

ON THE AṢNĀM IN THE MEDIEVAL
MAGHREB: AVATARS OF “PAGANISM”?

À propos des *aṣnām*
au Maghreb médiéval :
des avatars du « paganisme » ?

Anis Mkacher

UMR 8546 CNRS-ENS-EPHE (PSL)

anis.mkacher@gmail.com

Fecha recepción 25/02/2021 | Fecha aceptación 26/07/2021

Abstract

The integration of North Africa's integration within the Muslim Empire gave the opportunity to provided many historians, geographers and other specialists with the opportunity to have a closer look to examine the region more closely, to recreate the history of its conquest and subsequently to draw up a larger picture, which encompasses encompassing various aspects, such as the society or the economy of the region. Therefore, their writ-

Résumé

L'intégration de la région nord-africaine au sein de l'Empire musulman fut l'occasion pour de nombreux historiens, géographes et autres spécialistes de s'intéresser à la contrée, de recréer une histoire de sa conquête et par la suite de dresser un tableau plus large, qui englobe divers aspects comme la société ou l'économie de la région. Leurs écrits constituent donc des sources majeures pour mieux comprendre le contexte de la conquête. Dans le

ings can be considered as major sources to better understand better the context of the conquest. In This paper, we have gathered brings together testimonies from Arabic texts about the material presence of paganism in North Africa. Thus, starting with the a study of the notion of “*ṣanam / aṣnām*”, two main perspectives are dealt withdiscussed:, on the one hand material vestiges and on the other hand toponymy as a memory of a pagan past.

Keywords

Arabic sources, North Africa, Paganism, Toponymy, Translation

présent travail, nous avons rassemblé des témoignages issus des récits arabes sur la présence matérielle du paganisme dans la région nord-africaine. Ainsi, à partir de l'étude de la notion de « *ṣanam / aṣnām* », deux grands axes sont développés, d'une part les vestiges matériels et d'autre part la toponymie comme souvenir d'un passé païen.

Mots-clés

Afrique du Nord, Paganisme, sources arabes, toponymie, traduction

LA CONQUÊTE ARABO-MUSULMANE DE L'AFRIQUE DU NORD, le Maghreb des auteurs arabes, a donné l'occasion aux écrivains arabes qui retracent quelques siècles plus tard l'histoire de cette conquête, de s'intéresser au passé religieux de la région. Dans cette étude on s'intéresse précisément à la vision du paganisme chez certains auteurs arabes médiévaux, vision qui puise à une triple source : les textes fondamentaux de l'islam (Coran et *hadith*), l'observation des vestiges matériels, et une tentative d'explicitation de la toponymie. C'est dans cet ordre que l'on procédera, car on va voir que les conceptions tirées des écritures saintes modèlent *a priori* l'analyse et l'approche que les lettrés musulmans adoptent face au passé préislamique de la région.

1. La taxonomie du paganisme chez les lexicographes arabes médiévaux

Commençons par une question simple. Comment nomme-t-on le païen et paganisme dans les sources arabes médiévales ? Comme nous le verrons, nos auteurs ont recours à des termes précis, qui montrent bien qu'ils savaient parfaitement les distinguer des chrétiens.

En arabe littéraire, les idoles sont appelées ou *waṭan* ou bien *ṣanam*. Pour désigner l'idolâtrie, on utilisait l'expression « *ibādat Al-aṣnām* » ou « *ibādat al-awṭān* », littéralement le « culte des idoles ». On qualifie les païens, dans le sens d'idolâtres, de « *abadat Al-aṣnām* ou *al-awṭān*, c'est-à-dire « ceux qui adoraient les idoles ». Le mot *awṭaniyya* est quant à lui un néologisme qui remonte au XVIII^e siècle¹.

Les termes *waṭani* ou *ṣanam* se retrouvent déjà dans les textes fondamentaux des musulmans que sont le Coran et le *hadith* (traditions attribuées au Prophète Muhammad). Le mot *aṣnām*, pluriel de *sanam*, figure cinq fois dans le Coran, tandis que celui d'*awṭān* est évoqué à trois reprises, toujours au pluriel².

1. Cf. G. Monnot, s.v. « *Waṭaniyya* », *E.I.*², 11, 2002, 176-177 ; F. Scagliarini, « The Word *ṣlm/ṣnm* and Some Words for “Statue, Idol” in Arabian and other Semitic Languages », dans *Papers from the Fortieth Meeting of the Seminar for Arabian Studies (London, 27-29 July 2006)*, Seminar for Arabian Studies 39, Oxford, 2007, 253-262.

2. Sur ces 8 emplois, 6 sont en rapport avec Abraham, tandis que le verset VII 38 (*aṣnām*) annonce un passage sur le Veau d'or, et que XXII 30 met en garde contre la souillure des *idoles*.

Les cinq versets dans lesquels est employé le terme *aṣnām* rappellent le caractère rituel du polythéisme préislamique³. En ce qui concerne le terme *waṭan*, dans le corpus coranique, il est mentionné dans les versets 3 de la sourate Al-Ḥağ et deux fois dans la sourate Al-‘Ankabūt : 17 ; 25.

Ces deux mots ont ensuite été repris dans les recueils de *hadith* pour désigner les païens⁴. Cette définition coranique a largement contribué à la diffusion de ce vocabulaire dans toute la littérature arabe du Moyen Âge dès lors qu'elle évoque le passé préislamique polythéiste des Arabes ou des autres peuples⁵.

On se propose dans les pages qui suivent d'examiner la définition du polythéisme que donnent deux auteurs arabes médiévaux : le lexicographe Ibn Manẓūr (m. 1311)⁶ d'une part, auteur du grand dictionnaire *Lisān al-‘Arab*⁷, et Hišām b. Muḥammad Al-Kalbī, (m. 819) d'autre part, auteur du plus ancien traité arabe sur le polythéisme en Arabie pré-islamique à savoir *Le Livre des Idoles*⁸.

Ibn Manẓūr définit comme suit les deux termes fondamentaux pour notre étude, à savoir *sanam* et *waṭan* :

« Ṣanam (au singulier ; pluriel *Aṣnām*)... Ibn Sīda⁹ a dit: il est sculpté en bois, il peut aussi être façonné en argent ou en cuivre, le pluriel est *Aṣnām*. Dans les Hadit le terme est évoqué (relaté) sous la forme *Ṣanam* ou *Asnam*. Il est pris comme un dieu à la place du vrai Dieu (Allah). On dit aussi : il [s'agit d'un œuvre] matérielle/corporelle ou figurée. S'il ne possède ni corps ni image, il est considéré comme une idole (*Waṭan*) »¹⁰.

De son côté, Ibn Al-Kalbī (m. 819 ap. J.-C.) nous livre un lexique d'une grande précision :

3. Al-‘rāf: 138, Ibrāhīm: 35, Al-An‘ām: 74, Al-Šu‘arā’: 71 et Al-Anbiyā’ 57.

4. C'est le cas d'Al-Buḥārī, célèbre traditionniste, né en 194/810, mort en 256/870 = *Ṣaḥīḥ Al-Buḥārī*, Dimašq : Dār Ibn Kaṭīr, 2002, 56, n° 3020, p. 744. Sur la question, cf. E. Dickinson, *The Development of Early Sunnite Ḥadīth Criticism. The Taqḍima of Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (240/854-327/938)*, Leiden, Boston et Köln, 2001, 6-7.

5. G.R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam. From Polemic to History*, Cambridge, 1999, 20-44. Sur les religions de l'Arabie préislamique, voir E. Dhorme, « *Les religions arabes préislamiques* », *Revue d'Histoire des Religions*, 133, 1947, 34-48 ; G. Ryckmans, *Les religions arabes préislamiques*, Bibliothèque du Muséon 36, Louvain, 1953 (2^e éd.), 25-49.

6. Sur l'auteur, cf. *E.I.*², 3, 1986, 864.

7. *Lisān al-‘Arab*, Le Caire, sans date, 6 vol.

8. Ibn Al-Kalbī, *Kitāb Al-aṣnām, ṭibqan lil-nuṣḥa al-waḥīda al-maḥfūza “bil-ḥizāna al-zakiyya” ; bi-taḥqīq Aḥmad Zakī Bāšā*, Al-ṭab‘a 3, Al-Qāhira : Maṭba‘a Dār al-kutub al-miṣriyya, 1995. Traduction française sous le titre : *Les Idoles* ; texte établi et traduit par Wahīb Atallah, Paris, 1969.

9. *E.I.*², 3, 1986, 940.

