rhm مجلة التاريخ المتوسطي
REVUE D'HISTOIRE MÉDITERRANÉENNE

ISSN 2716 - 764X | E-ISSN 2716-7747

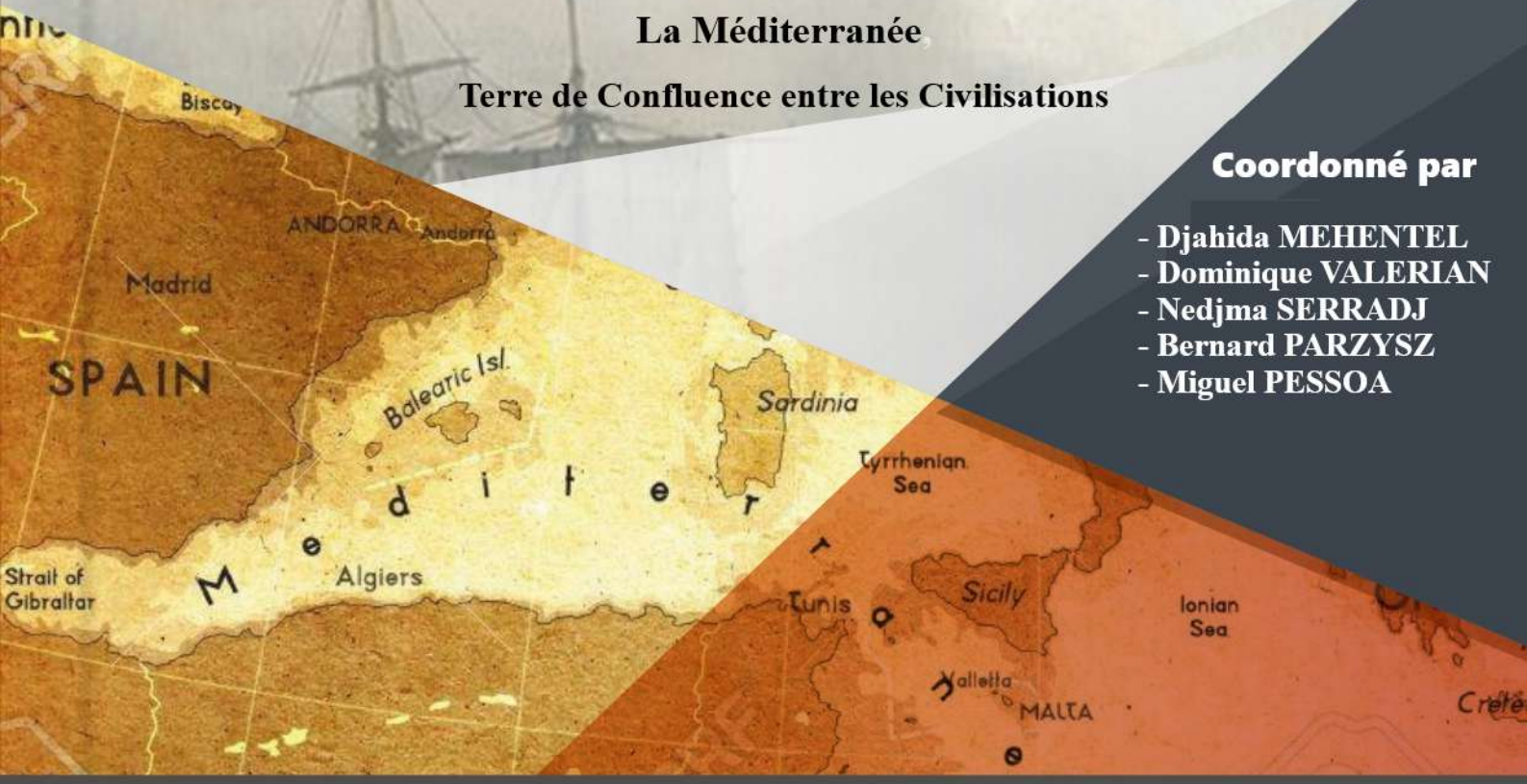
Revue d'histoire méditerranéenne

مجلة التاريخ المتوسطي

Revue académique internationale semestrielle.
Editée par l'université de Bejaia.

La Méditerranée

Terre de Confluence entre les Civilisations



Coordonné par

- Djahida MEHENTEL
- Dominique VALERIAN
- Nedjma SERRADJ
- Bernard PARZYSZ
- Miguel PESSOA

Volume 08, Numéro 02, juin 2026

جامعة بجاية
Tasdawit n Bgayet
Université de Béjaia

UNIVERSITÉ ABDERRAHMANE MIRA - BEJAIA
FACULTÉ DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

rhm مجلة التاريخ المتوسطي
REVUE D'HISTOIRE MÉDITERRANÉENNE

Revue académique internationale semestrielle.
Classe B
Indexée dans Scopus Elsevier et Erihplus
Editée par l'université de Bejaia

ISSN : 2716 – 764X

E- ISSN : 2716 - 7747

Dépôt légal : décembre 2019

URL: www.univ-bejaia.dz/rhm

Volume 08, numéro 02, juin 2026

Le directeur et rédacteur en chef de la Revue

Pr. AIT MEDDOUR Mahmoud. (U. de Bejaia). Laboratoire Patrimoine, Culture et Mutations Sociales.

Le comité scientifique et de lecture

Le président du comité scientifique

Pr. OUATMANI Settar (U. de Bejaia) (U. de Bejaia).

Les membres du comité scientifique

AILLET Cyrille (U. Lumière, Lyon 2. France).
AIT HABOUCHE Hamid (U. d'Oran. Algérie).
ATABI Sanaa U. de Guelma. Algérie).
BAIZIG M. Salah (U. de Tunis. Tunisie).
BALA Sadek (U. de Bejaia. Algérie).
BENCHIKH Ali (U. de Bejaia. Algérie).
BISCHOP Elizabeth (U. San Marcos, Texas State. USA)
BOUDHANE Yamine (Qatar University)
CHAFOU Redhouane (U. d'El Oued. Algérie).
CHAIB Kedadra (U. de Guelma. Algérie).
CHAREF Rekia (Ecole normale supérieure de Laghouat. Algérie)
CHLOE Maurel (ENS. Université PSL France)
CHOUITAME Arezki (U. d'Alger 2. Algérie)
DJERMOUNE Hocine (U. de Bejaia. Algérie).
DJAADRI Ahmed (U.Adrar, Algérie)
DRE FENNOU Tigoum Valérie (Université de Douala. Cameroun)
FOURALI Yasmina (U. Tizi Ouzou. Algérie)
GUENFISSI Hayette (U. de Bejaia. Algérie).
HALAILI Hanifi (U. de S. Bel Abbés. Algérie).
KERKAR Abdelkader (U. d'El Oued. Algérie).
KHARDOUCHE Ali (Université Paris city Sorbonne, France)
KHAROUNI TOUCHE Nouara (U. de Bejaia)
KHERDOUCI Hassina (UMM de Tizi Ouzou. Algérie)
KINZI AZZEDINE (U.de T. Ouzou. Algérie).
MANZANO RODRIGUEZ Miguel Angel (U. de Salamanque. Espagne)
MEDDOUR Khemissa U. de Guelma. Algérie).
MEGROUS née MEHENTEL Djahida (Université d'Alger 2. Algérie).
MOUS Latéfa (U. d'Oran 02. Algérie)
NAILI Abdelkader (U. de Djelfa. Algérie)
OUATMANI Settar (U. de Bejaia. Algérie)
REMILI Nedjma, née SERRADJ (Université d'Alger 2. Algérie).
SAIDI Meziane (ENS de Bouzaréah, Alger. Algérie)
Salih Ashraf (University of Ibn Rushd-Netherlands)
SIDALI AHMED Messaoud (U. de M'sila Algérie).
TAHI Souad Hady Hacene (U. Baghdad. Irak)
TIDJET Mustapha (U. de Bejaia. Algérie).
TLEMCANI Ben Youcef (U. de Blida. Algérie).
VALERIAN Dominique (U. de Paris 1 Panthéon – Sorbonne. France).

Secrétariat de la revue :
Dr. MAZRI Sabrina (U. de Bejaia. Algérie)
MERDJAA Aicha (U. de Bejaia. Algérie)

Comité d'édition

Dr. FOURALI Yasmina (U. de Bouira. Algérie), Dr. KHAROUNI TOUCHE Nouara (U. de Bejaia. Algérie) BOUICHER Boubkeur (U. de Bejaia. Algérie), Pr. LAHOUEL Tassaadith. (U. de Bejaia. Algérie), DJAAFRI Ahmed (U. Adrar, Algérie), Dr. MAZRI Sabrina (U. de Bejaia. Algérie). MERDJAA Aicha (U. de Bejaia. Algérie). OTMANI Ilhem (U. Bouira, Algérie), Pr. TIDJET Mustapha. (U. de Bejaia. Algérie) Dr. ZERKAOUI Nourdine. (U. de Bejaia. Algérie)

Vos articles doivent être soumis via le lien suivant :
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/605
Pour toute autre demande d'information, contactez-nous à l'adresse suivante :
rhm@univ-bejaia.dz

Présentation de la Revue

La Revue d'Histoire Méditerranéenne est une revue semestrielle de la faculté des sciences humaines et sociales de l'université de Bejaia. Elle est indexée dans **Scopus Elsevier, ERIH Plus, Jisc's open policy finder (SharpaRoméo)** et la base de données arabe **ARCIF**. La revue est quintilingue, donc ouverte aux contributions en langue amazigh, Arabe, Anglais, français et Espagnol.

Ses objectifs : La Revue d'Histoire Méditerranéenne a pour objectifs : de diffuser des connaissances historiques auprès des enseignants, les chercheurs, les étudiants et auprès d'un large public. Elle offre une plateforme pour l'évaluation critique des travaux de recherche en histoire. Les articles publiés sont souvent soumis à un processus d'examen par des pairs.

Elle vise également à la promotion de la recherche historique en offrant aux chercheurs une opportunité de partager leurs découvertes et à faciliter le dialogue entre les historiens et chercheurs, favorisant ainsi le partage d'idées, de débats et d'approches méthodologiques.

La Revue constitue une plateforme pour la documentation d'événements historiques, de biographies, et d'autres sujets pertinents.

Sa portée : La **Revue d'Histoire Méditerranéenne** a un penchement pour les études relatives à l'histoire des pays de la Méditerranée de la préhistoire jusqu'à l'ère contemporaine et ouverte également aux contributions historiques traitant le passé de tous les états du monde sous leurs différents aspects : la société dans toutes ses dimensions, l'agriculture, l'industrie, le commerce, la politique, la culture, les coutumes et traditions etc..

La Revue adopte une approche interdisciplinaire, reliant l'histoire à d'autres domaines tels que la sociologie, l'anthropologie, l'archéologie, etc.

La **Revue d'Histoire Méditerranéenne** publie des numéros varia et chacun d'eux fait l'objet d'un appel à contribution diffusé sur les sites les plus connus. (Calenda). Elle édite aussi des numéros spéciaux. Chaque article, anonymé, est soumis à deux évaluations à l'aveugle, et à une troisième si les deux premières sont contradictoires. Pour être examinés, les auteurs doivent soumettre leurs articles par voie exclusivement électronique sur ASJP (https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/605).

La **Revue d'Histoire Méditerranéenne** figure dans le fichier national des revues scientifiques édité par le Ministère algérien de l'enseignement supérieur et de la recherche

scientifique (MESRS), et sur sa plateforme *Algerian scientific journal platform* (ASJP), administrée par le CERIST. Le comité scientifique et de lecture de la revue est international. Il est composé d'experts de l'université de Bejaia, d'autres universités algériennes et étrangères. La Revue d'Histoire Méditerranéenne ne publie que des inédits. La rédaction de la revue se réserve la prérogative de demander aux auteurs des corrections et/ou des modifications

La Revue d'Histoire Méditerranéenne est téléchargeable intégralement et sans restriction en format PDF sur le site de l'université de Bejaia.

Éthique de publication

La publication d'un article dans une revue à comité de lecture est un modèle essentiel pour notre revue « Revue d'Histoire de la Méditerranéenne ».

Afin de fournir à nos lecteurs une revue de la plus haute qualité, nous énonçons les principes suivants d'éthique de publication.

Nos déclarations d'éthiques sont basées sur les lignes directrices des meilleures pratiques du COPE pour les rédacteurs de revues.

Il est nécessaire de se mettre d'accord sur les normes de comportement éthique attendu pour toutes les parties impliquées dans l'acte de publication : éditeurs, auteurs et relecteurs.

La Revue d'Histoire Méditerranéenne s'engage pleinement en faveur des bonnes pratiques de publication et assume la tâche de remplir les devoirs et responsabilités suivants.

1. **Devoirs de l'éditeur**

• Décisions de publication : Le rédacteur en chef de la revue est chargé de décider lesquels des articles soumis à la revue doivent être publiés. L'éditeur peut être guidé par les politiques éditoriales de la revue et contraint par les exigences légales alors en vigueur en matière de diffamation, de violation du droit d'auteur et de plagiat. L'éditeur peut consulter les membres du comité de rédaction ou les reviewers pour prendre cette décision.

• Évaluation équitable : le rédacteur en chef veille à ce que chaque manuscrit reçu soit évalué sur son contenu intellectuel sans égard à la race, au sexe, aux croyances religieuses, à l'origine ethnique, à la citoyenneté ou à la philosophie politique des auteurs.

• Confidentialité : le rédacteur en chef, les membres du comité de rédaction et toute l'équipe éditoriale ne doivent divulguer aucune information sur un manuscrit soumis à quiconque autre que les auteurs du manuscrit, les reviewers, les reviewers potentiels, les autres conseillers éditoriaux et l'éditeur, le cas échéant.

• Divulgation et conflits d'intérêts : les documents non publiés divulgués dans un manuscrit soumis ne seront pas utilisés dans les recherches du rédacteur en chef ou dans celles des membres du comité de rédaction sans le consentement écrit exprès de l'auteur.

2. Devoirs des évaluateurs :

• Contribution aux décisions éditoriales : l'évaluation par les pairs aide le rédacteur en chef et le comité de rédaction à prendre des décisions éditoriales, et les communications éditoriales avec l'auteur peuvent également aider l'auteur à améliorer l'article.

• Rapidité : un évaluateur sélectionné qui ne se sent pas qualifié pour examiner la recherche rapportée dans un manuscrit ou sait que sa révision rapide sera impossible doit en informer l'éditeur et refuser d'évaluer l'article sur la plateforme ASJP.

• Confidentialité : Les manuscrits reçus pour examen seront traités comme des documents confidentiels. Ils ne seront ni montrés ni discutés avec d'autres, sauf autorisation de l'éditeur.

• Normes d'objectivité : les examens doivent être menés de manière objective. Les critiques personnelles de l'auteur sont inacceptables. Les arbitres doivent exprimer clairement leurs points de vue avec des arguments à l'appui.

• Reconnaissance des sources : les évaluateurs doivent tenter d'identifier les travaux publiés pertinents qui n'ont pas été cités par les auteurs. Toute déclaration selon laquelle un résultat ou un argument a déjà été rapporté doit être accompagnée de la citation pertinente. Un évaluateur doit également attirer l'attention de l'éditeur sur toute similitude ou chevauchement substantiel entre le manuscrit considéré et tout autre article publié dont il a personnellement connaissance.

• Divulgation et conflits d'intérêts : les informations ou idées privilégiées obtenues grâce à l'examen par les pairs doivent rester confidentielles et ne doivent pas être utilisées à des fins personnelles. Les évaluateurs ne doivent pas considérer les manuscrits dans lesquels ils ont des conflits d'intérêts résultant de relations ou de liens compétitifs, collaboratifs ou autres avec l'un des auteurs, sociétés ou institutions liés aux articles.

3. Devoirs des auteurs

• Normes de rédaction: les auteurs doivent présenter avec précision leur recherche originale et discuter objectivement de sa signification. Les manuscrits doivent être édités conformément aux directives de soumission de la revue. Les auteurs sont également responsables de la révision linguistique avant de soumettre l'article. Les données sous-jacentes doivent être représentées avec précision dans le document. Un article doit contenir suffisamment de détails et de références pour permettre à d'autres de reproduire le travail. Les déclarations frauduleuses ou sciemment inexactes constituent un comportement contraire à l'éthique et sont inacceptables.

• Originalité et plagiat : Les auteurs doivent s'assurer qu'ils ont écrit des œuvres entièrement originales et que les œuvres et/ou les mots d'autrui ont été cités ou cités de manière appropriée

si les auteurs les ont utilisés. La Revue d'Histoire Méditerranéenne se réserve le droit d'utiliser un logiciel de détection de plagiat pour filtrer les articles soumis à tout moment.

• Publication multiple, redondante ou simultanée : un auteur ne devrait en général pas publier de manuscrits décrivant essentiellement la même recherche dans plus d'une revue ou conférence. Soumettre le même manuscrit à plus d'une revue constitue un comportement de publication contraire à l'éthique et est inacceptable.

• Accès et conservation des données : les auteurs doivent conserver les données brutes liées à leur article soumis et doivent les fournir pour révision éditoriale à la demande du rédacteur en chef.

• Divulgation et conflits d'intérêts : tous les auteurs doivent divulguer dans leur manuscrit tout conflit d'intérêts financier ou autre qui pourrait être interprété comme influençant les résultats ou l'interprétation de leur manuscrit. Toutes les sources de soutien financier pour le projet doivent être divulguées.

• Paternité de l'article : la paternité doit être limitée uniquement à ceux qui ont apporté une contribution significative à la conception (selon le modèle chargé via la plateforme ASJP), à l'exécution et/ou à l'interprétation de l'étude soumise.

• Reconnaissance des sources : une reconnaissance appropriée du travail des autres doit toujours être donnée. Tout travail ou texte d'autres auteurs, contributeurs ou sources doit être correctement crédité et référencé.

• Erreurs fondamentales dans les œuvres publiées : lorsqu'un auteur découvre une erreur ou une inexactitude significative dans son propre travail publié, il est de son devoir d'en informer rapidement le rédacteur en chef de la revue ou l'éditeur et de coopérer avec le rédacteur en chef pour retirer ou corriger l'article.

La politique sur le plagiat

En édition, la Revue d'Histoire Méditerranéenne n'accepte en aucun cas des travaux plagiés. La revue s'engage à interdire le plagiat et l'auto-plagiat.

En soumettant votre manuscrit à la revue d'histoire méditerranéenne, vous acceptez que votre manuscrit soit examiné pour plagiat par rapport à des ouvrages déjà publiés.

Dans le cadre de ce processus, les manuscrits soumis sont analysés à l'aide de Detectia.

De son côté, le comité de rédaction de la revue s'engage à respecter la confidentialité du texte qui lui est soumis et à n'en faire aucune utilisation autre que celles nécessaires à son évaluation et à son éventuelle publication. Les évaluateurs extérieurs sollicités par la revue s'engagent également à respecter strictement la confidentialité du texte qui leur est soumis, à ne faire aucun usage personnel des données qu'il contient et à ne pas tenter d'en tirer un avantage personnel.

Les membres du comité de rédaction ainsi que les évaluateurs doivent se récuser en cas de conflit d'intérêt avec l'un des auteurs ou avec le contenu du manuscrit à évaluer.

Avis des droits d'auteur

Tous les auteurs publiant dans la **Revue d'Histoire Méditerranéenne** conservent les droits d'auteur de leur travail et accordent à la Revue d'Histoire Méditerranéenne le droit de première publication. L'auteur ne cède pas ses droits à titre exclusif à la revue. Simultanément, le travail est sous licence en libre accès Creative Commons CC BY 4.0, ce qui signifie que toute personne peut télécharger et lire l'article gratuitement. De plus, l'article peut être réutilisé et cité, à condition que la version originale publiée soit référencée. Ces conditions facilitent une large utilisation et visibilité des résultats académiques tout en garantissant la reconnaissance due aux auteurs.

La Revue d'Histoire Méditerranéenne exige que les auteurs, en tant que titulaires des droits, signent un formulaire d'accord de publication pour tous les articles à publier.

Politique de libre accès (LA) et frais de traitement des articles (FTA)

La Revue d'Histoire Méditerranéenne offre un accès libre et immédiat à son contenu sur le principe que la mise à disposition gratuite de la recherche au public favorise un plus grand échange mondial de connaissances.

La Revue d'Histoire Méditerranéenne ne facture aucun frais de soumission ou de publication. Aucun frais n'est engagé pour le traitement des articles, leur soumission, ni pour leur révision.

La politique d'archivage.

Les pratiques d'archivage de la Revue d'Histoire Méditerranéenne assurent l'accessibilité et la préservation des contenus publiés par le biais de différents canaux :

Archivage centralisé et accessibilité:

Tous les articles publiés par la Revue d'Histoire Méditerranéenne sont hébergés en permanence dans le cadre des systèmes de journal ouvert (OJS). Le site est hébergé dans le serveur de l'Université de Bejaia. Ce référentiel centralisé garantit une accessibilité permanente aux lecteurs, chercheurs et universitaires du monde entier.

Intégration dans la Plateforme des revues scientifiques algériennes (ASJP) :

La Revue d'Histoire Méditerranéenne collabore dans la Plateforme des revues scientifiques algériennes (ASJP), administrée par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche scientifique d'Algérie. Cette collaboration assure que les articles de la revue d'histoire méditerranéenne soient systématiquement inclus dans les dépôts ASJP et améliore la visibilité et l'accessibilité au sein de la communauté universitaire mondiale.

3. La Bibliothèque Nationale d'Algérie : De plus, il est noté que les numéros la Revue d'Histoire Méditerranéenne sont archivés dans la Bibliothèque Nationale d'Algérie. Ces émissions sont conservées sous le régime des règles légales de dépôt légal.

4. Conformité aux exigences institutionnelles et des bailleurs de fonds : La Revue d'Histoire Méditerranéenne aide les auteurs à respecter les mandats de libre accès définis par leurs bailleurs de fonds et institutions de recherche. La revue veille à ce que chaque article publié soit parfaitement conforme aux exigences stipulées par les différents organismes de financement et organisations universitaires.

Ces pratiques d'archivage complètes assurent l'accessibilité, la visibilité et la préservation à long terme du contenu scientifique de la revue d'histoire méditerranéenne

La politique de dépôt

La pré-impression, la post-impression, la version acceptée et la version/PDF de la revue peuvent être archivées dans les conditions suivantes :

Dès que la revue d'histoire méditerranéenne publie un article, la version de l'article qui a été soumise, acceptée pour publication et la version imprimée peuvent être utilisées à diverses fins scientifiques ou académiques sous Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Les auteurs peuvent déposer et utiliser le document comme suit :

- Sur le site personnel

- Sur le référentiel institutionnel

- Sur les référentiels de sujets

Les auteurs peuvent publier à tout moment la version de l'article qui a été soumise à la revue (pré-impression) sur les ressources ci-dessus.

Politique sur les frais de publication

Frais de publication : non

Frais de soumission : non

Presentation

The Mediterranean History Journal is a biannual journal of the faculty of human and social sciences of the University of Bejaia. It is indexed in **Scopus Elsevier, ERIH Plus, Jisc's open policy finder and the Arabic ARCIF database**. It is a quintilingual journal, therefore open to contributions in English, French, Arabic, Amazigh and Spanish language.

Its objectives: **The Mediterranean History Journal** aims to disseminate historical knowledge to teachers, researchers, students and a wide audience. It provides a platform for the critical evaluation of research in history. Published articles often undergo a peer review process.

It also aims to promote historical research by offering researchers an opportunity to share their discoveries and to facilitate dialogue between historians and researchers, thus promoting the sharing of ideas, debates and methodological approaches.

The Journal provides a platform for the documentation of historical events, biographies, and other relevant topics.

Its scope: **The Mediterranean History Journal** has a bias towards studies relating to the history of Mediterranean countries from prehistory to the contemporary era and is also open to historical contributions dealing with the past of all states of the world in their different aspects: society in all its dimensions, agriculture, industry, commerce, politics, culture, customs and traditions, etc.

The Journal adopts an interdisciplinary approach, linking history to other fields such as sociology, anthropology, archaeology, etc.

The Mediterranean History Journal is fully downloaded without restrictions in format PDF on the site of Béjaia University.

The Mediterranean History Journal appears in the national file of scientific journals published by the Algerian Ministry of Higher Education and Scientific Research (MESRS), and on its Algerian scientific journal platform (ASJP), administered by CERIST. The scientific and reading committee of the journal is international. It is made up of experts from the University of Bejaia, other Algerian and foreign universities. **The Mediterranean History Journal** only publishes unpublished material. The editorial staff of the journal reserves the prerogative to ask the authors for corrections and/or modifications.

The publication ethics

The publication of an article in a peer reviewed journal is an essential model for the journal "**Mediterranean History**".

In order to provide our readers with a journal of highest quality, we state the following principles of publication ethics and malpractice statement.

Our ethic statements are based on COPE’s best practice guidelines for journal editors.

It is necessary to agree upon standards of expected ethical behaviour for all parts involved in the act of publishing: Editors, authors, and reviewers.

Mediterranean history Journal is fully committed to good publication practice and assumes the task of fulfilling the following duties and responsibilities.

1. Duties of the editor :

- **Publication decisions**: The ditor-in-chief of the journal is responsible for deciding which of the articles submitted to the journal should be published. The editor may be guided by the editorial policies of the journal and constrained by such legal requirements as shall then be in force regarding libel, copyright infringement, and plagiarism. The editor may confer with the members of the editorial board or reviewers in making this decision.
- **Fair review**: The editor-in-chief ensures that each manuscript received is evaluated on its intellectual content without regard to race, gender, religious belief, ethnic origin, citizenship, or political philosophy of the authors.
- **Confidentiality:** The editor-in-chief, the members of the editorial board and any editorial staff must not disclose any information about a submitted manuscript to anyone other than the authors of the manuscript, reviewers, potential reviewers, other editorial advisers, and the publisher, as appropriate.
- **Disclosure and conflicts of interest**: Unpublished materials disclosed in a submitted manuscript will not be used in the research of the editor-in-chief or that of the members of the editorial board without the expressed written consent of the author.

2. Duties of reviewers

- **Contribution to editorial decisions**: Peer review assists the editor-in-chief and the editorial board in making editorial decisions, and the editorial communications with the author may also assist the author in improving the paper.
- **Promptness**: A selected referee who feels unqualified to review the research reported in a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and decline to review the paper across **the platform ASJP.**
- **Confidentiality:** The manuscripts received for review will be treated as confidential documents. They will not be shown to or discussed with others except as authorized by the editor.
- **Standards of objectivity**: Reviews should be conducted objectively. Personal criticism of the author is unacceptable. Referees should express their views clearly with supporting arguments.
- **Acknowledgement of sources**: Reviewers should attempt to identify relevant published work that has not been cited by the authors. Any statement that a result or argument has been previously reported should be accompanied by the relevant citation. A reviewer should also call to the editor's attention any substantial similarity or overlap between the

manuscript under consideration and any other published paper of which they have personal knowledge.

- **Disclosure and conflict of interest**: Privileged information or ideas obtained through peer review must be kept confidential and not used for personal advantage. Reviewers should not consider manuscripts in which they have conflicts of interest resulting from competitive, collaborative, or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.

3. Duties of authors

- **Reporting standards**: Authors should accurately present their original research, as well as objectively discuss its significance. Manuscripts are to be edited in accordance with the submission guidelines of the review. Authors are also responsible for language editing before submitting the article. Underlying data should be represented accurately in the paper. A paper should contain sufficient detail and references to permit others to replicate the work. Fraudulent or knowingly inaccurate statements constitute unethical behaviour and are unacceptable.
- **Multiple, redundant or concurrent publication**: An author should not in general publish manuscripts describing essentially the same research in more than one journal or conference. Submitting the same manuscript to more than one journal constitutes unethical publishing behaviour and is unacceptable.
- **Data access and retention**: Authors should retain raw data related to their submitted paper and must provide it for editorial review upon request of the editor-in-chief.
- **Disclosure and conflicts of interest**: All authors should disclose in their manuscript any financial or other substantive conflict of interest that might be construed to influence the results or interpretation of their manuscript. All sources of financial support for the project should be disclosed.
- **Authorship of the paper**: Authorship should be limited only to those who have made a significant contribution to conceiving, designing (according to the template that is loaded via the ASJP platform), executing and/or interpreting the submitted study.
- **Acknowledgement of sources**: Proper acknowledgment of the work of others must always be given. Any work or words of other authors, contributors, or sources should be appropriately credited and referenced.
- **Fundamental errors in published works**: When an author discovers a significant error or inaccuracy in his or her own published work, it is the author's obligation to promptly notify the journal editor or publisher and cooperate with the editor to retract or correct the paper.

Plagiarism policy

In publishing, the Mediterranean History Journal strongly against any case of plagiarism on its own merits. The journal commits to deterring plagiarism, including self-plagiarism.

By submitting your manuscript to Mediterranean History Journal, you accept that your manuscript will be screened for plagiarism against previously published works.

As part of this process, selected submitted manuscripts are scanned and compared using Detectia

For its part, the editorial committee of the journal undertakes to respect the confidentiality of the text submitted to it and not to make any use of it other than that necessary for its evaluation and possible publication. External evaluators contacted by the journal also undertake to strictly respect the confidentiality of the text submitted to them, not to make any personal use of the data it contains and not to attempt to derive personal advantage from it.

Members of the editorial board as well as evaluators must recuse themselves in the event of a conflict of interest with one of the authors or with the content of the manuscript to be evaluated.

Copyright notice

All authors published in **The Mediterranean History Journal** retain the copyright to their work and grant The Mediterranean History Journal the right of first publication. The author does not transfer his rights exclusively to the journal. Simultaneously, the work is licensed under an open-access *Creative Commons CC BY 4.0 license* meaning that anyone may download and read the article for free. In addition, the article may be reused and quoted, provided that the original published version is cited. Such terms facilitate extensive utilisation and visibility of the scholarly output while guaranteeing due recognition to the authors.

The mediterranean History Journal requires authors, as the rights holders, to sign a Publishing Agreement Form for all articles to be published.

Open Access (OA) policy and article processing charges (APC)

The Mediterranean History Journal provides immediate open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge.

The Mediterranean History Journal does not charge any submission or publication fees. No fees are incurred for article processing, submission, neither for reviewing.

Archiving policy

The Mediterranean History Journal's archiving practices ensure the accessibility and preservation of its published content through various channels:

1. **Centralised archiving and accessibility:** All articles published by The Mediterranean History Journal are permanently housed within the Open Journal Systems (OJS) hosted on the University of Bejaia Website Server. This centralised repository guarantees perpetual accessibility to readers, researchers, and scholars worldwide.
2. **Integration with Algerian Scientific Journals Platform (ASJP):** The Mediterranean History Journal collaborates with the Algerian Scientific Journals Platform (ASJP), administered by the Ministry of Higher Education and Scientific Research of Algeria. This collaboration ensures that Mediterranean History Journal articles are systematically included in the ASJP repositories, enhancing visibility and accessibility within the global academic community.
3. **The National Library of Algeria:** Additionally, it's noted that The Mediterranean History Journal issues are archived in the National library of Algeria. These issues are stored under legal rules called legal deposit.
4. **Compliance with institutional and funder requirements:** Mediterranean History Journal supports authors in meeting open access mandates set forth by their research funders and institutions. The journal ensures that every published article aligns seamlessly with the requirements stipulated by various funding bodies and academic organisations. These comprehensive archiving practices ensure the accessibility, visibility, and long-term preservation of Mediterranean History Journal 's scholarly content.

Deposit policy

The pre-print, post-print, accepted version, and journal's version/PDF can be archived under the following conditions:

As soon as **Mideteranean History Journal** has published an article, the version of the article that has been submitted, accepted for publication, and the printed version can be used for a variety of scholarly or academic purposes under Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

Author(s) may deposit and use the document as follows:

- On the personal website
- On the institutional repository
- On subject repositories

Authors may post the version of the article that was submitted to the journal (pre-print) to the above resources, at any time.

Publication Fee Policy

Publication costs: No

Submission fee: No

Asissen n tesɣunt

Tasɣunt Amezruy Anegrakal, d tasɣunt i d-yetteffɣen yal sḍis n wayyuren sɣur tamezdayt n tussniwin talsiwin d tenmettiyin n tesdawit n Bgayet. D tasɣunt i yettwajerrden deg **Scopus Elsevier**, **ERIH Plus, Jisc's open policy finde**r akked uzadur n yisefka n tmura taɛrabin **ARCIF**. Tasɣunt-a tessuffuɣ-d s waṭas n tutlayin : Tamaziɣt, Taɛrabt, Taglizit akked Tespenyult.

Iswan-is : Iswan n tesɣunt Amezruy Anegrakal d asiweḍ n tmussniwin timazrayin i yiselmaden, imnadiyen, inelmaden akked uḥric meqqren seg uzayez. Tettmuddu-d tiɣerɣert i uktazal d usenqed n leqdicat n unadi deg umezruy. Imagraden yettwasiẓergen s umata ɛeddan-d ɣef sin n yimektazalen.

Tetteɛraḍ dayen ad tesnerni anadi deg umezruy s tikci n tegnatin i yimnadiyin deg uzuzer n wayen ufan, akked usifses n udiwenni gar yimazrayen akked yimnadiyen, s umbaddel n tektiwin, iskasiyin akked yinekmaren isnarayanen.

Tasɣunt tettuneḥsab d tiɣerɣert i warraten yuɣen adeg deg umezruy, i ujerred n tudert n yimdanen, akked yisental yesɛan azal.

Ayen i d-trennu : Tasɣunt Amezruy Anegrakal tettmil ɣer tezrawin yettwaxedmen ɣef umezruy n tmura n Yillel Agrakal seg wazermezruy alma d tallit tamirant, am wakken teldi tagnit i tikkin n tezrawin ɣef yizri deg yal udem i yedder umaḍal : amedya n tmetti s yal tamuɣli, tafellaḥt, tamguri, tadamsa, tasertit, idles, leɛwayed d wansayen akked wayen-nniḍen…

Tasɣunt teḍfer amyekcem gar yinekmaren i ixeddmen assaɣ gar umezruy akked taɣulin yecban tasnalest, tasenmettit, tasenzikt, atg.

Tasɣunt Amezruy Anegrakalan tessuffuɣ-d uṭṭunen yemgaraden, yal yiwen seg-sen yessawal ɣer tikkin i d-yettbanen deg tansayin yettwassnen s tuget (Calenda) i d-yessuffuɣen ula d nettat uṭṭunen uzzigen. Yal amagrad, war isem, yettɛeddi-d ɣef sin n yiktazalen, tikwal yettili-d uktazal wis kraḍ ma yella sin n yimezwura ɣlin-d deg tenmegla. Akken ad ttwaktazlen yimagraden, ilaq imeskaren-nsen ad ten-ceyyɛen ɣer tansa taliktrunit n ASJP (http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/605).

Tasɣunt Amezruy Anegrakal tettban-d deg ufaylu aɣelnaw n tesɣunin tussnanin i d-yetteffɣen sɣur n uɣlif azzayri n uselmed unnig akked unadi ussnan (MESRS), am wakken dayen tettban-d deg tɣerɣert *Algerian scientific journal platform (ASJP), i tsedday* CERIST. Tarkeft tussnant akked tɣuri n tesɣunt, d tagreɣlant. Tettwasuddes s yimaẓlayen n tesdawit n Bgayet, tisdawiyin tizzayriyin akked tberraniyin. Tasɣunt Amezruy Anegrakal tessuffuɣ-d anagar amaynut. Tira n tesɣunt tesɛa tiwtilin ideg tessutur seg yimeskaren aseɣti akked / neɣ abeddel.

Tasɣunt Amezruy Anegrakal tettwaseklas akken tella, yerna war beṭṭu s talɣa PDF deg tansa n tesdawit n Bgayet

Presentación de la Revista:

La Revista de Historia Mediterránea es una revista semestral de la facultad de ciencias humanas y sociales de la Universidad de Bejaia. Está indexada en **Scopus Elsevier**, **ERIH Plus, Jisc's open policy finder** y la base de datos árabe **ARCIF**. La revista es quintilingüe y está abierta a contribuciones en lenguas amazigh, árabe, inglés, francés y español.

Sus objetivos: La Revista de Historia Mediterránea tiene como objetivos difundir conocimientos históricos entre docentes, investigadores, estudiantes y el público en general.

Ofrece una plataforma para la evaluación crítica de los trabajos de investigación en historia. Los artículos publicados suelen someterse a un proceso de revisión por pares.

También tiene como objetivo promover la investigación histórica, ofreciendo a los investigadores una oportunidad de compartir sus descubrimientos y facilitar el diálogo entre historiadores e investigadores, promoviendo así el intercambio de ideas, debates y enfoques metodológicos.

La revista constituye una plataforma para la documentación de eventos históricos, biografías y otros temas relevantes.

Su alcance: La Revista de Historia Mediterránea se inclina por los estudios relativos a la historia de los países del Mediterráneo desde la prehistoria hasta la era contemporánea, y también está abierta a contribuciones históricas que traten el pasado de todos los estados del mundo en sus diferentes aspectos: la sociedad en todas sus dimensiones, la agricultura, la industria, el comercio, la política, la cultura, las costumbres y tradiciones, etc.

La revista adopta un enfoque interdisciplinario, vinculando la historia con otros campos como la sociología, la antropología, la arqueología, etc.

La Revista de Historia Mediterránea publica números varia y cada uno de ellos es objeto de una convocatoria difundida en los sitios más conocidos (Calenda). También edita números especiales. Cada artículo, anonimizado, se somete a dos evaluaciones a ciegas, y a una tercera si las dos primeras son contradictorias. Para ser examinados, los autores deben enviar sus artículos exclusivamente por vía electrónica en ASJP (https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/605).

La Revista de Historia Mediterránea figura en el archivo nacional de revistas científicas editado por el Ministerio argelino de enseñanza superior e investigación científica (MESRS), y en su plataforma Algerian Scientific Journal Platform (ASJP), administrada por el CERIST. El comité científico y de lectura de la revista es internacional. Está compuesto por expertos de la Universidad de Bejaia, otras universidades argelinas y extranjeras. **La Revista de Historia Mediterránea** solo publica inéditos. La redacción de la revista se reserva la prerrogativa de pedir a los autores correcciones y/o modificaciones.

La Revista de Historia Mediterránea es descargable íntegramente y sin restricciones en formato PDF en el sitio de la Universidad de Bejaia.

التعريف بالمجلة

مجلة التاريخ المتوسطي هي مجلة نصف سنوية تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة بجاية. وهي مفهرسة في قاعدة **سكوبيس ألسيفيي Scopus Elsevier** ، **إريش بلوس ERIH Plus الأوروبية، قاعدة Jisc's open policy finder وقاعدة بيانات أرسيف ARCIF العربية**. وهي مجلة خماسية اللغات، وبالتالي فهي مفتوحة للمساهمات باللغات الأمازيغية، العربية الإنجليزية والفرنسية والإسبانية

أهدافها: تهدف مجلة التاريخ المتوسطي إلى: نشر المعرفة التاريخية بين الاساتذة والباحثين والطلاب وجمهور واسع. ويوفر منصة للتقييم النقدي للبحث في التاريخ. وتخضع المقالات المنشورة لعملية مراجعة المحكمين.

ويهدف أيضًا إلى تعزيز البحث التاريخي من خلال إتاحة الفرصة للباحثين لمشاركة اكتشافاتهم وتسهيل الحوار بين المؤرخين والباحثين، وبالتالي تعزيز تبادل الأفكار والمناقشات والمناهج.

توفر المجلة منصة لتوثيق الأحداث التاريخية والسير الذاتية والمواضيع الأخرى ذات الصلة.

نطاقها: تهتم مجلة تاريخ البحر الأبيض المتوسط بالدراسات المتعلقة بتاريخ دول البحر الأبيض المتوسط من عصور ما قبل التاريخ إلى الفترة المعاصرة، كما أنها مفتوحة للمساهمات التاريخية التي تتناول ماضي جميع دول العالم في جوانبها المختلفة: المجتمع بكافة أبعاده، الزراعة والصناعة والتجارة والسياسة والثقافة والعادات والتقاليد وغيرها.

تتبنى المجلة منهجًا متعدد التخصصات، حيث تربط التاريخ بمجالات أخرى مثل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم الآثار وغيرها.

تنشر مجلة التاريخ المتوسطي أعدادا مختلفة وكل منها موضوع دعوة للمساهمات المنشورة على أشهر المواقع، منها موقع (كالندا). كما أنها تنشر أعداد خاصة. تخضع كل مقالة، مجهولة المصدر، لتقييمين أعمى، وتقييم ثالث إذا كان التقييمان الأولان متناقضين. لكي يتم النظر فيها، يجب على المؤلفين تقديم مقالاتهم إلكترونيًا حصريًا على صفحة المجلة في البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

(https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/605)

تظهر مجلة تاريخ البحر الأبيض المتوسط في قائمة المجلات العلمية التي تنشرها وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الجزائرية (MESRS)، وعلى منصة المجلات العلمية الجزائرية (ASJP) التي يديرها CERIST. اللجنة العلمية للمجلة دولية وتتكون من خبراء من جامعة بجاية وجامعات جزائرية وأجنبية أخرى. تنشر مجلة التاريخ المتوسطي الأعمال غير المنشورة كما يحتفظ طاقم تحرير المجلة بحق مطالبة المؤلفين بإجراء تصحيحات و/أو تعديلات.

يمكن تنزيل أعداد المجلة كاملة أو كل مقالاتها بدون قيود بصيغة PDF من موقع الجامعة.APA

Sommaire des articles de la partie thématique

N°	Titre de l'article.	Nom d'auteur.	Pages
	Rationale for the issue	**MEHENTEL Djahida** **SERRADJ Nedjma**	**22 - 23**
01	**Roman mosaics in Algeria and Portugal:** Mediterranean similarities and divergences	**SERRADJ Nedjma** University Algiers 2 Algeria **WRENCH Licinia** Universidad Nova de Lisboa Portugal	**24 - 49**
02	**A propos d'un monument funéraire inédit à Beni Salah (Guelma, Algérie):** Un témoignage archéologique de l'interaction entre le substrat libyco-numide et les cultures méditerranéennes	**MEHENTEL Djahida** Université d'Alger 2, Algérie. **HAMIDA Hakim** Université d'Alger 2, Algérie.	**50 - 67**
03	**Le traité d'alliance entre Amaury Ier et al-Adid au Caire en 1167 :** aspects culturels et enjeux idéologiques d'un serment au temps des croisades	**DOUTAU Nicolas** Université Montpellier Paul Valery. France	**68 - 78**
04	**Comment cohabite-t-on avec « Eux » ?** Enquête sur les nouveaux arrivants de la Jonquera dans l'ombre de la " ciudad del pecado"	**MAESO Pierre** Université de Tours, France. UMR CNRS 7324 CITERES (Cités, Territoires, Environnement et Sociétés)	**79 - 91**
05	**L'héritage politique d'Alexandre le Grand :** Mythe et réalité dans les royaumes .hellénistiques	**OULAI Fabrice** Université Alassane Ouattara, Cote d'Ivoire	**92 - 102**
06	**The Empire That Never Was:** The persistence of imperial ideas and portuguese political projects on Morocco (16th–17th Centuries)	**CARDOSO Arthur Feller Rigaud** Federal University of Pernambuco, Brazil	**103-115**
07	**Dynamique de diffusion des croyances funéraires en Méditerranée :** Le témoignage des artefacts des nécropoles libyco-puniques de l'Algérie	**IDIRENE Hakim** Centre National de Recherche en Archéologie, Algérie	**116 -127**

08	**Minting the Sacred:** Cult Coins and Religious Identity in Ancient Asia Minor	**RIETVELD Kyra** Centenary College of Louisiana, USA.	**128-139**
09	**Ibadi thought between the Mashriq and the Maghrib**: Institutional continuity and societal transformation in Oman and Algeria	**Osama M. Abu Nahel** Al-Azhar University – Gaza Palestine **Ibrahim S. Al-Zaeem** PALM Strategic Initiative Center, Gaza. Palestine	**140 -150**
10	**Annaba et son port :** Trajectoire historique et transformations urbaines dans le contexte méditerranéen, de l'antiquité à l'époque contemporaine	**BOULAHROUZ Naouel** Université Badji Mokhtar Annaba, **ACIDI Abdelhak** Université Badji Mokhtar Annaba, Algérie	**151- 167**
11	**La Méditerranée antique :** Une mer au milieu des hommes, une terre de passage et de transition	**OUACHOUR Fatima** Centre de Recherche en Histoire Atlantique et Internationale (CRHIA) - Université de Nantes. France	**168 – 181**

La deuxième partie : Varia

Sommaire des articles de la partie « Varia »

N°	Titre de l'article.	Nom d'auteur.	Pages
01	**L'enseignement dans la Madaure antique**	**BELKADA Belkacem** Université d'Alger 02, Algérie.	**182 - 198**
02	**Tasmamant d tkatut tamazdayt deg temnaḍt n Tizi Γennif :** Taɣuri tasnamkant n tallunt	**FOURALI Yasmina** Université de Bouira, Algérie	**199 - 212**
03	**The exotic style in english travel writing and its role in shaping the historical image of Maghrebi society during the 18th and 19th centuries:** A critical reading	**DJILALI ZOURGUI Warda** Hassiba Benbouali University, Algeria	**213 - 227**

04	**Female martyrs of the third and fourth centuries CE in the light of African ecclesiastical records**	**RACHI Nadjoua** Setif University 02, Algeria	**228 - 239**
05	**A Reading of the Memoirs of Ahmed Effendi Al-Jazairi:** How did the French enter Algeria?	**HAMDADOU Benamar** Oran University 1 Ahmed Ben Bella, Algeria	**240-253**
06	**La création et la dislocation de la Haute-Volta (1894-1932) :** Logiques ethniques, administratives et économiques de la politique coloniale française	**Bazie Yaya** Laboratoire des systèmes politiques, économiques, religieux et culturels, Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso	**254 - 266**
07	**Tamlilt n Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen deg umussu aɣelnaw d umennuɣ ɣef tmaziɣt (1945-1949)**	**BENCHIKHE Ali** Laboratoire Etudes Amazighes Université de Bejaia, Algérie.	**267 - 279**
08	**Asfugel n Yennayer deg Lezzayer:** Tazrawt tiraɣerfant n yimesnasen, leɛwyed, d wansayen deg kra n temnaḍin	**FERGUENIS Lyes** Université de Béjaia, Algerie	**280 - 293**
09	**Le Printemps Berbère de 1980 :** Une approche socio-anthropologique de l'événement	**BELHIMER Ouidir** Université Mouloud Mammeri de Tizi- Ouzou, Algérie	**294 - 305**
10	**وضعيات الدفن والطقوس المصاحبة لها في الحضارة القفصية على ضوء الأبحاث الأثرية**	**توريرت مصطفى** جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر	**306 - 331**
11	**ظاهرة التحالفات القبلية للبدو الرحل ضد التوسع الروماني بالتخوم الصحراوية لبلاد المغرب:** الحدود الإدارية الرومانية في مواجهة الامتدادات السوسيو-ثقافية المحلية	**خالد محفوظ** جامعة محمد لمين دباغين سطيف 02	**332 -351**
12	**المجال شبه-الحضري:** مجال اقتصادي حيوي لتموين المدينة في المغرب الأوسط (2-6هـ/8-12م)	**زمالي نوال** مخبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية جامعة 8 ماي 1945 قالمة، الجزائر **عطابي سناء** مخبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية جامعة 8 ماي 1945 قالمة، الجزائر	**352 -375**

376-390	**يوسف أحلام** *جامعة 8 ماي 1945 ،قالمة ، الجزائر*	**إدارة الأزمات الوبائية في المشرق الإسلامي خلال العصر المملوكي:** البيمارستاناتكآلية استجابة وخط دفاع اجتماعي (648-923هـ / 1250-1517م)	13
391 - 412	**مشوشة سمير** جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 2 ، الجزائر	**النظام النقدي والمصرفي في البلاد التونسيةخلال العهد العثماني:** دراسة تاريخية في نظام تعايش العملات المحلية-	14
413 -432	**عطية محمد** جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية. الجزائر مخبر التراث، الاتصال والتحولات الاجتماعية **جيجيك زروق** جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية. الجزائر. مخبر الفكر الإسلامي في الجزائر	**الخدمات الصحية في الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي 1830-1900:** نماذج التمييز بين الجزائريين و المستوطنين	15
433 -451	**تركي عبد القادر** جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، الجزائر	**أحكام الإعدام الصادرة في حق مناضلي ثورة التحرير الجزائرية ورد فعل جبهة التحرير الوطني تجاهها 1955-1962**	16
452 - 468	**بوعروة بكير** جامعة غرداية، الجزائر **-بن قايد أعمر** جامعة غرداية، الجزائر **-خواجة عبد العزيز** جامعة غرداية، الجزائر	**أصول الأمازيغ بين السردّيات الكلاسيكية والمعطيات الأنثروبولوجية:** دراسة نقدية مقارنة من خلال المصادر العربية	17
469 - 490	**بن يوسف محمد الأمين** جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر.	**توظيف الفقه الإسلامي في نزع ملكية أراضي القبائل الجزائرية إبَّان الاحتلال الفرنسي.** الفتوى الملحقة بمنشور الجنرال شارون لـ 15 جوان 1849 مثالاً.	18
491 -512	**قوفي راضية** جامعة محمد البشير الإبراهيمي- الجزائر	**جريدة الرُّوح القاسميَّة 1948م:** مقاربة تحليليّة لخطابها الإصلاحي والسياسي	19

The Mediterranean, a land where civilizations meet

Coordination of the issue:

- Djahida MEHENTEL (University of Algiers 2, Algeria)
- Dominique VALERIAN (University of Paris 1 - Panthéon-Sorbonne. France)
- Nedjma SERRADJ (University of Algiers 2, Algeria)
- Bernard PARZYSZ (Laboratory (L.D.A.R.) University of Paris-Cité. France)
- Miguel PESSOA (AIEMA, Portugal)

Rationale:

The Mediterranean occupies a unique place in the history of civilizations. It lies between three continents: Europe, Africa and Asia. It has always been a privileged space for exchanges, encounters and sometimes confrontations between the peoples who have bordered it. This maritime crossroads played a fundamental role in the spread of cultures, knowledge and innovation, creating a very rich and diverse Mediterranean identity.

In ancient times, the Mediterranean was an area of intense shipping activity. The Phoenicians, the first great seafarers, established a series of trading posts and spread their culture (language, shipbuilding techniques, etc.). The Greeks then founded numerous colonies, notably in Asia Minor, southern Italy and North Africa, and helped to transmit their language, philosophy and political model. Rome, for its part, unified the Mediterranean under its empire, facilitating economic and cultural exchanges between the various provinces.

In the Middle Ages, the Mediterranean remained a dynamic trading area, despite the tensions between the Christian and Muslim worlds. Trade between Italian or Catalan merchants (Genoa, Venice) and the Muslim cities of the Maghreb and the Levant led to the spread of luxury goods (spices, silk, textiles, wool, cereals, etc.) and scientific and philosophical knowledge from the Arab world to Europe. Muslim Andalusia and Norman Sicily became cultural centers where Jewish, Christian and Muslim scholars lived side by side, illustrating the richness of the Mediterranean mix.

In modern times, the Mediterranean was the theatre of rivalry between European powers (Spain, France, the Ottoman Empire), but it also remained a zone of exchange and influence. Colonization and decolonization reshaped relations between the northern and southern shores, but historical and cultural links endured.

Even today, the Mediterranean remains an area of confluence. The strategic importance of the region is evidenced by a variety of factors, including migration, cultural and economic exchanges, and geopolitical issues. As a cultural crucible, it exemplifies how interactions between disparate groups have given rise to hybrid and interdependent societies, thus serving as a perennial emblem of intercultural dialogue.

Areas of reflection:

1. The Mediterranean, a commercial and cultural crossroads since Antiquity.

2. Mediterranean Sea routes as vectors of trade (Phoenicians, Greeks, Romans, Arabs, etc.)

3. Mediterranean ports as economic and cultural centers (Carthage, Cherchell, Alexandria, Marseille, Venice...)

4. A mosaic of civilizations and influences

5. The imprint of great civilizations (Pharaonic, Greek, Roman, Byzantine, Arab-Muslim, Ottoman, etc.)

6. The role of conquests and migrations in shaping the demographic landscape of Mediterranean

7. The transmission of knowledge between Mediterranean countries.

8. Religious and spiritual dynamics

9. The Mediterranean, cradle of the three monotheisms (Judaism, Christianity, Islam)

10. Intellectual exchanges between different religious traditions

11. An area of confrontation and conflict, as well as a space for dialogue

12. Rivalries between maritime powers (Rome, Carthage, the Ottoman wars and others)

13. The challenges of colonization and decolonization in the 20th century

14. Contemporary initiatives for cooperation and dialogue (cultural and academic exchanges)

15. The Mediterranean heritage in the contemporary world

16.The persistence of Mediterranean influences in architecture, gastronomy and culture in general

17. The Mediterranean as a geopolitical and migration issue

18. Wayfarers discovering Mediterranean cities

19. The cohabitation of peoples in cosmopolitan cities

MEHENTEL Djahida et SERRADJ Nedjma

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 24 - 49

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 28 – 03 - 2026	Accepté le : 13 – 06 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Roman mosaics in Algeria and Portugal: Mediterranean similarities and divergences

Mosaïques romaines en Algérie et au Portugal: Convergences et divergences méditerranéennes

SERRADJ Nedjma
University Algiers 2 Algeria
nedjma.serradj@univ-alger2.dz
WRENCH Licinia
Universidad Nova de Lisboa Portugal
wrench.licinia@gmail.com

Abstract:

The expansion of the Roman Empire and the establishment of the *Pax Romana* unified the regions of the *Mare Nostrum* under a single political authority, fostering a civic model based on the growth of *civitates*. This urbanization catalyst spurred unprecedented architectural development, driving a pervasive boom in mosaic decoration.

From the second century CE through Late Antiquity, mosaic became a primary decorative element across various architectural spaces, particularly within private contexts, facilitating the widespread dissemination of iconographic themes and geometric patterns in the Roman world.

Positioned historically as a 'commercial and cultural crossroads', modern-day Algeria and Portugal, formerly encompassing the Roman provinces of Mauretania, Numidia, Western *Proconsularis*, and *Lusitania*, share a rich mosaic heritage that reflects a common Mediterranean *koinê* and distinct regional influences.

To explore this shared heritage, this study conducts an iconographic and comparative analysis of four mythological themes common to both countries, using mosaics from the ancient Roman provinces of modern-day Algeria and Portugal. This approach allows us to examine how these recurring themes were interpreted differently, highlighting their integration into architectural spaces and revealing regional variations.

To address these issues, our paper investigates the iconographic connections between Algerian and Portuguese mosaics, identifying their shared attributes and regional specificities. It examines the architectural contexts of these pavements and evaluates the circulation and transmission of specific mosaic models between the North African and Lusitanian provinces. Resolving these core inquiries relies on a formalized comparative methodology. This framework comprises four consecutive analytical phases: a historiographical and literature review, a targeted iconographic and typological analysis, a cross-regional data synthesis, and an architectural contextualization.

By examining the technical and artistic execution of the selected mosaics, this paper indicates that the greatest concentration of the pavements discussed, from Algeria and Portugal, occurred within domestic-private spatial organization. Our comparative framework substantiates a high degree of artistic homogeneity between the Ancient Roman provinces of Algeria and Portugal, both in mythological themes and in compositional methodologies.

Ultimately, the iconographic and stylistic analysis reveals that despite a shared artistic repertoire, regional workshop practices in Ancient Algeria and Portugal retain distinct originalities, treating identical themes, as clearly attested by the North African scheme of the Dionysian triumph found in Hispania with local divergences, through unique, localized styles and applications.

Key words: Mosaic-Architectural context-Algeria/Portugal- Iconography

Le résumé

Avec l'émergence de l'empire romain, toutes les régions romanisées de cet espace maritime commun qu'est la *Mare Nostrum,* furent soumises à un même pouvoir politique et une même civilisation sous la bannière de la *Pax Romana*. Cet empire développa alors un modèle civique romain basé sur l'essor des *civitates*, ce qui entraîna un considérable essor de l'urbanisation, de l'architecture et donc du décor en mosaïque.

Dans ce monde romain, la généralisation de l'art musival entre le deuxième siècle et la période tardo-antique pour le décor d, espaces architecturaux varies, notamment domestiques, a grandement favorise la circulation transrégionale de répertoires ornementaux et de schémas de composition diversifiés.

C'est dans cet esprit « de carrefour commercial et culturel depuis l'Antiquité » que nous proposons cette approche qui rassemble deux pays (l'Algérie et le Portugal) réunis à l'époque antique sous l'égide de l'empire romain. Les décors en mosaïques de ces deux pays reflètent des influences culturelles et artistiques variées, parfois communes et d'autres fois différentes.

Pour explorer les jalons de ce patrimoine en décor mosaïqué indivis, la présente recherche examine, sous le prisme de l'iconographie comparée, quatre thèmes mythologiques attestes dans les deux espaces géographiques. L'examen de ces mosaïques, exhumées dans les anciennes provinces romaines d'Algérie et du Portugal, nous permet de cartographier les nuances exégétiques de répertoires pourtant communs, mettant ainsi en exergue leur contextualisation architecturale et leurs idiosyncrasies régionales.

Afin de répondre à ces interrogations, notre article examine les affinités iconographiques entre les mosaïques algériennes et portugaises sélectionnées, en dégageant leurs convergences stylistiques et leurs particularismes régionaux. L'étude interroge le contexte architectural de ces revêtements de sol en mosaïque tout en évaluant les phénomènes de transfert et de circulation de modèles spécifiques entre les provinces Nord Africaines et Lusitaniennes.

L'élucidation de ces problématiques nodales repose sur un protocole comparatif formalisé, structuré en quatre phases analytiques successives : un bilan historiographique et bibliographique, une analyse iconographique et typologique, une synthèse transrégionale des données, et enfin, une contextualisation architectonique.

En définitive, l'examen iconographique et stylistique de notre *corpus* démontre que, par-delà la possession d'un répertoire artistique commun, les ateliers régionaux de l'Algérie antique et du Portugal ont préservé une singulière autonomie plastique. L'interprétation de thèmes identiques - à l'instar du schéma Nord-Africain du Triomphe Dionysiaque, dont la diffusion en Hispanie, s'accompagne de divergences locales- s'effectue à travers des idiomes stylistiques uniques et des modes d'application propres à chaque aire géographique.

Mots clefs : Mosaïque- Contexte architectural-Algérie/Portugal-Iconographie

Contact's email address : nedjma.serradj@univ-alger2.dz

Introduction:

The concept of the "Mediterranean", or more specifically the "Mediterranean basin", has long been the subject of debate and reflection on the uniqueness of this maritime region and the territories washed by this sea of passage, travel, and trade.

As the Roman Empire rose to power, all the regions of the Mare Nostrum that had been romanized came under the same political authority and shared civilization, united under the banner of the Pax Romana. This empire then developed a Roman civic model based on the growth of civitates, resulting in a tremendous boom in urbanization, architecture, and, consequently, mosaic decoration.

Indeed, the widespread use of mosaic decoration for the adornment of various architectural spaces, particularly private ones, from the second century onward through the late period, led to the circulation of countless themes and patterns, including geometrical compositions, floral motifs, and figurative scenes, throughout the Roman world. Although we can observe a common koine in the

mosaics unearthed in the various provinces of the empire, each province, regional area, and even each mosaic shows evidence of originality through a different way of treating the same theme or motif.

Drawing on the ancient history of this area as a 'commercial and cultural crossroads,' we present this reflection, which brings together the present-day countries of Algeria and Portugal, both of which were united under Roman rule. The two countries share a rich Roman history, and their mosaic designs reflect a variety of cultural and artistic influences, some shared and others distinct.

We have selected four mythological themes shared by both countries, found in mosaics from various Roman provinces, including Mauretania, Numidia, and Western Proconsular in Algeria, and Lusitania in Portugal. No further themes could be included due to the strict limits imposed by the journal's publication rules. We sought out common and recurring themes, as well as their relationship with the architectural contexts and the specific characteristics of their use in each province.

We have approached this issue by centering our thinking around the following questions:

-Is there any connection between the decorative repertoire of Algerian and Portuguese mosaics?

- What common features and distinctive characteristics do the mosaics in the two countries have?
- From which contexts do the majority of the Algerian and Portuguese pavements selected come?
- Were some mosaic models in circulation between the African and Lusitanian provinces?

Concerning the Roman province *Lusitania*, particularly *in the* Late Antiquity period, authors such as Lancha and Oliveira have highlighted the influence of North African mosaics on those from north and southern Portugal in their works (Lancha & André, 2000; Lancha & Oliveira, 2013). However, apart from these publications, which gave an important approach to the subject, there is a distinct lack of comprehensive or detailed comparative discussions on this axis, save for sporadic analytical remarks on specific pavements by Dunbabin (Dunbabin, 1978), Daszewski (Daszewski, 1977), and Ferdi (Ferdi, 2005).

To address these core questions, a formalized comparative methodology was developed, structured into four consecutive analytical phases:

- **Historiographical and Literature Review**: A comprehensive examination of the geographic and historical literature concerning both nations in antiquity, utilizing specialized publications on mosaic decoration across the western side of the Iberian Peninsula and the North African provinces (in modern-day Algeria) alongside established mosaic *corpora*.
- **Targeted Iconographic and Typological Analysis**: A systematic documentation and classification of the specific decorative repertoires, themes, and motifs featured on the selected mosaics from both countries.
- **Cross-Regional Data Synthesis**: A comparative analysis evaluating the collected iconographic data against variables such as geographic location, chronology, and workshop patterns to trace potential model circulations.
- **Architectural Contextualization**: An evaluation mapping the technical and artistic characteristics of the mosaics against their original functional spaces, distinguishing between urban *domus* and rural *villae* organizations.

This study compares Roman mosaics from Algeria and Portugal that share identical iconography. By compiling a synchronized dataset from both countries, our primary aim is to conduct a side-by-side visual and contextual analysis. This approach demonstrates how these common themes were interpreted differently, highlighting regional variations not only among different Roman provinces but also within the internal artistic traditions of each country.

When examining the Roman mosaics of Portugal, it is important to note that they are significantly fewer in number than those found in Algeria. This disparity stems not only from the substantial geographical difference between the two countries, but also from the historical vulnerability of Portuguese mosaics. In both urban and rural contexts, a large proportion of these

pavements were lost to a process of "cultural autophagy" driven by the successive occupations of the territory.

1. Geohistorical Framework and Connectivity:

To fully understand the artistic convergences between these two regions, it is necessary to establish the geohistorical framework that connects them. Although Portugal is situated on the western edge of the Iberian Peninsula and bordered by the Atlantic Ocean, this ocean connects directly to the Mediterranean via the Strait of Gibraltar. This maritime link has historically played a significant role in cultural and artistic exchanges between Southern Iberia and North Africa, including modern-day Algeria and Portugal. Consequently, while Portugal lacks direct Mediterranean shores, it lies inherently on the western periphery of the Mediterranean world, functioning as both an Atlantic and a Mediterranean land. As the internationally renowned Portuguese geographer Orlando Ribeiro clearly states, the Portuguese regions south of the Douro River constitute the 'Mediterranean part 'of Portugal (Ribeiro,1987: 15).

The influence of North African civilisations is notably striking in this part of Portugal and continues to this day. It is obvious that this issue has been, also, well identified by two Portuguese archaeologists and historians Claudio Torres and Santiago Macias: « On both sides of the Mediterranean, in Southern Europe and the Maghreb, there is clear evidence of a single, ancient civilization, characterized by countless signs of continuity" and «The whole of Andalusia, particularly the *Gharb* region with its thriving coastal trade, is inextricably linked to the lands on the other side of the sea. From prehistoric times through to the Caliphate of Cordoba, this Maghreb *'Algarve'* has always been connected to Iberia, including the Roman and Visigothic periods. Not only has civilisation remained the same on both sides of the Strait of Gibraltar, but the possibility of a linguistic affinity between the two regions cannot be ruled out. "(Torres & Marcias, 1995: 153)

Given our deliberate decision to compare some figurative mosaics of Algeria with those of Portugal, we consider it important to provide these geographical and historical details, as Portugal was very much part of the Roman *Mare Nostrum*, despite its shores not being washed by it. We shall therefore see that the period corresponding to the development of the art of mosaic, both in Algeria and in Portugal, coincided with the spread of the Roman culture and the process of romanization across the Mediterranean region from the second to the fifth century. Hence, we will explore how artistic and cultural influences have spread and adapted through the Mediterranean area by examining a selection of decorative mosaic patterns common to both countries.

2. Labyrinth mosaics:

Countless images representing labyrinths can be seen over time. Mythical stories were preserved in the human imaginary, giving rise to the narratives of Homer, Apollodorus, and Vergil...

In mosaics from the Roman world, the Labyrinth is represented in the Western Mediterranean, North Africa, and the Eastern Mediterranean. As a symbol in pagan culture, the representation of the Labyrinth was later appropriated by Christianity, «uniting geographically distant cultures and territories, travelling through time and space, breaking down all borders and distances.» (Muscolino & Pessoa, 2019: 242). In different contexts, the struggle between **Theseus and the Minotaur**, often depicted inside or outside labyrinths, can serve as an example for humans: the *uirtus* of the hero defeating the evil.

Ultimately, the figuration of the Labyrinth is the path of Man's life in this world, with crossroads and dead ends, but also with the exits he can find, in the sense of overcoming his own self.

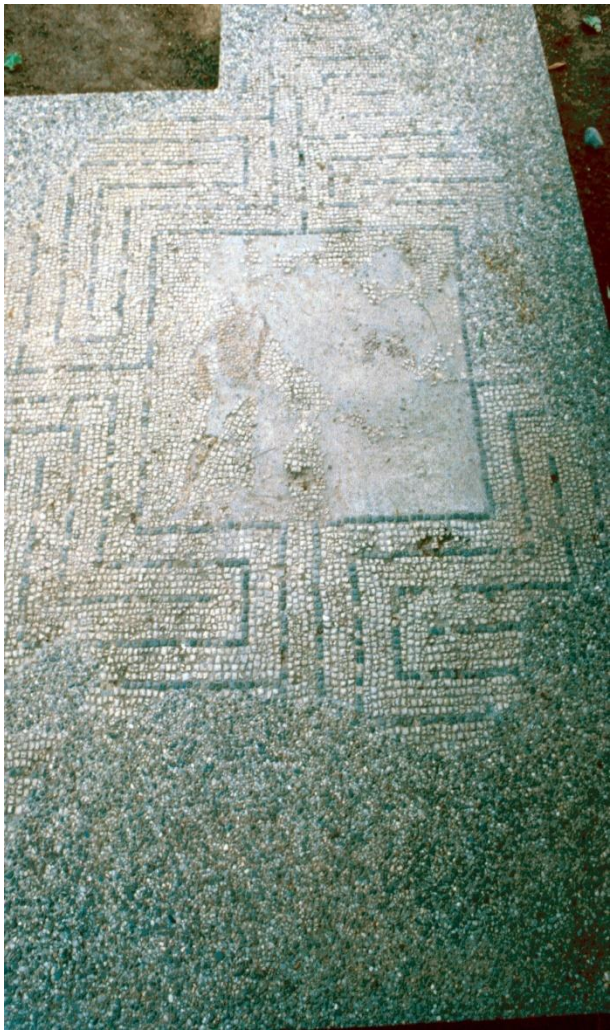
a. Algeria :

Concerning Roman mosaics from modern-day Algerian territory, we know four pavements[1] with the representation of the labyrinth:

One from **Cherchell (*Caesarea*)** (Fig. 1), the ancient capital of Caesarean Mauretania, where it adorned the entrance hall *vestibulum*, one of the city's largest peristyle houses (Leveau,1982: 136). The pavement, on display at the Museum of Cherchell in the mosaic park, depicts a square meander with return in four registers, such as the *Thuburbo Majus* model in Tunisia (Balmelle et Al, 2002: 325e, Alexander, Ben Abed et Al, 1980: 18A, pl 35) with a central panel showing **Theseus fighting the Minotaur**, measuring 1,80m on each side. The hero is presented standing, facing right and looking at his opponent, in a scene reminiscent of the Cyrene pavement in Libya (Mingazzini, 1966: 35-36). It has been dated to the late 2nd to early 3rd century AD (Daszewski, 1977:102. Ferdi, 2005: 150).

Figure 1.

Labyrinth of Caesarea



Source: Copyright NMC.

[1] The term **Mosaic** defines the decorative *medium* (*tesserae* embedded in mortar), whereas **Pavement** designates the architectural function as a floor, as opposed to wall (parietal) or vault mosaic.

The second mosaic from the same province was part of a vast composition measuring 33 by 14m overall (Berbrugger, 1856: 428), it was originally placed near the entrance of the nave of the Basilica of *St Reparatus* at **Chlef (*Castellum Tingitanum*)** located 179 km west of Cherchell. In this second example (Fig.2), the pavement features a word square panel that is not figurative but epigraphic, containing the words" *Sancta Ecclesia*" readable in multiple directions. Believers could easily understand this wordplay right from the entrance, and it therefore represented the ultimate goal to be achieved. This is one of the most significant early Christian mosaics (324 AD) in North Africa and the oldest Christianized adaptation of the Labyrinth theme. This "Christian" labyrinth «invites the believer to place their trust in the one path that will enable them to reach God and attain salvation." (Malek et Al, 2022: 58)

Figure 2.

Labyrinth of Castellum Tingitanum-Chlef.



Source: (Malek, 2022: 58)

One of the three remaining pavements that continue the pagan theme of the labyrinth is located in the Proconsular province, at Annaba- Hippone[2] (*Hippo-Regius*), where it decorated the *frigidarium* of the private baths in a luxurious house of the city (Marec, 1950: 101). It forms a rectangular labyrinth of four sections (6m x 5m) with Ariadne's yarn ending at a ball, an ashlar wall, a gate, and crenellations. In the panel at the center, only a bust of the mythical Minotaur, in black and white (Fig.3) (Balmelle et Al, 2002: 326a).

[2] The mosaic is *in situ*

Figure 3.
Labyrinth of Hippone



Source : (Marec 1950 : fig 54.)

The last two mosaics come from *Mauretania Caesariensis*: The public baths in the South-West of **Dellys (*Rusuccuru*)** were partially excavated in 1959, at which time a damaged pavement, dated to the 3rd-4th centuries, was revealed in the *frigidarium*. This labyrinth was simple, divided into four spiral-shaped sections and set against a geometric carpet pattern. The heart featured the scene of the battle between Theseus and the Minotaur (Zinai, 2014: pl XX fig 6).

Lastly, in the thermal baths in south-east **Tamenfoust (*Rusguniae*)** located 27km east of Algiers, a mosaic adorned the *frigidarium* (during the 3rd century)
(Zinai, 2014: 19 pl XXIV). The available description refers to a pseudo-labyrinth divided into 8 sectors, at the center stood a fruit tree instead of the mythical fight between Theseus and the Minotaur, as seen before. This new motif has been interpreted by Daszweski as a symbol of the difficulties of life, embodied by the winding paths of the meander leading to the desired end goal (Daszewski, 1977: 63).

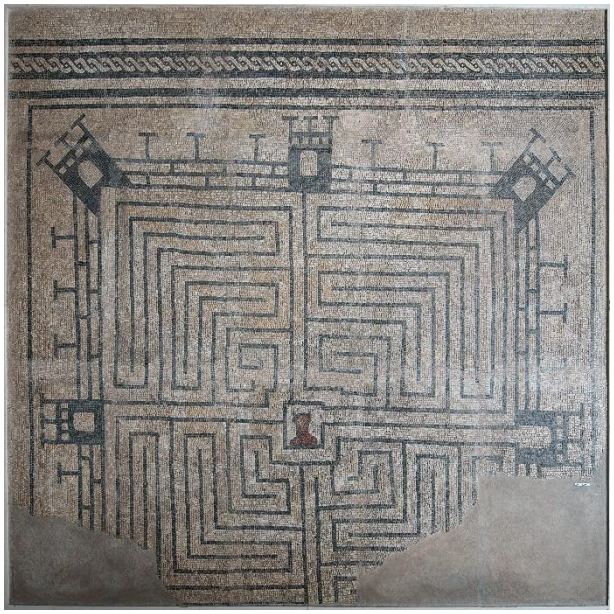
b. Portugal :

In Portugal, there are two mosaics from **Conimbriga** (*Conuentus Scallabitanus*), one *in situ* on the west wing of the *peristylum* of the "House of Fountains", and another, found in 1899 and displayed in the National Museum of Conimbriga. Another Labyrinth comes from the Torre de Palma *Villa* (*Conuentus Pacensis*).

The first pavement, on display in the museum (Oleiro, 1973: plate VI) (Fig.4), comes from the intramural area of the city. Although destroyed on one side, it is designed in an almost square shape measuring 3.40 m x 3.10 m, with the side of the central square featuring the Minotaur figure. The pavement presents four sections with a leftward curve to the center, delimited by an ashlar wall of two superimposed courses, one tower in each corner and one in the middle of each side, with four

rectangular windows and a round-arched doorway. The towers are crowned by three T-shaped merlons. The theme of the wall was particularly used by Roman artists, appearing in all provinces of the Empire, from the western ones to those of the eastern Mediterranean and North Africa (Oleiro, 1973: 47-52). **The closest parallel found for this labyrinth is the one featured at Hippone, discussed above** (Oleiro, 1973: 57-58).

Figure 4.
Labyrinth. Conimbriga – National Museum Conimbriga



Source: Pessoa. Rodrigo, 2000: 16, n.3

The labyrinth, *in situ,* in the west wing of the peristyle of the "House of Fountains" of Conímbriga (Oleiro, 1992: 80-81, Pl. 25) (Fig.5) is located opposite the *uestibulum,* at the main entrance of the great *Domus.* It is quadrangular with four sections, developing leftward, outlined by black *tesserae* on a white background. The placement of this labyrinth in the west wing of the large peristyle, which corresponds to a social area of the *domus,* reinforces its prophylactic/apotropaic function. Curiously, the monster, with its eyes wide open, is facing inwards, either by chance or intentionally. The proposed dating for this labyrinth is the third quarter of the 3rd century
(Oleiro, 1992: 81).

Figure 5.
Labyrinth. Conimbriga – "House of Fountains", in situ.



Source: Oleiro, 1992: Pl.25.

The labyrinth theme also appears represented in the panel at the top of the mosaic that covered one of the largest rooms of the *Villa* of **Torre de Palma**, **Monforte** (*V. infra-Section* 3.2, the *Bacchic thiasos***)**.

Regarding the scenographic representation of the labyrinth, suggested only by a tower in the background, this representation seems to have no parallels in other mosaics dealing with the same theme. The figurative panel (Fig.6) is a regular square (1.25 m x 1.25 m), showing, in the foreground, the full-length figures of Theseus and the Minotaur, of considerable size at the moment when the hero subdues the monster, grabbing it by one of its horns and raising a *pedum* or a club to the height of its head, intending to deliver a final blow. The monster, with one knee on the ground, gripping Theseus's left leg with one hand in a last attempt to rise, has its head turned away from the hero, in an attitude of near submission.

For the dating of the mosaic, Lancha places it «in a pivotal period of History, situated precisely at the beginning of the 4th century, at the moment when a pagan elite exalts the values of classical culture, in the face of the new Christian power." (Lancha & Andre, 2000: 179-183; 212).

Figure 6.
Labyrinth of Torre di Palma.



Source : (Lancha & Andre, 2000 : Pl LXX, B.)

3. The Indian Triumph of Bacchus:

«Bacchus spent three years on his expedition to India and returned to Beotia laden with rich spoil. He was the first to receive the honor of the triumph, entering the city riding an Indian elephant."(Diodorus Siculus, Bib Hist: IV, 3). «You conquered the East as far as dark-skinned India, where the distant Ganges flows. (…) Your yoke weighs heavily on the necks of the pair of lynxes, resplendent in their colourful harnesses. Bacchantes and satyrs follow you along with the drunken old man who steadies his staggering body with his staff and can barely hold himself upright on the hunched back of the small donkey. Wherever you go, you hear the clamour of young women, and the cries of the women, the sound of tambourines struck by the palms of their hands, the hollow bronzes gongs, and the long boxwood flutes." (Ovide, Met: 19-20, 24-30) The theme of the Indian triumph in mosaic refers to the mythical return of the god Dionysus-Bacchus from his expedition to India. Its occurrence in mosaics, both from the West and the East, attests to the popularity of the god throughout the Roman Empire.

a. Algeria:

Among the African mosaics featuring the Dionysian triumph as the main subject, three originate from Algeria, or more precisely, from Mauretania province.

The first pavement, which features all the distinctive elements of an Indian triumph, is a unique design (Fig.7a-7b), without precedent anywhere in Africa[3], executed in a refined classical style, which was discovered in 1970 in the *triclinium* of a lavish *domus* at **Setif (*Sitifis)*** in the ancient province of *Mauretania Sitifensis.* A geometric carpet formed the setting for the Dionysian scene, which adorned a large triclinium measuring 8.90 by 6.20 metres in total. The "Triumph panel" is long and narrow (4.38 by 1.57m) and begins with a rich, distinctive border of acanthus scrolls in bloom, emerging from bearded, plant-like masks that frame scenes of Centauromachies (Blanchard-Lemée, 2005: 294-295). These bearded masks, rare in North Africa, were common on the East at Zeugma (Darmon, 2005: fig15a).

[3] This composition stands out for two primary reasons: the structural coherence of the Triclinium's iconographic program, particularly for the thematic alignment with the panel depicting the Calydonian boar hunt, located at the entrance, and the exceptional width of its decorative border featuring a rich acanthus scrollwork interwoven with Centauromachies scenes and foliate masks (Blanchard-Lemée, 2005: 299 and Darmon, 2011: fig 17).

Figure 7a:
Indian triumph of Bacchus. Sitifis.



Source: by the author

Figure 7b:

Detail. Sitifis.



Source : by the author

Dionysos appears youthful majestically standing in his divine chariot, which is drawn by two tigresses and led by the god Pan, accompanied by Victory who crowns him as usually represented. He is dressed in his sumptuous ceremonial robe the "*Bassara*", that is a long, eastern, red, flowing garment with decorative patterns, and his head is crowned with ivy and vine leaves. The procession, heading towards the entrance of the room, is led by Silenus, the pedagogue, who is depicted here with Socratic features-a far cry from the image of the drunken old man (Serradj-Hamza, 2023: 378). The members of the Thiasos – two Maenads, the *liknon* bearer, and the Satyrs- march solemnly before their god's chariot. In the left corner, the Maenad is shown dancing

ecstatically, admiringly gazing at her god, who shows a distant, wistful look, as if he were longing for the faraway lands of India that he had left behind (Serradj, 2021: 270). In the background, we can see the bound and humiliated royal captives with their two children, as well as the spoil of war from India with the exotic bestiary: camels, giraffe, lion, and elephant.

A classical depiction of Meleager's hunt for the Calydonian boar was also found on the T-shaped wall of the *triclinium.* This, along with the Dionysian panel, served to highlight the theme of divine victory over malevolent wilderness and his supremacy over barbarism
(Blanchard-Lemée, 2001: 541). The mosaic of *Sitifis* bears a strong resemblance to the Dionysian sarcophagi of the Severan period, sharing the same proportions and the arrangement of figures across three levels, as well as the clustering.
The Triumph of Sétif dates from the 4th century AD (Blanchard-Lemée, 2005: 299), when *Sitifis* was elevated to provincial capital city status.

The second Algerian" Indian triumph" comes from **Bethioua (*Portus Magnus*)** where it paved the floor of a more modest reception room adjoining a *triclinium*, which was adorned with other Dionysian scenes. The damaged pavement (2.25m x 2,50m) was restored and transported to the National Museum of Oran in 1885 (De La Blanchére, 1893: 70).

The triumphant god appears on his chariot drawn by a pair of tigers (Fig.8), followed by members of his cortege, with two important details not found in other classical models:

Figure 8:

Indian Triumph of Portus Magnus



Source : By the author

At the same time, he is flanked by both a winged Victory and Ariadne, whereas he usually appears with only one of them[4]. A depiction of the triumphant Dionysos, **haloed** and standing on his chariot has never before been recorded in Africa, except for one pavement at *Lambaesis* (Parrish, 1984: 69) in Algeria and another at *Thysdrus* in Tunisia (Dunbabin, 1978: Pl 68), which do not relate to the theme of the triumph. However, the victorious god with a nimbus around the head, can be seen on his chariot in the "House of the Dionysian Téléte" in *Zeugma*
(Darmon, 2005: 391 fig 13).

In the" Indian triumph" of Bethioua, the god is attended with other companions: On one side, a Bacchante plays the tambourine, while on the other, two Satyrs, armed with spears, Pan

[4] Apart from a missing mosaic from a tomb at *Cirta*, that might have shown the god standing between a Victory and her partner Ariadne (see Serradj-Hamza, 2023: fig 9).

and a Silenus reminiscent of the one in *Sitifis*, stand by. It is important to note that the prevalence of Dionysian motifs in the *triclinium* of Bethioua, as well as the Indian Triumph pavement, suggests an emphasis on Dionysus in the dweller's iconography, as is often the case in other African provinces[5]. The dating is around the early 4th century.

The last" **Triumph of Bacchus**" known in Algeria was uncovered in 1934 in a reception room that could be the *oecus* (Serradj, 2025: 344) measuring 7.50 by 4.30 metres in a *domus* of the western part of Cherchell (*Caesarea*), that opened directly onto an East-West Roman Street (Berard,1936: 53). It occupies only the late- 4th century pseudo-*emblema* (4.27m x 3.17m) which faced the front door of the room, enclosed in a rich and lush floral ornamental pattern that is intricately designed (Fig.9).

Figure 9:
Triumph of Bacchus. Cherchell



Source : By the author

This central panel features a minimalist depiction[6] of the victorious Bacchus riding alone on his chariot, drawn by two tigers. One of the felines is drinking wine from a krater, while a Satyr is behind the chariot, brandishing what appears to be a javelin. Admittedly, the scene of Caesarea does not contain all the hallmarks of an" Indian triumph" such as the crowded and festive procession, exotic animals, and Victory crowning the god…However, the *Bassara* god's attire depicted in this pavement (similar to the garment worn by the god of *Sitifis* and *Portus Magnus*) strongly points the Indian campaign and refers to the Lydian God *Bassareus* who conquered the eastern lands, given that India is quoted in ancient literature «...Bacchus set out from the West, arrived in India with a mighty army and travelled throughout the country."
(Diod Sic, Bib His: II,38).

b. Portugal:

One of the panels integrated into the mosaic that covered the vast *triclinium* of the *Villa* of Torre de Palma", Monforte, Portalegre, (*Conuentus Pacensis*), shows Bacchus and his *thiasos*.

[5] See (Serradj, 2025: 339-358).

[6] Bérard (Bérard, 1936: 14) and after Ferdi (Ferdi, 2005: 124) suggest that this analogy with minimalist composition can be seen in Hispania-Tarragona province where a Victory appears instead of a Satyr (Balil, 1965: 36 fig 8).

This room, opening to the north gallery of the peristyle, could be, apart from a *triclinium*, a reception room where some performances or pantomimes were staged after meals (Lancha & Andre, 2000: 157; 183).

It is a large rectangular carpet measuring 10.24 m x 6.35 m in its entirety, surrounded by a meander of 4-turn swastikas. (Fig.10) in five of the eight quadrangular panels of the mosaic field (a grid of bands), Bacchic scenes are represented. On the opposite side of the *thiasos*, in the entrance of the room, another rectangular panel depicts the nine Muses. At the top of the room, another panel depicts the **Labyrinth** (*V. supra*-Section 2.2, Labyrinths).

