

Tāhart et les origines de l'imamat rustumide

Matrice orientale et ancrage local

D1281



LA FONDATION, dans la seconde moitié du II^e/VIII^e siècle, de la ville islamique de Tāhart¹, située à proximité d'un important centre urbain antique, constitue une étape politique majeure dans l'affirmation de la nébuleuse khārijite au Maghreb. Tandis que les efforts des propagandistes du mouvement échouaient les uns après les autres en Irak et dans le Ḥurassān, se concentrant progressivement dans le sud-est de la péninsule Arabique (Ḥadramawt jusqu'au IV^e/X^e, voire V^e/XI^e siècle, et 'Umān jusqu'aujourd'hui)², une dynastie d'imams affichant leur origine persane réussissait à s'implanter durablement – pour plus d'un siècle – dans les marges occidentales de l'empire abbasside, pour n'être déracinée que par la puissante vague fatimide de 296/909.

Volontiers présenté comme le symbole d'un âge d'or de l'ibāḍisme, dont la domination sur les autres courants issus du khārijisme fut dès lors établie, ce que l'on nomme un peu hâtivement

1. Cet article s'insère dans le programme Jeune Chercheur « Maghribadite », soutenu par l'Agence nationale de la Recherche (n° 2010 JCJC 2004 01) et coordonné par moi-même.

Il y a deux façons possibles et équivalentes de transcrire le nom, d'origine berbère, de la ville: Tihart et Tāhart (ou Tāhert si l'on respecte la prononciation dialectale). Selon Ibrāhīm Baḥāz, la première serait plus ancienne et attestée chez des auteurs maghrébins (al-Raqīq, Ibn 'Idārī al-Marrakušī, Ibn Sa'īd al-Mağribī), tandis que la seconde aurait été imposée plus tardivement par des auteurs étrangers à la région (Baḥāz, *Al-dawla al-rustumiyya*, p. 86). Ce raisonnement est démenti par l'emploi de la seconde transcription chez des auteurs anciens (Ibn al-Ṣağīr, al-Ya'qūbī) et ibāḍites (Ibn Sallām, Abū Zakariyyā' al-Warḡilānī, al-Darḡinī). Enfin, le nom de la dynastie est parfois vocalisé avec une *fatha* (« Rustamides »), mais nous nous sommes rangé à la transcription d'Ibrāhīm Baḥāz.

2. À ce propos, Lewicki, « Les ibāḍites dans l'Arabie du Sud au Moyen Âge ».

Notre conclusion

Tout ce que nous venons d'exposer confirme ce que nous avons dit sur le fait qu'Ibn Iyās s'est servi au moment de la rédaction des *Badā'i' al-zuhūr* des données rassemblées dans cet opuscule édité en Égypte (c'est-à-dire qu'il n'a pas mené de recherches nouvelles), et cela parce que les informations qui se trouvent dans les *Badā'i' al-zuhūr* sont plus concises que les données contenues dans l'opuscule.

D'autre part, c'est sur le souvenir de ce qu'il avait écrit jadis qu'Ibn Iyās s'est appuyé, souvenir qu'il n'a parfois plus totalement présent à l'esprit lorsqu'il compose les *Badā'i' al-zuhūr*, d'où l'expression qu'il emploie à plusieurs reprises : « cela ne me revient plus maintenant » (*lam yaḥḍurnī l-ān*).

Nous pouvons conclure sur deux faits essentiels. Le premier est qu'Ibn Iyās a réellement rédigé les trois premières sections, perdues par la suite, de son ouvrage. La comparaison faite entre l'opuscule trouvé en Égypte et des informations contenues dans les *Badā'i' al-zuhūr* nous permet ensuite de dire que, si cet opuscule est réellement une des trois premières sections perdues des *Badā'i' al-zuhūr*, il s'agit sûrement de la première, car il s'ouvre sur le récit de la création du monde.