10. *Id.*, *Ṣanam*, vol. 4, 28, 2511-2512:

الصنم: معروف واحد الأصنام... قال ابن سيده: وهو ينحت من خشب وبصاغ من فضة ونحاس، والجمع أصنام، وقد تكرر في الحديث ذكر الصنم والأصنام، وهو ما اتخذ إليها من دون الله، وقيل: هو ما كان له جسم أو صورة، فإن لم يكن له جسم أو صورة فهو وثن.

« Tout ce qui est fait de bois, d'or ou d'argent, à l'effigie d'un homme, est un *šanam* ; s'il est de pierre c'est un *waṭan* »¹¹.

« Nuṣub : celui qui ne peut pas avoir de *šanam*, ni construire un sanctuaire, dresse une pierre devant sa maison ou ailleurs puis il commence à en faire le tour et les nomme *aṣṣāb* »¹².

À partir des contradictions dans la définition même des termes, on voit que différents principes taxonomiques sont sollicités par les lexicographes arabes à propos des idoles : image figurée ou non, choix du matériau. Pour Ibn Manẓūr, qui rapporte l'avis d'un autre grand lexicographe, Ibn Sida, qui lui-même se réfère à Ibn Al-ʿAbbās et Ibn Al-Aʿrābī, le *šanam* est une statue en ronde bosse reproduisant une image figurative d'êtres vivants (humains ou des animaux). Par contre, le *waṭan* est une sculpture non figurative, indépendamment de la matière avec laquelle elle est faite. Mais une opinion opposée est attribuée à Ibn Al-Aṭīr. Un autre avis, celui d'Ibn Al-Kalbī, distingue entre les statues en bois et en métal (surtout les métaux précieux), et qui sont des *waṭan*, et celles sculptées dans la pierre et qui sont des *šanam*.

On savait donc distinguer différentes piétés païennes. Cela ne veut pas dire pour autant qu'il faut négliger la distance qui sépare l'auteur des réalités qu'il évoque. Il faut tenir compte, aussi, de la spécificité de certains auteurs et de la manière dont ils ont rédigé leurs ouvrages, et on doit par conséquent replacer l'auteur dans son contexte pour être à même d'utiliser de façon satisfaisante son témoignage sur des faits qui se sont déroulés un ou plusieurs siècles avant lui. Mais comme on va le voir, malgré ces différences dans les contextes d'écriture, on retrouve à l'œuvre ces principes de distinction (*aṣṣāb/waṭan*) dans les écrits d'autres auteurs arabes lorsque ceux-ci interprètent les traces du passé païen du Maghreb.

2. Les vestiges matériels : des statues, des idoles ou des stèles ?

2.1 *Mağdas*

Ce lieu est évoqué par un des géographes les plus éminents, Al-Bakrī (*m.* 1094). Le site et son monument se trouvaient dans l'ancienne province de la Tripolitaine, dans l'arrière-pays de la ville de Syrte (Fig. 5.1). Ainsi, dans son livre *Al-Masālik Wa-l-mamālik*, le géographe évoque le cas d'une construction à travers laquelle nous pouvons aborder la question des

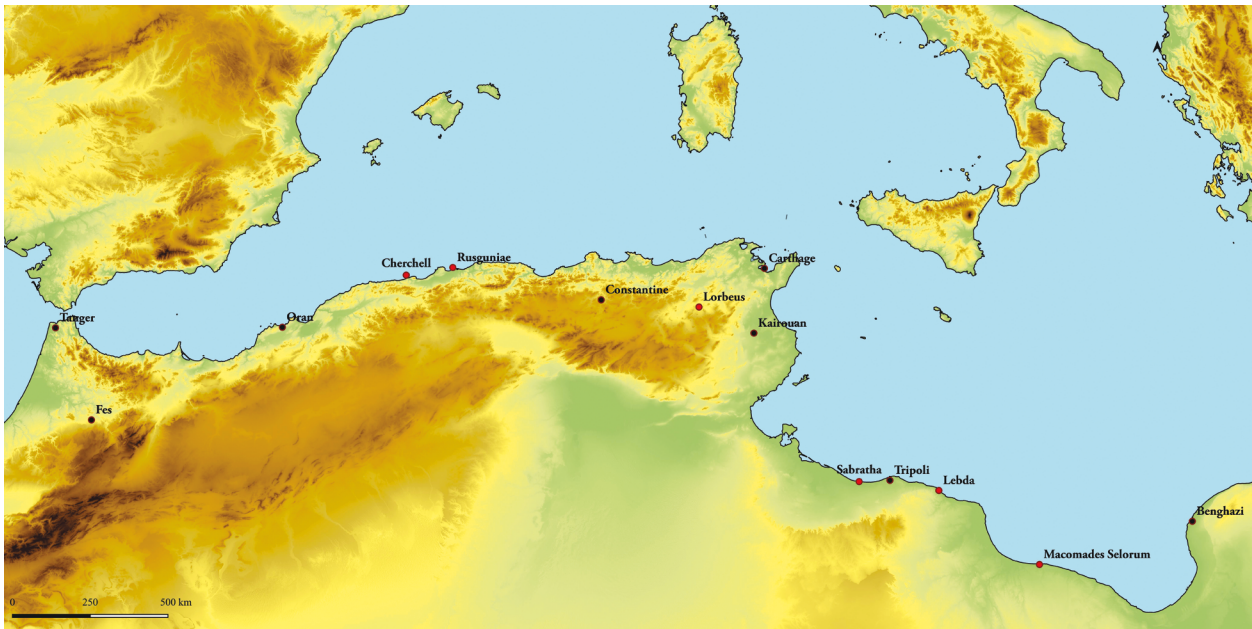
11. *Kitāb Al-aṣṣāb*, 53 (notre traduction):

ما كان معمولاً من خشب أو ذهب أو فضة صورة إنسان ، فهو صنم ؛ وإذا كان من حجارة ، فهو وثن
نصب

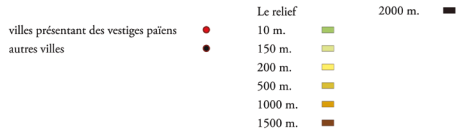
Sur l'auteur cf. *E.I.*², 4, 1997, 495-496.

12. *Kitāb Al-aṣṣāb*, 33 (notre traduction):

إن من لم يتخذ صنماً ولا يقدر على بناء بيت ، نصب حجراً أمام الحرم وأمام غيره ، ثم طاف به وسموها الأَنْصاب



Mentions de lieux païens dans les récits arabes



restes du « paganisme » africain¹³. La mention du site est absente chez les autres auteurs arabes, d'Orient comme d'Occident. L'appellation Maḡdās se trouve de nouveau chez un autre chroniqueur arabe originaire d'Afrique, en l'occurrence Ibn 'Idārī (m. 1295), presque deux siècles après le témoignage d'Al-Bakrī¹⁴. Il évoque les événements de l'an 142 de l'hégire, c'est-à-dire, l'année 749 de l'ère chrétienne, mais l'auteur mentionne les lieux sans faire la description du monument en question. Le texte d'Al-Bakrī, donc, est bien le seul à offrir une description matérielle :

« De Maḡdās à Quṣūr Ḥassān, une journée ; de Surt à Maḡdās, une journée ; de Quṣūr Ḥassān on se rend à al-Rāchida, puits d'eau saumâtre qui reçut ce nom de Ḥassān b. Al-Nu'mān. Voilà ce que l'on rencontre lorsqu'on se dirige de Miṣr vers al-Maḡrib. Maḡdās est une idole dressée

13. Al-Bakrī, *Al-Masālik Wa-l-mamālik*, Bayrūt, 1992 (trad. M.G. de Slane, Alger, 1913).

14. Ibn 'Idārī, *Kitāb al-Bayān al-Muḡrib fī aḥbār al-Andalus wa-al-Maḡrib. al-ḡuz' al-awwal, kataba al-ta'liqāt Iḥsān 'Abbās*, Bayrūt, 1983, vol. 1, 37 : « En l'an 142 de l'hégire (...) s'avança contre lui et le battit à Maḡdās, endroit situé au bord de la mer, où il cerna ses ennemis ».

sur le rivage de la mer et entourée de plusieurs autres idoles. Là se trouve une forteresse bâtie par al-A'rābī, officier qui commandait à Surt au nom des Banu 'Ubayd Allāh »¹⁵.

Essayons d'abord de localiser le lieu. Maḡdās, dont il est question ici, est l'ancienne *Macomades Selorum* dans la province de la Tripolitaine. Il se trouve aujourd'hui en Libye sous l'appellation de Marsā Zafran ou Medinet es-Soltan. Dans l'Antiquité tardive, la région était surtout connue comme le territoire des Mazāta, d'où les innombrables informations sur cette tribu qui émanent des historiens et des géographes arabes¹⁶.