Figure 10 :
Bacchic thiasos. Villa of Torre de Palma –AML.



Source : Lancha & André, 2000 : Pl. LXV.

The Panel in which the "**Indian triumph of Bacchus**" is featured is rectangular, occupying the T-shaped bar around which the *lecti* were arranged. The *thiasos* is moving to the right, and the figures are distributed in two groups, to the left and right of the prominent figure of Pan. (Lancha & André, 2000: 197-205; 209).

We highlight the following details:

The chariot driven by a satyr[7], seen from the front, is pulled by two tigers with inside the chariot Bacchus with a Bacchante looking at him. Bacchus is crowned with ivy leaves, depicted naked, with a blue cloak over his shoulders, holding in his left hand a thyrsus with an unusual cross-shaped tip, and in his right hand an inverted krater, in the traditional iconographic type of the god.

The *thiasos* is composed of its usual elements, Bacchantes and satyrs, dancing and playing various instruments. Among them, a Maenad holds a basket (*liknon*) on her head, **strongly reminding us of the *liknophore* on the *Sitifis* mosaic in Algeria**. A gap on the top does not allow for precise identification of the object, which could be the mystical sieve according to Lancha (Lancha, 2002: 31). Two large vases and a tripod basin appear in an unbalanced position, as seen in the gold craters depicted on the mosaic of Setif.

Two unusual figures in the procession are depicted in the Torre de Palma *thiasos*: a young man with a tunic with a *pallium* and a young woman with a *velum* over her head, interpreted by

[7] The fact that Bacchus does not drive his own chariot, with a satyr acting as driver, is an isolated case compared to other mosaics examined, with the possible exception of the Triumph of Caesarea in Algeria which features a Satyr leading two tigers despite not being on the chariot.

Lancha as being the children of the Villa's owner, who was a follower of the cult of Bacchus (Lancha, 2002 : 37).

Regarding the dating of the mosaics of the *Villa* of Torre de Palma, J. Lancha points to a chronology situated either at the end of the 3rd century or at the beginning of the 4th century (295-330). (Lancha & André: 2000: 143; 212-213).

In present-day Portugal, no mosaics are known with this theme as developed as in the Torre de Palma panel. It appears, only "suggested", in a mosaic from the "***Villa* of Sta Vitória do Ameixial, Estremoz**" (*Conuentus Pacensis*) (*V. infra* "**Ulysses and the Sirens"**), with a panther drinking from a krater, and at the mosaic of the "House of Fountains", Conimbriga, paving a room open to the south courtyard, as the figure of a Silenus mounted on a donkey
(Oleiro, 1992: 98).

In addition to the pompa triumphalis featured in the Torre de Palma mosaic, mention must also be made of another Portuguese mosaic that also displays Bacchic iconography. It is a Bacchus representation, accompanied of a Maenad, featured in a panel at the pavement of an *exedra,* in the *pars urbana* of a *Villa* discovered in **Vale de Mouro, Coriscada-Meda, Guarda** (*Ciuitas Arauorum*).

Bacchus shows his classic attributes, worthy of note, his short *pardalis.* The god stands, holding the *thyrsus,* almost vertically, inside the car, pulled by two leopards, both of which are badly damaged. The Bacchante, standing beside the god in a similar static pose, holds up a torch, embodying «an allegorical role, a distant allusion to civilization's struggle against chaos and disorder".

The stylistic characteristics of the mosaic and the figures' background in scales, as seen in the Torre de Palma mosaics, suggest that it dates from the mid-4th century, «demonstrating the strong presence of paganism in this region of *Hispania."* (Coixao.et Al, 2016: 66-88).

4. Ulysses:

«The story of Ulysses and the Sirens is one of the best-known classical myths, enduring in the cultural memory to this day, both for the richness and vividness of its imagery and for the immediate resonance of the message it conveys regarding the human adventure. In this story, two narrative threads converge, both of which first appear in the epic poem "The Odyssey". Indeed, it is also in this poem that we find the first reference to the Sirens*."* (Maciel, 2008: 254).

Out on the open sea, on his return from the Trojan War, Ulysses tells his companions of the advice his friend, the sorceress Circe, had given to him: « First, she warned us to avoid the sound of the divinely inspired Sirens and their flower-strewn meadow. She said that only I should listen to them: you must bind me with rough ropes, so that I remain where I am, standing by the mast, and let the ropes be tied to the mast. And if I beg and command you to set me free, you must bind me with even more ropes. (…) Meanwhile, the well-built ship quickly reached the island of the two Sirens, for a favourable wind was blowing*." (*Homer, *Od,* XII: 158-167).

a. Algeria:

In 1940, a large peristyle *domus* was discovered in the centre of the modern town of Cherchell (*Caesarea*), presenting two *nymphaeum*-basins adorned with mosaics featuring two scenes: **Ulysses and the Sirens** and Triumph of Neptune with Nereids. The two fountain-basins that adorned the peristyle (DUNBABIN, 1978; 148) are on display at the National Museum of Cherchell (Fig.11).

Figure 11:
Ulysses and the Sirens of Caesarea.



Source : By the author

The one we are interested in illustrates an episode of Ulysses' journey and recalls a known Homeric scene with the Sirens following Circe's advice: «...Next you will come to the Sirens who beguile all men that approach them. Whoever encounters them unawares and listens to their voices will never joy at reaching home, his wife and children to greet him"
(Homer, Odysseus: XII, 36-110).

The side of the basin (over 2.60m diameter x 0.98m width (Ferdi, 1998:176) is covered with a polychrome mosaic depicting the following scene: In the center, a large sailing vessel with two masts at sea, with on board, Ulysses tied to the main mast, with two of his companions standing either side of him exactly as described by Homer (see above). Three large swimming dolphins surround the vessel in a sea depicted by straight lines made of glass *tesserae*. Three sirens with long, bird-like legs on the shore, are positioned on either side of the boat: on the right, the flute player is holding a flute, while the first figure, the "zitherist "on the left, is grasping the zither and the *plectrum*. This scene is unusual in that the sirens are scattered rather than being grouped on the shore as they usually are on similar mosaics.

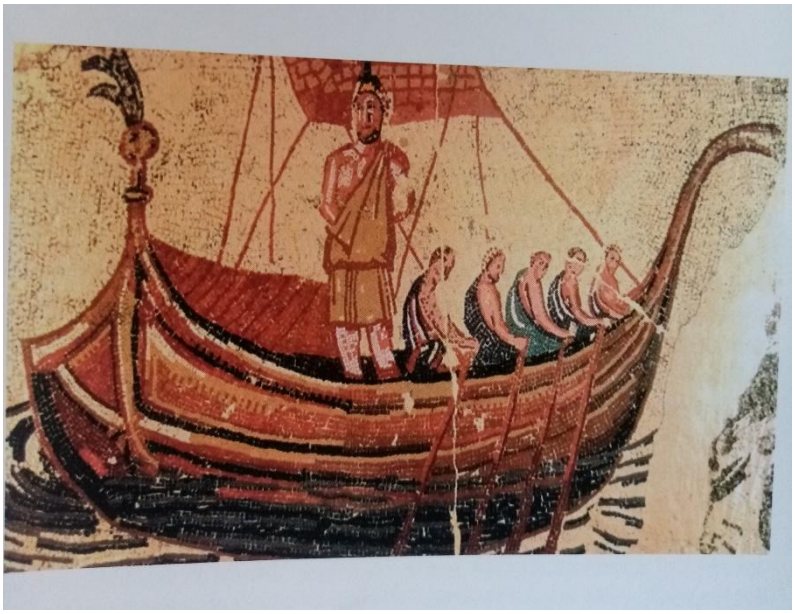
The depiction of Ulysses' encounter with the Sirens of Caesarea (the sole known example in Algeria) **bears close similarities to the mosaic of Santa Vitoria do Ameixial in Portugal** (Poinssot, 1965: fig 5), in terms of both the overall scheme and the details of Ulysses' figure tied to the mast. Such late parallels are the only ones observed outside African provinces, in Lusitania, in addition to those featured in Tunisia in the mosaics of Thugga (Poinssot, 1965: pl 3) and Haidra (Baratte, 1974: fig 12). The mosaic has been dated to the 4th century (Ferdi, 2005: 177).

b. Portugal:

From Portugal, there is only one mosaic that refers to the episode from Homer's Odyssey: "Ulysses and the Sirens". This will also be the only example of this theme in the Roman mosaics of the Iberian Peninsula. It comes from the pavement of the *frigidarium* at the *thermae* of the *Villa* of Santa Vitória do Ameixial, Estremoz (*Conuentus Pacensis*), occupying part of the decoration on one of the side bands around the central part. The mosaic is housed in the National Archaeological Museum in Lisbon.

Alongside this depiction (Fig.12) are three sirens, each perched atop a rock, depicted with ales and bird legs, but with female faces and busts, evoking the Harpies, those fearsome birds.

Figure 12:
Ulysses. Villa of Sta Vitória do Ameixial – AML



Source : Maciel, 2008 : 263

Ulysses stands with his hands behind his back, supposedly tied to the mast at the bow of the ship, while the sailors at the stern, with their backs turned to him, row towards the island of the Sirens.

The depiction of the ship is unrealistic, looking like a «collage of elements arranged in reverse" (Alves, 1993/94: 259), or a combination of various observation points
(Torres & Carro, 1978: 97).

J. Maciel (2008) regards the entire image depicted as an "image-*signum*", a term proposed by A. Grabar (Grabar, 1979: 10-14), expressing the idea that a succinctly depicted scene suggests an entire story, myth, or ideology. Thus, in this mosaic's depiction, the story behind the image is much longer and «what the artist wanted to represent was not a ship but the story of Ulysses and the Sirens, as well as its meaning. (…) The scene's formal imperfections only serve to highlight its conceptual richness for that is the primary message the artist seeks to convey."

The author suggests that this example from Santa Vitória do Ameixial dates from after 330, extending into the 4th century. (Maciel, 2008: 262-264; 266).

5. Oceanus:

The Titan Oceanus, son of Heaven and Earth, was also the great River that encircled the Earth and divided it into two parts, the Earth being conceived as a great disc.

It is Hesiod, in the Theogony, who provides the most detailed account of Oceanus and his role as the creator of the other gods, as well as the myths concerning the origins of the Universe. Thus, as the progenitor of rivers: «…**Oceanus begot rivers** deep-eddying…the Nile, Alpheus, and Eridanus…" (Hesiod, Theogony: 133-138).

In Homer's epic poems, the references to Oceanus appear in various contexts. As the limit between the world of living and beyond, and the cosmic boundary river, when the Ulysses ship « reached **the shores of the Oceanus of deep currents** …" (Homer, Odyssey: XI, 13-14). As the primordial creator, also in (Iliad; XIV: 243-246), through the words of queen Hera: «Grant me love and desire, with which you subdue mortals and gods alike. I am off to the ends of fruitful earth, to visit **Oceanus**, **source of all the gods**. " (Homer, Iliad: XIV,135-223)

The diversity of Oceanus identity and functions, reflected in ancient literature and Greek mythology, has inspired a variety of depictions in roman mosaics: as river god, cosmic symbol containing and encircling the world, primordial force depending on context. Ocean

becomes especially relevant for mosaic pavements with expressive faces in borders, or in circular compositions from the end of the 2nd century (Dunbabin, 1978: 150).

a. Algeria:

To date, no fewer than nine representations of Oceanus have been identified in Algeria, spanning all the provinces. We will present the most representative ones:

Starting from **Cherchell** (***Caesarea*),** the Mauretanian capital, the "*Julii domus*" in the eastern part of the city had an apse-shaped banquet hall adorned with a square pavement featuring Ocean's head on its northern side (Leveau,1982: 112-fig2). This depiction[8] of the god alone belongs to the series of large heads with emphatic expressions found in Africa, as *Themetra*, Nabeul in Tunisia or *Lixus* in Morocco. Majestically, Ocean's mask of Cherchell (Fig.13) stands out against a light background in shades of ochre and pink, gazing fiercely and captivating the viewer. His forehead is surrounded by lobster-claws and antennae, and his lush, curly beard is green.

Figure 13 :

Ocean mosaic Caesarea.



Source: Copyright NMC. Inventory Number M28

In this late-fourth mosaic (Ferdi, 2005: 38); the god may invoke the "Primordial creator" endowed with great beneficent force, akin to the "Three Graces" bestowers of wealth, represented in the neighboring vestibule.

The second late fourth-century Ocean head was unearthed in 1852 and is believed to have once adorned the vestibule of a bathhouse (Berthrand, 1856: 123) at **Ain Temouchent-Setif** in the province of *Mauretania Sitifensis*. In a 4.18m by 3.59m panel (Fig.14), the whole height is occupied by an enormous floating head with the usual lobster-claw and antennae, and two small fishes springing from the corners of his mouth, with a strange wistful gaze. On both sides of the god, two naked Nereids symmetrically arranged: one riding a hippocamp and the other swimming beside a dolphin.

[8]On display in the Mosaic Garden of NMC.

Figure 14 :
Ocean mosaic of Ain Temouchent.

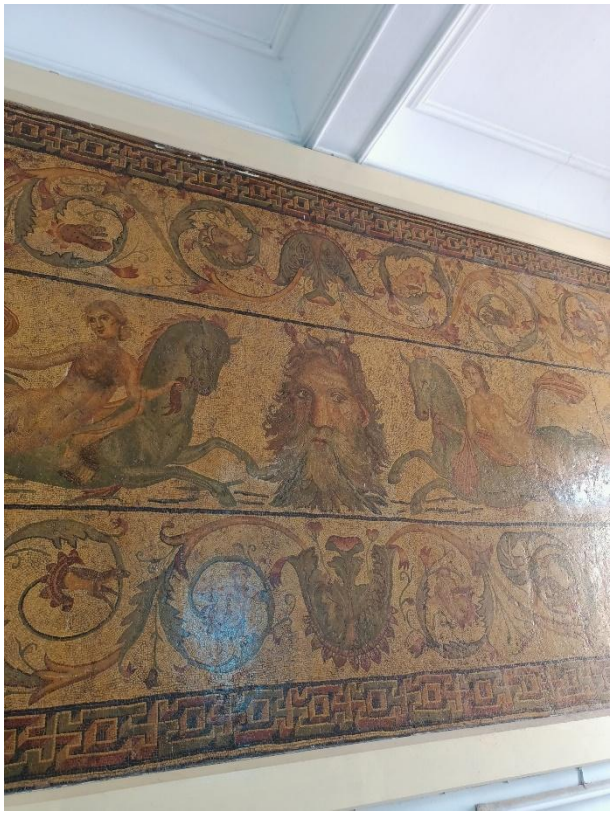


Source: Copyright NMAA.

At the bottom, a three-line Latin inscription that is a prophylactic formula over *Invida Pectora* and *Lingua Proterva*. This Oceanus mask is attributed with protective magical power against malevolent forces, emphasized by the inscription and the exaggeratedly wide eyes of the powerful god, ensuring the protection of the *domus*.

The third example is from **Béjaïa (*Saldae*)** in Mauretania, where it adorned a room in a bathhouse alongside a similar, badly damaged pavement (the first on display at Béjaïa town hall, Fig.15), the second at the National Museum of Antiquities of Algiers. In a border of acanthus scrolls populated by various animals and Erotes, Ocean's mask is rendered here in a somewhat naïve style, floating on waves and flanked by two Nereids and seahorses, as on Roman sarcophagi of the 3rd century (Dunbabin, 1978: 150).

Figure 15:
Ocean mosaic of Saldae.



Source: By the author

Other various representations of Ocean's mask are known in Algeria as border elements:

In a fourth-century pavement at the corners, wreathed in other marine figures in the triclinium of "*Isguntus* House" at **Annaba (*Hippo-Regius*),** with one distinctive feature: a seaweed beard (Ferdi, 1998: 26-27). Or as an acanthus-rinceau (Fig.16) within a border frieze of a large central panel featuring scenes of the loves of Jupiter at **Oued Agla-Bordj Bou Arreridj**, with the points of the beard and mustache springing to vegetal scrolls, associated with a naked child riding a dolphin (Ferdi,1998: 28-29).

Figure 16:
Ocean Mask-Mosaic of Jupiter's loves. Ouled Agla



Source: Copyright NMAA. Inventory Number IM20c. Ouled Agla

It is believed that, from the 3rd century onward, Ocean's heads positioned at the corners were seen as a benevolent and protective, and even more, as a magical image in the Ain Temouchent example.

b. Portugal:

"The Ocean Mosaic of Faro," displayed on a room's floor in the Municipal Museum of Faro, is the only known example from present-day Portugal, featuring a depiction of **Oceanus** in a central medallion. (Fig.17). (Lancha & Oliveira, 2013: 201-223; 527-532).

Figure 17:

Oceanus. Faro -Municipal Museum Faro.



Source : Mourão 2008: 124

The mosaic was discovered in the civilian centre of the Roman town, *Ossonoba* (Faro), an important hub linking Mediterranean and Atlantic trade routes, essential for the interchange of various products from across the Roman Empire. It could have paved one of the spaces in the public *thermae* or a room in a *schola*, the headquarters of a professional or religious association.

This is a large-scale mosaic (9. 40 x 3. 40m) featuring an inscription on a *tabula ansata*, bearing the names of the three citizens who commissioned the mosaic and offering the location where it was installed.

The centerpiece of the mosaic is the Oceanus mask, depicted within a circle inscribed within a square. On both sides of the square, a plant-based decoration unfolds.

(Correia. Wrench, 2005: 33-51).

In the central circle, Oceanus's mask features its traditional attributes with subtle, meticulous detail. The two small dolphins, beings of goodwill, resting on the god's shoulders and his intense gaze directed upwards to the left – *sinister* side – suggest that the figure serves as a prophylactic function.

The depiction of Oceanus in this mosaic, as a quintessential water deity, may be seen representing the patronage of a water cult in a city where the sea played an important rule. The citizens named in the inscription may have been associated with this cult. (Mourao, 2008: 122-125).

Both the background decoration of the mosaic, which draws its inspiration primarily from Byzacena mosaics of the Antonine-Severan period, and the stylistic analysis of the elements in the central panel, seem to indicate that this mosaic was produced by an itinerant workshop from North Africa, specifically from *Lyxus* or *Byzacena*. Given the stylistic characteristics and archaeological context of the mosaic, it can be dated to the late 2nd-early 3rd century.
(Lancha & Oliveira, 2013; 211-212: 223).

Conclusion:

Architectural Spatial Synthesis: Urban vs. Rural dynamics

Regarding the architectural context of the mosaics discussed in our article, the greatest concentration of the pavements from both Algeria and Portugal occurs within domestic-private spatial organization. The architectural layout on both sides of the Mediterranean varies widely, with the notable difference that Portugal encompasses both urban and rural settings (Villae-pars urbana), whereas Algerian mosaics come exclusively from urban areas (domus) featuring a vast majority of reception rooms (triclinia, oecus, exedra, banquet hall, vestibula). This domestic focus is closely matched by two major parallel examples in the peristyle: Ulysses in Algeria versus the Minotaur in Portugal. The civilian public context is also noted, with the public thermae and a schola serving as common spaces in both Mauretania (the labyrinth) and Lusitania (Ocean), alongside a unique religious space in Algeria, a Christian Basilica featuring a labyrinth scene.

Iconographic and Stylistic Analysis: Cross-Mediterranean Model Circulation

The popularity of certain themes, such as the "Triumph of Bacchus", particularly in Africa, may partly be due to the easy availability of patterns (Dunbabin, 1978: 182) that were in circulation throughout the empire, an analysis with which we fully agree. The North African scheme of the Dionysian triumph was clearly followed outside Africa, with a considerable number of examples in Hispania, including one coming from Portugal, despite local divergences. From a stylistic point of view, Lancha (Lancha, 2000: 175-205) has drawn a structural comparison between the Portuguese pavement of Torre de Palma and that of Portus Magnus in Algeria. Crucially, both mosaics date from the same late period.

Our comparative analysis identified other specific stylistic and compositional convergences between the Algerian and Portuguese "Dionysian Triumphs ":

- Compositional Symmetry: A char pulled by two tigers and moving to the right with the figures distributed in two groups, left and right, of the central figure of Pan. This feature (a pair of tigers) identified as the norm in Hispanic mosaics, is equally present on Algerian pavements at *Sitifis*, *Portus Magnus,* and *Caesarea*.
- Model Influences: The thiasos of Torre de Palma, the most complete of those carried out in the Iberian Peninsula with 16 characters, is highly likely based on an African model drawing structural inspiration from contemporary sarcophagus reliefs. This exact phenomenon is also observed in the Algerian "Dionysian Triumph of *Sitifis*", which features no fewer than 14 characters, not counting the animals.
- Panel Segmentation: The concept of combining separate mythological scenes arranged in disconnected panels juxtaposed above one another is shared between "Hercules Mosaic" at *Portus Magnus* (Algeria) and "Bacchus" at Torre de Palma (Portugal).

- Ornamental Isolation: The isolated head of Ocean placed at the center of a complex ornamental pattern is utilized symmetrically in both Algeria (*Caesarea* and *Saldae*) and Portugal (Ossonoba – Faro – *Conuentus Pacensis*).

Theoretical Implications: Convergence, divergence, and regional originality

In conclusion, our comparative framework demonstrates a high degree of artistic homogeneity between the Ancient Roman provinces of Algeria and Portugal regarding both the mythological themes and their compositional methodologies. When examining the spread of artistic influence across the Mediterranean basin, a comparative/stylistic analysis confirms that cohesive mosaic models were actively circulating between the southern and western shores of the sea.

Concurrently, substantial divergences emerged from this shared artistic model. While the Algerian mosaics developed exclusively within dense urban domus and prioritized complex civic or Christian contexts, the Portuguese counterparts showcased a distinct adaptation to rural *villae* environments. Furthermore, even when utilizing identical iconographic models, such as the "Dionysian triumphs", local workshops introduced significant regional variations in stylistic execution, compositional density, and structural framing. These divergences highlight the extraordinary creativity of the *pictores inaginarii* who, despite working from shared models, accomplished an enormous variety of highly original localized images.

Finally, the chronological synchronization of all analyzed mosaics, particularly within Late Antiquity, further reinforces the role of the Mediterranean as an integrated yet diverse zone of cultural and artistic convergence. Ultimately, this regional" musival" dialogue opens crucial avenues for future iconographical research. Rather than viewing these formal analogies as mere coincidences, they invite a broader investigation into the precise mobility of itinerant workshops and *Pictores immaginarii*, the potential trade routes of *libretti graphiques*, and the specific patronage networks that linked the Atlantic shores of Lusitania to the thriving urban centers of North Africa.

Abbreviations:

NMAA: National Museum of Antiquities of Algiers
NMC: National Museum of Cherchel
AML: Archaeological Museum Lisbon

Bibliography:

-The sources

1.APOLLODORUS, J.G.Frazer (tran). (2017). The Library II. https://www.theoi.com/galleries.html
2. DIODORUS SICULUS, F.Hoefer (tran). (1865). *Bibliotheca Historica*.Ed Hachette.
3. HESIOD, C.Kelk (tran). (2021). *Theogony* www.poetryintranslation.com/Admin.Copyright.php
4. HOMER, F.Lourenco (tran). (2003). *Odyssey* . Ed. Cotovia, Lisboa
5. HOMER, A.S.Kline (tran). (2004). *Odyssey* . www.tonykline.co.uk
6. HOMER, A.S.Kline (tran). (2009). *Iliad* . www.rijksmuseum.nl.
7. OVIDIO, A.Farmhouse (tran). (2007). *Metamorfoses* . Livros Cotovia, Lisboa
8. OVIDIO, J.G.Frazer (tran). (2017). *Fasti* V. https://www.theoi.com/galleries.html

-The studies (books and articles)

1. 'Téléte' dionysiaque, dite aussi de Poseidon, a Zeugma (Belkis, Turquie), in *Mythes et images en mosaïque antique SCRIPTA (MUSI)VARIA*, 2018 Paris, 379-405.
2. ALVES, F. (1993/94). Por mosaicos nunca dantes navegados. Sobre a iconografia da nave de Ulisses do mosaico de Santa Vitória do Ameixial. In *Conimbriga,* 32/33, Coimbra .247-261.
3. BALIL, (1965) Las esculas musivarias del Conventus Tarraconensis in CMGR I, Paris, 29-39.
4. BALMELLE, C, et Al. (2002). *Le décor géométrique de la mosaïque romaine. II. Répertoire graphique et descriptif des décors centres*, Ed Picard. Paris.
5. BARATTE, F. (1974) *Recherches archéologiques à Haidara, Miscellanea, 1. Les mosaïques trouvées sous la basilique I*, Rome.
6. BERARD, J (1936). Un triomphe bachique sur une mosaïque de Cherchel, *MEFR* LIII, 151-165.

7. BERARD, J. (1936) *Un triomphe Bacchique sur une mosaïque de Cherchell*, Ed De Boccard.
8. BERBRUGGER, A (1856-57). Antiquités du cercle de Ténès, *Revue Africaine*, N6, 428-440.
9. BERTHRAND, D. (1856) Mosaïque romaine d'Ain Temouchent in *Revue Africaine*, Vol 1.122-123.
10. BlANCHARD-LEMEE, M. (2001) Dionysos et la Victoire. Variations sur un thème iconographique à Sétif et à Djemila. In *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 145e année, N. 1. 529-543.
11. BlANCHARD-LEMEE, M. (2005) Le triclinium a la mosaïque dionysiaque de Setif (Algérie) in *La Mosaïque Gréco-Romaine* IX- Vol 1, Publications de l'école Française de Rome, 352-1, pp 291-301.
12. COIXÃO,A.S. et Al (2016). O *thiasos* báquico rumo ao *paradeisos.* O exemplo do mosaico de Vale do Mouro (Coriscada, Meda). In *Imagens do Paradeisos nos Mosaicos da Hispania,* M. J. Maciel & C. Mourão (Coord.); Adolf M. Hakkert-Publisher-Amsterdam. 66-88.
13. CORREIA WRENCH, L. (2005). *Decoração Vegetalista nos Mosaicos Portuguese*, Colibri-IHA Ed Lisboa.
14. DARMON, J.P, (2011) Que les mosaistes voyageaient beaucoup in Actes du Xe Colloque AIEMA, Conimbriga 2005 Condeixa, Museu monografico de Conimbriga, pp 25-34.
15. DARMON, J.P. (2005). Le programme idéologique du décor en mosaïque de la maison de la
16. DASZEWSKI, W.A (1977) *Nea Paphos II, La mosaïque de Thésée, études sur les mosaïques avec représentations du labyrinthe de Thésée et du minotaure*, Varsovie.
17. DE LA BLANCHERE, M.R. (1893) *Musee d'Oran*, Musées et Collections archéologiques de l'Algérie et de Tunisie.
18. DUNBABIN, K (1978) *The mosaics of Roman North Africa, Studies in iconography and patronage*, Oxford.
19. FERDI, S. (1998) *Mosaïques des eaux en Algerie, un langage mythologique des pierres*, Alger.
20. FERDI, S. (2005) *Corpus des mosaïques de Cherchel*, Ed CNRS.
21. GRABAR, A. (1979). *Les voies de la création en iconographie chrétienne*, Paris.
22. LANCHA, J. (2002). *O Mosaico das Musas. La Mosaïque des Muses* – Torre de Palma, Catalogue. © MNA 1st Ed, Lisboa.
23. LANCHA, J. et ANDRE, P. (2000) *Corpus dos Mosaicos Romanos de Portugal (Corpus des Mosaïques Romaines du Portugal,* II Coventus Pacensis, A villa de Tore de Palma, Lisboa.
24. LANCHA,J. et OLIVEIRA,C (2013)*Corpus dos Mosaicos Romanos de Portugal (Corpus des Mosaïques Romaines du Portugal,* II Coventus Pacensis, 2 Algave Este, Faro: Universidade do Algarve,
25. LEVEAU, P, (1982) Les maisons nobles de Caesarea de Maurétanie, Ant Afr, 18, 109-165.
26. MACIEL, M.J. (2008). A Barca de Ulisses como Imagem-Signo. In *Revista de História da Arte,* N. 6, Instituto de História da Arte, Lisboa . 254-267.
27. MALEK,A. et Al. (2022). Des mosaïques au service de la nouvelle religion. Dossiers d'archéologie, 412, 56-61. https://hal.science/hal-03921441v1.
28. MAREC, E. (1950) *Hippone la royale, Antique Hippo Regius*, Alger.
29. MINGAZZINI, P (1966) *L,insula di Gioasone Magno a Cirene*, Rome.
30. MOURÃO, C. (2008). Motivos aquáticos em Mosaicos Antigos de Portugal. Decorativismo e Simbolismo. In *Revista de História da Arte,* N. 6, Instituto de História da Arte, Lisboa, pp. 115-131.
31. MUSCOLINO, C. M. PESSOA, (2019). Mosaicos do Labirinto. De Conímbriga a Ravenna. In Actas/Procedings (Encontro Portugal-Argélia, 8 de Julho de 2017), APECMA/AIEMA Ed, pp. 235-244.
32. OLEIRO, J.M.B. (1973). Mosaicos de Conímbriga encontrados durante as sondagens de 1899. In Conimbriga, 12, pp. 67-158.
33. OLEIRO, J.M.B. (1992). *Corpus dos mosaicos romanos de Portugal, I, conventus scallabitanus, Conimbriga, Casa dos Repuxos*, Instituto Português de Museus, Museu Monográfico de Conímbriga, Lisboa.
34. PARRISH, D. (1984) *Season mosaics of Roman North Africa*, Ed Guirgio Bretschneider.
35. PESSOA, M ; RODRIGO, L. (2000), *Crianças de ontem e de hoje no quotidiano de Conímbriga*. Instituto Português de Museus-Museu Monográfico de Conímbriga.
36. POINSSOT, CL (1965) Quelques remarques sur les mosaïques de la maison de Dionysos et d'Ulysse a Thugga (Tunisie), in *CMGR I*, PARIS, pp 219-232.
37. RIBEIRO,O (1987)*Mediterrâneo. Ambiente e Tradição,* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª edição.
38. SERRADJ, N. (2021). Des expressions et des sentiments sur des pavements dionysiaques de l'Algérie romaine, *Journal of Mosaic Research JMR*. Vol 14, pp 259-288.

39. SERRADJ, N. (2025). Dionysos dans le décor en mosaïque dans les provinces africaines : le contexte architectural, *Journal of Mosaic Research JMR*. Vol 18, pp 339-358.
40. SERRADJ, N. HAMZA, M.C (2023). L'imagerie dionysiaque dans les mosaïques tardives de l'Algérie Antique, Proceedings II (The 14th Conference of AIEMA, Nicosia 2018) Ed Demetrios Michaelides, Athens, 372-383.
41. TORRES CARRO, M. (1978). La escena de Ulises y las Sirenas del mosaico de Santa Vitoria (Portugal). In *Boletin del Seminario de Estudios de Arte y Arqueologia*, Valladolid, pp.44,89-102.
42. TORRES,C et MACIAS,S (1995) "A Arte Islâmica no Ocidente Andaluz", in *História da Arte Portuguesa*, (Dir. Paulo Pereira), Vol. I, Lisboa: Círculo de Leitores, p.151-177
43. ZINAI, K. (2014). Le décor des thermes dans l'Algérie Antique. Unpublished PhD thesis. Université Paris I. Panthéon Sorbonne.

- **Research tools:**

1. ALEXANDER, M, A. BEN-ABED-BEN KHADER, A (1980). Corpus des mosaïques de Tunisie, Vol II. Thuburbo Majus. Les mosaïques de la région du forum, Fasc 1.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 50 -67

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 26 -03 - 2026	Accepté le : 13 – 06 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

A propos d'un monument funéraire inédit à Beni Salah (Guelma, Algérie): Un témoignage archéologique de l'interaction entre le substrat libyco-numide et les cultures méditerranéennes

An unrecorded funerary monument at Beni Salah (Guelma, Algeria): Archeological evidence of the interaction between the Libyco-Numidian substratum and Mediterranean cultures

MEHENTEL Djahida
Université d'Alger 2, Algérie.
djahida.mehentel@univ-alger2.dz
HAMIDA Hakim
Université d'Alger 2, Algérie.
hakim.hamida@univ-alger2.dz

Résumé :

L'article présente l'étude d'un monument funéraire inédit découvert dans la forêt de Beni Salah, au nord-est de Guelma, dans une zone rurale encore peu explorée par les chercheurs en archéologie. Ce monument creusé dans la roche découvert lors de prospections récentes, est un témoin des différentes interactions culturelles entre les traditions locales et les influences méditerranéennes, en particulier puniques et romaines

Taillé dans un impressionnant bloc de grès, le monument mesure environ 1,90 m de hauteur et 2,24 m de largeur. Il se compose de trois stèles anthropomorphes sculptées en façade et associées à une table d'offrandes comportant sept cupules destinées aux libations et aux pratiques rituelles. Les stèles présentent des visages stylisés inscrits dans des niches surmontées de frontons triangulaires décorés d'un croissant lunaire et de palmes. Sur le côté gauche de la première stèle figurent plusieurs mains sculptées en bas-relief.

L'analyse iconographique met en évidence un riche répertoire symbolique. Le croissant lunaire, très fréquent dans les traditions funéraires nord-africaines, renvoie aux croyances astrales, et à l'élévation de l'âme. La palme symbolise quant à elle la victoire sur la mort, l'immortalité et la prospérité. Les représentations de mains possèdent une fonction protectrice et apotropaïque largement attestée dans les traditions africaines antiques. Ces symboles iconographiques sont un mélange entre les cultures autochtones et les cultures puniques et romaines, qui révèlent un syncrétisme religieux.

La schématisation des stèles montre bien la continuité des traditions locales qui préfèrent les représentations simples des traits de visages qui est une caractéristique de l'art libyque tout en adoptant d'autres éléments architecturaux inspirés du modèle romain ,tel le fronton triangulaire. cet alliage entre les cultures locales et les cultures méditerranéennes illustre bien le processus d'acculturation qui s'est fait de façon progressive dans les zones rurales de l'Afrique antique

Nous proposons deux interprétations principales du monument. La première : un monument familial destiné à commémorer plusieurs membres d'un même groupe, probablement organisés selon une hiérarchie sociale visible dans les dimensions et la disposition des stèles. La seconde : l'existence d'un culte des ancêtres, où le personnage principal aurait joué un rôle de médiateur entre les vivants et les morts, transformant progressivement le lieu funéraire en espace cultuel.

Faute de données stratigraphiques ou épigraphiques, la datation repose sur des comparaisons stylistiques et iconographiques. Le monument est attribué à une période comprise entre l'Ier et le IIIe siècle apr. J.-C.

La découverte de ce monument est un apport important qui montre bien la continuité des traditions locales dans un milieu romanisé et invite à des recherches dans le futur pour mieux comprendre les changements culturelles du monde rural antique

Mots clefs : monument funéraire rupestre, Beni Salah(Guelma), libyco-numide, syncrétisme religieux

Abstract:

This article describes and analyses an unpublished funerary monument uncovered in the forest of Beni Salah in a rural area northeast of Guelma, which so far has not benefited from scholars' attention. The finding is a rock-cut funerary monument, discovered during recent surveys, that testifies to the various cultural interactions between local traditions and Mediterranean influences, particularly Punic and Roman

The monument measures approximately 1.90 m in height and 2.24 m in width, was carved from an impressive sandstone block, and encompasses three anthropomorphic stelae sculpted on the façade, as well as an offering table composed of seven cupules intended for libations and ritual practices.

The stelae feature stylized faces engraved in niches, each of which was topped by a triangular pediment decorated with a lunar crescent and a palm. The left side of the stele features several low- relief sculpted hands.

The iconographic analysis underscores a wealthy set of symbols. First, the lunar crescent, which is very common in North African funerary traditions and pertains to the astral beliefs as well as the ascension of the soul, is followed by the palm, which refers to the victory over death, immortality, and prosperity. The protective and apotropaic function of the hand is also well documented in ancient African traditions. These iconographic symbols are the product of a religious syncretism between indigenous elements and Punic-Roman influence.

The artistic details of the stelae obviously maintained ancestral conventions, favoring the Libyan long-established rule of simple facial features, combined with Roman architectural features, such as the triangular pediment; this mixture of local and Mediterranean cultures highlights the gradual process of acculturation that occurred in the rural areas of ancient Africa.

There are two primary ways to interpret the monument. The first: a family monument meant to honor multiple members of the same group and which may have been arranged following a social hierarchy, as can be noted from the stelae's size and placement. The second: a sanctified area devoted to the worship of an ancestor, where the main figure may have acted as a mediator between the living and the dead, gradually converting this burial site into a cult space.

Based on stylistic and iconographic parallels, and despite the lack of stratigraphic and epigraphic evidence, the monument may have been built between the first and third centuries C-E.

This monument is an important example of the persistence of local customs in a Romanised setting and would certainly help future research gain a deeper understanding of the rural world of antiquity.

Key words: rock-cut funerary monument, Beni Salah(Guelma), libyco -Numidian traditions , religious syncretism.

Contact's email address: djahida.mehentel@univ-alger2.dz

Introduction :

L'étude des monuments funéraires constitue un domaine privilégié pour appréhender les dynamiques culturelles, religieuses et sociales de l'Afrique du Nord antique. Ces témoignages matériels permettent de saisir les mécanismes d'interaction entre les traditions autochtones et les influences extérieures qui se sont succédé dans la région. Notre étude est centrée sur un monument funéraire inédit situé dans une zone rurale peu explorée. Comme tout ce monde rural antique qui n'a pas attiré l'attention des chercheurs (Février, 1966 :899-908), et dont les sites sont fréquemment désignés à tort comme des ruines romaines (RR) dans les cartes topographiques.

Les monuments funéraires offrent un éclairage particulièrement précieux sur la persistance des héritages locaux et sur les processus d'acculturation qui ont accompagné les transformations culturelles de l'Antiquité. À ce titre, le monument rupestre découvert dans la forêt de Beni Salah relevant administrativement de la réserve naturelle du même nom (au sein du district de Bouchegouf) au lieu-dit Ain al Nash'a, dans la région de Guelma, présente un intérêt exceptionnel en raison de son caractère inédit, de son riche programme iconographique et de son implantation dans un environnement encore peu documenté.

Les recherches consacrées aux pratiques funéraires nord-africaines ont permis de mettre en évidence la diversité des formes monumentales héritées des traditions libyques et leur évolution au

contact des influences puniques puis romaines. Les travaux fondateurs de Gabriel Camps sur les monuments funéraires protohistoriques, les études de Mattingly sur les stèles du Fezzan, ainsi que les recherches plus récentes (notamment celles de Mcharek et Ghaki) portant sur l'iconographie funéraire, les cultes des morts et les phénomènes de syncrétisme religieux ont considérablement enrichi notre connaissance de ces manifestations culturelles. Toutefois, ces études concernent principalement les grands ensembles funéraires connus ou les espaces urbains, tandis que les zones rurales de l'Est algérien demeurent encore très insuffisamment explorées.

Les prospections récentes menées dans les régions de Houwara et de Beni Salah ont justement révélé l'existence de nombreux vestiges inédits[1], attestant la vitalité des traditions locales dans ces territoires périphériques.

Dans ce contexte, plusieurs interrogations guident notre recherche : quelle est la nature exacte du monument de Beni Salah et quelle fonction lui attribuer ? Comment interpréter son ensemble iconographique composé de visages anthropomorphes, de croissants lunaires, de palmes et de représentations de mains ? Dans quelle mesure ce monument relève-t-il d'une tradition funéraire autochtone, et dans quelle mesure témoigne-t-il d'influences puniques et romaines ? Enfin, quelles informations peut-il apporter sur les mécanismes de continuité culturelle et de transformation religieuse dans l'Afrique romaine rurale ?

Pour répondre à ces questions, notre étude s'appuie sur une approche pluridisciplinaire combinant l'analyse archéologique, l'étude architecturale et l'interprétation iconographique. Elle s'inscrit dans une perspective théorique centrée sur les notions de syncrétisme culturel, d'acculturation et de continuité des traditions locales. Cette démarche vise à replacer le monument dans son contexte historique et culturel afin de mieux comprendre les interactions entre le substrat libyco-numide, les héritages puniques et les apports de la romanité. L'analyse de ce monument inédit permet ainsi d'apporter une contribution nouvelle à l'étude des sociétés rurales de l'Afrique antique et aux processus de construction des identités culturelles dans les provinces nord-africaines.

1. Circonstances de la découverte du monument et sa situation géographique :

Les prospections archéologiques menées dans les régions de Houwara et de Beni Salah durant ces deux dernières années dans le cadre d'un projet de recherche sur la région de Guelma inscrit dans le programme des projets universitaires destinés à la formation des Etudiants (PRFU) , ont révélé un nombre important de sites qui s'étendent sur une grande surface.

Si certains avaient déjà été répertoriés à l'époque coloniale, d'autres majoritaires constituent des découvertes inédites. En effet, le relief accidenté et le couvert végétal dense qui caractérisent une bonne partie de ces zones montagneuses ont longtemps dissimulé ces vestiges.

La découverte du site de Ain al'Nsh'a à Beni Salah a été rendue possible grâce à la collaboration précieuse des populations locales que nous avons approché leur expliquant le but de notre présence sur le terrain .Une option qui s'est avérée très bénéfique pour nous , car ils nous ont signalé effectivement la présence de vestiges archéologiques à l'intérieur même de la forêt qui est aujourd'hui une réserve naturelle classée comme patrimoine forestier national, dont la conservation est attribuée aux gardes forestiers des branches de Qalmiya et Bouchegouf [2].Ces

[1] Deux ont néanmoins déjà fait l'objet de publication .

[2] Nous tenons à remercier monsieur Ouadi Boubaker, conservateur des forets de la région. Aussi Mme S.Siada chercheuse au CNRA et Mr M. Zerarka , professeur à l' université de Guelma pour leurs précieuses observations qui nous ont beaucoup aidés dans notre étude

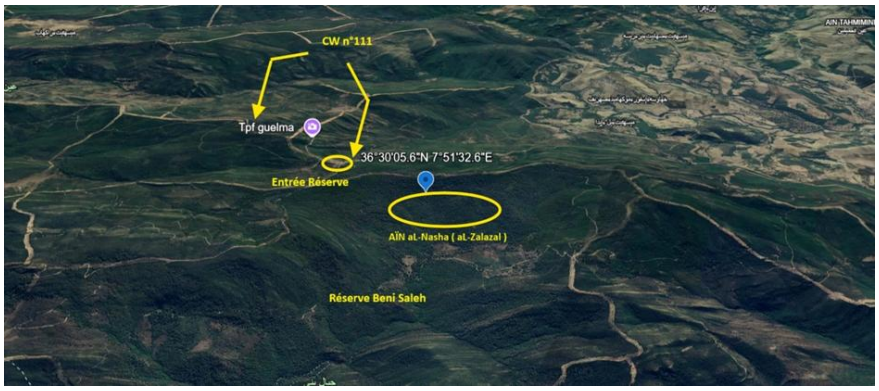
derniers nous ont permis après une grande insistance , l'accès très difficile à la zone. La contribution des habitants et des gardes forestiers s'est avérée déterminante pour la reconnaissance du site étudié dans le présent article**.**

La réserve de Beni Salah[3], est Située au nord-est de la région de Guelma. Le site est localisé dans la zone dite d'"Aïn al-Nash'a" (ou "al-Zalazal")[4], on peut y accéder via une piste de terre prenant naissance à l'une des entrées de la réserve, sur la route départementale n°111 — axe qui bifurque de la route nationale n°16 pour relier les villages de Mqsamia et Hammam Beni Saleh.

Les vestiges qui nous ont impressionnés à première vue, se trouvent précisément en contrebas de cette piste, sur un terrain en pente niché au sein d'une végétation dense, parsemée de palmiers nains. À proximité immédiate du site coule une source d'eau fréquentée par la faune locale, notamment par le cerf de Barbarie.

Figure n° 1 :

Localisation du monument



Source : (Google earth)

2. Description du monument :

Le monument est un ensemble commémoratif sculpté dans un monolithe rocheux de grès, composé de trois stèles anépigraphes. Au sommet, trois marches d'escalier sur le flanc gauche et une table d'offrandes à mi-hauteur, contenant sept cupules, De dimensions imposantes mesurant 1,90 m de hauteur pour 2,24 m de largeur, abrité sous un hêtre majestueux. Sa façade antérieure accueille les trois stèles surmontant la table à offrandes composée de sept cupules. La paroi postérieure du bloc présente un travail de dégrossissage, avec une épaisseur décroissante passant de 0,38 m à la base à 0,22 m au sommet.

[3] La forêt de Beni Salah constitue une réserve naturelle qui s'étend d'ouest de Oued Seybouse à l'ouest jusqu'aux frontières tunisiennes à l'est sur une surface de 80 milles hectares, et englobe trois wilayas :El Taref, Souk Ahras et Guelma .Elle est réputée pour sa production de liège, ainsi que pour la richesse de sa flore et de sa faune

[4] Fait partie de la daïra Bouchegouf (wilaya de Guelma) coordonnés Lambert : 36°30'05.6"N 7°51'32.6"E .Altitude 711m (Google Earth (17/12/2025/ 09:35(

Figure n° 2 :
Vue d'ensemble du monument funéraire d'Ain al-Nash'a" Beni Salah .

a. Vue de face

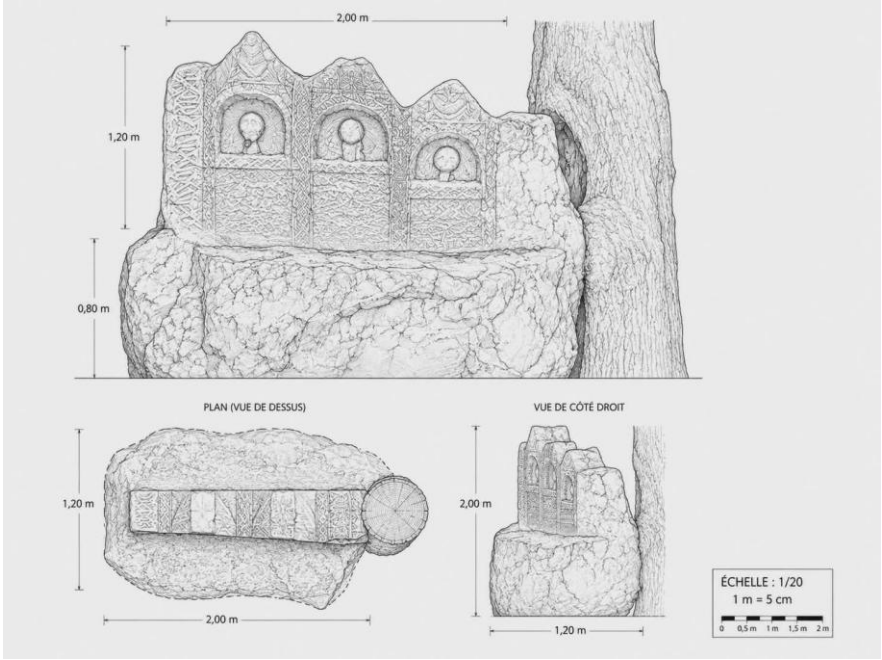


b. vue en perspective



Source : (H.Hamida)

Figure n° 3 :
Plan du monument funéraire d'Ain al-Nash'a" Beni Salah .



Source : (H. Hamida)

2.1 Stèle 1 :

La première stèle s'élève à 1,13 m de hauteur à partir de la table à offrandes. Elle se distingue par un portrait humain sculpté au sein d'une niche de 0,31 m de haut sur 0,35 m de large, s'enfonçant de 5 à 8 cm dans la roche. La tête, mesurant 0,14 m de long sur 0,11 m de large, présente des traits distincts : des yeux excavés, une bouche, des oreilles et un coup de section carrée (0,07 m)

Cette niche est inscrite dans un cadre quadrangulaire, surmonté d'un fronton triangulaire qui est séparé par une moulure horizontale. Ce fronton abrite un croissant lunaire aux pointes dirigées vers le haut (orienté vers le ciel), sculpté en bas-relief et flanqué de deux palmes. Sur la bordure latérale gauche du bloc, une série de cinq mains de dimensions variées a été sculptées en bas- relief aussi ; elles sont disposées verticalement et semblent désigner ou protéger l'ensemble des trois stèles.

Figure n° 4 :

Stèle 1 avec en avant la représentation des mains



Source :(H. Hamida)

2.2 Stèle 2 :

La deuxième stèle, située au centre du groupe, présente une hauteur de 1 mètre depuis la table à offrandes jusqu'au sommet (lequel est partiellement acéphale ou brisé). Elle arbore un visage sculpté en bas-relief de forme quasi circulaire (0,13 m), bien que les traits des yeux et de la bouche soient émoussés par l'érosion. La tête est flanquée d'oreilles et repose sur un cou mesurant 0,10 m de long sur 0,07 m de large.

Comme pour la première stèle, le portrait est logé dans une niche d'une profondeur de 5 à 8 cm, dont les dimensions sont de 0,44 m de largeur pour 0,31 m de hauteur. Cette niche est délimitée par un cadre quadrangulaire, surmonté d'une corniche horizontale la séparant d'un fronton triangulaire. Ce dernier, bien qu'endommagé, laisse apparaître un croissant lunaire aux pointes tournées vers le haut ainsi que deux palmes, bien que ces motifs soient moins lisibles que sur la stèle précédente.

Figure n° 5 :

Stèle 2



Source : (H. Hamida)

2.3 Stèle 3 :

La troisième stèle, fermant la série sur la droite du bloc rocheux, s'élève à 0,91 m de hauteur depuis la table à offrandes. Elle présente un portrait anthropomorphe en bas-relief de forme circulaire (0,13 m), dont les traits faciaux (yeux et bouche) sont peu lisibles. Le visage est flanqué d'oreilles indistinctes et repose sur un cou de 0,10 m de long pour 0,07 m de large ; ce dernier présente une légère inclinaison, contrairement à la verticalité observée sur les deux autres monuments

La tête est inscrite dans une niche d'une profondeur de 5 à 8 cm, mesurant 0,41 m de largeur sur 0,29 m de hauteur. Cette niche est délimitée par un cadre quadrangulaire, surmonté d'une ligne de séparation horizontale et d'un fronton triangulaire. Ce fronton contient un croissant lunaire aux pointes dirigées vers le haut, sculpté en bas- relief. Sur son flanc droit, une seule palme est partiellement visible ; l'état d'érosion de la pierre ne permet pas de déterminer si une seconde palme ornait initialement le côté gauche ou s'il s'agit d'une composition asymétrique originelle

Figure n° 6 :
Stèle 3



Source : (H. Hamida)

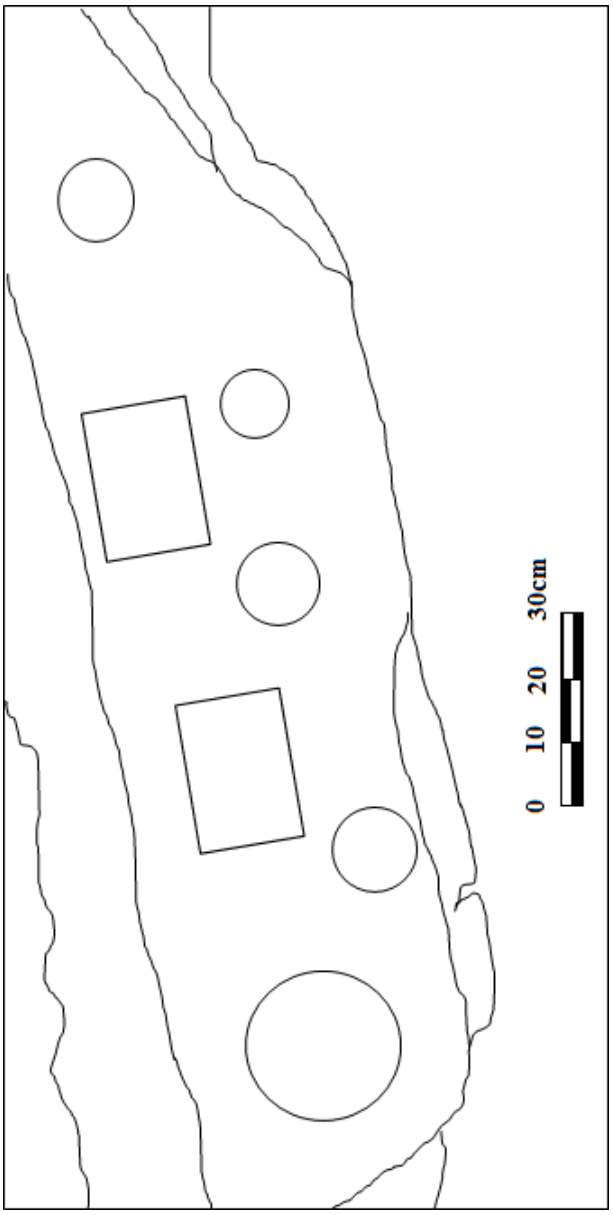
2.4 La table d'offrande :

À la base des trois stèles se dégage une table à offrandes en saillie, d'une avancée d'environ 0,47 m. Sa surface est aménagée de sept cupules (cinq circulaires et deux rectangulaires), destinés à recevoir des libations ou des offrandes. Leurs dimensions respectives, relevées de la gauche vers la droite, s'établissent comme suit :
Cupule 1 (circulaire) : diamètre 0,27 m ; profondeur 0,08 m.
Cupule 2 (circulaire) : diamètre 0,16 m ; profondeur 0,03 m.
Cupule 3 (rectangulaire) : 0,25 x 0,18 m ; profondeur 0,02 m.
Cupule 4 (circulaire) : diamètre 0,13 m ; profondeur 0,02 m.
Cupule 5 (rectangulaire) : 0,25 x 0,18 m ; profondeur 0,02 m.
Cupule 6 (circulaire) : diamètre 0,10 m ; profondeur 0,02 m.
Cupule 7 (circulaire) : diamètre 0,15 m ; profondeur 0,03 m

Figure n° 7 :

La table d'offrandes et détails des cupules





Source :(H.Hamida)

3. Identification du monument :

Il s'agit d'un monument funéraire dont l'attribution typologique est très difficile en raison de son caractère inédit et de l'absence de parallèles bien définis connus actuellement. Toutefois, l'analyse de ses caractéristiques architecturales et iconographiques permet de le situer au sein de la tradition funéraire nord-africaine tout en soulignant son originalité. Il peut s'inscrire selon la classification proposée par G. Camps dans la catégorie des formes funéraires évoluées associant fonction sépulcrale et dispositifs cultuels. En effet, la présence simultanée de stèles anthropomorphes, d'une table d'offrandes à cupules et d'aménagements annexes dépassent la simple signalisation de la sépulture. Le monument prolonge une tradition africaine ancienne dont les racines remontent aux monuments funéraires protohistoriques (Camps, 1961 :62,186).

On pourrait aussi le rapprocher avec grande prudence du type 8 de la classification de Mattingly dans son étude des pierres manufacturées de la région du Fezzan en Libye, où il évoque

deux grandes catégories : les stèles à cornes et les stèles digitales associées à des structures funéraires avec tables d'offrande (Mattingly, 2003 :206-209).

Ce rapprochement repose principalement sur la présence des représentations de mains, sur l'association entre stèles et espace d'offrandes, ainsi que sur le caractère fortement symbolique du monument. Toutefois, plusieurs différences majeures distinguent le monument de Beni Salah des exemplaires libyens. Les stèles du Fezzan sont généralement monolithiques, indépendantes et caractérisées par des digitations formant la silhouette même du monument, alors qu'à Beni Salah les mains constituent seulement un motif iconographique secondaire associé à trois stèles anthropomorphes sculptées dans un même bloc rocheux.

Figure n° 8:

Stèle type 8



Source: (Mattingly, p 208 fig 6-32 ,f)

D'un point de vue architectural, le monument présente également des éléments absents des classifications traditionnelles : organisation tripartite des stèles, frontons triangulaires inspirés de modèles gréco-romains, un répertoire iconographique homogène, ainsi qu'une table d'offrandes taillée dans la roche. Cette combinaison confère à l'ensemble un caractère hybride qui témoigne de l'évolution des traditions funéraires locales durant les premiers siècles de notre ère.

Nous pouvons l'identifier comme un monument funéraire rupestre à stèles anthropomorphes multiples, appartenant à la tradition des monuments funéraires africains à vocation cultuelle décrits par Camps, tout en présentant certaines affinités symboliques avec les stèles digitales évoquées par Mattingly. Il représenterait une forme régionale originale, issue de la rencontre entre un substrat libyco-numide ancien et les influences architecturales et religieuses diffusées durant les périodes punique et romaine.

L'un des aspects du monument de Beni Salah réside aussi dans son caractère anépigraphe. En effet aucune inscription n'a été relevée sur les stèles ou sur la table d'offrandes.

En Afrique antique, de nombreux monuments funéraires ruraux sont dépourvus d'inscriptions où souvent le langage symbolique remplace l'expression écrite. L'identité du défunt

était alors transmise par la mémoire collective du groupe familial ou tribal plutôt que par un texte gravé. Néanmoins il ne faut pas exclure une datation à l'époque romaine.

L'anépigraphie du monument de Beni Salah constitue donc un argument supplémentaire en faveur de son enracinement dans les traditions funéraires locales. Elle témoigne de la persistance d'une culture où la mémoire des ancêtres, les représentations symboliques et les pratiques cultuelles conservaient une importance supérieure à l'affichage public de l'identité par l'écriture.

4 .Iconographie:

L'iconographie est un outil essentiel d'interprétation des monuments antiques particulièrement quand ils sont anépigraphes. Les différentes représentations sont des éléments essentiels à la compréhension de sa fonction, de sa chronologie et de son contexte culturel.

4.1 Les visages:

La sculpture des visages est de facture grossière. On note l'absence de polissage et de détails fins. Les trois visages en bas-relief, inscrits dans des niches à fronton sont très érodés. Mais on distingue des traits simples et des yeux ronds, qu'on trouve souvent dans l'art populaire local, qui préfère une expression schématique plutôt que le réalisme gréco-romain.

Les stèles à visage stylisé est une caractéristique des stèles libyques, où on trouve une certaine fidélité au passé où les populations libyques privilégiaient généralement une représentation schématique de la personne humaine, fondée sur la frontalité, la simplification des traits et l'absence d'individualisation du portrait. Ces représentations traduisent la continuité d'un langage iconographique profondément enraciné dans les sociétés libyques antiques, même après l'intégration de ces régions dans les royaumes numides puis dans l'Empire romain.
(LAPORTE, 2019 :7586-7603).

Cela n'exclut pas l'adoption progressive d'éléments extérieurs par les artisans locaux, à partir de la fin de la période numide et surtout durant les premiers siècles de la domination romaine avec l'apparition de niches architecturées, de frontons triangulaires, d'encadrements moulurés comme c'est le cas du monument de Beni Salah (Coltelloni-Trannoy et al, 2024 :119-281)

La forme générale de cette stèle tricéphale, correspond à des modèles courants dans les nécropoles à l'époque romaine ((M'charek, 2002-2003 : 19-38.)

4.2 Le croissant :

Le croissant figuré sur les trois stèles de Beni Salah présente une caractéristique remarquable : ses cornes sont systématiquement orientées vers le haut. Ce détail mérite une attention car il s'inscrit dans une évolution bien documentée de l'iconographie nord-africaine entre les périodes punique, numide et romaine.

L'étude des monuments funéraires révèle la prédominance du symbole lunaire en Afrique du nord (Toutain, 1911 :165-175).Franz Cumont en souligne l'origine orientale dès la haute antiquité (Cumont, 1942 :188). L'introduction du croissant sur les stèles votives et funéraires dans la région a commencé avec l'arrivée des phéniciens (Camps, 1994 :2121-2125). Toutefois, il est également possible d'envisager une origine autochtone, les populations libyennes ayant, comme les Phéniciens, voué un culte ancien à la lune et au soleil (Ghaki, 2021 :301). Ce motif apparait notamment dans le répertoire iconographique de Carthage où il orne fréquemment le sommet des stèles (Le Meaux et al, 2024), ainsi que sur les stèles du sanctuaire punique d'el Hofra
(Berthier, 1955 :180-181).

Adopté par les populations locales durant les périodes punique et numide, il demeure en usage à l'époque romaine. Qu'il figure au sommet des ex voto dédiés à Saturne ou sur les stèles funéraires, les fidèles lui accordèrent une très grande importance dans toutes les régions de l'Afrique romaine (Leglay, 1966 :220-225). Il reste un motif courant sur les stèles des Ier–IIIe

siècles ap. J.-C., souvent gravé au sommet de la stèle, dans le fronton ou dans le champ supérieur, et se présente selon deux positions principales :

- cornes vers le bas en particulier durant la période punique et numide
- cornes vers le haut, cette position tend à s'accentuer dans le monnayage des royaumes maures et numides. Plusieurs stèles puniques et numides présentent déjà des croissants aux cornes tournées vers le haut, suggérant que cette orientation était connue avant la conquête romaine. Cette variation ne doit donc pas être interprétée comme une rupture brutale mais plutôt comme une évolution progressive du langage symbolique régional. On la retrouve également sur certaines stèles du sanctuaire punique d'el Hofra de Cirta ainsi que sur des stèles funéraires de Césarée à l'époque royale (Coltelloni -Trannoy et al, 2024 :119-281).

Le croissant revêt généralement une signification cosmique, en lien étroit avec la sphère céleste. Dans le contexte funéraire, il symbolise l'élévation de l'âme vers le ciel, l'intégration du défunt dans l'ordre cosmique. Il traduit ainsi une conception astrale de l'au-delà.
(Camps, 1994 : 2121-2125)

Dans la tradition punique, le croissant constitue l'un des symboles religieux les plus répandus. Sur les stèles votives de Carthage et du sanctuaire d'El Hofra à Cirta, il apparaît fréquemment associé aux cultes de Baal Hammon et de Tanit. Toutefois, dans ces contextes, les cornes sont le plus souvent orientées vers le bas, disposition qui semble caractériser une partie importante du répertoire iconographique punique classique. Cette représentation demeure dominante sur de nombreuses stèles des IIIe-IIe siècles av. J.-C.

À l'époque romaine, ce symbole n'est pas abandonné : il s'inscrit dans un langage religieux syncrétique, mêlant traditions locales, puniques et romaines (Leglay, 1966 :171)

4.3 La palme :

Représentée ici sur les deux côtes du fronton formant le sommet des stèles et associée au croissant.

Tout comme le croissant, la palme est d'origine orientale (Dansac et Caudet, 2013 :1) , et a été introduite en Afrique du nord par les phéniciens (Orfali,1990 :423)

Elle est fréquente en Afrique du Nord, où le palmier dattier constitue un élément naturel emblématique (Laporte et al, 2015:.6076-6085) Dans ce contexte, la palme peut également évoquer l'abondance, la fertilité ainsi que la prospérité, à la fois terrestre et céleste. Elle relie ainsi la mémoire du défunt à une idée de continuité et de vitalité.

Sur les stèles nord-africaines, les palmes apparaissent souvent : disposées verticalement sur les côtés et associées souvent à des croissants ou rosaces comme c'est le cas de nos stèles.

Dans le contexte funéraire elle symbolise la victoire sur la mort et le triomphe dans l'au-delà (Zeroual, 2024 :725) .Elles structurent visuellement le monument sacré.

4 .4. La main :

Des mains stylisées, représentées ouvertes, figurent sur le côté gauche de la stèle principale, laquelle se distingue nettement des deux autres.

La représentation des mains fait partie des symboles chiromorphes dans toutes les civilisations, en particulier en Afrique du nord .Sa parution remonte à la préhistoire ou elle apparait dans l'art rupestre (Sahed et Iba, 2024 :400-420). Aussi fréquemment sur les stèles libyques : coupées en deçà du carpe au niveau de l'extrémité distale du radius et du cubitus et non pas dressées comme des mains suppliantes sur les stèles puniques de Carthage et de Cirta (Benseddik, 2006 :213)

On observe une continuité de la représentation de la main à l'époque antique, ou elle apparait seule ou associée à d'autres symboles.

Sur les monuments d'époque punique, la main a un rôle religieux :de prière ou de substitut de Tanit , représentée avec un avant-bras au fronton . Outre sa fonction funéraire, la main revêt une dimension préventive évidente : son pouvoir protecteur s'étend au-delà du monde des vivants pour veiller également sur les défunts (Camps-Faber, 2010 :4508-4518)

L'analyse iconographique du monument de Beni Salah nous révèle un ensemble cohérent de représentations de symboles largement diffusé dans l'Afrique du Nord antique. Les différents motifs observés, visages anthropomorphes, croissants lunaires, palmes et mains protectrices sont les composantes d'un système iconographique structuré associant étroitement les sphères funéraire, religieuse et communautaire.

L'organisation générale de cette iconographie révèle une véritable conception cosmologique. Le registre supérieur est dominé par les symboles célestes, le registre médian est occupé par les représentations humaines et la partie inférieure est consacrée aux pratiques rituelles à travers la table d'offrandes et ses cupules. Cette structuration verticale traduit probablement une vision du monde où les défunts, par l'intermédiaire des rites et des offrandes, établissent un lien permanent entre la communauté des vivants et les puissances célestes.

Ainsi, l'ensemble iconographique du monument de Beni Salah constitue un discours symbolique élaboré, témoin de la permanence d'un héritage libyco-numide enrichi par des apports puniques et romains, illustrant une continuité culturelle et un syncrétisme religieux qui caractérisent les sociétés rurales de l'Afrique antique.

5. Chronologie :

Faute de contexte stratigraphique précis ou d'épigraphie datée, la chronologie de ce monument est établie par le biais d'une analyse comparative de son style architectural et de son répertoire iconographique.

La schématisation des visages aux traits géométriques est un style figuratif traditionnel. Il indique souvent une tradition iconographique numide (M'charek, 2002-3 :32), parfois antérieure au processus de romanisation ou se maintenant parallèlement à celui-ci. Le degré de stylisation apparaît, à cet égard, comme un indicateur pertinent : plus il est accentué, plus il suggère la persistance d'un substrat local, que l'on peut situer entre la fin de la période préromaine et les premiers siècles de l'époque romaine. Le croissant ; fréquent dans les contextes funéraires nord-africains.

L'adoption du fronton triangulaire et l'augmentation des proportions des stèles (dépassant celles des périodes punique et numide) témoignent d'une influence romaine. Ce modèle architectural s'est diffusé en Afrique du Nord dès l'Ier siècle av. J.-C., avant de se généraliser durant le Haut-Empire (Ier–IIIe siècle apr. J.-C.) (Lassère, 1973 :11)

De même, l'orientation du croissant lunaire vers le haut situe le monument dans la phase de transition entre les époques préromaine et romaine. Ce dernier pourrait ainsi être raisonnablement daté entre l'Ier et le IIIe siècle apr. J.-C.

6. Analyse :

Ce monument funéraire, composé de trois stèles, présente une nette segmentation entre le registre supérieur et la niche inférieure. La partie haute, représentée par le croissant aux pointes tournées vers le ciel, incarne le monde céleste. En contrebas, le second registre est dévolu à la sphère terrestre, où sont figurés les dédicants ou les défunts. La présence de cavités destinées aux offrandes souligne la volonté de rendre les honneurs rituels aux défunts. Si l'usage de l'autel est traditionnellement réservé à la communion avec les divinités, un syncrétisme s'opère ici dans ce monument rupestre. En contexte multiculturel, la frontière entre le sacré et le funéraire s'estompe : chaque élément architectural entourant le mort participe d'une dimension proprement religieuse. (Ghaki, 2021 :301)

À la lumière de ces observations, nous proposons deux pistes d'interprétation. La première privilégie une vocation strictement funéraire, attestée par la présence de sépultures sous les stèles et

d'une table d'offrande. La seconde suggère une évolution du monument, marquant le passage d'une fonction funéraire à une dimension cultuelle, où le rite dépasse la simple commémoration du défunt.

Selon la première hypothèse, les figures sculptées représenteraient les membres d'une même famille. La première stèle, ornée de mains et manifestement la plus imposante, figurerait le chef de famille, dont le prestige rayonne sur l'ensemble de la communauté. La seconde stèle pourrait être dédiée à la mère (ou à un autre parent proche) tandis que la troisième, par ses proportions, évoquerait un enfant.

Cette mise en scène funéraire agirait comme une affirmation posthume du statut social du défunt et de la pérennité de son rang au sein de son environnement. (Barrate, 2020 :415)

Aussi l'organisation spatiale des stèles semble confirmer une hiérarchie rigoureuse. La niche de gauche surmonte légèrement celle du centre, tandis que la rupture est encore plus marquée pour celle de droite. Cette gradation semble se répercuter sur les sommets des frontons : malgré la brisure de l'élément central, on peut restituer une ligne de faîte déclinante de la gauche vers la droite. Enfin, les cavités circulaires destinées aux libations suivent cette même logique proportionnelle, la plus profonde étant associée à la stèle principale, soulignant ainsi la prééminence du personnage qui y est figuré.

La seconde hypothèse suggère l'existence d'un culte des ancêtres, une structure fondamentale des systèmes de croyances africains, dont il constitue l'un des piliers majeurs. Dans cette perspective, le personnage de la stèle principale ; si l'on confirme son identité masculine aurait acquis un parcours de vie exemplaire.

Cette hypothèse, fondée sur des rapprochements issus de l'ethnologie comparée, ne saurait être retenue sans réserve. Néanmoins, les similitudes observables avec le rôle dévolu aux marabouts dans l'Algérie du XIXe siècle invitent à envisager la possibilité de continuités culturelles ou religieuses de longue durée. Cette piste de réflexion, qui nécessiterait des investigations complémentaires, sera développée ultérieurement.

La disposition des doigts à l'extrémité de la paroi, au niveau des marches, évoque une quête de bénédiction par le toucher une forme de (baraka ou de protection rituelle) analogue à celle recherchée lors de la visite du tombeau d'un saint. Ce dispositif semble avoir été conçu par les commanditaires pour orienter le geste du visiteur vers un point de contact sacré, situé au plus près de la figure du chef de famille.

Un monument funéraire rupestre n'est pas une entité statique ; il peut, au fil des siècles, subir une mutation fonctionnelle vers un usage cultuel, particulièrement là où la mémoire des ancêtres demeure un pilier du sacré. Une construction sociale régie par les vivants et leurs systèmes de croyances.

Dans cette optique, certains aménagements spécifiques (tels que les niches, les chapelles ou les dispositifs d'offrandes) ne doivent plus être lus comme de simples décors, mais comme les marqueurs actifs d'un culte des morts en constante évolution (Camps ,2001c :3718-3722).

Bien que sa fonction primaire soit d'abriter une sépulture et de signaler la présence du défunt dans le paysage, ce type de structure rupestre s'affirme comme un lieu de fréquentation régulière, rythmé par des dépôts d'offrandes et des rituels commémoratifs. Cette permanence du sacré s'ancre dans une tradition immémoriale : Hérodote témoignait déjà, en son temps, des pratiques cultuelles des Libyens s'exerçant directement sur les tombeaux (Hérodote, IV, 172.). Ainsi, le monument ne se contente pas de clore une vie ; il ouvre un espace de dialogue entre les générations, où le rite antique rejoint les racines les plus profondes de la spiritualité nord-africaine

La sacralisation progressive de l'espace funéraire, qu'elle soit issue du prestige du défunt, de son héroïsation ou de l'ancienneté même du monument, favorise son intégration dans une dynamique cultuelle élargie. Ces traditions, manifestent une remarquable résilience ; la

métamorphose de tombeaux d'ancêtres en lieux de dévotion, voire en sépultures de "marabouts" dans les zones rurales, en est l'illustration contemporaine la plus frappante. S'il reste délicat, en l'état actuel des données archéologiques, de dater précisément le passage du funéraire au cultuel pour ce monument, l'omniprésence d'une "ambiance sacrée" est indéniable. La pérennité du creusement rupestre, immuable dans le paysage, rend poreuse la frontière entre ces deux mondes. En contexte multiculturel, le syncrétisme s'inscrit ainsi dans la pierre, faisant de ce monument taillé dans la roche le témoin d'une continuité spirituelle ininterrompue.

Conclusion :

L'étude du monument funéraire inédit de Ain el'Nsha à Beni Salah apporte une contribution significative à la connaissance des manifestations funéraires et religieuses de l'Afrique du Nord antique, en particulier dans les espaces ruraux encore insuffisamment documentés. Par son caractère exceptionnel, tant sur le plan architectural qu'iconographique.

L'analyse morphologique et iconographique a permis de mettre en évidence un ensemble cohérent de représentations symboliques où se conjuguent des éléments issus de traditions diverses. Les visages anthropomorphes stylisés, le croissant lunaire, les palmes et les mains protectrices traduisent la permanence d'un fonds culturel libyco-numide profondément enraciné dans les croyances locales. Toutefois, ces éléments ne s'inscrivent pas dans un cadre culturel figé ; ils témoignent au contraire d'un processus de recomposition permanente au contact des influences puniques puis romaines. Le monument illustre ainsi l'existence d'un syncrétisme religieux et culturel où les populations locales ont intégré des apports extérieurs tout en préservant leurs références identitaires fondamentales.

Cette découverte confirme également que les campagnes de l'Afrique antique ne furent pas de simples espaces passifs récepteurs de modèles venus des centres urbains. Elles apparaissent au contraire comme des lieux de création et d'adaptation culturelle, capables de produire des formes originales résultant de l'interaction entre héritages autochtones et influences méditerranéennes. Le monument de Beni Salah constitue à cet égard une originalité typologique et un grand intérêt pour l'étude des processus de continuité et de transformation des pratiques funéraires dans les campagnes de l'Afrique romaine

Au-delà de sa fonction funéraire initiale, plusieurs indices suggèrent que ce monument a pu faire l'objet d'une fréquentation cultuelle prolongée, liée au culte des ancêtres ou à des pratiques de dévotion locales. Cette hypothèse ouvre des perspectives nouvelles sur les rapports entre mémoire des défunts, sacralisation de l'espace funéraire et construction des identités communautaires dans l'Afrique antique. Elle invite également à reconsidérer les frontières parfois artificielles entre pratiques funéraires et pratiques religieuses dans les sociétés nord-africaines anciennes.

Par ailleurs, l'isolement géographique du site et son implantation au sein d'un environnement forestier renforcent l'intérêt de cette découverte pour l'étude de l'occupation humaine des massifs montagneux numides. Les données recueillies démontrent que ces espaces, longtemps considérés comme marginaux, ont joué un rôle actif dans la conservation et la transmission des traditions culturelles locales.

Enfin, cette recherche souligne la nécessité de poursuivre les investigations archéologiques dans la région de Beni Salah et plus largement dans les zones rurales de l'Algérie. Seules des fouilles stratigraphiques approfondies permettront de préciser la chronologie du monument, de confirmer la présence éventuelle de sépultures associées et de mieux comprendre les pratiques rituelles qui s'y rattachaient. L'intégration des données archéologiques, épigraphiques, anthropologiques et environnementales apparaît désormais indispensable pour appréhender toute la complexité des phénomènes de continuité, d'acculturation et de syncrétisme qui ont façonné les sociétés de l'Afrique antique. Le monument de Beni Salah s'impose ainsi comme un témoin privilégié de ces dynamiques historiques et culturelles, dont l'étude contribue à renouveler notre compréhension des identités et des croyances dans les provinces africaines de l'Empire romain.

Bibliographie :

-Sources :

1. HÉRODOTE. (1916).*Textes explicatifs relatifs à l'histoire de l'Afrique du Nord*, [trad. S. Gsell], Paris, Imprimerie nationale, IV, 172.

-Études :(livres et articles)

1. BARATTE, F.(2020). L'Afrique à la fin de l'Antiquité : sépultures privilégiées ou sépultures de prestige, *in* P. DE VINGO et J. PINAR GIL (dir.), Sepolture di prestigio nel bacino mediterraneo (secoli IV-IX). Atti di convegni, 2, 28-30 giugno 2017, Archeo Alp Med, 2.1, p. 415-428.
2. BEN SEDDIK, N. (2006). Saturne africain et les couples : recherches iconographiques, *Revue archéologique*, n° 1, p. 208-213.
3. BERTHIER, A. et CHARLIER, R. (1955). .*Le sanctuaire punique d'El Hofra*, Paris, Arts et Métiers Graphiques
4. CAMPS, G. (1961). *Aux origines de la Berbérie : monuments et rites funéraires protohistoriques*, Paris, Arts et Métiers Graphiques
5. CAMPS, G. (1994). Le croissant, *Encyclopédie berbère*, vol. 14, p. 2121-2125.
6. CAMPS, G. (2001). Incubation », *Encyclopédie berbère*, vol. 24, p. 3718-3722.
7**.** CAMPS-FABRER, H. (2010).Main, *Encyclopédie berbère*, vol. 30, p. 4508-4518.
8. COLTELLONI-TRANNOY, M. *et al*. (2024) *Caesarea à l'époque des rois de Maurétanie : témoignages épigraphiques sur la cour de ces rois et la population de leur capitale*, Paris, CNRS Éditions, coll. Études d'Antiquités Africaines, n° 45.
9. CUMONT, F. (1942). *Recherches sur la symbolique funéraire*, Paris, Éditions Paul Geuthner,
10. DANSAC, F.-M. et CAUDET, A. (2013). L'iconographie et le symbolisme du palmier dattier dans l'Antiquité, *Revue d'ethnoécologie*, n° 4, p. 1-16.
11. FÉVRIER, P.- A. (1996). Le monde rural du Maghreb antique, *Publications de l'École française de Rome*, n° 225, p. 899-908.
12. GHAKI, M. (2021). Questions sur la destinée du mort chez les Libyens, les pratiques funéraires et leurs évolutions, in Mediterranea. Studi e ricerche di preistoria e protostoria in onore di Giuseppa Tanda, Perugia, Morlacchi Editore, coll. *Materiali e ricerche / Archeologia, arte e storia*, vol. 18, p. 295-304.
13. LAPORTE, J.- P. *et al*. (2015).Palmier-Dattier(Antiquité) » *Encyclopédie berbère*, vol. 37, p. 6076-6085
14. LAPORTE, J.-P. (2019) .Stèles (Antiquité) », *Encyclopédie berbère*, vol. 43, p. 7586-7603.
15**.** LASSÈRE, J.-M. (1973). Recherches sur la chronologie des épitaphes païennes de l'Africa », *Antiquités africaines*, vol. 7, p. 7-152.
16**.**LE GLAY, M. (1966).*Saturne Africain : histoire*, Paris, Éditions De Boccard.
17**.** LE MEAUX, H. *et alii*.(2024). *Les stèles puniques de Carthage au musée du Louvre : des offrandes à Tanit et à Baal Hammon*, Paris, Musée du Louvre éditions, DOI : 10.57232/BAOZ8539, HAL : hal-04912180.
18. MATTINGLY, D. - J. (2003). *The Archaeology of Fazzan*, volume 1, *Synthesis*, Tripoli / Londres, Department of Antiquities / The Society for Libyan Studies, coll. « Monograph », n° 5,
19. M'CHAREK, A. (2002-2003). Sculptures antiques de Hajeb el-Aioun : de la tradition numide à la romanisation », *Antiquités africaines*, vol. 38-39, p. 19-38.
20. ORFALI, M.-Kh. (1990) *Inventaire des sculptures funéraires et votives de la Maurétanie césarienne*, tome 3, thèse de doctorat, Aix-en-Provence, Université d'Aix-en-Provence, (consultable à la bibliothèque de l'institut d'archéologie, université Alger 2)
21. TOUTAIN, J. (1911). Les symboles astraux sur les monuments funéraires de l'Afrique du Nord, *Revue des études anciennes*, vol. 13, n° 2, p. 165-175.
22. ZEROUAL, Z. (2024).La symbolique du mobilier funéraire de la Numidie antique », *Revue El Bouhouth El Tarikhiya*, vol. 8, n° 1p. 713-729.

En langue arabe :

1. ساحد ،عزيز طارق ، ايباه ،سيدي محمد.(2024). تمثيل اليد في الفن الصخري بالأهقار -الصحراء الوسطى-مجلة التاريخ المتوسطي، المجلد 06، العدد 02، ص. 400-420.https://asjp.cerist.dz/en/downArticle/605/6/2/260614

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol.08, N°02, juin 2026, p.68 - 78

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le :16 – 03 - 2026	Accepté le : 09 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Le traité d'alliance entre Amaury Ier et al-Adid au Caire en 1167: aspects culturels et enjeux idéologiques d'un serment au temps des croisades

The alliance treaty between Amaury I and al-Adid in Cairo in 1167: Cultural aspects and ideological stakes of an oath in the time of the Crusades.

DOUTAU Nicolas
Université Montpellier Paul Valery. France
E-mail : nicolas.doutau@umpv.fr

Résumé :

Durant la seconde moitié du XIIe siècle, les affrontements entre les États latins d'Orient et la dynastie zenguide s'intensifient. Après la reprise d'Édesse en 1151, ces derniers règnent désormais sur la majeure partie du Proche-Orient et tournent leurs ambitions vers l'Égypte fatimide. Pour éviter l'émergence d'une puissance susceptible d'encercler totalement le royaume latin de Jérusalem, le roi Baudouin III, puis son successeur Amaury Ier, choisissent de s'allier au califat fatimide.

Cet article analyse la cérémonie qui se tient au Caire en 1167 entre le roi latin Amaury Ier de Jérusalem, représenté par Hugues de Césarée, et le calife fatimide Al-Adid. Dans le cadre de la conclusion d'un pacte d'assistance, le calife est contraint de prêter serment à l'émissaire du roi de Jérusalem. Pour être reconnu comme valide par les croisés, ce serment doit respecter un protocole rigoureux, tant dans les paroles prononcées que dans les gestes accomplis. Toutefois, ce rituel entre en contradiction avec certaines pratiques propres à la tradition fatimide. Plusieurs dimensions de cette cérémonie méritent une attention particulière : quelles sont les différences culturelles perceptibles dans cette cérémonie ? Qu'impliquent-elles dans le déroulement de la négociation ? Comment est perçu cet évènement par les dignitaires fatimides ? Quelle est la sincérité du calife qui prête serment dans une langue qu'il ne comprend pas ?

La principale source utilisée pour cette étude est le récit que fait Guillaume de Tyr de cette cérémonie dans son Historia rerum in partibus transmarinis gestarum. Il la décrit de façon précise et nous éclaire de la façon donc chaque camp perçoit et interprète les attitudes et les paroles de l'autre. Ce témoignage, le seul pour cette cérémonie, met en lumière la subtilité des échanges diplomatiques, les tensions implicites qui traversent les rencontres officielles et la manière dont le cérémonial s'impose comme un véritable langage diplomatique. Des études récentes ont évoqué cette alliance, notamment celle Michael Köhler en 2013, en se concentrant sur les aspects diplomatiques et politique.

Nous avons pu conclure que, dans le contexte cette seconde moitié du XIIe siècle marqué à la fois par l'affaiblissement des États croisés et par celui du califat fatimide, l'obligation faite au calife de se plier à des usages étrangers a pu être ressentie comme une forme d'humiliation par les dignitaires fatimides. L'étude de cet épisode révèle ainsi la complexité des rapports de force, les stratégies d'influence et la manière dont paroles, gestes et mises en scène deviennent à la fois des instruments de négociation et des sources potentielles de malentendus.