(091258) Idrissides
(131165) Tahert

01 Ocak 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN



Les Idrissides à la lumière de *fulūs* frappés à Volubilis et Tahert

Chafik T. Bencheikroun et Ludovic Liétard

Université de Toulouse Jean-Jaurès et Oriental Numismatic Society

Résumé

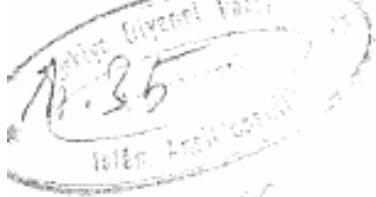
L'existence de *fulūs* frappés à Volubilis et Tahert par Rāšid b. Qādim avait d'abord poussé des historiens coloniaux à identifier le personnage avec un gouverneur abbasside, avant que des archéologues marocains ne préfèrent l'identification avec un prince local. La présente étude vise à démontrer que Rāšid b. Qādim ne peut être que le « régent » d'Idrīs II appelé simplement Rāšid par les sources médiévales. Car les *fulūs* au nom de Rāšid b. Qādim frappés à Volubilis et à Tahert sont analogues (type et légendes) aux *fulūs* frappés à Volubilis au nom d'Idrīs II (175/791-213/828) et à Tahert et Tlemcen par le Rustumide 'Abd al-Wahhāb b. Rustum (r. 167/784-199/824). Ce type de *fulūs* est clairement différent de tous les types de monnayage du Maghreb de l'époque et il n'est représenté que par ces ateliers idrissides et rustumides.

Mots clés

Fulūs, Idrissides, Rāšid b. Qādim, Idrīs II, Volubilis, Tahert, Ibn Ḥaldūn

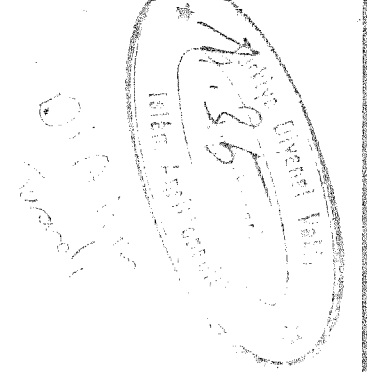
Abstract

Some *fulūs* struck in Walīla (Volubilis) and Tāhart (Tiaret) bearing the name of Rāšid b. Qādim were at first assigned to an unknown Abbasid governor by historians of the colonial period and later on to a local prince by some Moroccan archaeologists. This article aims at demonstrating that Rāšid b. Qādim is the famous Rāšid cited by medieval sources who was the regent during the minority of Idrīs II in Walīla. The *fulūs* bearing the name of Rāšid b. Qādim struck in Walīla and Tāhart are similar (type and legends) to the *fulūs* struck in Walīla in the name of Idrīs II (175/791-213/828) and in Tāhart and Tilimsān (Tlemcen) by the Rustamid 'Abd al-Wahhāb b. Rustum (r. 167/784-199/824).



DIAR
Morocco

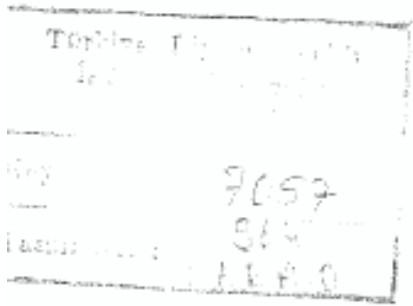
إسماعيل العربي



دَوْلَةُ الْأَدَارِسَةِ

ملوك فاس وقرطبة

إسماعيل العربي



دار العترة الإسلامية
ص.ب. 113/5787
بيروت - لبنان

وقد نجح الرستميون في مقاومة ضغوط جيرانهم وظلوا محافظين على استقلالهم حتى سقطت تيهرت، مثل غيرها من الإمارات الصغيرة المجاورة (إمارات بني سليمان ابن عبد الله) في أواخر القرن الثالث الهجري.

كانت الدولة الرستمية التي تقوم مقام الحاجز بين الأغلبية في الشرق والأداسة في الغرب، تمتد في الجنوب الشرقي حتى مداخل طرابلس الغرب، كما كان جبل نفوسة خاضعاً للرستميين عدة سنوات.