S'agit-il de l'un de ces nombreux temples (ou forums) qui tombaient en ruine dans l'Afrique romaine¹⁷ ? Ou bien d'un sanctuaire punique, par exemple un tophet avec des stèles, des cippes et des bétyles ?

On peut se demander pourquoi ces statues qui sont, semble-t-il, assez grandes pour être vues de loin, n'ont pas disparu avec la christianisation de l'Afrique, et pourquoi elles n'ont pas fait l'objet de spoliation. On pourrait émettre l'hypothèse qu'il y ait eu une construction périphérique qui aurait continué de fonctionner dans l'arrière-pays de Syrte¹⁸, mais, malheureusement, il est vain de trouver une preuve archéologique dans l'état actuel de la recherche dans la région, car les vestiges ne sont plus dans un état qui permette une étude scientifique.

Le témoignage fourni par le texte d'Al-Bakrī ne nous permet pas non plus de voir dans sa description des statues un lien direct avec un culte, ni une continuité dans la fréquentation de ce lieu. Il n'est pas exclu qu'il s'agisse de statues ayant échappé à la spoliation ou à la récupération. Malgré les nombreuses inconnues qui demeurent, la mention de cet élément matériel témoigne de l'intérêt manifeste de la part de certains auteurs arabes, certes isolés, pour des artefacts qui peuvent être interprétés comme des restes du « paganisme ». Bien que ce témoignage soit maigre, il a le mérite d'attester l'existence d'un monument et de fournir des détails sur ses composantes.

15. Al-Bakrī, *Al-Masālik Wa-l-mamālik*, op. cit., n. 13, vol. 2, 653:

*ومغداس، ومنها إلى قصور حسان مرحلة، ومن سرت إلى مغداس مرحلة، ومن قصور حسان إلى الراشدة- وهي بئر شريب سماها بهذا 1092 الاسم حسان بن النعمان هذا، وأنت تتوجه من مصر إلى المغرب. ومغداس هو صنم قائم على شاطئ البحر حوله أصنام وبه قصر بناه الأعرابي عامل سرت لبني عبيد الله

Sur la ville de Surt, voir J. Thiry, *Le Sahara libyen dans l'Afrique du Nord médiévale*, Leuven, 1995, 311-315.

16. Cf. T. Lewicki, s.v. « Mazāta », *E.I.*², 6, 1991, 943-948.

17. La mise à jour de la question est faite par A. Leone, *The End of the Pagan City. Religion, Economy, and Urbanism in Late Antique North Africa*, Oxford, 2013, notamment dans le chapitre 3 (« Pagan Continuity and Christian Attitudes : When did Paganism End ? », 83-119).

18. Syrte est une ville côtière donnant directement sur la mer Méditerranée. Elle est bordée au sud par le groupe des oasis d'al-Jufrah et elle est considérée comme un lien entre l'est, l'ouest et le sud de la Libye. La ville contient de nombreux vestiges qui reflètent son passé christianisé.

2.2. *Ṣanam al-Kāhina*

Les limites interprétatives que nous avons rencontrées dans le cas de Maḡdās se retrouvent dans un autre cas où les sources arabes parlent aussi d'un *ṣanam*¹⁹. La situation est cependant très différente, même si le contexte narratif est le même, puisqu'il s'agit d'un moment de la conquête arabe de l'Afrique du Nord.

Géographiquement, l'épisode se situe aussi en Numidie, non loin de la région de l'Aurès. La mention d'un *ṣanam* apparaît dans le récit qui relate la lutte entre Al-Kāhina et Ḥassān b. Al-Nu'mān al-Ġassānī, le général umayyade ; ce dernier joua un rôle décisif dans la progression de la conquête de l'Ifriqiya, notamment en enlevant Carthage en 696-698 ap. J.-C., et en battant finalement Al-Kāhina. Le récit est toujours à peu près le même. Il est quasiment repris mot pour mot par tous les auteurs qui ont exposé les faits. Al-Kāhina a toujours eu une place de choix dans l'historiographie arabe où elle inspire l'admiration, d'où sa légende. C'est ainsi que Yves Modéran parle de cette figure historique dans l'article qu'il lui a consacré, afin de cerner son rôle charnière. Pour les uns c'est un symbole d'une résistance berbère à l'envahisseur arabe, alors que d'autres la considèrent comme la première responsable de la ruine de l'Afrique du Nord :

« Al-Kāhina est probablement la figure la plus célèbre et aussi la plus mal connue de l'histoire de la résistance berbère à la conquête arabe au VII^e siècle. Se fondant principalement sur les récits de Ibn Ḥaldūn et de Ibn 'Idārī, deux auteurs du XIV^e siècle, l'historiographie moderne a donné de sa vie une version qui a elle-même été le support de toutes sortes de fictions littéraires ou poétiques »²⁰.

Indépendamment de ces questions d'historiographie, il faut souligner que ces témoignages nous donnent des informations majeures sur la religion des Berbères²¹, qui nous permettent de mieux saisir les croyances d'Al-Kāhina. Tous les écrits sur les Berbères ont insisté sur l'organisation tribale de ce peuple et sur le fait que le morcellement de leurs croyances n'a d'égal que le morcellement des tribus. Le judaïsme pourrait avoir facilité l'acceptation par ce peuple du christianisme et, par conséquent, de l'Islam. Les textes donnent unanimement le récit suivant :

19. Y. Modéran, « Kahena », *Encyclopédie Berbère*, 27, 2005, 4102-4111. Cf. M. Talbi, « Un nouveau fragment de l'histoire de l'Occident musulman (62-196/682-812) : L'épopée d'al-Kahina », *Cahiers de Tunisie*, 19, 1971, 19-52.

20. Y. Modéran, « Kahena », *op. cit.*, n. 19, 4102.

21. Cf. R. Basset, *Recherches sur la religion des Berbères*, Paris, 1910 ; J. Lanfry, « Dieu », *Encyclopédie Berbère*, 15, 1995, 2313-2321.

« Elle avait avec elle une énorme idole de bois qu'elle adorait ; on la portait devant elle sur un chameau »²².

Al-Dabbāg (m. 1300), Ibn 'Idārī (m. 1295) et Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarī (XIV^e siècle), historiens et géographes, ont recopié la mention faite par Al-Mālikī (dont l'ouvrage fut rédigé vers 1072) mot pour mot.

Rappelons, avant de poursuivre, la définition donnée par la lexicographie arabe du concept de *waṭān*. En arabe littéraire, les idoles sont appelées ou bien *waṭān* ou *ṣanam*. Pour désigner l'idolâtrie, on utilisait l'expression *'ibādat Al-aṣnām* ou *'ibādat al-awṭān*, littéralement le « culte des idoles ». On qualifie les païens, dans le sens d'idolâtres, de *'abadat Al-aṣnām* ou *al-awṭān*, c'est-à-dire « ceux qui adoraient les idoles ».

Ces deux mots ont été repris dans les recueils de *hadīth* où l'on retrouve, pour désigner les païens²³, le même vocabulaire. Cette définition coranique a contribué largement à la diffusion de ce vocabulaire dans toute la littérature arabe du Moyen Âge lorsqu'elle évoque surtout le passé préislamique polythéiste des Arabes ou des autres peuples²⁴.

Dans cette taxonomie des idoles, les lexicographes arabes, avec des divergences qui remontent aux contradictions, distinguent *grosso modo* entre ce qui est figuré et ce qui n'est pas figuré. D'abord, il faut remarquer que les racines *ṣanam*, *naṣam* ou *naṣab* devait renvoyer au même terme qui subit parfois une métathèse ou une permutation fréquente du et <M>. Dans ce cas précis, l'idole en question pourrait être une représentation du Christ en croix sous la forme d'une statue. Mais pourquoi ces sources ont-elles utilisé le terme *ṣanam* (« idole ») pour suggérer qu'elle était chrétienne alors que d'autres sources ont utilisé des termes qui manifestent le fait chrétien sans la moindre hésitation ?