Mots clés : Serment ; Diplomatie ; Cérémonial ; Croisade. Le résumé doit contenir entre 2900 et 3100 signes espaces compris. Il doit inclure les objectifs, la problématique, la méthodologie, le corpus et les résultats de la recherche

Abstract:

During the second half of the twelfth century, conflicts between the Crusader states and the Zengid dynasty intensified. After the recapture of Edessa in 1151, the Zengids came to dominate most of the Near East and turned their ambitions toward Fatimid Egypt. To prevent the emergence of a power capable of completely encircling the Latin Kingdom of Jerusalem, King Baldwin III, followed by his successor Amalric I, chose to ally themselves with the Fatimid Caliphate.

This article examines the ceremony between the Latin king Amalric I of Jerusalem, represented by Hugh of Caesarea, and the Fatimid caliph al-ʿAdid in Cairo in 1167. As part of the conclusion of a pact of assistance, the caliph has to swear an oath to the envoy of the king of Jerusalem. For this oath to be

recognized as valid by the crusaders, it had to conform to a strict protocol, both in the words spoken and in the gestures performed. However, this ritual conflicted with certain practices specific to the Fatimid tradition. Several aspects of this ceremony need a particular attention: what cultural differences can be identified in this encounter ? What do they imply for the course of the negotiations ? How was this event perceived by the Fatimid dignitaries ? And how sincere was the caliph, who swore an oath in a language he did not understand ?

The principal source used in this study is the account given by William of Tyre in his Historia rerum in partibus transmarinis gestarum. He describes the ceremony in detail and sheds light on the way each side perceived and interpreted the attitudes and words of the other. This testimony—the only surviving account of the ceremony—highlights the subtlety of diplomatic exchanges, the implicit tensions underlying official encounters, and the manner in which ceremonial functioned as a genuine diplomatic language. Recent studies, notably that of Michael Köhler in 2013, have discussed this alliance, focusing primarily on its diplomatic and political dimensions.

This study concludes that, in the context of the second half of the twelfth century, marked both by the weakening of the crusader states and by that of the Fatimid Caliphate, the obligation imposed upon the caliph to conform to foreign customs may have been perceived by Fatimid dignitaries as a form of humiliation. The analysis of this episode thus reveals the complexity of power relations, strategies of influence, and the ways in which words, gestures, and ceremonial staging became both instruments of negotiation and potential sources of misunderstanding.

Key words: Oath; Diplomacy; Ceremonial; Crusade.

E-mail de correspondant: nicolas.doutau@umpv.fr

Introduction :

Au XIIe siècle, la Méditerranée orientale s'impose comme un nouvel espace de contact entre les États latins d'Orient fondés à la suite de la première croisade[1], l'Empire byzantin, le califat abbasside et le califat fatimide. Dans leur recherche d'alliés contre leurs adversaires musulmans, les seigneurs francs tissent d'une part des alliances avec les Byzantins et d'autre part, dialoguent et négocient avec les Fatimides chiites d'Égypte, également en conflit avec les califes abbassides - sunnites - de Bagdad. Ainsi, dans la deuxième moitié du XIIe siècle, que ce soit par la voie diplomatique ou militaire, les Francs et les futurs Ayyubides de Saladin exportent leurs hostilités au sein même de l'empire fatimide en plein déclin et l'Égypte devient rapidement un enjeu.

Cet article questionne les aspects socioculturels de la rencontre entre Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher (tous deux envoyés par le roi de Jérusalem Amaury Ier) et le calife fatimide al-Adid au Caire en 1167. L'objet de cette entrevue est la renégociation d'un traité d'assistance entre les deux souverains contre leur ennemi commun : le califat de Bagdad. Afin de sceller ce pacte d'assistance, le calife se voit obligé de prêter serment aux représentants du roi de Jérusalem. Pour que ce serment soit valable aux yeux des croisés, il doit se dérouler en suivant un protocole strict, tant pour les paroles que pour les gestes. Or par bien des aspects, ce cérémonial va à l'encontre du cérémonial fatimide. L'objet de cet article est la confrontation de ces rituels et des valeurs culturelles des deux parties afin de saisir la subtilité des rapports de force, les jeux de pouvoir et la façon dont l'apparence, les gestes et la langue deviennent autant d'outils de négociation que d'éventuelles causes de malentendus.

Depuis le début des années 2000, l'étude des relations diplomatiques entre l'Occident chrétien et l'Orient musulman à l'époque médiévale suscite un intérêt renouvelé. L'ouvrage de Michael A. Köhler, Alliances and Treaties between Frankish and Muslim Rulers in the Middle East, en offre une synthèse particulièrement précieuse et retrace l'histoire politique et diplomatique de ces deux ensembles (Köhler 2013). Parallèlement, la recherche récente explore de nouvelles perspectives au sein de ces relations, telles que les aspects socioculturels, anthropologiques, prosopographiques ou

[1] Le comté d'Edesse (1098-1149), la principauté d'Antioche (1098-1268), le royaume de Jérusalem (1099-1291) et le comté de Tripoli (1102-1289).

encore juridiques. Parmi ces études, l'ouvrage collectif publié sous la direction de Nicolas Drocourt, La figure de l'ambassadeur entre mondes éloignés, s'interroge sur le rôle des envoyés officiels (Drocourt 2015). Mohamed Ouerfelli, dans son article sur Les premiers contacts diplomatiques entre l'Ifriqiya et la commune de Pise au XIIe siècle, s'intéresse à ces premiers dialogues et à leur évolution d'un point de vue économique (Ouerfelli 2021). Dominique Valérian étudie la complexité juridique et questionne les difficultés d'établir un traité entre ces deux mondes de culture et de religion différentes dans son article sur les Traités de paix et normes juridico-religieuses en Méditerranée à la fin du Moyen Âge (Valérian 2024). Ces études variées témoignent des intérêts nouveaux de la recherche historique qui, en s'écartant d'une histoire diplomatique purement militaire, ouvrent la voie à de nouveaux champs de recherches sur les relations entre des peuples de langues, de cultures, de religions et d'horizons différents. Cependant, aucune étude exhaustive sur cette cérémonie en particulier n'a été réalisée et cet article propose de combler cette lacune[2].

La description de cette cérémonie fait émerger plusieurs problématiques méritant un examen approfondi. Quelles sont les différences culturelles et les incompréhensions qui apparaissent dans la mise en scène de cette cérémonie ? Comment les gestes accomplis et les formules prononcées peuvent-elles être sources de tensions, voire d'humiliations, pour l'une ou l'autre des parties ? Comment est perçue cette cérémonie par les dignitaires fatimides ? Et enfin, peut-on apprécier la sincérité du calife vis-à-vis de ce serment ?

Pour répondre à ces différentes problématiques, la critique méthodique d'un extrait de l'Historia rerum in partibus transmarinis gestarum de Guillaume de Tyr (Guillaume de Tyr, Chronique, p. 887 889)[3], principale source relatant cet évènement, est nécessaire. L'auteur y décrit la cérémonie de façon détaillée en insistant sur plusieurs points qui méritent considération. Son récit offre un regard sur la manière dont chaque camp perçoit et interprète les gestes et les paroles de l'autre camp. Au-delà d'un simple compte rendu, ce document illustre la complexité des échanges protocolaires, les tensions implicites lors des rencontres officielles et la façon dont le cérémonial devient un véritable langage diplomatique et peut devenir source de tensions, voire d'humiliations, pour l'une ou l'autre des parties. Né vers 1130 à Jérusalem, probablement d'origine italienne, Guillaume de Tyr occupe de nombreuses fonctions au sein de l'Église[4] et en 1180, il devient le précepteur du futur roi Baudoin IV. Il meurt le 29 septembre 1186. Deux de ses œuvres sont aujourd'hui perdues : une histoire des princes orientaux et un recueil des actes du troisième concile du Latran. Guillaume de Tyr maîtrise plusieurs langues, notamment le latin et le français, et possède sans doute des connaissances en grec et en arabe, ainsi que des notions de persan et d'hébreu. D'autres sources mentionnent cette alliance entre le royaume de Jérusalem et le califat fatimide, mais seul Guillaume de Tyr détaille la cérémonie de manière précise. Cette singularité justifie à elle seule l'analyse de cet évènement, mais implique de garder une certaine distance vis-à-vis des faits énoncés puisqu'aucune autre source ne permet d'infirmer ou de confirmer le déroulement de cette cérémonie en particulier. Il convient donc de l'étudier en gardant à l'esprit plusieurs aspects : son origine, franque ; sa langue d'écriture, le latin ; ses limites dues à son unicité et l'instigateur de cette Chronique qui n'est autre qu'Amaury Ier (Issa, 2010 : 8). Il est toutefois possible de la mettre en rapport avec d'autres sources, notamment fatimides afin d'en confirmer le déroulement et les enjeux. Ibn al-Tuwayr (1130-1220), haut fonctionnaire sous les derniers fatimides a écrit une Histoire des deux Dynasties malheureusement perdue. L'historien et géographe réputé al-Maqrizi en a retranscrit une partie dans ses Khitat, notamment le protocole cérémoniel lié à la réception de

[2] Gustave Schlumberger, en 1906, a décrit le déroulement de cette cérémonie en suivant le récit de Guillaume de Tyr. Son analyse, teintée de romantisme, reste cependant très proche du texte et n'intervient que pour étayer l'aspect diplomatique des relations entre les Francs et les Fatimides (Schlumberger, 1906 : 116-125).

[3] L'édition la plus récente, est celle d'Huygens de 1986 (Guillaume de Tyr, Chronique). Il existe une traduction partielle de Monique Zerner datée de 1997 (Zerner, 1997). C'est elle qui est utilisée dans cet article. Elle met à jour celle de François Guizot de 1824

[4] Chanoine d'Acre en 1165, archidiacre de Tyr en 1167, chancelier du royaume de Jérusalem en 1174 et archevêque de Tyr en 1175.

l'hommage du vizir et des notables du royaume par le calife fatimide (Ibn al-Tuwayr, Nuzhat al-muqlatayn : 291-292). Abou l-Feda (Abou l-Feda, Annales : 35-37), Ibn al-Athir (Ibn al-Athir, Al Kamil : 546-548) ou encore Baha al-Din (Bahā al-Din, Al-Nawadir : 41-45) mentionnent ce traité d'alliance, mais sans en décrire la cérémonie. Ils n'en voyaient certainement pas l'utilité pour différentes raisons. En effet, l'intérêt des historiens médiévaux porte essentiellement sur la politique, les stratégies militaires et la résolution des conflits. Ils décrivent les grands hommes de leur temps dans le but de légitimer leur pouvoir ou de les valoriser. Évoquer l'alliance entre les Francs et les Fatimides revêt donc beaucoup plus d'importance que le déroulement des négociations et la cérémonie[5]. Cela rajoute encore de la singularité à la description de Guillaume de Tyr. Une autre raison pour ces historiens musulmans de ne pas décrire la cérémonie vient de leur lien avec le pouvoir ou avec les grands dignitaires. Ils sont parfaitement au courant des différents protocoles et connaissent le déroulement d'une cérémonie. Le rappel du cérémonial n'est donc pas nécessaire.

1. Contexte historique

Cette cérémonie se déroule dans un cadre diplomatique complexe, caractéristique des rapports entre le royaume de Jérusalem et le califat fatimide[6]. Amaury Ier (roi de Jérusalem de 1162 à 1174) poursuit la politique militaire de son frère Baudoin III de Jérusalem vis-à-vis de l'Égypte fatimide. Amaury Ier avait compris l'importance de ce territoire, notamment afin d'empêcher Nur ad-Din et Shirkuh de renverser le califat fatimide et d'y fonder un État puissant. La stratégie utilisée par les Francs est, dans un premier temps, de nouer une alliance avec les Fatimides[7], ce qui n'empêche pas le roi de Jérusalem de tenter plusieurs opérations militaires contre l'Égypte (en 1163 et 1164). Une troisième opération, en 1167, est acceptée par les barons francs réunis à Naplouse afin de porter secours à l'Égypte menacée à nouveau par Shirkuh. C'est lors de cette campagne militaire que les Francs entrent pour la première fois dans le Caire. Un gouverneur franc y est installé et un tribut annuel leur est accordé par l'Égypte. En contrepartie, le roi Amaury Ier doit s'engager de sa main à protéger l'Égypte contre les assauts de Nur ad-Din et de Shirkuh. Guillaume de Tyr raconte cette première entrevue où Amaury Ier prête serment aux envoyés du calife de respecter ses engagements. Craignant que les clauses du traité ne soient pas respectées en cas de changement de vizir, le roi de Jérusalem demande la confirmation de cette alliance par le calife en personne.

« La condition plut aux deux parties. Le seigneur roi [Amaury Ier] donna sa main droite à ceux que le calife avait envoyés au sujet des conventions décidées. Il envoya Hugues de Césarée, jeune homme d'une admirable sagesse et d'une prudence au-dessus de son âge, auprès du calife pour que celui-ci confirmât aussi de sa main son accord décidé par le pacte : l'engagement envers lui du seul sultan ne lui paraissait en effet pas suffisant » (Zerner, 1997 : 665).

Dans le paragraphe qui suit cet extrait, Guillaume de Tyr justifie son choix de s'attarder sur la description du palais du calife et le déroulement de la cérémonie, tout en affirmant que ces éléments lui ont été rapportés par des sources de première main. Ses arguments montrent l'intérêt que l'auteur donne à cette cérémonie ainsi que les avantages qu'il espère en tirer par sa description et l'émerveillement qu'elle suscite chez les envoyés du roi.

« Puisque la coutume de la maison de ce prince est singulière et inconnue de nos siècles, qu'il soit permis de rapporter avec soin ce que nous avons appris du fidèle récit de ceux qui furent introduits auprès d'un tel prince, sur l'état, la magnificence, et l'immensité de ses richesses, et sur la diversité de sa gloire : il ne sera pas sans profit d'en avoir meilleure intelligence »
(Zerner, 1997 : 666)[8] .

[5] La plupart des historiens musulmans qui évoquent la coalition entre les Fatimides et les Francs légitiment la conquête de l'Égypte par les Zenguides. En effet, cette alliance avec des chrétiens justifie à elle seule l'intervention de Saladin.
[6] Michael A. Köhler décrit de façon très précise ces relations diplomatiques entre le royaume de Jérusalem et le califat fatimide (Köhler, 2013 : 175 – 213).
[7] Ils n'ont pas les moyens humains de tenter une invasion complète de l'Égypte. Pour plus de détails sur la diplomatie et les opérations militaires franques en Égypte (Prawer, 2001 : 427 – 459 et Brett, 2017 : 233-296).
[8] Il s'agit donc, si l'on en croit Guillaume de Tyr, d'un récit qui lui a directement été rapporté par Hugues de Césarée. Cela en fait une source rare qui permet de cerner la perception directe d'Hugues de Césarée et de Geoffroy Foucher de la cérémonie qu'ils ont vécu.

Hugues, seigneur de Césarée et le templier Geoffroy Foucher, grand commandeur de la Terre de Jérusalem, se rendent donc au Caire afin de recevoir le serment du calife fatimide lors d'une cérémonie que Guillaume de Tyr retranscrit de manière précise. Les sources n'en donnent pas de datation exacte. Guillaume de Tyr la situe en 1167. Il est possible de proposer une date plus précise en suivant les évènements relatés par le chroniqueur latin et en les confrontant aux sources musulmanes qui traitent des conflits en Égypte à cette époque. Selon Guillaume de Tyr, l'armée d'Amaury quitte Ascalon le « tercio Kalendas Februarii » de l'année 1167, soit le 30 janvier (Guillaume de Tyr, Chronique : 883). Il indique ensuite que le siège d'Alexandrie s'achève le 3 août 1167 et qu'il a duré trois mois. Cet affrontement a lieu après le serment entre Hugues de Césarée et le calife al-Adid. Ces deux bornes chronologiques peuvent servir de base pour affiner la datation : entre le 30 janvier 1167 et le 3 mai 1167 (date envisageable du début de l'assaut franc sur Alexandrie). Après la description de cette cérémonie, Guillaume de Tyr relate les évènements jusqu'à ce début de siège qu'il est possible d'évaluer à une soixantaine de jours. En acceptant ce décompte, la cérémonie ne peut avoir lieu après le début du mois de mars[9] .La datation se précise avec un terminus post quem au 30 janvier 1167 et un terminus ante quem début mars 1167. Les sources s'accordent pour affirmer que le traité d'alliance est ratifié avant la bataille d'al-Babein au sud de Dalja. Ibn al-Athir la date au 25 de Joumada, c'est-à-dire le 18 mars ou le 18 avril 1167 (Ibn al-Athir, Al-Kamil : 324). Il est possible d'affiner davantage cette datation en évaluant le temps de trajet de l'armée franque entre Ascalon et le Caire. Pour parcourir les 450 kilomètres qui séparent les deux villes, à une allure moyenne de cinq kilomètres par heure (Viltart, 2015 : 333-340), il a fallu au moins 90 heures de marche à l'armée pour rejoindre la capitale du califat fatimide[10]. À une moyenne de six heures de marche quotidienne, quinze jours à minima sont nécessaires pour rallier la capitale égyptienne. À ces jours de marche s'ajoutent les différents temps d'arrêt et de batailles décrits par Guillaume de Tyr. Ainsi, une trentaine de jours séparent le départ d'Ascalon et l'arrivée au Caire avant la cérémonie. En tenant compte de tous ces éléments, la cérémonie étudiée ici s'est certainement déroulée à la fin du mois de février ou au tout début du mois de mars 1167.

Dès leur arrivée au Caire, Hugues de Césarée et Geoffroi Foucher suivent toute une procession dans la ville afin de rejoindre le Grand Palais, que Guillaume de Tyr détaille et nomme le « Cascere, dans leur langue » (Zerner, 1997 : 666)[11]. Sa magnificence frappe les deux envoyés et la description qu'en fait Guillaume de Tyr le restitue bien : galeries en colonnes de marbre lambrissé en or, bassins de marbre, animaux exotiques, etc. Cette procession intérieure, destinée à montrer la richesse du calife fatimide remplit admirablement son rôle car, selon les dires de Guillaume de Tyr, « l'élégance des matériaux et des ouvrages était telle qu'elle retenait les yeux de ceux qui traversaient même contre leur gré […] » (Zerner, 1997 : 666). Les processions sont particulièrement courantes dans les cérémonies fatimides[12]. L'intérêt principal de ces déambulations est d'exhiber la richesse et donc la puissance du calife tout en insistant sur sa supériorité hiérarchique (Moeglin, 2017 : 193-195). Après ce cheminement ostentatoire, les députés du roi arrivent dans un dernier palais, où les attend le calife dissimulé par un rideau. Le vizir se prosterne par trois fois devant le calife et dépose à ses pieds le glaive qu'il porte suspendu à son cou. L'épais rideau tombe alors et le calife apparait aux yeux d'Hugues de Césarée et de Geoffroy Foucher.

[9] Il convient toutefois de faire preuve de prudence dans l'utilisation des estimations et des précisions chronologiques avancées par les différents historiens, la plupart rapportant des faits auxquels ils n'ont pas été directement témoins.

[10] Abou-Shama, prétend que les forces d'Amaury sont venues par mer (Abou-Shama, Livre des deux jardins : 128) contrairement à Guillaume de Tyr qui lui, décrit la longue marche à travers le désert (Guillaume de Tyr, Chronique : 883).

[11] « Quod lingua eorum cascere » (Guillaume de Tyr, Chronique : 887)

[12] Le Caire a d'ailleurs été pensé par les Fatimides comme une « ville cérémonielle ». Tout y était conçu afin de glorifier le calife et la dynastie. Contrairement aux cérémonies abbasides, et afin de se démarquer d'eux, les Fatimides développèrent un cérémonial en mouvement (Sanders 2025 : 164-165).

Cette disposition du trône, camouflé par des rideaux richement décorés d'or et de pierres précieuses n'est pas sans rappeler le cérémonial byzantin (Canard, 1951 : 360-364). Cet agencement permet d'amplifier le côté mystérieux de la cérémonie et d'en cacher certains aspects à ceux qui assistent à la scène. Jusqu'au bout, le calife demeure dissimulé aux yeux des envoyés du roi. Son apparition, brusque et majestueuse, ajoute à la superbe du souverain dont la vue devient en quelque sorte un privilège. Le calife est entouré de sa cour, composée de certains membres de sa famille, de domestiques et d'eunuques. Shawar expose alors les raisons de cette entrevue et rappelle à son souverain la teneur des traités qui unissent le califat fatimide et le royaume de Jérusalem :

« Alors, s'avançant avec grand respect, le sultan [Shawar] baisa humblement les pieds de celui qui siégeait et exposa en peu de mots la cause de la venue des légats, la teneur des pactes, la nécessité très pressante où se trouvait le royaume, les ennemis très cruels présents jusqu'à ses centres vitaux, ce qu'on exigeait du calife et ce que le seigneur roi était disposé à faire pour lui » (Zerner, 1997 : 667).

Pressé par l'urgence, le calife accepte bien évidemment les demandes franques. Afin de sceller le renouvellement de cette alliance, Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher demandent alors au calife de confirmer ce traité en prêtant serment de sa propre main. À la suite de cette cérémonie, le calife offre des présents aux envoyés du roi afin d'honorer celui-ci.

2. Les différences culturelles et les incompréhensions qui en découlent

Guillaume de Tyr indique que ce serment est mis par écrit[13]. Jacques Le Goff décrit l'époque médiévale comme une « civilisation du geste » (Le Goff, 2008 : 326 329). Après lui, Marc Bloch justifie cette affirmation en partie par la faiblesse de l'écrit. (Bloch, 1993 : 30-80). Depuis, l'historiographie a évolué et en 1990, tout en admettant l'importance des gestes dans les cérémonies médiévales (notamment ceux en rapport avec la main), Jean-Claude Schmitt soutient que les médiévaux donnaient une grande importance à l'écrit qui est un geste, celui du copieur (Schmitt, 1990 : 14 15). C'est donc une pratique courante à l'époque médiévale. Le manque de confiance entre les différents protagonistes est fréquemment mentionné ce qui explique en partie le recours à l'écrit. Guillaume de Tyr explique d'ailleurs qu'Amaury Ier exige un serment d'al-Adid, car la parole de son vizir n'est pas suffisante[14]. Que ce soit envers les Byzantins ou les Musulmans, les chroniques occidentales insistent régulièrement sur l'impossibilité de croire en la parole donnée par les « Orientaux » (Carrier, 2012, 71-72). Cette mise par écrit fournit alors de nombreuses informations sur le protocole de ces cérémonies et évoque parfois le cérémonial attendu[15]. .

La langue employée lors de cette cérémonie n'est pas explicitement précisée et il est difficile d'en proposer une. Il est possible de distinguer plusieurs phases avec l'utilisation de plusieurs langues. À l'arrivée des envoyés du roi dans la salle du trône, les salutations d'usage au calife, l'intervention de Shawar et la réponse d'al-Adid se déroulent certainement d'abord en arabe puis un traducteur en donne une traduction pour Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher[16]. Dans cette optique, un intermédiaire opère entre les deux parties, ce qui fragmente la cérémonie, mais respecte le protocole diplomatique habituel. À la suite de la déclaration du calife, les envoyés d'Amaury Ier demandent la prestation du serment. Dans son récit, Guillaume de Tyr raconte cet épisode de manière indirecte. Cela peut induire à nouveau la présence d'un intermédiaire. La réaction offusquée des dignitaires, ainsi que les paroles qu'ils échangent par la suite, sont de nouveau prononcées en arabe. Guillaume de Tyr rapporte l'agacement de l'entourage du calife et leur attitude suffit probablement aux envoyés du roi pour le comprendre, sans pour autant saisir le

[13] « Après que les traités eurent été renouvelés et rédigés comme je l'ai dit, avec l'approbation des deux contractants […] » (Zerner, 1997 : 668). Cependant, aucun exemplaire de ce serment n'est connu à ce jour.

[14] « […] pour que celui-ci confirmât aussi de sa main son accord décidé par le pacte : l'engagement envers lui du seul sultan ne lui paraissait en effet pas suffisant » (Zerner, 1997 : 665).

[15] Voir notamment le cartulaire des Trencavel qui a conservé plus de trois cents serments écrits (Debax, 2025).

[16] Guillaume de Tyr ne mentionne pas la présence d'interprètes mais ils étaient fréquemment employés lors des relations diplomatiques entre deux peuples de langues différentes (Moeglin, 2017 :121-126). Il est cependant probable que les députés d'Amaury Ier possédaient, comme de nombreux chevaliers habitant le royaume latin de Jérusalem, des notions basiques de langue arabe (Rubin, 2023 :127-128).

contenu des propos échangés. La délibération qui s'ensuit s'est également tenue en arabe et rien n'indique qu'une traduction complète des échanges eut lieu. Le calife finit par se ranger du côté de son vizir et accepte la prestation de serment. L'intervention d'Hugues de Césarée qui suit entraine une cassure dans le récit et dans la cérémonie. Elle est racontée de manière directe par Guillaume de Tyr alors que jusque-là, le style indirect prime. Cette allocution a certainement été déclamée en français, langue de la noblesse du royaume de Jérusalem (Rubin, 2023 : 126). Ce changement de ton permet à l'auteur de renforcer l'ascendance qu'Hugues de Césarée prend sur le calife. Après cette diatribe, le calife, « vaincu » par la rhétorique du croisé cède à sa demande et prête serment dans une langue qui n'est pas la sienne[17]. Cette barrière linguistique dans les « relations diplomatiques » doit être prise en considération. La langue peut en effet constituer un instrument de domination et d'affirmation de supériorité dans ce rapport de force que constitue une négociation. Obliger le calife à prêter serment dans la langue des envoyés d'Amaury Ier provoque un fort émoi, tant pour les protagonistes que pour les témoins de la cérémonie, d'autant plus qu'elle se déroule au sein même du palais fatimide, lieu emblématique de la puissance de la dynastie (Moeglin, 2017 : 116-126).

Dans sa description, Guillaume de Tyr rappelle certains des jalons indispensables à la validité d'une prestation de serment. Quatre temps forts transparaissent lors de cette cérémonie : l'interpellation, l'énoncé des identités, le serrement de mains et les res sacrae. En Occident, le prestataire du serment s'adresse directement au récipiendaire. Cette apostrophe a deux fonctions importantes, tant pour le prestataire que pour celui qui reçoit le serment : marquer le début de la cérémonie et permettre aux protagonistes d'énoncer leur identité (Debax, 2007 : 10-19). Il en est tout autrement dans le cérémonial fatimide dans lequel il n'est ni permis de s'adresser directement au calife ni d'exiger quelque chose de lui (Sanders, 1994 : 14-15). Le pouvoir califal est fondé sur son infaillibilité et cette idée implique que toutes les mesures à prendre sont émises et décidées par le calife. Ses sujets doivent lui prêter serment d'allégeance et son pouvoir s'exprime au travers de plusieurs symboles parmi lesquels un diadème, un parasol destiné à le protéger du soleil, un trône, un sceau, un tambour et un éventail (Sanders, 1994 : 23-25). Il y a donc dans la demande des envoyés d'Amaury Ier une première entorse au protocole. Guillaume de Tyr ne précise à aucun moment si Hugues de Césarée et Geoffroy Foucher sont au courant de ce protocole, mais il est probable qu'ils en soient informés. Quoi qu'il en soit, la culture nobiliaire occidentale les pousse à s'exprimer. En effet, pour un seigneur latin, la maîtrise de la parole constitue une véritable vertu. Parler fort et avec clarté, défendre son opinion et convaincre son auditoire sont des qualités inhérentes à la noblesse. En s'affirmant ainsi, ils manifestent aux Fatimides leur puissance et leur honneur (Besson 2023 : 388). Cette transgression est finalement tolérée par le calife et ses dignitaires, car le sort de la dynastie et plus généralement de l'Égypte dépend en grande partie de l'accord avec Amaury Ier.

Al-Adid consent donc à se soumettre au rite occidental en prêtant le serment attendu. Intervient alors un second jalon nécessaire à la cérémonie : le serrement de mains entre les deux protagonistes. Guillaume de Tyr s'arrête longuement sur cette étape qui montre à elle seule toute la complexité du choc culturel induit par ce simple geste. Dans un premier temps, le chroniqueur raconte que :

« Les nôtres demandèrent que le calife le confirmât de sa propre main, de même que le seigneur roi l'avait fait. On vit en premier, sur le visage de ceux qui l'entouraient en familier, auditeurs et chambriers, qui exerçaient toute l'autorité dans les conseils royaux, se dessiner l'horreur de la chose comme si elle était inouïe du siècle. Mais enfin, après une longue délibération et sur l'insistance pressante du sultan, avec beaucoup de répugnance, le calife tendit la main, mais couverte d'un voile » (Zerner, 1997 : 667).

S'en suit une nouvelle délibération entre les dignitaires et le calife. Les plus rigoureux s'indignent d'une telle requête, tandis que les plus pragmatiques, parmi lesquels Shawar, cherchent

[17] Qu'il s'agisse d'un français vernaculaire en usage dans le royaume de Jérusalem ou du latin, langue juridique des Occidentaux au XII^{e} siècle.

à convaincre le calife de s'y soumettre. Quelques décennies plus tôt, Ibn al-Sayrafi a décrit la hiérarchie politique comme étant le reflet de la hiérarchie céleste. Le corps du calife imam fatimide, considéré comme étant juste en dessous de Dieu lui-même, est quasiment sacré et nul ne peut le toucher (Massé, 1914 : 75). La demande des envoyés latins est certainement inconcevable pour le calife et son entourage. En acceptant ce serrement de main, il « s'abaisse » à un rang inférieur au sien. Malgré les contestations des dignitaires fatimides et l'horreur que semble représenter pour eux cette entorse au protocole, Shawar parvient à imposer sa position et al-Adid accepte alors de continuer la cérémonie en serrant la main de l'envoyé d'Amaury Ier. Mais le calife, respectueux du cérémonial fatimide tend une main voilée, alors qu'Amaury Ier, lui, a prêté serment de sa main nue. Cet aspect est important pour les envoyés du roi, car pour valider un traité, les deux jureurs doivent effectuer le même rituel. Cela démontre également que le roi de Jérusalem ne se sent pas inférieur au calife fatimide, mais qu'au contraire il est son égal et que le traité d'assistance se conclut entre deux seigneurs de même rang. Ce dernier doit se plier aux règles fixées sous peine de se voir refuser l'aide demandée. C'est pourquoi Hugues de Césarée prend la parole, s'adressant directement au calife, heurtant à nouveau la sensibilité des dignitaires fatimides.

« Seigneur, la foi n'a pas de détour ; dans la foi, les moyens par lesquels les princes ont coutume de s'obliger doivent être nus et ouverts, et il convient de lier et délier avec sincérité tout pacte engagé sur la foi de chacun. C'est pourquoi ou tu donneras ta main nue, ou nous serons réduits à croire qu'il y a de ta part mensonge ou peu de pureté » (Zerner, 1997 : 667 668).

À nouveau, le cérémonial fatimide est détourné par cette nouvelle exigence des envoyés du roi de Jérusalem. Le calife, forcé de se plier au protocole occidental « [met] sa main droite nue dans la main d'Hugues de Césarée [...] » (Zerner, 1997 : 668). Dès lors, il ne reste plus qu'une dernière étape à la cérémonie, la prestation du serment. Ce dernier point est également mémorable, car Guillaume de Tyr précise que le calife répète les mots que lui dicte Hugues de Césarée « en suivant syllabes après syllabes […] de bonne foi, et sans fraude et sans malice », confirmant ainsi le traité d'assistance entre les deux souverains (Zerner, 1997 : 668). Il est alors remarquable de s'imaginer le calife, répétant des mots, syllabe par syllabe qu'il ne semble pas comprendre afin que le serment soit acceptable pour les envoyés du roi de Jérusalem. Cette précision a toutefois son importance : le prêteur de serment doit lui-même (ou son envoyé) prêter serment en prononçant des mots attendus. En Occident, le serment relève d'un acte de langage et le fait de le prononcer assure sa validité. (Leveleux-Teixeira 2014 : 172-174).

Un des éléments constitutifs du serment manque à la description de Guillaume de Tyr : la Res sacrae et l'invocation du nom de Dieu. Aucune mention d'une relique sacrée sur laquelle jurer ni de la présence d'un clerc comme témoin n'y est présentée[18]. À ces absences s'ajoute celle de la divinité garante du serment. En effet, l'auteur ne mentionne ni la formulation exacte du serment ni la divinité devant laquelle il est prononcé. Ainsi, ces paroles répétées par le calife soulèvent plusieurs questionnements. Dans une prestation de serment, les protagonistes prennent Dieu à témoin. Toute invocation non conforme est condamnable et compromet la validité du serment (Gaudemet 1992 : 66-68). Dans le cas où les deux parties sont de même obédience religieuse, la divinité garante du serment est la même. Elle est reconnue implicitement par les deux protagonistes et le parjure devient un risque reconnu et non-négligeable. Dans ce cas précis, les envoyés du roi de Jérusalem sont chrétiens et le calife fatimide est musulman. Leurs paroles respectives ne sont donc pas, pour eux, garanties par un Dieu commun. Chacun prête donc serment sur son propre Livre-Saint ou relique en invoquant la divinité qu'il reconnait. Hugues de Césarée le confirme quand il interpelle le calife et lui rappelle qu'« il convient de lier et délier avec sincérité tout pacte engagé sur la foi de chacun » (Zerner, 1997 : 668). Cette pratique est également attestée par plusieurs traités, comme celui conclu entre les empereurs byzantins Léon et Alexandre et le Russe Oleg au début du Xe siècle (Sorlin, 1961 : 329-336) ou encore ceux entre Michel VIII Paléologue et le sultan Qalawun en 1281 (Canard, 1935 : 669-680).

[18] Geoffroy Foucher, étant un templier et donc un moine, a pu avoir ce rôle de garant religieux. Mais rien ne permet de formellement l'affirmer. Il n'est cependant pas chapelain de l'ordre et n'a donc pas été ordonné (Demurger, 2014 : 79).

Un élément concernant la validité de ce serment présente cependant un caractère singulier. Shawar, le véritable maître du Caire à cette époque, incite le calife à accepter toutes les modalités protocolaires imposées par Hugues de Césarée alors que théoriquement, un serment ne peut être prêté ni sous la contrainte ni sous la pression (Leveleux-Teixeira, 2014 : 177-178). Dans ces conditions, comment Hugues de Césarée et Geoffroi Foucher reçoivent-ils ce serment ? Ne revêt-il qu'un aspect symbolique ? Il est possible d'en douter. Amaury Ier insiste pour que le calife donne personnellement sa parole pour ratifier le traité d'alliance, prétendant que celle de Shawar ne suffit pas. Hugues de Césarée, quant à lui, somme le calife de respecter le protocole à la lettre. L'influence de Shawar paraît donc n'avoir altéré ni la valeur ni la sincérité du serment. La fermeté affichée par les Francs révèle l'importance particulière qu'ils accordent à cette cérémonie. Elle s'inscrit également dans un contexte plus large, marqué par le déclin de la dynastie fatimide et par une « inversion » des rapports de pouvoir. Dans la tradition occidentale, le seigneur est celui qui exige (requisiero), tandis que le vassal est tenu d'obéir (dedebat) (Besson 2023 : 31). En exigeant du calife le respect scrupuleux du protocole, les envoyés du roi de Jérusalem adoptent ainsi une posture de supériorité à l'égard d'al-Adid. Cette mise en scène d'une domination franque contribue à fragiliser l'autorité suprême déjà déclinante du calife.

Conclusion

Lors de la cérémonie entre les envoyés du roi de Jérusalem et le calife fatimide, l'usage du protocole occidental a considérablement heurté les dignitaires fatimides. Les gestes et les paroles usités ont dérogé à un des aspects les plus importants de l'idéologie fatimide : le caractère céleste et quasi-divin du calife. Effectivement, toute sa personne est considérée comme sacrée. Ainsi, lui adresser la parole ou avoir un contact physique avec lui est un honneur immense, et toute forme de sollicitation est normalement interdite. L'image de ce souverain, considéré comme représentant de Dieu sur terre, a donc été partiellement dégradée par cette cérémonie et témoigne d'une certaine faiblesse du califat en cette fin du XIIe siècle. Mais al Adid a-t-il encore l'autorité suffisante pour refuser les exigences d'Hugues de Césarée ? Depuis déjà plusieurs décennies, le pouvoir réel en Égypte est tenu par les vizirs. Tala'i (1161-1163), Dirgham (1163-1164), puis Shawar (1164-1169) sont les véritables maîtres du palais et ont suffisamment de pouvoir et d'influences pour contraindre les califes à favoriser telle ou telle politique ou alliance (Fu'ad, 1977 :16-19)[19]. Dans le cas de cette cérémonie, il est donc simple pour Shawar d'inciter al-Adid à accepter le protocole occidental, au grand dam des autres dignitaires fatimides. Leur stupeur est-elle sincère ou simulée ? Informés des véritables rapports de force et des usages politiques du palais, les dignitaires ne peuvent ignorer les transgressions du cérémonial. Or, enfreindre le protocole — fondement même de l'idéologie fatimide — revient à s'opposer à la volonté divine et à l'ordre établi. Contraindre le calife à y déroger est donc perçu, par lui comme par ses dignitaires, comme une humiliation, qu'elle soit intentionnelle ou non de la part d'Hugues de Césarée et de Geoffroy Foucher.

Cette cérémonie prend place dans le contexte de la fin de la dynastie fatimide. Dès 1168, le traité est rompu et les Francs attaquent l'Égypte. Amaury Ier organise alors une quatrième expédition visant cette fois l'annexion du territoire égyptien. Cette opération, menée de concert avec les Byzantins échoue cependant et, en 1169, Shirkuh se débarrasse de Shawar et expulse les Francs d'Égypte. Shirkuh meurt peu de temps après. Saladin lui succède et met fin au califat fatimide en 1171. Quatre années séparent donc cette « humiliation » du calife par les envoyés de Jérusalem et la fin de la dynastie. Bien qu'elle ne soit pas à l'origine de son déclin, cette cérémonie constitue néanmoins un épisode significatif et révélateur de l'importance du cérémonial dans la diplomatie médiévale. Guillaume de Tyr ne s'y méprend pas en livrant un récit minutieux de l'évènement. La

[19] Les derniers califes, enfants pour la plupart quand ils accèdent au trône en cette fin de dynastie, n'ont plus qu'un pouvoir symbolique et de représentation. D'ailleurs, il est intéressant de remarquer que pour Guillaume de Tyr, en 1162, le gouverneur de ce royaume qu'il nomme « soudan », c'est Dirghām. Pour le chroniqueur donc, ce n'est pas le calife qui dirige, mais bien le vizir.

valeur et l'honneur des chevaliers latins y sont exaltés renforçant ainsi la conception de la croisade défendue par l'auteur[20].

Bibliographie :

-Les Sources imprimées.

1. Abou l-Feda, W. de Slane (trad.), 1872. Annales. Paris : Imprimerie nationale.
2. Abou Shama, A.C. Barbier de Meynard (trad.), 1898. "Livre des deux jardins". Histoires des deux règnes : celui de Nour ed-Din et celui de Salah ed-Din. Paris : Imprimerie impériale.
3. Baha al-Din Ibn Shaddad, D.S. Richards (trad.), 2002. The Rare and Excellent History of Saladin. Aldershot : Ashgate.
4. Guillaume de Tyr, R.B.C Huygens (éd.), 1986. Chronique. Turnhout : Brepols.
5. Ibn al-Athir, D.S. Richards (trad.) 2007. Al-Kamil fi'l-Ta'rikh, Aldershot :Ashgate.
6. Ibn al-Tuwayr, A.F. Sayyid (trad.), 2002. Nuzhat al-muqlatayn fi akhbar al-dawlatayn. Londres : Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.

-Les études (livres et articles).

1. BESSON, F. (2023) Les Seigneurs de la Terre Sainte. Pratique du pouvoir en Orient latin (1097 1230). Paris : Classique Garnier.
2. BLOCH, M. (1997) Apologie pour l'histoire : ou métier d'historien. Paris : Armand Colin.
3. BRETT, M. (2017). The Fatimid Empire. Edinburgh : Edinburgh University Press.
4. CANARD, M. (1935). Le traité de 1281 entre Michel Paléologue et le sultan Qalā'Un, Byzantion, 10 (2), p.669-680.
5. CANARD, M. (1951. Le cérémonial fatimide et le cérémonial byzantin : essai de comparaison, Byzantion, 21 (2), 355-420.
6. DEBAX, H. (2007). Le serrement des mains Éléments pour une analyse du rituel des serments féodaux en Languedoc et en Provence (XIe-XIIe siècle), Le Moyen Age, Tome 113(1), 9-23.
7. DEBAX, H. (2025). Le cartulaire des Trencavel (Languedoc, XIe-XIIIe siècle). Paris : Edition du CTHS.
8. DEMURGER, A. (2014). Moines et Guerriers : Les ordres militaires au Moyen Âge. Paris : Le Seuil.
9. DROCOURT, N. (2015). La figure de l'ambassadeur entre mondes éloignés. Rennes : Presses universitaire de Rennes.
10. FU'AD, S.A (1977). Lumières nouvelles sur quelques sources de l'histoire fatimide en Égypte, Annales islamologiques 13, 1-41.
11. GAUDEMET, J. (1992). Le serment dans le droit canonique médiéval. Dans R. Verdier (éd). Le serment : 2. Théories et devenir (pp. 63-75). Paris : Éditions du CNRS.
12. ISSA, M. (2010). La version latine et l'adaptation française de l'Historia rerum in partibus transmarinis gestarum de Guillaume de Tyr. Livre XI – XVIII. Étude comparative fondée sur le recueil des historiens des croisades – historiens occidentaux. Turnhout : Brepols.
13. JADLA, B. (2023). Un manuel de chancellerie fatimide : Mawad al-Bayan. Revue d'histoire méditerranéenne, 5 (1), 41-57.
14. KÖHLER, M-A. (2013). Alliances and Treaties between Frankish and Muslim Rulers in the Middle East. Leiden : Brill.
15. LE GOFF, J. (2008). La civilisation de l'Occident médiéval. Paris : Flammarion.
16. LEVELEUX-TEIXEIRA, C. (2014). Prêter serment au Moyen-Âge. La virtus verborum au risque du droit (XIIe-XVe s.). Dans N. Bériou, J-P. Boudet & I. Rosier-Catach (éds.), Le pouvoir des mots au Moyen-Âge. (pp. 171-188). Turnhout : Brepols.
17. MASSE H. (1914). Ibn al-Çaïrafî. Code de la chancellerie d'Etat (période fatimide), BIFAO, 11, 65-120.
18. MOEGLIN, J-M. (2017). Diplomatie et « relations internationales » au Moyen Âge (IXe– XVe siècle). Paris : Presses universitaires de France.

[20] Cette cérémonie sera d'ailleurs illustrée par deux enluminures du XVe siècle. Ces illustrations tardives sont à replacer à une période où les seigneurs occidentaux rêvent de reconquérir les terres perdues d'Orient. Les deux envoyés du roi de Jérusalem y sont donc valorisés. Leur loyauté et leurs vertus sont mises en avant. À l'inverse, la cour fatimide est décrédibilisée afin d'accentuer l'hypocrisie et la mauvaise foi de ses membres. Voir par exemple : Amiens, Ms. 483, f.159 et Bruxelles, Ms. 9045, f.217v.

19. OUERFELLI, M. (2021). Les premiers contacts diplomatiques entre l'Ifrīqiya et la commune de Pise au XIIe siècle. Dans E. Malamut & M. Ouerfelli (éds.), De la guerre à la paix en Méditerranée médiévale (pp. 207-223). Aix-en Provence : Presses universitaires de Provence.
20. PRAWER, J. (2001). Histoire du royaume latin de Jérusalem. Tome premier. Paris : Éditions du CNRS.
21. RUBIN, J. (2023). Multilingualism and the Attitude toward French in the Latin Kingdom of Jerusalem. Dans A. Pavlenko (éds.), Multilingualism and History (123-137). Cambridge : Cambridge University Press.
22. SANDERS, P. (1994) Ritual, politics and the city in Fatimid Cairo. Albany : State University of New York Press.
23. SANDERS, P. (2025). Relics, Processions, and the Ceremonial of Legitimacy under the Fatimids and Almohads. Dans L. Brubaker & N. Patterson Sevcenko (éds.), Procession : Urban Ritual in Byzantium and Neighboring Lands (pp. 161-175). Washington : Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
24. SARLIN, I. (1961). Les traités de Byzance avec la Russie au Xe siècle (I), Cahiers du monde russe et soviétique, cahier 2 (3), 313-360.
25. SCHANDEL, P. (1998). De l'ombre à la lumière. Germain Picavet, bourgeois de Lille, clerc de la gouvernance, scribe occasionnel de Philippe le Bon (1454). Revue du Nord, 80 (324), 65-89.
26. SCHMITT, J-C. (1990). La raison des gestes dans l'Occident médiéval. Paris : Edition Gallimard.
27. VALERIAN, D. (2024). Traités de paix et normes juridico-religieuses en Méditerranée à la fin du Moyen Âge. Entre pluralisme normatif et hiérarchie des normes. Dans D. Fedele, R. Lesaffer & P. Savy (éds.), Avant l'État. Droit international et pluralisme politico-juridique en Europe, XIIIe – XVIIe siècle (pp. 251-268). Rome : Historia et Ius.politico-juridique en Europe, XIIIe – XVIIe siècle (pp. 251-268). Rome : Historia et Ius.
28. VILTART, F. (2015). Itinéraires, transport et logement des armées dans les projets de croisade de Philippe le Bon (1454-1464). Dans D. Baloup & M. Sánchez Martínez (éds.), Partir en croisade à la fin du Moyen Âge. Toulouse : Presses universitaires du Midi.
29. ZERNER, M. (1997). Chronique de Guillaume de Tyr. Dans D. Régnier-Bohler (éd.), Croisades et Pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XIIe-XVIe siècle (pp. 499-724). Paris : Éditions Robert Laffon.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 79 - 91

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 15 – 03 - 2026	Accepté le : 14 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Comment cohabite-t-on avec « Eux » ? Enquête sur les nouveaux arrivants de la Jonquera dans l'ombre de la « ciudad del pecado »

How do we live with "Them"? An investigation into the new arrivals in La Jonquera in the shadow of the "ciudad del pecado"

MAESO Pierre
Université de Tours, France. UMR CNRS 7324 CITERES (Cités, Territoires, Environnement et Sociétés)
E-mail: pierre.maeso@etu.univ-tours.fr

Résumé :

Cet article analyse la condition des « nouveaux arrivants » dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle et le travail du sexe transfrontalier : La Jonquera, ville espagnole de l'Alt Empordà, sur l'axe Perpignan-Barcelone. Il interroge comment des populations étrangères récemment installées négocient leur place dans un espace social structuré par la présence massive des *puticlubs* et d'une réputation de « ciudad del pecado » qui précède et conditionne tout regard posé sur elles. La problématique centrale est la suivante : comment, dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle, les nouveaux arrivants négocient-ils leur place entre une population autochtone qui leur oppose une reconnaissance conditionnelle et des travailleuses du sexe dont la proximité stigmatisante menace leur quête de respectabilité ? L'enquête repose sur une méthodologie qualitative conduite entre 2024 et 2026. Le corpus se compose de vingt-trois entretiens ouverts, complétés par quinze discussions informelles, réalisés auprès d'habitants de La Jonquera. Une phase préalable de familiarisation avec le terrain a permis de contextualiser les données et de constituer un réseau d'acteurs locaux. L'analyse porte sur deux sous-ensembles heuristiques : les autochtones, héritiers d'une mémoire locale, et les nouveaux arrivants, majoritairement d'origine étrangère, dont l'installation récente les expose à un regard spécifique dans une ville déjà marquée par l'économie du sexe transfrontalier. Les résultats révèlent des dynamiques imbriquées. Les nouveaux arrivants subissent un amalgame qui les assimile aux acteurs de l'économie parallèle, par glissement métonymique relevant d'une coloniarité du pouvoir persistante dans les marges frontalières. Face à ce stigmate, ils développent des stratégies d'acquisition d'un capital d'autochtonie – investissement scolaire, commerces de proximité, apprentissage du catalan, sociabilités locales – mais se heurtent à un plafond de verre identitaire : l'ancienneté reste hors de portée pour ceux qui ne sont pas « de toda la vida ». Enfin, la nécessité de se distinguer des travailleuses du sexe, au bas de l'échelle locale, impose un travail de respectabilité permanent (pratiques de distinction spatiale et corporelle), jamais définitivement acquis car l'amalgame menace toujours de resurgir. L'ensemble de ces dynamiques définit ce nous proposons de nommer une « position tierce » : un entre-deux irréductible aux catégories des autochtones comme à celle des travailleuses du sexe, caractérisé par une fatigue identitaire permanente. Dans les interstices de cet inconfort, des proximités inattendues et des recompositions silencieuses de l'appartenance s'esquissent néanmoins, révélant l'agentivité des acteurs. La Jonquera apparaît ainsi non comme une anomalie locale, mais comme un observatoire privilégié des tensions identitaires et des mécanismes d'exclusion à l'œuvre dans les sociétés européennes contemporaines.
Mots-clefs : Méditerranée, entre-deux, altérité, migration.

Abstract:

This article examines the condition of "the new comers" in a border area saturated by the parallel economy and cross-border sex work: La Jonquera, a Spanish town in the Alt Empordà region, located on the Perpignan-Barcelona axis. It explores how recently settled foreign populations negotiate their place within a social space structured by the massive presence of brothels (*puticlubs*) and a reputation as a "ciudad del pecado" (city of sin) which precedes and conditions any gaze cast upon them. The central research question

is the following: how, in a border territory saturated by the parallel economy, do new arrivals negotiate their position between a local population that offers them only conditional recognition, and sex workers whose stigmatizing proximity threatens their quest for respectability? The study is based on a qualitative methodology conducted between 2024 and 2026. The corpus consists of twenty-three open-ended interviews, supplemented by fifteen informal discussions, carried out with residents of La Jonquera. A preliminary phase of familiarization with the field made it possible to contextualize the data and establish a network of local stakeholders. The analysis focuses on two heuristic subsets: the local population, heirs to a local memory, and the new arrivals, mostly of foreign origin, whose recent settlement exposes them to a specific form of scrutiny in a town already marked by the cross-border sex economy. The findings reveal intertwined dynamics. New comers suffer from an amalgam that associates them with actors in the parallel economy, through a metonymic slippage that reflects a persisting coloniality of power on border margins. Faced with this stigma, they develop strategies for acquiring a "capital of autochthony" – educational investment, local shops, learning Catalan, local socializing – but encounter an identity glass ceiling: long-standing residence remains out of reach for those who are not "de toda la vida" (from forever). Finally, the need to distinguish themselves from sex workers, who occupy the bottom of the local hierarchy, imposes a permanent labor of respectability (practices of spatial and bodily distinction), which is never definitively secured because the specter of amalgamation always threatens to resurface. Together, these dynamics define what we propose to call a "third position": an in-between state irreducible both to the category of locals and to that of sex workers, characterized by a permanent identity fatigue. Nevertheless, in the interstices of this discomfort, unexpected proximities and silent reconfigurations of belonging begin to take shape, revealing the agency of the actors. La Jonquera, thus emerges not as a local anomaly, but as a privileged observatory of the identity tensions and exclusionary mechanisms at work in contemporary European societies.
Key words: Mediterranean, in-between, otherness, migration.

E-mail de correspondance : pierre.maeso@etu.univ-tours.fr

Introduction :

Carrefour de trois continents, la Méditerranée demeure un espace stratégique de mobilités humaines et économiques, parmi lesquelles figurent des trajectoires féminines liées au travail du sexe[1]. Depuis les années 1990, les transmigrantes du sexe, jeunes femmes venues des Balkans, de Géorgie, de Tunisie ou du Maroc, travaillent chaque année dans les clubs des côtes méditerranéennes espagnoles (Tarrius, 2022 : 15). Cette circulation prolonge des dynamiques anciennes que les archives de Brutails (1886 : 33) et les travaux de Sala (2021 : 70-75) font remonter au XVe siècle, lorsque Perpignan constituait déjà un centre actif du commerce des femmes esclaves des Balkans vers le Levant ibérique. Aujourd'hui, des réseaux italo-russo-ukrainiens contrôlent des trafics mêlant traite humaine et drogues (Tarrius, 2022 : 23), tandis que les *puticlubs*[2] se multiplient le long de la frontière catalane depuis la fin du franquisme et l'ouverture de l'espace Schengen (Orobon, 2005 : 665). C'est dans ce cadre que s'inscrit La Jonquera, ville frontalière espagnole où ces dynamiques méditerranéennes prennent une forme quotidienne et localisée.

Darley (2009) montre comment l'asymétrie juridique de la frontière germano-tchèque génère une concentration du travail du sexe dans les zones de passage et une hiérarchisation sociale fondée sur l'origine et le genre, mais elle ne rend pas compte des effets sur les populations résidentes non impliquées dans cette économie. Tarrius (2010 : 63-70) conceptualise les « espaces circulatoires » où la mobilité définit les normes sociales et où les individus recomposent leurs parcours dans des systèmes transnationaux flexibles, cadre qui laisse dans l'ombre la coexistence entre les transmigrantes avec les habitants installés. Renahy (2010 : 9-26), enfin, forge la notion de « capital d'autochtonie » pour analyser les ressources que procure l'appartenance reconnue à des

[1] « Travail du sexe » et « travailleuses du sexe » relèvent des théories contestant les représentations moralisantes et stigmatisantes associées à la « prostitution ». Ce lexique permet de penser ces pratiques comme un travail inscrit dans des rapports économiques, sociaux et de genre. Il s'oppose à une vision réductrice des femmes comme passives, dans la lignée des critiques de Tabet (2004).

[2] Le terme « puticlub », euphémisme courant en région catalane, désigne des lieux de travail du sexe légalisés ou tolérés, intégrés à l'économie locale et au paysage territorial. Il est utilisé tant par les transmigrantes du sexe enquetées que dans la littérature scientifique, notamment par Avarguez *et al.* (2013).

réseaux localisés ; appliquée ici à des populations étrangères nouvellement installées, elle révèle une fécondité inattendue. Ces recherches laissent un angle mort commun : la condition des nouveaux arrivants pris en étau entre autochtones et travailleuses du sexe dans un territoire saturé de stigmates.

Cet article pose dès lors les questions suivantes : comment, dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle[3], les nouveaux arrivants négocient-ils leur place entre une population autochtone qui leur oppose une reconnaissance conditionnelle et des travailleuses du sexe dont la proximité stigmatisante menace leur quête de respectabilité[4] ? Quels mécanismes d'amalgame subissent-ils ? Quelles stratégies déploient-ils pour acquérir un capital d'autochtonie et se distinguer des travailleuses du sexe ?

L'enquête, menée entre 2024 et 2026, repose sur vingt-trois entretiens ouverts avec les habitants de la Jonquera, complétés par quinze discussions informelles, conduits selon un échantillonnage en « boule de neige » (Audemard, 2016 : 182), méthode adaptée à un terrain sensible où la confiance s'acquiert par réseau. Les entretiens ont eu lieu au domicile des habitants ou dans des lieux publics de la ville. L'analyse a fait émerger une distinction heuristique entre « autochtones » (familles implantées depuis plusieurs générations) et « nouveaux arrivants » majoritairement étrangers (Amérique du Sud, Maghreb, Afrique subsaharienne, Europe de l'Est[5]), sur lesquels cet article concentre son regard. Cet article mobilise un cadre théorique articulant les *border studies* (Maeso, 2026), les outils de la distinction et de la reconnaissance
(Bourdieu, 1979 ; Goffman, 1973 ; Renahy, 2010), et les analyses de la colonialité du pouvoir (Le Petitcorps Et Desille, 2020). La Jonquera y apparaît non comme une anomalie locale, mais comme un observatoire des tensions sociales contemporaines, un miroir grossissant où se jouent silencieusement des recompositions de l'appartenance.

1. L'« entre-deux » frontalier

La Jonquera ville frontalière espagnole située dans la comarque de l'Alt Empordà, sur un axe majeur entre France et Espagne, concentre une part importante du travail du sexe en Catalogne, visible à travers *puticlubs*, sex-shops et autres établissements érotiques le long de la N-II. En 2026, quatre *puticlubs* se trouvent près de la frontière, accompagnés d'hôtels érotiques, d'appartements utilisés pour des activités sexuelles et de pratiques de rue. La frontière révèle des régimes juridiques contrastés : en France, les clients sont pénalisés, tandis qu'en Espagne, le travail du sexe évolue dans un vide dit « alegal ». Depuis les années 1980, avec *Le Désiré* et l'ouverture en 2010 du

[3] Les acteurs de l'économie parallèle renvoient, dans les discours recueillis, aux catégories explicitement citées comme telles tant par les habitants autochtones que par les nouveaux arrivants : les travailleuses du sexe, leurs clients, les proxénètes présumés et les trafiquants.

[4] Cette focale sur la reconnaissance conditionnelle et la quête de respectabilité n'est pas une grille d'analyse préétablie, mais bien une émergence du terrain. Dans les discours des « nouveaux arrivants » rencontrés à La Jonquera, ces deux dimensions revenaient de manière récurrente, souvent entremêlées : la difficulté à se voir accorder une place légitime par les autochtones, et la nécessité constante de se distinguer des travailleuses du sexe pour préserver une image sociale honorable. C'est donc à partir de leurs propres préoccupations, explicites ou implicites, que la question de recherche s'est progressivement orientée vers cet angle de recherche.

[5] La catégorie « nouveaux arrivants » mérite une précision. Si elle est employée dans cet article, c'est parce qu'elle émerge spontanément des discours des enquêtés autochtones pour désigner, dans un même mouvement d'altérisation, des individus aux profils pourtant très divers : commerçants maghrébins installés depuis vingt ans, familles roumaines récemment arrivées, ou migrants subsahariens en situation précaire. Cette hétérogénéité interne est constatée : les trajectoires, les statuts migratoires et les rapports à la stigmatisation diffèrent sensiblement selon les cas. Mais l'enquête montre que, du point de vue des représentations autochtones, cette diversité s'efface derrière une assignation commune à l'extériorité. C'est cette logique d'amalgame que la catégorie permet de restituer : elle n'homogénéise pas des expériences individuelles, mais rend compte d'un regard qui, lui, les homogénéise. L'analyse veille toutefois, dans le corps du texte, à ne pas perdre de vue la variété des situations ainsi désignées.

Paradise, autoproclamé « plus grand bordel d'Europe[6] », ces établissements accueillent des transmigrantes, notamment originaires des Balkans, dont les trajectoires échappent aux modèles classiques de migration. Elles s'organisent dans des « espaces circulatoires »
(Tarrius, 2010 :63-70), des lieux où la mobilité définit les normes sociales et où les individus temporaires cohabitent, négocient et recomposent leurs parcours dans des systèmes transnationaux flexibles et polycentriques. Ces parcours traversent des « espaces de mœurs[7] » marqués par la précarité, les trafics et l'illégalité.

La frontière catalane apparaît comme un espace à la fois flou, marginal et transitoire, révélant des dimensions de la société qui restent habituellement occultées (MAESO, 2026). Les interactions entre transmigrantes du sexe exerçant en *puticlub* et leurs clients ne se limitent pas à des trajectoires individuelles : elles s'inscrivent dans une mise en scène sociale plus vaste, où les acteurs, souvent à leur insu, jouent des rôles façonnés par des cadres implicites et des forces anonymes (Maeso, 2026). Ainsi, ils deviennent des instruments d'un dispositif qui les dépasse, et la frontière se révèle comme un lieu où se manifeste ce que la société refoule ailleurs. Le *puticlub Paradise* qui se revendique « plus grand bordel d'Europe », illustre cette logique : que cette affirmation soit factuelle ou non, elle interroge le rôle du lieu dans la mise en évidence de dynamiques sociales souvent invisibles. La frontière catalane agit comme un miroir grossissant, exposant des dimensions dissimulées et des tensions qui échappent à la visibilité ordinaire, à l'image du darknet (Wehinger, 2011) toléré dans l'ombre tant qu'il ne menace pas directement l'ordre établi. La concentration de ces *puticlubs* ne les rend ni anecdotiques ni accidentels ; il les rend significatifs, à la manière des faits divers qui, sous une apparente banalité, révèlent des logiques sociales essentielles. Les espaces dédiés au travail du sexe ont toujours existé, mais leur concentration frontalière actuelle, sous la forme du « plus grand d'Europe », dans un espace flou, poreux, marginal, témoigne d'un mode de manifestation inédit qui mérite d'être interrogé non comme une anomalie, mais comme un symptôme (Maeso, 2026). Si les faits divers émergent à grande échelle, ils prennent à la frontière catalane une forme particulièrement lisible, bien que spécifique : elle n'est ni interchangeable ni totalement indissociable à d'autres, comme celle étudiée par Darley (2009) entre l'Allemagne et la Tchéquie. Elle possède une originalité propre, qui n'est pas le fruit du hasard. L'explication par le seul franquisme, si elle a sa pertinence, risque de masquer l'épaisseur multifactorielle de la situation. Car cette frontière, entre la France et l'Espagne, entre la Catalogne Nord et Catalogne Sud est un espace intermédiaire, de transit, de porosité, de marginalité et de pénétration. Entre mer et montagne, au croisement des langues catalane, occitane (Poujade, 2011), française et espagnole, ainsi qu'entre culture de l'accueil et mémoire de l'Exil, ce territoire peut être envisagé comme un « entre-deux » au sens de Le Gall Et Rougé (2014), difficile à nommer, à définir ou à délimiter avec précision. Les différentes vagues de mobilités, des exilés de la Retirada (Donis, 2021), aux pieds-noirs et harkis (Moumen, 2010), puis plus tard aux flux touristiques (Berthet, 2012), ont contribué à façonner un espace traversé par des dynamiques instables, où repères sociaux et mémoires s'entrelacent et se recomposent continuellement. Réduire les dynamiques à une libération post-franquiste des mœurs serait insuffisant : ce sont aussi des circulations méditerranéennes, des reconfigurations culturelles, économiques et subjectives qui s'y jouent. Ce n'est donc pas une anomalie locale, mais un lieu d'observation privilégié des tensions contemporaines.

[6] Ce terme est mis en avant par l'établissement lui-même à travers ses supports de communication, et a notamment été relayé par la presse locale, comme en témoigne l'article publié par *L'Indépendant* le 26 mai 2022 intitulé « La Jonquera: Aucune condamnation dans les attentats qui avaient visé le Paradise, le plus grand bordel d'Europe ».

[7] Notion introduite par Park (PARK, 1955 :241) pour décrire des quartiers de Chicago à l'ambiance contrastée, ordonnés le jour, lieux de débauche la nuit (prohibition, jeux, sexe), elle est repensée par Tarrius (TARRIUS, 2017 :257) en y intégrant les dynamiques nomades et les échanges caractéristiques des zones frontalières, où la mobilité des personnes et les interactions entre groupes sont permanentes.

2. La quête de reconnaissance face aux autochtones

Si l'installation à La Jonquera confronte d'abord les nouveaux arrivants à une épreuve d'assignation, où le stigmate territorial les rattrape et les amalgame aux figures repoussoirs de la ville, elle ne les réduit pas pour autant à un rôle passif. Face à ce regard qui les définit par la négative, ces habitants développent des stratégies pour exister par eux-mêmes et gagner une légitimité aux yeux des autochtones. La quête de reconnaissance se déploie ainsi sur un double registre : il s'agit, dans un premier temps, de subir et de tenter de contrer l'épreuve de la « contagion » du stigmate qui les assigne à une altérité suspecte. Puis, dans un second temps, de déployer activement des stratégies d'acquisition d'un « capital d'autochtonie » pour s'ancrer durablement dans le tissu local, sans jamais pourtant parvenir à lever totalement le plafond de verre identitaire qui les sépare des habitants « de toda la vida ».

2.1. Subir L'amalgame : l'épreuve de la « contagion » du stigmate

L'installation à La Jonquera pour un nouvel arrivant ne se résume pas à une simple mutation résidentielle. Elle engage d'emblée une épreuve sociale silencieuse mais décisive : celle d'avoir à prouver que l'on a sa place, que l'on est autre chose qu'un corps étranger venu troubler l'ordre implicite du lieu. Cette épreuve, les nouveaux arrivants la vivent d'abord sur le mode de l'amalgame. Dans le discours des autochtones, ils sont très souvent rapprochés, par un glissement métonymique à peine voilé, des acteurs de l'économie parallèle : les travailleuses du sexe, les proxénètes, les trafiquants. Peu importe qu'ils exercent un métier déclaré, qu'ils paient leurs impôts, qu'ils scolarisent leurs enfants dans les écoles de la ville. Leur origine étrangère, leur patronyme, leur accent suffisent à les inscrire, dans le regard de l'autre, dans un halo d'illégitimité. Ils deviennent, sans l'avoir choisi, les voisins par défaut de l'économie parallèle. Ce mécanisme est analysé comme l'effet d'une colonialité du pouvoir (Le Petitcorps et Desille, 2020 :17-28) qui continue de structurer les rapports sociaux dans les marges frontalières. La colonialité ne désigne pas seulement un héritage historique, mais un mode de classement des êtres qui fonctionne par contagion : l'étranger est susceptible d'être rattaché à ce qu'il y a de plus bas dans la hiérarchie sociale, parce que son altérité même est pensée comme une proximité avec le désordre, l'illicite, l'immoral. À La Jonquera, cette logique se déploie avec une intensité particulière, car le territoire est déjà saturé par la présence visible de ces figures repoussoirs. Les nouveaux arrivants paient ainsi, à leur insu, le prix d'une géographie qui les précède : ils habitent une ville dont la réputation les assigne, marquée par l'image extérieure de « ciudad del pecado[8] », la ville du péché, un stigmate qui ressort dans la plupart des discours. Aucune stratégie individuelle ne semble pouvoir y échapper totalement. Le fait de « s'habiller correctement », éviter les heures d'affluence au supermarché, ne jamais s'attarder dans les lieux fréquentés par les clients des *puticlubs*, il suffit d'un regard, d'une remarque, d'une scène de rue pour que l'amalgame resurgisse et rappelle à des habitants leur condition d'éternel suspect :

> « Par rapport aux autres gens qui habitent ici je fais plus d'efforts dans ce que je dis et de m'habiller correctement parce que ça peut vite mal être interprété par eux, mais ils ne le voient pas. [...] Je ne vais pas faire mes courses à n'importe quel moment, parce que je n'ai pas envie qu'on m'assimile. [...] Un catalan il fait moins attention à ça mais il ne se rend pas compte[9]. » (Leïla[10], 37 ans, commerçante)

Ce témoignage s'inscrit dans un registre discursif récurrent, comme si cette injonction à la distinction était devenue la litanie obligée de leur quotidien. Cette affirmation d'une norme implicite subie n'est jamais tout à fait entendue et reçue par les acteurs qui composent la ville. Elle bute sur un plafond de verre identitaire, une frontière invisible mais tenace qui sépare ceux qui peuvent légitimement revendiquer d'être d'ici et ceux qui, malgré les années, restent assignés à une

[8] Expression récurrente dans les discours comme stigmate, car une part significative des enquêtés citaient cette image comme celle véhiculée de l'extérieur.

[9] Tous les entretiens avec les habitants ont été réalisés en espagnol et traduits par mes soins.

[10] Tous les prénoms ont été changés.

extériorité de principe. La quête de reconnaissance face aux autochtones est ainsi d'abord une lutte contre l'amalgame, une tentative de faire exister, dans l'épaisseur des discours et des représentations, une différence que l'autre s'obstine à ne pas voir. Elle révèle ce que la frontière a de plus intime et de plus violent : non pas seulement une ligne qui sépare des territoires, mais un regard qui assigne des êtres à une place dont ils ne peuvent s'extraire.

2.2. Les stratégies d'acquisition du capital d'autochtonie

Face à l'épreuve persistante de l'amalgame, les nouveaux arrivants ne demeurent pourtant pas dans une position de pure subordination. Ils déploient au contraire un ensemble de stratégies visant à acquérir ce que Renahy (2010 :9-26) désigne comme un « capital d'autochtonie » : cet ensemble de ressources que procure l'appartenance reconnue à des réseaux de relations localisés. Pour ces populations étrangères souvent dépourvues de capitaux économiques ou culturels légitimes, cette notoriété locale devient la principale ressource pour exister socialement. Ces stratégies passent d'abord par un *investissement dans les sociabilités de proximité* : participer à la vie scolaire, aux associations sportives ou culturelles, donner de son temps. Cet engagement atteste d'un « civisme » qui peut être converti en reconnaissance (Renahy, 2010 :9-26). Elles relèvent aussi d'un *travail sur la visibilité* : occuper légitimement l'espace public (marché, abords de l'école) pour contrer l'hypervisibilité du stigmate territorial. Ce capital se construit dans la durée, par l'accumulation de reconnaissances quotidiennes. Il reste cependant fragile et réversible : la réputation de La Jonquera, « ciudad del pecado », menace toujours de dévaluer ces acquis et de renvoyer l'étranger à son altérité fondamentale. Ne pouvant hériter de ce capital par la naissance ou la filiation, ils tentent de l'acquérir par des voies détournées, patiemment construites, dans l'espoir de faire reconnaître leur appartenance. L'une des voies les plus fréquemment empruntées est celle des enfants. En les scolarisant dans l'école de La Jonquera, en les inscrivant aux activités périscolaires, aux clubs de sport ou aux fêtes locales, les nouveaux arrivants inscrivent leur famille dans le tissu concret de la vie municipale. Les enfants deviennent alors des médiateurs involontaires mais efficaces : par eux, les parents entrent en relation avec d'autres parents, participent aux sorties scolaires, aux réunions de rentrée, aux kermesses de fin d'année. Ces occasions, aussi banales soient-elles, offrent des scènes de visibilité et de sociabilité où se joue, silencieusement, la possibilité d'être reconnu comme un habitant ordinaire, et non plus seulement comme un étranger de passage :

> « Depuis le temps qu'on est ici [quinze ans] c'est vrai qu'avec l'école on participe aux réunions ou aux activités avec les enfants et ça nous fait côtoyer les autres parents et on participe à la vie de la ville. [...] Quand on fait nos courses aussi dans le centre, maintenant la dame m'appelle par mon prénom aussi des fois, on se connaît. [...] Mais on sent quand même qu'on n'est pas forcément intégré. » (Sofia, 42 ans, sans-emploi)

Parallèlement, la fréquentation des commerces du centre bourg, marchés, cafés, petites boutiques, constitue un autre levier d'ancrage : être salué par son prénom par un commerçant, c'est convertir une présence en appartenance. L'adoption des codes culturels locaux constitue une autre facette de cette stratégie d'acquisition. Apprendre quelques mots de catalan, s'intéresser aux traditions, adopter certaines habitudes alimentaires ou vestimentaires, autant de signes adressés aux autochtones pour leur signifier : « Par exemple mes enfants apprennent le catalan et nous [sa femme et lui] on dit quelques mots comme ça, on s'adapte [rire]. » (Karim, 36 ans, chauffeur de taxi).

Cette conversion volontaire aux manières d'être locales est une forme de travail identitaire, par lequel le nouvel arrivant tente de réduire l'écart qui le sépare des autochtones. Elle peut être lue comme une tentative d'acquérir par l'apprentissage ce que d'autres possèdent par la naissance. Cette expérience de la frontière maintenue résonne avec l'analyse de Goffman (1973 :29) dans *La Mise en scène de la vie quotidienne*. Quand Karim et sa femme apprennent quelques mots de catalan, ils travaillent leur « façade » personnelle : ces signes extérieurs sont censés prouver à leur public qu'ils méritent d'être comptés parmi les leurs. Ils ajustent leur manière pour la rendre conforme à l'apparence des autochtones. Pourtant, malgré ces efforts patiemment déployés, la pleine reconnaissance demeure souvent hors d'atteinte. Un plafond de verre identitaire semble limiter l'acquisition du capital d'autochtonie : ils peuvent s'en rapprocher, accumuler les signes

extérieurs, sans jamais tout à fait y accéder. La légitimité que confère l'ancienneté est, par définition, impossible à rattraper. Ceux qui sont « de toda la vida[11] » gardent sur ceux qui sont « d'ailleurs » un privilège inaliénable : celui d'avoir été là avant, et de pouvoir, à tout moment, rappeler cette antériorité comme un titre de noblesse. Le plafond de verre identitaire révèle une limite du modèle goffmanien : l'acteur ne choisit pas seul son personnage. Ceux qui sont « de toda la vida » possèdent un privilège que nul travail de présentation ne peut rattraper : ils n'ont pas à prouver ce qu'ils sont. Leur légitimité, perçue comme naturelle, les dispense des efforts que les nouveaux venus doivent constamment fournir. Ce plafond de verre se manifeste concrètement dans des situations où, malgré des années de présence et un investissement local, l'amalgame resurgit soudain. Une remarque entendue au comptoir d'un bar, un regard appuyé dans la rue, une question sur « vos origines » alors que l'on croyait avoir été adopté, suffisent à rappeler que la frontière n'est jamais définitivement franchie.

> « Même si on fait des efforts pour s'intégrer, de toute façon on nous rappelle toujours qu'on ne vient pas d'ici ou qu'on n'est pas les bienvenus, en nous regardant mal dans la rue ou en nous demandant nos origines dans un bar. » (Idir, 24 ans, sans-emploi)

Ces micro-événements agissent comme des piqûres de rappel identitaire : ils signifient au nouvel arrivant que sa place reste conditionnelle, révocable, suspendue au bon vouloir du regard autochtone. La quête de reconnaissance se heurte ainsi à une limite structurale : le capital d'autochtonie, lorsqu'il n'est pas hérité, ne peut jamais être pleinement acquis. Il demeure toujours un prêt, une tolérance, jamais un droit définitif.

3. La distinction avec les acteurs de l'économie parallèle : le « travail de respectabilité »

La lutte des nouveaux arrivants de La Jonquera pour exister légitimement ne se limite pas à leur relation avec les autochtones. Elle se joue aussi face à une troisième figure, à la fois omniprésente et invisibilisée : les travailleuses du sexe. Le rapport à ces femmes est ambivalent. D'un côté, une condition les rapproche : elles sont étrangères et assignées par le regard des autochtones. Mais c'est cette proximité qui rend la distinction si vitale. Dans la hiérarchie locale, les travailleuses du sexe occupent la position la plus basse. Elles cumulent les stigmates d'une féminité étrangère, sexualisée et marchande. Pour une part significative des nouveaux arrivants, toute association avec elles, même indirecte, menace leur propre quête de respectabilité. L'enjeu est existentiel : il s'agit d'échapper à l'amalgame que produit ce territoire frontalier, où être étranger signifie souvent être assimilé à l'économie parallèle. À La Jonquera, prendre ses distances avec cette figure repoussoir est la condition pour espérer devenir un habitant ordinaire, et non l'incarnation du désordre moral de la ville.

3.1. L'enjeu de la distinction

Si la quête de reconnaissance face aux autochtones constitue un premier front dans la lutte des nouveaux arrivants pour exister légitimement à La Jonquera, elle ne saurait se réduire à une simple relation bilatérale. Dans ce territoire qu'est la frontière catalane, la travailleuse du sexe occupe la position la plus basse de la hiérarchie des légitimités. Elle incarne la figure repoussoir absolue : celle d'une féminité à la fois étrangère, sexualisée et marchande, qui concentre sur elle la multiplication des stigmates. Être rapproché d'elle, même indirectement, même involontairement, c'est être tiré vers le bas de l'échelle sociale, c'est voir sa propre quête de respectabilité compromise par une simple association d'idées. L'enjeu de la distinction est donc existentiel avant d'être stratégique. Il ne s'agit pas seulement de « bien paraître » aux yeux des autochtones, mais de ne pas être confondu avec celles qui incarnent, dans l'imaginaire local, le degré zéro de la respectabilité. Cette analyse rejoint la théorie de la distinction de Bourdieu (1979 :59), où les luttes sociales ne portent pas seulement sur des ressources matérielles, mais sur la conquête d'une position légitime dans l'espace social. Les nouveaux arrivants à La Jonquera cherchent à accumuler du capital symbolique en se démarquant des autochtones, mais aussi et surtout de celles qui occupent la

[11] Expression largement reprise dans les discours autochtones pour se définir et se distinguer des nouveaux arrivants.

position la plus dominée : les travailleuses du sexe. Cette figure incarne le « bas » de la hiérarchie locale, et toute proximité avec elle menace leur propre quête de respectabilité. La distinction n'est donc pas qu'un raffinement esthétique : elle est un réflexe de survie sociale, une nécessité vitale pour ne pas être associé à celles qui concentrent tous les stigmates. Bourdieu (1979 :60) disait « les goûts sont avant tout des dégoûts » : ici, exister légitimement, c'est avant tout ne pas être confondu avec le « degré zéro » de la reconnaissance. Cette exigence est d'autant plus pressante que le territoire lui-même fonctionne comme un opérateur d'amalgame. À La Jonquera, être étranger, c'est risquer d'être associé par une part des autochtone et des individus extérieurs à la localité, à l'économie parallèle, et particulièrement au travail du sexe, tant cette activité a marqué de son empreinte la réputation de la ville. Les nouveaux arrivants héritent, sans l'avoir choisie, de cette géographie morale qui précède leur installation et qui continue de colorer le regard posé sur eux. Dès lors, se distinguer des travailleuses du sexe devient une condition *sine qua non* de toute possibilité d'intégration légitime. C'est en prenant ses distances avec cette figure que l'on peut espérer être vu autrement, être reconnu comme un habitant ordinaire et non comme un acteur, fût-il indirect, de ce que les discours autochtones désignent comme le désordre moral du territoire.

Cette nécessité de la distinction traverse tous les nouveaux arrivants enquêtés, mais elle prend une acuité particulière pour celles et ceux qui partagent avec les travailleuses du sexe une origine nationale commune. Pour une femme originaire d'Amérique latine, d'Europe de l'Est ou d'Afrique subsaharienne, le risque de l'amalgame est démultiplié : sa seule origine suffit à évoquer, dans le regard autochtone, la figure de la travailleuse du sexe. Elle doit donc redoubler d'efforts pour signifier qu'elle n'est « pas comme elles », que sa présence à La Jonquera relève d'un tout autre registre. Cette injonction à la distinction pèse sur ses moindres faits et gestes, sur sa manière de s'habiller, de se déplacer, de se tenir dans l'espace public. Elle est une charge supplémentaire dans le travail déjà lourd de la quête de reconnaissance :

> « Je ne suis pas comme elles, je ne me prostitue pas, je fais juste ma vie dans mon coin. Je n'ai rien contre elles, chacun fait sa vie mais je ne veux pas y être assimilée, je me respecte. Je ne m'habille correctement, pas comme elles et des fois j'évite d'aller faire mes courses quand y'a trop de monde parce que je ne veux pas d'histoires. Mais il faut faire attention parce que ça peut vite arriver. [...] Pour moi on n'est pas différent des catalans parce qu'on est des habitants comme eux. » (Laura, 29 ans, infirmière)

Plus largement, la figure de la travailleuse du sexe fonctionne comme un repoussoir à partir duquel se construit, par contraste, la respectabilité des nouveaux arrivants. C'est en s'en distinguant qu'ils peuvent espérer gagner en légitimité. La travailleuse du sexe est ainsi l'autre face, obscène et inavouable, du travail de respectabilité : elle est ce qu'il faut conjurer pour espérer être accepté, le fantôme qu'il faut sans cesse exorciser pour exister socialement. Mais cette opération de distinction n'est jamais définitivement acquise. Elle doit être constamment réitérée, car l'amalgame menace toujours de resurgir. La travailleuse du sexe n'est pas seulement un repoussoir extérieur : elle est aussi, pour les nouveaux arrivants, une possibilité toujours latente de déclassement, une frontière intérieure qu'ils doivent sans cesse surveiller et réaffirmer.

3.2. Les pratiques de distinction

Ce travail de distinction ne relève pas d'une simple posture subjective. Il se déploie concrètement dans l'épaisseur du quotidien, à travers un ensemble de pratiques ordinaires par lesquelles les nouveaux arrivants tentent de matérialiser la frontière qui les sépare des travailleuses du sexe. Ces pratiques opèrent sur plusieurs registres complémentaires, dessinant une géographie morale fine, faite d'ajustements permanents, d'évitements calculés et de mises à distance silencieuses. La distinction spatiale constitue sans doute la modalité la plus visible de ce travail. Elle consiste à ne pas fréquenter les mêmes lieux que les travailleuses du sexe, ou à les fréquenter à des moments où le risque de croisement est moindre. Les courses sont ainsi effectuées durant la matinée. Certains cafés du centre sont évités, parce qu'on y croise parfois des clients en attente de l'ouverture des *puticlubs*. Les abords des *puticlubs*, bien sûr, font l'objet d'un évitement

systématique, mais aussi, plus subtilement, certains axes routiers, certaines rues périphériques, certains parkings où stationnent les voitures aux vitres teintées.

> « On ne va pas faire nos courses aux heures ou on peut les croiser [les travailleuses du sexe] et c'est pareil pour ma voisine. [...] C'est pareil pour le coiffeur on ne va pas là où elles vont toutes et c'est normal, on ne veut pas être assimilé. [...] Quand elles marchent et se tiennent on les reconnait directement, nous on n'est pas comme ça. » (Alma, 62 ans, sans-emploi)

Cette cartographie de l'évitement n'est pas formulée comme une règle collective. Elle s'acquiert par imprégnation, par observation, par ces récits échangés entre voisins qui finissent par dessiner, dans l'esprit de chacun, une carte mentale des lieux à fréquenter et des lieux à éviter. Elle est une forme de savoir pratique, incorporée, qui permet de naviguer dans l'espace urbain sans risquer la contamination par proximité. À cette distinction spatiale s'ajoute une distinction corporelle, tout aussi essentielle. L'apparence devient un signe adressé aux autres, une manière de signifier immédiatement, avant même que la parole ne soit échangée, que l'on n'appartient pas à la catégorie stigmatisée. Elle est une forme de langage silencieux par lequel les nouvelles arrivantes, particulièrement exposées au risque de l'amalgame, tentent de désamorcer par avance toute méprise. Mais cette distinction corporelle ne se limite pas au vêtement. Elle engage aussi la tenue dans l'espace public, la manière de marcher, de s'asseoir à la terrasse d'un café, de soutenir ou non le regard des passants. Tout un hexis corporel est ainsi mobilisé pour dire, sans avoir à le formuler, que l'on n'est pas une travailleuse du sexe, que l'on est là à titre d'habitante et non de passante.

Pourtant, malgré la netteté apparente de ces pratiques de distinction, le vécu des interactions quotidiennes est souvent plus ambigu. Car il arrive que les nouveaux arrivants croisent les travailleuses du sexe dans des contextes où la distance ne peut être maintenue. La travailleuse du sexe peut être une cliente du commerce où les nouveaux arrivants travaillent. Dans ces situations de coprésence forcée, une forme de solidarité discrète peut émerger, faite de petits services rendus, d'échanges de politesse, de regards qui se croisent sans insistance.