وكذلك كانت الطريق المهمة التي تمتد بين القيروان والقاهرة تحت سيطرة الرستميين، الأمر الذي كان يضايق الأغلبية ويرى فيه العبيديون، عندما استولوا على الحكم، خطراً مهدداً لمواصلاتهم مع الشرق الذي يطمحون إلى إخضاعه.

ونحن نذكر كمثال على مدى ما كان يمارسه الرستميون من السيطرة على طرق القوافل والمواصلات السياسية في المنطقة الشرقية، إنه حينما عزم إبراهيم بن الأغلب على السفر إلى الشرق في سنة 283 هـ؛ اضطر إلى طلب الإذن من سلطة جبل نفوسة بالتصريح له ولأصحابه بالمرور في طريق ضيق محاذٍ للبحر، ولكن الإباضيين رفضوا طلبه، وقد أدى ذلك الرفض إلى قيام حرب انهزمت فيها سلطة جبل نفوسة، واعتبر ذلك نقطة تحول وبداية النهاية التي ستأتي بعد ذلك ببضع سنوات للدولة الرستمية.

وأما النقطة التي كانت ترتكز عليها الدولة الرستمية في اتجاه الجنوب، فهي توجرت التي تمثل ملجأً إستراتيجياً ممتازاً للرستميين، ونحن نذكر أنه عندما طردت جيوش العبيديين آخر الأئمة الرستميين، يعقوب، من تيهرت فر إلى هذه المنطقة حيث استقبله السكان بما يليق بمقامه من الخفاوة والتكريم.

تيهت Tahert

عندما تغلب أبو الخطاب على أفريقية، استخلف، كما رأينا، عبد الرحمن بن رستم⁽¹⁾ الذي اشتهر بسعة علمه وزهده وتواضعه. ولما زحف ابن الأشعث على القيروان وقتل أبا الخطاب في سنة 144 هـ، فر عبد الرحمن بأهله وبما خف من ماله إلى المغرب الأوسط، وبعد ذلك لحقت به جماعة من الإباضية⁽²⁾ فنزلوا بموضع تيهرت التي أغراهم موقعها والتي كانت فيها آثار مدينة قديمة، وهي في غيضة بين ثلاثة أنهار، فبنوا فيها مسجداً ثم اختطوا بها مساكنهم، وبايعوا عبد الرحمن بالخلافة (سنة 161 هـ).

ولما توفي عبد الرحمن في سنة 171 هـ⁽³⁾، قام بالأمر من بعده ابنه عبد الوهاب⁽⁴⁾ الذي كان معاصراً لإدريس الأول وإدريس الثاني إلى أن توفي في سنة 188 هـ، فوليها بعده ابنه، أبو سعيد أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن، وقد اختلف عليه الأمر وأخرجه أهلها من تيهرت ثم أعادوه إليها، واستمر في الحكم حتى وفاته، وخلفه أخوه اليقظان، ثم يعقوب بن أفلح بن

(1) راجع سيرته في الكامل (50/3)، السير للشماخي (ص 138)، الأزهار الرياضية (84/2)، البيان (196/1)، البكري (ص 67) سير أبي زكرياء (تحقيقنا) (ص 73-70).

(2) فرقة من الخوارج ينتسبون إلى رئيسهم، عبدالله بن إباض التميمي، والاباضية لا يغالون مثل الأزارقة في الحكم على مخالفيهم في العقيدة، بل هم يقولون بالتزواج والتوارث مع غير الخارجي، ولا يستحلون قتل غير الخارجي، ولا يميزون قتالهم إلا بعد إقامة الحجّة وإعلان القتال. راجع أحمد أمين ومراجعته في فجر الإسلام (ص 260-261). وكذلك كتابنا «معجم الفرق والمذاهب الإسلامية».

(3) في البيان: مات في سنة 168 هـ. (4) وفي رواية اسمه: عبد الوارث.