Lors de la bataille de Subayṭilaen 647²⁵, le caractère religieux du symbole arboré par les armées byzantines est totalement explicite :

22. Al-Mālikī, *Kitāb riyād al-nufūs fī ṭabaqāt 'ulamā' al-Qayrawān wa-Ifriqīyah wa-zuhhāduhum wa-'ibāduhum wa-nussākuhum wa-siyar min akhbārīhim wa-faḍā'ilīhim wa-awṣāfīhim, ḥaqqāqa-hu Baṣīr al-Bakkūš ; rāga'a-hu Muḥammad al-'Arūsī al-Maṭwī*, Bayrūt, 1983, vol. 1, 54 :

ومعها صنم عظيم من خشب كانت تعبده، يحمل بين يديها على جمل

23. C'est le cas d'Al-Buḥārī, célèbre traditionniste, né en 194/810, mort en 256/870 : Al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ Al-Buḥārī*, Dimašq, 2002, 744, 56, n° 3020. Sur la question cf. E. Dickinson, *The Development of Early Sunnite Ḥadīth Criticism. The Taqdimā of Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (240/854-327/938)*, Leiden, Boston et Cologne, 2001, 6-7.

24. G.R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam. From Polemic to History*, Cambridge, 1999, 20-44. Sur les religions de l'Arabie préislamique, voir E. Dhorme, « Les religions arabes préislamiques », *Revue d'Histoire des Religions*, 133, 1947, 34-48 ; G. Ryckmans, *Les religions arabes préislamiques*, Bibliothèque du Muséon 26, Louvain, 1953 (2^e éd.), 25-49 (en particulier 40-48).

25. Sur la ville, voir J. Desanges, N. Duval, Cl. Lepelley et S. Saint-Amans, *Carte des routes et des cités de l'est de l'Afrique à la fin de l'Antiquité d'après le tracé de Pierre Salama*, Turnhout, 2010, 217-220.

« ‘Abd Allāh procéda ainsi et nous emmena en ordre de bataille. [Les Rūm] brandissaient des croix ; ils étaient armés jusqu’aux dents et avaient d’innombrables chevaux »²⁶.

En revanche, un usage identique du terme « idole » se rencontre dans la description faite pour la ville de Carthage après sa prise en 698 ap. J.-C. Ibn Kaṭīr (m. 1373) rapporte :

« Au commencement de l’année soixante-et-onze de l’Hégire (691 ap. J.-C.), Al-Wāqidi a dit : ‘Abd al-‘Azīz ibn Marwān, délégué du calife en 691 à Miṣr, ordonna à Ḥassān al-Ġassānī de porter la razzia en Ifrīqiya. Il y alla en grand nombre. Il conquiert Carthage dont les habitants étaient des Rūm adoreurs d’idoles’ »²⁷.

L’auteur, qui est le seul à le faire, puise son information dans l’œuvre d’Al-Wāqidi. Muḥammad b. ‘Umar est un historien né en l’an 747-748 et mort en 822 ap. J.-C. Il occupe une place extrêmement importante au début de l’historiographie arabe²⁸. Il est l’auteur d’un ouvrage qui pose problème, intitulé *Futūḥ Ifrīqiya*, qui a été sans cesse exploité par tous les auteurs sur la conquête, mais qui est aujourd’hui perdu²⁹. Ibn Kaṭīr utilise les termes suivants : « adoreurs d’idoles ». La formule semble imprécise et entachée d’erreur, soit dans la source utilisée par l’auteur pour rédiger son travail, soit de la part du copiste. En effet, Al-Dahabī³⁰, un autre historien (m. 1348), relate les mêmes événements tout en donnant une autre date de la prise de Carthage :

26. Al-Mālikī, *Kitāb riyāq al-nufūs* ..., *op. cit.*, n. 22, vol. 1, 18 :

ففعّل ذلك عبد الله، وغدا بنا على تعبئة و[الروم] قد رفعوا الصليب، وعليهم من السلاح ما الله أعلم به، ومعهم من الخيل ما لا يحصى

27. Ibn Kaṭīr, *Al-Bidāya wa-l-Nihāya*, Le Caire, 2001, vol. 12, 142 (notre traduction):

ثم دخلت سنة إحدى وسبعين
قال الواقدي: وفيها عقد عبد العزيز بن مروان نائب مصر لحسان الغساني على غزو إفريقية، فسار إليها في عدد كثير، فافتتح قرطاجنة وكان أهله
روما عباد أصنام

Sur le terme Rūm (« Byzantins »), voir S.Kh. Samir, « Quelques notes sur les termes Rūm et Rūmī dans la tradition arabe », dans P. Catalano et P. Siniscalco (éds.), *La nozione di “Romano” tra cittadinanza e universalità. Atti del II seminario internazionale di studi storici « Da Roma alla Terza Roma »* (Roma, 21-23 aprile 1982), Napoli 1984, 461-478. Pour داب ع, voir, *Lisān* (s.d.), racine ‘bada, p. 2776-2782, notamment p. 2778. Sur l’auteur, voir H. Laoust, « Ibn Kaṭīr, l’historien », *Arabica*, 2, 1955, 42-88.

28. Al-Wāqidi est considéré comme l’un des plus grands connaisseurs des Maghāzī et de l’histoire de la conquête arabe. Il est l’auteur notamment de *Futūḥ al-Šām, ḏabaṭahu wa ṣaḥḥahahu ‘Abd al-Laṭīf ‘Abd al-Raḥmān, Al-ṭab’a 1*, Bayrūt, 1997. Sur l’auteur, voir H. Halm, s.v. « Al-Wāqidi », *E.I.*², 11, 2002, 101-103.

29. Al-Wāqidi, *Futūḥ Ifrīqiya, T. al-Muḥammadi*, Tunis, 1966 (2^o éd.). Cf. J.-E. Long, *Futūḥ Ifrīqiya: Analysis, Arabic text and translation*, Ann Arbor, 1978. Sur les critiques de l’ouvrage cf. S.Z. Abdelhamid, « La conquête du Maghreb par les Arabes entre la réalité historique et la légende populaire. Étude critique du manuscrit intitulé *Futūḥ madīnat Ifrīqiya* d’Al-Wāqidi, conservé au Musée Britannique », *Revue de la Faculté des Lettres de l’Université d’Alexandrie*, 16, 1962, 1-43.

30. Al-Dahabī est un historien et théologien, né à Damas ou à Mayyāfāriqīn en l’an 1274, et mort à Damas en 1348. D’autres historiens évoquent l’année 1352-1353 comme date de sa mort. Son plus grand ouvrage est *Tārīḥ al-Islām et ses Ṭabaqāt al-mašāhīr wa-l-a’lām*, une histoire développée de l’Islam, commençant

« Les événements de l'année soixante-neuf de l'Hégire (699 ap. J.-C.) : la conquête de Carthage, au cours de laquelle 'Abd al-'Azīz b. Marwān, gouverneur de Miṣr, ordonna à Ḥassān al-Ḡassānī de porter la razzia en Ifriqiya. Il y alla en grand nombre. Il parvint à conquérir la ville de Carthage dont les habitants, à l'époque, étaient des *Rūm* adorateurs de la croix »³¹.

Ce texte est sans doute plus proche de la réalité historique et veut évoquer la communauté chrétienne qui réside dans la ville.

Pour revenir à Al-Kāhina, dans les sources dont nous avons cité des extraits, elle est présentée dans ses fonctions de prêtresse et comme une personne omnisciente. Le titre porté par ce personnage (*Kahina*, « prêtresse ») la place au sein d'une tradition qui vient du « paganisme ». *Kāhin*, au singulier, renvoie dans l'imaginaire arabo-musulman à celui qui détient le rituel de l'offrande et fait le ou les sacrifices au nom d'une communauté, au sein de laquelle il occupe la première place auprès de la divinité. Mais nos sources n'ont jamais évoqué ce sens premier du terme chez d'Al-Kāhina. En revanche, ces mêmes récits mettent en valeur ses compétences divinatoires.

Est-ce pour autant suffisant pour dire qu'elle fut adepte du « paganisme » ? Cela implique, dans le cas d'Al-Kāhina, que le choix de porter une statue à l'effigie du Christ est loin d'être considéré par les historiens arabes comme la preuve d'une adhésion du personnage à la religion chrétienne. La figure d'Al-Kāhina et les témoignages qui s'y rapportent varient ainsi entre un présent chrétien et des traditions païennes qui continuèrent à dominer la vie de ces tribus.

2.3. *Lebda*

De nos jours les vestiges de l'antique *Leptis Magna* comptent parmi les plus spectaculaires du monde romain³². La ville a fait l'objet de très nombreux récits chez les auteurs arabes³³, mais seul *al-'Umarī* (m. 1349), un des meilleurs représentants de l'encyclopédisme de l'époque mamelouk et auteur du *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*³⁴, évoque des vestiges en lien

par la généalogie du Prophète et finissant en l'an 1300-1301. Sur l'auteur voir, Fr. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leyden, 1952, 129-30 ; J. De Somogyi, « The Ta'riḥ al-Islām Ḍahabī », *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1932, 815-855.