> « Au magasin, il y en a une qui vient des fois. Et c'est vrai que malgré tout ça me fait de la peine de les voir quand on sait qu'elles sont exploitées. [...] Une fois je lui ai donné un paquet de gâteaux, mais je préfère quand même qu'on ne me voit pas le faire. » (Daniel, 44 ans, commerçant)

Cette solidarité n'a rien d'affiché, rien de militant. Elle est silencieuse, presque honteuse, comme si la reconnaître ouvertement risquait de menacer la respectabilité si patiemment construite. Mais cette courtoisie même est significative. Elle dit que la frontière n'est pas absolue, que la distinction n'est pas totale, que dans l'interstice des rapports sociaux, une autre relation, ténue, précaire, reste possible. Cette solidarité discrète est cependant soigneusement maintenue dans l'ombre. Elle ne doit pas être vue par les autochtones, qui pourraient l'interpréter comme une preuve de proximité coupable. Elle ne doit pas être verbalisée, car la dire reviendrait à reconnaître ce que le travail de distinction s'évertue précisément à nier : que la frontière entre « nous » et « elles » n'est pas aussi étanche qu'on voudrait le croire. Elle reste donc dans cet entre-deux des pratiques indicibles, de ces gestes que l'on fait sans se les avouer, de ces relations que l'on entretient sans les nommer. Elle est la part secrète, presque inavouable, du rapport aux travailleuses du sexe, celle qui dit que la distinction a ses limites, que la condition partagée d'étrangeté peut parfois, dans l'ombre du quotidien, tisser d'autres liens. Ainsi, les pratiques de distinction ne parviennent jamais tout à fait à abolir l'ambivalence de la position des nouveaux arrivants. Elles la gèrent, la négocient, la rendent vivable, mais ne la résolvent pas. La frontière avec les travailleuses du sexe reste une ligne mouvante, sans cesse à réaffirmer, sans cesse menacée. Et c'est peut-être dans cette instabilité même que se révèle le plus clairement la spécificité de la condition des nouveaux arrivants à La Jonquera : condamnés à se distinguer de celles dont ils partagent, malgré tout, quelque chose de la condition, ils habitent une frontière intérieure qui ne cesse de se déplacer.

4. La « position tierce » : tensions et ambivalences

L'accumulation des stratégies de distinction pourrait laisser croire à une forme de maîtrise, à la possibilité pour les nouveaux arrivants de modeler à leur avantage leur place dans l'espace social

de La Jonquera. Pourtant, l'expérience vécue raconte tout autre chose : celle d'une position fondamentalement instable, prise dans un entre-deux qui ne se résout jamais tout à fait. Cette « position tierce », irréductible à celle des autochtones comme à celle des travailleuses du sexe, constitue le cœur de l'épreuve quotidienne des nouveaux arrivants. Elle se manifeste par un double rapport négatif : n'être jamais tout à fait acceptée par les uns, tout faire pour ne pas être associé aux autres, qui produit une fatigue identitaire liée au travail permanent de justification et d'ajustement. Pourtant, dans les failles de cet inconfort, s'esquissent des proximités inattendues avec les travailleuses du sexe. Cette recomposition silencieuse de l'appartenance donne à voir une manière inédite d'habiter la frontière sans chercher à la dépasser.

4.1. Être entre-deux : l'inconfort permanent

L'accumulation des stratégies de distinction ne saurait faire oublier une dimension plus profonde, qui constitue le cœur de l'expérience vécue des nouveaux arrivants à La Jonquera : celle d'une position instable, prise dans un entre-deux qui ne se résout jamais tout à fait. Nous proposons de la nommer position « position tierce », pour signifier qu'elle n'est réductible ni à celle des autochtones, ni à celle des travailleuses du sexe, mais qu'elle constitue une position spécifique, avec ses contraintes propres, ses tensions internes, ses ambivalences caractéristiques. Être un nouvel arrivant à La Jonquera, c'est habiter cet espace hybride, c'est faire l'expérience quotidienne d'une appartenance incomplète, d'une légitimité menacée, d'une place qui n'est jamais définitivement acquise. À l'image des nouveaux arrivants, le territoire lui-même est « entre-deux » : entre mer et montagne, entre langue catalane, occitane (Poujade, 2011) et française, entre mémoire de l'exil et pratiques d'accueil. Il fonctionne comme un espace flou et difficile à nommer, à définir ou à délimiter (Le Gall Et Rougé, 2014). Ils habitent cet entre-deux, où les frontières sont mouvantes et où coexistent tensions, héritages et transformations. Cette position tierce se manifeste d'abord par un double rapport en tension avec les deux autres groupes qui structurent l'espace social de la ville. Vis-à-vis des autochtones, le nouvel arrivant fait l'épreuve d'une acceptation jamais totale et inconditionnelle. Malgré les années de présence et l'investissement dans la vie locale ou l'adoption des codes et des pratiques, il reste, dans le regard de l'autre, cet être dont on peut toujours rappeler l'extériorité. Les signes de cette acceptation incomplète sont multiples, mais ils ont tous en commun d'être des rappels à l'ordre, des piqûres de rappel identitaire qui viennent troubler le sentiment, pourtant patiemment construit, d'être enfin chez soi.

Pour la plupart des enquêtés, le refus de l'association est si structurant qu'il imprègne l'ensemble des pratiques quotidiennes, des choix résidentiels aux modalités de la présentation de soi, en passant par les sociabilités investies ou évitées, même si des solidarités existent. Ce refus est révélateur d'une proximité qu'il s'agit de conjurer : on ne se distingue avec tant d'insistance que de ceux dont on pourrait, aux yeux des autres, être rapproché. Le rejet des travailleuses du sexe est ainsi la face visible d'une angoisse plus souterraine : celle de la contamination par le stigmate, de la chute possible dans la catégorie inférieure, du déclassement identitaire toujours menaçant. Cette double tension, n'être pas tout à fait accepté par les uns, ne pas vouloir être associé aux autres, définit les contours d'une position inconfortable. Le nouvel arrivant est celui qui ne peut s'adosser pleinement à aucun des deux groupes qui structurent pourtant son univers social. Il est en suspens, dans un entre-deux qui n'est pas un tiers-lieu confortable, une synthèse harmonieuse, mais au contraire un espace de tension permanente, un champ de forces contraires qui s'exercent sur lui sans relâche. Cette position instable produit ce que l'on pourrait nommer une « fatigue identitaire » spécifique : la fatigue de devoir constamment négocier sa place, justifier sa présence, prouver sa légitimité. Être dans cette position tierce, c'est être condamné à un travail permanent d'ajustement et de justification. L'interaction sociale s'accompagne d'une évaluation constante de la situation, impliquant l'anticipation des regards d'autrui et l'appréciation des risques d'amalgame ou de rejet. Chaque contexte requiert un ajustement de la présentation de soi, une modulation du discours ainsi qu'une sélection des dimensions identitaires rendues visibles ou maintenues dans la sphère privée. Dans la durée, s'installe un processus de légitimation visant à démontrer l'appartenance au groupe local, l'occupation d'une place reconnue et la non-perturbation des normes implicites qui

structurent l'espace social. Ce travail est d'autant plus épuisant qu'il n'est jamais définitivement accompli. Aucune preuve n'est suffisante, aucune légitimité n'est acquise une fois pour toutes. Cette fatigue identitaire est un fait social autant qu'une expérience intime : le prix d'une position instable dans un espace où l'appartenance ne s'acquiert jamais pleinement. Pourtant, cette fatigue même est révélatrice de l'agentivité des nouveaux arrivants. La position tierce impose ce travail incessant parce qu'elle ne constitue pas une assignation définitive. Elle est un espace de négociation, un lieu où se joue, quotidiennement, la possibilité d'une reconnaissance. Les nouveaux arrivants ne sont pas de simples marionnettes des structures sociales qui les traversent. Ils agissent et tentent, par leurs pratiques de gagner un peu plus de légitimité en reculant un peu plus la frontière de l'exclusion. Être entre-deux, c'est aussi, pour les nouveaux arrivants, une manière d'habiter La Jonquera : non pas en y étant pleinement, mais en y étant, obstinément, malgré tout.

4.2. Vers une recomposition silencieuse de l'appartenance ?

Si la position tierce est d'abord vécue sur le mode de l'inconfort et de la fatigue identitaire, elle n'est pas pour autant un espace figé, une case dans laquelle les nouveaux arrivants seraient définitivement enfermés. Cette position est aussi, paradoxalement, un lieu d'où peut émerger autre chose : une recomposition silencieuse de l'appartenance, une manière inédite d'habiter la frontière sans chercher à la résoudre dans l'un ou l'autre des termes qui la constituent. Cette recomposition ne passe pas par l'effacement des tensions, mais par leur assomption ; elle ne vise pas à devenir autochtone ou à rejoindre le rang des travailleuses du sexe, mais à faire exister, dans l'interstice, une forme spécifique d'être-là, irréductible aux catégories préexistantes. Cette possibilité d'une recomposition émerge d'abord des situations où les stratégies de distinction rencontrent leurs limites, où l'amalgame est trop fort pour être conjuré par les pratiques ordinaires de mise à distance. Il arrive que le regard autochtone rattrape les nouveaux arrivants quoi qu'ils fassent. Une femme d'origine latino-américaine peut s'habiller avec la plus grande « correction », il suffit d'une remarque, d'une insinuation, d'un client français un peu trop insistant qui la prend pour une travailleuse du sexe, pour que tout le travail de distinction s'effondre.

> « Un jour, des français ont cru que j'étais une pute alors que moi je n'ai rien à voir avec ça. Juste parce que je viens d'Amérique du Sud. [...] J'étais habillé correctement mais ils ont dû penser que j'en étais une alors que moi je fais tout pour pas être comme elles. » (Amelia, 37 ans, sans-emploi)

Dans ces moments, le nouvel arrivant fait l'expérience crue de sa vulnérabilité identitaire : il découvre que la frontière qu'il s'évertuait à maintenir entre lui et les travailleuses du sexe n'existe pas dans le regard de l'autre, que l'amalgame est toujours possible, prêt à resurgir. Ces expériences de déni de reconnaissance sont des occasions de prise de conscience : elles obligent à reconnaître les nouveaux arrivants que la distinction n'est pas une protection absolue et que la position tierce est fondamentalement précaire. Parallèlement à ces situations, d'autres moments, plus discrets peuvent émerger une forme inattendue de proximité avec les travailleuses du sexe. Car malgré ce qui les sépare, nouveaux arrivants et travailleuses du sexe partagent quelque chose : une même langue parfois, une même origine nationale, une même condition de migrant, une même expérience du regard assignant. Dans l'interstice des rapports sociaux, dans ces marges du quotidien où les catégories s'estompent, une forme de reconnaissance mutuelle peut advenir. Un échange de quelques mots en roumain entre une nouvelle arrivante et une travailleuse du sexe croisée à la mairie en témoigne.

> « Elle était roumaine comme moi [...] Quand je l'avais vu je lui avais traduit un truc et on parlait dans notre langue. [...] Ça avait duré cinq minutes on ne s'était pas revu après. » (Bogdan, 56 ans, maçon)

Ces moments ne durent pas, ils ne franchissent pas la frontière que le travail de respectabilité s'évertue à maintenir. Ils disent que, dans l'épaisseur du Réel, les lignes bougent, que les identités ne sont pas des blocs monolithiques, que des affinités souterraines peuvent traverser les clivages les mieux établis. Cette figure émergente du « nouvel arrivant installé » n'a rien d'une catégorie stabilisée ou d'une identité revendiquée collectivement. Elle est plutôt une possibilité, une

tendance, une direction dans laquelle certains nouveaux arrivants semblent s'engager, sans toujours le formuler clairement. Elle est repérable dans ces discours qui, sans renier la distance avec les travailleuses du sexe, refusent pourtant de les diaboliser. Cette figure révèle que la frontière est aussi un lieu d'ancrage, d'installation durable, irréductible à la seule logique du passage. Elle invite à dépasser l'opposition binaire entre migrants temporaires et autochtones permanents, pour faire droit à toutes ces situations intermédiaires où des individus s'installent sans pouvoir pleinement appartenir, où ils habitent sans être tout à fait chez eux. Cette figure du nouvel arrivant suggère que la frontière produit ses propres formes d'appartenance, ni tout à fait locales ni tout à fait transnationales, mais ancrées dans l'expérience même de l'entre-deux. Ainsi, la capacité d'agir des acteurs ne se réduit pas à l'acceptation passive des places assignées. La recomposition de l'appartenance, à La Jonquera, ne passe pas par la conquête bruyante d'une reconnaissance. Elle passe par ces ajustements infimes et ces présences qui, jour après jour, inscrivent un peu plus ceux qui viennent d'ailleurs dans la trame du territoire.

Conclusion

L'enquête éclaire la condition singulière des nouveaux arrivants dans un territoire frontalier saturé par l'économie parallèle et le travail du sexe transfrontalier. Pris dans une double contrainte, ceux-ci doivent négocier leur place à la fois face aux autochtones, qui leur opposent une « reconnaissance conditionnelle » et un plafond de verre identitaire infranchissable, et face aux travailleuses du sexe, dont la proximité stigmatisante menace leur quête de respectabilité. Pour exister, ils déploient des stratégies d'acquisition d'un capital d'autochtonie et des pratiques de distinction corporelle et spatiale. Pourtant, ces efforts ne parviennent pas à résoudre leur position fondamentale, que nous avons qualifiée de « position tierce » : un entre-deux inconfortable, marqué par une « fatigue identitaire » permanente, irréductible aux catégories établies. En cela, les nouveaux arrivants agissent comme des révélateurs des tensions sociales à l'œuvre dans cet espace, exposant avec une acuité particulière les mécanismes d'amalgame, de rejet et de recomposition silencieuse de l'appartenance. La Jonquera fonctionne comme un abcès de fixation (MAESO, 2026) : un miroir grossissant des contradictions des sociétés européennes contemporaines. Elle met en lumière la difficulté croissante de « faire place » à ceux qui ne sont ni tout à fait d'ici (les autochtones installés de longue date), ni tout à fait de passage. Dans un contexte de crispations identitaires et de durcissement des frontières, cette population incarne une altérité qui brouille les lignes : trop étrangère pour être pleinement acceptée, trop installée pour être ignorée. La frontière catalane cristallise ainsi une question politique et sociale majeure qui dépasse son seul périmètre géographique : comment une communauté peut-elle intégrer ceux dont la présence, bien que légitime, est structurellement associée à des activités illicites et à une altérité radicale ? L'enquête montre que le stigmate territorial et la colonialité du pouvoir continuent de structurer les rapports sociaux, reléguant ces populations dans un angle mort de la reconnaissance. Si l'ancrage par les enfants et l'investissement dans la vie locale dessinent les contours fragiles d'une recomposition de l'appartenance, une question demeure, lancinante : et demain ? Leurs enfants, scolarisés à La Jonquera, imprégnés de sa culture et de sa langue, pourront-ils un jour être considérés comme des autochtones ? Ou bien la mémoire de l'origine étrangère et le poids de la réputation de la « ciudad del pecado » continueront-ils de peser sur leurs épaules, les maintenant à la marge ? La réponse à cette question dira si La Jonquera est condamnée à reproduire ses frontières internes, ou si elle parviendra, à travers ces générations nées de l'entre-deux, à inventer une nouvelle forme de coexistence, où l'on n'est pas seulement « de toda la vida », mais aussi, simplement, d'ici.

Bibliographie

Les études (ouvrages et articles)

1. AUDEMARD, J. (2016). L'apport de l'échantillonnage en boule de neige. Dans F. BUTON, P. LEHINGUE, N. MARIOT et S. ROZIER (dir.) L'Ordinaire du Politique: Enquêtes sur les rapports profanes au politique. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.

2. AVARGUEZ, S., HARLÉ, A., JACQUEZ, L., & DE FISSER, Y. (2013). *Du visible à l'invisible. Prostitution et effets frontières.* Paris, Balzac.
3. BERTHET, N. (2012). Le tourisme durable, un enjeu de rééquilibrage territorial dans le département français des Pyrénées-Orientales. *Téoros*, n°49.
4. BOURDIEU, P. (1979). *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, Minuit.
5. BRUTAILS, A. (1886). Étude sur l'esclavage en Roussillon. *Nouv. Rev. Hist. Droit Francais & Etranger*, 10.
6. DARLEY, M. (2007). La prostitution en clubs dans les régions frontalières de la République tchèque. *Revue française de sociologie, 48*(2), p. 273-306. DOI : https://doi.org/10.3917/rfs.482.0273
7. DONIS, E. (2021). Les camps français de la Retirada. *Témoigner. Entre histoire et mémoire. Revue pluridisciplinaire de la Fondation Auschwitz*, n°133, p. 28-37.
8. GOFFMAN, E. (1973). La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi, 1. Les éditions de minuit.
9. LE GALL, J. et ROUGÉ, L. (2014). Oser les entre-deux!. *Carnets de géographes*, n°7.
10. LE PETITCORPS, C. et DESILLE, A. (2020). La colonialité du pouvoir aujourd'hui : approches par l'étude des migrations, *Migrations Société*, n°182, p. 17-28.
11. MAESO, P. (2026) Transmigrantes du sexe et clients dans les *puticlubs* frontaliers catalans : relations de pouvoir au sein des dynamiques transnationales méditerranéennes, *Sud-Ouest Européen*, n°59, p 85-102.
12. MOUMEN, A. (2010). De l'Algérie à la France. Les conditions de départ et d'accueil des rapatriés, pieds-noirs et harkis en 1962. *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°*99*, p. 60-68.
13. OROBON, M-A. (2005). Jean-Louis Guereña, La prostitución en la España contemporánea. *Bulletin Hispanique*, tome 107, n°2, 2005. pp. 662-665
14. PARK, R-E. (1955). *Society: Collective Behavior, News and Opinions, Sociology, and Modern Society, Glencoe III*.
15. POUJADE, P. (2011). *Le voisin et le migrant*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.
16. RENAHY, N. (2010). Classes populaires et capital d'autochtonie. *Regards sociologiques*, n°40, 9-26.
17. SALA, R., TARRIUS, A. et BECAT, J. (2021). *Un millénaire de cosmopolitismes féminins à Perpignan et à ses frontières*. Editions L'Harmattan.
18. TABET, P., (2004). *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*. Paris, L'Harmattan.
19. TARRIUS A. (2010). Territoires circulatoires et étapes urbaines des transmigrant(e)s. *Regards croisés sur l'économie*, p. 63-70.
20. TARRIUS, A. (2017). Criminalisation des migrations transnationales dans l'espace Schengen? Quelques moments des échanges entre héroïne moyen-orientale, femmes des Balkans et électronique de contrebande. *Revue européenne des migrations internationales*, *33*(2 et 3), 255-272.
21. TARRIUS, A. (2022). *Trafic de femmes: Au cœur de l'Europe, allers et retours entre les Balkans et l'Espagne*, Éditions de l'Aube, 2022.
22. WEHINGER, F. (2011). *The dark net: Self-regulation dynamics of illegal online markets for identities and related services*, European intelligence and security informatics conference, p. 209-213.

-La Presse

1. SICARD, S. (2022). La Jonquera : Aucune condamnation dans les attentats qui avaient visé le Paradise, le plus grand bordel d'Europe. L'Indépendant.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 92- 102

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 28 – 03 - 2026	Accepté le : 16 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

L'héritage politique d'Alexandre le Grand : Mythe et réalité dans les royaumes hellénistiques.

The political legacy of Alexander the Great: Myth and reality in the Hellenistic kingdoms.

OULAI Fabrice
Université Alassane Ouattara, Cote d'Ivoire
Oulaifabrice80@uao.edu.ci

Résumé

Cette étude présente Alexandre comme un souverain exceptionnel, guidé par la gloire et la volonté d'unifier les peuples des royaumes hellénistiques.

L'objectif de la recherche est d'analyser la nature et les formes de l'héritage politique d'Alexandre dans les principaux royaumes issus de la fragmentation de son empire, notamment ceux fondés par les Diadoques. Il s'agit d'identifier les éléments de continuité institutionnelle, administrative et symbolique, tout en distinguant ce qui relève du mythe politique ou de la propagande dynastique.

La problématique de cette étude consiste à déterminer dans quelle mesure l'héritage politique d'Alexandre relève d'une continuité réelle dans l'organisation et les pratiques de pouvoir des royaumes hellénistiques, ou s'il s'agit plutôt d'une construction idéologique et mémorielle mobilisée par ses successeurs pour légitimer leur autorité. La méthodologie adoptée repose sur une analyse historique et critique des sources littéraires antiques.

Le corpus de textes de cette étude rassemble des sources antiques et des analyses historiques modernes, ce qui permet d'étudier à la fois la construction du mythe alexandrin et la réalité politique des royaumes hellénistiques. Plutarque : « Vies parallèles », insiste sur les qualités morales du conquérant et contribue à la naissance d'une image héroïque d'Alexandre, utilisée plus tard par les souverains hellénistiques pour légitimer leur pouvoir. Arrien : « Anabase d'Alexandre », décrit les campagnes militaires d'Alexandre avec admiration et présente le conquérant comme un chef stratégique hors pair. Son récit contribue à faire d'Alexandre un modèle universel de souveraineté. Diodore : « Bibliothèque historique », raconte les luttes entre les Diadoques après la mort d'Alexandre. Le texte montre que l'empire ne survit pas sur le plan politique malgré l'image d'unité laissée par le conquérant. Polybe : « Histoire » analyse les systèmes politiques des royaumes hellénistiques et leur évolution. Les écrits modernes de Pierre Briant, « Alexandre le Grand », proposent une étude critique d'Alexandre et déconstruisent plusieurs aspects du mythe du conquérant universel. Il insiste sur les continuités avec l'Empire perse et sur les limites réelles du projet impérial. Claude Mossé : « Le monde hellénistique » décrit l'organisation politique, économique et culturelle des royaumes hellénistiques après la mort d'Alexandre.

Les résultats de l'étude montrent que l'héritage d'Alexandre est à la fois réel et reconstruit. D'un côté, certains aspects de son modèle politique, tels que la fusion culturelle, l'adoption d'une monarchie charismatique et certaines structures administratives, ont influencé les royaumes hellénistiques. De l'autre, les successeurs d'Alexandre ont largement réinterprété sa mémoire afin de légitimer leurs propres dynasties et de renforcer leur autorité. Ainsi, l'héritage politique d'Alexandre apparaît comme une combinaison de continuités institutionnelles et de constructions symboliques, au service des stratégies de pouvoir des royaumes hellénistiques.

Mots-clés : L'héritage politique — Alexandre le Grand — mythe — réalité.

Abstract

This study portrays Alexander as an exceptional ruler, driven by a desire for glory and a determination to unify the peoples of the Hellenistic kingdoms.

This research aims to analyse the nature and forms of Alexander's political legacy in the main kingdoms that emerged from the fragmentation of his empire, particularly those founded by the Diadochi. The aim is to identify elements of institutional, administrative and symbolic continuity, whilst distinguishing these from political myth or dynastic propaganda.

The central question of this study is to determine to what extent Alexander's political legacy represents a genuine continuity in the organisation and practices of power within the Hellenistic kingdoms, or whether it is instead an ideological and commemorative construct used by his successors to legitimise their authority. The methodology adopted is based on a historical and critical analysis of ancient literary sources.

The body of text used for this study brings together ancient sources and modern historical analyses, enabling an examination of both the construction of the Alexandrian myth and the political reality of the Hellenistic kingdoms. Plutarch: « Parallel Lives », emphasises the conqueror's moral qualities and contributes to the emergence of a heroic image of Alexander, later used by Hellenistic rulers to legitimise their power. Arrian: « Anabasis of Alexander », describes Alexander's military campaigns with admiration and presents the conqueror as an unrivalled strategic leader. His account helps to establish Alexander as a universal model of sovereignty. Diodorus: « Historical Library », recounts the struggles between the Diadochi following Alexander's death. The text shows that the empire did not survive politically, despite the image of unity left by the conqueror. Polybius: « History », analyses the political systems of the Hellenistic kingdoms and their evolution. Pierre Briant's recent work, « Alexander the Great », offers a critical study of Alexander and deconstructs several aspects of the myth of the universal conqueror. He emphasises the continuities with the Persian Empire and the real limitations of the imperial project. Claude Mossé's « The Hellenistic World » describes the political, economic and cultural organisation of the Hellenistic kingdoms after Alexander.

The study's findings show that Alexander's legacy is both real and reconstructed. On the one hand, certain aspects of his political model, such as cultural fusion, the use of a charismatic monarchy, and certain administrative structures, influenced the Hellenistic kingdoms. On the other hand, Alexander's successors largely reinterpreted his memory to legitimise their own dynasties and strengthen their authority. Thus, Alexander's political legacy appears as a combination of institutional continuities and symbolic constructions serving the power strategies of the Hellenistic kingdoms.

Keywords: Political legacy, Alexander the Great-myth-reality

E-mail de correspondance : oulaifabrice80@uao.edu.ci

Introduction :

Au IV^{e} siècle av. J.-C., les conquêtes d'Alexandre le Grand bouleversent profondément l'équilibre politique du monde méditerranéen et proche-oriental. En l'espace de quelques années, le roi de Macédoine parvient à renverser l'Empire perse et à étendre son autorité depuis la Grèce jusqu'aux régions de l'Inde. Cette expansion territoriale donne naissance à un vaste ensemble politique et culturel dont l'influence se prolonge après sa mort en 323 av. J.-C. Toutefois, la disparition prématurée du conquérant entraîne l'éclatement de son empire et l'émergence de plusieurs royaumes hellénistiques dirigés par ses anciens généraux, les Diadoques. Dans ce contexte, la question de l'héritage politique d'Alexandre devient centrale, car ses successeurs cherchent à s'inscrire dans la continuité de son autorité et à s'approprier sa mémoire pour légitimer leur pouvoir.

La question de l'héritage d'Alexandre a suscité de nombreux travaux historiographiques. Les auteurs antiques comme Plutarque, Arrien ou encore Diodore de Sicile ont largement contribué à façonner l'image du conquérant, souvent idéalisée et empreinte d'admiration. Les historiens modernes, quant à eux, ont cherché à distinguer la réalité historique des constructions mythiques liées à sa figure. Plusieurs études mettent en évidence la continuité de certains modèles politiques et administratifs dans les royaumes hellénistiques, tandis que d'autres insistent sur le rôle de la propagande dynastique dans la construction d'un mythe politique autour d'Alexandre. Cette diversité d'interprétations montre que la question de son héritage demeure complexe et débattue.

Les études antérieures consacrées à l'héritage politique d'Alexandre le Grand ont longtemps été dominées par une vision héroïque du conquérant, présenté comme le fondateur d'un empire universel et le principal artisan de l'hellénisation de l'Orient. Les historiens antiques comme Plutarque, 1995, « Vies parallèles : Vie d'Alexandre », ou Arrien, 1984, « Anabase d'Alexandre », ont contribué à construire cette image idéalisée d'un souverain exceptionnel, modèle des monarchies hellénistiques. Toutefois, l'historiographie moderne a progressivement nuancé cette interprétation. Les travaux de Pierre Briant (2012), « Alexandre le Grand », ont joué un rôle majeur dans cette relecture critique en montrant que les royaumes hellénistiques héritent autant des structures administratives de l'Empire perse achéménide que du modèle politique alexandrin. De son côté, Claude Mossé, dans « Le monde hellénistique », 2004, insiste sur le caractère fragmenté et dynastique des royaumes issus des conquêtes d'Alexandre, où le mythe du conquérant sert surtout d'outil de légitimation politique. Les recherches contemporaines mettent ainsi en évidence un contraste entre le mythe d'une unité impériale durable et la réalité d'États souvent rivaux, gouvernés par des dynasties autonomes. Cette approche historiographique récente cherche donc moins à glorifier Alexandre qu'à comprendre comment sa mémoire a été mobilisée pour justifier le pouvoir dans le monde hellénistique.

Dès lors, la question centrale de cette étude est formulée de la manière suivante : dans quelle mesure l'héritage politique d'Alexandre le Grand dans les royaumes hellénistiques relève-t-il d'une réalité institutionnelle et politique, ou d'un mythe construit et entretenu par ses successeurs ? Pour répondre à cette question, cette étude s'articulera autour des questions suivantes : quels sont les fondements du pouvoir et les innovations politiques introduites par Alexandre ? Comment se présente la construction du mythe politique d'Alexandre et comment est-il utilisé comme instrument de légitimation par les souverains hellénistiques ?

Dans cette perspective, la présente étude s'appuie sur une méthodologie fondée sur l'analyse critique des sources littéraires antiques, complétée par l'examen des travaux historiographiques contemporains. L'approche comparative permet également d'observer les différentes formes d'appropriation de l'héritage d'Alexandre dans les principaux royaumes hellénistiques. Nous nous sommes appuyés sur des textes provenant de sources telles que Plutarque : « Vies parallèles : Vie d'Alexandre », Polybe : « Histoires », Diodore de Sicile : « Bibliothèque historique », Arrien, 1984, « Anabase d'Alexandre », et Quintus Curtius : « Histoire d'Alexandre le Grand ».

1. Les fondements du pouvoir et les innovations politiques d'Alexandre le Grand

1.1. Le contexte politique et l'héritage macédonien

Avant l'avènement d'Alexandre le Grand, le royaume de Macédoine possédait une organisation politique particulière, combinant monarchie héréditaire, aristocratie guerrière et institutions consultatives. Le pouvoir royal reposait sur la figure du basileus, chef militaire et religieux, dont l'autorité dépendait largement de son prestige personnel et de sa capacité à diriger l'armée. Comme le souligne Nicholas Geoffrey Lemprière Hammond, « la monarchie macédonienne était essentiellement une monarchie militaire dans laquelle le roi gouvernait avec l'appui de l'aristocratie des Compagnons » (Hammond, 1989 : 25). Le système politique macédonien reposait ainsi sur plusieurs piliers : le roi, l'assemblée de l'armée et le cercle des nobles appelés *hetairoi* (compagnons). Cette assemblée militaire pouvait approuver certaines décisions majeures comme la proclamation d'un roi ou les jugements dans les affaires graves. Ian Worthington rappelle que « l'armée macédonienne agissait parfois comme une assemblée politique capable d'acclamer un nouveau roi » (Worthington, 2008 : 44). Ce système conférait une dimension collective à la légitimité royale, même si l'autorité effective demeurait entre les mains du souverain.

Le véritable tournant dans l'évolution du pouvoir macédonien survient sous le règne de Philippe II de Macédoine, père d'Alexandre. Monté sur le trône en 359 av. J.-C., Philippe II transforme profondément le royaume. Il réorganise l'armée, renforce l'administration royale et étend l'influence macédonienne sur l'ensemble du monde grec. Selon Robin Lane Fox, « Philippe

transforma la Macédoine d'un royaume périphérique en la principale puissance militaire du monde grec » (Lane Fox, 2004 : 96). Les réformes militaires constituent l'un des fondements essentiels de cette transformation. Philippe introduit la célèbre phalange macédonienne, équipée de la longue lance appelée sarisse, qui confère à l'infanterie une puissance tactique considérable. L'historien antique Diodore de Sicile rapporte que Philippe « forma les Macédoniens à un nouvel ordre de bataille et leur donna des armes plus longues que celles des autres Grecs »
(Diodore de Sicile, 1972, XVI : 3). Cette réforme militaire renforce non seulement l'efficacité de l'armée, mais aussi l'autorité du roi, devenu le centre de la puissance politique et militaire. Parallèlement, Philippe II développe une diplomatie active dans le monde grec, recourant à des alliances, à des mariages dynastiques et à des interventions militaires. La victoire macédonienne lors de la célèbre bataille de Chéronée marque un tournant décisif dans l'histoire grecque. Après cette victoire contre les cités grecques, Philippe impose son hégémonie et fonde la Ligue de Corinthe. Selon Pierre Briant, cette ligue constitue « un instrument politique permettant à la monarchie macédonienne de contrôler le monde grec tout en maintenant l'illusion de l'autonomie des cités » (Briant, 2012 : 45).

Lorsque Alexandre accède au pouvoir en 336 av. J.-C., il hérite donc d'un État solidement structuré, d'une armée réformée et d'une position hégémonique dans le monde grec. Toutefois, s'il s'inscrit dans la continuité de l'œuvre de son père, il introduit également des innovations importantes dans l'exercice du pouvoir. Comme le note Arrian, Alexandre considérait que son empire devait être gouverné « non comme un simple royaume, mais comme un ensemble de peuples réunis sous une même autorité » (Arrian, 1984, VII : 11). Ainsi, la continuité avec l'héritage macédonien se manifeste par le maintien des institutions fondamentales : l'armée, la noblesse macédonienne et le modèle monarchique. Cependant, Alexandre introduit des éléments nouveaux, inspirés notamment par les traditions politiques de l'Empire perse, tels que l'adoption de certaines pratiques de cour orientales et l'intégration d'élites locales à l'administration impériale. Cette évolution marque une transformation progressive du pouvoir royal macédonien en une monarchie impériale aux dimensions universelles. Selon Claude Mossé, « Alexandre ne se contente pas d'étendre la domination macédonienne ; il transforme profondément la nature du pouvoir royal en l'adaptant à la gestion d'un empire multiculturel » (Mossé, 2001 : 214). Cette transformation constitue l'un des fondements de l'ordre politique qui caractérisera les royaumes hellénistiques après la mort d'Alexandre.

1.2. Les transformations politiques issues des conquêtes

Les conquêtes d'Alexandre le Grand constituent un tournant majeur dans l'histoire politique du monde antique. En moins d'une décennie (334-323 av. J.-C.), Alexandre renverse l'Empire achéménide et fonde un vaste empire territorial qui s'étend de la Grèce jusqu'aux régions de l'Asie centrale et de l'Inde. Ces conquêtes entraînent des transformations profondes dans la nature du pouvoir royal, notamment par l'intégration de traditions politiques orientales et la consolidation d'une monarchie impériale fortement centralisée. La conquête de l'Empire perse constitue l'événement fondateur de l'évolution politique du règne d'Alexandre. En 334 av. J.-C., Alexandre lance son expédition contre le roi perse Darius III, héritant ainsi du projet panhellénique élaboré par son père, Philippe II de Macédoine. Les victoires macédoniennes lors de la bataille du Granique, de la bataille d'Issos et, surtout, de la bataille de Gaugamèles marquent l'effondrement progressif du pouvoir achéménide.

Les sources antiques témoignent de l'importance décisive de ces victoires. L'historien grec Arrian rapporte que la défaite de Darius à Gaugamèles entraîna la désagrégation de l'empire perse : « Après cette bataille, toute l'Asie reconnut Alexandre comme roi » (Arrian, 1984, III : 16). La prise des grandes capitales impériales, comme Babylone, Suse et Persépolis, symbolise la chute du pouvoir achéménide et l'avènement d'un nouveau souverain impérial. Selon Pierre Briant, la conquête d'Alexandre ne se limite pas à la destruction d'un empire, mais constitue « une transition politique dans laquelle le conquérant macédonien se présente progressivement comme le successeur

légitime des rois achéménides » (Briant, 2002 : 864). Alexandre adopte ainsi certains symboles et pratiques du pouvoir perse afin de consolider sa domination sur les territoires conquis.

L'un des aspects les plus significatifs des transformations politiques issues des conquêtes est l'intégration d'éléments de l'administration perse au sein du nouveau système impérial. Alexandre choisit en effet de maintenir une grande partie des structures administratives achéménides, notamment le système des satrapies, tout en plaçant des officiers macédoniens à des postes stratégiques. L'historien antique Diodore de Sicile souligne que le conquérant « conserva les gouverneurs des provinces lorsqu'ils lui demeuraient fidèles et leur confia l'administration des territoires » (Diodore de Sicile, 1972, XVII : 54). Cette politique permet à Alexandre de maintenir la stabilité administrative dans un empire immense et culturellement diversifié.

Cette stratégie de continuité administrative a été largement étudiée par les historiens modernes. Selon Robin Lane Fox, Alexandre « comprit qu'il ne pouvait gouverner un empire aussi vaste sans s'appuyer sur les structures déjà en place » (Lane Fox, 2004 : 345). Il adopte donc une politique pragmatique consistant à allier les traditions administratives perses à l'autorité militaire macédonienne. Par ailleurs, Alexandre introduit certaines pratiques de cour d'inspiration orientale. L'une des plus célèbres est la tentative d'introduire la proskynèse, un rituel de prosternation traditionnel dans la cour perse. Bien que cette pratique ait suscité une forte résistance parmi les Macédoniens, elle témoigne de la volonté du roi d'adapter son pouvoir aux traditions politiques de l'empire conquis. Quinte-Curce rapporte que cette innovation provoqua l'opposition d'une partie de l'aristocratie macédonienne (Quinte-Curce, 2003, VIII : 5).

Les conquêtes d'Alexandre conduisent également à une transformation fondamentale du pouvoir royal : la centralisation politique autour de la figure du roi conquérant. Dans la tradition macédonienne, le roi était déjà le chef de l'armée et le principal détenteur de l'autorité politique. Cependant, l'immensité de l'empire conquis confère à cette fonction une dimension nouvelle, proche de celle des grands monarques orientaux. Selon Claude Mossé, « le pouvoir d'Alexandre évolue progressivement vers une monarchie impériale dans laquelle la personne du roi devient le centre de l'ordre politique » (Mossé, 2001 : 208). Alexandre se présente non seulement comme le chef militaire victorieux, mais aussi comme l'arbitre suprême de l'administration et le garant de l'unité de l'empire.

Cette centralisation du pouvoir se manifeste également par la propagande royale et la diffusion de l'image du souverain. L'historien grec Plutarque rapporte qu'Alexandre cultivait une image héroïque inspirée des figures mythiques grecques, notamment celle d'Achille
(Plutarque, 1990 : 15). Cette dimension symbolique contribue à renforcer la légitimité du pouvoir royal et à consolider l'autorité personnelle du conquérant. Ainsi, les conquêtes d'Alexandre ne se limitent pas à une expansion territoriale spectaculaire ; elles entraînent également une profonde transformation des structures politiques. La chute de l'empire perse, l'intégration de pratiques administratives orientales et la centralisation du pouvoir autour du roi constituent les fondements d'une nouvelle forme de monarchie impériale qui influencera durablement les royaumes hellénistiques.

1.3. La construction d'un modèle de monarchie universelle

Le règne d'Alexandre le Grand marque une étape décisive dans l'évolution des formes de pouvoir dans le monde antique. À mesure que son empire s'étend de la Méditerranée orientale jusqu'aux régions de l'Asie centrale, Alexandre élabore progressivement un modèle de monarchie qui dépasse le cadre traditionnel de la royauté macédonienne. Ce modèle repose sur une idéologie du pouvoir, qui renforce la dimension sacrée de la fonction royale, sur une politique d'intégration des élites grecques et orientales, et sur la volonté de gouverner un empire multiculturel. Toutefois, ce projet politique présente également des limites et suscite de nombreuses résistances. Dans la tradition macédonienne, le roi est avant tout un chef militaire et politique dont l'autorité repose sur le soutien de l'armée et de l'aristocratie. Cependant, au cours de ses conquêtes, Alexandre adopte progressivement certains aspects de l'idéologie royale orientale, ce qui renforce la dimension sacrée

de sa personne et de son pouvoir. Cette évolution apparaît notamment après la conquête de l'Empire achéménide et la prise de ses principales capitales. En se présentant comme le successeur des rois perses, Alexandre adopte certaines pratiques cérémonielles pour souligner la supériorité du souverain. L'historien antique Arrian rapporte que le roi cherchait à instaurer le rituel de la *proskynèse*, une forme de prosternation devant le souverain : « Alexandre désirait que les Macédoniens et les Grecs adoptent les usages perses pour honorer le roi » (Arrian, 1984, IV : 12).

Cette évolution contribue à renforcer la sacralisation progressive de la figure royale. Selon Plutarque, Alexandre cultivait également une image héroïque en se présentant comme le descendant du dieu Zeus par l'intermédiaire du sanctuaire de Siwa. Plutarque rapporte que l'oracle aurait salué Alexandre comme « fils de Zeus-Ammon » (Plutarque, 1990 : 27). Cette affirmation renforce la dimension divine du pouvoir royal et contribue à légitimer l'autorité du souverain auprès de populations culturellement diverses. Pour les historiens modernes, cette évolution correspond à une profonde transformation de la nature du pouvoir. Selon Claude Mossé, « Alexandre développe progressivement une conception du pouvoir monarchique inspirée à la fois des traditions macédoniennes et des modèles orientaux de royauté sacrée » (Mossé, 2001: 210).

Parallèlement à cette évolution idéologique, Alexandre met en œuvre une politique d'intégration visant à stabiliser son empire. Conscient de l'immensité et de la diversité culturelle de ses territoires, il cherche à associer les élites locales au fonctionnement du pouvoir. Cette politique se manifeste d'abord par l'intégration de nobles perses à l'administration et à l'armée. Alexandre maintient certains satrapes perses à la tête de leurs provinces et confie également des responsabilités militaires à des officiers orientaux. L'historien Diodore de Sicile rapporte qu'Alexandre « accorda des charges importantes à plusieurs Perses afin de gagner la fidélité des populations locales » (Diodore de Sicile, 1972, XVII : 77).

L'un des épisodes les plus emblématiques de cette politique d'intégration est la cérémonie de mariage collectif organisée en 324 av. J.-C. dans la ville de Suse. Selon Arrian, Alexandre y encouragea l'union entre les officiers macédoniens et des femmes issues de l'aristocratie perse afin de favoriser la fusion entre les élites des deux mondes (Arrian, 1984, VII : 4). Le roi lui-même épousa deux princesses perses, renforçant symboliquement cette politique d'intégration. Les historiens contemporains interprètent ces mesures comme une tentative visant à instaurer une aristocratie impériale commune. Selon Pierre Briant, Alexandre cherchait à « construire un nouvel ordre politique fondé sur la coopération entre les élites macédoniennes et les élites orientales » (Briant, 2002 : 846). Malgré ses ambitions, le projet politique d'Alexandre se heurte à de nombreuses résistances et révèle plusieurs contradictions. Une partie de l'aristocratie macédonienne se montre hostile à l'adoption de pratiques orientales et à l'intégration des élites perses au sein des structures du pouvoir.

Cette opposition apparaît notamment lors de l'introduction de la proskynèse, qui est rejetée par plusieurs officiers macédoniens. L'historien Quinte-Curce rapporte que certains compagnons du roi considéraient cette pratique comme incompatible avec les traditions grecques
(Quinte-Curce, 2003, VIII : 5). Ces tensions illustrent les difficultés rencontrées par Alexandre pour concilier les traditions politiques macédoniennes et les pratiques monarchiques orientales. Par ailleurs, l'immensité de l'empire et la diversité des populations rendent difficile l'instauration d'un système politique véritablement unifié. Comme le souligne Robin Lane Fox, « l'empire d'Alexandre reposait largement sur la personnalité et l'autorité du conquérant lui-même »
(Lane Fox, 2004 : 568). La mort prématurée du souverain en 323 av. J.-C. empêche ainsi la consolidation durable de ce projet politique.

Ainsi, la tentative d'Alexandre de fonder une monarchie universelle constitue une innovation majeure dans l'histoire politique de l'Antiquité. En combinant la sacralisation du pouvoir royal, l'intégration des élites et l'adaptation des traditions politiques orientales et grecques, Alexandre pose les bases d'un modèle impérial qui influencera profondément les royaumes hellénistiques. Toutefois, les résistances internes et les difficultés structurelles de l'empire montrent également les limites de ce projet ambitieux.

2. La construction du mythe politique d'Alexandre et son utilisation par les souverains hellénistiques

2.1. La formation de la mémoire et du mythe d'Alexandre

La mort d'Alexandre le Grand en 323 av. J.-C. ne marque pas la fin de son influence politique et culturelle. Au contraire, sa disparition ouvre un processus de construction mémorielle qui transforme progressivement le conquérant macédonien en figure mythique et en modèle de souverain idéal. Cette transformation s'appuie sur les récits historiques antiques, sur la diffusion d'une mémoire collective glorifiant ses exploits et sur l'appropriation politique de son image par les souverains hellénistiques. La formation du mythe d'Alexandre repose d'abord sur la diffusion de récits historiques qui relatent ses conquêtes et ses exploits. Dès l'époque hellénistique, plusieurs historiens et témoins de son expédition rédigent des ouvrages consacrés à son règne, contribuant à fixer les premiers éléments de sa mémoire historique.

Parmi les sources antiques les plus importantes figurent les récits de l'historien grec Arrian, qui s'appuie notamment sur les témoignages de compagnons d'Alexandre, tels que Ptolémée Ier Sôter et Aristobule de Cassandreia. Dans son ouvrage *Anabase d'Alexandre*, Arrian souligne la dimension exceptionnelle du conquérant en affirmant qu'« aucun autre homme n'a accompli des exploits comparables à ceux d'Alexandre » (Arrian, 1984, I : 12). Ces récits historiques jouent un rôle fondamental dans la construction de la mémoire d'Alexandre. Selon Pierre Briant, « la figure d'Alexandre s'est constituée à partir d'un ensemble de traditions historiques et littéraires qui ont progressivement transformé le conquérant en personnage légendaire » (Briant, 2012 : 17).

Au-delà des récits historiographiques, la mémoire d'Alexandre se diffuse largement dans le monde hellénistique à travers des traditions culturelles, artistiques et politiques qui exaltent ses exploits. Les statues, les monnaies et les représentations iconographiques contribuent à la construction d'une image héroïque du souverain. Dans de nombreuses cités fondées par Alexandre, son souvenir est entretenu par des cultes héroïques et la célébration de ses victoires militaires. L'historien grec Diodore de Sicile souligne que la renommée d'Alexandre s'étendait dans tout le monde connu : « La gloire d'Alexandre se répandit parmi tous les peuples, et son nom devint célèbre dans toute la terre habitée » (Diodore de Sicile, 1972, XVII : 117). Cette glorification contribue à transformer Alexandre en une figure emblématique de conquérant victorieux. Dans l'imaginaire collectif, il apparaît non seulement comme un chef militaire exceptionnel, mais aussi comme un héros comparable aux grandes figures mythiques de la tradition grecque. Selon Robin Lane Fox, Alexandre devient rapidement « l'archétype du conquérant universel dans la mémoire du monde hellénistique » (Lane Fox, 2004 : 21).

La mémoire d'Alexandre évolue progressivement vers une véritable idéalisation de sa figure politique. Dans les récits historiques et la tradition littéraire, le conquérant macédonien est présenté comme un souverain exemplaire, doté de qualités telles que le courage, la générosité et la sagesse. Dans la tradition grecque, Alexandre est souvent comparé au héros mythologique Achille, dont il admirait lui-même les exploits. Plutarque rapporte ainsi qu'Alexandre honorait la mémoire d'Achille lors de son passage à Troie, voyant en lui un modèle héroïque (Plutarque, 1990 : 15). Cette association contribue à inscrire Alexandre dans une tradition héroïque qui dépasse le simple cadre historique. Les souverains hellénistiques mobilisent largement cette image pour renforcer leur légitimité. En se présentant comme les héritiers ou les imitateurs d'Alexandre, ils cherchent à s'inscrire dans la continuité de son prestige et de sa gloire.

Selon Claude Mossé, « la mémoire d'Alexandre devient rapidement un instrument politique permettant aux rois hellénistiques de légitimer leur pouvoir » (Mossé, 2004 : 45). La figure du conquérant macédonien se transforme ainsi en modèle idéal de souverain, incarnant à la fois la puissance militaire, l'autorité politique et la grandeur personnelle. Ainsi, la formation du mythe d'Alexandre repose sur un processus complexe mêlant récits historiographiques, traditions culturelles et stratégies politiques. Cette mémoire collective contribue à transformer le conquérant

macédonien en figure exemplaire dont l'image servira de référence aux souverains hellénistiques dans la construction de leur propre légitimité.

2.2- L'instrumentalisation politique de l'image d'Alexandre

Après la disparition d'Alexandre le Grand en 323 av. J.-C., son empire se fragmente entre les mains de ses généraux, connus sous le nom de diadoques. Dans ce contexte de rivalités politiques et militaires, la mémoire et l'image du conquérant macédonien deviennent des instruments essentiels de légitimation du pouvoir. Les souverains hellénistiques exploitent largement le prestige d'Alexandre par la propagande royale, la revendication symbolique de son héritage et la référence constante à sa figure en tant que modèle de souveraineté. L'un des moyens les plus visibles de cette instrumentalisation politique consiste à mobiliser l'image d'Alexandre dans la propagande royale. Les souverains hellénistiques diffusent leur portrait et leurs symboles sur divers supports, notamment les monnaies, les statues et les cultes dynastiques.

Dans le domaine numismatique, plusieurs rois hellénistiques frappent des monnaies qui reprennent l'iconographie associée à Alexandre. Le cas le plus célèbre est celui de Lysimaque, qui fait frapper des pièces représentant Alexandre avec les attributs du dieu Zeus et les cornes du dieu Ammon. Ces représentations visent à renforcer l'association entre Alexandre et la dimension divine du pouvoir royal. Selon Pierre Briant, « l'image d'Alexandre sur les monnaies constitue un puissant instrument de propagande destiné à affirmer la continuité symbolique entre le conquérant et les souverains hellénistiques » (Briant, 2012 : 104). Les statues et les monuments publics participent également à cette construction symbolique. Dans de nombreuses cités du monde hellénistique, Alexandre est honoré par des statues commémorant ses exploits et son rôle de fondateur de villes. L'historien antique Diodore de Sicile souligne l'importance de cette mémoire monumentale en affirmant que « les honneurs rendus à Alexandre s'étendaient dans toutes les villes qu'il avait fondées » (Diodore de Sicile, 1972, XVII : 95).

Par ailleurs, certains souverains hellénistiques encouragent l'instauration de cultes dédiés à Alexandre. En Égypte, par exemple, les rois lagides favorisent le culte du conquérant à Alexandrie. Selon Claude Mossé, ces pratiques participent à « l'intégration d'Alexandre dans la religion dynastique et dans la propagande royale des monarchies hellénistiques » (Mossé, 2004 : 49). Les dynasties hellénistiques cherchent également à s'approprier l'héritage d'Alexandre afin de renforcer leur légitimité politique. Cette revendication symbolique se manifeste notamment par la mise en avant de liens personnels ou dynastiques avec le conquérant macédonien. Ainsi, Ptolémée Ier Sôter, ancien compagnon d'Alexandre, joue un rôle central dans la construction de cette mémoire. Après s'être emparé du corps du conquérant, il le fait transférer en Égypte et l'installe à Alexandrie, transformant ainsi la ville en centre symbolique du culte alexandrin. L'historien grec Arrian évoque cet épisode en soulignant que le corps d'Alexandre fut transporté en Égypte et honoré comme celui d'un héros (Arrian, 1984, VII : 26).

Les autres dynasties hellénistiques adoptent des stratégies similaires. Les souverains de l'Empire séleucide, fondé par Séleucos Ier Nicator, se présentent eux aussi comme les héritiers de l'œuvre d'Alexandre en Asie. Selon Robin Lane Fox, ces souverains « cherchent à inscrire leur pouvoir dans la continuité de la conquête alexandrine et à apparaître comme les continuateurs de son projet impérial » (Lane Fox, 2004 : 572). Enfin, la figure d'Alexandre devient une référence politique majeure pour les souverains hellénistiques. Dans un contexte marqué par les rivalités entre royaumes et par la nécessité de consolider leur autorité, les rois recourent à l'image du conquérant comme modèle de souveraineté. Les récits historiques contribuent largement à cette construction symbolique. Plutarque souligne que les successeurs d'Alexandre cherchaient à imiter ses qualités et à se présenter comme ses héritiers légitimes (Plutarque, 1990 : 18). Cette imitation du modèle alexandrin devient un élément essentiel de la culture politique hellénistique.

Pour les historiens modernes, cette référence constante à Alexandre s'explique par le prestige exceptionnel dont jouissait sa mémoire. Selon Pierre Briant, « Alexandre devient la figure fondatrice de la monarchie hellénistique et un modèle auquel les souverains cherchent à se comparer » (Briant, 2002 : 897). Ainsi, l'image d'Alexandre le Grand dépasse largement le cadre de

sa propre époque pour devenir un instrument politique majeur au sein du monde hellénistique. À travers la propagande royale, la revendication de son héritage et la référence constante à sa figure, les souverains hellénistiques transforment le souvenir du conquérant macédonien en un puissant outil de légitimation du pouvoir.

2.3- Mythe et réalité dans l'héritage politique alexandrin

L'héritage d'Alexandre le Grand dans le monde hellénistique constitue un phénomène complexe où s'entremêlent la réalité politique et la construction idéologique. Après sa mort en 323 av. J.-C., l'empire qu'il avait fondé se fragmente entre ses généraux, les Diadoques, mais son image et son modèle de gouvernement continuent d'influencer profondément les structures politiques des royaumes hellénistiques. L'étude de cet héritage révèle ainsi une tension entre des continuités institutionnelles réelles et des reconstructions mémorielles qui contribuent à transformer la figure historique d'Alexandre en symbole politique. Malgré l'éclatement de l'empire alexandrin, plusieurs éléments fondamentaux du système politique instauré par Alexandre subsistent dans les royaumes hellénistiques. Ces continuités concernent notamment l'organisation monarchique du pouvoir, les structures administratives et le rôle central de l'armée dans le fonctionnement de l'État.

Les souverains hellénistiques adoptent en effet un modèle de monarchie personnelle inspiré de celui d'Alexandre. Le roi demeure le chef militaire, le principal détenteur de l'autorité politique et le centre de la légitimité du pouvoir. L'historien grec Polybe souligne que les monarchies hellénistiques reposent sur la puissance militaire et sur l'autorité personnelle du souverain (Polybe 2003, XVIII : 28). Par ailleurs, plusieurs structures administratives mises en place lors de la conquête de l'Empire achéménide sont maintenues par les successeurs d'Alexandre. Le système des satrapies, par exemple, continue d'organiser la gestion des territoires dans des royaumes tels que celui fondé par Séleucos Ier Nicator. Selon Pierre Briant, « les monarchies hellénistiques reprennent en grande partie les cadres administratifs et territoriaux hérités de l'empire d'Alexandre » (Briant, 2002 : 897). Ces continuités montrent que l'héritage politique d'Alexandre ne se limite pas à une construction symbolique : il s'inscrit également dans la transmission de pratiques administratives, militaires et institutionnelles qui structurent durablement le monde hellénistique.
Toutefois, l'héritage d'Alexandre ne se réduit pas à ces continuités institutionnelles. Il fait également l'objet d'une importante reconstruction idéologique qui transforme progressivement le conquérant macédonien en une figure mythique.

Les récits historiques antiques jouent un rôle essentiel dans ce processus. L'historien grec Plutarque présente Alexandre comme un souverain exceptionnel dont les qualités morales et politiques surpassent celles des autres dirigeants. Il écrit notamment : « Alexandre se distinguait par une grandeur d'âme qui le portait à accomplir des actions dignes des héros » (Plutarque, 1990 : 8). Cette idéalisation contribue à transformer la figure historique d'Alexandre en un modèle universel de souveraineté. Les historiens modernes ont montré que cette représentation s'appuie largement sur des reconstructions mémorielles élaborées à l'époque hellénistique. Selon Robin Lane Fox, « la mémoire d'Alexandre s'est progressivement enrichie d'éléments légendaires qui ont amplifié l'image du conquérant » (Lane Fox, 2004 : 27). Dans ce contexte, les souverains hellénistiques exploitent activement cette mémoire pour renforcer leur propre légitimité. L'image d'Alexandre devient ainsi un symbole politique mobilisé pour justifier l'autorité des dynasties régnantes.

Le mythe d'Alexandre exerce une influence durable sur la culture politique du monde hellénistique. Les rois issus des dynasties fondées par les Diadoques cherchent fréquemment à se présenter comme les héritiers ou les imitateurs du conquérant macédonien. Ainsi, les souverains de la dynastie lagide, fondée par Ptolémée Ier Sôter en Égypte, entretiennent activement la mémoire d'Alexandre à Alexandrie, où le tombeau du conquérant devient un lieu de prestige politique. Selon Claude Mossé, « la mémoire d'Alexandre constitue un élément central de l'idéologie royale des monarchies hellénistiques » (Mossé, 2004 : 51). Cette influence dépasse également le cadre strictement politique. Le prestige d'Alexandre contribue à façonner l'identité culturelle du monde hellénistique et à renforcer l'idée d'un espace politique et culturel hérité de ses conquêtes. Ainsi,

l'héritage politique d'Alexandre apparaît comme un phénomène ambivalent où la réalité historique et la construction mythique se confondent. Si certaines institutions et pratiques politiques témoignent d'une véritable continuité avec l'époque alexandrine, la mémoire du conquérant fait également l'objet d'une élaboration idéologique qui en fait un modèle de souveraineté. Cette combinaison de mythe et de réalité explique la place centrale qu'occupe la figure d'Alexandre dans l'histoire politique du monde hellénistique.

Conclusion

L'étude de l'héritage politique d'Alexandre le Grand met en évidence la complexité d'un phénomène où se mêlent continuités institutionnelles, innovations politiques et constructions idéologiques. À travers ses conquêtes, Alexandre ne se contente pas de renverser l'Empire achéménide ; il élabore progressivement une forme de monarchie impériale qui combine des traditions politiques macédoniennes, grecques et orientales. Cette synthèse politique constitue l'un des fondements de l'organisation des royaumes hellénistiques qui émergent après sa mort en 323 av. J.-C. D'un point de vue institutionnel, l'héritage d'Alexandre se manifeste par la pérennité de certains éléments essentiels du système politique qu'il avait contribué à mettre en place. Les monarchies hellénistiques reposent sur un pouvoir royal fortement centralisé, où le souverain exerce à la fois des fonctions militaires, administratives et religieuses. Comme le souligne l'historien Pierre Briant, « les royaumes hellénistiques prolongent en grande partie les structures politiques et administratives héritées de l'empire d'Alexandre » (Briant, 2002 : 897). Les systèmes administratifs, l'importance stratégique de l'armée et la figure du roi conquérant demeurent ainsi des caractéristiques fondamentales du pouvoir dans le monde hellénistique.

Toutefois, l'influence d'Alexandre ne se limite pas à ces continuités politiques. Sa mémoire connaît également une construction progressive qui transforme le conquérant macédonien en une figure mythique. Les récits historiques antiques, notamment ceux d'Arrian et de Plutarque, contribuent largement à façonner une image idéalisée du souverain, en mettant en avant ses qualités militaires, sa grandeur morale et son destin exceptionnel. Cette représentation héroïque transforme Alexandre en un modèle idéal de souveraineté. Dans ce contexte, les souverains hellénistiques exploitent activement la mémoire du conquérant pour renforcer leur propre légitimité politique. Les dynasties fondées par les Diadoques, telles que celles issues de Ptolémée Ier Sôter ou de Séleucos Ier Nicator, cherchent à s'inscrire dans la continuité de l'œuvre d'Alexandre. L'usage de son image dans la propagande royale, l'iconographie monétaire ou les cultes dynastiques illustre cette instrumentalisation politique du mythe alexandrin. Selon Claude Mossé, « la figure d'Alexandre devient un élément central de l'idéologie politique des monarchies hellénistiques »
(Mossé, 2004 : 52).
Ainsi, l'héritage politique d'Alexandre se caractérise par une double dimension. D'une part, il repose sur des réalités institutionnelles et administratives qui influencent durablement l'organisation des royaumes hellénistiques. D'autre part, il s'inscrit dans un processus de construction mémorielle qui transforme la figure historique du conquérant en symbole politique et en modèle de souveraineté. L'analyse de cette interaction entre mythe et réalité permet de mieux comprendre la place exceptionnelle qu'occupe Alexandre dans l'histoire politique de l'Antiquité. Comme l'observe l'historien Robin Lane Fox, « Alexandre ne fut pas seulement un conquérant ; il devint une référence politique et culturelle qui marqua durablement l'imaginaire du monde hellénistique » (Lane Fox, 2004 : 568). En définitive, l'héritage politique d'Alexandre le Grand ne peut être réduit ni à la simple continuité d'un système institutionnel ni à la seule construction d'un mythe héroïque. Il résulte d'une interaction permanente entre la réalité historique et la représentation symbolique, ce qui explique sa pérennité.

Bibliographique

-Sources

1. ARRIAN, 1984, *Anabase d'Alexandre*. Traduction P. Savinel. Paris : Éditions de Minuit.
2. DIODORE DE SICILE, 1972, *Bibliothèque historique*, Livre XVI. Trad. Edmond Cary. Paris : Les Belles Lettres,
3. PLUTARQUE, 1990, Vies *parallèles : Vie d'Alexandre*. Traduction R. Flacelière. Paris : Les Belles Lettres,
4. POLYBE, 2003, *Histoires*. Paris : Gallimard.
5. QUINTE-CURCE, 2003, *Histoire d'Alexandre le Grand*. Paris : Les Belles Lettres.

-Études (livre et articles)

1. QUINTE-CURCE, 2003, *Histoire d'Alexandre le Grand*. Paris : Les Belles Lettres.
2. BRIANT P. (2012). *Alexandre le Grand*. Paris : Presses universitaires de France.
3. MOSSÉ C. (2001). *Alexandre le Grand*. Paris: Perrin.
4. MOSSÉ C. 2004, *Le monde hellénistique*. Paris: Armand Colin.
5. HAMMOND N. G. L. (1989) *The Macedonian State: Origins, Institutions and History*. Oxford: Clarendon Press.
6. LANE F. R. (2004). *Alexander the Great*. Londres: Penguin Books.
7. PIERRE B. (2012). *Alexandre le Grand*. Paris : Presses universitaires de France.
8. PIERRE B. (2002). *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Winona Lake : Eisenbrauns.
9. ROBIN L. F. (2004). *Alexander the Great*. Londres: Penguin Books.
10. WORTHINGTON I. (2008). *Philip II of Macedonia*. New Haven: Yale University Press.

- Dictionnaires et instruments de recherche

1. Dictionnaire de l'Antiquité, (2005), sous la direction de Jean LECLANT, Paris, Quadrige/PUF
2. Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, S/D DE CH. DARENBREG ET ED SAGLIO. www : http://dagr.univ-tlse2.fr/
3. MARTINEZ-SEVE Laurianne, BENOIT-GUYOD Madelaine (2017), Atlas du monde hellénistique (336-31 av. J.-C.). Pouvoir et territoires après Alexandre le Grand, Paris, Éditions Autrement, 3e édition, Collection Atlas/Mémoires, 97 p. PDF généré le 16/4/2020
4. VALLAUD (D.), (2002), Dictionnaire historique, Paris, Éd. Brodard et Taupin, Coll. ''Club Le grand livre du mois''

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p.103-115

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 30 – 03 - 2026	Accepté le : 16 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

The Empire That Never Was: The persistence of imperial ideas and portuguese political projects on Morocco (16th–17th Centuries)

L'empire qui n'a jamais existé : la persistance des idées impériales et des projets politiques portugais au Maroc (XVIe-XVIIe siècles)

CARDOSO Arthur Feller Rigaud
Federal University of Pernambuco, Brazil
arthur.feller@ufpe.br

Abstract:

This article analyses a set of discourses devoted to Portuguese imperial policy in Morocco, written between the mid-sixteenth and the late seventeenth centuries. Its main objective is to analyse, at the ideological level, the persistence of the ambition for conquest and territorial expansion in Morocco after the Battle of Alcácer-Quibir (1578). The central problem is to understand how and to what extent the ideal of crusade and religious war against Islam continued to structure Portuguese discourses on Morocco after this defeat, in a context in which Portuguese imperial policy became predominantly defensive under Spanish rule (1580–1640) and was later marked by a process of strategic retrenchment during the period of the Portuguese Restoration War (1640–1668). Broadly speaking, it seeks to answer the following question: during a period when Portuguese Moroccan policy was losing strength, what discourses and arguments were mobilised in defence of Portuguese territorial expansion in the region?

The study is based on an approach that combines intellectual history and the history of written culture, seeking to cross-reference the discourses of authors from the period with documents from "high politics" – related to the court, tribunals, and royal councils –produced by advisors, diplomats, and the king himself. It is based on the analysis of discourses, treatises, chronicles, memorials, and historiographical texts, considered within their contexts of production, circulation, and political function. The corpus includes printed and manuscript works written by Portuguese authors between the late sixteenth century and the last quarter of the seventeenth century, such as Amador Arrais, Diogo do Couto, D. Gonçalo Coutinho, D. Jerónimo de Mascarenhas, Manuel de Faria e Sousa, and D. Fernando de Meneses, among other speeches that circulated during the period.

The analysis shows that, despite the gradual shift of official royal policy toward strategies of containment, negotiation, and abandonment, the idea of conquering Morocco persisted over the longue durée. Furthermore, we propose that the disintegration of Portuguese imperial policy in Morocco began in the 1640s, with the new Braganza dynasty, rather than during the period when Portugal was part of the Hispanic Monarchy (1580-1640). We argue that, starting with the Restoration War (1640–1668), under the Portuguese Crown of the Braganza dynasty, there was a political orientation focused on "practical" or "pragmatic" aspects at the expense of one focused on religious, Catholic ends. Adapted to different contexts and mobilised for a variety of purposes, these discourses are the appropriation of its historical, symbolic, and religious legacy by a segment of Portuguese society and reveal the persistence of an African-oriented imperial political culture beyond the material decline of the Portuguese presence in the region.

Keywords: Portuguese Empire, Morocco, Political discourse, Hispanic Monarchy

Résumé :

Cet article analyse un ensemble de discours consacrés à la politique impériale portugaise au Maroc, rédigés entre le milieu du XVIe siècle et la fin du XVIIe siècle. Son objectif principal est d'étudier, sur le plan idéologique, la persistance de l'ambition de conquête et d'expansion territoriale au Maroc après la bataille d'Alcácer-Quibir (1578). Le problème central consiste à comprendre comment et dans quelle mesure l'idéal de croisade et de guerre religieuse contre l'Islam a continué à structurer les discours portugais sur le Maroc après cette défaite, dans un contexte où la politique impériale portugaise devint principalement défensive sous la domination espagnole (1580–1640), avant d'être marquée par un processus de repli stratégique durant la Guerre de Restauration portugaise (1640–1668). Plus largement, cette étude cherche à répondre aux questions suivantes : dans une période où la politique marocaine du Portugal perdait

progressivement de son importance, quels discours et arguments furent mobilisés en faveur d'une politique d'expansion territoriale portugaise dans la région ?

L'étude adopte une approche combinant histoire intellectuelle et histoire de la culture écrite, en mettant en relation les discours des auteurs de l'époque avec des documents relevant des sphères centrales de décision politique – liés à la cour, aux tribunaux et aux conseils royaux – produits par des conseillers, diplomates et par le roi lui-même. Elle repose sur l'analyse de discours, de traités, de chroniques, de mémoires et de textes historiographiques, envisagés dans leurs contextes de production, de circulation et de fonction politique. Le corpus comprend des œuvres imprimées et manuscrites rédigées par des auteurs portugais entre la fin du XVIe siècle et le dernier quart du XVIIe siècle, parmi lesquels Amador Arrais, Diogo do Couto, D. Gonçalo Coutinho, D. Jerónimo de Mascarenhas, Manuel de Faria e Sousa et D. Fernando de Meneses, ainsi que d'autres textes ayant circulé durant cette période.

L'analyse montre que, malgré l'évolution progressive de la politique royale officielle vers des stratégies d'endiguement, de négociation et d'abandon, l'idée de conquérir le Maroc a persisté sur le long terme. De plus, nous proposons que la désintégration de la politique impériale portugaise au Maroc ait eu lieu à partir des années 1640, avec l'avènement de la nouvelle dynastie régnante des Bragance, et non durant la période où le Portugal faisait partie de la Monarchie Hispanique (1580-1640). Nous soutenons qu'à partir de la guerre de Restauration (1640-1668), sous la dynastie des Bragance, la couronne portugaise privilégiait une orientation politique axée sur des aspects « pratiques » ou « pragmatiques », au détriment d'une approche religieuse et catholique. Adaptés à différents contextes et mobilisés à diverses fins, ces discours témoignent de l'appropriation de son héritage historique, symbolique et religieux par une partie de la société portugaise et révèlent la persistance d'une culture politique impériale à orientation africaine, au-delà du déclin matériel de la présence portugaise dans la région.

Mots-clés : Empire portugais, Maroc, discours politique, monarchie hispanique

E-mail de correspondence: arthur.feller.rc@gmail.com

Introduction

The Portuguese presence in North Africa, particularly in what is now Morocco, is linked to the genesis of the Lusitanian colonial empire, dating back to at least 1415, with the capture of Ceuta during the reign of King D. João I (1385–1433). From that point onward, the Moroccan strongholds[1] conquered throughout the fifteenth and sixteenth centuries came to play diverse roles within the Portuguese Empire. Reaching its territorial zenith under D. Manuel I (1495–1521), the subsequent expansion of the Saadian sharifian dynasty in Morocco – combined with factors such as the French threat in the Americas and Ottoman pressure in Portuguese India[2] – led D. João III (1521–1557) to adopt a policy of strategic retrenchment, abandoning certain cities and restricting the Portuguese presence in the region to Ceuta, Tangier, and Mazagan.

The return to an expansionist policy in Morocco, rather than being a futile aspiration confined to the mind of D. Sebastião (1557–1578), remained alive among a considerable segment of the population, resonating in works and discourses throughout the sixteenth and seventeenth centuries, even after the "disaster" of Alcácer-Quibir[3] – which resulted in the deaths of the Portuguese king, the Moroccan pretender to the throne Abu Abdallah Mohammed II (1574–1576), and the sultan Abu Marwan Abd al-Malik I (1576–1578). Although, as some scholars argue, Portuguese policy in Morocco shifted toward a more defensive posture after 1580, it is still possible to identify voices advocating expansionist strategies and proposing projects of territorial conquest. We seek to characterize the persistence of these proposals and projects – disseminated across works

[1] In this study, "Moroccan strongholds" or "North African strongholds" refers to the fortified Portuguese possessions located on the Moroccan coast, conquered throughout the 15th and 16th centuries.

[2] "Portuguese India" is used here to refer to the territories, ports, fortresses, and political networks administered through the *Estado da Índia*, the central structure of Portuguese imperial governance in the Indian Ocean from the early sixteenth century onward. It functioned as a maritime and commercial network linking strategic enclaves across East Africa, the Persian Gulf, India, and Southeast Asia.

[3] The episode was considered a "disaster" in Portugal, as the defeat resulted in the death and captivity of a large part of the Portuguese nobility, in addition to ending the lineage of the Portuguese kings of the Avis dynasty.

of various genres, as well as in opinions, consultations, and letters – while identifying the interests and motivations underlying such discourses.

Thus, considering that imperial discourses did not vanish even after the loss of Portuguese fortresses in Morocco helps us understand how the imperial imagination was built, legitimised, and perpetuated. It also sheds light on how memory can be mobilised for ideological purposes. This concern remains relevant today in a world where selective memory often underpins nationalist or xenophobic politics. The focus on Portugal–Morocco relations (and, by extension, Europe-Maghreb) contributes to a connected and transnational history, allowing for a rethinking of the Mediterranean's role within the Portuguese empire, beyond the Atlantic and Indian Oceans.

Broadly speaking, the central historical problem lies in understanding how and to what extent the ideal of crusade and religious war against Islam persisted in Portuguese discourses on Morocco after the defeat at Alcácer-Quibir (1578), in a context where the Portuguese imperial policy became predominantly defensive under Spanish rule (1580-1640) and increasingly oriented toward strategic retrenchment during and after the period of the Portuguese Restoration (1640-1668).

The research adopts an intertextual analysis of political and ideological discourses, considering both their sociopolitical and intellectual contexts, in line with Quentin Skinner's methodological propositions (2005). In dialogue with John Pocock (2013), the study highlights the importance of understanding not only the political setting in which an author was writing, but also the debates in other texts and discourses of the time. Both authors emphasize the political dimension of discourse, as articulated in projects and proposals for territorial conquest[4].

Although there is a growing body of work on the relationship between the Iberian Peninsula and Morocco during the Early Modern period[5], Portuguese and Brazilian studies – especially those focusing on ideological aspects – remain scarce in comparison to Spanish academic production. In the Spanish case, extensive research has been carried out by scholars such as Miguel Ángel de Bunes Ibarra (1989; 2017), who has written extensively on the representation of Muslims in Iberian texts. Alongside Mercedes García-Arenal (1992; 2009), both have made significant contributions to the political and social history of Spanish-North African relations.

In the Portuguese context, few studies have examined ideological narratives following D. Sebastião's death at Alcácer-Quibir in 1578. While Fernand Braudel's classic work emphasised the Mediterranean as a mosaic of interacting units (2016), Andrew C. Hess's critique remains particularly relevant (1978), especially concerning the Portuguese Maghreb, which persisted in the writings of some authors as a theatre of conflict and a "religious frontier". This study follows the path of Portuguese scholars such as António Dias Farinha (1999), Augusto Ferreira do Amaral (1989) and Maria Augusta Lima Cruz (2021; 2024), among others, who have examined the Portuguese presence in Morocco from the 15th to the 18th centuries.

The sources analysed will include printed and manuscript works written by Portuguese authors who focused on the Western Maghreb region between the disaster of Alcácer-Quibir and the end of the seventeenth century. These include texts by Portuguese authors such as Amador Arrais, Diogo do Couto, D. Gonçalo Coutinho, D. Jerônimo de Mascarenhas, Manuel de Faria e Sousa, and D. Fernando de Meneses, as well as other speeches that circulated during the period, both in print and in manuscript. These texts will be compared with letters, reports, and proposals preserved in collections, with the aim of cross-referencing royal policy with the analysed discourses.

[4] In this case, "intellectual history" is understood here as the contextual study of political languages, concepts, and discourses, emphasizing the historical circumstances in which texts were produced and the meanings they acquired within specific political contexts. Similarly, the "history of written culture" is understood as the study of the production, circulation, uses, and social functions of texts, considering them as historically situated objects whose meanings have been shaped by specific contexts of production and political use.

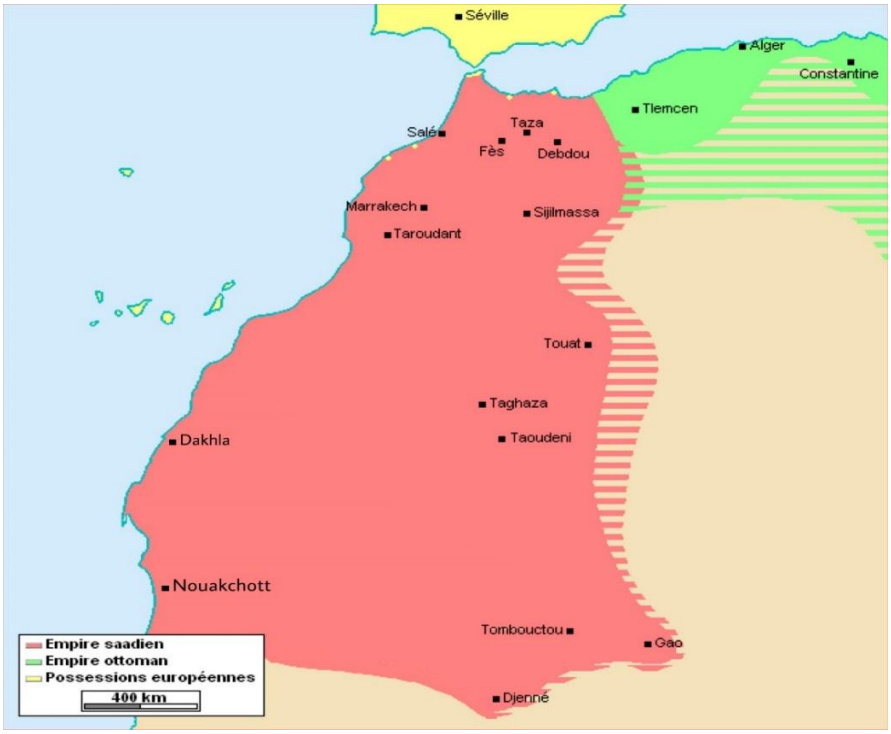
[5] The term "Early Modern period" is employed here as a heuristic and conventional chronological category referring broadly to the fifteenth–eighteenth centuries.

1. Discourses about the North-African *fronteira* under the Hispanic Monarchy (1580-1640)

The reign of Felipe I of Portugal and II of Spain (1580–1598) was marked by a shift in political focus from territorial expansion to maritime dominance and the Atlantic and northern Europe. Greater concern was directed toward the war against England and the revolt in the Habsburg Netherlands, and less toward the Ottoman Empire and the exploitation of the "West Indies" in the Americas. Although still important, the Mediterranean became a secondary theatre of war, and from 1580 onward the Spanish king also had to concern himself with maintaining the Portuguese conquests. The truces concluded in the 1580s with the Ottoman Empire are one indication that, both in the Mediterranean and in North Africa, the emphasis shifted toward a strictly "defensive" policy aimed at preserving the *status quo*, far removed from ambitions of territorial expansion. With the consolidation of the Saadian dynasty in Morocco under the rule of Ahmad al-Mansur (1578–1603), the Spanish monarch sought to maintain diplomatic relations, mindful of the strategic value of a local power capable of countering Ottoman expansion in the western Mediterranean, thereby keeping the Ottomans at a distance from the Atlantic and the Iberian Peninsula (Bunes Ibarra; García-Arenal, 1992: 108–116).

Figure 01:

The Saadian Empire at its maximum extent (c. 1600)



Source: https://nl.wikipedia.org/wiki/Bestand:Map_saadi.jpg

Despite the relatively limited Portuguese written production on Morocco, it is still possible to identify voices advocating a return to expansionism in Morocco during the early years of Spanish rule over Portugal, even in works not entirely devoted to the region.

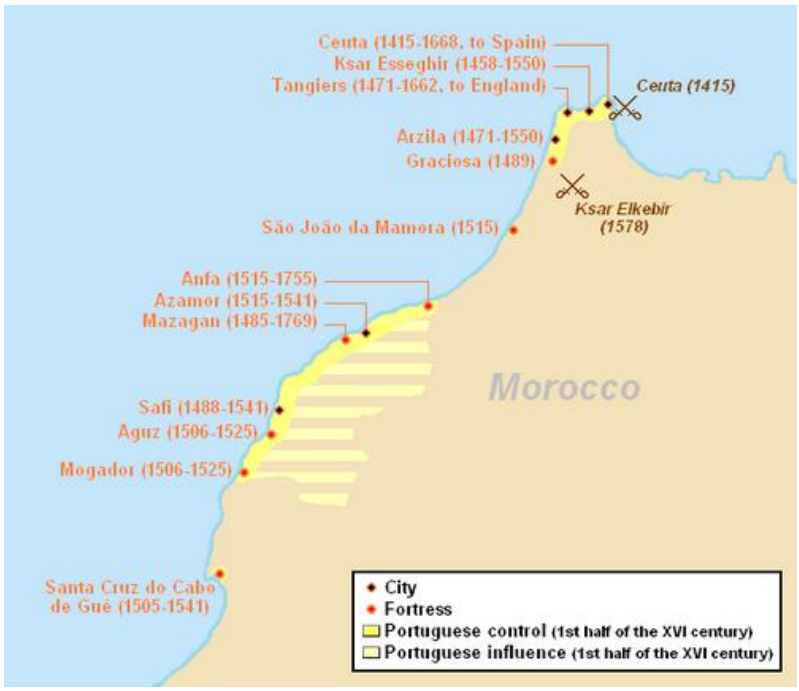
Friar Amador Arrais, Bishop of Portalegre, presents one of the most effusive defences of the Portuguese presence in North Africa, especially a policy of territorial expansion. In the first edition of his *Dialogos*, written in 1588 and published the following year, Arrais provides a historical narrative of the Portuguese presence in Morocco, criticising the negligence of his contemporaries' chroniclers on the subject. In the second edition, completed in 1600 and published posthumously in 1604, the author changes his tone and begins to criticise the imperial focus on Asia to the detriment of a Moroccan policy, even commenting that "perhaps it would have been more correct to continue with this conquest than with that of India" (Arrais, *Dialogos*: 107).

It is worth recalling that D. João III (1521–1557) was compelled to deal with a critical situation, particularly due to the pressure exerted by the sharifian forces of the Saadian dynasty,

which grew in power and expanded from south to north across Morocco, having captured Marrakesh in 1524, united under the pretext of confronting the Portuguese presence in the region (Farinha, 1999). This led D. João III to seek counsel on the possible directions of Portuguese policy: whether to prioritise efforts in North Africa or focus on the Asian enterprise at the expense of Morocco. After lengthy debates between the 1520s and 1540s, the king adopted a policy of strategic withdrawal from Morocco, abandoning certain strongholds and reducing the Portuguese presence to Ceuta, Tangier, and Mazagan, while choosing to invest in the Asian enterprise and in the colonisation of Brazil (Fontoura, 1998).

Figure 02:

Portuguese possessions in Morocco, 15th-18th century



Source: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Portuguese_Morocco.PNG

It is therefore not surprising that Arrais, in seeking to persuade his readers – especially those connected to high Luso-Castilian politics – also mobilises colonial arguments regarding the region of Morocco. In his description of Morocco, he emphasises the region's great fertility and abundance, highlighting resources both profitable and necessary for Portugal. Nevertheless, he laments that "so much wealth has been invested in the conquest of India that it seems human remedy is impossible unless it comes from the hand of God" (Arrais, *Dialogos*: 107). The Bishop of Portalegre thus expresses a critical stance toward the emphasis on the "East Indies" at the expense of North Africa, while maintaining hopes for a return to an expansionist policy in the region.

It may be possible to consider the heightened Portuguese interest in Western Maghreb from the early decades of the seventeenth century onward – expressed in works and discourses of the time – as a result of the Mediterranean policy of Felipe II of Portugal and III of Spain (1598–1621). The Spanish monarch, in contrast to his father, resumed a policy oriented toward the Mediterranean, taking advantage precisely of the Twelve Years' Truce with the Dutch Republic (1609–1621) and the Treaty of London (1604), which established peace with England. This period was marked by a "Catholic" policy, reviving the idea that positioned the Hispanic Monarchy as a bastion of the faith and defender of Christendom, in contrast to an earlier policy focused on dynastic interests, such as the preservation of royal patrimony in Flanders. By maintaining peace in northern Europe, Felipe II of Portugal and III of Spain was able to redirect his attention to the Mediterranean and the North African frontier, undertaking several military campaigns in the Maghreb (Rodríguez, 2005).

To this factor must be added the state of relative "anarchy" that took hold in Morocco following the death of al-Mansur (1603), resulting from an intense civil war among rival claimants to the throne, which once again fragmented the region into smaller kingdoms and local powers. The reign of Felipe II of Portugal was thus marked by a renewed interest in North Africa, taking advantage of internal conflicts in Morocco to secure strategic gains. This led to the cession of Larache to the Spanish king in 1610, in exchange for military support granted to the pretender Mohammed esh Sheikh el Mamun (1603–1613) against his brother, Zidan Abu Maali (1603–1627), as well as to the conquest of La Mamora in 1614 (Bunes Ibarra; García-Arenal, 1992: 127–134).

The case of the chronicler of Portuguese India, Diogo do Couto, is likewise revealing of the persistence of ideas and projects aimed at the conquest of the Moroccan region in the early decades of the seventeenth century. One of his most emblematic works, the dialogue *Soldado Prático* (1612), is well known for its criticisms and denunciations of the abuses and mismanagement that occurred in the Estado da Índia (Romeiro, 2017; Winius, 1985).

At the end of his work, after discussing at length the possibilities of territorial conquest for the Portuguese in Asia and sub-Saharan Africa, Couto goes on to address the fact that "in this kingdom, opinions were being considered to abandon India, because it was detrimental to the kingdom to sustain itself, and that the kingdoms of [North] Africa should be conquered, which would be of greater credit and benefit" (Couto, *Soldado*: 286). In other words, the possibility of abandoning the Asian enterprise and redirecting the colonial focus to Morocco was being debated in Portugal, and "on this there were great changes in this kingdom and many opinions from both sides", pondering whether it was still worthwhile to sustain Portuguese India, with the path to follow not being so clear (Couto, *Soldado*: 286).