BSOAS, li [1988], 214-39). He has suggested that *tahannuth* refers to the condition which, in *fiḥh*, one assumes by making a binding vow—one becomes “liable” (*hānīth*) to fulfil the vow. (*Hānīth* also means “breaking a vow” and *hīnīth* means “perjury.”) In the traditions about the Prophet, the word would reflect the idea that he had made a vow to enter a period of retreat (*i’ṭikāf* [q.v.]), a practice of early Muslim times which was becoming less widespread as a result of juristic disapproval of asceticism. It was because the practice was in decline that the word was such a puzzle for later generations.

H. Hirschfeld (*New researches into the composition and exegesis of the Qoran*, London 1902, 19, n. 94), saw *tahannuth*, not as a genuine Arabic noun form, but as an arabisation of Hebrew *t’hinnōth* “prayers or voluntary devotions apart from the official liturgy”. His suggestion was rejected by S.D. Goitein (*Studies in Islamic history and institutions*, Leiden 1966, 93, n. 2) on the grounds that that plural form is known in Hebrew with that technical sense only at a significantly later time (Goitein did not adduce his evidence). It may be noted, however, that the *hithpael* form of the Hebrew verb *hānan* with the meaning “to seek favour” (frequently, but not exclusively, from God), and the noun form *t’hinnā* with the meaning “supplication” or “cry for favour” is relatively well attested in the Hebrew Bible and at Qumran (G.J. Botterwick and H. Ringgren (eds.), *Theological dictionary of the Old Testament*, Eng. tr., Grand Rapids, Michigan 1986, v, 22 ff.).

Bibliography: Given in the article.

(G.R. HAWTING)

TĀHĀRA (A.), a *maṣdar* signifying cleanliness or freedom from disgusting matter. Some dictionaries suggest as a fundamental meaning the notion of cleanliness (e.g. Abu ’l-Baḳā’, *al-Kullīyyāt*, iii, 154) but the existence of the word in Syriac and Hebrew with a ritual meaning suggests that from its first usage in the *Qur’ān* it is a technical term (perhaps for the cleansing of menstrual blood flow; *L’A*, iv, 505, s.v. *t-h-r*, quoting Ibn ‘Abbās). The root may perhaps have to do with distinction, setting aside through cleansing (e.g. *Qur’ān*, III, 42).

Tāhāra is the rubric under which ritual order and purity are discussed in manuals of *fiḥh*. The word itself seems to have two aspects: material and formal. The material one would encompass foods and other substances to be avoided or removed—e.g. pork, faeces, blood, carcasses—and the means of their removal—the number of washings, the characteristics of the water used in washing, and the like.

In general, substances connected with death, most—but not all—substances from within the body—blood, urine, semen, etc.—items associated with carrion or inedible animals—dogs, or pigs, for instances—must be avoided, and if they cannot be avoided, they must be removed in an appropriate manner [see *NADJAS*]. To reinstate *tāhāra*, the test of whether something has been successfully removed is its imperceptibility in taste, smell or colour.

Formal aspects of *tāhāra* concern the fitness of persons to carry out ritual practices and duties. Menstruation (*hayḍ*) and childbirth (*nifās*), sexual excitement and consummation, defecation and urination, and various sorts of loss of control—sleep while reclining, according to some, quarrelling, violent laughter, etc.—require appropriate ritual cleansings—ablution (*wuḍū’* [q.v.]) for “minor or transient events” (*hadath* [q.v.])—urination, defecation, breaking wind—the more total lustration (*ghuṣl* [q.v.]) for events that preclude one from religious community (*djanāba* [q.v.]), such as sex-

ual activity or menstruation. Despite the claims of certain apologists, the issue here is not cleanliness in the hygienic sense but in the formal and ritual sense.

Madhhab differences are too various to be detailed here. In general, however, Imāmī and Zaydī purity rules are more rigorous and they are more likely to see the *nadjas* thing or *djunub* person as contiguously impure. The *Shī’īs* likewise refuse to accept *kitābis* as butchers and food providers.