31. Al-Ḍahabī, *Ta'riḥ al-Islām wa-wafayāt al-mašāhīr wa-al-a'lām, ḥaqqaqahu wa-ḍabaḥa naṣṣahu wa-'allaqa 'alayhi Baṣṣār 'Awwād Ma'rūf, Al-Ṭab'a 1*, Bayrūt, 2003, vol. 2, 17 (notre traduction):

حوادث سنة تسع وستين
فتح قرطاجنة:

وفيها: عقد عبد العزيز بن مروان أمير مصر لحسان الغساني على غزو إفريقية، فسار إليها في عدد كثير، فاقتتح قرطاجنة، وأهلها إذ ذاك روم عباد صليب

32. Cl. Lepelley, *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*, Paris, 1981, vol. 2, 335-368 ; J. Desanges, N. Duval, Cl. Lepelley et S. Saint-Amans, *Carte des routes et des cités ...*, *op. cit.*, n. 25, 162-164.

33. E. Cirelli, « Leptis Magna in età islamica: fonti scritte e archeologiche », *Archeologia Medievale*, 28, 2001, 423-440.

34. Al-'Umarī, *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, Bayrūt, 2010. Sur l'auteur cf. K.-S. Salibi, s.v. « Al-'Umarī », *E.I.*², 3, 1971, 781-782.

avec notre thématique. En plus de Lebda, l'auteur a mentionné, pour l'Afrique du Nord, les citernes de La Mâalga à Carthage, ainsi que les cités de Cherchell et de Ceuta³⁵. À propos de Lebda, l'auteur écrit :

« On évoque la ville de Lebda qui est en ruine (...). Elle contient deux imposantes idoles de marbre blanc, dans le costume de deux femmes »³⁶.

L'auteur est le seul à évoquer ces deux représentations féminines ; il indique en outre la matière dans laquelle les statues ont été sculptées : le marbre. Comme il ne livre aucune autre information, nous ne pouvons pas dire s'il s'agit de statues d'impératrices, de déesses ou de patriciennes romaines.

2.4. Sabra

L'actuelle ville de Sabratha à l'époque antique forme avec *Oea* et *Leptis Magna* un ensemble de trois cités qui a donné son nom à la Tripolitaine³⁷. Elle offre un nouvel exemple de la présence de vestiges païens. L'information est donnée par al-Ya'qūbī (m. 897), auteur des *Pays (al-Buldān)*, qui serait venu en Afrique du Nord :

« Puis Sabra, où l'on trouve des statues antiques, en pierre »³⁸.

2.5. Lorbeus

L'antique *Laribus* est une cité située dans le nord-ouest de la Tunisie³⁹, à 15 km au sud-est du Kef, sur la route qui relie cette dernière à Thala. Depuis sa fondation, la ville n'a cessé de

35. Al-'Umarī, *Masālik al-abṣār* ..., *op. cit.*, n. 34, vol. 1, 291-292.

36. Al-'Umarī, *Masālik al-abṣār* ..., *op. cit.*, n. 4, vol. 1, 291 (notre traduction):

وهي خراب يَبَاب. بها صنمان عظامان من الرُّحام الأبيض، في زيِّ امرأتين. ومن ذلك مدينة لبدَة

37. Cl. Lepelley, *Les cités de l'Afrique romaine* ..., *op. cit.*, n. 32, vol. 2, 372-380 ; J. Desanges, N. Duval, Cl. Lepelley et S. Saint-Amans, *Carte des routes et des cités* ..., *op. cit.*, n. 32, 200-202.

38. Al-Ya'qūbī, *Kitāb al-buldān*, Bayrūt, 2001, 185 (traduction G. Wiet, Le Caire, 1937, 208) :

ثم صيرة وهي منزل بها أصنام حجارة قديمة

39. V. Guérin, *Voyage archéologique dans la Régence de Tunis*, Paris, 1862, vol. 2, 72-79. Pour l'auteur les ruines du site « occupent un espace assez considérable; il est malheureusement très-difficile de les visiter en détail, parce qu'elles sont éparées au milieu de plantations de cactus gigantesques tellement rapprochés les uns des autres, qu'ils forment en certains endroits un fourré presque impénétrable » (72-73). Cf. Ch. Tissot, *Géographie comparée de la province romaine d'Afrique*, Paris, 1888, 454-455 ; Cl. Lepelley, *Les cités de l'Afrique romaine* ..., *op. cit.*, n. 23, vol. 2, 125-127 ; M. Araar, « À propos de la Kurat (district) d'al-'Urbus (au nord-ouest de la Tunisie), de l'arrivée des Hilaliens à la fin de l'époque hafsid », dans Cl. Briand-Ponsart (éd.), *Centres de pouvoir et organisation de l'espace, Actes du Xe colloque international sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord préhistorique, antique et médiévale (Caen, 25-28 mai 2009)*, Caen, 2014, 141-162.

jouer un rôle majeur tout au long de l'histoire de la région⁴⁰. Son passé transparaît également à travers les vestiges archéologiques et les mentions des sources arabes du X^e siècle, qui parlent de ses remparts en pierre⁴¹. Seul Al-Idrīsī mentionne des murs en terre, ce qui pourrait suggérer que ceux-ci avaient été réparés au milieu du XII^e siècle⁴². Mais seul Al-Wazzān (m. 1548), dans sa description de la ville, revient sur son passé :

« Et il y a de nombreuses ruines romaines. Il y a aussi des statues et des plaques de marbre placées au-dessus des portes portant des inscriptions gravées en lettres latines, et beaucoup de pierres sculptées »⁴³.

2.6. Cherchell

Caesarea de Maurétanie, dont l'emplacement est occupé aujourd'hui par la ville de Cherchell, était l'une des villes romaines les plus importantes d'Afrique du Nord⁴⁴. Le site a conservé de très nombreux vestiges d'édifices. Ibn Ḥawqal (m. 988), dans la notice consacrée à la ville extraite de son *Sūrat al-'Arḍ*, donne, entre autres, les informations suivantes :

« Cherchell est une ville qui remonte à une haute antiquité ; elle est maintenant en ruines, mais son port subsiste encore. Des débris d'anciens édifices s'y font remarquer ainsi que quelques constructions énormes et des idoles en pierre »⁴⁵.

40. J. Desanges, N. Duval, Cl. Lepelley et S. Saint-Amans, *Carte des routes et des cités ...*, op. cit., n. 34, 161-162.

41. Al-Maqdisī, *Kitāb aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifa al-aqālīm*, Al-Qāhira, 1991, 226-227 ; Ibn Ḥawqal, *Kitāb Ṣūrat al-arḍ*, Bayrūt, 1992, 86.

42. Al-Idrīsī, *Nuzhat al-muštāq*, Al-Qāhira, 2002, vol. 1, 136 : « *Laribus* (Alorbos) est située dans un bas-fond et ceinte de bonnes murailles en terre ».

43. Al-Wazzān, *Waṣf Ifriqiya*, Bayrūt, 1983, vol. 2, 65 (notre traduction) :

وتكثر فيها الأطلال الرومانية. ويوجد فيها كذلك تماثيل من رخام وصفائح رخامية موضوعة فوق الأبواب تحمل كتابات محفورة بالحروف اللاتينية، والكثير من الحجارة المنحوتة

Pour comparer, voici le texte proposé par les auteurs de la traduction en français : « En icelle y a plusieurs antiquités romaines, comme statues et tables de marbre posées sur les portes, gravées en lettres latines, avec plusieurs mesures de pierres grosses et entaillées » (trad. Jean Temporal, Paris, 1830, vol. 2, 24).

44. N. Benseddik, « De Caesarea à Shershel », dans *Actes du I^{er} Colloque International sur l'Histoire et l'Archéologie de l'Afrique du Nord*, Grenoble, 1983, 451-456 ; Ph. Leveau, *Caesarea de Maurétanie, une ville romaine et ses campagnes*, Paris et Rome, 1984.