From then on, the author seeks to undermine the "reasons given by those who speak in favour of the conquest of Africa and the abandonment of India" (Couto, *Soldado*: 286–287). First, he presents the main arguments of the African faction, such as that Morocco was rich in wheat and cattle, and that some regions contained gold. Next, he counters that the conquest of the region would be impossible, since neither the Romans nor the Spanish, with larger troops and armies, had succeeded; much less the Portuguese, who suffered disasters and an unsuccessful occupation, as could be seen through history (Couto, *Soldado*: 287–292). He concludes the book by defending the economic superiority of the conquest and trade originating in the East Indies, criticising those who propose replacing them with the Moroccan enterprise.

In royal policy, this impetus directed toward Saadian Morocco was once again curbed under the reign of Felipe III of Portugal and IV of Spain (1621–1665), who resumed a purely defensive policy in the region, marked by lesser interest in the Mediterranean
(Bunes Ibarra, García-Arenal, 1992: 136–138). However, these imperialist interests in Morocco still appear in Portuguese authors, more or less explicitly, as in the *Discurso da jornada* (1629) by D. Gonçalo Coutinho.

Noteworthy is the description of a letter that, according to the author, he had received from a captive ransomed from Salé, in which religious issues, military concerns, and colonial interests are intertwined. In the supposed transcription by Coutinho, the letter highlights that Salé is "full of gold and riches from the conquests of Spain"; it would be much more convenient in the present time to conquer the city, "so near and so dangerous", than it was to take Algiers in the time of Emperor Charles V, "farther away and less harmful" (Coutinho, *Discurso*: 111).

According to the author of the letter, this would be the opinion of all people, except for the "merchants" who "have houses and businesses established there, to the just scandal of the Christian Republic" (Coutinho, *Discurso*: 111-112). Here, again, a common dichotomy of the time emerges, which opposed commercial and economic interests – therefore, driven by "greed" – to the religious objectives of expanding the faith and defending Christendom. The proposal to conquer Salé, offered through the letter, would have a religious and defensive objective, which, for the author, was contrary to that of the Christian merchants who operated in the area, criticising this practice precisely as "scandalous".

2. The Moroccan "frontier" during the Portuguese Restauration War (1640-1668)

Following the palace coup launched on December 1, 1640, the Duke of Braganza was proclaimed D. João IV, King of Portugal, inaugurating a long war of independence against the Hispanic Monarchy of Felipe IV that would last almost three decades. During these torturous years, Portugal had to confront Spain for its independence and the Dutch Republic for its empire, undermining its already scarce human and monetary resources on various battlefronts. Hence the urgency with which numerous Portuguese diplomats were sent, whether to seek recognition of independence from the Pope in the Roman Curia, to achieve peace with the Spanish and Dutch, or to secure a defensive alliance with France and England – Castile's main rivals at the time (Valladares, 2006).

The Restoration War period can be considered one of the most critical moments of the Portuguese presence on Moroccan soil. Of the three Moroccan strongholds that Portugal still maintained, Ceuta remained loyal to Felipe IV of Spain. At the same time, Tangier only recognised the new Portuguese king in mid-1643, with Mazagan being the only stronghold to have sworn loyalty to the Duke of Braganza from the beginning.

We can say, from the outset, that the Crown spared no effort in using the remaining strongholds as diplomatic bargaining chips in the pursuit of a peace agreement, a treaty, or a defensive league. In November 1645, the king complained to the Count of Vidigueira, the Portuguese ambassador to France, about the "great expense that this fortress imposes on this Crown", without possessing "any utility other than opinion and fame"
(Coelho, *Cartas de el-Rei*: 286). Although useful for defending the Portuguese coast against attacks by Maghrebi corsairs, the high cost of its maintenance was one Portugal was unwilling to bear during the Restoration War.

Figure 03:

Map of the kingdoms of Fez (yellow) and Morocco (pink), present-day Morocco



Source: https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/s/8w8ujj

D. João IV very likely knew of the inconveniences and unpopularity of adopting a policy of abandoning the Moroccan strongholds, as had been done in the past. Father António Vieira, acting as a diplomat, recalls how difficult it would be to force the inhabitants of the stronghold to submit to a "foreign king" in the case of handing over Tangier: "to persuade them to leave their homeland,

homes, wives and children (and this to an entire people and soldiers who depend on so many wills and are so free) is not an easy task to arrange and carry out". Should the king choose to hand over the stronghold, let him do so "with great skill and secrecy" (Azevedo, *Cartas do Padre*: 160). It shows us that, despite the known expenses of the Moroccan strongholds, there was still a certain social sensitivity that defended their maintenance. With the loss of Ceuta to the Castilian party, handing over one of the remaining strongholds was a delicate matter, with social consequences recognised by the king and his counsellors.

On the one hand, the Portuguese who joined the party of D. João IV were concerned about Ceuta and Tangier joining the Braganza cause; on the other hand, those exiled in Castile, loyal to Felipe IV, expressed interest in the return of a policy focused on the Iberian presence in Morocco. An exemplary case is that of Jerónimo de Mascarenhas, prior of Guimarães and bishop of Leiria, who left for Castile at the beginning of the Portuguese Restoration War (Megiani, 2023), later writing a *Historia de la ciudad de Ceuta*, completed in mid-1648.

An interesting aspect of his work is precisely that, rather than merely "narrating" the city's history, Mascarenhas disseminates ancient "prophecies" and expresses hope for a return to a policy of conquest in Morocco. Two examples are notable in the early chapters of his work. In "Chapter 6", where he deals with some "memoirs", he mentions a prognosis made by a prophet named Brafome, prophesying the conquest of Ceuta and, through it, of all Muslim Africa by an Iberian king. In his description, the prophecy spoke of a "Lion with three cubs his children accompanied by a great armada and he will conquer this city [...] and from his seed will come the destroyer of the parts of Africa" (Mascarenhas, *Historia*: 24). In "Chapter 10", he reproduces the prophecies of a hermit named Friar Juan Escuder, who had predicted the "recovery" of Jerusalem after the expulsion of Muslims from the Iberian Peninsula. Then would come a "great Lion of Spain" who, commanding a powerful army, would cross "through the Strait of Gibraltar into Africa", heading to "besiege the city of Libya, or Fez", drawing the "Sword of Virtue" and continuing his journey throughout Barbary, i.e., Western Maghreb (Mascarenhas, *Historia*: 40).

D. Jerónimo de Mascarenhas did not merely reproduce the prophecies. The Portuguese bishop hopes that Ceuta will serve as "the gateway through which this glorious enterprise" of "conquest of Africa, and recovery of the Holy Land by the Kings of Spain" will begin. More than that, he believes in the hermit's words. He hopes that they will be fulfilled, especially that from the city of Ceuta, the forces of Spain will come to cross the Strait of Gibraltar and begin the "glorious conquest of the Kingdom of Fez", just as the city served as the entrance for the "Moors" to conquer the Iberian Peninsula. He concludes the chapter with a cry: "May that Lord, in whose powerful hand lies the changing of the Monarchies of one people to another, allow the fulfilment of this prophecy, for so great is His cause, and so great is the exaltation of His Holy Church"
(Mascarenhas, *Historia*: 39-41).

Mascarenhas would not be the only case of a Portuguese partisan of the Habsburgs writing about Western Maghreb policy in an apologetic tone. Jorge Mendoza da Franca, also in 1648, published his effusive memorial *Informe sobre la calidad moral de Muley Hamet,* containing a brief account of some of the main political events impacting Morocco in the preceding years, accompanied by a description of the members and descendants of the Saadian dynasty as a way to explain the quarrels over succession to the throne. This entire descriptive, highly detailed picture of Morocco's socio-political context is presented as a period of opportunity for the Spanish Crown, especially regarding North African policy.

As previously noted, the death of Ahmad al-Mansur inaugurated a prolonged period of political instability within the Saadian dynasty. Although a degree of stability was restored under the rule of Zidan Abu Maali (1603–1627), his death in 1627 reopened dynastic disputes
(Bunes Ibarra, 1988, pp. 300–301). It is within this context of fragmentation, civil war, and crisis in Morocco – similar to the conflicts affecting Europe and especially Spain – that Jorge Mendoza da Franca's work should be situated.

In his text, Franca emphasises the advantages of a good relationship between the Spanish king and a Moroccan monarch aligned with Castilian policy. Hence, the author defends the "moral

superiority" of Ahmad al-Abbas, the "Muley Hamet", as a pretender to the Moroccan throne, in a context of civil and military quarrels over succession. In the second part of his text, he describes each of the Portuguese and Spanish fortresses in North Africa, noting their condition, their armaments, and the garrisons they maintain. All this is no coincidence, aiming to ascertain the "importance of the frontiers and maritime places of Castile and Portugal", in the author's own words (Landauer, *Papeles*: 39).

In the following lines, the author's description always highlights key elements, ranging from reinforcing the strategic importance of a given fortress to detailing the costs and effort expended in acquiring it. In the specific case of the Portuguese ones, Franca shows himself to be a fierce critic of the policy of strategic withdrawal and abandonment of Portuguese positions in Morocco during the time of D. João III, which reduced the Portuguese presence in Morocco to the positions of Ceuta, Tangier, and Mazagan, considering it the result of bad counsel (Landauer, *Papeles*: 40–41).

At this point, Franca emphasises the importance not only of maintaining the aforementioned strongholds but also of pursuing a Morocco-focused policy. In the author's words, control of Tangier prevents the "Moors" from accessing the "fertility of the best fields the world has" and controlling the coast of Andalusia; in the case of Ceuta, it prevents the numerous "damages that could occur to Spain". Next, he recalls the great effort made by Iberian kings in "acquiring frontier strongholds" in North Africa, mainly as a way to reinforce the "authority of Spain" and harm the commerce of the Moors (Landauer, *Papeles*: 41).

The motivations for an imperial policy in Western Maghreb, initially of a defensive "frontier" nature, also reflect colonial interests, as the Spanish king could take advantage of revenues from land, commerce, and vassalage with regional powers. Not only to cause harm to the "enemy of the faith" and increase royal authority, but also to prevent a possible territorial invasion of Spain and reduce pirate attacks. Therefore, more than just bolstering existing strongholds, Franca presented the advantages that would come from controlling the coastal cities of Salé and Tetouan as territorial conquest projects that would bring benefits, a goal desired by Iberian kings since the beginning of the sixteenth century, who recognized that the more regions they controlled in Morocco, "the more it mattered to the security of their kingdoms and coasts"
(Landauer, *Papeles*: 42).

Figure 05:

Map of the Regency of Algiers in 1650 (Algeria) and the Kingdom of Fez



Source:
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Carte_de_la_R%C3%A9gence_d%27Alger_en_1650_(Alg%C3%A9rie)_et_du_Royaume_de_F%C3%A8s.jpg

We see that, as in the previous period, several themes recur, such as criticism of the policy of strategic retreat during the reign of D. João III and proposals for territorial conquest projects in Morocco. This occurred during a period when the Portuguese Crown faced a critical situation, with no intention of resuming a North African policy. On the contrary, it is precisely in the face of the challenges posed by the war against Spain and the Dutch Republic that the king will seek, more than in previous periods, to "get rid" of the North African strongholds – going in an opposite direction to the Portuguese, who, in the mid-seventeenth century, desired a policy of territorial expansion in North Africa.

3. The persistence of the idea of conquering Morocco in Portugal at the end of the 17th century.

Under the Treaty of Lisbon, signed by Portugal and Spain in 1668 and which formally ended the Portuguese Restoration War, all territories conquered by Castile during the conflict were to be restored, except Ceuta. With the cession of Tangier to England in 1662, as a dowry for the marriage between the Infanta D. Catarina de Bragança and King Charles II of England (1660–1685), Mazagan remained as the last Portuguese stronghold in Morocco (Castro, *Collecção dos Tratados*: 368). Unlike the Hispanic Monarchy, which preserved part of the strongholds and fortresses in the western Mediterranean, the town and fortress of Mazagan represented the solitary bastion, the last remnant of the memory of the Portuguese presence in Morocco (Farinha, 1999). D. Pedro II (1683–1706), the king who succeeded D. Afonso VI of Portugal (1656–1683), had to deal with this reduced presence, focusing on administrative and legislative reforms.

Regarding Portuguese written production, it is perhaps possible to speak of a final editorial impulse interested in the Moroccan region and its relationship with Portuguese history. This occurs in the editorial interest that arises in the publication of posthumous works by authors such as Manuel de Faria e Sousa and D. Fernando de Meneses.

The historian Manuel de Faria e Sousa, known for his works *Asia Portuguesa* and *Europa Portuguesa*, which narrate the history of Portugal and the achievements of the Portuguese in Asia, was also the author of Africa Portuguesa, which, unfinished at his death in 1649, was published posthumously in 1681. Despite its incompleteness, the author leaves in the work records of his views and understanding of the Portuguese presence in Morocco.

A relevant example is Sousa's prioritisation of Portuguese policy in Morocco over the Asian enterprise, as with previous authors. Right in the introduction to his work, the chronicler reproduces some common tropes of the period, such as the notion that the conquest of Asia brought "delights" and "riches" to Portugal, causing the Portuguese to forget to "support with a powerful and strong hand those African strongholds", which had brought so much glory, triumphs, and "trophies" to the Lusitanians. In this sense, for Sousa, Portuguese intervention in Morocco is justified both by the fight against the "enemies of the Catholic Faith" and by the "defence of their homes, their strongholds, their kingdoms, and their riches" (Sousa, *Africa*: 1).

It is within this argumentative framework that Sousa criticises the abandonment of the southern Portuguese strongholds in Morocco, throughout his narrative about the events of the 1540s. According to the author, D. João III had received opinions from his "Ministers" and also from "some Christian Princes" who considered the strongholds difficult to maintain, as they were located in coastal regions with poorly situated ports, resulting in constant enemy attacks and difficulties in sending aid; and relatively useless, as they did not enrich the kingdom (Sousa, *Africa*: 175).

Despite presenting the "pragmatic" arguments of the party that advocated withdrawing from the region, even mentioning that other ministers considered the measure prudent as it allowed the forces to be directed to strategic positions in Africa, he vehemently asserts that these opinions were the product of flatterers of princes, careless in the fight against the "enemies of the Catholic Faith" and in the defense of past conquests. He concludes categorically that the abandonment of the southern strongholds was the result of the allure of "Asian enterprises" with their spices, which

were not available in Africa. In a tone of disgust, he laments that, as experience shows, devout interests have less power than earthly and temporary ones (Sousa, *Africa*: 175).

For Sousa, as for other authors, the ideological interests of the fight against the Muslim and the defence of royal patrimony outweigh political pragmatism, even considering the military disadvantage, the financial cost, and the supply difficulties. This is precisely because of the understanding of the Moroccan enterprise as miraculous, blessed by God and anchored in Catholic devotion, opposed to the mercantile and enrichment interests commonly associated with East India.

The words of Father António Vieira were precise in highlighting the social resistance that would accompany a suggestion to hand over the city of Tangier to a foreign king, with D. Fernando de Meneses, 2nd Count of Ericeira, being one of the main critics and spokespeople for the "conservative" party. A delicate matter at the time, it was nevertheless deliberated upon within the Council of State during the reign of D. Afonso VI, under the regency of his mother, D. Luísa de Gusmão. However, the proposal to hand over the fortress was approved by the said Council, showing once again the direction of "high politics" towards the cession of Western Maghreb fortresses. Tangier was an essential part of the dowry, of no small importance to the English, so that right in the 2nd Article of the Treaty, after the 1st, which only reaffirmed the treaties made between Portugal and England since 1641, it explicitly stated the perpetual transfer of the fortress to the kings of Great Britain (Castro, *Collecção dos Tratados*: 236).

D. Fernando de Meneses, recounting the handover of the city under his rule by order of the regent queen, D. Luísa de Gusmão, describes the regret "that a nation, even one with interests united with those of Portugal, different in Religion, would occupy a City where Catholicism had flourished for nearly two hundred years", whose own family "were the first Conquerors, and later defenders" (Meneses, *Historia de Tangere*: 272). Just as had happened a little over a century earlier with D. João III, Portuguese vassals had to witness the abandonment of yet another Moroccan stronghold, adding more sand to the grave in which lay the Portuguese imperial project to conquer Morocco.

The author, despite lamenting the handover of the fortress, abandoned shortly afterwards by the English to the Muslims in 1684, "renewing our sorrow with its ruins", still hopes that the city will one day be restored by the Portuguese Crown, "so that, reborn like a Phoenix from its own ashes, it may become more glorious" (Meneses, *Historia de Tangere*: 273). This hope is nourished by the religious fervour that underlies colonial ambitions. It cannot be considered mere rhetoric when the author, hoping "in Divine Mercy", believes in and yearns for a future "restoration" of the city, understanding it as promised to the Portuguese by God since D. Afonso Henriques (1143–1185), the first king of Portugal. Tangier, understood as a "gateway", would be able to open the "path" to the "fields of the most fertile and abundant Provinces of the World", making it possible to sustain the Portuguese presence in Morocco and introduce into Portugal "an abundance of horses, cattle, provisions, other fruits, and merchandise" (Meneses, *Historia de Tangere*: 283). Religious fervour that, as usual, serves as a basis for colonial ambitions.

Conclusion

An analysis of the discourses produced from the Union of the Iberian Crowns (1580) until the end of the seventeenth century allows us to relativise the idea, still recurrent in historiography, that the disaster of Alcácer-Quibir represented a definitive breaking point in Portuguese policy regarding Western Maghreb. Perhaps we can consider that, in fact, the ultimate "decline" of Portuguese policy in Morocco occurred much more during the reign of D. João IV, from 1640 onwards, than in the immediate aftermath of D. Sebastião's death.

Following the loss of Tangier to England in 1662 and the cession of Ceuta under the peace agreement with Spain in 1668, the final blow to Maghrebi policy would come roughly a century later, with the evacuation of Mazagan in 1770, under the reign of D. José I (1750–1777), assisted by the Marquis of Pombal. However, as in the time of D. João III, decisions of "practical" policy did not necessarily extinguish "ideological" fervour. As we have seen, the tendency was quite the

opposite: while, from the standpoint of political practice, the Portuguese presence in Morocco entered a process of gradual retrenchment, at the discursive and ideological level one can observe precisely the reverse movement – the persistence, re-elaboration, and, at certain moments, intensification of projects, hopes, and justifications aimed at the conquest or restoration of the Portuguese presence in the region. The political adversities faced by the kingdom or the Moroccan strongholds were insufficient to curb imperial ambitions in the region; rather, moments of crisis were consistently accompanied by discourses of conquest and restitution.

We have seen how, from the War of the Restoration onward, with the Portuguese Crown under the House of Braganza, political orientation increasingly shifted toward "practical" or "pragmatic" concerns, to the detriment of those guided by religious, Catholic ends. Although the political language of Catholic "reason of state" in the period often subordinated politics to religion, where the struggle against the "infidel" enjoyed popular support (Rodríguez, 2005), concerns with a North African "frontier" policy and the preservation of royal patrimony gave way to other priorities, given the urgency of the war of independence.

In this sense, what changes over the period is not the disappearance of the Moroccan imperial idea, but rather its place within Portuguese political culture. After 1578, the conquest of Morocco ceased to be a concrete policy within the Crown's immediate horizon and increasingly became a symbolic repertoire, selectively mobilised by different agents in specific contexts.

The "empire that never was" in Morocco thus reveals itself less as an isolated failure and more as a lasting component of Portuguese political culture in the Early Modern period, whose long survival helps explain both past choices and how those choices were remembered, justified, and contested. Only through a comparison of these works with later Portuguese historiography, as well as with Arabist and Orientalist studies, can we assess the extent to which such works and sources served either as legitimising instruments of European imperialism in Africa or, conversely, as forms of lamentation or reflection on the failure of Portuguese imperial policy in Morocco.

Bibliography

- The printed sources

1. ARRAIS, A. (1604) *Diálogos*. Coimbra: Officina de Diogo Gomez Loureyro, 1604.
2. AZEVEDO, J. L. de. (1925) *Cartas do Padre António Vieira. Tomo I*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
3. COUTINHO, G. (1629). *Discurso da jornada de D. Gonçalo Coutinho à villa de Mazagam*. Lisboa: Por Pedro Craesbeeck Impressor del Rey.
4. COUTO, D. (2009). *Soldado Prático*. Coimbra: Angelus Novus, 2009
5. CASTRO, J. F. B. (1856). *Colecção dos tratados, convenções, contratos e actos públicos celebrados entre a coroa de Portugal e as mais potências desde 1640 até ao presente. Tomo I*. Lisboa: Imprensa Nacional.
6. COELHO, P. M. J. (1940). *Cartas de El-Rei D. João IV ao Conde da Vidigueira (Marquês de Niza), embaixador em França. Volume 1*. Lisboa: Academia Portuguesa da História.
7. LANDAUER, I. B. (1922). *Papeles de mi archivo. Relaciones de África. Tomo II*. Madrid: Editorial Ibero-Africano-Americana.
8. MASCARENHAS, J. (1918). *Historia de la ciudad de Ceuta*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.
9. MENESES, F. (1732). *Historia de Tangere*. Lisboa: Officina Ferreiriana.
10. SOUSA, M. F. (1681). *Africa Portuguesa*. Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello.

- The studies (books and articles)

1. AMARAL, A. F. (1989). *História de Mazagão*. Lisboa: Alfa.
2. BONCIANI, R. F. (2016). "Os irmãos Coutinho no Atlântico: Escravidão, governo e ascensão social no tempo da monarquia hispânica". *Revista Latino-Americana de Estudos Avançados*, nº 1, 158-172.
3. BRAUDEL, F. (2016). *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na Época de Filipe II: Volume 1*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

4. BUNES IBARRA, M. A. (2017). La investigación histórica sobre el Mediterráneo en la Edad Moderna: ¿Un estado de la cuestión? *Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea.* n. 18, 195–206.
5. BUNES IBARRA, M. A. (1989) *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología.
6. BUNES IBARRA, M. A.; GARCÍA-ARENAL, M. (1992) *Los españoles y el Norte de África, siglos XV-XVIII*. Madrid: MAPFRE.
7. CRUZ, M. A. L. (2024). *Entre Marrocos e a Ásia: caminhos e descaminhos da expansão marítima portuguesa*. Lisboa: Húmus.
8. CRUZ, M. A. L.; TEIXEIRA, A. (2021). *Portugal e o Sul de Marrocos: contactos e confrontos (séculos XV-XVIII), Vol. I – Estudos*. Lisboa: CHAM.
9. FARINHA, A. D. (1999). *Os portugueses em Marrocos*. Lisboa: Instituto Camões.
10. FONTOURA, O. R. (1998). *Portugal em Marrocos na época de D. João III: Abandono ou Permanência?* Ilha da Madeira: DRAC Funchal.
11. GARCÍA-ARENAL, M. (2009). *Ahmad al-Mansur: The Beginnings of Modern Morocco (Makers of the Muslim World)*. London: Oneworld.
12. HESS, A. (1978) *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*. Chicago: University of Chicago Press.
13. MEGIANI, A. P. T. (2023) A coleção Mascarenhas da Biblioteca Nacional de Espanha: notícias, relatos e memórias de um clérigo português na corte de Madrid (1611-1671), *Acervo*, 36(3), 1–23
14. POCOCK, J. G. A. (2013). *Linguagens do ideário político*. São Paulo: EDUSP.
15. RODRIGUEZ, M. R. (2005). ¿Monarquía Católica o Hispánica? La encrucijada de la política norteafricana entre Lepanto (1571) y el proyecto de la jornada real de Argel (1618). CAMAÑES, Porfírio Sanz (ed.). *La Monarquía Hispánica en tiempos de Quijote*. Madrid: Silex, 593-613.
16. ROMEIRO, A. (2017). *Corrupção e poder no Brasil. Uma história: dos séculos XVI a XVIII*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
17. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, A. (2020). Un fondo documental en España sobre los Meneses de Portugal. Traiciones y lealtades a la Monarquía. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra,* vol. XXXIII, n. 2, pp. 13-41.
18. SKINNER, Q. (2005). V*isões da Política: sobre os métodos históricos*. Algés: DIFEL.
19. VALLADARES, R. (2006). *A independência de Portugal: Guerra e Restauração (1640-1680).* Lisboa: A Esfera dos Livros.
20. WHITE, L. (1998). Dom Jorge de Mascarenhas: Family tradition and power politics in Habsburg Portugal. *Portuguese Studies Review,* 14, 65-83.
21. WINIUS, G. (1985). *A Lenda Negra da Índia Portuguesa*. Lisboa: Antígona.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol.8, n°02. Juin 2026, p.116 - 127

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 30 – 03 - 2026	Accepté le : 08 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Dynamique de diffusion des croyances funéraires en Méditerranée : Le témoignage des artefacts des nécropoles libyco-puniques de l'Algérie

Dynamics of the diffusion of funerary beliefs in the Mediterranean: Evidence from artefacts of the libyco-punic necropolises of Algeria

IDIRENE Hakim
Centre National de Recherche en Archéologie, Algérie
E-mail : idirene.h@cnra.dz

Résumé

Cet article traite la question des artefacts exogènes issus des nécropoles libyco-puniques du littoral algérien. Dans le contexte de l'Algérie antique, ces objets ne relèvent pas seulement d'un geste rituel lié à l'au-delà, mais traduisent également des formes de contact, de circulation et d'échanges à l'échelle de la Méditerranée. L'étude cherche ainsi à comprendre comment ces productions extérieures ont été intégrées dans les pratiques funéraires locales et dans quelle mesure elles participent à la diffusion des croyances et des traditions matérielles dans les sociétés préromaines.

La problématique principale consiste à dépasser les lectures classiques qui réduisent les artefacts exogènes à de simples marqueurs commerciaux ou chronologiques, afin d'interroger leur place dans les rituels funéraires et les logiques culturelles des populations libyco-puniques. Cette réflexion s'inscrit dans une approche plus large portant sur l'impact des échanges interculturels dans le monde funéraire préromain. En effet, les pratiques funéraires, souvent plus conservatrices que d'autres formes d'expression matérielle, permettent d'observer comment les influences extérieures ont été adoptées, adaptées, puis réinterprétées dans les contextes locaux.

Les objectifs de l'étude consistent à identifier les différentes catégories d'artefacts exogènes présentes dans les tombes, à préciser les réseaux d'approvisionnement auxquels elles se rattachent et à analyser leur fonction au sein des pratiques rituelles et des stratégies de distinction sociale.

La méthodologie adoptée repose sur une approche croisée associant l'analyse typologique et culturelle du mobilier funéraire à l'étude des architectures sépulcrales et des pratiques observées dans les tombes. Le corpus d'étude est constitué de six nécropoles réparties le long du littoral algérien, de Rachgoun à Collo, en passant par Les Andalouses, Gouraya, Tipasa et Jijel, datées entre le VIIe et le Ier siècle avant notre ère.

Les résultats de l'étude mettent en évidence une évolution progressive des réseaux d'échanges méditerranéens. Les premières importations grecques sont progressivement relayées par des productions ibériques et punico-ébusitaines, particulièrement visibles dans les nécropoles de l'ouest algérien. À partir du IIIe siècle avant notre ère, les productions italiques prennent une place croissante, traduisant une reconfiguration des circuits commerciaux et une intégration plus forte du littoral algérien dans la sphère économique romaine. Toutefois, ces objets ne sont pas adoptés de manière passive. Leur insertion dans les contextes funéraires révèle des formes d'appropriation sélective, où les influences extérieures sont réadaptées aux conceptions locales de la mort et de l'au-delà. Ainsi, loin de traduire une simple acculturation, les artefacts exogènes témoignent plutôt de processus d'hybridation culturelle au sein des sociétés libyco-puniques.

Mots clefs : Méditerranée antique, échanges culturels, nécropoles libyco-puniques, mobilier funéraire.

Abstract

This paper covers the topic of exogenous artefacts retrieved from Libyan-Punic cemeteries along the Algerian coastline. Within the Algerian context, these artefacts should not only be regarded as rituals related to a conception of the afterlife; they also reflect forms of contact, of movement and of exchange on a Mediterranean scale. This research aims at gaining more insight into the mechanisms through which these imports have been incorporated into the local funerary practices, as well as the modalities allowing for the spread of material traditions and beliefs in the pre-Roman societies.

The main issue lies in transcending the conventional conceptions related to these objects, so far regarded as mere commercial and chronological indicators, and investigating the true meaning of their presence as

part of a thought process related to the funerary rituals of the Libyan-Punic communities. This investigation is part of a broader perspective through which a deeper understanding of the role of intercultural exchanges in shaping the pre-Roman funerary landscape is targeted.

Thus, this research aims at identifying the various exogenous artefact categories retrieved from the graves, defining the supply network systems to which they are related, thus refining our understanding of their function as part of the funerary customs, as well as the social distinction strategies associated with them.

The methodology opted for is based on a trans-analytical approach, which combines both the typological and cultural analysis of the grave furnishings with the sepulchral architecture and the associated practices observed within the tombs. The material data used is derived from six necropoleis, which stretch along the Algerian coastline, encompassing the sites of Rachgoun and Collo and including the sites of Les Andalouses, Gouraya, Tipasa and Jijel. All of these sites were dated between the seventh and the first centuries BC.

The results highlight a progressive evolution of the Mediterranean exchange network systems. The initial Greek imports were progressively replaced by the Iberian and Punic-Ebusitan products, particularly present within the Algerian western necropoleis. Beginning from the 3rd century BC, Italic imports have acquired a greater significance, reflecting a commercial network reconfiguration in which the Algerian coastline has gained a more important place in the Roman economic sphere. It should nevertheless be highlighted that these artefacts were not passively adopted since their incorporation into the funerary contexts reflects selective adoption mechanisms through which the exogenous influence was rearranged according to the local perceptions of death as well as of the afterlife. Thus, these artefacts can be regarded as being more than simple items reflecting social acculturation. They rather testify to a cultural hybridisation process within the Libyan-Punic societies.

Key words: Ancient Mediterranean, cultural exchanges, libyan-punic necropolises, funerary artefacts.

E-mail de correspondance: idirene.h@cnra.dz

Introduction :

La question du choix du mobilier funéraire, qui participe à la définition de l'identité sociale et culturelle, ne peut être dissociée des croyances funéraires d'une population. Dans les contextes funéraires antiques, les artefacts déposés auprès des défunts en tant que productions culturelles ne traduisent pas seulement une fonction rituelle, mais témoignent également de l'existence de dynamiques d'interactions qui structurent le monde méditerranéen ancien. Outre leur destination liée à la conception de l'au-delà, ces objets constituent des marqueurs culturels et identitaires essentiels, contribuant à la compréhension des processus de diffusion et d'appropriation de traditions matérielles et immatérielles à travers les contacts et les échanges interrégionaux.

L'importance de cette thématique tient à la fois à la reconstitution des réseaux d'échange et à la compréhension des logiques qui ont conduit à l'adoption des artefacts exogènes dans les rituels funéraires des populations de l'Algérie antique. Ce constat, maintes fois mis en évidence dans ses contextes funéraires, se manifeste de manière particulièrement éclairante dans les nécropoles attribuées à la sphère libyco-punique. Les sites de Gouraya, Tipasa, Les Andalouses, Jijel ou encore Collo illustrent cette réalité à travers un mobilier associant productions locales et objets issus d'autres régions du bassin méditerranéen. Une telle coexistence révèle l'insertion des sociétés nord-africaines dans les réseaux d'échanges, tout en suggérant que la présence d'artefacts exogènes ne doit pas se limiter à la question de la circulation des biens. Au contraire, sa présence parmi d'autres artefacts locaux illustre un processus de syncrétisme libyco-punique et participe à des logiques de distinction sociale, contribuant à l'affichage du rang et du prestige du défunt au sein de sa communauté.

Cependant, la manière dont on a longtemps interprété la présence de productions exogènes dans les contextes locaux renvoie presque systématiquement à l'idée d'une acculturation à travers la fondation de ports par les Phéniciens sur les côtes nord-africaines (GSELL, 1920 : 34 et 367). Cette hypothèse qui fait abstraction du substrat libyque reste difficile à admettre, d'autant que celui-ci est largement présent à travers certaines pratiques funéraires observées sur ces sites. Cette lecture, fondée sur l'idée d'une fondation *ex nihilo*, a ensuite été reprise par Pierre Cintas
(CINTAS, 1948 : 271-275) qui évoque l'idée de « comptoirs puniques ». A travers cette idée de « comptoirs », l'auteur suppose l'existence d'un réseau d'approvisionnement dépendant essentiellement de Carthage. Cette hypothèse, largement relayée par la suite (VUILLEMOT, 1965), a longtemps structuré les interprétations. Or, le renouvellement des données archéologiques invite

aujourd'hui à nuancer et réexaminer ce modèle. Le matériel issu des sites de l'ouest algérien, comme Rachgoun et Les Andalouses, montre l'existence de réseaux d'échanges bien établis entre l'Oranie et le sud de l'Espagne (BRIDOUX, 2006 : 1649-1650). En Algérie centrale, à Tipasa et Gouraya, ce sont plutôt des circuits liés aux mondes grec et italien qui apparaissent, ce qui remet en cause l'idée d'une dépendance exclusive vis-à-vis de Carthage. À Tipasa, par exemple, la céramique commune issue de la nécropole préromaine occidentale présente des traits archaïques qui s'inscrivent dans une tradition locale, comparativement avec les productions contemporaines de Carthage (LANCEL, 1968 : 162). Ainsi, le réexamen du mobilier exogène permet de mieux cerner la diversité des réseaux d'échange impliquant les populations libyco-puniques, dans un cadre méditerranéen beaucoup plus ouvert et dynamique qu'on ne l'avait longtemps envisagé. Aussi, le faciès culturel des artefacts exogènes ne doit pas se réduire aux seules considérations commerciales, mais doit pouvoir refléter une appartenance à une entité identitaire et culturelle qui prend sens à l'échelle régionale.

De tout ce qui précède découle la problématique principale, qui consiste à dépasser les lectures traditionnelles en interrogeant la place des artefacts exogènes au sein des rituels funéraires, ainsi que les modalités de leur appropriation par les populations locales. L'analyse vise aussi à déterminer dans quelle mesure la présence d'artefacts importés renvoie à des conceptions plus complexes de la mort, impliquant des processus d'adoption, d'adaptation et de réinterprétation d'éléments issus d'autres traditions culturelles méditerranéennes.

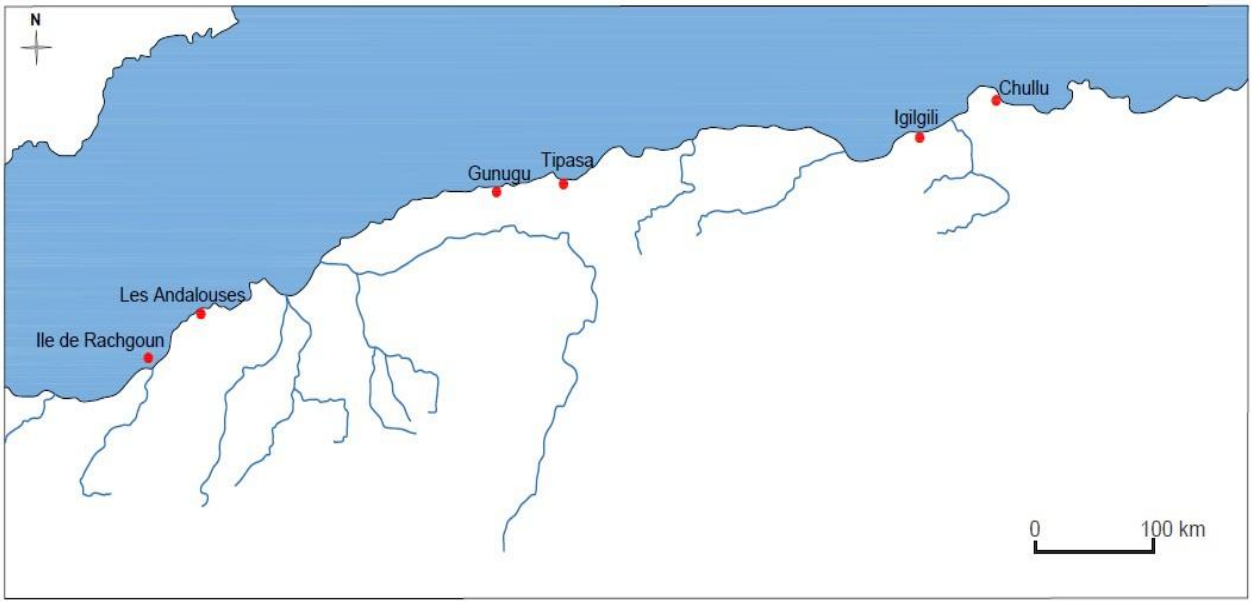
Pour répondre à cette problématique, nous avons adopté une approche théorique qui combine la caractérisation des différentes catégories de mobilier exogène et l'identification des flux de leur provenance, afin de mieux appréhender leur insertion dans les pratiques rituelles et les dynamiques culturelles.

1. Cadre archéologique et corpus

Les études ayant porté sur les nécropoles libyco-puniques en Algérie ont grandement contribué à la connaissance de l'architecture funéraire et des pratiques funéraires de la population locale. Pour la période qui nous intéresse, l'utilisation de ces nécropoles remontent à la haute antiquité, allant du VIème, voir du VIIème s. jusqu'au Ier s. av. J.-C. Situées le long du littoral algérien, ces nécropoles sont traditionnellement associées à travers les récits historiques aux « échelles puniques » (Cintas, 1948 : 271-275 ; Vuillemot, 1965 :57) définies comme des comptoirs maritimes phénico-puniques en terre libyque. Sur la base de la consistance des données livrées par ces nécropoles, six d'entre elles sont intégrées au corpus de cette étude. D'Ouest en Est, on a retenu Rachgoun, Les Andalouses, Gouraya (Gunugu), Tipasa, Jijel (Igilgili) et Collo (Chullu).

Figure. 1.

Localisation des nécropoles du corpus



Source : Auteur

1.1. Les nécropoles libyco-puniques d'Algérie :

S'échelonnant le long du littoral algérien, les nécropoles attribuées à l'univers phénico-punique en Algérie antique constituent un ensemble archéologique présentant une certaine homogénéité du point de vue de l'architecture, des pratiques funéraires et de la culture matérielle. Ce groupe de nécropoles offrent un cadre d'étude opportun pour mettre en évidence quelques aspects intrinsèquement liés aux interactions entre différentes cultures matérielles de l'aire méditerranéenne.

En Algérie occidentale, c'est le cas des deux nécropoles de Rachgoun et des Andalouses qui sont considérées comme les plus anciens vestiges antiques de l'ouest algérien (Laporte, 2008 : 157). La nécropole de Rachgoun explorée en 1953 par Vuillemot (Vuillemot, 1955 : 7-76 ; 1965 : 36-40, 55-130), a livré cent dix-sept sépultures riches en mobilier ibéro-punique, dont les plus anciennes semblent remonter au moins au VIIème s. av.J.-C. Pour le cas de cette nécropole, il convient de préciser que la révision du mobilier funéraire montre que l'île est davantage connectée à la sphère ibérique qu'à l'environnement de Carthage (Laporte, 2006 : 2555). A l'est de Rachgoun, on retrouve la nécropole des Andalouses avec ses cent dix-neuf tombes qui s'échelonnent entre le IIIème-Ier s. av. J.-C. (Vuillemot, 1965 : 157-177). Les liens de ce site avec les Baléares ont été mis en évidence à la suite du réexamen par V. Bridoux du mobilier conservé au musée d'Oran (Bridoux, 2006 : 1649-1650).

Au centre, nous avons intégré au corpus les nécropoles de Gouraya et Tipasa. À Gouraya, deux nécropoles parmi les trois signalées, datables entre le VIIème et Ier s. av. J.-C., ont fait l'objet de fouilles entre 1830 et 1933, au cours desquelles se sont succédé F. de Cardaillac (DE Cardaillac, 1890 : 246-260), P. Gauckler (Gauckler, 1915 : 318-325), St. Gsell (Gsell, 1903 : 5-51) et F. Missonnier (Missonier, 1933 : 87-119). Vers l'est, deux autres nécropoles ont été explorées sur le site de Tipasa. Les fouilles de la nécropole orientale proche du port actuel ont révélé un ensemble de tombes ayant fourni un mobilier datable entre la fin du IIIème et la fin du Ier s. av. J.-C. (Cintas, 1948 : 263-330). Celles ayant ciblé la nécropole occidentale, notamment dans la partie explorée par S. Lancel qui présente un mobilier au faciès plus archaïque comparativement avec la nécropole orientale, ont mis au jour des tombes de grandes dimensions avec un mobilier se situant entre le VIème et le Ier s. av. J.-C. (Lancel, 1962-1965 : 41-69 ; 1968 : 85-166).

A l'est, ce sont les nécropoles de Jijel et Collo qui ont livré un matériel qui peut enrichir l'approche de notre thématique. La nécropole de Jijel a fait l'objet de fouilles respectivement par J.

et P. Alquier (Alquier, 1930 : 1-17) puis par M. Astruc (ASTRUC, 1937 : 197-253). Le mobilier issu de ces fouilles laisse supposer une utilisation de cette nécropole entre le IVème s. jusqu'au Ier s. av. J.-C. A Collo, M. Hélo qui a exécuté des fouilles dans la nécropole entre 1894-1895, a mis au jour vingt-deux tombes avec un mobilier datable de la fin du IIIeme s. jusqu'au Ier s. av. J.-C. (Helo, 1895 : 343-368).

1.2. Architecture et pratiques funéraires

1.2.1. Architecture funéraire :

Les nécropoles libyco-puniques se distinguent, parfois au sein d'une même nécropole, par une composition assez variée des types d'architecture sépulcrale. Le plan général qui régit la structure tombale, obéissant aux exigences de la culture funéraire et rituelle des commanditaires, se décline sous forme de trois grandes variétés, à savoir les tombes à simples fosses, les hypogées à couloir d'accès et les hypogées à puits.

A travers le recensement des types d'architectures les plus adoptés à travers les nécropoles du corpus, la tombe à fosse simple apparait comme le type le plus commun à l'ensemble des nécropoles, à l'exception de la nécropole de Gouraya où les hypogées à puits constituent le seul type d'architecture connu (Gsell, 1903 : 11-12). Ce dernier type de sépulture, répandu dans toutes les nécropoles, peut se présenter soit sous la forme d'un puits, soit sous celle d'un couloir d'accès, avec ou sans marches. Ces hypogées, aménagés dans la roche et constituant de véritables caveaux collectifs, peuvent comportés plus d'une chambre, lesquelles peuvent également présenter des aménagements sous forme de niches creusées sur les parois ou des banquettes aménagées le long des parois. Pour approfondir la question des différentes variations de l'architecture sépulcrale, nous renvoyons à la classification établie par H. Bénichou-Safar sur les tombes puniques de Carthage, valable également pour les sites d'Algérie (Benichou-Safar, 1982 : 61-170).

1.2.2. Pratiques funéraires :

Le mode de sépulture dans les nécropoles du corpus associe toujours l'inhumation et la crémation, et à partir desquels se dégagent au moins trois rites funéraires : dépôt primaire à inhumation, dépôt secondaire à inhumation, dépôt secondaire à incinération.

L'inhumation primaire se traduit généralement par le dépôt des cadavres en position allongée, avec des variations dans la position des membres supérieurs par rapport au corps. Le rite de l'inhumation se décline également à travers des dépôts secondaires à inhumation comme second mode de l'inhumation. Ce dernier mode a été observé à Gouraya (Gsell, 1903 : 14) et à Collo (Helo, 1895 : 348), où les ossements, ne présentant pas de traces de feu, sont déposés en tas, soit à même le sol, soit dans des urnes en terre cuite, voire dans des auges creusées dans les banquettes (Gsell, 1903 : 13). De toute évidence, ces dépôts secondaires à inhumation, qui rappellent les rites funéraires observées à Tiddis, ont fait l'objet, au préalable, d'un décharnement avant leur transfert dans les hypogées. Ce rite, maintes fois rapportées dans les contextes funéraires libyques, est souvent interprété par une pratique qui consiste à déposer le cadavre dans une sépulture provisoire ou son exposition en plein air jusqu'à sa décomposition, avant le transfert des ossements vers une sépulture définitive (Camps, 1961 : 499-501).

S'agissant du rite de l'incinération, celui-ci se traduit sous forme de dépôts secondaires, où les restes osseux calcinés sont soit déposés à même le sol, au même titre que les restes cendreux, soit placés dans des récipients de type urne ou dans des caisses en plomb, qui peuvent, elles aussi, servir de récipients pour les cendres.

2. Le mobilier funéraire dans le contexte des échanges en Méditerranée antique

Les données relatives aux échanges en Méditerranée antique, dans le contexte des sites libyco-puniques, sont essentiellement fournies par les nécropoles à travers le mobilier funéraire qu'elles renferment. Les recherches ayant ciblé un certain nombre de ces nécropoles ont, en effet, permis de mettre au jour, aux côtés des productions locales, des productions matérielles exogènes attribuables

à diverses sphères méditerranéennes, et dont la présence constitue un témoignage de l'intégration de la population locale dans les circuits d'échanges méditerranéens.

En effet, dès le VIIIème siècle av. J.-C., l'aire méditerranéenne qui offre des conditions favorables pour les liaisons maritimes, s'est structuré comme un espace d'échanges sous l'impulsion des puissances maritimes de l'époque - Phéniciens, Grecs, Étrusques, puis Romains à partir du IIIème siècle av. J.-C. Dans ce système d'échanges et de liaisons maritimes, l'Algérie antique, forte de l'étendue de son littoral et aidé par le courant marin du détroit de Gibraltar qui favorise la navigation d'ouest en est (Salama, 2006 : 528), n'est pas restée en marge des flux de circulations reliant l'Orient, la péninsule Ibérique et les marges occidentales du bassin méditerranéen. Donc, de par la connexion effective du littoral algérien au circuits commerciaux de la Méditerranée, ces derniers n'ont pas manqué de laisser leurs empreintes matérielles dans divers domaines, notamment à travers le mobilier funéraire dont le faciès culturel prédominant renvoie surtout à la sphère phénico-punique. Néanmoins, l'identification parmi ce mobilier de productions issues de sphères extérieures aux circuits phénico-puniques, ne laisse aucun doute sur les liaisons entretenues par la population libyco-punique avec d'autres régions du bassin méditerranéen, notamment grecque, ibérique et italienne, illustrant ainsi la diversité des réseaux d'échanges et d'approvisionnement en Méditerranée occidentale.

La structure de ces réseaux d'échanges repose traditionnellement sur le modèle des escales puniques préconisé par P. Cintas (Cintas, 1948 : 271-275) qui prônait une mainmise de Carthage sur l'approvisionnement des cités puniques en Afrique du Nord. Or, les données archéologiques récentes invitent à reconsidérer les modalités des échanges commerciaux entre l'Algérie antique et ses voisins du bassin méditerranéen, en dépassant ce modèle qui a du mal à s'adapter aux données issues notamment des sites occidentaux de l'Algérie. L'analyse de ces données tendent, plutôt, à démontrer l'existence de réseaux fondés sur un double système associant un grand circuit maritime phénico-punique et un cabotage local. Les navires de commerce, capables de naviguer au long cours, empruntaient des routes reliant les principaux pôles économiques de la Méditerranée occidentale, de Carthage à la péninsule Ibérique, avant de longer les côtes nord-africaines, favorisés par les courants marins orientés d'ouest en est (Laporte, 2019 : 243-244).

Partant de ce renouvellement des connaissances archéologiques, le littoral algérien apparaît comme un espace pleinement intégré à ces circuits, non pas comme une simple succession d'escales dépendant de l'approvisionnement exclusif de Carthage, mais comme un réseau d'interfaces animées par la population locale libyque plus ou moins punicisée. Les échanges ne dépendaient pas uniquement d'une initiative carthaginoise centralisée, mais s'appuyaient sur des dynamiques commerciales régionales, où les ports servaient également de points de redistribution vers l'intérieur des terres. Ainsi, la présence de mobilier archéologique varié, souvent en décalage avec les productions strictement carthaginoises, comme c'est le cas à Tipasa (LANCEL, 1968 : 162), témoigne de connexions privilégiées avec les comptoirs ibéro-puniques, en particulier sur la côte oranaise, où les importations semblent s'effectuer selon un axe ouest-est. Ce constat trouve son fondement à l'Ouest de l'Algérie à travers les nécropoles des Andalouses et Rachgoun dont le mobilier atteste l'existence d'une liaison maritime entre les confins occidentaux et la péninsule ibérique dès la fin du VIIIème s. av. J.-C. (Callegarin, 2008 : 303). Cette liaison, qui apparaît, à l'évidence, très pratique compte tenu de la faible distance séparant les deux régions, a non seulement permis aux négociants ébusitains d'exporter leurs produits, mais aussi de servir d'intermédiaires pour les importations italiennes et ibériques vers les côtes algériennes (Bridoux, 2006 : 1665).

Enfin, le flux des produits manufacturés exogènes sur les sites antiques d'Algérie provient de différents réseaux d'approvisionnement et témoigne de l'intégration des cités côtières à des réseaux de distribution structurés à l'échelle de la Méditerranée. Ces circuits commerciaux, complexes par l'origine et la nature des produits acheminés, laissent supposer que ces canaux n'étaient pas réservés exclusivement à des productions issues d'une même sphère, mais participaient à la diffusion de biens d'origines diverses, incluant des productions grecques, étrusques, ibériques ou encore italiques. Ainsi, la réévaluation du mobilier issu des nécropoles libyco-puniques semble

mettre en évidence l'existence de deux axes principaux en matière d'échanges commerciaux : l'Algérie occidentale et centrale était en étroite connexion avec la sphère ibérique et les Baléares, alors que les cités orientales entretenaient des liaisons avec Carthage (Bridoux, 2020 : 186).

3. Les artefacts exogènes dans les contextes funéraires

L'identification des artefacts exogènes dans les nécropoles libyco-puniques laisse entrevoir plusieurs catégories d'objets, parmi lesquelles figurent des céramiques importées, des éléments de parure, ainsi que divers objets de nature différente associés au trousseau funéraire. En termes de provenance, la caractérisation de ces objets a permis de mettre en évidence les aires culturelles des centres de production et la définition des réseaux de diffusion vers divers horizons de la Méditerranée antique. Par ailleurs, l'intégration par la population locale de ces produits importés dans leurs coutumes funéraires, semble affirmer une adoption bien ancrée dans les usages quotidiens, avant qu'ils ne soient adoptés comme supports dans l'accomplissement des rituels funéraires. Ainsi, au-delà de la dimension commerciale, l'examen de ce mobilier offre une opportunité pour appréhender les dynamiques de transferts culturels ainsi que les recompositions sociales qui en découlent. Donc, outre les céramiques modelées et puniques, ces nécropoles ont livré des céramiques grecques et étrusques, ainsi que des amulettes, des talismans et des bijoux de tradition égyptienne, pour ne citer que les composantes essentielles du mobilier en question.

3.1. Le matériel céramique :

Les témoignages les plus anciens livrés par les nécropoles du corpus concernent les productions grecques, en particulier attiques, attestées dès la fin du VIème siècle av. J.-C. On retrouve quelques spécimens de ces productions sur des sites comme Tipasa, où les niveaux les plus anciens de la nécropole occidentale ont livré un mobilier remontant à cette période (Lancel, 1968 :91-97). Ce mobilier, qui comprend notamment des coupes basses, des skyphoi ou encore des lécythes à vernis noir, reste quantitativement limité mais joue un rôle important dans l'établissement des cadres chronologiques. À Jijel, deux lécythes à vernis noir du IVème siècle av. J.-C. confirment cette diffusion ponctuelle du mobilier grec (Gsell, 1903 : 47-49), tandis qu'à Gouraya, des céramiques attiques du Vème siècle av. J.-C. témoignent également de l'insertion de cette cité dans les circuits d'échanges méditerranéens (Villard, 1959 : 7-13 ; Morel, 1980 : 60-61).

Toutefois, ces productions relevant de la sphère grecque, semblent connaître un net recul à partir du milieu du IVème siècle av. J.-C. Ce repli du réseau commercial grec pourrait s'expliquer, entre autres, par une réorientation des circuits d'approvisionnement, suite notamment au contrôle exercé par Carthage sur les côtes maghrébines durant la période des guerres puniques. Dans ce contexte de recomposition des circuits d'approvisionnement, les échanges se tournent davantage vers la sphère ibérique et les Baléares, comme l'illustre de manière particulièrement significative les nécropoles des Andalouses et de Rachgoun. Ces deux nécropoles occidentales ont livré un ensemble de céramiques ibériques, notamment des urnes peintes à motifs géométriques, des calathoi et d'autres formes caractéristiques des productions ibériques, constituant l'une des plus importantes collections de poteries ibériques connues en Afrique du Nord
(Vuillemot, 1965 : 223 ; Ramon Torres, 1995 : 100 ; Bridoux, 2006 : 1649-1650). La présence de céramiques issues d'Empúries ainsi que de nombreuses productions punico-ébusitaines, représentées en particulier par des urnes cinéraires, souligne l'intensité des relations avec les Baléares qui ont probablement joué un rôle d'intermédiaires dans l'acheminement des produits ibériques, voir italiens, vers les côtes de l'Algérie occidentale et centrale. Ces réseaux demeurent actifs tout au long du IIIème siècle av. J.-C., traduisant, ainsi, l'importance des échanges avec l'Espagne et les milieux insulaires puniques (BRIDOUX, 2006 : 1649-1650, 1665).

A partir de la fin du IIIème siècle av. J.-C., une nouvelle réorientation des échanges prend forme avec l'introduction progressive des productions italiques. Dans le contexte funéraire libyco-punique, les plus anciennes données en lien avec les réseaux italiens sont fournies par les nécropoles des Andalouses, Gouraya, Jijel et Collo, qui ont livré de la céramique campanienne A ancienne datable entre le dernier quart du IIIème siècle et le premier quart du IIème siècle av. J.-C.

(BRIDOUX, 2020 : 184). Par extension, ces données constituent en soi des indices sur les débuts du flux des produits italiens à destination du littoral algérien. Par ailleurs, la découverte de ces céramiques campaniennes A anciennes dans des contextes funéraires est révélateur de l'adoption de la vaisselle italienne par la population locale dès la première moitié du IIème siècle av. J.-C. Aussi, parallèlement à la diffusion de cette vaisselle de table, les importations ont également porté sur les amphores à vin de type gréco-italique, puis de formes républicaines telles que les Dressel 1 (Bridoux, 2020 : 184-186).

Enfin, à partir de la seconde moitié du IIeme siècle av. J.-C., les circuits d'approvisionnement connaissent une recomposition marquée par la prédominance croissante des productions italiennes. L'importation des céramiques campaniennes tardives, notamment de type B, devient largement majoritaires, traduisant ainsi l'intensification des échanges avec la péninsule italienne et la Campanie en particulier (Lancel, 1968 : 165 ; Bridoux, 2006 : 1666). Cette évolution ne signifie pas pour autant la disparition des réseaux antérieurs, puisque les flux en provenance de la sphère ibériques et punico-ébusitaines demeurent relativement actifs. C'est le cas notamment dans la nécropole des Andalouses où ces productions sont faiblement attestées par rapport au mobilier issu de la sphère italienne. Cette reconfiguration des flux commerciaux dominés par les réseaux italiens dès la seconde moitié du IIème siècle av. J.-C., reflète d'une manière générale l'intégration progressive des cités maritimes du littoral algérien dans la sphère économique de Rome.

Dans les contextes funéraires, ces céramiques d'importation ne se limitent pas à leur dimension utilitaire. Leur présence dans les tombes, souvent en association avec des pratiques de libation ou d'offrandes alimentaires, témoigne de leur intégration dans les rituels de la population locale. Par leur caractère exogène et parfois prestigieux, elles participent également à la mise en scène du statut social des défunts, traduisant à la fois l'accès à des réseaux d'échanges à longue distance et des processus d'appropriation culturelle au sein de la population libyco-punique.

3.2. Parures, amulettes et scarabées :

Les nécropoles libyco-puniques ont livré un important mobilier funéraire en lien avec la parure et les pratiques apotropaïques. Ces objets, conçus dans divers matériaux (or, argent, bronze…), traduisent à la fois des pratiques d'ornementation et une forte charge symbolique liée au domaine de l'eschatologie. Le recours aux amulettes et aux talismans au sein de la population locale, illustre, de fait, la dimension magico-religieuse accordée à ces objets visant à se prémunir et assurer la protection du défunt. L'importance de leur représentativité, caractérisée par des motifs phénico-puniques, égyptiens ou égyptisants dans le cas des scarabées, laisse supposer un attrait particulier pour la symbolique magico-religieuse issue de la vallée du Nil, avec, sans doute, des adaptations et des interprétations propres à chaque milieu et contexte. En revanche, les bijoux en pâte de verre et les rasoirs sont généralement attribués à la sphère punique, au même titre que les amulettes d'inspiration égyptienne. À travers ces productions égyptisantes, il apparaît donc clairement que les populations de la sphère phénico-punique ont puisé dans le répertoire égyptien, tant par l'importation que par la reproduction (Vercoutter, 1945 :338-348).

À Tipasa par exemple, les découvertes incluent des bijoux, amulettes et scarabées, dont certains présentent des motifs figurés largement diffusés dans le monde méditerranéen. Ces objets s'ils peuvent être issus d'ateliers sardes, siciliens ou encore naucratites en Egypte, ils ont nécessairement transité par Carthage (Lancel, 1968 : 165). À Gouraya, ces éléments sont également bien attestés à travers des pendentifs sous forme d'ankhs égyptiens, des scarabées figurant Isis allaitant Horus et des amulettes associées à des divinités protectrices égyptienne (Ptah-Pateco ou Bes) (Missonnier,193 :109-110). À Jijel, Collo et Rachgoun, malgré la rareté de ce type de mobilier qui nous est parvenu, le faciès culturel qui devait prévaloir pour cette catégorie d'objets correspondrait probablement à celui des nécropoles de Tipasa et de Gouraya.

Ainsi, bien que la présence de motifs d'inspiration égyptienne soit indéniable, il faut dire que le faciès dominant dans cette catégorie d'objets se réfère plutôt à la culture phénico-punique. Les parures et amulettes, souvent réalisées en matériaux précieux ou semi-précieux, relèvent d'un registre à la fois ostentatoire, apotropaïque et magico-religieux. Les scarabées, en particulier, occupent une place privilégiée en tant que supports de croyances protectrices, et leur iconographie

d'inspiration égyptienne largement adoptée par la population locale, atteste la diffusion des croyances magico-religieuses de la vallée du Nil sur les cités antiques du littoral algérien.

3.3. Les lampes à huile

Les lampes constituent une catégorie marginale du mobilier funéraire dans les nécropoles du corpus, tant les découvertes se comptent à l'unité. Une situation caractéristique de l'Occident punique où les pratiques funéraires diffèrent de celles observées à Carthage (Lancel, 1968 : 108, note 1 ; Vuillemot1965 : 91). Aussi, cette rareté ne semble pas relever de contraintes économiques ou utilitaires, mais plutôt d'une conception différente du rituel funéraire dans laquelle la lampe ne joue pas un rôle essentiel. Par conséquent, cette donne contraste fortement avec leur importance dans d'autres contextes funéraires de l'aire méditerranéenne, et semble indiquer que l'intégration de cet objet dans le trousseau funéraire n'est pas ancrée dans les pratiques de la population locale.

À Tipasa, les fouilles n'ont livré qu'un nombre limité d'exemplaires exogènes représentés par les importations grecques. Parmi ces lampes, nous retrouvons deux principaux types : des lampes à écuelle de type bicorne, datées du VIème siècle av. J.-C. (Cintas, 1950 : 175), et une lampe delphiniforme sans anse, datée de la seconde moitié ou de la fin du IIème siècle av. J.-C. (Lancel, 1968 : 140).

Ce constat est valable par les autres nécropoles. À Gouraya, les fouilles ont permis de mettre au jour quelques exemplaires attiques à vernis noir, datés entre le dernier tiers du Vème siècle et le début du IVème siècle av. J.-C. (type Howland 23A) (GSELL, 1903 : 26). À Collo, la nécropole n'a livré que deux lampes grecques, tandis qu'à Jijel, le mobilier comprend un nombre limité d'imitations de lampes rhodiennes (Astruc, 1937 : 228).

Ainsi, la présence exceptionnelle des lampes dans les tombes sous forme d'importations ou d'imitations de modèles grecs, ne traduit pas nécessairement une fonction rituelle structurante, confirmant, de ce fait, la place secondaire de cette catégorie d'objets dans les pratiques funéraires locales.

Tableau n° 1 :

Répartition dominante des artefacts exogènes par site

Site	Chronologie dominante	Types dominants d'artefacts exogènes	Origine culturelle	Typologie dominante des tombes
Tipasa	VIème - IIIème s. av. J.-C.	Céramique attique, campanienne et carthaginoise Parure	Grèce Italie Carthage	Tombe à fosse simple
Gouraya	Vème - IIème s. av. J.-C.	Céramique attique, campanienne carthaginoise Parure	Grèce Italie Carthage	Hypogée à puits d'accès
Rachgoun	VIème - Vème s. av. J.-C.	Céramique ibérique.	Ibérie	Tombe à fosse simple
Les Andalouses	IIIème - Ier s. av. J.-C.	Céramique ibérique, campanienne et carthaginoise	Ibérie Italie Carthage	Tombe à fosse simple et hypogée
Jijel	IVème -Ier s.	Céramique attique,	Grèce	Tombe à fosse

Site	Chronologie dominante	Types dominants d'artefacts exogènes		Origine culturelle	Typologie dominante des tombes
	av. J.-C.	campanienne carthaginoise	et	Italie Carthage	simple et hypogée
Collo	IIIème-Ier	Céramique carthaginoise campanienne	et	Carthage Italie	Tombe à fosse simple et hypogée

Source : Auteur

4. Discussion et interprétation :

L'analyse de la composante du mobilier issu des nécropoles libyco-puniques invite en premier lieu à dépasser les lectures fondées sur des circuits de diffusion unidirectionnels ou une adoption passive des influences extérieures pour, plutôt, privilégier une approche centrée sur les dynamiques de fusion culturelle entre différentes cultures. Ce système d'hybridation culturelle qui engendre une identité plurielle, met en évidence des processus de réappropriation locale des pratiques et des croyances liées à la mort, dans lesquels des éléments d'origine extérieure sont adoptés et réadaptés au sein de l'univers des croyances locales. Une telle lecture implique également de reconsidérer la nature des établissements côtiers, et par extension les nécropoles y attenantes, souvent interprétés comme de simples comptoirs puniques. La présence de céramique locale dans les niveaux anciens de sites tels que Rachgoun (Vuillemot, 1965 : 77-80, 145-146 ou Tipasa (Lancel, 1968 : 143-145), plaide en faveur d'une implantation libyque antérieure plutôt que d'une implantation exogène isolée (Fevrier,1967 : 118). Ce constat apparaît d'autant plus plausible lorsqu'on examine les données funéraires. En effet, si l'architecture des tombes et la typologie du mobilier relèvent majoritairement de traditions puniques ou d'inspiration punique (Bridoux, 2020 : 202), certains rites, tels que la réinhumation ou l'usage du rouge funéraire en contexte funéraire, renvoient à des pratiques profondément ancrées dans les traditions libyques, confirmant ainsi la persistance d'un substrat culturel local (Camps, 1960 : 522-525).

Dans ce contexte, l'introduction d'artefacts exogènes dans les usages funéraires ne saurait être interprétée comme un indicateur d'acculturation ou d'assimilation au détriment de ce qui constitue le socle commun identitaire. Les données suggèrent, au contraire, des processus d'appropriation sélective, particulièrement perceptibles chez des individus d'un certain rang social, qui adoptent dès le Vème siècle av. J.-C. au moins, un mobilier issu des sphères grecque et égyptisante, tout en conservant des marqueurs culturels locaux. Aussi, les objets importés ou inspirés de modèles extérieurs ne conservent pas nécessairement leur signification d'origine, mais pourraient s'inscrire dans des logiques de réinterprétation, comme en témoigne l'intégration de figures telles que Déméter ou Koré (Camps, 1960 : 223-224 ; Vuillemot, 1965 : 291), dont la valeur symbolique a pu être adaptée aux systèmes de croyances locaux. Ces phénomènes traduisent ainsi une circulation conjointe des objets et des référents idéologiques à l'échelle méditerranéenne, accompagnée d'une reconfiguration de leurs significations dans les contextes locaux.

Par ailleurs, la présence de ces artefacts dans des contextes funéraires renvoie de facto à des logiques relevant des domaines sociale et économique. Comme l'a souligné J.-P. Morel, la nature des importations répond en grande partie à une demande locale, suggérant un rôle actif des sociétés locales dans l'orientation des échanges (Morel, 1983 : 567-574). Dans ce contexte, certains objets, en raison de leur provenance lointaine, de leur valeur matérielle ou de leur rareté, acquièrent une dimension ostentatoire et participent à des stratégies de distinction sociale. Leur dépôt dans les tombes peut dès lors être interprété comme une mise en scène du statut du défunt, contribuant à l'affirmation d'identités sociales distinguées. L'ensemble de ces observations conduit à privilégier le concept d'hybridation culturelle, plus à même de rendre compte de la coexistence et de la

recomposition des systèmes culturels dans le contexte méditerranéen antique. L'intégration d'éléments exogènes dans les pratiques funéraires libyco-puniques ne traduit pas une perte d'identité, mais au contraire, elle participe à l'élaboration d'une identité plurielle, associant traditions locales et apports extérieurs dans un cadre dynamique et évolutif.

Conclusion

Au terme de cette étude, il apparaît que l'analyse du mobilier funéraire exogène permet de dépasser la simple description des objets pour aborder les réseaux d'échange et les dynamiques sociales du passé. Notre essai d'analyse, fondé sur la caractérisation des différentes catégories de mobilier issues des nécropoles libyco-puniques, met ainsi en évidence la complexité des interactions culturelles inscrites dans une dynamique méditerranéenne d'échanges structurée par les flux du commerce maritime. Loin d'être un simple réceptacle des influences méditerranéennes, les données révèlent des logiques d'appropriation différenciée du mobilier exogène dans les contextes funéraires locaux.

Dans ce cadre, la vaisselle de luxe d'origine grecque et italienne témoigne du goût raffiné d'une élite sociale, tandis que les objets prophylactiques d'inspiration égyptienne renvoient à l'intégration sélective de dispositifs de protection eschatologique. Ce souci de protection n'est pas étranger au répertoire des représentations des populations locales ; toutefois, la nature de ces éléments varie et fait l'objet de réadaptations en fonction du contexte culturel local et des conceptions de l'au-delà. Ces observations prennent tout leur sens si l'on rappelle que, dès le VII^{e} siècle av. J.-C., les populations libyco-puniques étaient pleinement intégrées aux différents réseaux d'échanges et entretenaient des relations soutenues avec les autres cultures du bassin méditerranéen.

L'emprunt de mobilier exogène se traduit alors par des formes d'appropriation inscrites dans un cadre culturel, où ces objets renvoient notamment à l'appartenance à une élite soucieuse d'affirmer son statut social. Leur présence dans les contextes funéraires ne saurait dès lors être réduite à leur seule valeur matérielle ; elle participe pleinement à la valorisation sociale de l'individu dans le cadre des conceptions liées à la mort et à l'au-delà. Les nécropoles libyco-puniques apparaissent ainsi comme un domaine d'étude privilégié pour appréhender à la fois les dynamiques culturelles et les relations entre les sociétés locales et la sphère méditerranéenne.

De ce point de vue, l'intégration d'artefacts exogènes ne traduit pas forcément une acculturation passive, mais relève de processus d'hybridation culturelle au sein desquels circulent conjointement objets et systèmes de croyances. Une telle conception de la logique des échanges entre différentes entités culturelles, invite à dépasser les interprétations trop rigides pour privilégier une approche plus nuancée, attentive à la diversité des pratiques et à la capacité des populations libyco-puniques à sélectionner, adapter et réinterpréter les influences extérieures. Par la variété et la qualité du mobilier exogène, celui-ci témoigne du rattachement de ces populations à des sphères d'influence méditerranéennes, renvoyant l'image d'une société active, réceptive et pleinement intégrée aux échanges intra-méditerranéens.

Bibliographie :

Etudes (livres et articles):

1. ALQUIER, J. et P. (1930). Tombes phéniciennes a Djidjelli (Algerie), dans *Revue archéologique*, 31, p. 1-17.
2. ASTRUC, M. (1937). Nouvelles fouilles à Djidjelli (Algerie), dans *Revue africaine*, 80, p. 199-253.
3. BENICHOU-SAFAR, H. (1982). *Les tombes puniques de Carthage. Topographie, structures, inscriptions et rites funéraires*, *Etudes d'antiquités africaines*, éd. du CNRS.
4. BRIDOUX, V. (2006). Les liens entre l'Oranie et les Baléares d'après un réexamen récent du matériel de la nécropole des Andalouses (IIIe-Ier s. av. J.-C.), dans *L'Africa Romana*, Atti del XVI Convegno di studio (Rabat, dec. 2004), Rome, p. 1651-1670.
5. BRIDOUX, V. (2008). Les établissements de Maurétanie et de Numidie entre 201 et 33 av. J.-C. Synthèse des connaissances, Mélanges de l'école française de Rome -Antiquité, 120/2, p. 369-426.

6. BRIDOUX, V. (2020). Les royaumes d'Afrique du nord. Emergence, consolidation et insertion dans les aires d'influences méditerranéennes (201-33 av. J.-C.), éd. de l'Ecole française de Rome, Rome.
7. CALLEGARIN, L. (2008). La côte maurétanienne et ses relations avec le littoral de la Bétique (fin du IIIe siècle a.c.-Ier siècle p.c.), *Mainake*, XXX, p.289-328.
8. CAMPS, G. (1961). *Aux origines de la Bebèrie. Monuments et rites funéraires protohistoriques*, éd. AMG, Paris.
9. CINTAS, P. (1948). Fouilles puniques à Tipasa, *Revue Africaine*, p. 263-330.
10. CINTAS, P. (1950). Céramique punique. Publications de l'Institut des Hautes Etudes de Tunis, vol.III, éd. Klincksieck, Paris.
11. CINTAS, P. (1976). Manuel d'archéologie punique, II, éd. S. Lancel.
12. DE CARDAILLAC, F. (1890). Histoire de la lampe antique en Afrique, dans *Bulletin de la société de géographie et d'archéologie d'Oran*, 10, p. 241-324.
13. FEVRIER, P.-A. (1967). Les origines de l'habitat urbain en Maurétanie césarienne, *journal des savants*, p. 107-123
14. GAUCKLER, P. (1915). *Nécropoles puniques de Carthage*, 2e partie, éd. Auguste Picard, Paris.
15. GSELL, S. (1903). *Fouilles de Gouraya. Sépultures puniques de la côte algérienne*, éd. Ernest Leroux, Paris.
16. GSELL, S. (1920). Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, t. 1, éd. Hachette, Paris.
17. HELO. (1895). Notice sur la nécropole liby-phénicienne de Collo, dans *Bulletin du comité des travaux historiques*, p. 343-368.
18. LANCEL, S. (1967). *Tipasitana* I *: fouilles dans la nécropole occidentale de Tipasa*, *Bulletin d'archéologie algérienne*, 1 (1962-1965), p. 41-69.
19. LANCEL, S. (1968). Tipasitana III : la nécropole préromaine occidentale de Tipasa, Bulletin d'archéologie algérienne, III, p.85-166.
20. LANCEL, S. (1992). Carthage, éd. Fayard, Paris.
21. LAPORTE, J.-P. (2008). L'Algérie et la mer dans l'antiquité. Ressources et activités maritimes des peuples de l'antiquité, actes du colloque de l'université de la littorale côte d'Opale, dans *les cahiers du littoral*, 2è série, 6, éd. Napoli (J.), Boulogne-sur -mer, p. 157-173.
22. LAPORTE, J.-P. (2019). Recherches récentes sur l'Algérie libyco-punique. Dans A. Ferjaoui & T. Redissi (dir.), La vie, la mort, et la religion dans l'univers phénicien et punique, p. 243-258, publications de l'Institut National du Patrimoine, Tunis.
23. MISSONNIER, F. (1933). Fouilles dans la nécropole punique de Gouraya (Algérie), dans *Mélanges de l'école française de Rome*, p. 87-119.
24. MOREL, J.-P. (1980). Les vases à vernis noir et a figures rouges d'Afrique avant la seconde guerre punique et le problème des exportations de Grande-Grèce, dans *Antiquités africaines*, 15, éd. CNRS, p. 29-75.
25. MOREL, J.-P. (1983). Les relations économiques dans l'Occident grec. In: Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du colloque de Cortone (24-30 mai 1981) Rome : École Française de Rome, Publications de l'École française de Rome, 67. pp. 549-580.
26. RAMON TORRES, J. (1995). *Las ánforas fenicio-púnicas del Mediterráneo central y occidendal, colleccion instrumenta 2*, Universitat de Barcelona publicacions.
27. SALAMA, P. (2006). Sites commerciaux antiques sur le littoral de l'Algérois, *Mélanges de l'école française de Rome*, 118-2, 2.
28. VERCOUTTER, J. (1945). *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois*, éd. Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris.
29. VILLARD, F. (1959). Vases attiques du Ve siècle avant J.-C. à Gouraya, *Libyca, archéologie-épigraphie*, 7, p.7-13.
30. VUILLEMOT, G. (1955). La nécropole punique du phare dans l'ile Rachgoun (Oran), *Libyca archéologie-épigraphie*, 3, p. 7-76.
31. VUILLEMOT, G. (1965). *Reconnaissance aux échelles puniques d'Oranie*, éd. Klincksieck, Paris.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 128 -139

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 18 - 03 - 2026	Accepté le : 28 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Minting the Sacred: Cult coins and religious identity in ancient Asia Minor

Monnayer le sacré: Médailles de culte et identité religieuse en Asie Mineure antique

RIETVELD Kyra
Centenary College of Louisiana, USA.
krietveld@centenary.edu

Abstract :

This article examines how coinage functioned as a strategic medium for articulating and sustaining religious identity in Roman Asia Minor. It addresses the problem of how highly localized cult images could operate within the increasingly standardized visual and political systems of the Roman Mediterranean. Focusing on coin images depicting Artemis Pergaea at Perge and Artemis Ephesia at Ephesus, it introduces the concept of the coin-icon: the transformation of cult statues into portable, repeatable visual forms capable of circulating beyond their original ritual contexts. The article addresses a central tension between highly localized cult traditions and the increasingly standardized visual systems that developed under Greek and Roman rule, particularly the widely recognizable panhellenic image of Artemis as a huntress. While literary and monumental traditions stabilized a shared divine type, coinage allowed urban authorities to insert distinctive cult images into broader systems of exchange without sacrificing legibility.

The study adopts an interdisciplinary methodology combining numismatic analysis, art-historical visual analysis, and theoretical frameworks drawn from semiotics, image theory, and cultural memory studies. Coins are examined not only as economic instruments but as visual objects whose authority derived from circulation. Drawing on Alfred Gell's theory of image agency and Jan Assmann's concept of cultural memory, the article argues that coin-icons did not replicate cult statues but reorganized their social and religious efficiency under conditions of circulation. Through repeated use, coin imagery stabilized associations between city and deity across time and space, creating durable visual links between sacred identity and local authority.

The analysis demonstrates two distinct civic strategies. At Perge, coinage transformed an aniconic cult object into a recognizable emblem embedded within imperial monetary systems. At Ephesus, coin imagery mediated between a globally legible divine type and a highly distinctive cult statue through layered visual signs, including the bee, huntress imagery, and the frontal cult figure. In both cases, coinage functioned as a medium of visual diplomacy, enabling cities to assert religious continuity and civic distinction while participating in imperial networks.

By embedding sacred imagery into everyday transactions, coinage of cities in Asia Minor extended divine presence beyond the sanctuary and integrated religious identity into the rhythms of exchange. In this way, the coin-icon reveals how local cult traditions operated within the Mediterranean as a zone of cultural convergence, where shared visual systems enabled communication while preserving meaningful regional difference. Coinage emerges not as a passive reflection but as an active mechanism through which cities negotiated religious meaning, communal identity, and imperial belonging within a dynamic and interconnected Mediterranean world.

Key words : Roman provincial coinage; Artemis; cult images; Asia Minor

Résumé :

Cet article examinera comment la monnaie fonctionne comme un médium stratégique par lequel les cités d'Asie Mineure romaine ont articulé, stabilisé et transmis des identités religieuses locales au sein des réseaux interconnectés de la Méditerranée. Se.concentrant sur l'imagerie numismatique représentant Artémis Pergaea à Pergé et Artémis Ephesia à Éphèse, il introduit le concept du « coin-icon », c'est-à-dire la transformation des statues de culte formes visuelles portables et reproductibles capables de circuler au-delà de leur contexte

rituel d'origine. Nous aborderons une tension fondamentale entre des traditions de culte profondément locales et les systèmes visuels de plus en plus standardisés qui s'étaient développés sous les dominations grecque et romaine, notamment l'image panhellénique largement reconnaissable d'Artémis en chasseresse. Tandis que la littérature et l'art monumental stabilisaient un type divin partagé, la production monétaire municipale permettait aux autorités urbaines d'inscrire des images distinctives de culte dans des systèmes d'échange plus larges sans compromettre leur lisibilité.

Nous adopterons une méthodologie interdisciplinaire qui mettra ensemble l'analyse numismatique, l'analyse visuelle issue de l'histoire de l'art, et des cadres théoriques empruntés à la sémiotique, à la théorie des images et aux études de la mémoire culturelle. Les monnaies seront examinées non seulement comme des instruments économiques, mais comme des objets visuels dont l'efficacité repose sur la répétition, la mobilité et la reproduction sérielle. En nous appuyant sur la théorie de l'agentivité des images d'Alfred Gell et sur le concept de mémoire culturelle de Jan Assmann, nous soutiendrons que les coin-icons ne reproduisent pas les statues cultuelles, mais réorganisent leur efficacité sociale et religieuse dans des conditions de circulation. Par leur manipulation répétée et leur rencontre visuelle, les images monétaires stabilisent les associations entre la cité et la divinité à travers le temps et l'espace, créant des liens durables entre l'identité sacrée et l'autorité urbaine.

L'analyse met en évidence deux stratégies distinctes. À Pergé, la monnaie transforme un objet cultuel aniconique—le bétyle d'Artémis Pergaea—en un emblème reconnaissable intégré aux systèmes monétaires impériaux. À Éphèse, l'imagerie numismatique médiatise la relation entre un type divin largement reconnaissable et une statue locale et singulière de culte, grâce à des signes visuels superposés, incluant l'abeille, l'Artémis chasseresse et la figure cultuelle frontale. Dans les deux cas, la monnaie fonctionne comme un médium de diplomatie visuelle, permettant aux communautés d'affirmer leur continuité religieuse et leur identité tout en participant aux réseaux impériaux. Ainsi, la coin-icon révèle comment les traditions locales de culte opérèrent dans une Méditerranée caractérisée par la convergence culturelle, où des systèmes visuels partagés facilitaient la communication tout en préservant des différences régionales significatives.

Mots clefs : monnayage provincial romain; Artémis; images de culte; Asie Mineure

E-mail de correspondance : krietveld@centenary.edu

Introduction:

In the early third century CE, under the reign of Septimius Severus, a new mint was established at Perge in Roman Asia Minor. A bronze coin produced during this time pairs the emperor's portrait on the obverse with an unusual image on the reverse: a small distyle temple with an eagle in the pediment and a cult statue of a deity within it (RPC V.3, unassigned; ID 80875). Struck in bronze rather than precious metal, the coin circulated primarily within local and regional transactions, moving through markets, workshops, and administrative exchanges (Howgego, 1995: 4 - 6; Butcher, 1988: 12 - 20). Its modest size and low relief ensured durability. The image was not designed for prolonged contemplation but for survival under touch.

While the emperor appears ferocious and dominates the obverse of the coin, it is the depiction on the reverse that demands the most attention. Within the temple rests a rock with a half dome on top. A *baetyl*, a sacred stone endowed with life, emerges from the dome, acting as a featureless head. Even though the word *ΠΕΡΓΑΙΩΝ* is written around the temple, confirming the identity of the deity the cult statue represents, the depiction of the unique rock-like cult statue is enough to remind the viewer of the omnipotent goddess Artemis Pergaea.

Handled in daily transactions, such a coin could momentarily activate memories and expectations associated with Artemis Pergaea, collapsing the distance between sanctuary and marketplace. The coin did not claim to contain the goddess, yet its imagery could recall divine presence through visual familiarity. In this sense, the coin operated as currency, civic promotion, and religious medium by embedding local cult identity within the routines of economic exchange.

In the Roman Mediterranean, cities were linked through systems of exchange, imperial administration, and shared visual conventions. Coinage moved across this interconnected sea not only as currency, but as image, carrying civic symbols into unfamiliar territories. Local cult

traditions therefore had to function within a mobile visual economy shaped by recognition across distance.

At the heart of this study lies a tension between highly localized cult traditions and the increasingly standardized visual systems that developed under Greek and Roman rule. From the Archaic period onward, literary sources such as Hesiod, the Homeric Hymns, and later authors contributed to the construction of a broadly recognizable, panhellenic image of Artemis as huntress, virgin, and protector of the wild. This literary codification intensified in periods of political consolidation, when shared mythological frameworks supported broader cultural cohesion. At the same time, many cults—particularly in Asia Minor—maintained distinctive local forms of worship and iconography that did not always align with these universalized representations. Cities therefore faced the challenge of promoting specific cult identities within visual systems shaped by imperial norms and transregional audiences. This raises a central question: how could cities translate highly localized cult images into forms capable of circulating across the interconnected Mediterranean without dissolving their religious specificity?

Previous scholarship has addressed aspects of this tension from multiple perspectives. Studies of Roman and provincial coinage have demonstrated how cities used numismatic imagery to express civic pride, negotiate local identity, and signal loyalty to imperial authority (Butcher, 1988: 90-95, 102-105; Levick, 2004: 189-203). Work on Roman visual culture has further emphasized the communicative power of images within shared cultural systems (Hölscher, 2004: 1-12, 39-45). At the same time, art-historical and religious studies have underscored the central role of cult statues and sanctuaries as focal points of ritual practice, memory, and divine presence (GORDON, 1979: 5–15; Scheid, 2016: 18–30; 65–72).Yet these bodies of scholarship have rarely been brought into sustained dialogue. As a result, while the political and economic functions of coinage have been thoroughly explored, the role of coins as mediators of religious meaning—especially their capacity to translate cult statues into mobile images—remains under-theorized. In particular, the role of urban coinage in transforming spatially fixed cult statues into mobile visual forms capable of sustaining religious identity across distance has not been fully examined.

Recent methodological debates have further sharpened the problem. As Axel Filges has demonstrated in his survey of scholarship on divine figures on provincial coinage, interpretations have long oscillated between two poles: either coin images are seen and treated as faithful representations of cult statues, or they are dismissed as decorative, conventional, or politically coded motifs (Filges, 2023: 236–239). The assumption that numismatic imagery can be equated directly with sculptural prototypes or institutional cult practice has been repeatedly questioned (Brandt, 1988). Such caution is methodologically sound. It leaves open, however, a more fundamental question: not whether coins replicated cult statues, but how they reconfigured sacred imagery within systems of recurring visual exposure and circulation.

Jan Assmann's concept of cultural memory provides a useful theoretic framework for understanding this process. Cultural memory does not require physical proximity to an original object; it depends on the stabilization and transmission of "objectified" symbolic forms that reactivate shared knowledge across time and space (Assmann, 2011: 37; 41–43). In this sense, the coin-icon functioned less as a miniature copy and more as a mnemonic trigger: a compressed sign that sustained the memory of a localized cult beyond the sanctuary. Through repeated handling, coin imagery reinforced associations between city and deity.