Bibliography: C.H. Becker, *Zur Geschichte des islamischen Kultus*, in *Isl.*, iii (1912), 374-99; G.-H. Bousquet, *La pureté rituelle en Islam (Étude de fiqh et de sociologie religieuse)*, in *RHR*, cxxxviii (1950), 53-71; M. Cook, *Early Islamic dietary law*, in *JSAI*, vii (1987), 217-77; Carol Delaney, *Mortal flow. Menstruation in Turkish village society*, in *Blood magic*, ed. T. Buckley and Alma Gottlieb, Berkeley 1988, 75-93; I.K.A. Howard, *Some aspects of the pagan Arab background to Islamic ritual*, in *Bull. British Assoc. Orientalists*, N.S. x (1978), 41-8; Julie Marcus, *Islam, women and pollution in Turkey*, in *Jnal. Anthropological Assoc. of Oxford*, xv/3 (1984), 204-18; E. Mittwoch, *Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus*, in *APAW*, Berlin (1913); A.K. Reinhart, *Impurity no danger*, in *History of Religions*, xxx/1 (1990), 1-24 and sources cited there; R. Rubinacci, *La purità rituale secondo gli Ibaditi*, in *AIUON*, N.S. vi (1954-6), 1-41; A.J. Wensinck, *Der Herkunft der gesetzlichen Bestimmungen die Reinigung [istindjā’] oder [istijāba] betreffend*, in *Isl.*, i (1910), 101-2; idem, *Die Entstehung der muslimischen Reinheitsgesetzgebung*, in *Isl.*, v (1914), 62-80; Abu ’l-Baḳā’ Ayyūb b. Mūsā al-Ḥusaynī al-Kaffawī (d. 1094/1683), *al-Kullīyyāt, mu’djam fi ’l-muṣṭalahāt wa ’l-furūḳ al-ḥuḥawīyya*, ed. ‘Adnān Darwīsh and Muḥammad al-Miṣrī, Damascus 1974; Ghazālī, *Marriage and sexuality in Islam: a translation of al-Ghazālī’s book on the etiquette of marriage from the ḥiyā’*, Salt Lake City 1984; idem, *The mysteries of purity*, Lahore 1966. See also the first section of any *fiḥh* book, e.g. ‘Abd al-Raḥmān [Muḥammad] al-Djazīrī, *al-Fiḥh ’alā ’l-madhāhib al-arba’a*, Beirut n.d.; Muḥammad Djawār Maghniyya, *al-Fiḥh ’alā ’l-madhāhib al-khamsa*. 2 vols. Beirut n.d. (A.K. REINHART)

TĀHART (or TĪHART, TĀHERT) known as al-Ḥadītha (the New), as opposed to al-Ḳadīma (the Old), situated 9 km/5 miles to the north-east, becoming Tagdemt in Berber, the ancient Tingartia, a town of Algeria, founded by the Rustamids [q.v.]—according to a custom frequent in the mediaeval Muslim world—and capital of their kingdom. In Berber, Tāhart is said to signify “lioness” or “tambourine” (*daff*), taking the word in its first signification a reference to its location: a wooded plateau formerly inhabited by wild beasts which had, mysteriously, abandoned the place, a miracle borrowed from the foundation of Kairouan or Kayrawān [q.v.].

The beginnings of Tāhart were modest. The anecdote which tells of the founding Imām busily engaged in building his house with the aid of a slave, even if false—which is not necessarily the case—reveals the initial puritanism and principled egalitarianism of the Ibādīs [see *IBĀDIYYA*]. In their choice of site, the Rustamids were guided by several considerations: the region was populated by tribes—Lamāya, Lawāṭa, Hawwāra, Maghīla, Zuwāgha, Maṭmāṭa and Miknāsa Zanāta—committed to Ibādīsm; the site benefited by the proximity of an existing ancient urban centre, with fortifications which often provided refuge during the disorders which affected New Tāhart; water was abundant there, channelled towards homes and orchards, and the soil fertile; finally, and perhaps