45. Ibn Ḥawqal, *Sūrat al-'Arḍ*, Bayrūt, 1992, 77 (trad. M.G. de Slane dans *Journal Asiatique*, 5, 1842, 184) :
واشرشال مدينة قديمة أزلية قد خربت وفيها مرسى وبها آثار قديمة وأصنام من حجارة ومبان عظيمة

Selon la traduction de J.-H. Kramers et G. Wiet, Paris, 1964, vol. 1, 73 : « Cherchel est une ville de la plus haute antiquité, actuellement en ruines. Il y a un port et on y trouve des monuments anciens, ainsi que des statues de pierre et d'énormes édifices ». Selon nous la traduction de Slane est plus fidèle au texte arabe

2.7. *Rusguniaē*

Rusguniaē, l'actuelle ville de Tamentfoust, se trouve à 26 km à l'ouest de l'actuelle ville d'Alger⁴⁶. Le lieu est souvent mentionné par les géographes arabes qui ont décrit un site à l'abandon, mais comptant encore quelques monuments debout⁴⁷. Seul un passage d'Al-Idrīsī parle de la présence d'idoles. Il a été traduit en ces termes par R. Dozy et M.J. de Goeje :

« Tāmadfous est un beau port auprès d'une ville petite et ruinée. Les murs d'enceinte ont été presque entièrement renversés, la population est peu nombreuse ; on dit que c'était autrefois une très grande ville et on y voit encore les restes d'anciennes constructions, de temples et des colonnes en pierre »⁴⁸.

Dans cette première traduction, on note encore une fois l'absence du terme « idole ». Plus encore les traducteurs du texte ont utilisé le mot « colonnes » (الأعمدة), bien qu'il soit absent du texte arabe. Heureusement, dans la traduction revue de l'œuvre du géographe, le terme est rectifié et il est fidèle à celui du texte arabe :

« D'Alger à Matifou (Tementfoust, Tāmadfūs), en allant vers l'est, dix-huit milles. C'est un beau port auprès d'une petite ville en ruines. La plus grande partie de son enceinte est détruite, la population y est peu nombreuse ; on y voit les restes d'une construction ancienne, de temples et d'idoles en pierre »⁴⁹.

2.8. *Aṣāda*

L'emplacement exact de cette localité qui se trouve au Maroc actuel est inconnu⁵⁰. Le lieu est mentionné deux fois, d'abord par Al-Bakrī, dont le témoignage est repris par la suite, presque mot à mot, par Al-Ḥimyarī (m. 1494) :

que celle fournie par Kramers et Wiet qui ont utilisé le terme « statues » alors que le mot le plus proche est « idoles ».

46. P. Salama, « Chronique d'une ville disparue : *Rusguniaē* de Maurétanie Césarienne », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1996, 129-143.

47. Voir Ibn Ḥawqal, *Sūrat al-'Arḍ*, *op. cit.*, n. 47, 77 (trad. M.G. de Slane dans *Journal Asiatique*, 5, 1842, 184) : « La ville et le port de Matifous sont maintenant en ruines ; mais il s'y trouve encore quelques habitants trop attachés à leur lieu natal pour l'abandonner » ; vol. 1, 73 (trad. Kramers et Wiet) : « Matifou est un port : la cité est en ruines ; on y trouve les restes d'une population qui y subsistent avec l'acharnement des gens attachés à leur patrie d'origine » ; Al-Ya'qūbī, *Kitāb al-buldān*, *op. cit.*, n. 8, 354.

48. Al-Idrīsī, *Nuzhat al-muštāq*, *op. cit.*, n. 44, vol. 1, 258 (trad. de R. Dozy et M.J. de Goeje, Leiden, 1866, 104) :
واشرشال مدينة قديمة أزلية قد خربت وفيها مرسى وبها آثار قديمة وأصنام من حجارة ومبان عظيمة

49. Trad. H. Bresc et A. Nef, Paris, 1999, 164.

50. A. Siraj, *L'image de la Tingitane : l'historiographie arabe médiévale et l'antiquité nord-africaine*, Rome, 1995, 430 : « Si l'on se fie au chiffre d'al-Bakrī (6 milles), on peut admettre que le site devait se situer dans un

« La ville d'Asāda renferme des restes de monuments bâtis par les anciens et possède des vignes et de nombreux arbres. Elle est située à six milles au sud d'Iajādīn. Tout près, sur le bord de la route, il y a quatre idoles »⁵¹.

« Asāda : ville située près de Ceuta dans le Maghreb. Elle renferme des restes de monuments bâtis par les anciens et possède des vignes et de nombreux arbres. Elle est située à six milles au sud d'Iajādīn. Tout près, sur le bord de la route, il y a quatre idoles »⁵².

Les passages ci-dessus, qui prennent la forme de brèves notices, n'offrent malheureusement que très peu de détails sur les événements historiques. Cela ne doit pas surprendre, le « paganisme » comme le christianisme africain ayant souffert d'un manque d'intérêt⁵³. Mais il est vrai qu'il s'agit aussi des conventions du genre géographique.

Ces mentions ne sont pas accompagnées d'enquêtes approfondies : les récits arabes ont évoqué les vestiges issus de l'antiquité non comme un moyen d'accéder à une connaissance plus large sur le passé de la région, mais plutôt comme la preuve du déclin inexorable de la religion précédente.

Enfin, si les sources littéraires se sont avérées très précieuses lors de notre recensement, les traductions, particulièrement en français, étaient parfois erronées : certes les traducteurs ont utilisé des termes plus fidèles à la réalité des vestiges (statues, colonnes ou stèles), mais qui n'ont jamais été employés par les auteurs arabes.

rayon de 8 à 12 km par rapport à Asjen. Le premier chiffre nous amène exactement à Ouezzane, le deuxième à 4 km plus loin vers le sud. C'est donc dans cette zone que la ville d'Asāda doit être recherchée ». Une étude réservée au site est faite par N. Boudouhou, « À la recherche d'Assada », *Mélanges de l'École française de Rome – Antiquité*, 117.2, 2005, 827-838. Pour l'auteur, « Le site d'Assada cité par al-Bakri n'est pas encore localisé de façon rigoureusement précise dans la région d'Ouezzane malgré nos recherches acharnées sur le terrain » (836).

51. Al-Bakrī, *Al-Masālik Wa-l-mamālik*, *op. cit.*, n. 13, vol. 2, 794 (trad. de Slane, Alger, 1913, p. 224) :

مدينة أصادة فيها آثار للأول ذات أعناب وأشجار كثيرة، وهي يقبل يجاجين بينهما ستة أميال أو نحوها. ويجاورها على الطريق أربعة أصنام.

Dans la traduction on trouve les termes statues ou stèles.

52. Al-Ḥimyarī, *Al-rawḍ al-miṭār fī ḥabar al-aqtār, taḥqīq Iḥsān 'Abbās*, Bayrūt, 1980, 45 :

أصادة: مدينة أصادة قرب سبتة من أرض المغرب فيها آثار الأول، وهي ذات أعناب وأشجار كثيرة، وهي يقبل يجاجين هنالك بينهما ستة أميال، ويجاورها على الطريق أربعة أصنام

Même dans la traduction proposée par A. Siraj, *L'image de la Tingitane...*, *op. cit.*, n. 52, 76, l'auteur utilise les termes « stèles » ou « statues ».

53. Voir Ch.-T. Bencheqroun, « Le Maghreb médiéval et l'Antiquité de la perception et de la connaissance du passé antéislamique dans l'historiographie maghrébine médiévale », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 45.2, 2015, 195-223. Dans cette étude l'auteur a montré la vision globale de l'antiquité auprès des auteurs arabes et la place « unique » d'Ibn Ḥaldūn dans ce domaine.

3. Les *Aṣnām* dans la toponymie maghrébine

3.1 Permanences toponymiques

Depuis l'an 741 ap. J.-C., le Maghreb est en proie à un soulèvement berbère contre les représentants du pouvoir omeyyade. Ces derniers ont tenté de résister à l'offensive militaire, mais même le gouverneur de l'Ifrīqiya Kulṭūm b. 'Iyāḍ Al-Qaysī (m. 741) a péri.