Roman coins were not merely circulated metal; they were designed as visible communicative media. Their images were selected within shared iconographic conventions that enabled recognition across regions and social strata. As Carlos Noreña has shown, Roman coinage functioned as one of the empire's most pervasive ideological media, relying on serial reproduction to stabilize meaning across audiences (Noreña, 2011: 1–20; 65–78). Olivier Hekster similarly emphasizes that coin imagery presupposed viewer recognition and operated through targeted visual messaging (Hekster, 2003: 25–28). Coin imagery thus functioned not only in markets but within broader visual discourse, projecting civic and religious identity across imperial networks.

To address this gap, I adopt a visual and contextual approach to coinage in this article, grounded in art-historical analysis, numismatics, and theories of images and memory. Central to this study is the concept of the coin-icon, which describes the transformation of cult imagery into visually condensed, portable forms through the medium of coinage. This article examines how cities in Roman Asia Minor used coinage to translate localized cult images into portable forms capable of circulating within regional and imperial networks. Focusing on numismatic imagery related to Artemis Pergaea and Artemis Ephesia, I argue that coins functioned not only as instruments of exchange but as portable religious emblems that shaped civic identity, articulated local religious traditions, and asserted political presence within the interconnected Mediterranean world. In this context, coinage operated as a form of visual diplomacy, allowing communities to project local religious authority while simultaneously participating in imperial systems of exchange. Drawing on theoretical work on image agency and semiotics, particularly Alfred Gell's distinction between indexical and iconic signs (Gell, 1998: IX), the coin-icon is understood as neither a substitute for the cult statue nor a neutral illustration. Unlike cult statues, which were spatially fixed and ritually activated, coin-icons relied on visual resemblance to evoke recognition without claiming to embody the deity. Through repeated encounters, they sustained cultural memory and extended local cult identities beyond their original cult contexts (Noreña, 2011: 1–20, 65–78).

Through a comparative analysis of Perge and Ephesus, it becomes clear that there are two distinct strategies for deploying the coin-icon. In Perge, coinage transformed an aniconic cult object into a civic emblem that asserted local authority and stability under Roman rule. In Ephesus, coins mediated between a globally recognizable image of Artemis and a highly distinctive cult statue, allowing the city to manage its religious identity across multiple scales. Together, these case studies show how coinage operated at the intersection of religion, economy, and politics, enabling cities to preserve, adapt, and actively promote local cults within the dynamic networks of the Roman Mediterranean.

1- 'Universal Artemis'

Before turning to coinage, it is important to establish the visual system within which local cult images and civic minting operated. From the Archaic period onward, Artemis came to be defined through a combination of literary codification and visual repetition that produced a broadly recognizable, panhellenic divine type. Poets such as Hesiod and the composers of the Homeric Hymns positioned Artemis within a standardized Olympian genealogy and consistently emphasized her identity as virgin huntress, archer, and mistress of the wild (Spyridakis and Nystrom, 1997: 156. Evelyn- White, 1914D). Through repeated encounters in epic, hymn, and later drama, these attributes and traits became embedded in collective memory.

Visual culture translated and reinforced this construction. Vase painting and sculpture standardized literary descriptions into stable iconographic forms: a youthful goddess in a short chiton, armed with bow and quiver, often accompanied by a stag or hound. By the Classical and Hellenistic periods, this huntress type had become one of the most recognizable divine images in the Mediterranean. Its recurrence across media, including sculpture, reliefs, and portable objects, produced a shared visual grammar. Artemis could be identified instantly through a limited set of markers.

In the Hellenistic period, sculptural workshops across the Mediterranean were producing multiple versions of the huntress type for sanctuaries, civic spaces, and domestic contexts. This multiplication not only increased the number of images; it standardized their structure. Artemis could be identified through silhouette alone without reliance on inscription: short chiton, drawn arm, and accompanying animal. Such visual repetition established a regime of recognition grounded in form rather than context (Hölscher ,2004: 18–21; Ridgway, 1984: 53–77). This standardization created the conditions under which coin imagery could function effectively. Because the goddess' image had already been stabilized through artistic reproduction, even highly reduced numismatic rendering could remain legible across distance and scale (Van Eck, 2015: 37–45. Gaifman, 2012: 121–129). This recognizability proved powerful but constraining. The universal form did not

necessarily reflect how Artemis was worshipped in specific cult contexts, where local traditions preserved markedly different visual forms. Cult statues as those of Artemis Pergaea and Artemis Ephesia existed within a visual environment already saturated with expectations about what Artemis "should" look like.

The problem facing civic authorities was therefore not whether to resist the universal image, but how to insert local cult images into a visual system structured by repetition and portability. The huntress type had already achieved mobility across the Mediterranean through artistic reproduction. Civic coinage adopted this same logic of visibility but redirected it. Coins allowed cities to exploit the recognizability of universal Artemis while simultaneously promoting distinctive local cult forms. In other words, the universal huntress was not replaced by local coin imagery; she became a semantic bridge. The following section examines how coinage transformed cult statues into portable images, coin-icons, that negotiated between this stabilized panhellenic type and the highly localized religious identities.

2- Coin Icons

If universal Artemis was stabilized through repetition in literature and monumental art, civic coinage redirected that repetition. As mentioned, coins circulated through markets, ports, and administrative networks, placing civic imagery into the hands of both local users and outsiders (Howgego, 1995: 62–66). In Asia Minor, civic bronze coinage occupied a distinct position within the Roman monetary system. Unlike imperial gold or silver issues, which served interprovincial exchange, bronze coins were minted under civic authority and functioned primarily within local and regional economic circuits (Howgego, 1995: 4–6; Butcher, 1988: 90–95). Regional analyses of civic bronze in northern Anatolia show that reverse types overwhelmingly fall into the category of gods, cult, and myth, with some cities– Komana, Pompeiopolis, Nikopolis, Sebastopolis– minting only cultic imagery. (Sauer, 2016). This widespread privileging of sacred themes demonstrates that provincial iconography already functioned as a primary vehicle of religious identity. Simultaneously, the urban control meant that coin imagery was not arbitrary but deliberately selected to represent the community in condensed visual form.

This civic authority over bronze coinage is well documented in the structure of provincial minting itself. Civic issues were produced under local authorization and reflected deliberate choices about how a city presented itself within imperial circulation
(Burnett, Amandry, and Ripollès, 1992: 1–5). Coin types therefore served as official civic statements, stabilizing particular visual associations between city and deity through continuous reproduction. Because coins were struck in large numbers and encountered repeatedly in daily transactions, these choices achieved visibility, embedding civic identity within the material fabric of economic life (HARL, 1987: 19–22).

Although bronze coins were struck and issues locally, they were not isolated. Provincial cities were integrated into broader networks of trade, taxation and administration, and bronze issues regularly moved beyond the immediate urban center. Their circulation was both dense and permeable: concentrated locally while still extending outward. This made civic bronze coinage especially effective for projecting cult identity. Each strike reproduced the same image, reinforcing the association between the city and deity.

At Perge and Ephesus alike, this communicative potential is visible in the repeated selection of Artemis' cult statue as a reverse type. In both cities, a site-bound sacred object was reformulated as a small, serial image. The cult statue was no longer limited to its architectural setting; it entered systems of economic exchange. A bronze issue from Perge illustrates this transformation clearly (RPC I, 3371). The reverse shows a distyle temple enclosing the cult statue of Artemis Pergaea, identified explicitly by the inscription ΑΡΤΕΜΙΔΟΣ ΠΕΡΓΑΙΑΣ. Reduced to a small, repeatable image, the statue retains its essential identifying features while becoming detached from its architectural setting. The coin does not replicate the physical presence of the statue, but it preserves its recognizability. In this way, coinage translated a spatially fixed cult statue into a portable visual form capable of sustained transregional movement.

Semiotic theory helps clarify this transformation. Following Peirce's distinction between index, icon, and symbol, cult statues —particularly those activated through ritual—functioned as indexical objects grounded in material presence. Coins, by contrast, lacked such direct connection. When a coin depicted the baetyl of Artemis Pergaea or the cult statue of Artemis Ephesia, it operated as an icon, relying on visual resemblance rather than physical continuity
(Peirce, 1931: 58; Kiszka, 1996: 30–38; Gell, 1998: IX). The shift relocated sacred reference from presence to recognition.

Yet the coin-icon was not a neutral illustration. Because it referred to a specific cult statue, it retained a trace of its authority and recalled a prototype rooted in place. As van Eck has argued, images derive vitality not only from physical presence but from the conditions of their encounter (Van Eck, 2015: 73–95). In the case of coinage, this encounter occurred through everyday use. Archeological evidence shows that bronze coins circulated intensively within local and regional contexts (Kemmers, 2006: 235–254; Sauer, 2016). Their imagery was rarely the focus of sustained attention; instead, recognition accumulated over time, reinforcing associations between city and deity.

For local users, the coin-icon did not reproduce cult experience, nor can it be assumed to have generated uniform emotional responses. Rather, through repeated circulation, it reinforced shared visual associations between the city and its patron goddess. In Assmann's terms, repetition forms the basis of the "connective structure" through which cultural identity is stabilized across time (Assmann, 2011: 37–41). Coin imagery operated within this logic: not as individual recollection, but as the persistent visibility of collectively recognizable forms. The coin did not recreate ritual presence; it maintained the visibility of cult identity within everyday transactions.

This analysis does not assume that viewers experienced coin imagery in a uniform or devotional way. Its effectiveness lay in accumulated familiarity. As Howgego has shown, civic coin types projected identity through continuous reproduction across local and regional networks
(Howgego, 1995: 62–66). Through repeated encounter, coin imagery established stable visual associations between city and deity, regardless of individual interpretation. In this sense, coin-icons operated within a broader Roman visual environment in which images structured shared frameworks of recognition across distance (Wallace-Hadrill, 2008: 52–58). Coinage did not replace the cult statue or replicate ritual experience; it extended the visibility of cult identity within systems of exchange.

For outsiders unfamiliar with the sanctuary, interpretation required guidance. Here, familiar divine markers (bow, quiver, the figure of the goddess, or the emperor's portrait) functioned as interpretive scaffolding (Wallace-Hadrill, 2008: 52–58). Universal Artemis did not compete with local cult image; she predicates its legibility.

The obverse/ reverse pairing was therefore crucial. Roman provincial coinage was meant to be read as a visual unit. The emperor's portrait guaranteed authority and circulation; the reverse articulated civic identity (Butcher, 1988: 90–95). Together they staged a dialogue between imperial order and local tradition. At Perge, the aniconic baetyl signaled antiquity and rootedness, while imperial imagery framed that rootedness as sanctioned rather than oppositional. At Ephesus, the cult statue and the bee operated within the same logic, embedding distinctiveness within recognized visual systems.

Architecture and inscription reinforced this dynamic. Temple façades on Pergaean coins monumentalized the cult statue in miniature, recasting a local sacred object as a civic institution. Greek words— such as Αρτεμιδοσ Περγαιασ or corresponding Ephesian legends—asserted continuity with local tradition even as coin circulated within imperial networks. (Levick, 2004: 84–92; RPC I, 3371). Prototype reproduction, architectural framing, and linguistic continuity together stabilized cult identity across distance.

Its repetition within exchange networks structured how cult images were encountered. It functioned as an instrument of civic strategy. By condensing cult presence into repeatable, portable form, cities reorganized how sacred images operated within imperial systems of exchange. The following case studies examine two distinct outcomes of this strategy: at Perge, the coin-icon

elevated an aniconic cult object into a defining civic emblem; at Ephesus, coinage mediated between an already authoritative cult image and broader Mediterranean expectations of Artemis.

3- Perge

As established thus far in this article, Perge's civic identity was inseparable from the cult of Artemis Pergaea. Although the city lay inland in Roman Pamphylia, the river Kestros connected it to Mediterranean trade networks, placing Perge within broader systems of regional exchange. The sanctuary– likely located outside of city walls, though not yet securely identified by archeologists– anchored Perge's religious life, while the cult statue of Artemis Pergaea embodied a form of antiquity that was explicitly local and visually distinctive. According to local tradition, the goddess had thrown a stone from the sky with an imprint of her face on it; the cult image was therefore understood as divinely originated and, in its very essence, mobile. This combination of a spatially rooted sanctuary and a mythologically mobile image made coinage a very potent medium through which Perge articulated civic pride and identity.

The baetyl distinguished Artemis Pergaea from more anthropomorphic representations of the goddess that were found in the Graeco-Roman world. Aniconic cult objects of this kind were widely venerated in Asia Minor, where their perceived antiquity and resistance to standardized divine forms reinforced deep local traditions (Cicero, *In Verrem* 2.4: 94–96; Gaifman, 2012: 45–52, 121–129). At Perge, the rock's authority derived specifically from its material: touched by the goddess herself, the object represents a particular place and origin myth rather than a generalized vision of Artemis (Gaifman, 2012: 52–57; Van Eck, 2015: 73–95). When this highly localized cult form was translated onto coinage, the shift was therefore not a move towards abstraction but rather a reframing. The city did not replace its sacred image: it condensed and circulated it, allowing a materially rooted cult to enter networks of exchange without surrendering its claim to uniqueness, but rather highlighting it.

Early civic coinage of Perge already demonstrates an awareness of the communicative power of numismatic imagery. Late Hellenistic issues frequently depict Artemis in anthropomorphic form—shown either as a head or as a standing figure equipped with bow and quiver—accompanied by legends identifying her explicitly as Artemis Pergaea. Several late first century BCE bronze issues further develop this strategy by depicting the temple of Artemis Pergaea with the cult statue inside, paired with the goddess's bow and quiver on the reverse; a coin dated roughly to 50-30 BCE provides a clear example (Fig. 1). Here, localized cult imagery and widely legible attributes are combined, anticipating the later coin-icon strategy. These images participate in a widely shared visual language that rendered Artemis immediately recognizable to viewers across the eastern Mediterranean (Hölscher, 2004: 39–45, 180–187). Universal Artemis functioned here as a visual bridge, ensuring legibility while preserving local identification through inscription. At this stage, coinage aligned Perge with broader Hellenistic conventions of divine representation without yet foregrounding the cult statue itself (Carradice and Price, 1988: 84–92).

Figure 1:
Bronze coin of Perge, ca. 50-30 BCE. (cf. SNG France 373-378).



Note: Obverse shows distyle temple of Artemis Pergaea containing the cult statue. The reverse shows a Bow and Quiver. 17 mm. Source: Author's collection. Picture: by Kyra Rietveld

A decisive shift occurs when the cult statue of Artemis Pergaea becomes a recurring reverse type. Coins depicting a distyle temple housing the aniconic baetyl appear by the late Hellenistic period and proliferate under Roman rule, especially during the early third century CE (TEKIN, 1991: 217–220). A Severan bronze issue from Perge illustrates this numismatic strategy with particular clarity (RPC V.3, ID 80702). Struck under Septimius Severus, the coin pairs the emperor's laureate bust on the obverse with a distyle temple enclosing the cult statue of Artemis Pergaea on the reverse. The statue appears frontally, positioned between architectural supports and framed by an eagle in the pediment, while in the inscription Ἀρτέμιδος Περγαίας explicitly names the goddess. Such architectural miniaturization is characteristic of civic coinages across northern Anatolia where temple façades, often enclosing cult statues, form a major component of reverse types that show local cults. Cities such as Komana, Neokaiareia, Neoklaudiopolis, Sebastopolis, and Zela employ similar architectural frames to monumentalize sacred presence in portable form (Sauer, 2016). Reduced in scale and rendered in schematic form, the image preserves the essential features that are necessary for recognition. The temple façade monumentalizes the statue while simultaneously miniaturizing it, translating a spatially fixed cult object into a portable civic sign (Levick, 2004: 189–195).

Unlike anthropomorphic representations of Artemis, which could be shared by many cities, the baetyl of Artemis Pergaea was unmistakably Pergaean. Its repeated appearance on coinage asserted the antiquity of the cult and emphasized its resistance to full assimilation into Greco-Roman visual norms (Gaifman, 2012: 121–129). The aniconic form, far from being a liability, became a statement of difference and authenticity.

Pergaean coinage must be read as a coherent visual unit, especially under Roman rule. On imperial issues, the obverse portrait of the reigning emperor—most notably Caracalla—asserts imperial authority and guarantees monetary validity, while the reverse articulates local religious identity (Wallace-Hadrill, 2008: 52–58). This pairing was not accidental. In the Roman provincial system, cities retained the right to mint bronze coinage precisely because it allowed them to express civic distinction within an imperial framework (Howgego, 1995: 63–66). The emperor's image solidified its legitimacy; the reverse provided space for local promotion.

By placing the cult statue of Artemis Pergaea opposite the emperor's portrait, Perge positioned its local goddess within the sanctioned framework of imperial rule without subordinating her to it.

The emperor authenticated the coin's circulation and value, while the goddess anchored the city's identity in a pre-Roman past. Especially during the Severan period, when cities across Asia Minor competed for prestige and visibility, the emphasis on ancestral cults became a powerful strategy of differentiation. During the late second and early third centuries CE, cities across Asia Minor actively promoted their antiquity, cult traditions and civic distinctions in order to secure imperial favor, prestige, and recognition (Price, 1984 : 133–165; Ando, 2000: 228–252; Levick, 2004 : 189–203). Coinage became a central instrument in this process. Because bronze issues remained under local control, they provided a sanctioned medium through which communities could assert their historical depth and religious authority while simultaneously affirming loyalty to the emperor. At Perge, the repeated depiction of the baetyl of Artemis Pergaea functioned as a visual claim to ancestral legitimacy. Its aniconic form emphasized continuity with a pre-Roman past and presented the city as the guardian of an ancient and enduring cult. Therefore, within this competitive imperial landscape, the coin-icon did not merely preserve local identity, it actively positioned Perge within hierarchies of civic prestige, structured by antiquity, religious distinction and imperial visibility. Perge negotiated its place within the empire, asserting continuity rather than rupture.

This negotiation was not reduced to symbolism; it depended on sustained visibility. Coins circulated beyond the sanctuary and the city. As serial objects, struck from dies and encountered in daily transactions, they normalized the image of Artemis Pergaea for both local users and across the Mediterranean (Howgego, 1995: 62–66). For inhabitants of Perge, the coin-image could activate memories of cult practice—processions, offerings, and proximity to the cult statue—allowing the goddess's presence to be recalled outside ritual space (Assmann, 2011: 37–41, 109–118). For non-local viewers, the coin often constituted the primary encounter with Artemis Pergaea. Here, the familiar imagery of universal Artemis—bow, quiver, or imperial portrait—functioned as interpretive scaffolding, guiding recognition and lending authority to an otherwise unfamiliar cult object. Through familiarity rather than direct experience, the coin-icon enabled the projection of local religious identity onto a Mediterranean stage.

Perge represents a maximal articulation of the coin-icon strategy. By foregrounding an aniconic cult statue on its coinage while embedding that image within imperial visual conventions, the city succeeded in projecting a deeply local religious identity without sacrificing legibility or legitimacy. The cult statue of Artemis Pergaea did not compete with universal Artemis; it was reinforced by her imagery and framed by imperial authority. In this way, Perge demonstrates how civic coinage could operate simultaneously as economic instrument, political statement, and religious medium.

4- Ephesus

Perge demonstrates how a city could stabilize a local cult object through numismatic repetition. Ephesus confronted a different starting point. Unlike the relatively circumscribed cult of Artemis Pergaea, Artemis Ephesia already possessed transregional visibility rooted in the scale of her sanctuary and the long-standing circulation of her image. Ephesian coinage therefore did not introduce a local cult to wider audiences; it regulated and recalibrated an already authoritative image within shifting political contexts.

From the earliest phases of Ephesian coinage, civic identity was articulated through selective visual condensation rather than full figural representation. Seventh-century BCE issues frequently deploy the stag, a widely legible marker of "universal" Artemis, paired with an incuse reverse (BMC Ionia, Ephesus 1-3; SNG Copenhagen 1-2). Yet alongside this transregional marker appears a distinctly local emblem: the bee. By the mid-sixth century BCE, the bee occupies the obverse almost entirely, transforming the goddess into a condensed civic sign, while the reverse retains a quadripartite incuse square (BMC Ionia, Ephesus 4-16; SNG Copenhagen 18-31). Priestesses at Ephesus were known as *Melissae* ("bees") and the insect carried associations of chastity, discipline, and sacred order (Elderkin, 1939: 203; Rietveld, 2022: 67). Therefore, embedded in cult practice, the bee functioned numismatically as a repeatable marker of locality. Its visual economy is strategic: small, unmistakable, endlessly reproducible.

In this early phase, Ephesian coinage did not yet foreground the cult statue. Instead, it established civic identity through emblematic compression. Authority is concentrated in a symbol. Early Ephesian electrum and silver issues consistently deploy emblematic types, especially the bee and stag, rather than full figural representations, allowing the city to signal divine association through condensed visual markers (Head, 1911: 546–548 ; Elderkin, 1939: 203–206).

By the late Classical and early Hellenistic periods, the strategy shifts. Ephesian issues increasingly adopt the Hellenized bust of Artemis as huntress on the obverse, aligning the city with a transregional visual language (Head, 1911: 548–549). The bee and stag do not disappear; they migrate to the reverse, forming a secondary register of local specificity. A late fourth-century BCE drachm illustrates this dual system: the huntress supplies immediate legibility, while the bee and palm anchor the coin within Ephesian cult geography (Head, 1911: 549; BMC Ionia, Ephesus 56-63; SNG Copenhagen 83). This is not iconographic inconsistency but layered address. Universal Artemis secures intelligibility; emblematic Artemis secures identity.

The cult statue itself enters the numismatic repertoire in the late second century BCE (BRENK, 1998: 160). Its delayed appearance is significant. Ephesian identity did not require initial introduction through coinage; it required modulation. When the statue first appears, it is visually subordinated, often reduced in scale and placed opposite the huntress head. The image is introduced cautiously, within a system already stabilized by universal marks.

Under Roman rule, however, the cult statue crystallizes into a standardized, repeatable type: rigid frontal posture, outstretched arms, columnesque body, and often supporting elements held at the sides (Fleischer, 1973: 12–18, 89–103) Whether introduced in late Attalid or early Roman contexts (Jenkins,1989: 136–137; Brenk, 1998: 160), the numismatic result is the same: the Ephesian cult image becomes a visually saturated formula capable of surviving scale reduction and repeated handling. This standardization is clearly visible in civic bronze issues of the early Roman period. One representative example depicts the cult statue of Artemis Ephesia standing frontally in her rigid, columnar form, flanked symmetrically by two stags (RPC V.3, type 58720). The composition brings together two distinct visual registers. The cult statue itself presents the highly localized Ephesian form, visually unlike the literary huntress, while the stags belong to the broader iconographic repertoire of Artemis as mistress of animals, providing a familiar attribute legible to wider audiences. Their presence does not dilute the cult image but rather anchors the local figure within a recognizable divine vocabulary. The emblem and the icon operate in tandem. The bee condenses; the statue monumentalizes.

Where Perge relied on the authority of a singular aniconic prototype, Ephesus constructed numismatic authority through visual redundancy. Recognition does not depend on one image alone but on saturation across registers. Bee, huntress, and cult statue function as collaborative signs calibrated for different audiences and viewing conditions. Ephesian coinage thus demonstrates the management of an already visible cult within imperial monetary transit.

Conclusion:

Taken together, Perge and Ephesus demonstrate that the coin-icon was not a fixed formula, but a flexible civic instrument shaped by local circumstance. At Perge, coinage stabilized a singular, materially specific cult object as a recognizable emblem under Roman rule. At Ephesus, it regulated an already authoritative image through layered signs (the bee, the huntress, and cult statue) calibrating recognition across audiences. In both cases, coinage did more than reproduce sacred imagery; it shaped how that imagery was encountered within imperial systems of exchange.

Coins did not replace cult statues; they reorganized sacred authority within systems of exchange. Through these small and constantly handled objects, civic communities extended the reach of their gods beyond architectural boundaries and embedded religious identity within everyday life.

In this sense, the coin-icon makes a broader transformation in the Roman Mediterranean visible: divine power was not confined to sacred spaces but operated through networks of exchange. The coin-icon illuminates a broader Mediterranean dynamic: a world in which shared visual systems did not erase difference but structured its communication. Within the sea's interconnected networks of exchange, coinage enabled cities to project distinctive religious identities while participating in common visual and political frameworks.

The goddess did not remain in the temple. She traveled—compressed into metal and made legible across distance—acting not only in ritual contexts but within the shared visual economy of imperial life.

This study also opens pathways for extending the coin-icon framework beyond Asia Minor. For future research I plan to examine how other Artemis cults across mainland Greece and the Black Sea region employed coinage to negotiate similar tensions between localized worship and broader systems of interurban flow. Such comparisons would clarify whether the numismatic strategies observed in Perge and Ephesus represent regional adaptations or were part of a wider Mediterranean pattern in which coinage mediated divine presence across distance. Methodologically, integrating die studies and circulation patterns, while further exploring the role of cultural memory offers particular promise. By tracing not only what images appeared on coins but how, where, and how often they moved, scholars can more precisely reconstruct the role of coinage in stabilizing religious identity across interconnected landscapes. While this study has focused on Artemis as a test case, the approach may ultimately be applied to other divinities, allowing coinage to be understood more fully as a central medium in the visual and religious networks of the Mediterranean.

Bibliography

A. Printed Sources (Ancient Texts)

1. CICERO. *In Verrem* 2.4.
2. CICERO. *Tusculanae Disputationes*. Ed. Pohlenz, M. 1918.
3. HERODOTUS. *Histories.*
4. HESIOD. *Theogony*. Trans. Evelyn-White, H.G. 1914. Cambridge, MA: Harvard University Press.
5. HOMERIC HYMNS. Trans. Evelyn-White, H.G. 1914. Cambridge, MA: Harvard University Press.

B. Studies (Books and Articles)

1. ANDO, C. (2000.) *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire.* University of California Press, Berkeley.
2. ASSMANN, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization.* Cambridge University Press, Cambridge.
3. BRENK, F. (1998). "Artemis of Ephesos: An avant garde goddess." *Kernos* 11: 157–171.
4. BRANDT, H. (1988). "Kulte in Aspendos: Zu den Münzbildern einer pamphylischen Stadt in der Kaiserzeit." *Chiron* 18: 237–257.
5. BRITISH MUSEUM. (1892). *Catalogue of the Greek Coins of Ionia.* British Museum, London.
6. BURNETT, A., AMANDRY, M., and RIPOLLÈS, P.P., eds. (1992). *Roman Provincial Coinage I: From the Death of Caesar to the Death of Vitellius (44 BC–AD 69).* London and Paris.
7. BUTCHER, K. (1988). *Roman Provincial Coins: An Introduction to the Greek Imperials.* Seaby, London.
8. CARRADICE, I., and PRICE, M. (1988). *Coinage in the Greek World.* Seaby, London.

9. ELDERKIN, G.W. (1939). “The Bee of Artemis.” *The American Journal of Philology* 60(2): 203-213.
10. FILGES, A. (2023). “Cult Image or Decor?” *Electrum* 30: 235–272.
11. FLEISCHER, R. (1973). *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien.* Brill, Leiden.
12. GAIFMAN, M. (2012). *Aniconism in Greek Antiquity.* Oxford University Press, Oxford.
13. GELL, A. 1998. *Art and Agency.* Clarendon Press, Oxford.
14. GORDON, R. (1979). “The real and the imaginary: Production and religion in the Graeco-Roman world.” *Art History* 2(1): 5–34.
15. HARL, K.W. (1987). *Civic Coins and Civic Politics in the Roman East, A.D. 180–275.* University of California Press, Berkeley.
16. HEKSTER, O. (2003). “Coins and Messages.” In Lukas de Blois et al. (eds.), *The Representation and Perception of Roman Imperial Power*, 20–32. Brill, Leiden.
17. HÖLSCHER, T. (2004). *The Language of Images in Roman Art.* Cambridge University Press, Cambridge.
18. HOWGEGO, C. (1995). *Ancient History from Coins.*Routledge, London.
19. JENKINS, G.K. (1989). *Greek Coins.* British Museum Press, London.
20. KEMMERS, F. (2006). *Coins for a Legion.* Mainz: Philipp von Zabern.
21. KISZKA, J.J. (1996). *A General Introduction to the Semeiotic of Charles Sanders Peirce.* Indiana University Press, Bloomington.
22. LEVICK, B. (2004a). “Messages on the Roman coinage of Asia Minor.” In C. Howgego et al, eds., *Coinage and Identity in the Roman Provinces*, 189–203. Oxford.
23. LEVICK, B. (2004b). *Roman Asia Minor: Culture and Society.* Oxford.
24. NOREÑA, C.F. (2011). *Imperial Ideals in the Roman West.* Cambridge University Press, Cambridge.
25. PEIRCE, C.S. (1931–58). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce.* Harvard University Press, Cambridge, MA.
26. PRICE, S. (1984). *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor.* Cambridge University Press, Cambridge.
27. RIETVELD, K. (2022). *Iconography of the Cult of Artemis in the Greek Classical and Imperial Periods.* PhD diss., University of Florida, Florida.
28. SAUER, V. (2016). “Konventionelle Individualität.” *Anatolia Antiqua* 24: 163–209.
29. TEKIN, O. (1991). “A preliminary report on coins found at Perge.” *Anatolia Antiqua* 1: 217–220.
30. VAN ECK, C. (2015). *Art, Agency and Living Presence.* De Gruyter, Berlin.
31. WALLACE-HADRILL, A. (2008). *Rome’s Cultural Revolution.* Cambridge University Press, Cambridge.

C. Research Tools (Dictionaries / Encyclopedias)

1. HEAD, B. (1911). *Historia Numorum.* Clarendon Press, Oxford.

D. Mediagraphy (Websites, Online Databases, Digital Tools)

1. CICERO, *In Verrem.* Perseus Digital Library.
   https://www.perseus.tufts.edu
   Roman Provincial Coinage Online.
   https://rpc.ashmus.ox.ac.uk

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol.8 n° 02, Juin 2026, p. 140 - 150

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 23 – 02 - 2026	Accepté le : 11 – 05 – 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Ibadi thought between the Mashriq and the Maghrib: Institutional continuity and societal transformation in Oman and Algeria

الفكر الإباضي بين المشرق والمغرب: الاستمرارية المؤسسية والتحول المجتمعي في عُمان والجزائر

Osama M. Abu Nahel
Al-Azhar University – Gaza ,Palestine
o.nahel@alazhar.edu.ps
Ibrahim S. Al-Zaeem
PALM Strategic Initiative Center, Gaza
Palestine

Abstract:

This study explores the trajectories of Ibadi thought in Oman and Algeria by examining the factors that contributed to its institutional continuity in the Omani case and its societal transformation in the Algerian experience. The importance of the topic lies in its attempt to explain the relationship between religious thought and political and social structures, and to show how institutional contexts can shape either the continuity of ideas or the transformation of their historical functions. The study aims to explain why Ibadi thought followed two different historical paths despite sharing the same doctrinal foundations, while highlighting the role of political authority and social institutions in shaping these divergent outcomes.

The study is guided by a central question: to what extent did political and institutional structures contribute to the institutional continuity of Ibadi thought in Oman, while leading to a model of societal continuity in Algeria after the collapse of the Rustamid state? In addressing this issue, the research also examines a number of related questions concerning the role of political authority, social organization, and religious and educational institutions in reproducing or transforming Ibadi thought.

Methodologically, the study adopts an integrative approach that combines comparative analysis, structuralism, and political anthropology, while also drawing on perspectives from the sociology of religion and institutional theory. The research relies on a wide range of historical and doctrinal sources, including classical Ibadi chronicles, modern historical studies, and sociological literature dealing with the Imamate system in Oman and the ʿAzzāba institution in the M'zab Valley of Algeria.

The findings demonstrate that the Omani experience represents a model of institutional continuity in which Ibadi thought became integrated into the structures of governance, education, and the judiciary through the Imamate system, ensuring its long-term presence within the public sphere. By contrast, the Algerian experience reflects a model of functional transformation and societal continuity, as the collapse of the Rustamid state shifted Ibadi thought from centralized political authority to localized social frameworks, particularly through the ʿAzzāba system, which assumed major religious, educational, and social functions, thereby preserving Ibadi identity. The study concludes that the continuity and transformation of religious thought are shaped not only by doctrinal content but also by the political and institutional environments in which it operates, highlighting the close relationship among state, society, and the continuity of intellectual systems in Islamic history.

Keywords: Ibadi Thought, Oman, Algeria, Institutional Continuity, Societal Continuity.

الملخص:

تتناول هذه الدراسة مسارات الفكر الإباضي في كلٍّ من عُمان والجزائر، من خلال تحليل العوامل التي أسهمت في استمراريته المؤسسية في الحالة العُمانية وتحوله المجتمعي في الحالة الجزائرية. وتنبع أهمية الموضوع من كونه يسلّط الضوء على العلاقة بين الفكر الديني والبنى السياسية والاجتماعية، ويوضح كيف يمكن للسياقات المؤسسية أن تؤثر في استمرارية الأفكار

أو تحول وظائفها التاريخية. وتهدف الدراسة إلى تفسير اختلاف المسارين التاريخيين للفكر الإباضي رغم اشتراكهما في المرجعية العقدية ذاتها، مع إبراز دور السلطة السياسية والمؤسسات الاجتماعية في تشكيل هذا الاختلاف.

وتنطلق الدراسة من إشكالية رئيسة تتمثل في: إلى أي مدى أسهمت البنى السياسية والمؤسسية في تحقيق الاستمرارية المؤسسية للفكر الإباضي في عُمان، مقابل تحوله إلى نمط من الاستمرارية المجتمعية في الجزائر عقب سقوط الدولة الرستمية؟ كما تطرح الدراسة عددًا من الأسئلة الفرعية المرتبطة بدور السلطة السياسية، والبنية الاجتماعية، والمؤسسات الدينية والتعليمية في إعادة إنتاج الفكر الإباضي أو إعادة تشكيل وظائفه.

واعتمدت الدراسة منهجًا تكامليًا يجمع بين التحليل المقارن، والبنيوية، والأنثروبولوجيا السياسية، إلى جانب الاستفادة من مقاربات علم اجتماع الدين والنظرية المؤسسية. كما استندت إلى مجموعة من المصادر التاريخية والإباضية الكلاسيكية، والدراسات التاريخية الحديثة، والأدبيات السوسيولوجية المتعلقة بنظام الإمامة في عُمان ونظام العزّابة في وادي مزاب بالجزائر.

وتُظهر نتائج الدراسة أن التجربة العُمانية تمثل نموذجًا للاستمرارية المؤسسية، حيث اندمج الفكر الإباضي في بنى الدولة والحكم والتعليم والقضاء من خلال نظام الإمامة، بما ضمن استمراره داخل المجال العام. وفي المقابل، تعكس التجربة الجزائرية نموذجًا للتحول الوظيفي والاستمرارية المجتمعية، إذ أدى سقوط الدولة الرستمية إلى انتقال الفكر الإباضي من المجال السياسي المركزي إلى الأطر الاجتماعية المحلية، خاصة عبر نظام العزّابة الذي اضطلع بوظائف دينية وتعليمية واجتماعية حافظت على الهوية الإباضية. وتخلص الدراسة إلى أن استمرارية الفكر الديني وتحوله لا يرتبطان بالمضمون العقدي وحده، بل بطبيعة البيئة السياسية والمؤسسية التي يحتضنهما، وهو ما يبرز العلاقة العضوية بين الدولة والمجتمع واستمرارية النظم الفكرية في التاريخ الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الفكر الإباضي، عُمان، الجزائر، الاستمرارية المؤسسية، الاستمرارية المجتمعية.

E-mail of correspondance : osamabunahel@hotmail.com

Introduction:

Ibadi thought is considered one of the oldest Islamic doctrinal traditions and represents a distinctive intellectual and social experience within the broader history of Islamic civilization. The importance of studying Ibadism lies not only in its doctrinal particularity but also in its historical ability to adapt to diverse political and social contexts. In this regard, the Ibadi experiences in Oman and Algeria provide an important comparative model for understanding how religious thought interacts with political authority, institutional structures, and social organization. Although both cases share the same doctrinal foundations, they produced significantly different historical trajectories. In Oman, Ibadi thought evolved into a stable institutional framework integrated into the structures of governance and state authority, whereas in Algeria, it underwent societal and functional transformation following the collapse of the Rustamid state, becoming increasingly rooted in localized social structures, particularly in the M'zab Valley. This divergence highlights the importance of examining the relationship between religion, institutions, and political authority in shaping the continuity or transformation of intellectual traditions.

Existing scholarship on Ibadi thought has generally developed along several major directions. A substantial body of literature has focused on the historical and doctrinal origins of Ibadism, particularly its early emergence and geographical expansion, as reflected in the works of **Wilkinson** (2010) and Muʿammar (2003). However, these studies largely remain descriptive and provide limited analysis of the structural transformations that affected Ibadi thought across different political environments. Other studies concentrated on the relationship between religion and political authority, especially in the Omani context. In this regard, al-Farsi (2010) analyzed the role of Ibadism as the official doctrine of the Omani state and demonstrated how religious institutions contributed to sustaining political continuity by integrating into state structures.

In parallel, sociological and structural approaches examined the persistence of religious and social systems under conditions of political fragmentation. Skocpol's (1979) work on states and social

revolutions offers an important analytical perspective for understanding how social systems adapt to political disruption, which is particularly relevant to the Algerian Ibadi experience after the collapse of the Rustamid state. Despite the richness of this literature, most existing studies remain confined to isolated national or doctrinal contexts and rarely provide integrative comparative analyses linking the Mashriq and the Maghrib within a unified analytical framework.

Accordingly, this study seeks to explain the divergent trajectories of Ibadi thought in Oman and Algeria by examining the role of political authority and institutional structures in shaping either continuity or transformation. The study is guided by the following central question: to what extent did political and institutional structures contribute to the institutional continuity of Ibadi thought in Oman while leading to its societal and functional transformation in Algeria?

The study also addresses several subsidiary questions related to the role of political authority, social organization, and religious institutions in shaping the continuity or transformation of Ibadi thought across different historical contexts.

For example, what role did political authority play in consolidating Ibadi thought in Oman compared to the Algerian context? How did local social structures influence either the continuity or transformation of Ibadi thought? What role did religious and educational institutions play in preserving the continuity of Ibadi thought or managing its transformation? To what extent did historical contexts—such as the collapse of the Rustamid state and the emergence of the modern state—shape the divergent trajectories of Ibadi thought? Finally, did the Algerian experience represent a model of functional transformation rather than institutional continuity?

Methodologically, the study adopts an integrative approach that combines comparative analysis, structuralism, and political anthropology. The comparative method serves as the principal analytical framework through which the Omani and Algerian experiences are examined in relation to political authority and institutional continuity. Structural analysis is employed to interpret Ibadi thought as a dynamic socio-intellectual system reproduced through interconnected institutional and social practices (Lévi-Strauss, 1963: 22–32). In parallel, political anthropology provides a useful framework for understanding the interaction between religion and political authority, especially in contexts characterized by the absence or fragmentation of centralized state structures (Geertz, 1973: 5–10).

The study also adopts a qualitative functional comparison rather than a strictly quantitative approach, given the disparity in the volume of historical and institutional material available for the two cases. While the Omani experience generated extensive political and judicial documentation due to state continuity, the Algerian experience produced largely communal and localized institutional records following the collapse of centralized authority.

The study relies primarily on a combination of historical, doctrinal, and sociological sources related to the Ibadi experiences in Oman and Algeria. These include classical Ibadi chronicles, modern historical studies, institutional analyses, and sociological literature dealing with the Imamate system in Oman and the ʿAzzāba institution[1] in the M'zab Valley.

The study also draws on perspectives from the sociology of religion and institutional theory, particularly the works of Berger (1967) and North (1990), to explain how religious ideas are reproduced, transformed, and sustained through institutional and social structures over time. Through this analytical framework, the study seeks to contribute to broader discussions concerning religion, institutional continuity, identity preservation, and the relationship between state and society in Islamic history.

[1]- **The ʿAzzāba system:** A religious–social institution that emerged in the M'zab Valley (Algeria) in the 4th century AH/10th century CE as an alternative to the **Imamate of Kitmān** (the "concealed" or "non-manifest" imamate). It functions as a collective body of scholars that oversees the community's religious, judicial, and educational affairs, and it has succeeded in preserving the distinct character of the Ibadi community for more than ten centuries (Bssis & Rmita, 2022).

1. The Study's Theoretical Framework

The study of Islamic schools of thought, including Ibadism, has received growing attention in both Arab and international scholarship, as it offers valuable insights into the diversity of Islamic intellectual traditions and their ability to adapt to different social contexts. In this regard, Ibadism represents a particularly important case, as it provides an alternative interpretive framework within Islam that differs from dominant Sunni and Shiʿi traditions, contributing to wider discussions on religious diversity and social organization (Abdelfattah, 2024: 289).

Building on this perspective, the present study adopts a multi-layered theoretical framework that brings together insights from the sociology of religion, institutional theory, and interpretive historical analysis. Rather than treating Ibadi thought as a purely doctrinal system, this approach views it as a dynamic socio-intellectual structure shaped by its interaction with political authority, social organization, and institutional settings. As Berger (1967: 40–44) argues, religious ideas do not persist on their own; they are sustained through the social institutions that embed them within the public sphere.

Within this framework, continuity is understood as the ability of a religious system to reproduce itself over time through both institutional and social mechanisms while remaining active in public life. It does not imply rigidity, but rather reflects a capacity for adaptation that allows core principles to endure despite changing historical conditions. As noted by Hodgson (1974: 60–63) and Wilkinson (2010: 40–44), religious traditions that establish strong connections with both society and political authority are more likely to achieve long-term stability.

By contrast, transformation refers to the way religious thought is reshaped in response to structural changes in its surrounding environment, especially in situations marked by political instability or the absence of centralized authority. Rather than signaling decline, such transformation can be seen as a form of functional adaptation that enables survival by shifting from a comprehensive political role to more localized social or cultural functions. This is evident in the Algerian case, where the fall of the Rustamid state led to the emergence of alternative institutional arrangements, particularly the ʿAzzāba system, which helped preserve Ibadi identity within a community-based framework (Lewicki, 1955: 210–214).

To further explain these processes, the study draws on institutional theory, particularly North's (1990: 3–5) emphasis on the role of institutions in shaping patterns of continuity and change. From this perspective, the endurance of ideas depends on their integration within stable institutional structures that regulate behavior and sustain meaning over time. This helps explain why the Omani experience reflects a model of institutional continuity, with Ibadi thought embedded within state structures, while the Algerian experience represents a form of functional transformation, in which society assumes the role of sustaining and reproducing the tradition.

Finally, the study adopts a comparative analytical perspective inspired by Skocpol (1979: 33–36), which highlights how different structural contexts can produce divergent historical outcomes even when they share the same intellectual foundations. Rather than assessing which model is superior, the study seeks to explain how varying configurations of state, society, and institutions shape the continuity or transformation of religious thought across different geopolitical settings.

2. The Conceptual and Historical Framework of Ibadi Thought

a. The emergence of Ibadi thought and its general features

The emergence of Ibadi thought should be understood within the broader context of early Islamic political and intellectual transformations, where questions of authority, legitimacy, and social organization were closely intertwined with doctrinal debates during the formative stages of the Islamic state. Although its development was influenced by the political tensions that followed the First Fitna, Ibadi thought gradually moved beyond being a simple political reaction and evolved into a structured socio-intellectual system with its own internal logic and organizational principles (Hodgson, 1974: 264–265).

One of the key features of Ibadi thought is its relative doctrinal moderation and its strong emphasis on social cohesion and collective organization. While it shares many jurisprudential similarities with other Islamic traditions, particularly Sunni thought, it developed a balanced position that rejected extremism and prioritized communal stability. This orientation is reflected in its emphasis on consultation (shūrā), justice, and the ethical qualifications of leadership, as well as its rejection of rigid exclusionary positions such as the excommunication of Muslims for major sins[2]
(Hoffman, 2012: 3; al-Nami, 2012: 22).

At the same time, the Ibadi thought developed a distinctly pragmatic and organizational character that enabled it to adapt to different political contexts. Rather than maintaining a fixed or confrontational stance toward political authority, it showed a high degree of flexibility, at times integrating into state structures and at other times creating alternative institutional arrangements when such structures were absent. This adaptability was closely linked to its emphasis on the centrality of the community as a framework for religious and social life, as well as its capacity to sustain itself through both institutional and social mechanisms
(Wilkinson, 2010; Muʿammar, 2003: 111–114).

From a sociological perspective, Ibadi thought can therefore be understood not simply as a doctrinal system, but as a dynamic social structure that is continuously reproduced through institutions, practices, and collective organization. As Berger (1967: 32–35) suggests, religious ideas endure by being embedded within social frameworks that sustain them over time. This perspective helps explain the divergence between the Omani and Algerian trajectories, where Ibadi thought achieved institutional continuity in Oman through its integration into state structures, while in Algeria it underwent a process of functional transformation, reconstituting itself within localized social frameworks.

b. The spread of Ibadism in the East (the Sultanate of Oman)

The emergence of Ibadi thought in Oman can be traced to the early Islamic period, where it developed within a particular political and social context that enabled it to evolve from a doctrinal current into a structured framework capable of organizing both society and governance[3]. This transformation reached a decisive stage with the establishment of the Ibadi Imamate, which provided a legitimate political structure through which religious thought became directly embedded in the mechanisms of authority. As a result, Ibadi affiliation moved beyond the sphere of jurisprudence to become a central source of political legitimacy and social organization
(al-Farsi, 2010: 84–88).

In this setting, the Imamate functioned as an integrated politico-religious institution that combined doctrinal authority with administrative organization. It was not merely a political authority in the conventional sense, but rather a normative system that regulated the relationship between ruler and society based on consultation (shūrā), justice, and moral accountability. This institutional arrangement enabled Ibadi thought to become organically linked to structures of governance, ensuring its continued reproduction within a stable political environment. As **Wilkinson** (2010: 40–

[2]- On the conditions of the Imamate (leadership), **Ibadis** largely agree with Ahl al-Jamāʿa (Sunni tradition) regarding key requirements for the imamate, such as the imam's justice and integrity, piety, ruling by the Book of God and the Sunnah of His Prophet, and the imam's possession of both religious and worldly authority—along with selection through bayʿa (consultation/shūrā). However, they differ on points that are not viewed as departing from Islamic law. For example, they do not require the imam to be of Arab Quraysh lineage: Abū ʿUbayda Muslim ibn Abī Karīma held a leading role despite being described as a one-eyed Black man, which is presented as evidence, within Ibadi literature, of the school's commitment to merit over lineage. They also maintain the obligation to depose an imam who deviates from the Sharīʿa, and they reject the validity of establishing the imamate through a designated bequest (waṣiyya). (al-Shakkaʿa, 1996: 137; Mahdi, 2011: 237-241; Muʿammar, 2003: 85-91; al-Jaʿbiri, 2004: 33-66)

[3]- For further details on the historical beginnings of the Khārijites and the emergence of the Ibadi community in the Islamic East, see, for example: (Muʿammar, episode (1), 2008: 108; Bajia, 1976: 35; Qashshar, 1990: 8).

44) notes, the early alignment between Ibadism and the Imamate played a decisive role in shaping Omani political identity and laid the foundation for long-term continuity.

This continuity was further strengthened by the close interaction between state structures and social organization. The tribal system, a central component of Omani society, complemented the political framework by providing a stable social base that supported governance, reduced internal conflict, and facilitated the transmission of religious authority. Through this interaction between social cohesion and institutional governance, Ibadi thought was able to sustain itself across generations (Hodgson, 1974: 270).

At the same time, educational and religious institutions played a key role in maintaining the intellectual and social continuity of Ibadism. Through mosques, scholarly circles, traditional schools, and judicial structures, Ibadi knowledge was continuously reproduced and transmitted, securing its lasting presence in the public sphere. As **Berger** (1967: 32–35) suggests, religious ideas endure through the "social canopy" provided by institutions and practices that sustain them, a condition that was clearly fulfilled in the Omani case through the integration of political authority, social organization, and institutionalized education.

Taken together, these interrelated factors produced a distinctive model of institutional continuity in which Ibadi thought became an integral part of national identity rather than a marginal doctrinal affiliation. This model allowed Ibadism to adapt to historical change without losing its core principles, reflecting a form of dynamic continuity rather than rigid preservation. Even during periods of modernization, particularly after 1970, Ibadi scholars demonstrated a capacity to engage with new social and economic realities by drawing not only on traditional sources but also on broader intellectual currents within the Islamic world. This adaptive flexibility further strengthened the resilience of Ibadi thought within the evolving structure of the modern Omani state
(Goshey, 2019: 285–286).

The Omani experience thus illustrates how the integration of religious thought within stable political and institutional frameworks can produce a durable model of continuity, in which the state functions as a central incubator for the reproduction and development of intellectual systems. This case provides a crucial point of comparison for understanding alternative trajectories of Ibadi thought in contexts where such institutional support is absent, as will be explored in the Algerian case.

3. The spread of Ibadism in the West (Algeria)

The trajectory of Ibadi thought in Algeria reflects a structural context that is fundamentally different from its counterpart in Oman, particularly following the collapse of the Rustamid state, which had served as the central political framework supporting Ibadi presence in the Maghrib[4]. During the Rustamid period (160–296 AH / 777–909 CE), Ibadism functioned as a comprehensive socio-political system that combined religious authority with political governance and social organization. This institutional structure enabled Ibadi thought to operate in the public sphere, supported by stable administrative, judicial, and educational institutions that reinforced its legitimacy and continuity (Abu Nahel, 2025: 32).

However, the fall of the Rustamid state marked a critical turning point that fundamentally transformed the role and function of Ibadi thought in Algeria. With the disappearance of centralized political authority, Ibadism lost the institutional framework that had previously allowed it to exercise broad socio-political influence. As a result, it underwent a process of restructuring, shifting from a comprehensive system of governance to a more localized form of social organization. This transformation did not indicate a decline of Ibadi thought, but rather its adaptation to a new political reality characterized by fragmentation and the absence of state support
(al-Jilali, 1965: 233–235; Aillet, 2016).

[4]- For further details on the historical beginnings of the emergence of the Ibadi community in the Islamic Maghrib, see, for example: (Muʿammar, episodes 2, 4, 2008: 146; Abū Zakariyya, 1982: 15; al-Darjini, 1974, vol. 1: 7, 11-12; al-Shammākhī, vol. 1, 1992: 113-114; al-Busaidi, 2002: 22-23).

In response to this structural disruption, Ibadi communities in regions such as the M'zab Valley developed alternative institutional arrangements aimed at preserving religious identity and social cohesion. The most prominent of these was the ʿAzzāba system, which emerged as a collective body responsible for organizing religious, educational, and social affairs within the community. Rather than functioning merely as a religious institution, the ʿAzzāba system operated as a comprehensive organizational framework that assumed many roles typically associated with the state, including social regulation, dispute resolution, and the management of communal life. In this sense, it can be understood as a form of "societal institutionalization" that compensated for the absence of centralized political authority (Lewicki, 1955: 210–218).

This shift from state-based institutionalization to community-based organization reflects a broader process of functional transformation, through which Ibadi thought redefined its role in response to changing structural conditions. Instead of seeking to re-establish a centralized political system, Ibadi communities prioritized the preservation of identity through localized mechanisms of governance and social control. Consequently, the locus of continuity moved from the state to society, with local institutions—such as the ʿAzzāba, mosques, and educational networks—becoming the primary means of transmitting religious thought across generations (Bssis & Rmita, 2022).

The Algerian experience thus demonstrates that the absence of political authority does not necessarily lead to the disappearance of religious systems, but may instead give rise to alternative forms of continuity rooted in social structures. This model of societal continuity differs fundamentally from the institutional continuity observed in Oman, as it relies on localized networks rather than centralized authority. Nevertheless, it reflects a similar capacity for adaptation, highlighting the resilience of Ibadi thought as a socio-intellectual system capable of reconfiguring itself in response to structural constraints.

Accordingly, the Algerian case provides a critical counterpoint to the Omani model, illustrating how religious thought can persist and endure outside the framework of the state through processes of functional transformation. This reinforces the study's central argument that the trajectory of religious ideas is shaped not only by their doctrinal content but also by the political and institutional environments in which they are embedded.

4. A preliminary comparison between the Islamic East and West

Table 1 summarizes the key structural differences between the Omani and Algerian trajectories. Rather than reflecting doctrinal divergence, these differences highlight the decisive role of political and institutional contexts in shaping the continuity or transformation of Ibadi thought.

Table 1:

Structural comparison of Ibadi trajectories in Oman and Algeria

Factor	Oman	Algeria
Political legitimacy	Strong through the Imamate system	Absence of a unifying political framework after the fall of the Rustamid state
Social organization	Integrated with tribes and towns	Local and limited to the M'zab Valley
Religious institutions	A continuous system of education and judiciary	Limited alternative institutions (the ʿAzzāba system)
Continuity of thought	Clear institutional continuity	Local functional transformation, without comprehensive institutional continuity

Source: Compiled by the authors

The table indicates that Ibadi's trajectory was not determined by doctrinal reference alone, but was also shaped by surrounding political, social, and institutional structures. In Oman, the integration of political legitimacy, social organization, and religious institutions produced clear institutional continuity. In Algeria, by contrast, the absence of a unifying political framework after the fall of the Rustamid state pushed Ibadi thought toward a limited local social presence—preserving identity without comprehensive institutional continuity—thereby reinforcing the study's central hypothesis.

5. Institutional Continuity and Societal Transformation: A Comparative Analysis of Ibadi Trajectories

The main contribution of this study lies in showing how a single intellectual tradition—Ibadi thought—can take different paths depending on the political and institutional context in which it develops. Although Oman and Algeria share the same doctrinal foundation, their historical experiences diverged in important ways due to differences in political authority and institutional structures. In Oman, the existence of a stable political framework, represented by the Imamate, allowed Ibadi thought to become closely integrated into both governance and society (al-Farsi, 2010: 84–88; Wilkinson, 2010: 40–44). In contrast, the collapse of the Rustamid state in Algeria created a political vacuum that pushed Ibadi thought to reorganize itself within the local social sphere (al-Jilali, 1965: 233–235; Aillet, 2016).

This contrast highlights the central role of political structures in shaping the development of religious thought. In Oman, continuity was achieved through the integration of religion into state institutions such as governance, education, and the judiciary (North, 1990: 3–5; al-Farsi, 2010: 91–95). In Algeria, however, the absence of centralized authority led to a different pattern, where society itself became the main carrier of Ibadi identity through local networks such as the ʿAzzāba system (Lewicki, 1955: 210–218). In this sense, the shift can be understood as a move from institutional continuity to what may be called societal continuity.

Despite these differences, both cases show that society plays a key role in sustaining religious thought, though in different ways. In Oman, society worked alongside the state, reinforcing Ibadi thought within the public sphere through institutional participation (Hodgson, 1974: 270; al-Nami, 2012: 74–80; Ziyan, 2025). In Algeria, by contrast, society took on a substitute role, compensating for the absence of the state and preserving religious identity through local forms of organization, particularly in the M'zab Valley (Bssis & Rmita, 2022; Shaʿshūʿ, 2023). This difference highlights the flexibility of Ibadi thought as a system capable of adapting to both centralized and decentralized settings.

From this perspective, the transformation seen in Algeria should not be understood as a decline, but as a form of adaptation to changing structural conditions. While Ibadi thought in Oman maintained a broad role within a unified political system, in Algeria, it reorganized itself into a more localized framework focused on preserving identity (Gauthier, 2010: 171; Lewicki, 1955: 210–214; Ṭaʿa, 2023: 273-292). Overall, these findings suggest that the development of religious ideas depends not only on their doctrinal content, but also on the political and institutional environments in which they exist, reinforcing the study's main argument about the relationship between state, society, and the continuity of intellectual traditions (Skocpol, 1979: 33–36).

To further consolidate the structural comparison between the Omani and Algerian experiences, the following table summarizes the core differences that define the trajectory of Ibadi thought in each context. It highlights key analytical dimensions related to the nature of the political framework, the pattern of continuity, the function of thought, the scope of influence, and its relationship with the structure of the state. This synthetic presentation offers a point of entry for understanding the structural divergence between the model of institutional continuity in Oman and the model of societal continuity in Algeria.

Table 2:
Summary of the structural comparison of Ibadi trajectories in Oman and Algeria

Analytical dimension	Oman	Algeria
Political framework	Stable (the Imamate)	Absent after 296 AH/909 CE
Pattern of continuity	Institutional	Societal
Function of thought	Comprehensive organization	Preservation of identity
Scope of influence	National/public	Local/limited
Relationship to the state	Organic integration	Near-complete separation

Source: Compiled by the authors

The table indicates that the key difference between the two cases lies not in Ibadi thought itself, but in its position within the structure of state and society. Political stability in Oman allowed Ibadi thought to be organically integrated into institutions of governance and the organization of the public sphere. In Algeria, the absence of the state redirected Ibadi thought toward preserving identity within a limited local social framework—reinforcing the distinction between institutional continuity and societal continuity reached by the study.

Conclusion:

The findings of this study show that the development of Ibadi thought is shaped less by its doctrinal content alone and more by the political and institutional environments in which it operates. The comparison between Oman and Algeria makes it clear that political context is the key factor explaining their different trajectories. In Oman, the early integration of Ibadi thought within the institutional framework of the Imamate helped create a stable politico-religious system that ensured its long-term continuity. In contrast, the collapse of the Rustamid state in Algeria removed the political structure that had supported Ibadi thought, forcing it to reorganize within a more localized social setting.

The study also highlights that religious ideas endure not simply because of their doctrines, but because they are embedded within institutions capable of sustaining and reproducing them over time. This aligns with institutional approaches in the social sciences, which emphasize the role of both formal and informal structures in shaping continuity and change. In Oman, Ibadi thought became deeply integrated into state institutions such as governance, education, and the judiciary, securing its presence in the public sphere. In Algeria, however, the absence of centralized authority led to a different pattern, in which social institutions—especially the ʿAzzāba system—took responsibility for preserving religious identity.

In both cases, society plays a central role in maintaining religious thought, though in different ways. In Oman, society worked alongside the state, reinforcing Ibadi continuity through institutional participation and social organization. In Algeria, by contrast, society acted as a substitute for the absent state, becoming the main carrier of Ibadi identity. This shift shows how social structures can sustain religious systems even in fragmented political environments.

From this perspective, the Algerian experience should not be seen as a decline of Ibadi thought, but rather as a form of adaptation to changing conditions. While the Omani model reflects institutional continuity through the close relationship between religion and the state, the Algerian model reflects societal continuity through local forms of organization. This contrast highlights the flexibility of Ibadi thought as a dynamic system capable of adapting to different structural conditions.

Overall, these findings point to a broader conclusion: the continuity and transformation of religious ideas depend on the interaction between doctrine and the political and institutional contexts in which they exist. This reinforces the study's central argument that the relationship between state, society, and institutions plays a decisive role in shaping the historical trajectories of intellectual traditions.

Bibliography:

1. ABDELFATTAH, S. S. (Dec 2024). "Recent Trends in the Studies of Ibadism in North Africa". *International Journal of Academic Research in Business & Social Sciences*. *14*(12). 388-404. http://dx.doi.org/10.6007/IJARBSS/v14-i12/23483
2. ABU NAHEL, O. (Oct 2025). "Dawr al-Fikr al-Ibāḍī fī Tashkīl al-Mashrūʿiyya al-Siyāsiyya lil-Dawla al-Rustamiyya fī ʿAhd ʿAbd al-Raḥmān ibn Rustam (160–171H / 777–787 CE)." [The Role of Ibadi Thought in Shaping the Political Legitimacy of the Rustamid State during the Reign of ʿAbd al-Rahman ibn Rustam (160–171 AH / 777–787 CE)]. *Kan Historical Journal*, Issue *72*, 31–44. [In Arabic]. Doi: 1021608/kan.2025.379517.1222
3. ABU ZAKARIYYA, Y. ibn Abi B. (1982). *Kitāb Siyar al-Aʾimma wa-Akhbārihim al-Maʿrūf bi-Tārīkh Abī Zakariyyāʾ*. [*Biographies of the Imams and Accounts of Them, Known as "The History of Abu Zakariyya"*]. (2nd ed. Ismail al-Arabi, Critical edition). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic].
4. AILLET, C. (2016). "L'ibadisme maghrébin en contexte fatimide (début xe-milieu xie siècle)." *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*. Issue *139*. 127-146. https://doi.org/10.4000/remmm.9467
5. Al-BUSAIDI, S. bin A. (2002). *Ḥamalat al-ʿIlm ilā al-Maghrib wa-Dawruhum fī al-Daʿwa al-Islāmiyya*. [*Bearers of Knowledge to the Maghrib and Their Role in Islamic Proselytization (Daʿwa)*]. Muscat: Publications of the Directorate of Preaching and Islamic Research. [In Arabic].
6. Al-DARJINI, Abu A. A. ibn S. (1974). *Kitāb Ṭabaqāt al-Mashāyikh bi-l-Maghrib*. [*The Book of the Biographical Classes of the Shaykhs in the Maghrib*]. (Vol. 1. Ibrahim Talay, Critical edition). Constantine: Al-Baʿth Printing Press. [In Arabic].
7. Al-FARSI, S. H. (2010). *State, Religion and Democracy in the Sultanate of Oman*. Unpublished Doctoral Dissertation. Leeds: The University of Leeds.
8. Al-JAʿBIRI, F. (2004). *Al-Buʿd al-Ḥaḍārī lil-ʿAqīda al-Ibāḍiyya.* [*The Civilizational Dimension of Ibadi Creed*]. Muscat: Al-Istiqama Library. [In Arabic].
9. Al-JILALI, A. (1965). *Tārīkh al-Jazāʾir al-ʿĀmm*. [*General History of Algeria*]. (Vol. 1). Beirut: Publications of Dar Maktabat al-Hayat. [In Arabic].
10. Al-NAMI, U. K. (2012). *Dirāsāt ʿan al-Ibāḍiyya*. [*Studies on Ibadism*]. (2nd ed., Mikhail Khoury Trans.; Dr. Maher Jarrar, reviewed). Tunis: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic].
11. Al-SHAKKAʿA, M. (1996). *Islām bilā Madhāhib*. [*Islam Without sects*]. (11th ed.). Cairo: Al-Dar Al-Masriyya Al-Lubnaniyya. [In Arabic].
12. Al-SHAMMĀKHĪ, A. ibn S. (1992). *Kitāb al-Siyar*. [*The Book of Siyar*]. (Vol. 1. 2nd ed. Ahmad ibn Suʿud al-Shaybani, Critical edition). Muscat: Ministry of National Heritage and Culture. [In Arabic].
13. BAJIA, S. (1976). *Al-Ibāḍiyya bi-l-Jarīd fī al-ʿuṣūr al-islāmiyya al-ūlā*. [*Ibadism in al-Jarid in the Early Islamic Periods*]. (1st ed.). Tunis: Dar Bousalama for Printing, Publishing, and Distribution. [In Arabic].
14. BASSIS, N. & RMITA, A. (Dec 2022). "Niẓām al-ʿAzzāba wa-Āliyyātuhu fī Ḍabṭ al-Jamāʿa al-Ibāḍiyya bi-Mzāb." [The ʿAzzāba System and Its Mechanisms for Regulating the Ibadi Community in M'zab]. *Journal of Human and Social Sciences* (Constantine 2 University – Abdelhamid Mehri). *8*(3). 504–522. [In Arabic]. https://asjp.cerist.dz/en/article/206322
15. BERGER, P. L. (1967). *The Sacred Canopy: elements of a sociological theory of religion*. Garden City, New York: Doubleday.
16. GAUTHIER, É. F. (2010). *Māḍī Shimāl Afrīqiyā* [*The Past of North Africa*]. (Hashim al-Husseini, Trans.). San Mateo, California: Tawalt Cultural Foundation. [In Arabic].
17. GEERTZ, C. (1973). *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books, Inc. Publishers.
18. GOSHEY, E. (2019). *Omani Ibadism: Transitions in Modernity, Encounters with Salafism*. Doctoral Dissertation. Princeton, NJ: Princeton University.
19. HODGSON, M. G. S. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. (Vol. 1). Chicago: University of Chicago Press.
20. HOFFMAN, V. J. (2012). *The Essentials of Ibāī Islam*. New York: Syracuse University Press.
21. LÉVI-STRAUSS, C. (1963). *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.

22. MAHDI, M. H. (2011). *Al-Ibāḍiyya: Nashʾatuhā wa-ʿAqāʾiduhā*. [*Ibadism: Its Emergence and Beliefs*]. (1st ed.). Amman: Al-Ahliyya for Publishing and Distribution. [In Arabic].
23. LEWICKI, T. (1955). *Études ibadites nord-africaines*. Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
24. MUʿAMMAR, A. Y. (2003). *Al-Ibāḍiyya bayna al-Firaq al-Islāmiyya ʿinda Kutub al-Maqālāt fī al-Qadīm wa-l-Ḥadīth*. [*Ibadism among the Islamic Sects in the "Books of Doctrinal Opinions" (Classical and Modern)*]. (3rd ed.). Ghardaia, Algeria: Heritage Association. [In Arabic].
25. MUʿAMMAR, A. Y. (2008). *Al-Ibāḍiyya fī Mawkib al-Tārīkh*. [*Ibadism in the March of History*]. (3rd ed.). Al-Seeb: Al-Damri Library for Publishing and Distribution. [In Arabic].
26. NORTH, D. (1990). *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
27. QASHAR, B. bin A. (1990). *Al-Lumʿa al-Muḍīʾa fī Tārīkh al-Ibāḍiyya*. [*The Luminous Glimpse in the History of Ibadism*]. (2nd ed.). Al-Seeb: Al-Damri Library for Publishing and Distribution. [In Arabic].
28. SHAʿSHŪʿ, M. (Jan 2023). "Al-Taʿlīm al-Ḥurr bi-Wādī Mzāb Ibān al-Iḥtilāl al-Faransī: Muqawwimātuhu, Maẓāhiruhu, Āthāruhu." [Free Education in the M'zab Valley during the French Occupation: Its Foundations, Manifestations, and Impacts]. *Al-ʿIbar: Journal of Historical and Archaeological Studies in North Africa*, *6*(1). 316–341. [In Arabic]. https://asjp.cerist.dz/en/article/214216
29. SKOCPOL, T. (1979). *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
30. TAʿA, M. (2023). *Isʾhāmāt Aʿlām Minṭaqat Mzāb fī al-Ḥaraka al-Fikriyya wa-l-Siyāsiyya bi-l-Jazāʾir Athnāʾ al-Iḥtilāl al-Faransī 1830–1954*. [*The Contributions of the Notables of the M'zab Region to the Intellectual and Political Movement in Algeria during the French Occupation, 1830–1954*]. Unpublished PhD dissertation. Ghardaia, Algeria: University of Ghardaia. [In Arabic].
31. WILKINSON, J. C. (2010). *Ibadism: Origins and Early Development in Oman*. Oxford: Oxford University Press.
32. ZIYAN, A. (June 2025). "Al-Tadwīn al-Tārīkhī wa-Manhajuhu ʿinda Ibāḍiyyat al-Maghrib mā bayna al-qarnayn (4–10H / 10–16CE)." [Historical Writing and Its Methodology among the Ibadis of the Maghrib between the 4th–10th centuries AH / 10th–16th centuries CE]. *Al-Insan wa al-Majal Journal*. *11*(1). 30–64. [In Arabic]. https://asjp.cerist.dz/en/article/270915

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 151 - 167

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 18 - 03 - 2026	Accepté le : 14 - 05 - 2026	Publié le : 30 - 06 - 2026

Annaba et son port : Trajectoire historique et transformations urbaines dans le contexte méditerranéen, de l'antiquité à l'époque contemporaine

Annaba and its port: Historical trajectory and urban transformations in the Mediterranean context, from antiquity to the contemporary era

BOULAHROUZ Naouel
Université Badji Mokhtar Annaba, Algérie
E-mail **naouel.boulahrouz@univ-annaba.dz**
ACIDI Abdelhak
Université Badji Mokhtar Annaba, Algérie
E-mail: **abdelhak.acidi@univ-annaba.dz**

Résumé

Cet article retrace, dans une perspective diachronique et comparative, la trajectoire de la ville d'Annaba, depuis le comptoir phénicien d'Ippona jusque le mégaprojet d'extension portuaire lancé en 2024. Il analyse la manière dont le port structure la fabrique urbaine de la ville d'Annaba. L'étude poursuit un double objectif. Il s'agit, d'une part, de comprendre comment l'évolution des fonctions économiques et symboliques du port façonne les transformations morphologiques, fonctionnelles et sociales de la ville. D'autre part, elle vise à situer Annaba au sein de la famille des villes-portes méditerranéennes industrielles, en mettant en évidence ses spécificités maghrébines et son inscription dans les circulations régionales.

La problématique centrale interroge les séquences d'intégration, de dissociation, puis de tentatives de reconnexion entre la façade maritime, la médina historique, le centre colonial et les extensions industrielles. Elle s'inscrit dans un contexte de recomposition des réseaux maritimes mondiaux et de montée des enjeux patrimoniaux, paysagers et environnementaux. Pour y répondre, la recherche mobilise une méthodologie pluridisciplinaire croisant histoire urbaine, géographie portuaire et analyse morphologique. Elle s'appuie sur un corpus pluriséculaire : données archéologiques relatives à Hippo Regius, récits de géographes arabes médiévaux, archives coloniales sur les plans d'urbanisme et d'aménagement portuaire, études urbaines contemporaines et rapports institutionnels sur le développement du port ainsi que sur les projets récents de régénération urbaine.

L'étude est confrontée à une grille de lecture issue des principaux modèles internationaux des relations ville–port, tels que le modèle Anyport, le schéma de l'interface ville–port et les typologies de connexion/déconnexion/reconnexion. Les résultats mettent en évidence treize phases majeures de l'évolution du couple ville–port, caractérisées par des configurations contrastées de l'interface urbano-portuaire. Ces configurations se traduisent par des recompositions successives de la trame urbaine, des hiérarchies fonctionnelles et des gradients socio-spatiaux. Elles montrent comment le passage d'un port intégré à un port autonome, puis à un méga port partiellement délocalisé, génère à la fois croissance économique, ségrégations socio-spatiales et vulnérabilités environnementales.

Cette dynamique ouvre néanmoins, grâce au projet d'extension et à la patrimonialisation de la médina, une fenêtre d'opportunité pour un renouveau du lien ville–port. Ce renouveau peut s'appuyer sur la qualité de vie, la justice spatiale et la mise en valeur des héritages urbains méditerranéens, tout en invitant à repenser la place d'Annaba dans les réseaux portuaires du Maghreb. Sur le plan scientifique, l'étude propose une contribution originale à la littérature sur les villes portuaires maghrébines, en articulant dynamiques locales et modèles internationaux des relations ville–port. Elle offre enfin des pistes opérationnelles aux acteurs publics chargés de la planification urbaine et portuaire.

Mots clefs : Annaba ; port méditerranéen ; histoire urbaine ; interface ville-port

Abstract

This article traces, from a diachronic and comparative perspective, the trajectory of the city of Annaba, from the Phoenician trading post of Hippo to the major port expansion megaproject launched in 2024. It examines how the port has shaped the urban fabric of Annaba over the long term. The study has a twofold objective. On the one hand, it seeks to understand how the evolution of the port's economic, logistical and symbolic functions shapes the city's morphological, functional and social transformations. On the other hand, it aims to situate Annaba within the family of industrial Mediterranean port cities, highlighting its Maghreb-specific characteristics and its integration into regional networks.

The central research question examines the sequences of integration, dissociation and subsequent attempts at reconnection between the waterfront, the historic medina, the colonial center and the industrial extensions. It is framed within the broader restructuring of global maritime networks and the growing importance of heritage, landscape and environmental issues.

To address this question, the research employs a multidisciplinary methodology combining urban history, port geography and morphological analysis. It draws on a corpus spanning several centuries: archaeological data relating to Hippo Regius, accounts by medieval Arab geographers, colonial archives on urban planning and port development, contemporary urban studies and institutional reports on the port's development, as well as recent urban regeneration projects.

The analysis is framed by a conceptual framework derived from the main international models of city–port relations, such as the Anyport model, the city–port interface framework and connection/disconnection/reconnection typologies. The results highlight thirteen major phases in the evolution of the city–port relationship, characterized by contrasting configurations of the urban-port interface. These configurations result in successive reconfigurations of the urban fabric, functional hierarchies and socio-spatial gradients. They demonstrate how the transition from an integrated port to an autonomous port, and then to a partially relocated mega port, generates economic growth, socio-spatial segregation and environmental vulnerabilities.

Nevertheless, thanks to the expansion project and the heritage designation of the medina, this dynamic opens up a window of opportunity for a renewal of the city–port relationship. This renewal can be based on quality of life, spatial justice and the promotion of Mediterranean urban heritage, while encouraging a rethinking of Annaba's place within the Maghreb's port networks. From a scientific perspective, the study offers an original contribution to the literature on Maghreb port cities by linking local dynamics with international models of city–port relations. Finally, it provides practical guidance for public bodies responsible for urban and port planning.

Key words: Annaba; Mediterranean port; urban history; city-port interface.

E-mail de correspondance : naouel.boulahrouz@univ-annaba.dz

Introduction :

Située au carrefour de l'Afrique du Nord et de la Méditerranée, Annaba, fondée sous le nom d'Hippone par les Phéniciens (Côte et Camps, 1988 : 5), incarne une ville-port dont le destin épouse les grands courants de l'histoire méditerranéenne. Prospère sous Rome, remodelée par les pouvoirs arabo-berbères, ottomans puis français, elle constitue un terrain significatif pour analyser les liens mouvants entre cité urbaine et façade maritime. Son port, véritable levier de développement urbain, imprime sa marque sur la morphologie, l'économie et la composition sociale de la ville.

Les travaux existants éclairent des facettes partielles de cette problématique. Marec (1950) a mis en lumière la prospérité antique et les infrastructures portuaires d'Hippo Regius, mais se limite à la période romaine. Salah et Spiga (2017 : 314-327) ont analysé la médina sous l'angle de l'identité et des transformations médiévales et contemporaines, laissant de côté les phases antique et coloniale. Bensaâd Redjel (2015 : 15-28) a reconstitué la fabrique coloniale des espaces urbains jusqu'en 1933, sans aborder les recompositions postindépendance. Ces contributions ne proposent pas de lecture diachronique intégrée de l'Antiquité à nos jours : c'est cette brèche que cette étude comble.

La question centrale est la suivante : dans quelle mesure l'évolution du port d'Annaba structure-t-elle, dans la longue durée, les transformations morphologiques, fonctionnelles et sociales de la ville ? Trois sous-questions en découlent : comment le couple ville-port reflète-t-il les dynamiques méditerranéennes entre héritage, modernisation et ouverture internationale ? Quelles phases d'intégration et de dissociation structurent l'interface ville-port ? Quels défis la ville affronte-t-elle pour concilier modernisation portuaire, sauvegarde patrimoniale et qualité de vie ?

Cette étude adopte une démarche diachronique et comparative, suivant l'évolution du couple ville-port sur trois millénaires et comparant Annaba à d'autres ports méditerranéens. Le corpus mobilise des sources archéologiques (Marec, 1950 ; Boulinguez et Napoli, 2008), des récits de géographes arabes médiévaux (via Salah et Spiga, 2017), des archives coloniales (Bensaâd Redjel, 2015 ; Travers, 1958), des études urbaines contemporaines (Bentrad, 2012 ; Rahmoun, 2014) et des rapports institutionnels récents (Entreprise Portuaire d'Annaba, 2024 ; Ministère des Travaux Publics, 2025).

L'analyse combine quatre dimensions : fonctions économiques et stratégiques du port, formes urbaines, dynamiques sociales et patrimoniales, et degré de connexion/dissociation ville-port, synthétisées dans un tableau distinguant treize phases chronologiques. La trajectoire d'Annaba est mise en perspective avec les modèles internationaux (Anyport de Bird, 1963 ; interface ville-port de Hoyle, 1989 ; typologie de Ducruet, 2008 ; séquences de Beyer & Debrie, 2011) pour situer ce cas dans la famille des villes-ports méditerranéennes industrielles.

1. Cadre géographique et historique d'Annaba

1.1 Cadre géographique:

Annaba, ville de l'extrême nord-est algérien, s'ouvre sur le golfe méditerranéen qui porte son nom (Salah & Spiga, 2017 : 5). Située entre la mer, la plaine littorale et les hauteurs de la petite Kabylie (Rezgui, 2022 : 39), elle bénéficie d'un positionnement côtier stratégique entre la frontière tunisienne et la plaine de la Seybouse. Ce site naturel, protégé par les collines environnantes et doté d'un arrière-pays fertile (plaines, forêts de l'Edough, cours d'eau), favorise depuis l'Antiquité les échanges maritimes, l'agriculture productive et les réseaux commerciaux terrestres-maritimes. Le relief côtier et le climat méditerranéen marquent durablement son organisation urbaine.

Figure 1 *:*

Situation géographique de la ville d'Annaba



Source:https://decoupageadministratifalgerie.blogspot.com/2014/10/cartereseauroutierANNABA.html

1.2. Cadre historique

Fondée par les Phéniciens puis romanisée sous Hippone, Annaba devient un centre économique, religieux et administratif majeur de l'Afrique romaine (Camps, 1984 : 2511 ; Bali, 2022 : 1742).

Son port assure des échanges méditerranéens prospères et le développement de monuments publics, notamment sous l'épiscopat de saint Augustin (IVe-Ve s.)
(Boulinguez & Napoli, 2008 : 703-732 ; Marec, 1950).

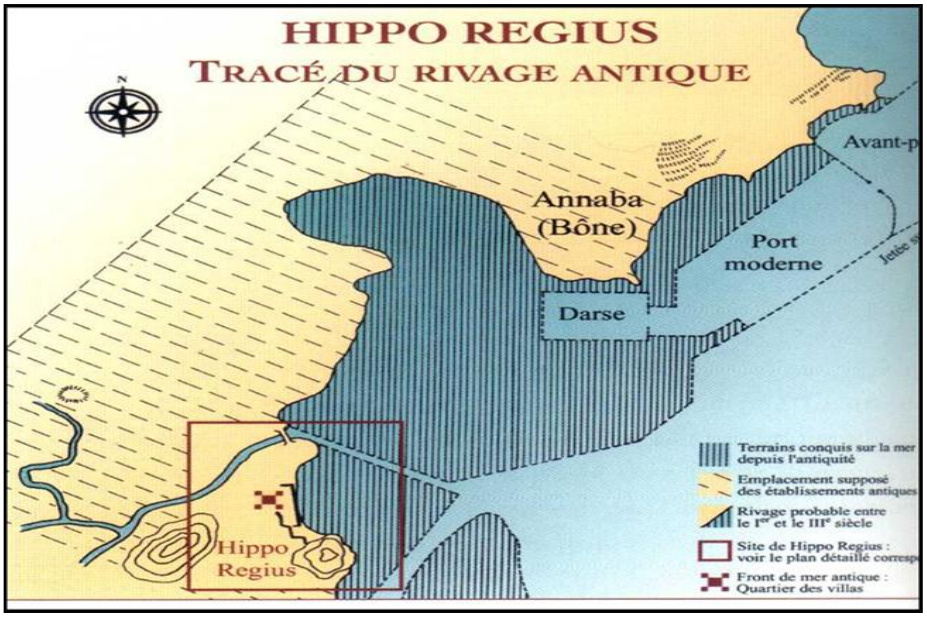
Après un déclin médiéval (Vandales, Byzantins), l'intégration arabo-musulmane et ottomane transforme sa morphologie et ses fonctions portuaires de relais commercial (Salah & Spiga, 2017 : 314-326 ; Travers, 1958 : 513). La colonisation française (1832-1962) impose une extension portuaire moderne, le chemin de fer et des quartiers européens (Bensaâd Redjel, 2015 : 21-25). Aujourd'hui métropole régionale, Annaba fait face à une urbanisation rapide, une extension portuaire phosphatier (2024) et des enjeux patrimoniaux-environnementaux
(Bentrad, 2012 : 12-45).

2. Annaba à travers les âges : de l'Hippone antique à la ville contemporaine

2.1. Origines antiques : de la fondation phénicienne à l'apogée romaine Origines antiques :

Annaba tire ses origines d'un comptoir phénicien (Ippona/Ibouna, XII[e] s. av. J.-C.) assurant les liaisons méditerranéennes (Camps, 1988 : 2511-2514). Alliée de Carthage puis métropole numide sous Massinissa (III[e] s. av. J.-C.), elle devient sous Rome Hippo Regius, « le marché le plus opulent de l'Afrique romaine » (Marec, 1950 : 70-90). Apogée urbain avec thermes, forum, théâtre et aqueduc des citernes d'Hadrien (12 000 m³). Le port exporte vers Rome ; centre intellectuel et spirituel, siège épiscopal de saint Augustin (395-430) (Bali, 2022 : 1742-1751).

Figure 2 :
Emplacement de la ville antique HIPONNE REGUS par rapport à l'emplacement actuelle de la ville et le port d'Annaba.



Source : https://jahiliyyah.wordpress.com/2011/02/17/la-ville-romano-africaineigure

2.2. Transformations sous dominations arabo-berbère et ottomane

Après la chute romaine, déclin dramatique dès le siège vandale (431) ; la reconquête byzantine (533) n'y restaure pas la prospérité (Salah Salah & Spiga, 2017 : 315-318). Islamisée au VIII[e] s. Bouna renaît. Au X[e] s. les Zirides fondent Bouna el Haditha sur la colline des Jujubiers (3 km au nord du site antique) pour assainissement et littoralisation andalouse (Salah Salah & Spiga, 2017 : 316 ; Valérian, 2012 : 87-105). Fortifications, quatre portes, quatorze souks ; Ibn Hawqal et Al-Bakri (1058) en font un port florissant, étape majeure des 117 escales maghrébines. Citadelle

hafside (XIVe s.) renforce son rôle maritime. En 1522, Barberousse la renomme Annaba ; Ottomans ajoutent Fort Cigogne et mosquée Salah Bey (1792), synthèse maghrébine-anatolienne (Salah & Spiga, 2017 : 317-318).

2.3. La colonisation française : modernisation portuaire et urbaine

La prise de Bône en 1832 inaugure une mutation urbaine profonde (Derdour, 1982 : 275). Le plan Gonssolin (1855) impose un tracé haussmannien avec le Cours comme axe, parcellaires orthogonaux et immeubles alignés ; la médina est partiellement démantelée pour la place d'Armes (Bensaâd Redjel, 2015 : 23). Entre 1855-1870, construction de la petite darse (11 ha) ; en 1885, un avant-port de 47 ha au nord, accéléré par les phosphates de Tébessa et le chemin de fer vers Ouenza-Boukhadra (Travers, 1958 : 505-512). Le port s'autonomise du centre-ville. Le PAEE Danger (1932-1933) introduit un zonage fonctionnel moderne (résidentiel, industriel, maritime), faisant de Bône le 3e port algérien (Bensaâd Redjel, 2015 : 24-25).

2.4. Dynamique urbaine postindépendance

Après 1962, essor démographique lié à l'industrie (sidérurgie El Hadjar, 1969) et migrations rurales : population de 190 000 (1966) à 302 000 (1977, +63%) (Ouali, 2006 : 16 ; Benlakhlef, 2007 : 145-160). ZHUN modernes comme Plaine Ouest (1978-1987, 300 ha, 70 000 hab.) accentuent la déconnexion port-urbain (Rahmoun, 2014 : 12-18). Trafic record 2024 (7,417 Mt, +18%) et extension phosphatier lancée le 23/04/2024 (Entreprise Portuaire d'Annaba, 2024 ; Ministère des Travaux Publics, 2025 ; Chachoua & Ameur, 2018 : 66-69).