Tāhart
(191165)

“ تَاهَرْت ”

عاصمت الدولة الرستمية

(161 هـ - 777 م - 778 م - 296 هـ - 909 م)

بقلم: السيد الخناني

قد أصبح من المعروف أن لتاريخ المدن الإسلامية أهمية كبرى في إلقاء أضواء جديدة على كثير من الجوانب التي ما تزال غامضة في تاريخ الحضارة العربية - الإسلامية ؛ فتاريخ المدن مرتبط ارتباطا وثيقا بمعرفة المخطط بدقة ، وبالمسالك التجارية البرية والبحرية منها ، وبالعلاقات التبادلية بين المدينة والريف ، ولا سيما بالعلاقات المعقدة ، المتشعبة بينهما في مجتمع قبل تغطى عليه هيكل المجتمع الريفي مثل المجتمع المغربي في العصر الوسيط ، ويتطور الحركة العمرانية ، وما يتصل بها من فن معماري ، وصناعات يدوية ، ويمدى تقدم الحركة الفكرية . وتكاد تنحصر فيه إمكانية التعرف في جلاء إلى الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، وابرار صورة بيئة عن حياة المجتمع الإسلامي بشتى فئاته الاجتماعية ، وتناقضاته ، ومعالجه المميزة (I) .

إن المجتمع الإسلامي هو مجتمع مدن بالدرجة الأولى ، فقد عرف العالم الإسلامي بين القرنين الثامن والحادي عشر الميلادي تطورا عمرانيا كبيرا تميز

(I) راجع عن الحياة في المدينة الإسلامية :

14 MAYIS 1991

Tahert (ITM) positive
- Rüstmiter (atig)

+

'Abd al-Raḥmān ibn Rustum al-Fārisi.

Une tentative de biographie du premier imam de Tāhart

Virginie Prevost
Bruxelles

Abstract

This article aims to establish the biography of 'Abd al-Raḥmān ibn Rustum (presumably d. in 168/784–785) who founded the Ibādī Rustumid dynasty. 'Abd al-Raḥmān grew up in al-Qayrawān, then he learned in Baṣra with the Ibādī scholar Abū 'Ubayda Muslim ibn Abī Karīma al-Tamīmī. Afterwards he came back to the Maghrib in a group of «bearers of learning». In 140/757–758, he declined the Imāmate offered to him in favour of Abū l-Ḥaṭṭāb al-Ma'āfirī. The latter took al-Qayrawān and proclaimed 'Abd al-Raḥmān governor of the city. After the 'Abbāsīd reconquest and Abū l-Ḥaṭṭāb's death in 144/761–762, 'Abd al-Raḥmān founded Tāhart. He was proclaimed Imām in 160/776–777 or 162/778–779. Under his reign, the Ibādī capital developed considerably.

Quiconque s'intéresse à l'histoire du Maghreb connaît 'Abd al-Raḥmān ibn Rustum, un Kairouanais d'ascendance persane qui partit étudier l'ibadisme à Baṣra et qui devint, après avoir participé à plusieurs conflits contre les gouverneurs d'Ifrīqiya, le premier imam ibadite de Tāhart et le fondateur de la dynastie rustumide. Il nous a paru intéressant de rassembler ici les éléments biographiques concernant cette brillante personnalité, dont la vie comporte de nombreuses zones d'ombre. La plupart des renseignements qui nous sont parvenus sur la vie de 'Abd al-Raḥmān sont évidemment fournis par les sources ibadites. Si Ibn Sallām al-Ibādī – qui a rédigé dans le dernier quart du IX^e siècle un ouvrage portant entre autres sur l'histoire du Maghreb – n'évoque malheureusement qu'à peine la personnalité de 'Abd al-Raḥmān, le *Kitāb al-Sīra wa-ahbār al-a'imma* d'Abū Zakariyyā' Yahyā ibn Abī Bakr al-Wārgālānī, ouvrage capital pour l'étude de l'ibadisme maghrébin datant de la fin du XI^e ou du début du XII^e siècle, donne de nombreux renseignements à son sujet. Le *Kitāb Ṭabaqāt al-mašāyih* d'Abū l-'Abbās Aḥmad ibn Sa'īd al-Darġīnī, écrit après 1253, reprend