Devant la menace de perdre le contrôle de la région, le calife omeyyade Hišām nomma rapidement Hanẓala b. Ṣafwān Al-Kalbī gouverneur de l'Ifrīqiya et de l'Egypte, et lui donna pour instruction de défendre l'Ifrīqiya et d'écraser la rébellion berbère : deux batailles décisives, à Al-Qarn et à Al-Aṣnām, ont eu lieu en 742, après lesquelles le soulèvement kharijite fut anéanti définitivement. Le premier à mentionner Al-Aṣnām fut Ibn 'Abd Al-Ḥakam (m. 871) :

« Il écrivit à Hanẓala de lui livrer la ville avec tous ses habitants. Ceux-ci, en proie au désespoir, étaient persuadés qu'ils allaient être réduits en captivité. C'est au point que les espions que Hanẓala envoyait reconnaître la position de l'ennemi ne consentaient à s'éloigner à une distance de trois milles de Qayrawān que moyennant cinquante dinārs. 'Abd al-Wāḥid arrivait sur la ville ; il en était à environ une journée de marche. En un lieu nommé Al-Aṣnām. Al-Fazārī campa à six milles de Qayrawān. 'Abd al-Wāḥid était secondé par Abū Qurra al-'Aqlī, qui commandait l'avant-garde. Hanẓala écrivit à al-Fazārī une lettre dans laquelle, d'une part, il célébrait sa mort [d'avance], et d'autre part, il lui faisait de belles promesses [selon son habitude]. Et ce, pour essayer d'empêcher qu'ils n'opérassent leur jonction contre lui, car il craignait de ne pouvoir leur tenir tête. 'Ukāša était le plus rapproché ; au matin, 'Abd al-Wāḥid se rendit avec ses troupes à Al-Aṣnām. Hanẓala marcha contre al-Fazārī ; il allait au plus près, et sortit avec les *kairouanais* ; hommes décidés à vendre chèrement leur vie, tant ils redoutaient la captivité de leurs enfants, la perte de leurs femmes et de leurs biens. Hanẓala les avait placés sous le commandement de Muḥammad b. 'Amrū b. 'Uqba. Le choc se produisit à Al-Aṣnām, et Dieu mit en fuite 'Abd al-Wāḥid et ses troupes»⁵⁴.

Plusieurs chercheurs ont vu dans Al-Aṣnām la persistance d'un toponyme antique. En effet, saint Augustin, dans une lettre de l'année 395 ap. J.-C., parlait des dommages causés par les circoncellions à l'intérieur de la basilique du prêtre Argentius, prêtre *apud Asnam*⁵⁵.

54. Ibn 'Abd Al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr wa-al-Maḡrib*, Al-Qāhira, 1995, 250 (trad. A. Gateau, Alger, 1942, 133) :

وكتب إلى حنظلة يأمره أن يخلي له القيروان ومن فيه فأسقط في أيديهم وظنوا أنهم سيسبوا حتى إن كان حنظلة ليبعث الرسول منهم لياتيه بالخبر فما يخرج إلى مسيرة ثلاثة أميال إلا بخمسين ديناراً فلما غشيه عبد الواحد وكان من القيروان على شبيهة بمرحلة بمكان يقال له الأصنام ونزل الفزاري من القيروان على ستة أميال وكان مع عبد الواحد أبو قرّة العقلي وكان على مقدمته فكتب حنظلة إلى الفزاري كتاباً يرثيه فيه ويمنيه رجاء أن لا يجتمعا عليه فلا يقوى عليهما وخاف اجتماعهما وكان عكاشة أقرب إلى حنظلة فصيح عبد الواحد الأصنام بجموعه وزحف حنظلة إلى الفزاري لقربه منه وخرج معه بأهل القيروان فخرج قوم أنسون من الحياة للذي كانوا يتخوفونه من سبي الزراري وذهاب النساء والأموال وجعل عليهم محمد بن عمرو بن عقبة فلقبهم بالأصنام فهزم الله عبد الواحد وجمعه وقتل ومن معه قتلاً ما يدري ما هو

55. August., *Ep.* 29, 12 : *Apud Asnam, ubi est presbyter frater Argentius, Circumcelliones invadentes basilicam nostram altare comminuerunt. Causa nunc agitur, quae ut pacate agatur et ut ecclesiam catholicam decet ad opprimendas linguas haereseos incapatae, multum vos petimus ut oretis. Epistulam Asiarchae mi-*

Dans de très nombreuses études on a essayé d'identifier le site : il s'agissait d'un endroit non loin de Kairouan et, plus précisément, une localité pré-aghlabide de la banlieue sud de Kairouan, d'après Mohamed Talbi⁵⁶. Pour Azedine Beschaouch, la forme Al-Aṣnām est strictement réservée à la langue littéraire et c'est un argument pour refuser l'hypothèse qu'il s'agissait d'un toponyme descriptif⁵⁷. De plus, une hypothèse d'identification a été formulée par Mohamed Hassan⁵⁸. Aussi, on trouve un lieu à l'est de Kairouan nommé Sebkhate Al-Aṣnām (« Lagune des Idoles »).

Mais l'identification définitive est désormais possible après la localisation d'un autre site majeur des événements : Thambeis⁵⁹. Le site se trouve sur l'oued *Nebhana* et il a servi à 'Abd al-Wāḥid al-Hawwārī comme halte avant la bataille d'Al-Aṣnām contre Hanzala b. Ṣafwān. Grâce à la découverte de la nouvelle dédicace latine qui situe Thambeis et qui indique son statut de municipes d'Hadrien, la question de la localisation d'Al-Aṣnām est définitivement tranchée : *Apud Asnam* mentionnée par saint Augustin se trouve à Henchir Al-Aṣnām, entre Jaloula et Agger⁶⁰. On a donc bien la persistance d'un toponyme antique.

3.2 Toponymes descriptifs

Si l'exemple précédent a montré la persistance d'un toponyme, transcrit littérairement par les récits arabes, d'autres témoignages montrent une tout autre attitude à l'égard des lieux : le toponyme naît à la suite d'une description. Il est ainsi forgé à partir de deux critères : (a) la présence d'un monument en élévation est à leurs yeux la preuve que la localité appartient à la civilisation préislamique qui, pour la région, englobe le « paganisme », le judaïsme, le christianisme ; (b) en l'absence d'informations historiques, ces auteurs inventent un toponyme qu'ils déduisent de l'apparence de vestiges et qui leur permet de combler un vide dans l'espace.

Commençons notre parcours toponymique par le territoire de la Libye actuelle et le témoignage d'Al-Idrīsī (m. vers 1165 ou 1175). Ce dernier doit sa renommée à la rédaction

simus. Argentius est qualifié par Augustin de *presbyter frater*. Cf. S. Lancel, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, 1. Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, 1982, 91.

56. M. Talbi, *L'Emirat aghlabide*, Paris, 1966, 730 précise : « al-Asnām (10 km S. de Kairouan).

57. A. Beschaouch, « De l'Afrique latino-chrétienne à l'Ifriqiya arabo-musulmane : questions de toponymie », *Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 130.3, 1986, 537.

58. M. Hassan, *Al-Ġuġrafiya al-Tarihya li Ifriqiya, min al-Qarn al-Awal ila al-Qarn al-Tasī*, Bayrūt, 2004, 117-121.

59. A. Beschaouch, « A la découverte de Thambeis », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1985, 26-28. Mais l'identification est faite par S. Aounallah, F. Bahri, M. Ben Moussa, A. Louhichi et H. Ben Romdhane, « Sur la fixation définitive de Thambaia/Thambais-Thambaia, municipes d'Hadrien, à Hr oued Nebhana (ou Dhorbania), dans la région de Kairouan », *Africa*, 23, 2013, 85-92.

60. A. Mcharek, « Cités et routes de la Thusca (région de Mactaris et Zama Regia). Enquête de géographie historique et essai de cartographie », dans *Mélanges d'Histoire et d'Archéologie de l'Afrique du Nord offerts à Sadok Ben Baaziz*, Tunis, 2019, 11.

d'un ouvrage de géographie descriptive intitulé *Nuzhat al-muštāq fi ihtirāq al-āfāq*, rédigé sur l'ordre de Roger II :

« L'ensemble de ces baies porte le nom de golfe de Zadîc. En creusant des fosses dans le sable, sur les bords de la mer, on trouve de l'eau potable. On appelle ce lieu Al-Aṣnām, parce qu'il existe auprès de là, dans le désert, un grand nombre d'idoles, ouvrage des anciens Romains »⁶¹.

Léon l'Africain, dans la partie de son ouvrage réservée au Royaume du Maroc, parle d'une « source des idoles » :

« Source des idoles : Ce fut, dit-il, une ville bâtie dans l'Antiquité par les Africains dans une plaine entre plusieurs montagnes sur le passage de la route de Sofroi à la Numidie. On raconte en effet que lorsque les Africains étaient idolâtres, ils avaient près de cette ville un temple où hommes et femmes se réunissaient à la tombée de la nuit à une certaine époque de l'année. Quand ils avaient accompli leurs sacrifices, ils éteignaient les lumières et chacun profitait de la femme que le hasard avait placée auprès de lui (...). Mais les successeurs de Mahomet, à leur entrée dans la Mauritanie, ruinèrent cette ville de fond en comble et firent main basse sur les habitants »⁶².