3. Le rôle du port dans la morphogenèse urbaine d'Annaba

Depuis son origine antique, le port d'Annaba est au cœur de la transformation urbaine de la ville. Le port d'Hippone apparaît comme un grand port exportant blé et produits africains vers Rome, doté d'infrastructures portuaires complexes (Marec, 1950 : 70-90 ; Boulinguez et Napoli, 2008 : 703-705 ; Bali, 2022 : 1742-1745). À chaque époque, cette infrastructure maritime devient un moteur économique, un levier commercial et un élément structurant du développement urbain, comme le confirment les analyses de la formation et des transformations de la trame urbaine d'Annaba (Bentrad, 2012 : 58-75 ; Rahmoun et Boufenara, 2014 : 10-20). L'évolution du port accompagne et influence directement la morphogenèse urbaine d'Annaba, où ville et port forment, dans la longue durée, un couple étroitement imbriqué (Bentrad, 2012 : 58-75).

3.1 Fonctions économiques, commerciales et stratégiques du port à chaque période

- **Antiquité (période phénicienne et romaine) :** Durant l'Antiquité, le port d'Hippone représente un hub économique régional majeur, assurant l'exportation des produits agricoles et artisanaux de son arrière-pays et l'importation de biens destinés à ravitailler Rome en denrées africaines (Bali, 2022 : 1742-1745 ; Boulinguez et Napoli, 2008 : 703-710). Il s'inscrit dans le réseau des ports de l'Afrique romaine chargés de contrôler les routes maritimes de Méditerranée occidentale reliant l'Afrique du Nord à l'Europe et au Proche-Orient, soutenant ainsi le rayonnement urbain et la richesse d'Hippone la Royale (Marec, 1950 : 70-90).

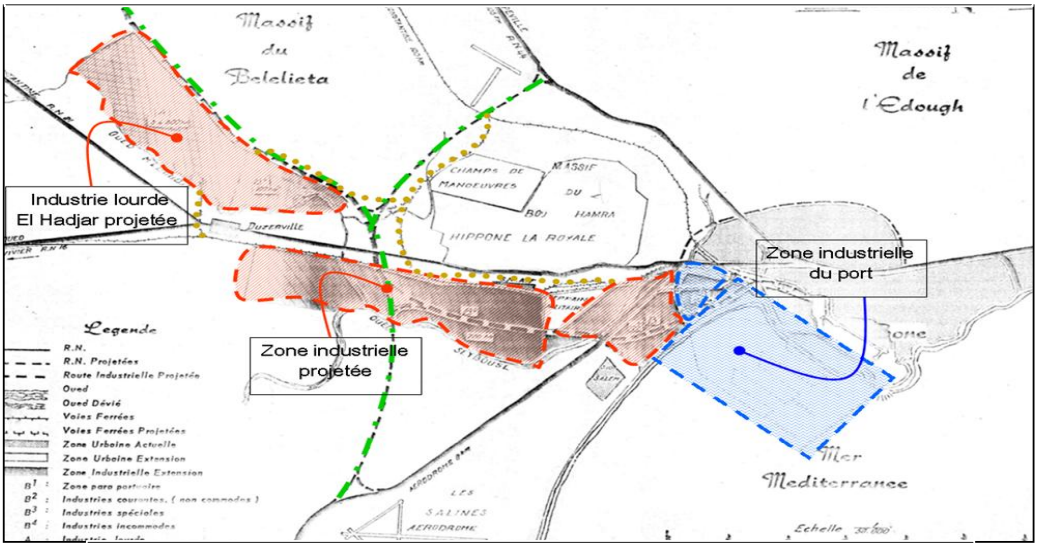
- **Au Moyen Âge et à l'époque ottomane:** Au Moyen Âge et à l'époque ottomane, le port conserve une fonction économique et militaire centrale à l'échelle régionale. Point d'accostage et de ravitaillement pour les navires marchands et de guerre de la Régence et des réseaux ottomans, il constitue un carrefour maritime à l'échelle locale et maghrébine, ce qui se traduit par une organisation du port adaptée aux besoins stratégiques et aux flux commerciaux de l'époque (Salah Salah et Spiga, 2017 : 316-318 ; Panzac, 2004 : 45-60).

- **XIXe siècle et colonisation française :**

Sous la colonisation, une phase de modernisation profonde marque le port d'Annaba, qui s'adapte à la révolution industrielle et à l'essor du commerce mondial. Le port devient une plateforme d'exportation des ressources de l'Algérie, notamment le minerai de fer et les produits agricoles (Travers, 1958 : 513). La configuration urbaine est fortement influencée par cette fonction économique intense : la ville se transforme rapidement autour du port, avec la création de quartiers dédiés aux activités portuaires et de zones industrielles. Des infrastructures de transport modernes, en particulier le chemin de fer, sont mises en place pour connecter le port à son hinterland minier et agricole (Travers, 1958 : 513 ; Rahmoun et Boufenara, 2014 : 5-10).

Le port d'Annaba constitue également le point de départ de l'investissement colonial dans la structure de la ville, par la création d'un réseau de chemins de fer locaux et interrégionaux reliant la zone industrielle portuaire aux mines et aux gares. Sa vocation minière et industrielle est complétée par une industrie agroalimentaire qui profite d'un arrière-pays agricole fertile, enrichissant l'activité commerciale du port (Travers, 1958 : 513). La prospérité commerciale du port attire une seconde catégorie d'investisseurs organisés en coopératives, comme l'Union Agricole de l'Est algérien, qui met en place une industrie locale de conserverie (Tabacoop, Tomacoop, Cotocoop) implantée en juxtaposition du port (Union Agricole de l'Est, s.d. 24 ; Cercle Algérianiste, s.d. : 13). Grâce à cette dynamique économique, Annaba acquiert l'image d'une ville européenne, avec un plan urbain néoclassique structuré par le cours Bertagna et des équipements majeurs tels que l'hôtel de ville, le théâtre et le palais de justice (Travers, 1958 : 513).

Figure. 3 *La réorganisation de l'espace industriel de BONE -Annaba-selon les directives du plan de Constantine 1958-1961*



Source : Auteur magister 2011

- **Époque postindépendance et contemporaine :**

Avec l'avènement du Plan de Constantine (1960), le développement urbain du couple ville-port prend une nouvelle configuration. Annaba se distingue des autres villes de l'Est algérien par la valorisation de germes industriels déjà présents (secteurs agroalimentaire, mines de fer et de phosphates, activité portuaire). C'est sur ces bases que le Plan de Constantine envisage le projet du complexe sidérurgique d'El Hadjar (Spiga, 2012 : 81-82). La lecture du développement urbain d'Annaba après l'indépendance montre un désajustement marqué entre industrialisation et urbanisation : l'implantation du tissu industriel suit un développement linéaire comblant le vide entre le complexe sidérurgique et le port, tandis que la ville s'étend en continuité avec le tissu existant (Spiga, 2012 : 81-82).

À l'époque actuelle, le port d'Annaba en activité constitue un pôle industriel et commercial majeur dans le bassin méditerranéen, traitant des flux importants de marchandises dans le cadre du système portuaire algérien et s'inscrivant dans un réseau de lignes régulières connectées aux

marchés internationaux (Chachoua et Ameur, 2018 : 68-69 ; Entreprise Portuaire d'Annaba, 2024). Selon une stratégie fortement soutenue par les autorités publiques, le port participe à la connectivité du Maghreb avec les marchés mondiaux et représente un levier crucial pour le développement urbain et économique de la ville d'Annaba (Entreprise Portuaire d'Annaba, s.d.).

3.2. Développement chronologique de la trame urbaine d'Annaba sous l'influence de son port

L'histoire urbaine d'Annaba constitue un cas exemplaire d'intrication entre développement portuaire et formation de la trame urbaine sur plus de trois millénaires. Cette analyse synthétise treize phases chronologiques majeures, documentées par des sources académiques et archivistiques, permettant d'établir une frise chronologique exhaustive.

Phase 1 (P1). Fondation phénico-numide (XII^e s. av. J.-C. – 46 av. J.-C.): Comptoir Ippona/Ibouna : 1^ere structure urbaine entièrement tournée vers le port phénicien d'échanges méditerranéens. Prospère alliée Carthage, métropole numide sous Massinissa (III^e s. av. J.-C.) (Camps, 1988 : 2511-2514). [Port = ville originelle]

Phase 2 (P2). Apogée romaine : Hippo Regius (46 av. J.-C. – 431) Annexion Africa Nova après Juba Ier (46 av. J.-C.) ; « marché le plus opulent d'Afrique romaine » (Marec, 1950 : 70-90). Forum maghrébin majeur, thermes monumentaux, théâtre, aqueduc → citernes Hadrien (12 000 m³). Export céréales/huile vers Rome finance monumentalité ; siège épiscopal Augustin (395-430), centre chrétien occidental (Bali, 2022 : 1742-1751). [Symbiose port-urbain maximal]

Phase 3 (P3). Déclin vandale/byzantin (431–705) : Siège vandale 431 (mort Augustin) → destruction portuaire/urbaine ; reconquête byzantine 533 inefficace. Stagnation parallèle ville/port (Salah Salah & Spiga, 2017 : 315-318). [Dépendance portuaire démontrée par négative]

Phase 4 (P4). Renaissance islamique : Bouna (705–fin Xe s.) : Islamisation VIII^e s. relance commerce maritime ; Madinat Saybousse refondée près embouchure Seybouse. Renouveau urbain dicté par reprise activités portuaires.

Phase 5 (P5). Essor ziride-hammadide-hafside (Xe–XIV^e s.) : **Relocalisation stratégique** : Bouna el Haditha sur colline Jujubiers (3 km nord antique) pour assainissement (inondations) avec littoralisation andalouse. Fortifications massives : **4 portes monumentales** (bab Lemkaber/cimetière, bab Csantina/Constantine, bab Essouken/habitants, bab Lebhar/mer), **14 souks spécialisés**, fondouks Génois/Vénitiens/Marseillais. Ibn Hawqal (Xe s.) : « ville moyenne ouverte mer, commerce florissant » ; Al-Bakri (1068) : **117^e étape maritime maghrébine**. Citadelle hafside (XIV^e s.) → ribat maritime (Salah Salah & Spiga, 2017 : 316-317). [Apogée intégration médiévale]

Phase 6 (P6). Période ottomane (1522–1832) : Barberousse s'empare ville (1522), renomme Annaba « ville jujubier ». Occupation espagnole brève (1535-1540, Charles Quint) → démolition murailles ; Ottomans : **Fort Cigogne** dominant port avec mosquée Salah Bey (1792, synthèse maghrébine minaret carré/anatolien circulaire). Madinat El Annab, province beylik Constantine (Salah Salah & Spiga, 2017 : 317-318). [1^e dissociation : port militaire vs ville civile]

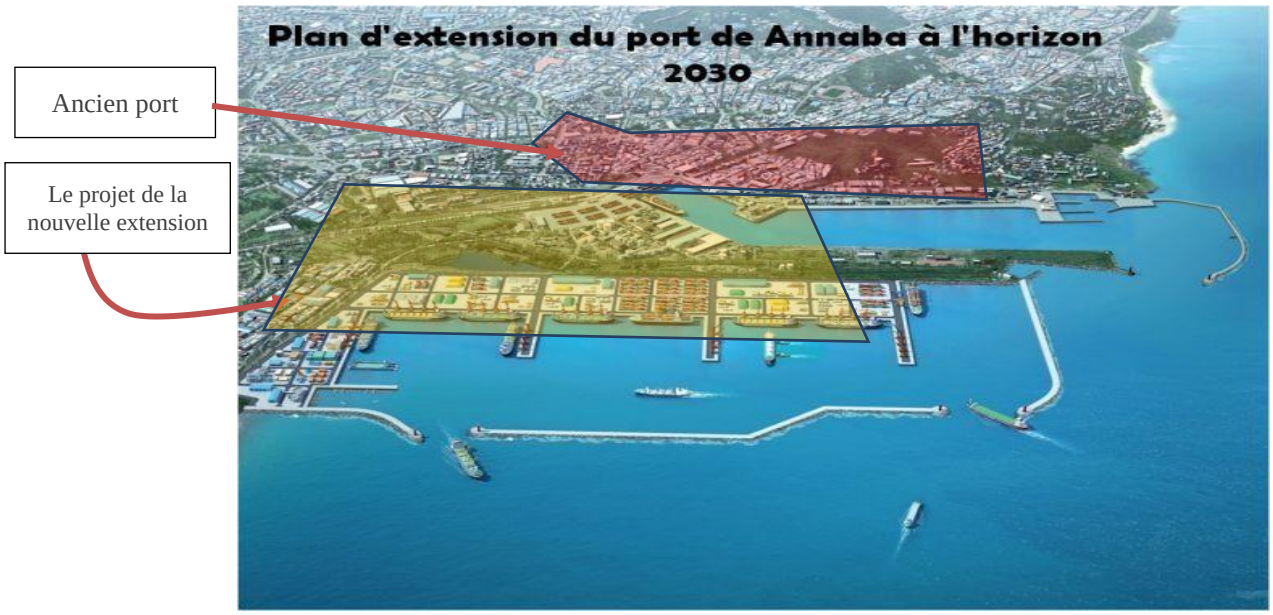
Phase 7 (P7). Conquête coloniale précoce (1832–1870) : Prise Bône (1832). **Plans séquentiels** : Urtin/Lambert (1833), **Gonssolin 1855** (haussmannien : Cours Bertagna axe structurant, parcellaires orthogonaux, immeubles rapport alignés). **Démolition partielle médina** → place d'Armes ; petite darse 11 ha avec dérivation Boudjimah (Bensaâd Redjel, 2015 : 21-25). [Rupture tramée coloniale sur empreinte islamique]

Phase 8 (P8). Expansion portuaire majeure (1870–1909) : **Autonomisation spatiale** : décision ministérielle 7/10/1885 → avant-port 47 ha nord (avancé mer) ; phosphates Tébessa (1885, Ph. Thomas) justifient expansion. Grande darse, terre-pleins « quartier maritime », rue Tranchée (port-ville), gare 1870. **Port physiquement détaché** centre-ville (« quais immenses, plate-forme »). Faubourg Sainte-Anne (La Colonne) linéaire route Édough (Travers, 1958 : 505-512 ; Kebir, 2022). [1^e déconnexion physique]

Phase 9 (P9). Urbanisme planifié PAEE (1909–1933) : Déclassement fortifications (1926). **Plan Danger 1932-33** : zonage fonctionnel moderne (résidentiel/industriel/maritime). **Diversité**

morphologique : haussmannien (Cours), méditerranéen (Sainte-Anne), pavillonnaire (lotissements nord) (Bensaâd Redjel, 2015 : 24-25).
P10. Coloniale tardive (1933–1962) : **3e port Algérie** (Alger/Oran). Ferroviaire électrique Ouenza-Boukhadra ; spécialisation minerais/phosphates ; équipement moderne (Travers, 1958 : 505-512).
Phase 11 (P11). Industrialisation post-indépendance (1962–1990) idérurgie El Hadjar (1969) → immigration rurale massive. **ZHUN Mouvement moderne** : Plaine Ouest (1978-87, 300 ha, 70 000 hab.). **Déconnexion fonctionnelle** : port industriel vs urbanisation périphérique (Benlakhlef, 2007 : 145-160 ; Rahmoun, 2014 : 12-18).
Phase 12 (P12). Modernisation contemporaine (1990–2024): Patrimonialisation médina **secteur sauvegardé 2013** ; réhabilitation mosquée Salah Bey/citadelle hafside. **Trafic record 7,417 Mt (+18 % 2024)** (Salah Salah & Spiga, 2017 : 315-318 ; Entreprise Portuaire Annaba, 2024).
Phase 13(P13). Extension stratégique (2024–en cours) : **Mégaprojet phosphate** : travaux lancés 23/04/2024 ; ferroviaire minière Annaba-Bouchegouf (54 km). Diversification hors hydrocarbures (Ministère TP, 2025). [Tentative reconnexion]

Figure 4
le projet d'extension du port d'Annaba



Source: Ministère Des Travaux Publics adapté par l'Auteur (2025)

Synthèse : trois millénaires de relation ville-port :L'évolution d'Annaba illustre les différentes configurations de l'interface ville-port à travers l'histoire. Cette trajectoire confirme le constat de la thèse de Bensaâd Redjel : « le port va-t-il stimuler la ville ou va-t-il être stimulé par celle-ci ? ». À Annaba, les deux dynamiques se sont alternées et entremêlées, faisant de cette cité un cas d'école de l'articulation entre développement portuaire et fabrication urbaine en Méditerrané

Tableau n° 1 :
L'évolution du tissu urbain de la ville d'Annaba en relation avec son port

Phase	Configuration ville-port	Développement du port	Développement de la ville	Influence port /tissu urbain	Analyse critique
			CONNEXION		
P1	Port intégré	Port méditerranéen phénicien,	Comptoir littoral, tissu urbain tourné	Le port et la ville : aucune distinction	Symbiose originelle : le port fonde la ville ; l'activité maritime est la raison d'être

		comptoir d'échanges	vers le port, habitat groupé autour de l'escale	fonctionnelle entre espace portuaire et urbain	du comptoir, sans dissociation spatiale ni institutionnelle
P2	Port intégré	Exportations céréalières et d'huile vers Rome ; port d'envergure impériale	Grande cité africaine : forum majeur, thermes, théâtre, aqueduc, citernes	Le port finance l'urbanisme monumental : les revenus maritimes permettent forum, thermes et théâtre	Apogée fonctionnelle : prospérité portuaire et centre intellectuel augustinien se traduisent en monumentalité urbaine ; ville-port unifiée
P3	Port intégré (résiduel)	Forte régression de l'activité maritime, destructions partielles	Siège vandale, reconquête byzantine ; stagnation, contraction du bâti	La régression portuaire entraîne la contraction urbaine : pas de port = pas de ville	Dépendance ville-port démontrée « par la négative » : déclin maritime et urbain sont parallèles
P4	Port intégré	Reprise du commerce maritime régional arabo-musulman	Réactivation progressive du tissu urbain ; Bouna refondée près de l'embouchure de la Seybouse	La réactivation du port relance l'urbanisation : le commerce maritime régénère le tissu	Nouveau cycle de fondation : le port précède la ville ; localisation dictée par l'accès maritime, confirmant le primat portuaire
P5	Port intégré	Post-marché majeur du Maghreb ; étape maritime chez Ibn Hawqal, Al-Bakri	Nouvelle Bouna fortifiée sur la colline : 4 portes, souks, fondouks, citadelle	Souks et fondouks structurent l'intra-muros autour du port ; le commerce maritime façonne la morphologie urbaine	Apogée de l'intégration médiévale : raison d'être toujours maritime ; port et ville forment un ensemble fonctionnel cohérent
			TRANSITION		
P6	Port modeste	Fort Cigogne ; fonctions militaire et commerciale ; commerce de cabotage	Mosquée Salah Bey, fortifications ; densification de la médina autour des lieux de culte	Le port prend une fonction défensive dominante ; premier décalage port militaire / ville civile	Phase de transition : perte de centralité économique au profit du rôle défensif ; premiers écarts entre logiques portuaires et urbaines, prémices de la dissociation
			DECONNEXION		
P7	Port en contact	Petite darse (1855-1869), débarcadère modernisé, premiers projets modernes	Plan Gonssolin (1855) : tracé haussmannien, Cours central, démantèlement partiel de la médina	Projets portuaires et urbains conçus par des corps séparés (génie militaire / Ponts et	Rupture fondatrice : planification duale coloniale ; ville et port pensés et administrés séparément, tracé étranger au tissu médiéval

				Chaussées)	
P8	Port autonome	Avant-port de 47 ha, grande darse (1885), terre-pleins du « quartier maritime », voie ferrée Mokta El Hadid	Gare, réseau ferré, faubourgs (Sainte-Anne) ; croissance linéaire le long du rail	Le port crée un territoire autonome : le « quartier maritime » devient enclave fonctionnelle séparée	Tournant extractiviste : phosphates de Tébessa et fer de Mokta El Hadid ; le port devient « territoire dans le territoire » ; première voie ferrée d'Algérie dictée par le port
P9	Port autonome	Modernisation : hangars, grues, organisation des zones maritimes	PAEE Danger (1932) : lotissements Beauséjour/Bellevue, pavillons PCB, zonage fonctionnel	Le PAEE consacre la séparation : le zonage distingue clairement espace résidentiel et portuaire	Le PAEE institutionnalise la dissociation : port et ville deviennent deux entités planifiées indépendamment ; le zonage formalise la séparation spatiale
P10	Port autonome	3e port d'Algérie ; ligne ferroviaire vers Ouenza/Boukhadra ; spécialisation minière/phosphates	HBM, centrale thermique Bône II, quartiers ouvriers et infrastructures renforcées	Le port impose la spécialisation économique : Bône devient ville-outil au service de l'export minier	Apogée de la logique extractiviste : infrastructures portuaires structurent l'espace sans véritable dialogue avec l'urbanisme
P11	Port industriel	Flux industriels (sidérurgie, phosphates) ; port saturé par les vracs solides	Pôle sidérurgique El Hadjar (1969), ZHUN Plaine Ouest (300 ha, 70 000 hab.), forte croissance périphérique	Paradoxe : le port génère la sidérurgie et la croissance urbaine, mais les ZHUN tournent le dos au littoral ; friches portuaires au centre	Déconnexion maximale : El Hadjar fait tripler la population, mais les ZHUN (1978-1987) sont planifiées dos à la mer ; port « coincé par l'urbain », avant-port en friche, figure classique de la « blessure urbaine » portuaire du XXe siècle
P12	Port industriel → transition	Croissance du trafic, record de 7,4 Mt en 2024 ; adaptation aux nouveaux flux conteneurisés	Patrimonialisation : médina classée, réhabilitation mosquée Salah Bey, classement de la citadelle ; 4 nouveaux sites proposés (2024)	La patrimonialisation de la médina et la pression du trafic portuaire créent une tension entre conservation et modernisation	Phase de prise de conscience : la patrimonialisation (thèse Salah-Salah, 2017) et le classement de monuments historiques ouvrent la voie à une reconquête du waterfront. Le record de trafic 2024 rend l'extension inévitable.
			RECONNEXION		
P13	Méga-port	Extension : quai minéralier de 1 600 m, digue de 1 400 m, 82 ha, tirant d'eau 16 m, capacité 10	Nouvelle interface ville-port ; ligne ferroviaire minière Annaba-Bouchegouf ;	La délocalisation du port vers le sud-est libère le water front historique et	Nouveau paradigme : le méga-port se délocalise, libérant la façade historique. Livraison ordonnée fin 2026 par le PM. Le PPI (phosphate intégré)

	Mt/an, ~620 M€	projet PPI reliant 4 wilayas	permet de 'recoudre' la ville avec la mer	repositionne Annaba comme hub méditerranéen, tout en ouvrant la reconquête patrimoniale du centre.

La source : Auteur 2026

Cinq modèles de la géographie portuaire sont mobilisés et appliqués au cas d'Annaba : Anyport (Bird, 1963), Interface ville-port (Hoyle, 1989), Connexion-Déconnexion-Reconnexion (Beyer & Debrie, 2011), Cycle de vie portuaire (Charlier, 1992), et Seuil ville-port (Moretti, 2020).

4. Dynamiques sociales, foncières et patrimoniales

4.1. La médina : genèse d'une urbanité portuaire

Sous la dynastie ziride, l'émergence de la médina est indissociable de l'activité maritime. La ville est refondée sur un site « dominant la mer » ; sa situation et sa configuration urbaine répondent à une politique d'animation de la façade maritime (Salah Salah et Spiga, 2017 : 316 ; Valérian, 2012 : 87‑105). Le bassin portuaire agit alors comme un foyer d'attraction polarisant l'organisation spatiale : quatorze souks spécialisés, des fondouks accueillant les marchands étrangers (Génois, Marseillais, Vénitiens) et un complexe défensif dominant la façade maritime.

Toutefois, la modernisation portuaire coloniale et le transfert progressif des activités vers les nouveaux bassins portuaires provoquent un découplage fonctionnel, reléguant la médina à une position périphérique. En 2006, 29,5 % du bâti était en mauvais état et 6,3 % déjà démoli (Salah Salah et Spiga, 2017 : 322 ; Bentrad, 2012 : 58‑75). Comme le souligne l'analyse des transformations morphologiques, « malgré ces transformations, la médina d'Annaba a su maintenir sa forme urbaine d'origine, qui constitue une valeur patrimoniale à préserver » (Bentrad, 2012 : 58‑75).

Figure 5 :

Vue du port de Bône au 19ème siècle, dans L'Algérie ancienne et moderne par Léon Galibert



Source:https://bone.piednoir.fr/titre_rubrique/nostalgie/leonard8.html

4.2. Les quartiers coloniaux : produits de la rationalité portuaire moderne

Au XIXe siècle, l'essor du port moderne commande l'édification de nouveaux quartiers conçus comme interfaces logistiques entre l'espace maritime et l'arrière‑pays

(Bensaâd Redjel, 2015 : 21-25). Le plan Gonssolin (1855) puis le plan Danger (1932-1933) reflètent parfaitement l'alignement de la forme urbaine sur les flux portuaires, avec un tracé rationnel qui vise l'optimisation des circulations reliant la gare, les quais et le centre névralgique (Bensaâd Redjel, 2021 : 473).

L'expansion économique du port confirme cette symbiose : le trafic passe de 700 000 tonnes en 1913 à 2 200 000 tonnes en 1929. Bône devient le débouché principal des phosphates de Tébessa et du minerai de fer de l'Ouenza et du Boukhadra. En 1885, l'extension du port s'opère sur un terre-plein gagné sur la mer, donnant naissance à une périphérie portuaire distincte.

Figure 6 *:*
Le de Annaba en relation avec le quartier coloniale



Source :https://bone.piednoir.fr/titre_rubrique/nostalgie/leonard8.html

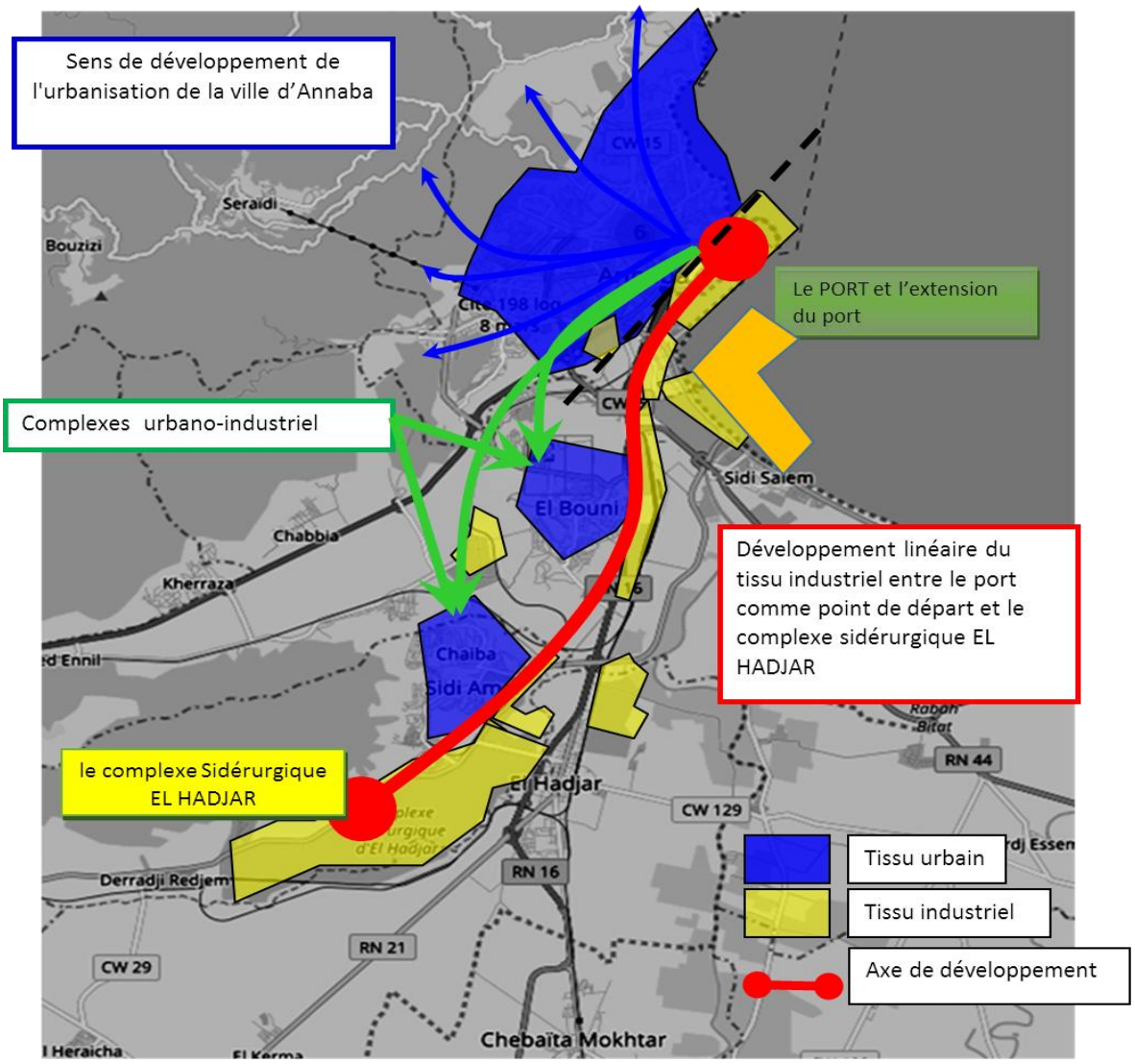
4.3. Extensions périphériques et dynamiques contemporaine

À partir de la seconde moitié du XXe siècle, l'industrialisation et la spécialisation portuaire entraînent un étalement urbain marqué vers les périphéries. Les grandes opérations de logement planifié (ZHUN) et les zones industrielles s'implantent le long des axes reliant le port au complexe sidérurgique d'El Hadjar, formant un continuum bâti entre espace portuaire et arrière-pays industriel (Benlakhlef, 2007 : 145-160 ; Rahmoun, 2014 : 12-18). Parallèlement, des quartiers informels se développent en marge des tissus planifiés, révélant les limites de la capacité d'accueil du modèle urbain moderniste.

Sur le plan foncier, la montée de la valeur des terrains proches du front de mer et des principaux axes d'accès au port accentue les phénomènes de spéculation et de densification sélective. Les friches portuaires et industrielles situées à proximité du centre-ville deviennent l'enjeu de projets de reconversion qui visent à créer de nouvelles centralités mixtes associant habitat, tertiaire et espaces publics, mais qui soulèvent également des interrogations sur la place des populations modestes dans ces opérations (Rahmoun, 2014 : 80-95).

Ces dynamiques contemporaines illustrent la manière dont le couple ville-port continue de reconfigurer la structure sociale et foncière d'Annaba : polarisation des emplois autour des axes port-industrie, différenciation marquée entre quartiers centraux valorisés et périphéries populaires, et mise en tension entre valorisation patrimoniale, reconquête foncière et droit à la ville pour l'ensemble des habitants.

Figure 7
Développement du tissu urbain et industriel par rapport au port de la ville d'Annaba



Source : Auteur 2026

5. Annaba dans le contexte méditerranéen : comparaisons et spécificités

5.1. Convergences et divergences avec d'autres villes-ports

Annaba s'inscrit dans la famille des villes-ports méditerranéennes industrielles marquées par une spécialisation sidérurgique et une forte insertion dans les réseaux d'échanges maritimes (Ducruet, 2008 : 3-8 ; Porfyriou & Sepe, 2017 : 1-12). Ces villes partagent une position stratégique, une superposition de strates historiques, un rôle de carrefour culturel et des défis communs de reconversion des fronts d'eau post-industrielle.

Spécificités : trafic 7,4 Mt (2024) vs Marseille-Fos 88 Mt (OCDE, 2012 : 8-12) ; poids de la sidérurgie dans la morphologie ; interface ville-port : proximité médina/centre colonial/bassins = contrainte/opportunité (Rahmoun, 2014 : 80-95). Contrairement à Marseille (Fos : découplage radical) ou Gênes (reconversion patrimoniale symbolique), Annaba peine à intégrer héritage/reconversion malgré médina sauvegardée 2013 (Porfyriou & Sepe, 2017 :*5-10*).

5.2. Influence des circulations méditerranéennes

Le destin d'Annaba est profondément structuré par la Méditerranée, entendue comme un réseau d'échanges denses et pluriséculaires. Le port agit comme une porte maritime majeure, assurant à la fois les flux lointains et les circulations régionales, de l'Antiquité au XXIe siècle (Ducruet, 2008 : 5-8). Ce schéma, décrit par Hoyle (1989) comme un processus séquentiel d'intégration puis de dissociation ville-port, se retrouve dans la quasi-totalité des villes portuaires méditerranéennes (Hnaka et Ouarmassi, 2021 : 27-35).

Prelorenzo (2010) rappelle que la ville portuaire, par sa spécificité, constitue un lieu de « contact civilisationnel », où les flux maritimes engendrent une diversité démographique et culturelle sans équivalent par rapport aux villes strictement continentales. Dans le cas d'Annaba, cette fonction de carrefour se manifeste par la superposition de matrices urbaines et culturelles (phénicienne, romaine, arabo-musulmane, ottomane, coloniale) dont la permanence dans la trame bâtie reflète la profondeur des circulations méditerranéennes.

5.3. Projets contemporains d'intégration ville-port

Les défis actuels d'Annaba rejoignent ceux de nombreuses villes du pourtour méditerranéen : réhabilitation des fronts portuaires, développement de pôles économiques mixtes et valorisation du patrimoine constituent les axes stratégiques d'une reconquête de l'interface ville-port (Rahmoun, 2014 : 80-95 ; Porfyriou et Sepe, 2017 : 8-15). Chaline (1994 : 13-19) souligne que « nombre de villes-ports vivent aujourd'hui davantage de la fréquentation de visiteurs venus de leur hinterland que des flux venus de l'océan », un constat qui invite Annaba à valoriser son identité portuaire comme levier touristique et culturel.

Annaba partage pleinement les grandes dynamiques contemporaines des villes-ports méditerranéennes : adaptation à la mondialisation, requalification urbaine des fronts d'eau au moyen de projets de grande envergure (nouvelle gare maritime en 2023, projet de délocalisation du port industriel, ouverture du centre-ville sur la grande darse avec le projet des « terrasses du port ») et ambition de faire du couple ville-port un moteur de développement et d'identité locale (Hnaka et Ouarmassi, 2021 : 27-35). L'ouverture méditerranéenne constitue ainsi l'horizon naturel d'une ville dont le port a toujours été le vecteur d'intégration aux réseaux d'échanges du bassin, de l'« annone » romaine aux lignes conteneurisées contemporaines (Spiga et Guessoum, 2012 : 73-78).

Annaba, en tant que ville-port en mutation, est confrontée à des tensions structurelles opposant le développement portuaire et industriel à la préservation du patrimoine et à l'amélioration de la qualité de vie, dans un contexte marqué par la pression sur le littoral, la dégradation du tissu historique et les impacts environnementaux. Pour y répondre, la ville s'oriente vers des stratégies de diversification fondées sur la valorisation patrimoniale et touristique, l'économie bleue et la requalification des friches, afin de concilier attractivité économique, durabilité urbaine et réintégration dans les dynamiques méditerranéennes.

Discussion

L'analyse diachronique d'Annaba confirme en grande partie les séquences mises en évidence par les principaux modèles internationaux des relations ville-port. On retrouve d'abord une phase d'intégration forte entre cité et port à l'époque antique et médiévale, puis une autonomisation progressive des installations portuaires à partir de la période coloniale, enfin des tentatives contemporaines de recomposition à travers la patrimonialisation de la médina et les projets de requalification des friches portuaires (Bird, 1963 ; Hoyle, 1989 ; Beyer & Debrie, 2011). La succession des treize phases décrites dans l'article valide ainsi le schéma « connexion/déconnexion/reconnexion » proposé par la géographie portuaire, tout en révélant la manière spécifique dont un port maghrébin de taille moyenne traverse ces séquences (Charlier, 1992 ; Moretti, 2020).

Par rapport au modèle Anyport et aux travaux de Hoyle sur l'interface ville-port, Annaba présente une configuration intermédiaire qui nuance l'opposition classique entre port intégré et port totalement détaché de la ville (Bird, 1963 ; Hoyle, 1989). La proximité physique durable entre la médina, le centre colonial et les bassins portuaires maintient une forte coprésence urbaine et portuaire, malgré la spécialisation industrielle et les logiques d'autonomisation fonctionnelle (Bensaâd Redjel, 2015 : 21-25 ; Rahmoun, 2014 : 80-95). Les résultats montrent que la dissociation ne se traduit pas par un effacement du port hors du paysage urbain, mais par une superposition de fonctions parfois concurrentes sur un front de mer limité, avec des tensions environnementales et sociales marquées (Chachoua & Ameur, 2018 : 66-69 ; Entreprise Portuaire d'Annaba, 2024).

La comparaison avec d'autres villes-ports méditerranéennes, telles que Marseille ou Gênes, met en lumière à la fois des convergences et des contrastes
(Ducruet, 2008 : 3-8 ; Porfyriou & Sepe, 2017 : 1-12). Annaba partage les enjeux de modernisation des terminaux, de reconversion des fronts d'eau et de valorisation patrimoniale décrits par la littérature sur les waterfronts européens, mais dans un contexte de trafic moins volumineux et avec un poids beaucoup plus fort des fonctions extractives et sidérurgiques dans la morphologie urbaine (OCDE, 2012 : 8-12 ; Rahmoun, 2014 : 80-95). Le cas annabi souligne ainsi des arbitrages particulièrement serrés entre efficacité logistique, préservation du patrimoine bâti et amélioration de la qualité de vie des habitants, dans un environnement où les nuisances industrielles et les risques restent élevés (Salah Salah & Spiga, 2017 : 314-327 ; Bentrad, 2012 : 58-75).

Ces résultats contribuent aux débats sur les villes-ports des pays émergents en montrant que les grands projets portuaires ne produisent pas seulement des effets économiques, mais reconfigurent aussi en profondeur les hiérarchies socio-spatiales et les usages du littoral
(Ducruet, 2008 : 5-8 ; Hnaka & Ouarmassi, 2021 : 27-35). Le mégaprojet d'extension et la délocalisation partielle des fonctions portuaires ouvrent potentiellement une fenêtre d'opportunité pour « recoudre » la ville avec la mer, à condition que les politiques urbaines, portuaires et patrimoniales soient articulées dans une perspective de durabilité et de justice sociale
(Chaline, 1994 : 13-19 ; Spiga & Guessoum, 2012 : 73-78). Dans cette optique, Annaba apparaît comme un laboratoire où se testent des formes de gouvernance intégrée susceptibles d'inspirer d'autres ports maghrébins confrontés aux mêmes tensions entre compétitivité logistique, préservation des héritages urbains et droit à la ville pour l'ensemble des habitants
(Porfyriou & Sepe, 2017 : 8-11 ; Moretti, 2020).

Conclusion

En conclusion, il apparaît que la trajectoire historique d'Annaba et les transformations successives de sa trame urbaine sont étroitement liées à la fonction portuaire qui, depuis la fondation du comptoir phénicien d'Ippona au XIIe siècle avant notre ère, constitue la matrice génératrice de son espace urbain. Le port n'a jamais été une simple infrastructure technique adossée à la ville : c'est la conclusion majeure de l'examen diachronique des treize phases historiques identifiées. Il apparaît au contraire comme l'opérateur principal de la morphogenèse urbaine d'Annaba, de sa structuration sociale et de son insertion dans les réseaux d'échanges méditerranéens (Camps, 1988 : 2511-2514 ; Marec, 1950 : 70-90).

Cette analyse met en évidence, sur la longue durée, une dialectique récurrente entre intégration et dissociation de l'espace urbano-portuaire. Durant les périodes antique et médiévale, la cité et son port forment une entité fonctionnelle unifiée : le forum d'Hippo Regius, les fondouks de Bouna el Haditha et les souks extra-muros décrits par Al-Bakri en témoignent. En revanche, la période coloniale, amorcée en 1832 et systématisée par le plan Gonssolin de 1855 puis par l'expansion de la grande darse à partir de 1885, inaugure un port autonome par rapport à sa ville. La période postindépendance, fortement industrialisante, accentue cette déconnexion par la spécialisation du port dans les flux industriels liés au complexe sidérurgique d'El Hadjar, générant un étirement linéaire du tissu urbanisé entre le port et l'arrière-pays minier
(Spiga et Guessoum, 2012 : 73-78 ; Rahmoun, 2014 : 12-18).

Aujourd'hui, un nouveau paradigme est en cours de mise en place. Le projet d'extension portuaire stratégique lancé en 2024 et la patrimonialisation de la médina témoignent d'une volonté de dépasser la simple juxtaposition fonctionnelle pour aller vers une véritable régénération urbaine. Annaba se trouve à un moment charnière de son histoire plurimillénaire, où elle doit conjuguer la mémoire de ses strates successives (phénicienne, romaine, médiévale, ottomane, coloniale) avec les exigences d'une modernisation portuaire ambitieuse et les impératifs d'un urbanisme durable et résilient, dans le cadre d'une Méditerranée en pleine recomposition géoéconomique.

Bibliographie

- Sources

1. CAMPS, G. (1988). Annaba. Dans Encyclopédie berbère (vol. 5, doc. A225, pp. 2511-2514). Aix-en-Provence : Edisud.
2. CÔTE, M., et CAMPS, G. (1988). Annaba (Hippone-Bône). Dans Encyclopédie berbère (vol. 5, doc. A225, pp. 674-685). Aix-en-Provence : Edisud.
3. DERDOUR, H. (1982). Annaba, 25 siècles de vie quotidienne et de luttes (t. 1). Alger : SNED.
4. MAREC, E. (1950). Hippone la Royale : Antique Hippo Regius. Alger : Service des Antiquités.
5. TOMAS, F. (1977). Annaba et sa région : organisation de l'espace de l'extrême-est algérien. Saint-Étienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne.
6. TRAVERS, L. (1958). Bône. La formation de la ville et les facteurs de son évolution. Annales de Géographie, 67(364), 498-520.

- Études (livres et articles)

1. BALI, N. (2022). L'activité commerciale des ports d'Hippone et de Russicada et leur rôle dans le soutien de l'économie romaine. Revue Qabas des études humaines et sociales, 6(2), 1742-1751.
2. BENLAKHLEF, B. (2007). Recomposition des territoires urbains en Algérie : l'exemple d'Annaba (Thèse de doctorat). Université Badji Mokhtar, Annaba.
3. BENLAKHLEF, B. (2018). Mobilité et transport à Annaba. Sciences & Technologie. D, Sciences de la terre, (47), 52-57.
4. BENSAÂD REDJEL, N. (2015). Traces de plans et fabrique de Bône (Annaba) : le plan d'aménagement, d'embellissement et d'extension (1932-33). Sciences & Technologie. D, Sciences de la terre, (42), 15-28.
5. BENSAÂD REDJEL, N. (2021). Bône : Tissus urbains et architectures. Éléments pour une problématique de la diversité. El-Tawassol, 27(2), 473-486.
6. BENTRAD, D. (2012). Analyse du processus de formation et de transformation de la forme urbaine dans un tissu ancien : cas de la médina d'Annaba (Mémoire de magister). Université Badji Mokhtar, Annaba.
7. BEYER, A., et DEBRIE, J. (2011). Les temporalités urbaines et frontalières du port de Strasbourg : analyse géo historique d'une relation fluviale ville port. Métropoles, (10). https://journals.openedition.org/metropoles/4467
8. BIRD, J. (1963). The Major Seaports of the United Kingdom. London : Hutchinson.
9. BOULINGUEZ, C., et NAPOLI, J. (2008). Les infrastructures portuaires d'Hippone. Revue archéologique, (46), 703-732.
10. CHACHOUA, F., et AMEUR AMEUR, A. (2018). Efficience technique des ports algériens. Revue des Études Économiques Approfondies, (8), 66-69.
11. CHALINE, C. (1994). Ces ports qui créèrent des villes. Annales de la recherche urbaine, (64), 7-19.
12. DUCRUET, C. (2008). Typologie mondiale des relations ville-port. Cybergeo : European Journal of Geography, Espace, Société, Territoire, document 417. https://journals.openedition.org/cybergeo/17417
13. HOYLE, B. S. (1989). The port–city interface : trends, problems and examples. Geoforum, 20(4), 429 435.
14. KEBIR, B., et ZEGHICHE, A. (2014). Le renouvellement de la ville algérienne par la démolition-reconstruction du vieux bâti : le cas de la ville d'Annaba. Cybergeo : European Journal of Geography, article697,https://journals.openedition.org/cybergeo/26118
15. MEBIROUK, H., et BOUBENDIR MEBIROUK, L. (2019). Pollution environnementale à Annaba : sources, conséquences et effets sur la santé. Article en ligne, 63-68. https://revue.umc.edu.dz/d/article/download/3225/3386/6510revue.

16. Moretti, B. (2020). Beyond the Port City: The Condition of Portuality and the Threshold Concept. Berlin : JOVIS
17. OUALI, N. (2006). Évaluation des pollutions industrielle et urbaine dans la région d'Annaba (Mémoire de magister). Université Badji Mokhtar, Annaba.
18. PORFYRIOU, H., et SEPE, M. (dir.). (2016). Waterfronts Revisited : European Ports in a Historic and Global Perspective. London / New York : Routledge. https://www.researchgate.net/publication/353583715_Beyond_the_Port_City_COVER
19. PRELORENZO, C. (2010). La ville portuaire, un nouveau regard. Cahiers de la Méditerranée, 80, 1-18.
20. RAHMOUN, M. S. (2014). Régénération d'une friche portuaire à Annaba par un projet urbain stratégique (Mémoire de magister). Université Salah Boubnider, Constantine 3.
21. REZGUI, K. (2020). Requalification urbaine et patrimoniale à Annaba (Thèse de doctorat). Université Frères Mentouri, Constantine 1.
22. SALAH SALAH, H., et SPIGA, S. (2017). La médina d'Annaba : histoire, mémoire et identité. El-Tawassol : Sciences humaines et sociales, (50), 314-327.
23. SPIGA, S., et GUESSOUM, D.-E. (2012). La portée des projets urbains récents pour la grande ville algérienne : une lecture à partir d'Annaba. Revue des Sciences humaines et sociales, 28(102), 67-82.
24. VALÉRIAN, D. (2012). Réseaux d'échanges et littoralisation de l'espace au Maghreb (VIII^{e}-XI^{e} siècle). Dans ouvrage collectif (pp. 87-105). Aix-en-Provence : PUP. (DOI: 10.4000/books.pup.13842)

- La presse (médiagraphie)

1. ENTREPRISE PORTUAIRE D'ANNABA. (2024, 30 décembre). Le trafic global du port d'Annaba de l'année 2024. EPAn. https://annaba-port.com/fr/article-à-la-une/97

MINISTÈRE DES TRAVAUX PUBLICS. (2025). Projet d'extension du port d'Annaba. Gouvernement algérien.**)**

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8 n° 2. Juin 2026, p. 182 - 198

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 26- 02 - 2026	Accepté le : 12 - 04 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

L'enseignement dans la Madaure antique

Education in ancient Madauros

BELKADA Belkacem
Université d'Alger 02, Algérie.
belkacem.belkada@univ-alger2.dz

Résumé :

L'un des domaines les plus importants qui était largement exercé dans l'antiquité est sans aucun doute celui de l'enseignement pratiqué dans les plus grandes civilisations du monde antique, telles que la Grèce, l'Egypte et Rome.

En Afrique du nord préromaine, à l'exception de Carthage reconnue pour son excellence dans le domaine de l'éducation, peu d'informations nous sont parvenues sur l'enseignement des enfants des royaumes de Numidie et de Maurétanie, à part certaines sources qui laissent entendre que quelques membres de la famille royale numide ont été élevés à Carthage. Après l'installation romaine, la région adopta un système éducatif fondé sur un cursus académique en trois étapes essentielles permettant aux élèves d'apprendre un certain nombre de matières dans chaque niveau.

Notre présente étude se focalise sur l'enseignement exercé à Madaure, considérée comme l'un des centres intellectuels les plus célèbres en Afrique septentrionale, cette notoriété s'est accrue avec les spéculations autour de l'existence d'une université dans cette ville, notamment chez les pionniers des médias sociaux en Algérie.

Cette ambigüité nous a amenés à définir les principaux objectifs de cette recherche, à savoir démontrer le rang éducatif de l'antique Madaure, clarifier la nature de ses institutions éducatives et définir le cursus académique suivi en Afrique à l'époque romaine.

La relation entre cette cité et des grands lettrés de l'Antiquité à l'image de Saint Augustin et d'Apulée de Madaure a semé le doute sur la présence d'une université dans la ville surtout que certains auteurs l'ont mentionnée dans leurs œuvres à partir du XIX^{e} siècle mais sans toutefois fournir de preuves archéologiques ou textuelles précises, ce qui a déclenché d'intenses rumeurs autour d'elle et caché la vérité sur le type d'enseignement existant à Madaure.

A partir de ces éléments, nous avons mis une problématique principale pour dévoiler le vrai statut éducatif de l'antique Madaure.

Afin de répondre à cette problématique, nous avons adopté une méthodologie articulée autour de deux approches, la première consiste à l'analyse des documents et les informations qui ont évoqué la vie éducative et la supposée université à Madaure, tandis que la seconde sera descriptive pour les découvertes archéologiques qui ont une relation avec l'enseignement dans la cité.

Pour réussir cette étude, nous avons consulté une gamme de sources bibliographiques variées entre sources antiques, récentes et électroniques.

En fin de compte, nous avons constaté que la cité de Madaure ne contenait pas une université au sens que nous connaissons aujourd'hui, mais elle possédait deux types d'écoles, un établissement élémentaire où les élèves de 7 et 11 ans apprenaient la lecture, l'écriture, et les calculs, et une école secondaire qui permettait aux écoliers de 12 et 15 ans d'apprendre les langues grecque et latine ainsi que la grammaire et d'autres matières, tandis que l'enseignement supérieure se déroulait à l'école de Carthage.

Mots clefs : Madaure, Enseignement, Université, École.

Abstract:

One of the most important and prestigious fields in antiquity was undoubtedly education; this field was practiced in the greatest civilizations of the ancient world, such as Greece, Egypt, and Rome.

In pre-Roman North Africa, with the exception of Carthage recognized for its excellence in education, little is known about the schooling of children in the kingdoms of Numidia and Mauretania, except a few sources suggesting that some members of the Numidian royal family were educated in Carthage. After the Roman settlement, the region adopted the Roman educational system, which consisted of an academic curriculum made up of three essential stages, allowing children to learn various subjects at each stage.

The present study focuses on the teaching practiced in Madauros, which was considered one of the most renowned centers of intellectual activity in North Africa. This reputation has been further amplified by speculation regarding the existence of a university in the city, notably among early social media pioneers in Algeria.

This ambiguity led us to define the main objectives of this research, which are to determine the educational status of ancient Madauros, to clarify the nature of educational institutions as well as to define the academic curriculum practiced within the Roman educational system in North Africa.

The connection between Madauros and some prominent intellectuals of antiquity such as Saint Augustine and Apuleius of Madauros has fueled doubt about the presence of a university in this ancient city, especially since some authors mentioned it in their works starting from the 19th century with no reference to ancient historical sources or archaeological remains. This situation has triggered intense rumors about the university and obscured the truth about the type of education that existed in Madauros during antiquity.

Based on these elements, we formulated a main research question to reveal the true educational status of Madauros during the Antiquity.

To answer this question, we adopted a methodology based on two approaches: the first consisted of analyzing documents and information that mentioned this educational life of Madauros as well as the supposed university, while the second was a descriptive study of archaeological discoveries related to education in Madauros.

To carry out this study successfully, we consulted a wide range of bibliographical sources, including ancient, recent, and electronic sources.

Finally, we found that the city of Madauros did not contain an institution of higher education in the sense we know today. However, it possessed two types of schools: an elementary school, where pupils between the ages of 7 and 11 learned reading, writing, and arithmetic; and a grammar school, in which schoolchildren aged 12 to 15 learned Greek and Latin languages, grammar, and other subjects, while higher education took place at the rhetorical school of Carthage.

Keywords: Madauros, Education, University, School.

BELKADA Belkacem. belkacem.belkada@univ-alger2.dz

Introduction :

L'enseignement en Afrique du Nord antique notamment durant la période romaine ne se limite pas à Carthage comme le pensent certains. Les différentes cités des provinces romaines l'ont largement pratiqué. Parmi ces villes, se trouve Madaure, célèbre par sa réputation dans ce domaine.

Les sources anciennes et les vestiges archéologiques ont livré des indices prouvant l'existence de l'enseignement dans cette ville, et plus encore, des éléments ont donné lieu à des informations erronées concernant la fondation et les vestiges d'une université dans la cité antique, suscitant un vaste débat notamment sur le web et les réseaux sociaux algériens et étrangers, opposant ceux qui affirment son existence à ceux qui contestent l'idée de sa présence.

Le débat et les controverses sur ce thème nous ont amené à soulever une problématique centrée sur le statut éducatif de Madaure, tandis que les questions secondaires abordent, la vérification de l'existence réelle d'une université dans la cité, le profil des lettrés liés à la ville, ainsi que les disciplines enseignées dans cette cité.

L'approche théorique adoptée dans cette étude afin de répondre à nos problématiques, consiste à l'analyse des documents relatifs à l'éducation et à l'enseignement durant l'antiquité d'une manière générale et à Madaure en particulier, que ce soit les sources littéraires antiques ou les documents plus récents, ainsi que la vérification des vestiges archéologiques issus des recherches coloniales et les travaux menés par le Dr Bourahli, en consultant les rapports des fouilles mentionnant les découvertes liées à l'éducation à Madaure.

Concernant les études antérieures sur ce sujet, il est important de souligner le mémoire de master de N. MEYER qui a décrit l'enseignement à Madaure, ainsi que l'apparition de quelques publications récentes sur l'éducation à Madaure, dont l'article sur l'école de la ville réalisé par I. Chabane et celui de H. Hallak qui évoque le système éducatif dans la cité. En revanche, il convient

de noter qu'aucune étude scientifique n'a été réalisée autour de la prétendue université de Madaure. Certains auteurs l'ont citée dès le XIX^{e} siècle et ces allusions persistent encore de nos jours. Cependant, ces travaux restent souvent limités et peu documentés car ils sont moins détaillés.

Les principales sources utilisées dans cette recherche comprennent des sources littéraires antiques à leurs têtes les confessions de Saint Augustin, et les principaux travaux d'Apulée qui nous ont aidé à comprendre la vie éducative à Madaure, ainsi que des sources récentes notamment l'ouvrage de H. MARROU sur l'éducation dans l'antiquité, et le mémoire de N. MEYER sur l'enseignement de Saint Augustin qui nous ont facilité la compréhension de l'éducation dans le monde antique.

1. Cas de l'université de Madaure :

1.1.Le terme « université» à Madaure à travers les divers documents :

Bien que l'histoire de l'université de Madaure est devenue très populaire ces dernières années grâce aux divers réseaux sociaux, mais en réalité, cette université a été bel et bien citée dans plusieurs ouvrages depuis la fin du XIX^{e} siècle et au cours du XX^{e} siècle.

En 1883, Paul Monceaux parle pour la première fois d'une université à Madaure en qualifiant cette dernière d'une antique université dont Augustin suivait les cours (Monceaux, 1883: 31).

En 1889, Louis Rinn a classé Madaure comme une espèce d'université célèbre en Berbérie et ailleurs (Rinn, 1889: 396). Son passage faisant référence à cette université a été publié la même année dans la Revue Africaine (Rinn, 1889: 106).

En 1903, Friedrich Norden a affirmé à propos d'Apulée que celui-ci est né en 124 dans une ville universitaire qui s'appelait Madaure, qui est également la même ville où Augustin aurait fait ses études (Norden, 1903 : 02).

En 1906, dans le rapport consacré aux premières fouilles exécutées à Madaure en 1905, Albert Ballu a qualifié cette ville de la célèbre université où Saint Augustin aurait suivi ses études (Ballu, 1905 : 04).

En 1912, A. Ballu mentionne dans la Revue Africaine que Madaure était l'antique université fréquentée par Saint Augustin (Ballu, 1912 : 373).

En 1919, Martial Douel a surnommé Madaure «la vieille université numide» (Douel, 1919 : 03).

En 1926, Albert Ballu revient encore une fois et cette fois-ci dans son rapport sur les travaux effectués en 1925 à Madaure et désigne cette dernière comme une ville universitaire où Saint Augustin passa une partie de sa jeunesse (Ballu, 1926 : 19).

En 1967, Peter Brown a mentionné que lorsqu'Augustin avait 15 ans, il avait séjourné à Madaure qui était une ville universitaire (Brown, 1967 : 26).

En 1982, l'écrivain algérien Othman Saadi a classé Madaure comme la deuxième université dans le monde antique après celle de Rome (Saadi, 1982 : 74).

Enfin, en 1992, John Leinenweber a dit que Madaure était une ville universitaire numide (Leinenweber, 1992: 111).

L'usage du terme «université» à Madaure subsiste encore au XXI^{e} siècle, puisque des livres, des articles scientifiques et même des thèses de doctorat le citent à ce jour.

1.2.L'université de Madaure sur la toile :

L'information sur l'existence d'une université à Madaure a largement circulé sur internet au cours des dix dernières années, enflammant la toile en Algérie comme à l'étranger. Elle a été partagée d'une manière intense sur les médias, les réseaux sociaux, et sur divers sites web internationaux, notamment le site Web de l'UNESCO qui a repris l'approche des documents cités ci-dessus, en considérant que Madaure était une grande université fréquentée par Apulée et Saint Augustin (Guerfi, 2009 : 11). Les données disponibles sur internet concernant la datation de cette université de Madaure sont contradictoires, avec trois dates proposées : 220 avant J.C, 75 avant J.C, et 534 après J.C.

1.2.1. L'année 220 avant J.C :

La proposition de dater l'université de Madaure de l'année 220 avant J.C, sous le règne du roi des Masæsyles Syphax, reste incompréhensible. Si la ville existait à cette date, elle ne se trouvait pas dans le royaume des Masæsyles qui s'étendait de la rivière de Moulouya à *Cap Trêtum*[1] (Strabon, Géographie : XVII, 9). Elle était localisée dans les terres situées entre le Cap Trêtum et *Fossa Regia*, correspondant au royaume des Massyles. Ce n'est qu'en 206 avant J.C après la mort de Gaïa que Syphax manifesta des ambitions expansionnistes vers l'Est sur les terres Massyles, ce qui lui a permis de prendre plusieurs villes dont Cirta, Madaure et d'autres.

Si l'on admet que cette université a été fondée en 220 avant J.C, comment expliquer le fait que Massinissa ait été élevé et avait fait son éducation à Carthage (Appien, Histoire Romaine : IV, VIII, 37), alors que Madaure se situait dans le royaume de son père ? Avant qu'elle ne soit mentionnée pour la première fois dans les sources historiques parmi les biens de Syphax puis de Massinissa.

Cette datation pourrait s'expliquer par une mauvaise lecture des propos d'Apulée, les personnes ayant choisi cette date ont mal interprété ses dires. Apulée affirmait que sa patrie faisait partie des biens du roi Syphax, et après sa défaite, elle avait été annexée au royaume de Massinissa (Apulée, Apologie : XXIV). Il a donc fait référence à la ville, et non à une université.

Notons que cette datation est aujourd'hui diffusée sur le site Wikipédia consulté par un large public (« Mdaourouch », 2023).

1.2.2. L'année 75 avant J.C :

D'autres publications sur les réseaux sociaux attribuent la fondation de cette université à l'année 75 avant J.C sous l'empereur romain Vespasien[2]. Cette affirmation est historiquement illogique, puisqu'en cette année, Rome qui était encore une république n'avait pas encore occupée la Numidie, et les terres numides où se trouvait Madaure étaient sous le contrôle du roi numide Hiempsal II. Vespasien, quant à lui, n'a régné sur l'empire romain qu'au premier siècle de l'ère commune entre 69 et 79 après J.C.

En réalité, il semble que les auteurs de ces publications ont commis une erreur fréquente chez les non-spécialistes de l'histoire, ils ont confondu les années avant JC et après J.C, ils ont ainsi attribué l'année 75 avant J.C au lieu de l'année 75 après J.C proposée par les spécialistes comme date de fondation de la ville romaine de Madaure, puisque les vestiges archéologiques attestent la construction de la ville romaine à la fin du premier siècle de notre ère sous le règne de la famille flavienne[3]. Cette date concerne donc la fondation de la ville romaine de Madaure, et non la construction d'une université.

1.2.3. L'année 534 Après J.C :

Le rattachement de la fondation de l'université de Madaure à l'année 534 remonte à 2023 lorsque des inconnus ont promu une carte attribuée à l'université d'Oxford qui mentionne le classement des universités les plus anciennes dans le monde dont l'université de Madaure figure en tête de classement avec une date de fondation remontant à l'année 534, cette information a fait un retentissement médiatique, notamment sur le web algérien, où elle a été largement partagée par de nombreuses pages et groupes sur les réseaux sociaux[4], et adoptée même par certains médias et personnalités populaires.

En fait, ces personnes ont utilisé Photoshop pour ajouter l'université de Madaure sur une carte contenant les plus anciennes universités encore en activité dans le monde, publiée sur le site web Reddit en 2021. Or, l'université de Madaure ne figure pas sur la liste originale (Bodafir, 2021).

---

[1]. Appelé aussi Cap Trêton, actuellement Cap Bougaroun à Collo (Skikda).

[2] . Bologhine, anciennement Saint-Eugène. (s.d.). [Page Facebook]. Facebook. Consulté le 30 janvier 2026 sur https://www.facebook.com/share/16J2hW6j6y/

[3]. La famille impériale flavienne est composée du père Vespasien, et de ses deux fils, Titus et Domitien.

[4] . Al-Oustadh Al-Docteur Idris ʿAtiya. (s.d.). [Page Facebook]. Facebook. Consulté le 1 février 2026 sur https://www.facebook.com/share/19n9SvKGcV/

L'erreur commise, est d'avoir ajouté Madaure sur la carte sans modifier le titre original intitulé : Les plus anciennes universités toujours en activité (voir figure 02). Il est donc incorrect d'affirmer que l'université de Madaure serait encore en activité, alors que la ville de Madaure elle-même est en ruines depuis des siècles.

En revanche, l'université d'Oxford, n'a jamais publié de classement des plus anciennes universités dans le monde. De même, les organisations éducatives basées à Oxford, qui fournissent parfois des informations sur ce type de classement, n'ont jamais mentionné Madaure dans leurs listes, comme le montrent Oxford Summer Courses (Mackenzie, 2025), et Oxford Scolastica Academy (Mason, 2025). Notons également que le Classical Dictionary of Oxford a qualifié Madaure de centre intellectuel réputé par plusieurs écoles (Weech, Warmington, Wilson, 2016).

L'attribution de l'année 534 comme date de fondation de cette université, pourrait s'expliquer par une mauvaise interprétation de données liées à la forteresse byzantine considérée comme le monument le plus remarquable de Madaure. Cette forteresse construite avec des matériaux de remploi, date probablement de l'année 535 (Mansouri, 2010 : 4469-4479) pendant le premier mandat de Solomon en Afrique entre 534 et 536.

Figure n° 1 :
La carte publiée en 2021



Source : Site Reddit

Figure n° 2 :
La carte modifiée en 2023.



Source : Inconnue

1.3.Les endroits présentés comme vestiges de l'université de Madaure :

Plusieurs endroits sont présentés au public comme étant des vestiges de l'université de Madaure. Le plus célèbre d'entre eux est sans aucun doute, la porte en bois précédée de quatre colonnes aux chapiteaux corinthiens supportant un entablement (architrave et corniche). En réalité, cet endroit abritait autrefois le sanctuaire du dieu Mercure. Il a été découvert en 1915, puis aménagé par le Service des monuments historiques lors des fouilles menées à l'époque coloniale afin de servir d'entrée à la bâtisse destinée à devenir le musée du site[5], en même temps que la construction de la maison des chercheurs. D'autres endroits dans le site sont présentés aussi à tort comme les restes de l'université de Madaure à l'image de la forteresse byzantine, le théâtre et même les grands et les petits thermes.

Figure n° 3 : *L'endroit présenté au public comme l'entrée de l'université de Madaure*



Source : L'auteur.

[5]. De nos jours, le musée n'est pas opérationnel.

2. L'enseignement et l'éducation dans l'antique Madaure :

Afin de comprendre le type d'enseignement exercé dans l'antique Madaure, failli suivre le parcours académique de deux hommes considérés comme deux grands érudits de l'antiquité, Apulée de Madaure et Saint Augustin, le point commun entre ces deux lettrés est leur passage dans la cité de Madaure, pour Apulée, il s'agit de son lieu de naissance, tandis que Augustin, y séjourna afin de poursuivre ses études dans son école secondaire inexistante dans sa ville natale Thagaste. Madaure disposait ainsi de deux étapes d'enseignements, l'étape de l'école primaire destinée aux écoliers âgés de 7 à 11 ans et présente dans la majorité des villes des provinces, et l'étape de l'école secondaire destinée aux élèves de 12 à 15 ans, présente dans certaines villes seulement.

2.1. Enseignement primaire (L'école du «littérateur») :

À Rome, ces écoles apparaissent à l'époque de la République, elles datent d'après Tite-Live du milieu du 4ème siècle avant notre ère, même-si Plutarque pense que le premier qui a instauré une école de ce type, est un affranchi du consul de 234 avant J.C dénommé Sp. Caruilius (Marrou, 1948: 367). Au niveau primaire le maître appelé Ludi magister, était souvent un esclave ou un affranchi très mal rémunéré que ce soit par les parents ou par les municipalités, ce prof méprisé, avait la mission d'apprendre à lire, écrire et calculer aux enfants de 7 à 11 ans (Meyer, 2019 : 02), au beau milieu des bruits de la rue, où les classes se tenaient le plus souvent, sous l'auvent d'une boutique ou sous un portique, isolées seulement par quelques toiles de tente (Meyer, 2019 : 02).

À propos de l'école primaire de Madaure, certains auteurs récents ont confirmé sa présence (Cèbe, 1989: 1). De notre côté, nous partageons cette affirmation pour plusieurs arguments, d'abord, en raison de la présence de ce type d'écoles dans la majorité des villes des provinces romaines, ensuite, par le fait que Madaure a enfanté plusieurs lettrés tels qu'Apulée, Maxime et Capella, qui ont fréquenté sans aucun doute, une école primaire chez eux. Par ailleurs, du point de vue archéologique, l'inscription latine d'un professeur d'arithmétique retrouvée sur le site constitue une preuve supplémentaire de l'existence de cette école. L'arithmétique avait été enseignée à l'école élémentaire pour permettre aux élèves d'effectuer des calculs commerciaux.

2.2.Enseignement secondaire (L'école du grammairien) :

Si la présence de l'école primaire à Madaure ne peut être confirmée avec certitude absolue, l'existence d'une école de grammaire dans cette ville est bien attestée. L'une des études les plus importantes permettant de décrire cette école, est le mémoire de N-E Meyer sur l'éducation de Saint Augustin. Dans ce travail, Meyer a consacré un chapitre aux études d'Augustin à Madaure en évoquant les types d'écoles disponibles, leurs équipements, leurs enseignants, leurs objectifs, ainsi que leurs méthodes. Son analyse repose principalement sur les confessions d'Augustin, complétées par plusieurs études consacrées à l'enseignement dans les mondes grec et romain. Elle a affirmé que cette école est d'origine grecque contenant des professeurs appelés Grammaticus (grammairien) qui était soit grec, soit romain qui avait été instruit par des grecs. Elle ajoute que cette école qui permettait aux élèves d'apprendre la grammaire et les langues grecque et latine est fréquentée exclusivement par les enfants des familles aisées. Pour elle, cet établissement est comparable aux écoles secondaires de l'époque moderne (Meyer, 1929 : 50).

Concernant la datation de cette école, nous sommes presque certains qu'elle ne date pas des deux premiers siècles de notre ère, puisque Apulée qui a vécu au IIe siècle, a évoqué son apprentissage des langues grecque et latine enseignées d'habitude dans ce type d'écoles, loin de Madaure, premièrement, dans ses métamorphoses où il a introduit son propre parcours et ses racines littéraires en mentionnant qu'il a appris le grec au début de son enfance dans des régions grecques comme l'Hymette, l'Isthme et le Ténare, et plus tard le latin dans des terres romaines sans l'aide d'aucun professeur (Apulée, L'âne d'or : livre I, 1), deuxièmement, dans ses Florides où il déclara dans un discours qu'il prononça devant les Carthaginois qu'il a appris ces deux langues à Carthage (Apulée, Les Florides : XVIII).

Dans ces deux passages, Apulée ne cite pas Madaure, alors ce n'est pas possible d'affirmer qu'il a fréquenté l'école de grammaire dans sa ville natale, ce qui nous permet de la dater entre le III^{e} et le IV^{e} siècle.

2.2.1. Type d'écoles :

Il y avait deux types d'écoles, l'une pour l'enseignement de la langue latine et l'autre pour la langue grecque. Parfois, les deux établissements étaient combinés et le grec et le latin étaient enseignés en même temps. Nous savons qu'Augustin étudiait à la fois le grec et le latin, il fréquentait donc ce dernier type ou alternait entre une école latine et une école grecque. Les écoles latines se trouvaient dans toutes les villes de l'Empire et demeurèrent comme l'une des institutions permanentes de la vieille civilisation païenne jusqu'au renversement de la culture romaine par les barbares. Les écoles grecques n'étaient pas aussi importantes à cette époque que les écoles latines, le grammairien latin occupait une position plus élevée et recevait un salaire plus élevé que le grec (Dill, 1889 : 347).

2.2.2. L'équipement :

L'équipement matériel de ces écoles était bien meilleur que celui des écoles élémentaires. Leurs bâtiments scolaires étaient généralement des annexes à des bâtiments plus grands et donnaient sur la rue. Ils comprenaient un vestibule et les salles de classe habituelles. Il y avait manifestement un voile suspendu entre le vestibule et le reste de l'école. Augustin écrit : «Un voile est tiré sur l'entrée du lycée» (Saint Augustin, Les Confessions : Livre I : XIII, 22). Les bâtiments étaient équipés de bancs pour les élèves et d'un siège surélevé pour le grammairien. Souvent, ils contenaient des peintures et des sculptures, en particulier des portraits ou des bustes d'auteurs et de poètes et des scènes historiques et mythologiques.

2.2.3. Les enseignants :

Les enseignants de ces écoles recevaient une certaine aide de l'état et dans certains cas, une aide municipale, mais ils dépendaient généralement des dons et des honoraires de leurs élèves pour couvrir leurs dépenses. Le grammairien jouissait d'une position sociale plus élevée et d'une meilleure rémunération que le ludi magister de l'école primaire. Augustin a parlé de lois fixant un salaire en plus des rémunérations des élèves (Saint Augustin, Les Confessions : Livre I : XVI, 26). Le grammairien devait avoir une formation bien supérieure à celle du ludi magister. Un extrait des Satires de Juvénal, bien qu'il soit naturellement ironique, nous donne une idée des qualifications qu'un grammairien était censé posséder.

Chaque enseignant déterminait son propre programme sans le contrôle de l'État. Cependant, les écoles de tout l'Empire maintenaient une certaine unité parce que les professeurs qui n'étaient pas grecs avaient reçu leur formation ou avaient fait approuver leurs cours par des Grecs. Cette formation dans les écoles était souvent complétée par un enseignement dispensé par des tuteurs, au sein de la famille. Augustin écrivait qu'il avait trompé ses maîtres, c'est pourquoi on lui a évidemment fourni un tuteur.

2.2.4. L'objectif :

Ces écoles avaient pour objectif d'assurer la maîtrise de la langue et la correction de l'expression écrite et orale, en familiarisant les élèves avec les grands auteurs latins et grecs. Selon Quintilien, les écoles devaient préparer les élèves à l'art de parler correctement et à l'interprétation des poètes, autrement dit, à la grammaire et à la littérature. Cela contribuait à leur donner cette culture élargie, reconnue comme la marque d'un homme instruit, et à préparer le jeune Romain à la vie d'orateur ou de fonctionnaire. Quintilien préférait que les élèves étudient d'abord le grec, car le latin en était dérivé. De plus, les élèves assimilaient naturellement le latin, leur langue maternelle, plus rapidement qu'une langue étrangère. Cet apprentissage pouvait donc bien intervenir après l'étude plus approfondie du grec.

2.2.5. Le contenu :

L'étude de la grammaire s'imposait à la tendance juridique, au caractère systématisant et à l'esprit pratique à celui des romains, et c'est dans cette matière que les activités éducatives de ces écoles se révèlent les plus profitables. Les éléments de la grammaire latine furent formulés dès le début de la période impériale, bien que la forme particulière donnée à cette matière par la suite soit l'œuvre immédiate de Donatus, du siècle d'Augustin (Monore, 1905 : 200).

La majeure partie du programme était donc consacrée à l'étude de la grammaire, mais à cette époque, la grammaire englobait bien plus que ce que son terme désigne aujourd'hui, elle incluait à la fois l'étude des éléments linguistiques et des productions littéraires d'une langue. Dans certains cas, les grammairiens empiétaient sur le travail des écoles de rhétorique en donnant à leurs élèves un enseignement sur la déclamation et la dispute, ainsi que sur les fondements de la grammaire et de la littérature. La grammaire devait inclure toute la philologie connue à cette époque : exercices sur les changements phonétiques et les dérivations des mots, les parties du discours, l'inflexion, la syntaxe, la prosodie et la pratique de la paraphrase et de la composition.

Le terme « littérature » avait également une connotation plus forte pour eux que pour nous, car il englobait l'œuvre des historiens, des auteurs scientifiques et des poètes. L'étude de la littérature visait à développer l'appréciation du style littéraire et, par la mémorisation et la répétition, à développer les capacités d'expression. Le contact avec de grands auteurs et poètes était également censé contribuer à élever la pensée et à élargir les connaissances.

2.2.6. Les méthodes :

Quintilien nous donne un aperçu général du travail de ces écoles et diverses autres sources nous donnent des informations plus détaillées (Meyer, 1929 : 55). Les cours des grammairiens ont été pendant de nombreuses époques donnés sur la base de la lecture, de l'interprétation et du commentaire des ouvrages phares de l'Antiquité. Les qualifications d'un bon professeur se résument à un caractère irréprochable, des compétences dans l'enseignement, de la fluidité, de la délicatesse dans l'interprétation et de l'abondance dans la discussion (Dill, 1889 : 348). La profession exigeait une connaissance large, voire approfondie, de nombreux sujets. Une grande importance était accordée à la qualité de la lecture, et le grammairien lut avec ses élèves une vaste sélection d'œuvres de poètes et d'historiens. Le grammairien lut d'abord la sélection, en accordant une attention particulière à la prononciation, à l'accent et à l'expression. Les élèves, ensuite, la lecture fut faite par l'absence de minuscules et d'espaces entre les mots, ainsi qu'une ponctuation médiocre, rendant la lecture du latin et du grec plus ardue qu'aujourd'hui. L'écriture était en majuscules et seules les phrases étaient ponctuées. Le point était le seul signe de ponctuation. S'il était placé en haut de la ligne, il signifiait la même chose que notre point ; s'il était au milieu de la ligne, notre virgule, et s'il était en bas de la ligne, notre point-virgule. Après la première lecture, la sélection fut analysée grammaticalement. S'ensuivirent des tentatives d'appréciation littéraire. Le texte fut examiné de manière critique afin de déterminer où et comment il pouvait être amélioré, et comment ses expressions pouvaient être renforcées. Les passages difficiles ont été discutés et paraphrasés, et l'attention de l'élève a été attirée sur des figures de style frappantes et une expression délicate et artistique.

Augustin se souvient avoir dû écrire en prose ce qu'il avait d'abord lu en vers, et vice versa. Les grammairiens préféraient généralement la poésie à la prose, une attention particulière était donc portée à la prosodie et à la métrique. Les élèves devaient effectuer un travail d'écriture important, de composition et de versification. Il était fréquent qu'une citation ou une maxime d'un écrivain leur soit donnée comme thème d'une longue composition. Après l'avoir écrite, l'élève devait la déclamer.

2.2.7. Les textes :

Les auteurs qui fournissaient les matières d'étude dans les lycées étaient pour la plupart des poètes. Cicéron nous dit :

«Nous, les Romains, qui devons toute notre éducation à la Grèce, lisons et apprenons les œuvres de ses poètes dès notre jeune âge ; nous considérons cela comme une éducation libérale et érudite» (Graves, 1909 : 256).

Homère et Ménandre étaient les écrivains grecs préférés, et Virgile, Horace, Salluste et Tite-Live étaient les auteurs latins préférés. L'Homère latinisé, traduction de Livius Andronicus, était généralement utilisé. Homère était lu à la fois pour l'inspiration de son thème et pour l'excellence de son style. Virgile était le plus populaire des écrivains latins. Augustin le cite à plusieurs reprises dans ses écrits ultérieurs, nourrissant une grande admiration pour ce «plus noble de tous les poètes». Parmi les prosateurs, Cicéron exerça la plus grande influence au IVe siècle. La prose de Salluste était également largement utilisée en classe. Les Fables d'Ésope étaient utilisées en lien avec le travail de composition. Varron, un érudit du siècle de Cicéron, auteur d'importants traités sur tous les arts libéraux, était une autre autorité en matière de grammaire.

2.2.8. Les études supplémentaires :

Selon Paul Monroe, les mathématiques, la musique et des notions de dialectique furent introduites dans ces écoles. Ces études étaient dispensées pour leur utilité pratique. La géométrie était désormais enseignée pour les mesures, et l'astronomie pour l'élaboration d'un calendrier. Une géographie rudimentaire était parfois étudiée à des fins pratiques. La musique était étudiée pour améliorer l'intonation de leurs lectures et de leurs déclamations. Parallèlement à cette déclamation, une initiation à la dialectique était parfois proposée, ce qui les préparait quelque peu à leur travail à l'école de rhétorique.

3. Apport de l’archéologie et des sources littéraires anciennes :

Au-delà des rumeurs, seules l’archéologie et les sources littéraires anciennes permettent de mettre en lumière la vie éducative et les formes d’enseignement qui ont été pratiquées à Madaure ainsi que la question de l’existence éventuelle d’une université.

3.1.L’archéologie :

Les fouilles menées par le Service des monuments historiques sur le site de Madaure entre 1905 et 1932 ainsi que les recherches dirigées par le Dr Bourahli, ont livré quelques indices sur la présence d’un enseignement dans la ville antique que nous résumons ainsi :

3.1.1. Les inscriptions archéologiques :

Quatre inscriptions latines évoquant des personnes pouvant être liées à l’enseignement ont été mises au jour à Madaure, il s’agit de deux professeurs, d’un élève et probablement d’Apulée.

-Inscription 01 : Découverte lors des fouilles dans la forteresse byzantine, date du bas-empire, elle a été réalisée par une certaine Maxima, probablement la fille du défunt, elle mentionne un professeur réputé qui semble avoir rempli à Madaure des charges municipales, comme l’indique le texte complété par S. Gsell (Gsell, 1922a : 209) :

[D(is) M(anibus)] s(acrum)
[Hic situs est?] Marius, factis et nomine quonda(m)
……..o patriae dilectus amore.
[Quinquaginta?] docens explevit civibus annos;
[Octoginta? ta]men vitae septemque peregit.
……..……ol[i]m patriae virtutis amator,
……....nans produxit fascibus anno,
……..ens, qua gaudet Maxima proles
[H(ic)]s(itus) e(st).

Gsell supposait que ce professeur pourrait être Maxime de Madaure.

-Inscription 02 : C'est une inscription funéraire mutilée, retrouvée lors des fouilles du théâtre, elle pourrait concerner un professeur d'arithmétique comme le mentionne la copie de S. Gsell (Gsell, 1922a : 212) :

In Isto (t)umulo qu(i)e(scit)
T. FI(avius) Ammonia(nus)
quem arit[hmetica?]
discipl[ina]…

Aujourd'hui, cette inscription est encastrée avec d'autres sur un mur séparant les deux établissements thermaux du sud avec la voie montante à l'entrée du site. Gsell n'a pas écarté l'hypothèse selon laquelle ce professeur pourrait être Martianus Capella.

Figure n° 4 :
L'inscription du professeur d'arithmétique



Source : L'auteur.

-Inscription 03 : Mise au jour lors des premières campagnes de fouilles menées à Madaure dans les grands thermes, avant d'être transférée plus tard au musée de Guelma, elle évoque la mort d'un enfant survenue au cours de ses études à Madaure à l'époque chrétienne selon le texte révisé par S. Gsell (Gsell, 1922a : 258) :

QVI NON VITAS CASVS QVAERIS QV…
FLAVIUS VICTORIANVS NA……
QVI INNOCENS PVBERTA……
DVM OBSEQVENS STVDIA SEQ……..
AMORE AEMVLA NON……..
HEV PIETAS NON DIGNOS……
QVI RELIGIOSO ADFECTV M……
PONERENT IN PERPETVM SAC.……
HIC CORPVS TERRA TEGET S……
NVNC IN PACE QVIESCENTI PARENTES

-Inscription 04 : Peut-être la plus importante des quatre, car elle serait la seule connue à ce jour à être dédiée à Apulée dans sa propre ville (Gsell, 1922a : 196) :

[.Apuleio…ph]ilosopho [Pl]atonico, [Ma]daurenses cives ornement[o] suo. D(ecreto) d(ecurionum), p(ecunia) [p(ublica)

Ce texte archéologique est incomplet, car il manque la partie supérieure qui devait probablement porter le nom complet d'Apulée. Il décrit la personne dont le nom ne figure pas dans l'inscription comme un ornement décoratif de la ville et comme philosophe platonicien. Nous sommes persuadé qu'il s'agit d'Apulée car c'est lui qui se revendiquait à plusieurs reprises comme philosophe platonicien, ce qui témoigne du prestige et de l'estime dont il jouissait parmi les Madauriens.

Figure n° 5 :
L'inscription présumée d'Apulée de Madaure



Source : L'auteur.

3.1.2. La statue de l'enfant :

Cette statue a été découverte lors des fouilles exécutées dans le théâtre de Madaure, elle représente un enfant. Gsell a déclaré avoir reconnu vite le jeune Augustin dans cette statue, il pense qu'il est représenté à l'âge où il faisait ses études à Madaure et pourvu comme il convenait, de ses instruments de travail (Gsell, 1922b : 92). De son côté François Baratte a préféré l'attribuer à un jeune fils de l'un des notables de Madaure peut-être prématurément ravi à son père, il pense que c'est un petit écolier sérieux avec une attitude souple bien plus que celle des notables adultes, il rajoute que la capsa, sur le couvercle de laquelle sont posés des rouleaux, désigne effectivement le garçon comme un jeune lettré (Baratte, 2019 : 153-171).

Figure n° 6 :
Statue de l'enfant écolier retrouvée à Madaure



Source : L'auteur.

3.1.3. L'abside de l'église orientale :

Concernant les édifices qui peuvent être destinés à l'enseignement dans la cité antique de Madaure, le docteur Bourahli Brahim suppose que l'église située à l'Est du forum à côté de la porte orientale pourrait servir à endroit pour donner des cours, notamment les gradins de son abside qui ressemblent à ceux de la bibliothèque de Thamugadi (Bourahli, 2010 : 232). Cette hypothèse est due à la technique de construction de l'abside qui apparait fort bien construite et plus ancienne que le reste des compartiments de l'église mal construits et qui datent probablement d'une très basse époque (Bourahli, 2010 : 232-233)

Figure n° 7 :

Vue sur l'abside de l'église orientale



Source : L'auteur.