les informations de la chronique d'Abū Zakariyyā', sans quasiment les modifier. Enfin, le *Kitāb al-Siyar* d'Abū l-'Abbās Aḥmad al-Šammāḥī (m. 1522) répète les indications données par les historiens qui l'ont précédé en y joignant quelques détails importants puisés à d'autres sources. Il faut ajouter à ces sources ibadites l'intéressant témoignage d'Ibn al-Šaġīr, un commerçant arabe de tendance chiite qui a vécu à Tāhart sous les derniers imams rustumides. Sa chronique nommée *Aḥbār al-a'imma l-rustumīyyīn*, rédigée au début du X^e siècle, consacre un chapitre entier au premier imam rustumide. Enfin, le géographe al-Bakrī (XI^e siècle) et plusieurs historiens bien connus, Ibn 'Idārī ou Ibn Ḥaldūn par exemple, fournissent également des informations sur certains événements marquants de la vie de l'imam rustumide.

La jeunesse de 'Abd al-Raḥmān ibn Rustum

Selon le récit rapporté par les historiens ibadites¹, 'Abd al-Raḥmān naît en Irak. Son père, Rustum, savait que sa descendance gouvernerait le Maghreb². Il quitte l'Irak avec son fils et sa femme pour rejoindre le Maghreb, mais il décède lorsqu'il arrive à La Mecque ou dans ses environs. 'Abd al-Raḥmān et sa mère rencontrent à La Mecque des pèlerins maghrébins et la veuve épouse un Kairouanais, avec lequel ils gagnent Kairouan. 'Abd al-Raḥmān grandit dans cette ville. Plus tard³, lorsqu'il est en âge d'exprimer ses opinions, un ibadite lui conseille d'aller à Baṣra trouver Abū 'Ubayda Muslim ibn Abī Karīma al-Tamīmī⁴. Les historiens précisent que c'est

¹ Abū Zakariyyā' al-Wārgālānī, *Kitāb al-Sīra wa-ahbār al-a'imma*, éd. 'Abd al-Raḥmān AYYŪB (Tunis: Al-dār al-tūnisiyya li-l-naṣr, 1985), 58–60; al-Darġīnī, *Kitāb Ṭabaqāt al-mašāyih bi-l-Maghrib*, éd. Ibrāhīm ṬALLĀY (Constantine: Maṭba'at al-ba't, 1974), I, 19–21; al-Šammāḥī, *Kitāb al-Siyar*, éd. Muḥammad ḤASAN (Beyrouth: Dār al-madār al-islāmī, 2009), II, 245–247.

² Al-Darġīnī, I, 19, précise que Rustum était astrologue.

³ Abū Zakariyyā', 58 et al-Darġīnī, I, 20, disent «lorsqu'il devint un homme» (*lammā balaga mablaġ al-riġāl*).

⁴ Abū Zakariyyā', 59, précise que l'ibadite s'adressa à lui en l'appelant *fatā*, c'est-à-dire «jeune homme, adolescent». Abū 'Ubayda Muslim ibn Abī Karīma al-Tamīmī est l'élève et le successeur du savant ibadite Ġābir ibn Zayd. Emprisonné par al-Ḥaġġāġ, il est libéré à la mort du gouverneur d'Irak en 714 et prend la tête de la communauté ibadite de Baṣra. Il fait de cette ville un centre de propagande ibadite: elle accueille de nombreux étudiants venus des quatre coins de l'Empire, qui y sont formés et organisés en équipes de missionnaires, les *ḥamalāt al-'ilm*. Voir Tadeusz LEWICKI, «Ibādīyya», *EI*², III (1968), 671–672.