L'extrait est très important car en plus de fournir un toponyme, il évoque le sort d'un temple : sa destruction après la conquête. Sans aller jusqu'à mettre en doute l'ensemble du récit de l'auteur ni son impartialité, on peut se demander si le contexte de la rédaction de la *Cosmographia*, la captivité de l'auteur et le fait que l'ouvrage fut destiné aux Européens, ne sont pas des éléments susceptibles d'influencer la présentation de certaines informations⁶³.

61. Al-Idrīsī, *Nuzhat al-muštāq*, op. cit., n. 44, vol. 1, 314 (trad. de R. Dozy et M.J. de Goeje, Leiden, 1866, 160) :

ويسمى هذا الجون جون زديف والماء يوجد بها في خروق أحساء محفورة في الرمل على ضفة البحر الملح وسميت الأصنام لأن بالقرب منها في الدربة عدة أصنام وهم من بناء الروم الأول

Les traducteurs ont utilisé le mot colonnes.

62. Al-Wazzān, *Wasf Ifriqiya*, op. cit., n. 45, vol. 1, 364 (trad. M. Ḥajjī et M. Lakhdar, Bayrūt, 1983, vol. 1, 311) :

عين الأصنام كانت عبارة عن مدينة بنيت في قديم الزمن من قبل الأفارقة في سهل بين جبلين على مسرى طريق الذهاب من صفرو الى نوميديا. واسمها يعني نبع الأوثان. وذلك أنه بروى أن الأفارقة لما كانوا عبدة أوثان، كان لهم قرب هذه المدينة معبد كان يجتمع فيه النساء والرجال عند حلول الظلام في موسم معين من السنة. وبعد ان يفرغوا من تقديم قربانهم كانوا يطفنون الأنوار ويستمتع كل واحد بالمرأة التي تجعلها الصدفة على مقربة منه. وعند ما يأتي الصباح يجب على المرأة ألا تقترب من زوجها خلال عام وكان الأولاد الذين يولدون لهؤلاء النسوة خلال تلك الفترة من السنة يربون على يد كهنة المعبد. ويوجد في هذا المعبد نبع لا يزال مرنيا حتى الآن. ولكن المسلمين خربوا المعبد والمدينة ولم يبق منها أي أثر

Curieusement dans cette traduction l'auteur insère le nom du Prophète Mahomet, une manière indirecte de lui imputer la responsabilité dans la destruction de l'édifice, alors que cette information est absente dans le texte arabe.

63. Sur l'apport historique de Léon l'Africain, voir A. Berbrugger, « Jean-Léon l'Africain », *Revue Africaine*, 2.11, 1858, 353-364 ; F. Cresti, « Il Maghreb centrale agli inizi del XVI secolo : strutture politiche, economia urbana e territorio nella *Descrittione* dell'Africa di Giovanni Leone Africano », *Africa*, 53.2, 1998,

De plus, le livre écrit à l'origine en italien⁶⁴, a été traduit en français⁶⁵, en anglais⁶⁶ et en arabe⁶⁷, d'où le danger que le sens ait parfois changé entre ces traductions.

Enfin Al-Bakrī clôt le dossier en mentionnant encore un endroit au Maroc :

« La ville de Sofrouï, située à une journée de Fez, est ceinte de murs et entourée de ruisseaux et de jardins. À une journée plus loin, on trouve Al-Aṣnām »⁶⁸.

4. Conclusion

Les vestiges ou les toponymes en lien avec le passé païen, à travers les récits arabes, ont montré la survie symbolique de ces croyances. Ceci est dû en grande partie à la manière dont ces écrits ont été composés. En effet, deux critères sont omniprésents et sont en réalité la force et la faiblesse des auteurs arabes pour réécrire l'histoire de la région.

D'un côté, particulièrement dans le cas de vestiges matériels, les termes utilisés sont généraux et les auteurs n'ont pas distingué la nature exacte des vestiges du « paganisme » auxquels ils étaient confrontés. De l'autre côté, à travers l'image des vestiges, aperçue ou transmise, les auteurs arabes se sont rendu compte du passé religieux de la région, mais de quelle manière ? En effet, par le biais d'un vocabulaire inséré pour évoquer la question, le lecteur de ces récits est censé comprendre le message des auteurs : nous sommes dans une période peu glorieuse, marquée par une multitude de « Dieux ». Le résultat concerne aussi bien les Berbères que les Romains.

Les témoignages, qui sont brefs, indiquent clairement que les auteurs arabes ont minoré l'importance des vestiges antiques pour donner plus de poids au « présent islamique » et à la vitalité politique de la région. Ces ruines qui étaient interprétées comme d'anciens lieux de culte destinés à une communauté païenne deviennent insignifiantes après la victoire de l'Islam.

Pour prolonger un peu la réflexion, notamment sur la charge mémorielle des vestiges archéologiques nord-africains, on note, même de nos jours, la persistance d'un vocabulaire

218-238 ; A. Siraj, « Les villes antiques de l'Afrique du nord à partir de la 'Description' de Jean-Léon l'Africain », *L'Africa romana*, 20, 1992, 901-928.

64. *Primo volume, & Terza edizione delle navigationi et viaggi raccolto già nel quale si contengono la Descriptione dell'Africa*, Venise, 1563 (trad. G-B. Ramusio dans G-B. Ramusio, *Primo volume delle navigationi et viaggi*, Venise, 1554, 89-278).

65. *Historiale description de l'Afrique tierce partie du monde [...] Escrite de nôtre temps [...] premièrement en langue Arabesque puis en Toscane, et a present mise en François* (trad. J. Temporal, Lyon, 1556).

66. *A Geographical Historie of Africa, Written in Arabicke and Italian* (trad. J. Pory, London, 1600).

67. Al-Wazzân, *Waṣf Ifrīqiyyā*, *op. cit.*, n. 45, vol. 1, 364

68. Al-Bakrī, *Al-Masâlik Wa-l-mamâlik*, *op. cit.*, n. 13, vol. 2, 834 (trad. de Slane, Alger, 1913, p. 280) :

من مدينة فاس إلى مدينة سفروي مرحلة، وهي مدينة مسورة ذات أنهار وأشجار. ومنها إلى الأصنام مرحلة

La ville de Sofrouï se trouve aujourd'hui dans la région de Fès-Meknès.

« païen » pour décrire les ruines de la région. En Libye, en Tunisie ou en Algérie⁶⁹, de très nombreux sites portent des appellations qui dérivent directement de la racine païenne et si nous n'avons pas trouvé des mentions dans les récits écrits, la mémoire collective a gardé les traces de ce passé. L'imaginaire populaire, repris dans les ouvrages et les études consacrés à la description de la région, a perpétué cette tradition. Ce qui est frappant est cette facilité de donner à un endroit un nom significatif, conforme à son passé, et en même temps de ne pas le situer historiquement.

69. L'inventaire des toponymes est loin d'être complet. Néanmoins, nous pouvons citer, en Libye : Qaryat Umm Sanāb (« village de la mère des idoles ») et, à Benghazi, Sirat Umm Ṣanab (« la région de la mère des idoles ») ; en Tunisie, dans la région de Sidi Bou Zid, on trouve Henchir Snab (cf. F. Bejaoui, « Nouvelles découvertes dans les régions de Sidi Bou Zid, Bir el Hafey et Bou Zaiane », *Bull. INAA*, 3, 1989, 115 ; L. Carton, *Découvertes épigraphiques et archéologiques faites en Tunisie (région de Dougga)*, Paris, 1895, 254-255), Henchir es Snam (el Hasnam) ou Henchir el Asnam (P. Troussel, *Recherches sur le limes tripolitanus du Chott El-Djerid à la frontière tuniso-libyenne*, Paris, 1974, 72 et 108, nn° 67 et 11), Bir Asnab (« puits des idoles », P. Gauckler, *Enquête sur les installations hydrauliques Romaines*, Tunis, 1899, vol 3, 165), Henchir Es-Snob (« ruines d'un petit bourg. Enceinte fortifiée avec porte encore debout », *AAT*, Feuille Djebel-bou-Dabouss, point n° 69), Henchir Snimāt (« Nombreuses pierres de tailles. Pressoirs à canal circulaire », *AAT*, Feuille Grombalia, point n° 227) ; en Algérie El Asnam (« enceinte rectangulaire en grand appareil, longue de 40 mètres, large de 30 ; vestiges d'un bâtiment au centre. A 200 mètres à l'E., quelques pierres taillées », *Atlas archéologique de l'Algérie*, Alger et Paris, 1911, feuille n° 13, Miliana 1, n° 76).