3.2.Les sources littéraires anciennes :

Outre les vestiges archéologiques, il y'a une seule source littéraire antique qui a mentionné d'une façon directe que la cité de Madaure était un endroit destinée à l'enseignement. Il s'agit des confessions de Saint Augustin. Dans cette source, Augustin a considéré que Madaure était un pèlerinage littéraire et oratoire, en disant que lorsqu'il était jeune, il partait à Madaure pour apprendre les lettres humaines et les principes de l'éloquence, (Saint Augustin, Les Confessions : livre II, III, 5).

Récemment, au 18ème siècle, l'écrivain français Voltaire dans un passage sur Maxime a qualifié la ville de Madaure d'une école de philosophie dans la citation suivante :

> «C'est une remarque bien triste, et qu'on a faite souvent sans doute, que cette partie de l'Afrique qui produisit autrefois tant de grands hommes, et qui fut probablement, depuis Atlas, la première école de philosophie, ne soit aujourd'hui connue que par ses corsaires» (Voltaire, Sophronime : 460).

4. Figures emblématiques de Madaure :

La relation de Madaure avec certains intellectuels qui ont marqué l'histoire témoigne de l'importance éducative de cette ville et a renforcé les allégations sur l'existence d'une université, nous citons entre autres :

4.1. Apulée de Madaure :

Né à Madaure en 125 et mort en 180, il se dit : demi-Numide et demi-Gétule, issu d'une famille riche, son père était un duumvir dans la cité, il hérita de lui une fortune estimée à 2 millions de sesterces, il fréquenta probablement l'école élémentaire dans sa ville natale, avant de se rendre à Carthage pour l'enseignement secondaire et supérieur. Il poursuivit en suite sa formation à Athènes, où il s'intéressa à la philosophie, à la musique, à la physique et à la dialectique, puis il s'établit à Rome afin d'y exercer la profession d'avocat. Son roman L'âne d'or (Métamorphoses) est considéré comme le premier roman dans le monde que nous avons reçu dans son intégralité. Il avait d'autres œuvres, telles que l'Apologie, et Florid

4.2.Maxime de Madaure :

Nous ne possédons pas beaucoup d'informations sur lui, à l'exception du fait qu'il est né à Madaure. Il était grammairien à l'époque de Saint Augustin et aurait probablement été son professeur lorsqu'il étudiait à Madaure. Selon Gsell, il pourrait être le professeur réputé mentionnée dans une inscription découverte à Madaure. D'après les lettres qu'il échangea avec Saint Augustin, il demeurait païen et refusait de se convertir au christianisme. Il mourut à un âge avancé. Voltaire lui attribua le dialogue entre Sophronime et Adélos.

4.3.Saint Augustin :

Aurelius Augustinus, connu sous le nom d'Augustin d'Hippone, philosophe et grand théologien de l'antiquité tardive, naquit à Thagaste en 354. Après avoir appris la lecture et l'écriture chez lui, il séjourna à Madaure à l'âge de 12 ans pour l'étude de la grammaire. Après trois années passées à Madaure, il interrompit ses études et retourna à Thagaste pour une année, avant de partir à Carthage pour étudier la rhétorique. C'est dans cette ville qu'il adopta le manichéisme. En 373, il commença sa carrière d'enseignant, d'abord à Thagaste, puis à Carthage, à Rome et à Milan. C'est dans cette dernière ville qu'il se convertit au christianisme catholique en 387. A la suite de cette conversion, il décida de renoncer au monde et de mener une vie de continence consacrée à dieu. Après la mort de sa mère Monique, il se retira à Thagaste où il perdit son fils Adéodat. Plus tard, il devint prêtre puis évêque d'Hippone où il mourut en 430 lors du siège vandale de la ville. Il a laissé plusieurs œuvres dont les confessions, la cité de dieu, de nombreuses lettres et d'autres.

4.4.Martianus Capella :

On ne connait pas grand-chose sur lui. Certains auteurs supposent qu'il est originaire de Carthage, tandis que d'autres le concédèrent comme un écrivain dogmatique du Ve siècle de Madaure (Feuilleret, 1845 : 09). Gsell a suggéré qu'il était l'enseignant d'arithmétique mentionné dans une inscription funéraire retrouvée à Madaure, avant de s'installer à Carthage (Gsell, 1922a : 34). Né probablement vers 360, il est l'auteur d'une encyclopédie connue sous le nom des Noces de Philologie et de Mercure qui réunissait les sept arts libéraux, la grammaire, la dialectique, la rhétorique, la géométrie, l'arithmétique, l'astronomie et la musique.

Conclusion :

Le terme "université" pour Madaure n'est pas un terme officiel ou reconnu dans l'histoire. Il s'agit d'une appellation populaire notamment dans la toile et les réseaux sociaux pour désigner le foyer de savoir et de formation qui existait dans l'antique Madaure à l'époque antique.

Les rares documents qui citaient ce terme ne portaient pas sur une source historique antique ou une découverte archéologique, les auteurs de ces ouvrages ont jugé que le passage de quelques érudits dans cette cité, signifie automatiquement qu'elle abritait une université.

L'absence de preuves efficaces sur l'existence d'un établissement des études supérieures à Madaure, n'exclut pas la présence de l'enseignement dans cette ville. Saint Augustin dans ses confessions nous informe que l'établissement de Madaure avait le statut d'une école secondaire qui contenait des équipements, des enseignants, des objectifs, et des méthodes plus évolués que ceux des écoles primaires. Cela ne veut pas dire que Madaure ne possédait pas une école élémentaire, Apulée de Madaure a fait sans doute la première école dans sa propre cité.

Ces vérités historiques peuvent être étayées par certaines découvertes archéologiques représentées par quelques inscriptions mentionnant deux enseignants et un élève, plus une statue d'un écolier.

Les recherches archéologiques menées sur le site depuis le XIX^{e} siècle n'ont livré aucun édifice pouvant être identifié comme une université, ni même comme une école. Seule l'abside de l'église située près de la porte orientale a parfois été évoquée par certains chercheurs, qui supposent que ses gradins auraient pu appartenir à un espace d'enseignement antérieur à la basilique chrétienne. À Madaure, l'enseignement aurait pu se tenir dans divers lieux : des coins du forum, les maisons privées des enseignants, ou encore dans des écoles aujourd'hui disparues ou transformées en d'autres monuments au cours de l'Antiquité tardive.

Le cursus académique d'Apulée et de Saint Augustin montre que Madaure assurait autrefois l'enseignement de la lecture et de l'écriture dès l'âge de 07 ans, et l'étude de la grammaire ainsi que l'apprentissage des langues grecque et latine dès l'âge de 12 ans. En revanche d'autres villes dont Thagaste se limitaient à l'enseignement de la lecture et de l'écriture, ce qui explique pourquoi Saint Augustin se rendit à Madaure pour rejoindre l'école du grammairien.

La formation académique de ces deux érudits nous a également permis de définir les trois étapes de l'enseignement en Afrique du Nord antique à l'époque romaine, d'abord l'école primaire présente dans la majorité des villes des provinces d'Afrique; ensuite, les écoles secondaires localisées dans peu de villes seulement, dont Madaure, et enfin un établissement destiné aux études supérieures établi à Carthage.

Donc, nous sommes persuadé que la cité antique de Madaure ne contenait pas un établissement pour les études supérieures, par contre elle abritait deux types écoles équivalentes à l'école primaire et l'école secondaire de nos jours.

La poursuite des fouilles sur le site de Madaure est nécessaire et recommandée. Ces recherches permettront de lever le voile à l'avenir sur la question de cette université en particulier et sur l'enseignement à Madaure de manière générale.

La liste bibliographique :

- Les sources :

1. APPIEN, P. Goukowski (trad.), (2001). *Histoire Romaine, tome IV, livre VIII*, Paris. (Œuvre originale : le II^{e} siècle après J.C).
2. APULEE, D. Nisard (trad.), (1865). *L'âne d'or (Les métamorphoses), I*, Paris. (Œuvre originale : le II^{e} siècle après J.C).
3. APULEE, P. Valette (trad.), (1960). *Apologie-Florides*, Paris. (Œuvre originale : le II^{e} siècle après J.C).
4. SAINT-AUGUSTIN, L. Moreau (trad.), (1840). *Les confessions, Livre I*, Paris. (Œuvre originale : entre 397 et 401).
5. SAINT-AUGUSTIN, L. Moreau (trad.), (1840). *Les confessions, Livre II*, Paris. (Œuvre originale : entre 397 et 401).
6. STRABON, A. Tardieux, (trad.), (1867). *La Géographie, Livre. XVII, ch. III, 9*, Paris (Œuvre originale : entre 20 et 23 après J.C).
7. VOLTAIRE, Garnier (édi.), (1879). *Sophronime et Adélos*, Paris. (Œuvre originale : XVIII^{e} siècle).

- Les études (livres et articles).

1. BALLU, A. (1906). *Fouilles archéologiques d'Algérie en 1905*, Paris.
2. BALLU, A. (1912). Les monuments historiques en Algérie, in *Revue Africaine, 56*, 371-374.
3. BALLU, A. (1926). *Rapport sur les travaux de fouilles et de consolidations effectués en 1925*, Alger.
4. BARATTE, F. (2019). La sculpture en Numidie à la fin de l'Antiquité, in *Saint Augustin, la Numidie et la société de son temps*, Actes du Colloque SEMPAM-AUSONIUS, (pp. 153-171), Bordeaux, 10-11 octobre 2003.
5. BOURAHLI, B. (2010). *Mousta*ʿ*marat Madauros wa iqlimiha al-tourabi [La colonie de Madaure et son territoire terrestre]* (thèse de doctorat d'état, institut d'archéologie, université de Bouzareah).
6. BROWN, P. (1967). *Augustine of Hippo*. California.
7. CEBE, J-P. (1989). Apulée in *Encyclopédie Berbère, 06*, 1-9.
8. DILL, S. (1889). *Roman Society in the Last Century of the Western Empire*. London.
9. DOUEL, M. (1919). Les récentes découvertes archéologiques de Madaure in *la Nouvelle Revue, 4^{e} série, 44*, 03-19.
10. GRAVES, F-P. (1909). *A History of Education before the Middle Ages*. New York.
11. GSELL, S. (1922a). *Inscriptions Latine de l'Algérie, tome premier, Inscriptions de la proconsulaire*, Paris.
12. GSELL, S. (1922b). *Khamissa, Mdaourouch, Announa, seconde partie: Mdaourouch*, Paris.
13. LEINENWEBER, J. (1992). *Letter of Saint Augustine.* New York.
14. MANSOURI, Kh. (2010). Madauros in *Encyclopédie Berbère, 30*, 4469-4479.
15. MARROU, H-I. (1948). *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris.
16. MEYER, N-E. (1929). *The education of Aurelius Augustinus*, in partial fulfillment of requirements for the degree of Master of Arts, Boston University.
17. MEYER, J. (2019). *L'éducation et l'école*, Montpellier.
18. MONCEAUX, P. (1883). *Apulée, roman et magie*. Paris.
19. MONORE, P. (1905). *Textbook of the Plistory of Education.* New York.
20. NORDEN, F. (1903). *Amor Und Psyche Ein Marchen Des Apuleius*. Leipzig.
21. RINN, L. (1889). *Les origines berbères, études linguistiques &ethnologique*, Alger.
22. RINN, L. (1889). Les origines berbères, études linguistiques&ethnologique. in *Revue Africaine, 33*, 97-121.
23. SAADI, O. (1982). *ʿouroubat al-jaz'ir ʿabra al-tatikh [L'arabisation de l'Algérie à travers l'histoire]*. Alger.

- Les instruments de recherche (Dictionnaires et encyclopédies) :

1. WEECH, W-N., WARMINGTON B-H., WILSON R-J-A. (2016). Madauros, in *Oxford Research Encyclopedias*. https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.3854

- **Médéagraphie :**

1. BODAFIR. (2021). *The oldest universities in continuous operation*. MapPorn (Reddit). https://www.reddit.com/r/MapPorn/comments/l9xdj1/the_oldest_universities_in_continuous_operation/
2. GUERFI, A. (2009). *diversité et inter culturalité en Algérie*. UNESCO. unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000214644/PDF/214644fre.pdf.multi
3. MACKENZIE, R. (2025, décembre 29). *The 10 Oldest Universities in the World*. Oxford Summer Course. Consulté le 1 février 2026. https://oxfordsummercourses.com/articles/oldest-universities-in-the-world
4. MASON, J. (2025, 25 août). *What Are the 15 Oldest Universities in the World?* Oxford Scholastica Academy. Consulté le 30 janvier 2026. https://www.oxfordscholastica.com/blog/university-preparation-articles/what-are-the-15-oldest-universities-in-the-world/
5. M'daourouch. (2023, 16 novembre). Dans *Wikipédia*. Consulté le 1 février 2026. https://ar.wikipedia.org/wiki/مداوروش

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 199 - 212

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 26 – 02 - 2026	Accepté le : 23 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Tasmamant d tkatut tamazdayt deg temnaḍt n Tizi Γennif : Taɣuri tasnamkant n tallunt

Hydronymy and collective memory of Tizi Gheniff region: A semantic reading of the space.

FOURALI Yasmina
Université de Bouira, Algérie
E-mail: y.fourali@univ-bouira.dz

Agzul:

Tazrawt-a ad d-tawi ɣef tesmamant yellan d ahṛic deg taɣult n tesmidegt. Tagi tlul-d deg wannar n yiwet n tussna d talqayant qqaren-as tussna n tutlayin « Philologie ». Teɛna tamnaḍt n Tizi Γennif iwumi qqaren *Imẓalen*. Ad d-testeqsi ɣef twuri n yismamanen deg usgenses n tallunt d usebdded n tkatut tamazdayt. Tettnadi ad d-tessekfel tulmisin yemgarden i gebren yismawen n yismamanen d tmentilt n useḥbiber fell-asen. S umata, temmal annar icudden ɣer tgemmi tarangawt. Tettnadi ɣef yinumak isnalsanen, inmettiyen d yidelsanen i ttmuddun yimdanen i wadgen i asen-d-yezzin di tudert-nsen.

Si tama tarruzigt, tettnadi ad d-temmel assaɣ yellan gar yismamanen, tutlayt, amezruy akked tkatut tamazdayt deg temnaḍt anda i d-ttilin yiɣbula n waman. Tanga-is d tiɣbula timaganin, ssegzay-d amek i d-yettili uzbu n tutlayt mgal imihi n nger. Tasmamant tetturar tumlilt d tagejdant deg useddag arakal d useḥbiber ɣef tmussni yezdin talsa. Almend n wazalen i d-trennu deg usebɣer n tutlayt d tgemmi, aṭas n yinegmayen i yettuɣalen ɣur-s deg tezrawin n wannar.

Iswi agejdan d assefrir n yilnumak isnamkanen n yismawen-a akked tummla n wazalen-nsen idelsanen, inmettiyen d yizamuliyen. Yewwi-d daɣen, ad d-nakez annaren imawalanen i yettusmersen akked yinumak yeqqnen ɣer yismawen n yiɣbula n waman. Ad d-yili usemlil-nsen d tussniwin i d-fkan yimsulɣa n yal tawennaḍt yettwaɛnan. Tamukerrist tebna ɣef usteqsi-a agejdan: *D acu-tent tulmisin yemgarden i d-ttaran yismawen yezdin ismamanen n temnaḍt n Tizi Γennif*?

Tasnarrayt i neḍfer tbedd ɣef tezrawt tagelmant d tusliḍt tasnamkant almend n snat n tarrayin: tasmektant d temseɣrant s usebdded n snat n tfelwiyin i waya. Taɣuri tasnamkant ad tessemlil aɣbalu amagan n waman akked taddayin-a: imɣan, ineḍruyen imazrayen (ullisen), taflest d leɛwayed akked yismawen n yimdanen (am lawliyat). Ammud yegber ismawen n wadgen n waman i d-ittusgarwen s usekles n wannar d yissalen imawiyen i d-fkan yimsulɣa gar 2003 d 2009. Yella-d usismel-nsen ɣef snat n taggayin d tigejdanin, almend n wassaɣ zdin akked tilawt tasmamant : Ismawen icudden srid ɣer yiɣbula n waman (tala) d yismawen icudden ɣer yimukan anda ttnejmaɛen waman (tamda).

Ma yella d igmaḍ, ad d-naf belli, tasmamant yeɛnan tamnaḍt n unadi Tizi Γennif tegber aṭas n tulmisin icudden ɣer: taɣara-nsen, ullisen, udmawen iddiyaniyen akked yineḍruyen. Temmal-d taywalt i d-yettilin gar tutlayt, tawennaḍt akked tkatut tamazdayt. Tasmamant deg temnaḍt-a tban-d amzun d annu n yinumak, seḥbibiren ɣef tgemmi tarangawt, ttaran azal i tutlayt taqbaylit d tmaziɣt, i tkatut tamazdayt d tmagit s wudem ubriz. Γer taggara ad d-naf belli, ismawen n yismamanen ɛeddan akkin i twuri tamagnut i d-yemmalen tanila tarakalt. Seḥbibren ɣef tkatut yerzan imesnas inmettiyen iqburen yesɛan assaɣ d waman akked usmussen-nsen azamulan.

Awalen isura: Takatut tamazdayt, tasmamant, tasleḍt tasnamkant, tigemmi tarangawt.

Abstract:

This study is situated within the field of toponymy, with a particular focus on hydronymy. Originating from the broader discipline of philology, hydronymy examines the names associated with water sources and their cultural significance. The present research focuses on the region of Tizi Gheniff, historically known as Imẓalen, and explores how water-related place names contribute to the representation of space and the formation of collective memory.

In general, hydronymy is the branch of toponymy that studies the names of rivers, springs, and other water bodies. Closely linked to local heritage, it explores the linguistic, social, and cultural meanings attached to places by communities. It also examines the relationship between water names, language, history, and collective memory in regions shaped by natural water resources. By preserving traces of endangered languages and traditions, hydronymy contributes to geographical organization and the safeguarding of intangible heritage.

The main objective is to highlight the semantic values of the hydronyms and to show how they reflect the physical reality of the Kabyle community and its specific cultural, social and symbolic dimensions. The objective, therefore, is to identify the mobilized lexical fields and to interpret the meanings associated with the names of water sources by triangulating them with data collected from local informants. The primary research question is the following: *What are the different possible meanings conveyed by the hydronyms of Tizi Gheniff region?*

The adopted methodology is based on a descriptive approach with a predominantly semantic focus. The semantic analysis also considers references to the nature of the water, flora, and fauna, as well as historical events, beliefs and anthroponyms (lawliyat). The corpus consists of hydronyms collected through field surveys and oral testimonies, including springs, streams, wadis and ancient water points between 2003 and 2009. The names were clasified according to their relationship with water features: direct designation of the spring (tala), or the water retention area (tamda).

The results show that the hydronyms go beyond the simple function of the geographical location. They preserve the memory of ancient social practices related to the water and their symbolic representations. However, the hydronymy of the region under study encompasses significant physical characteristics (such as abundance, stagnation, hazards), while others refer to the narratives, religious figures or striking events. It reveals the interaction between the language, territory, and collective memory. This study does not purport to analyze the entire corpus; rather, it focuses on a significant sample, thereby establishing a framework and offering preliminary insights for further inquiry into the region. The hydronymy of Tizi Gheniff region functions as a profound repository of meaning, contributing not only to the preservation of intangible heritage but also to the enhancement of the Kabyle -Amazigh language collective memory, and identity it epitomizes.

Key words: collective memory, hydronymy, intangible heritage, semantic study.

Contact's email address, y.fourali@univ-bouira.dz

Tazwert :

Amagrad-agi ad d-yawi ɣef tesmamant d wassaɣ tesɛa akked tkatut tamazdayt deg temnaḍt n Tizi Γennif. Tegber aṭas n temlilin gar-asent : asezri n tkatut tamazdayt, aseddag arakal d useḥbiber ɣef tmussni n talsa. Tettuneḥsab d aḥric agejdan di tesmidegt i d-ilulen deg wannar n tussna d talqayant qqaren-as « La philologie[1]» (Gauthier, 2008, 7). Aṭas n yinegmayen i yerran lwelha ɣur-s acku : « Tbennu assaɣ d alqayan gar tutlayt, am wakken i d-temmal isatalen idelsanen, imazrayen d yisnalsanen d imuzzigen, yerzan yal tilawt tadgant d tɣelnawt[2]» (Tilmatine, 2021, 153). Amezwaru deg-sen d'A. Lognon (1920), yewwi-d ɣef yismawen n wadgen n tmurt n Fransa. (Bouhadjer, 2016, 34).

Seg tallit n temharsa mi d-bdant tezrawin ɣef temnaḍin timaziɣin, gar-asent tin n : A. Pellegrin (1949), anda i d-yewwi ɣef uẓar, aslileɣ d unamek n yismawen imsidgen. Deffir n tmunent, banent-d tid n yiɣelnawen am B. Atoui (1998), wagi yexdem assaɣ gar yimsidgen d tkatut tamazdayt; yerna-d M-A. Haddadou, (2011), yewwi-d deg-s ɣef yimsidgen n tmurt n Lezzayer d umesnas-nsen anmetti d umazray; yerna-d F. Chériguen (2012), ixedmen ɣef tesmamant. Yella-d daɣen Usemmas n unadi amuzzig « CRASC » n Wehran i ixeddmen aṭas n tezrawin ɣef tesmidegt d tesmamant d wassaɣ i tent-yezdin d tmetti. Tizrawin-a gebrent azalen ussnanen d ibaɣuren deg taɣulin-a : amezruy, tusnametti, tasnilest, atg.

Tasmamant temmal tilawt tadgant yesɛan assaɣ d waman am : tala, tamda, iɣzer, atg. Ismawen-a tturaren tamlilt d tagejdant deg usuddes asnilsan d udelsan, ttuneḥsaben d izumal n ccfawat d useḥbiber ɣef tgemmi n ugdud. Timura n Leqbayel gebrent akk ismamanen, aṭas n tezrawin i d-yellan fell-asen akken ad slaḥqent ɣef yinumak yurzen ɣer yismawen-nsen. Maca, mazal timnaḍin ur d-yelli ara fell-asent unadi s wudem alqayan, gar-asent Tizi Γennif.

Afran n usentel-a yebna ɣef sin n yiswan d ussnanen. Amezwaru, tasmamant di temnaḍt-agi temmal-d annar s wazal-is, ur d-yelli ara fell-asen unadi. Yewwi-d akken ad negzi assaɣen yellan gar tallunt-is d tkatut tamazdayt. Di tusint, tamnaḍt-agi tegber abaɣur n yismawen ismamanen i d-yessakanen amek i d-tella tuddsa n tallunt d wassaɣ-nsen d yimesnas inmettiyen d wamek i d-yettili useḥbiber ɣef tgemmi tadgant.

Timuzzegt n temnaḍt-a tettbini-d deg wazalen sɛan yismamanen d uttekki-nsen deg usuddes n tallunt. Ismawen yettunefken mmeẓlan am: tala, taɛwint, tamda, lɛinṣer, neɣ asif, wigi ṛṛegmen s tmawalt tasmamant d tabaɣurt. Mmalen idsilen yeddren ɣef yidles d umezruy n temnaḍt. Ismamanen ttwakzen, ttwasemman yerna ddan deg unagraw n uɛzal arakal n tlisa. Maca, tawuri-nsen tedda deg ujerred n tkatut tamazdayt tadgant, acku ttaran-d ismersen, igensas idelsanen d tuddsa n tallunt. Seg waya, nebna-d asteqqsi-agi agejdan: *Amek i ttekkin yismawen n wadgen n waman n Tizi Γennif deg lebni n tkatut tamazdayt akked ugenses n tesnamkant n tallunt*?

Ismamanen mmalen-d tilawt taɣarsant d tmagant anda yesneɣrem umdan. Igrawen cudden ɣur-sen kra n wullisen iteddun deg usmekti-nsen, rennun-asen inumak d wazalen. Seg waya yewwi-d ad d-nernu isteqsiyen-a inaddayen: *D acu-ten yilnumak imawalen d wazalen yemmeẓlan refden yismawen n yismamanen n wammud* ? *Amek i rennun wullisen i ten-yezdin lebni d tnezwit n yinumak-nsen*?

Tiririt ɣef yesteqsiyen-a ad tebnu ɣef wammud i d-negmer seg wannar gar 2003 ar 2009, s tarrayt n usekles, deg sḍis n tudrin: Iheṭṭalen, At Yeččir, Tamḍiqt, Beqqas, Tala Uɛmer, Merraqu. Yegber azal n setttin (60) n yismawen n yismamanen. Wigi ttwarzen ɣer wullisen mazal ddren di ccfawat n yimsulɣa.

[1]. Awal « Philologie » iban-d seg tallit XIV[e], yemmal tayri n tutlayin tihuskanin « Belles lettres » d tussniwin tilelliyin.
[2]. « Véritables vecteurs, la langue et par son billet, la toponymie, fonctionnent comme un creuset dans lequel, au fil de l'histoire, convergent, se construisent et s'expriment des traits culturels, historiques et linguistiques spécifiques à une réalité locale et nationale ».

Akatar n tesnarrayt d terẓri ibedd ɣef tesleḍt tasnamkant n yismamanen. Tagi tettwali-iten d tayyunin timawalin d taggayin tisnamkanin urzent ɣer ugenses n tallunt. Tasleḍt-a ad tesdukkel snat tarrayin : tasmektant d temseɣrant s lmendad n tfelwiyin.

Tamiḍrant tagejdant iɣef tezzi tezrawt-a d *Takatut tamazdayt*. Tagi temmal-d tuget n tussniwin, ullisen d yigensas yettucerken akked ugraw. Tanezwit-is tettili-d deg wakud, tettbini-d s wudem ubriz deg yismawen n wadgen d wullisen yurzen ɣur-sen. Wigi sseḥbibiren ɣef limarat n yismersen, d yinumak iqburen yerzan tudrin.

1. Amezruy n temnaḍt n Tizi Γennif :

Si tama tarakalt, Tizi Γennif tettabaɛ i Lwillaya n Tizi Wezzu, tusa-d deg unẓul-ataram, tebɛed fell-as azal n smus tmerwin (50) Km. Tella d taɣiwant deg 1989, tuɣal d usun deg 1991. Deg wammas-is iɛedda ubrid aɣelnaw wis 68, i tt-yurzen ɣer Bumerdes si tama n ugafa d utaram; si tama n unẓul Lwilaya n Tubiret, si Tama n ugmuḍ Draɛ-Lmizan. Zzint-as-d kra n tnirin n yidurar am: Ameddaḥ, Beqqas, Tiɣilt n Ugni, atg. Tiɣremt-is sawalen-as zik Lbilaj*. Tegber azal n 72 n tudrin almend n usebḍu adeblan n 1984[3].

Tekki deg tegrawliwin mgal acengu afransis, i tt-id-ikecmen leğwahi n 1870 (Imsulɣa). Yella-d deg-s yiwen n unedbal d amsegraw afransis qqaren-as Jule-Guignard*, yesbedd tadbelt tafransist d kra n yiɣerbazen n uswir amenzu gar (1949-1952) (Fourali, 2009, 20). Gar yigrawliwen-is imeqqranen i as-yernan azaal amazray Σli Mellaḥ, Galaz Σli d Urezdin Σacur.

Si tama tamazrayt, sawalen-as tamurt n Yimẓalen* (Lanfry, 1978). Laṣel-nsen yettuɣal ɣer jeddi-tsen ameqqran « Amẓal ». Awal-a yekka-d seg uẓar « ẓẓal », anamek-is win yettẓalan
(Fourali, 2009, 21). Tamnaḍt-a tesɛa aṭas n wansayen d tfugliwin; ttwabnan deg-s lemqamat i Lawliyat am « Sidi Ḥeyyun » deg At Yeččir. Deg laṣel tettabaɛ Lɛerc n *Yiflisen Umellil* neɣ *Mellil*. Isem *Iflisen* yettusuddem-d seg uẓar *Iflis,* afeggag-is « FLS » yemmal: « Isem n uneɣref yesdukklen sin n leɛrac Iflisen n Lebḥer d Yiflisen Mellil n tama n wadda n tmurt n Leqbayel »
(Dallet, 1982, 207).

Zik llan d yiwen n lɛerc « Iflisen », di tallit n Turk i ttwabḍan ɣef sin. Aneɣraf-a yettwasen s tudrin yesɛan akal d amellal. Awal *umellil* yesɛa assaɣ d « umlil », yettusuddem-d seg *tumlilt* yemmalen talaxt tamellalt, tettusexdam i usbaɣ n udeqqi d yixxamen (Dallet, 1982, 498). Awal *Umlil** yettunefk i yiwen wadeg i d-yusan di Tala-Uɛmar, acku yesɛa talaxt tamellalt.

Gar yiɣella imeqqranen ibedden ɣef uqerru n udrum *Iflisen Umellil*, Zaɛmum Lḥusin. Wagi yesbed yiwet n tnekkra mgal *Iturkiyen* di Naṣirya (Leɛzib Ḥmed). Ma yella si tama n tdamsa, tamnaḍt-a tella tettwasen s tfellaḥt.

Ismamanen n temnaḍt-a mmalen abaɣur d agejdan acku yal adeg yerfed isem i t-icudden ɣer umezruy, ɣer ugama d yimdanen (lawliyat). Deg wayen i d-iteddun ad d-yili usbdu n tesnamant.

2. Asbadu n tesmamant :

Tasmamant d aḥric yekkin ɣer tesmidegt, tzerrew azalen n yismawen n yismamanen. S umata, Tasmidegt temmal-d azalen ilqayanen n wadgen. Ismagdanen cudden ɣer umezruy n talsa, gebren timeẓra tirakalin d usmussen-nsen : « Asmussen n yismawen n wadgen yesɛa tulmist d tusdidt s wazal-is : idurar, isɣaren, issafen, tignatin, yettunefk-asen yisem d amaẓlay almend n wayen ḥwağen yimezdaɣ akken ad semgirden gar-asen[4]» (Rostiang, 1974, 6). Asemmi-agi yettili-d almend

* D isem yettuɣalen ɣer tallit n Turk.

[3]Le Bilan annuel des activités (2004), Daïra de Tizi Gheniff.

* Ssawalen-as Jenyar (amselɣu Moukrani Fourali ɣef baba-s Amar Fourali).

* Imzalen : Tizi Gheniff, Draa El Mizan, Tafoughalt, Aït Yehia Moussa. Jusqu'à 1870 ces tribus faisaient partie du cercle administratif de Draa El Mizan, sous l'invasion française.

* Tella yiwet n temnaḍt qqaren-as Beni Mlil teqreb ɣer Tizi Larebɛa (tettabaɛ tura Lwilaya n Tubiret); tayeḍ deg tentala tacelḥit di Lmaruk.

[4] « La désignation des noms de lieux à un caractère précis et essentiellement utilitaire : montagnes, bois, rivières, plaines ont reçu un nom particulier dans la mesure où les habitants avaient besoin de les distinguer ».

n lḥuğ n umdan akken yakez, ad isemgired gar yiferdisen n ugama neɣ ad yeɛzel ayla-s. Adrar, asif neɣ agni seɛɛun ismawen, mmalen tama tarakalt.

Tizrawin i d-yellan, mmalent-d assaɣ zdin yismamanen akked tutlayt. Deg usatal-a tasmidegt tettbini-d : « D tazrawt n uẓar n yismawen n wadgen, d wassaɣ-nsen akked d tutlayt n tmurt, tutlayin n tmura nniḍen neɣ n tutlayin ineggren[5]» (Dubois, 1994, 485). Anegmay-a yessegza-d belli, ismawen-a ttillin-d i tummla n trakalt, yerna ttuɣalen d tiɣbula tussnanin iṛṛegmen ɣef wazalen isnalsanen d yimazrayen. Γef teɣzi n wakud, tuɣal d tugrint d tamuzzigt, tegber tasnamant.

Tussna-agi : « D aḥric seg tesnisemt yettaran tazrawt i yiɣbula n waman[6]» (Dubois, 1994, 235). Tettara azal i wadgen imi teɛna ad d-temmel : « Agraw alsan anda akka yezdeɣ neɣ tuɣ yezdaɣ[7]» (Cheriguen, 2012, 41). Ismawen n yismamanen mmalen tarakalt d yimdanen yisɣermen deg-sen. Ttwaḥsaben daɣen d idisal i d-yettaran assaɣ gar ugraw d twennaḍt-is. Tasmamant: « D taɣult i d-ilhan s yisteqsiyen yerzan tallunt, ɣer yismamanen, d usemmi-nsen […][8]» (Kherdouci, 2023, 93).

Deg ukatar-a, tasmamant tettnadi ad takez assaɣen yellan gar tallunt, igensas inmettiyen akked tkatut tamazrayt. Akken ad nessaweḍ ɣer wazalen d yinumak-nsen, yessefk ad d-tili tesleḍt tasnamkant.

3. Asbadu n tesnamkant:

Tasnamkant yurzen ɣer tesnamant tzerrew anamek n yismawen yesɛan assaɣ akked waman : anda ttazalen (asif), d iɣbula (tala) d wanda i ttnejmaɛen (tamda). Tasleḍt-agi tekki ɣer wannar n tesnilest, tzerrew tayyunin timawalin, d taggayin tisnamkanin. Tettnadi ad d-tessekfel inumak d wassaɣ-nsent d tulmisin n wadeg anda i d-usan akked yismersen idelsanen n umdan. Asegzi n yismamanen ad d-yili s tuɣalin ɣer yimawalen, isegzawalen, isalen d wullisen i d-fkan yimsulɣa.

Tasleḍt tasnamkant n yismawen n yismamanen, ad tessegzi assaɣ yellan gar yisem d tilawt n temnaḍt. Kra n yismawen ttwehhin ɣer tulmisin tingawin n wadeg, taɣara n waman neɣ tanila-is tarakalt. Kra nniḍen mmalen-d iferdisen idelsanen, ismersen inmettiyen, tifugliwin, atg. Iswi akken ad d-nemmel belli, ismamanen ur llin ara kan i tummla tarakalt, maca gebren tulmisin yettaran assaɣ d tmagit tadgant. Asismel n yismamanen ad d-yili ɣef sin yiḥricen : almend n tayyunin timawalin, tusint d taggayin tisnamkanin i d-yessefririn assaɣ gar ugama, tallunt s tukci n wazalen (idelsanen, iddiyaniyen, atg). Taddayin tismamanin, s umata, ugtent s talɣa n wunti: tala, tamda, taɛwint, targa, tiseɛdiyin, atg. Ma yella d timalayin drus-itent: asif, lɛinṣer, iɣzer. Deg wayen i d iteddun ad d-yili usegzi n kra n tayyunin timawalin:

3.1. Asbadu n tayyunin timawalin n yismamanen yugten:

Deg wammud ufrarent-d ukkuẓ n tayyunin timawalin: tala, tamda, taɛwint d lɛinser. Maca deg usbadu-agi ad d-nefren kan tin yellan d agejdant: tala. Aɣbalu-agi d isem unti, asuf; asget-is *tiliwa*, teffɣen-d waman-is si lqaɛa. Si tama tarakalt: « tettas-d ur tebɛid ara ɣef taddert, tikwal akkin i yixxamen ineggura, di tlemmast n ugama anda yettili wurti, tezzi-as-d teẓgi[9]» (Yacine, 1988, 30). Di temnaḍt n unadi, tuget deg-sent qerbent ɣer yixxamen, kra sumant tiẓgi, tiyeḍ usant-d ɣef tɣaltin.

Si tama tanmettit, tala tegber tamlilt d tagejdant di tmetti taqbaylit tamensayt, maca seg zik mi : « Tettusuddes d taɣult yettwaḥezben i tlawin, anda i ttnejmaɛent, am wakken xeddmen yirgazen di

[5] « Étude de l'origine des noms de lieux, de leurs rapports avec la langue du pays, les langues d'autres pays où des langues disparues ».
[6] « L'hydronymie est la partie de l'onomastique qui étudie les noms des cours d'eau ».
[7] « Il peut aussi désigner le groupe humain qui y habite ou y a habité ».
[8] « Il s'agit d'un domaine qui se préoccupe des questions relatives à l'espace, aux cours d'eau, à leur nomination. La réflexion sur ce domaine est l'une des plus intéressantes puisqu'elle interpelle diverses disciplines : la linguistique, la littérature et la sociologie ».
[9] « … Elle se situe à quelque distance du village, quelquefois assez loin des dernières maisons, au milieu d'une nature encore cultivée, mais déjà toute pénétrée de forêt ».

tejmaɛt[10]» (Yacine, 1988, 30). Di tmetti tamensayt tettwaḥsab : « D tallunt tuntit s wudem ubriz, ur yelli ara d adeg n waman kan, maca yemmal adeg yeččuren d tudert, tettili-d deg-s taywalt akked wadgen inmettiyen nniḍen i as-d-yezzin[...][11]» (Kherdouci, 2023, 100).

Tala tegber azalen d ilqayanen acku ttilin-d deg-s kra n yismarsen idelsanen d untiyen, dɣa teɛzel-it tmetti: « D tallunt anda i d-tettemlili tenbaḍt, tiḍfi, inawen d wanda i d-ttagmen yizlan tanga-nsen[12]» (Yacine, 1988, 30). Adeg-a yettusemres s waṭas di ccna untit amensay aqbayli : «Tala neɣ adgen nniḍen, d adgen ilawayen, maca ttɛawanen timedyazin ad beddlent amaḍal, ad t-id-rrent deg usugnan-nsent d tirga-nsent yeččuren d tiḍfi ahat[13]» (Kherdouci, 2023, 101).

Ayen i as-irennun tazamulit d ujerred deg tkatut tamazdayt, imi yuget usemres-is deg tsekla timawit (tamedyazt, timucuha). Lant-d tezrawin i d-yellan ɣef usemres n wwawal tala deg tmedyazt tuntit d tzamulit i as-d-yezzin. (Kherdouci, 2007). Annect-a ahat ara d-yessegzin tamentilt n tillin-is s waṭas deg temnaḍin n Leqbayel am tudrin n Tizi Γennif.

3.2. Tasleḍt tesmektant :

Tasleḍt tasmektant n yismamanen n wammud ad d-tili s lmendad n sant n tarrayin : tasmektant d temseɣrant. Tamezwarut ad d-tawi ɣef tayyunin timawalin yugten am : Tala, Tamda, Taɛwint neɣ lɛinṣer. Tasunt ad tezrew taggayin tisnamkanin n yismamanen, akken ad temmel azalen icudden ɣur-sent. Tasleḍt-a ad dtili s lmendad n tfelwiyin i d-teddun :

3.2.1. Tasleḍt tasmektant n tayyunin tismamanin:

Tasebḍut tasmektant i d-iteddun ad teɛnu akk ismamanen i d-yellan deg wammud. Ad takez talɣiwin yettusmersen s waṭas di tummla n tallunin n waman deg tudrin yettwaɛnan.

Tafelwit 1[ut]

Tasebḍut tasmektant n tayyunin tismamanin

Taggayt	Amḍan	Afmiḍi
Tala	25	≈ 41,7 %
Tamda	8	≈ 13,3 %
Taɛwint	7	≈ 11,7 %
Lɛinser	6	10 %
Iɣzer	6	10 %
Asif	4	≈ 6,7 %
Taɣzut	2	≈ 3,3 %
Tibrektin	1	≈ 1,7 %
Tiseɛdiyin	1	≈ 1,7 %

Tiɣbula : Asekles n wannar.

Tafelwit temmal-d amḍan n yismamanen n wammud (60). Asedger n tayyunin tismamanin almend n talɣiwin-nsen ur yeɛdil ara. Talɣa n tayyunt Tala tufrar-d s wazal (41,7 %), teḍfer-itt-id tamda s (13,3 %), imir taɛwint s (11,7 %). Ma yella d tayyunin nniḍen (lɛinṣer, iɣzer, asif, etc.) drus-iten. Ismawen n yismamanen (tala, taɛwint, tamda) sawḍen waḥd-sen azal n (66,7 %). Tigi usant-d deg wadgen d usdiden (rekden**)**, ṭṭfen adeg d alqayan deg usuddes n tallunt. Si tama tajerrumant, tuget n yismamanen usan-d s talɣa tuntit (ta-); tagi d tulmist yugten deg usilleɣ n

[10] « Elle est souvent bâtie, délimitée comme domaine exclusif des femmes, qui s'y rassemblent, comme les hommes le font dans tajmaɛt ».

[11] « Comme espace féminin par excellence, mais également comme espace mouvant lové au creux de son altérité qui dialogue avec les aires sociales qui lui sont limitrophes ».

[12] « La fontaine, c'est la gésine où se malaxent toutes les forces, les fantasmes, les désirs, les discours où les izlan puiseront leur matière ».

[13] « Tala ou autres espaces sont captifs des désirs. Ce sont des espaces réels, concrets, mais qui aident les poétesses à transformer le monde, à le relancer dans leur imaginaire et leur rêverie érotique peut-être »

yismawen di tmaziɣt. Anamek azamulan n waya, ahat imi tuget n yigensas idelsanen d yismersen inmettiyen urzen ɣer tmeṭṭut.

Aɣmar n «tala» deg wannar yemmal belli, d nettat i d aɣbalu agejdan n waman. Timentilin n waya ahat imi : adeg-is yeqreb ɣer tnezduɣt, aman-is zeddigit wejden ɣef teɣzi n useggas. Mačči am wasif yebɛed, aman-is ttazalen almend n tsemhuyt, ttilin-d deg-s yimihi (iḥemmalen). Iɣbula-agi n waman mmalen-d tamussni sɛan yimezdaɣ deg ufran n wadeg i usneɣrem-nsen akked wazalen i fkan i taggayin tisnamkanin.

3.2.2. Tasleḍt tasmektant n taggayin tisnamkanin:

Tasleḍt-a tewwi-d akken ad tessismel taggayin tisnamkanin almend n wazalen gebrent.

Tafelwit 2nt

Tasebḍut tasmektant n taggayin tisnamkanin n yismamanen

Taggayt	Amḍan	Afmiḍi	Kra n yimedyaten
Tarakalt	24	40 %	Tala n wulman (imɣi), Tala n wadda, Tala n ufella, atg.
Taddiyanit	9	15 %	Tala n Sidi Ḥeyyun, Tala si Lḥağ uɛellal, Tala Yeɛla, atg.
Taɣersiwant	3	5 %	Taɛwint n Uyrad Usaka, Tala Uɛawdiw, Tala n Wuccen.
Tadelsant	24	40 %	Tala Uɛmer, Taɛwint Lxeyyan, Lɛinser Uğewwadi, atg.

Tiɣbula : Asekles n wannar

Almend n tfelwit, taggayin igebren azalen irakalen d yidelsanen mwatant s (40 %). Ismamanen irakalen suqqulen assaɣ usrid n umdan akked tallunt tamagant tadgant. Ttaran tamuɣli aladɣa ɣer tama (Afella/wadda), taɣara (yeḥman/isemmaḍen) akked yini n wakal (amellal). Ma yella d idelsanen ṛṛegmen amek ntan deg tkatut tamazdayt s wudmawen idganen. Llan wid yurzen ɣer yimdanen yesɛan azerrer (Tala n Uɛmer*), ɣer yimesnas igrawanen (Tala n ssuq) neɣ, ɣer yimataren inmettiyen imazrayen yeddan di tkatut tadgant (Taɛwint lxeyyan). Ma yella d taggayt taddiyanit teṭṭef azal n (15%), teɛna tallunin icudden (Tala n Si Lḥağ Uɛellal). Ma d taggayt taɣersiwant tegra-d s (5 %) kan, aya yemmal ahat lixsasat n yiɣersiwen, imi yakan ulac aṭas n tẓegwa yemxeḍan di tudrin n unadi.

4. Azalen n yismamanen :

Di temnaḍt n Tizi Γennif, aman d iɣbula imaganen sakanen-d amek yettwakez umḍiq akken ad yezdaɣ deg-s ugraw. Adgen yurzen ɣur-sen ttuɣalen d imataren idganen, ma d ullisen i mazal ddren di ccfawat, rennun-asen tazamulit d tudert. Deg usatal-a, tessegza-d H. Kherdouci belli : « […]. Tallunt-a i d-yetteɣram usugnan, yettara-as assaɣ akked d tsekla. S tmentilt n tmedyazt d tugna, tallunt tettwarrez ɣer uḍris i tt-id-ibedren, tsemmay-itt[14]» (Kherdouci, 2023, 97). Tallunt ur tettuɣal ara d asnamek yemmden slid s usegzi n yigensas i as-yerra ugraw deg ufaris-is aseklan (am wullis). Tasmamant temmal-d annar d alqayan di tezrawt n wassaɣen i d-yettilin gar tutlayt, timetti d tallunt.

* Σmer d mmi-s n Ḥmed Muḥend Ameẓẓyan n Muḥ Weɛli : d imezdaɣ imezwura n taddert-a.

[14] « Cet espace que l'imaginaire récupère et met en connexion avec la littérature. Grâce à la poésie, à l'image, l'espace est raccordé au texte qui l'évoque et le nomme »

Ullisen yurzen ɣer yismamanen, ttekkin deg ufaris n tzamulit-nsen d ujerred-nsen deg tkatut tamazdayt. Mmalen-d assaɣ yesɛa umdan akked tallunt d wamek yessugun ullisen ad yeddun yid-sen : « Taɣult-a tesɛa assaɣ iğehden akked umdan, temwata s telqayt akked tedmi-is ɣef umaḍal deg ulnamek-is aɣarsan akked tilawt-is tasugnant[15]». (Kherdouci, 2023, 93). Tamuɣli-agi tessegzay-d belli, asuddes n tallunt yettili-d almend n tzamulit yezdin igensas n ugraw. Γef aya, ilnumak yettunefken i yismamanen ttbeddilen almend n unerni n tutlayt d wadeg n usneɣrem anmettit. Deg wayen i d-iteddun, ad d-tili tukci n kra n wazalen n yismamanen almend n taggayt-nsen tasnamkant.

4.1. Azalen irakalen n yismamanen :

Ismawen n yismamanen, deg wannar n unadi, ttekkin deg usuddes n tallunt d tummla n tnila. Ttuɣalen d tiɛellamin n tferkiwin n wakal d tressiyin n usgenses, d wamek yettwamlak wadeg-nni sɣur ugraw. Asmaman yemmal : « […] tallunt tarakalt i yettawin ad tessemlil ugar n wayen ad tessefraq akked usentem n yimallalen yerzan tamagit » (Kherdouci, 2023, 99). Tallunt tesseqrab imdanen ɣer yiwet n tmagit yellan d tadgant ; tetterfad ilnumak n yigensas-nsen imazdayen. Yal asmaman yettaɣ aẓar amawalan almend n tulmist teɛsa tallunt ideg i d-yusa : deg tɣaltin, deg yizuɣar neɣ deg yissafen. Deg wammud, llan-d kra n yismawen yismamanen sakanen-d tama tarakalt, maca nessismel-iten almend n taddayt iɣer urzen : imɣi, ini, imataren n tnila d tɣara n waman.

Gar yismamanen yurzen ɣer yimɣi *Tala n Wulman*, yusa-d di Tala Uɛmer. Tallunt-a tezga tellexs, yuget deg-s yiwen yimɣi qqaren-as ulmu[*]. Azal arakal n usmaman-agi, yettara-d anamek n unagraw amagan n temnaḍt, win icudden ɣer yimɣan. Ad d-naf daɣen win yurzen ɣer yini *Tala Tamellalt* i d-yusan deg At Yeččir. Anamek-is icudd ɣer yini amellal n wakal, qqaren-as tumlilt[*], sexdament i usbaɣ n leḥyuḍ. Azal arakal n usmaman-a imi yettuneḥsab d amatar yessemgaraden tallunt-a ɣef tiyeḍ s yini. Ma yella d ismamanen yurzen ɣer tnila: *Tala n Ufella* d *Tala n Wadda*. Wigi d irbiben imeskanen n tama bedden ɣef tenmegla gar (ufella) d (wadda). Ttuneḥsaben d imataren n tama n wadeg. Di tama nniḍen, llan-d yismamanen yettaran taɣara n waman, am *Taɛwint Yeḥman* d *Tamda Tasemmaḍt*. Asmaman «yeḥman» yusa-d s talɣa n umaɣun, yezmer ad yili icudd ɣer uɣbalu i d-iṭreḍqen seddaw n wakal. Ma yella «tasemmaḍt», tusa-d s telɣa n urbib, aman-is ttasen-d seg umenqar n yidurar ticki fsin yideflawen. Azalen irakalen n yismamanen-a ttakken-d isalen idganen s uglam iwatan taɣara n tallunt-nni.

4.2. Asatal addiyani, aɣersiwan d udelsan n yismamanen :

Isamamanen refden ilnumak d idelsanen, d imazrayen akked yizamuliyen d ilqayanen. Imdanen i wumi i d-zzin, seḥbibiren fell-asen, ttaran-ten d uɣrisen. Xeddmen kra n yimesnas akked tfugliwin d tiruzzigin akken ad uɣalen d ayla-nsen. Iɣbula-agi zemren ad ilin : « D azamul ; ttekkin d umlak n twennaḍt, n kra tallunt ; tukza d tummla n yiman n umdan ; aladɣa akken ad d-ilekken belli, yesɛa azref ɣef tallunt-nni ; ad tt-iɛellem, ad as-yefk azal ad tt-yeḥseb d ayla-is[16]» (Kherdouci, 2023, 95).

Asemmi n wadeg yettili-d s kra n tecraḍ ama d tingawin ama d timadwanin. Tigi ttarant-d tugniwin tizamuliyin s wayen i d-yessenfalay ugraw di tsekla-is, imir yettara-tent i uɣbalu-nni. Tugna almend n G. Bachelard: « D adeg anda i d-yettili usenfali s wudem yeqwan ɣef uḍru-a yerzan asugnan[17]» (tebder-it-id Kherdouci, 2023, 96). Aman refden azalen d uɣrisen deg tudert n

[15] « Il est évident que ce domaine a une relation étroite avec l'homme et correspond fondamentalement à sa conception du monde dans sa signification physique et son affirmation imaginaire ».

[*] Awal ulmu / ulman neɣ tulmut ɣer wasuf, yettusuddem-d seg uẓar « lm », yemmal aseklu (orme/ oulme/ olme) s tefransist yettwasen di Lurup akked Tefriqt. Yesɛa ajdir d yiferrawen d ihrawanen, ttḥucun-ten i wactal. Deg umawal ad d-naf « alma /ilmaten » neɣ « talmat/ tilmatin », d asuki ilan agicur d tesmuḍi (Dallet, op.cit : 454). Yemmal isem unti di tlatinit (ulmus), yekki ɣer twacult Ulmacées. (Larousse, 1995 : 725).

[*] Awal tumlilt/tumlilin : « d akal acebḥan (am ukeffay/ayefki), sexdamen-t i usbaɣ n uxxam ». (Dallet,1982, 498).

[16] « Le symbole ; L'appartenance et la possession d'un territoire, d'un espace ; L'identification, la distinction et la démarcation de soi et surtout faire valoir un certain droit sur une aire donnée ; La localisation et la hiérarchisation de l'espace et son appropriation ».

[17] « Le lieu sûr où s'exprime avec plus de force ce mouvement propre à l'imaginaire ».

umdan ticki ttwaqnen ɣer kra n wumyi, am Anẓar*. Amesnas-agi yettwasnen deg tmurt n Leqbayel, aladɣa deg temnaḍt n At Ziki (Galand-Pernet, 1998, 88-90). Ticki yella-d uɣurar, xeddmen tifuggelt akken ad ɣlin yigefran. Aman am lemri, ttaran-d ɣef tilawt igebren kra n wazal yurzen ɣer: ddin, aɣersiw d yidles.

4.2.1. Asatal addiyani :

Llan-d deg wammud kra n yismamanen cudden ɣer yismawen n Lawliyat yettwasnen di kra n tudrin n temnaḍt n Tizi Γennif, kecmen-d s yisem n ddin n l'Islam. Anekcum n tesreḍt-a ɣer tmurt n Leqbayel, yelḥa-d seg tallit talemmast s wudem d afaray : « Taɣessa tagejdant n l'islam aqbayli teṭṭef amsal s umussu n yimrabḍen deg tazwara n tallit tis XVI[18]» (Chachoua, 2004, 01). Imrabḍen* akked sḥab n ṭṭariqa, banen-d di Tefriqt n Ugafa s wudem n ddin, d nitni : « I yerran Leqbayel d inselmen s wudem alqayan, […], d nitni daɣen i yeẓẓan aɛebbed n lawliyat[19]»
(Chachoua, 2004, 02). Tineslemt tedda ɣef ufus-nsen, llan d imḥadden, sekcamen iman-nsen di temsal n tmetti : « […] ferrun uguren gar yimdanen d yigrawen[20]» (Chachoua, 2004, 02). Annect-a ahat i asen-yelddin iberdan ad afen iman-nsen deg tudrin, ttaran-asen yimdanen azal ugar.

Di tilawt tadgant n Tizi Γennif, lewliyat-a ttwaḥsaben amzun d iṛebbiten, sɛan tazmert nnig tagnawt. Almend n yimsulɣa ɛeddan-d ɣer temnaḍt-a azal n sebɛa n yimrabḍen, ttwasen s yisem n *sebɛa n ṭelba**, maca almend n wakud, mi uɣalen d lewliyat bnan-asen lemqamat, wigi d: Sidi Σebd Raḥman, Si Σebd Lqader Ǧilali, Sidi Ḥeyyun, Si lḥağ Uɛellal, Sidna Yeɛla; ma d sin nniḍen ttawattun. Ismawen-a reṣṣan di tkatut tamazdayt n yimezdaɣ, lemqamat-nsen ttuneḥsaben amzun d tasemgida; ttẓurun-ten, ttawin-asen lewɛadi i tukci n lbaraka*. Aseddu n yismawen-nsen deg yiɣbula n waman, yurrez s kra n wullisen i ten-yerran d uɣrisen. Nefren-d deg tesleḍt-a wid i mazal ddren di ccfawat n takatut tamazdayt tadgant.

A. Tala Tarebrabt :

Tala Tarebrabt d asmaman, yusa-d deg Tḥeccaḍt*. Awal tarebrabt yusa-d s telɣa n urbib, ittusuddem-d seg umyag rebreb*, yemmal taɣara n waman, tcudd ɣer unbbiwel-nsen. Isem-a yeqqen ɣer umyag ttrebriben, anamek-is ttbeqbiqen am waman yuzagen, suffuɣen-d tililac. Almend n yimṛegmen idganen, aɣbalu-a yurrez ɣer yiwen n lewli, maca ur iban d anwa gar kraḍ-agi: Si Lḥağ Uɛellal, Sidi Σebd Raḥman d Si Σebd Lqader Ǧilali. Ullis yewwi-d belli, yiwen seg-sen iɛedda-d yesgunfa deg-s, imir yewwet s tɛekkazt-is ɣef lqaɛa, bɛezqen-d waman s leğher yerna ḥman, maca lhan i ulawi n tfekka.

Azal adeyyani n usmaman-a ibedd ɣef uneḍru i t-yedlan s lbaraka n tujjya s tihawt n lewli. Wid yessnen adeg-a mazal ttruḥun siriden s waman-nni akken ad lawin kra n lehlakat n teglimt:

* Qqaren-as daɣen tislit n unẓar, Illu n waman. Anẓar yerza yiwet n tfugelt d tamensayt i d-yettilin deg wakud n uɣurar. Akken ad d-yewwet ugeffur, ad azlen yissafen, yessefk ad as-mudden i yillu-a taqcict yufraren di ssifa.

[18] « La véritable ossature de l'islam kabyle a pris forme avec le mouvement maraboutique au débu du XVIe siècle ».

* Amrabeḍ d isem ikecmen talɣa taqbaylit, yusa-d seg taɛrabt tazzayrit El-mourabiṭ, rabaṭa, yurrez s teɛrabt. Aẓar-is yusa-seg tefransist almoravid.

[19] « C'est le maraboutisme et plus tard le confrérisme qui ont islamisé en profondeur et partiellement arabisé les Kabyles se sont aussi eux qui ont enraciné le culte des saints ».

[20] « […] Ils dénouaient les crises entre les individus et entre les groupes ».

* Awal Ṭelba d anelmad n zawiya ; yettwabder-d deg tmacahut Tamenfit n sebɛa watma. (Fourali, 2009, 205).

* Di tallit n Turk i d-yumer Dday – ticki iwala tenqes teflest deg tmagit-nsen – ad d yili lebni n leğwamaɛ, zzawiyat, d lemqamat (Chachoua, 2004, 02)

* Isem Taḥeccaḍt yella-d daɣen deg taddert n At Seddqa.

* Amyag ttṛebriben neɣ ttṛebruben waman, yebna ɣef uẓar « BR » : «yusa-d seg wawal barbar : ar/ ber. Anamek-is d awal yuddsen, yemmal ṣṣut amagan neɣ adariz (lḥess) n waman. (Haddadou, 2012, 16). Amyag : ṛebṛeb, aṛebṛab (rrewrew), yemmal ayen ixessṛen, neɣ iwumi tettruḥu tezmart (Dallet, 1982, 698).

tazeğğiḍt, taḥerbalt[*] ; ula d tullas urɛad nezwiğ, siridеnt yis-sen sfalatent i tsulya-nsent. Annect-a iga-d akken ad tettujerred tala-agi deg unagraw n yismersen iɣerfanen n tujjya. Si tama tazamulit, Tala Tarebrabt temmal asileɣ n tallunt seg umagan ɣer wayeḍ d wuɣris.

B. Tala n Sidi Ḥeyyun :

Tala n Sidi Ḥeyyun d aɣbalu i d-yusan de Wat Yeččir, icudd ɣer yiwen umrabeḍ. Almend n yimsulɣa lewli-agi Sidi Ḥeyyun, yella ihedder s teɛrabt, yusa-d ad yesɣer ddin. Yattwassen s tezmart n tujjya, yettak afus n tallelt i yimuḍan d wid yesɛan ugur, yettaru-asen leḥruz; ttɛawan-t lexwan. Adeg-a yerfed tanbaḍt-is seg yiwet n tedyant i yefsan taɣrest i uɣbalu-agi. Ullis yewwi-d ɣef yiwet n tmeṭṭut truḥ ɣer-s, tiwi-as mmi-s yemmut gar yifassen-is, imir akken kan i t-isuma, yetḥaya-d. Aneḍru-a yessali ccan-is ɣer: Lewli amastan, dɣa bnan-as lemqam[*].

Sakin, yerna-d uneḍru nniḍen, ass mi gan Wat taddert asfel[*], tewweḍ-t-id ccekwa; yewwet s tɛekkazt-is deg wadeg-nni, teṭṭerḍeq-d tala n waman. Azal adeyyani n usmaman-agi ibedd ɣef yibaɣuren n umesten d teɣdemt i isedda deg-sen lewli-agi. Si tama tazamulit, yesɛa tanbaḍt n tujjya acku yegma s tihawt taruḥanit n lewli, yuɣal d uɣrisan.

C. Tala YeƐla :

Asmaman *Tala Yeɛla* yusa-d deg taddert n Yiweɛliten, ddaw n umḍiq iwumi qqaren ṣellaḥ n Sidi Yussef[*]. Anamek n yisem Tala Yeɛla yurrez ɣer wullis n Sidna Yeɛla[*] i yettuḥesaben d lewli (Imsulɣa). Yeɛla d isem n uwadem i d-tesseḥya tkatut tamazdayt n taddert-a. Almend n wullis, amdan-a trebba-t yemma-s s lmeṣbaḥ irreq fell-as azal n sebɛa snin. Yiwen wass usan-d ɣur-s ṣuḥaba, sutren-as ad t-awin ɣer tegrawla (lfutuḥat), ad yeddu am nbi di ṭmana-nsen, maca urğin yuɣal-d. Tadyant-a tedda di tkatut tamazdayt s talɣa n ccna[*]. Azal adeyyani n Tala Yeɛla yella-d d tasurift, imi ulac kra n wuɣris (tujjya) yeddan d usmaman-a, maca icudd ɣer tewtilin s wayes i d-yetturebba akked unqedwi-is. Si tama tazamulit, asfel n Yeɛla yettusileɣ seg tkesna ɣer wumyi; yegra-d di tkatut tamazdayt d aktay n yizri.

Tasleḍt tasnamkant n yismamanen-a, temmal-d belli, aɣbalu n waman yurzen ɣer lewli yugar tawuri n tummla n tallunt, yerdef azalen d iddiyaniyen. Takatut tamazdayt tjemmaɛ limarat n kra n uneḍru yugaren tilawt, tettara-t d uɣris ticki yurrez ɣer kra n lewli.

4.2.2. Asatal aɣersiwan :

Assaɣ n umdan d uɣersiw d imxeḍḍi, ibedd ɣef umeɣliḍ icudden ɣer yismarsen n tudert, ɣer yidles, ɣer tazamulit yemmalen tazmert, imihi akked umnekni. Ismamanen icudden ɣer yiɣersiwen drus-iten maḍi deg tudrin n unadi, slid kraḍ i d-nufa: Aɛuwdiw, ayrad d wuccen. Anqedwi n yiɣersiwen-a, ahat yurrez ɣer kra n tmentilin gar-asent, liḥala tarakalt i d-yemmalen belli, tamnaḍt n Tizi Γennif ur tesɛi ara tiẓegwa yemxeḍḍan, yerna ula d agama yettbeddil si tallit ɣer tayeḍ. Si tama nniḍen, yezmer ula d takatut tamazdayt tettu kra seg yiferdisen n yizri neɣ teɛzel-iten, acku iɣersiwen am uyrad llan neggren si Tefriqt Ugafa di talliyin iɛeddan. Annect-a, yessegzay-d belli,

[*] Yella ɣer tama n tala-agi yiwen n useklu, qqaren-as Taḥeccaḍt Lɛalem, ttcudden medden ɣur-s lḥacyat ; yal mi ara d-yewwet waḍu, ad tt-ihuz, ad iruḥ waṭan (Akka i ttamnen).

[*] Daxel yella uẓekka-is, iɣumen s rdawat.

[*] At taddert zlan tafunast, ferqen aksum, ttun-d yiwen. Imir wagi icetka i Lewli-agi, yedda-d yid-s ar mi d adeg n tnezliwt, yewwet s tɛekkazt, teṭṭerḍeq-d tala mi yenna: nuḍ ya lbegra, efk-aɣ-d rḍa, dɣa teḥya-d di temnaḍt nniḍen qqaren-as Sendiya (Lexlenğa).

[*] Yezmer ad yili yisem-a n lewli wis setta, imi deg wullis yella-d wawal ṣuḥaba ara isemmden takti-agi, maca ur t-id-leknen ara yimsulɣa. Almend n yimsulɣa, Yeɛla yezmer ad yili d mmi-s ameqqran n Amẓal. Wagi d aɣella n tmurt n Yimẓalen, yesɛa tlata n warraw-is: Yeččir, Zerruq d Yeɛla. Aneggaru-a yella d aqerru n taddert Iweɛliten d Yizerruqen (Fourali, 2009, 22).

[*]Isem Sidi Yeɛla yettwasen di tensayit taṣufit n Lmaruk d taqsiḍt tadeyyanit s talɣa n usefru « qasida », tettwaccna s teɛrabt deg tegnit n udekkar.

[*]Taqṣiḍt n Sidi Yeɛla/ lewḥid trebba yemma-s/ S lɛic ad yali wass/ S lmeṣbaḥ i ireqqen fell-as/ Ar mi meqqer d aterras. (teccna-t-id temselɣut Fourali Baya).

takatut n umdan tferren kra seg tɣawsiwin i as-d-yezzin almend n wassaɣ yesɛa yid-sent akked tzamulit refdent di twennaḍt.

Gar yismamanen irefden azalen iɣersiwanen, ad d-naf *Tala Uɛawdiw*. Tagi tusa-d teqreb iɣrem. Aman-is d isemmaḍen, lhan i tissit; ttasen-d seg udrar mi ara yefsi udfel. Ullis yewwi-d ɣef yiwen n urgaz iɛedda-d di taddert s uɛawdiw-is. Aɣersiw-a yella yeɛya mliḥ, maca bab-is iɛmed-as yeswa uqbel ad yesteɛfu, dɣa yemmut*. Tadyant-a teğğa-d azerrer deg ccfawat n yimezdaɣ, imi aɣersiw-agi ur yettili ara s waṭas di tmurt-a, yerna ɣlay; ahat ɣef wannect-a i yuɣal d amatar n uɣbalu. Si tama tazamulit, Tala-agi tettwehhi ɣer tihawt n uɣersiw akked wassaɣ amaẓlay yellan gar umdan, aman d ugama. Azal-is adelsan yebna ɣef uqader aɣerfan n yilugan imaganen yeɛnan ula d aɣersiw, acku tihawt-is tekki deg umkenni n tudert.

Asmaman wis sin, d *Taɛwint n Uyrad Usaka* i d-yusan di Tala Uɛmer. Awal « Asaka » yemmal tiqenṭert, neɣ d: « Allal iɣef zeggren medden seg ugemmaḍ (n yiɣzer, n wasif) ɣer wayeḍ» (Bouamara, 2010, 482). Ddaw n usaka*-agi yella yakan wasif, maca tura yeqqur, ula d asaka-nni irab. Γas akka tallunt-a ḍran-as-d waṭas n yisilɣen imaganen (igefran, isyaxen), maca tadyant yeḍran yurzen ɣer Uyrad, tesseḥbiber fell-as di tkatut tadgant. Almend n wullis, yezger-d yiwen n urgaz asif-nni, imir yeffeɣ-d ɣur-s uyrad, yerwel, maca teṭṭef-it tawla si tugdi yumayen; yemmut. Azal adelsan yettbini-d deg uzerrer n uɣersiw-agi n teẓgi s rruba i d-yeğğa deg usugnan amazday n yimezdaɣ, dɣa yegra-d d aktay.

4.2.3. Azal adelsan :

Ismamanen n taggayt-a, ttawin-d ɣef tmuɣliwin tidelsanin s kra n yinumak imazrayen icudden ɣer tkatut tadgant. Seg usemmi i asen-yettunefken, adgen n waman seḥbibren ɣef kra n yismarsen inmettiyin yesɛan azalen idelsanen. Azalen-a bnan ɣef kra n tugniwin tilsawiyin neɣ tirmitin timazdayin yettwasnen deg temnaḍt, maca tidyanin yurzen ɣur-sen ttarant-d kra n tirmitin n tudert n ugraw. Gar wid i d-yufraren asmaman *Lɛinṣer n Uğewwadi*, yusa-d deg Ubeqqas. Aman-is ẓidit, zeddigit, ttagmen seg-s yimezdaɣ n taddert. Awal ağewwadi d isem n tigawt, yettusuddem-d seg uẓar « Lğd »: « lğid/ leğwad: D isem i yettunefken i umdan yesɛan tuzzma, lxir d tebɣest « d asaḍ », ttqadaren-t medden. Tella daɣen tenfalit : « mmi-s n lğid, argaz yesɛan ul, d ahaggaṛ (yesɛa lḥerma d leqder*» (Dallet, 1982, 381). Asemmi-a ibedd ɣef tulmist taɣersant yerzan kra n yimerkiden n umdan yettwasnen deg temnaḍt-nni, ttuɣalen d azalen idelsanen, ttaran yis-sen tajmilt i ulbeɛḍ.

Llan-d yismamanen nniḍen refden ismawen n timarawt am *Tamda n Saɛid*, *Tala Uɛmer*, *Tala Faḍma*, atg. Azal adelsan n yiɣbula-agi yurrez ɣer ccan yesɛa umdan-nni di temnaḍt-nni neɣ kra n tigawt yelhan ixdem-itt, tesɛa assaɣ akked waman. Imerkiden n umdan i d-yettağan-d azerrer di ccfawat, ttaran asmaman-nni d amatar n tihawt tayiwant, ttaran-t deg tkatut tamazdayt n ugraw. Amaman aneggaru qqaren-as *Taɛwint n Lxeyyan* yusa-d di Lḥedd n Umeddaḥ (Adrar n Beqqas). Mi ara ɛeddin yimsebriden sgunfun din, ttagmen aman. Awal Lxayen (asuf) yemmal win ixeddɛen, yettaker, yessegray-d imihi. Asemmi-a yerfed aktay n yineḍruyen n tkerḍa d txeṣṣarin i d-yettilin deg ubrid i deg i d-tusa tala-agi. Azal-is adelsan iban-d di tirmit i d-yessegran di ccfawat aktay n lḥedran d leɛsis, ticki iɛedda kra n umdan seg wadeg ibeɛden ɣef tmezduɣt.

Tazrawt tasnamkant temmel-d belli, ismamanen-a ttekkin si tama, deg tuddsa tarakalt. Si tama nniḍen ddan deg usileɣ n tallunt, ttuɣalen d imṛṛegmen ɣef wazalen inmettiyen, tesseḥbibir fell-asen tkatut tamadayt.

---

* Di termit n kra n tensayin tiqburin, qqaren-d belli, aɛuwdiw (mačči am ulɣem), ticki yeɛya mliḥ, ur ilaq ara ad isew aman alama yesteɛfa; ma ulac ad yemmet.

* Asif-a yella yettaweḍ armi d win n Bumerdes yettɛeddi ɣef Yesser, maca tura yeqqur, yegra-d d taɛwint. Yettwasen daɣen yisem-a deg temnaḍt n At Yenni, maca yenger, rran-as isem s teɛrabt « Wad Ğemɛa » (Dallet, 1982, 766).

* « Brave, courageux, héros, sage, homme respectable ; mmi-s el-ljid, homme de cœur, de noble lignée ». Yettwabder-d ula di tenfalit n taggara n tmucuha : ḥkiɣ-t-id i warraw n leğwad.

5. Assɣ n usmaman d tkatut tamazdayt :

Tasleḍt tasnamant n yismamanen n temnaḍt n Tizi Γennif temmel-d belli, ismawen-nsen ur qqimen ara kan ɣer twuri tagelmant n tarakalt, maca mmalen ula d imesnas inmettiyen, igensas idelsanen akked termitin yettwaddren. Di tesleḍt tasnamkant, ismamnen banen-d d iferdisen yesɛan inumak, seḥbibiren ɣef limarat n yizri. Sɛan assaɣ d alqayan akked tkatut tamazdayt, tamlilt-nsen tagejdant d asuddes d usnezwi : « Ulac takatut tamazdayt ur ncudd ara ɣer tallunt[21]»
(Halbwachs 1950, 93). Anamek n waya belli, takatut tamazdayt tettwaqqen ɣer wadeg s yiktayen yurzen ɣer tallunin. Wagi yettuneḥsab d tigejdit n tkatut acku : « Adeg d tilawt yettdumun[22]» (Halbwachs 1950, 93). Izri yettuɣal d akatay ticki yegber kra n uzerrer, yettɣimi-d deg wadeg-nni angaw.

Asmaman d adeg i d-yessegrawen aktayen yesɛan assaɣ d waman, yettɛawan ad ten-d-yesseḥyu deg takatut tamazdayt s lmendad n ugraw. Tamulɣi-a tcudd ɣer tmiḍrant *Reminiscing*[*] i d-yebder P. Ricoeur. Wagi yessegza-d belli, agraw yezmer: « […] ad d-yesseḥyu izri s ubdar-ines i waṭas (imdanen), yal wa yettɛawan wayeḍ deg useddu d usmekti n uneḍru neɣ n tmussniwin yemcaraken di tkatut, aktay n ulbeɛḍ yezmer ad d-yeslal iktayen nniḍen deg wiyeḍ[23]» (Ricoeur, 2000, 46).

Ismamanen ttɛawanen deg umenddu-a n usmekti, ttuɣalen d tigejdiyin deg usuddes amazday n yizri d tulsa-is. Abder-nsen d aseḥyu n usemmeskel n wawal deg ugraw, am « Tala Lxeyyan». Abder-is ad d-isekfel aktay n ufray (rruba, tugdi) yecrek ugraw deg uneḍru-nni. Daymi i uɣalen yesmamanen ttekkin deg tuddsa d usiweḍ n kra n termit di tkatut tamazdayt s lmedad n wullisen yurzen ɣur-sen. Seg waya ad d-iban belli: « Asemmi n tallunt neɣ n wadeg yettara-d s wudem ubriz takatut tamazdayt d tmagit, maca, uqbel temmal-d asugnan. Γef wannect-a, asemmi n twennaḍt d yiwen n wudem n tukza neɣ n uwehhi daxel n tallunt yettwazedɣen[24]» (Kherdouci, 2023, 94). Takti n tnegmayt-a tedda di tmuɣli n yinegmayen M. Halbwachs d P. Ricoeur i d-yessegzayen amek i d-yettili wassaɣ gar usemmi, tallunt d tkatut tamazdayt.

Γer taggara, iband belli, asemmi n usmaman yurzen ɣer kra n tallunt, yesɛa assaɣ d agejdan akked tnefsit n ugraw: «, […], yessgzay-aɣ-d taneffut taɣerfant, timuɣliwin-is tumyiyin d tillawayin, d wallalen-is n usenfali[25]» (Dauzat, 1939, 9). Asatal-agi yettara-d s wudem ubriz tawuri n yismamanen deg usiweḍ n tmuɣli n umaḍal, n yinagrawen, n tedmi d yisugnan n yal agraw d wamek izedder deg tkatut tamzdayt.

Tagrayt:

Amgrad-a yeɛna-d tasleḍt tasnamkant n yismawen n yismamanen n temnaḍt n Tizi Γennif. Nesbedd-itt ɣef snat n tarrayin tasmektant d temseɣrut akken ad nessegzi tamlilt-nsen deg usileɣ n tallunt d tkatut tamazdayt. Tasleḍt-agi tessegzay-d tawuri-nsen yugaren tummla n tarakalt. Ttaran lewhi ɣer tuddsa n tallunt s taddayin timawalin (tala, taɛwint, tamda, asif, iɣẓer, atg) d wassaɣ sɛan akked wullisen yurrez ɣur-sen ugraw. Iferdisen imullisen ttekkin deg usegzi n uẓar, arkad n yilnumak d ujerred-nsen deg tkatut tamazdayt. Azalen-nsen ttemgaraden almend n unamek tesɛa tedyant yeḍran ɣer tama n wadeg anda i d-yusa usmaman-nni.

Tasleḍt tasmektant n wammud (60 yismamanen), temmel-d belli, tayyunin timawalin tuntiyin (tala, taɛwint, tamda) i d-yufraren s wazal n (66,7 %). Maca, isem tala d netta i yugaren tiyeḍ, yesɛa tihawt yeqwan. Aɣmar-a yemmal-d amek yuɣal usmaman-a d tallunt tanmettit d tagejdant. Di tensayit timawit, adeg-a d untit, imi d tilawin i t-yettxalaḍen s waṭas. Rrrant-t d tagnit n taywalt d

[21] « Il n'est point de mémoire collective qui ne se déroule dans un cadre spatial ».
[22] « L'espace est une réalité qui dure ».
[*] Reminiscing « reminiscence » s tefransist d amenddu amazday, iteddu s tmuɣli n ugraw deg usmekti n yizri, ttembaddalen iktayen. Takatut d tamazdayt, d tuddsa n ugraw.
[23] « […] il consiste à faire revivre le passé en l'évoquant à plusieurs, l'un aidant l'autre à faire mémoire d'événements ou de savoirs partagés, le souvenir de l'un servant de reminder pour les souvenirs de l'autre ».
[24]« Et la dénomination de l'espace ou du lieu insiste sur une mémoire collective et une identité. Néanmoins, elle révèle d'abord un imaginaire. Ainsi, nommer son environnement est une façon de s'identifier voire de s'orienter dans l'espace occupé ».
[25]« L'hydronyme […] constitue d'abord un chapitre précieux de psychologie sociale […], elle nous fait mieux comprendre l'âme populaire, ses tendances mythiques ou réalistes, ses moyens d'expression ».

amuzzig, aladɣa i usnezwi n tmedyazt (ccna) d usɛeddi n yinaw-nsent s wudem azamulan. Ma yella, tasebḍut n taggayin tisnamkanin temmel-d amek i d-ufraren wazalen irakalen d yidelsanen s wazal n (40 %).

Aɣmar-a yessakan-d belli, asemmi n yismamanen n temnaḍt n unadi ibedd ɣef tmuɣli sɛan yimezdaɣ ɣef twennaḍt-nsen. Tasleḍt-agi tesbin-d amek i tettuneḥsab tesmamant tadgant d tigejdit n tkatut, n tmagit, tettara-d tamuɣli tadelsant n twennaḍt. S umata, tasleḍt tasnamkant d tesmektant tessakan-d amek ittekki usmaman deg usuddes n tallunt d useḥbiber ɣef tkatut tamazdayt.

Azalen irakalen, iddiyaniyen, idelsanen d yiɣersiwanen ttuɣalen ɣer teflest, ɣer yismersen inmettiyen d tirmtin tilsawiyin n yigrawen. Tihawt tasmamant di temnaḍt n Tizi Γennif, ɣas akken tedda s timawit, maca s lmendad n wullisen tessaweḍ ad tezder deg takatut tamazdayt tadgant. Annect-a yemmal-d azbu n tutltayt d twuri talqayant uraren yismamanen deg useḥbiber akked usiweḍ n kra yellan d aktay. Aman d lxir n ugama, ṭṭfen adeg d axuter deg tudert n umdan, daymi tiliwa ttuẓerbent s tfugliwin d yizumal refden yismawen i asen-yettunefken.

Tazrawt-a, tella-d s yiswi n uṣeḥbiber ɣef tkatut tasmamant, acku ismawen ismamanen ttwaḥsaben : « D iɣbula yesɛan azal d ameqqran deg uḥraz n ccfawat n yigduden akked tmussni n wayen yezrin, tikwal ula d amiran[26]» (Atoui, 2013, 14). Ismamanen semmaden tigemmi tarangawt si yal tama : tadelsant, tanmettit d tesnilsant, daymi yessefk ad d-tili tuɣalin ɣer wannar-a s telqayt s tesnarrayt iwatan. Tasmamant deg wannar n unadi tban-d d timṛeggemt yeddren ɣef wassaɣen ilqayanen yellan gar tutlayt, tawennaḍt, ansayen d tkatut tamazdayt. Seg waya, aḥraz n yismawen-nsen, yewwi-d ad iseḥbiber ɣef ubaɣur amawalan, imi wagi yedda deg uḥraz n tmagit tadgant d tɣelnawt.

Γer taggara, igmaḍ n tezrawt-a ssakkanen-d amek i d-yettili ugenses n tallunt almend n tesmamant. Annar-a d amuzzig, yesɛa aṭas n yibaɣuren si yal tama tussnant. Inadiyen ara d-yilin sya ɣer zdat, zemren ad sbedden tamkanit gar wammuden n temnaḍin nniḍen n Timuzɣa. Annect-a ad yessaweḍ ɣer tukza n wamek i d-tettili tuddsa n tallunt, tamussni n temnaḍt d tulmisin-is timuzzigin yemmeẓlan. Yezmer daɣen ad d-yili uxemmem ɣef wamek yezmer ad d-yili useḥiber-nsen s lemndad n wallalen imaynuten itiknulujiyen.

Tiɣbula :

- **Tirest :**
  1. Daïra de Tizi Gheniff. (2004). Bilan annuel des activités.
- **Tizrawin (Idlisen, imagraden, ikatayen)** :
  2. ATOUI, B. (1998). *Toponymie et espace en Algérie,* Alger : Institut National de Cartographie.
  3. ATOUI, B. (2013). La toponymie algérienne : 50 ans après : y a-t-il une politique toponymique en Algérie ? *Actes du colloque national Toponymie et anthroponymie en Algérie, 50 ans après indépendance* (20-21 février), CRASC/ RASYD, Algérie : Oran.
  4. BOUHADJAR, S. (2016). *Approche Sociolinguistique des Noms des Lieux en Algérie Cas de la toponymie de Boussemghoun*, (Thèse de doctorat), Université de Tlemcen.
  5. CHACHOUA, K. (2004). Kabylie : L'islam, *Encyclopédie berbère*, vol. 26, Judaïsme - Kabylie, Aix-en-Provence, Peeters Publishers, 4074-4085. Doi https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1435.
  6. DAUZAT, A. (1939). *La toponymie française*, Paris: Payot.
  7. FOURALI, Y. (2009). *La fonction éducative assignée au conte dans la société traditionnelle, région de Tizi Gheniff, étude de contexte*, (Mémoire de magister), Université Mouloud Mammeri, Tizi Ouzou.
  8. GALAND-PERNET, P. (1998). *Littératures berbères des voix des lettres*, Paris : PUF.
  9. GAUTHIER, C. (2008). *Philologie et folklore en définition, de la définition d'une frontière disciplinaire (1870-1920)*, Les Carnets du LAHIC n°2, Paris : LAHIC/ Mission à l'ethnologie (Ministère de la culture). Disponible en ligne : https://www.culture.gouv.fr .

[26] « [...] une source très importante de la conservation de la mémoire des peuples et de connaissance du passé, parfois même du présent ».

10. HALBWACHS, M. (1950). *La Mémoire collective*, Paris : PUF.
11. KHERDOUCI, H. (2007). *L'imaginaire du corps dans la poésie féminine anonyme kabyle* : *approche anthropo-imaginaire de la question du corps*, (Thèse de Doctorat), sous la direction de Claude Fintz, Université Grenoble III, France.
12. KHERDOUCI, H. (2023). L'imaginaire de l'espace et l'usage de l'hydronyme dans la poésie et la chanson féminines kabyles, *Ebers Journal for Medical Publishing*, n° 03, pp. 91-125, ISSN 2959-531. Disponible en ligne : https://search.emarefa.net/detail/BIM-1726230 .
13. LACOSTE-DUJARDIN, C. (2000). *Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie*, Paris : EDIF.
14. LANFRY, J. (1978). Les Zwawa (Igawawen) D'Algérie centrale. Essai onomastiques et ethnographique, *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, n°26, T. XXXVI, pp. 75-101.
15. PELLEGRIN, A. (1949). *Essai sur les noms de lieux d'Algérie et de Tunisie : étymologie et signification,* Tunis : S.A P.I.
16. RICOEUR, P. (2000). *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris : Seuil. Disponible en ligne sur : ISBN 9782020349178. https://openlibrary.org .
17. ROSTIANG, C.-Henri. (1974). *Les noms de lieux, Que sais- je* ? 8ème édition, Paris : PUF.
18. YACINE-TITOUH. T. (1988), *L'Izli ou l'amour chanté en Kabyle*, Paris : Maison des Sciences de l'Homme.
19. TILMATINE, M. (2021). Langue et patrimoine immatériel : l'exemple de la toponymie amazighe en Algérie, In : *Langues et Patrimoine Culturel*, pp. 149-167, Paris : L'Harmattan.

- **Allalen n unadi : Imawalen d yisegzawalen**

1. ACT. (1990). *Amawal n tmaziɣt tatrert (Lexique de berbère moderne)*, 3e ed, Bgayet : Aẓar.
2. BOUAMARA, K. (2010). *Asegzawal n taqbaylit s taqbaylit (issin)*, Tizi Ouzou : l'Odyssée.
3. CHERIGUEN, F. (2012). *Dictionnaire d'hydronymie générale de l'Afrique du Nord (Algérie, Maroc, Tunisie)*, Tizi Ouzou : Achab.
4. DALLET, J.-M. (1982). *Dictionnaire kabyle-français*, Paris : SELAF.
5. DUBOIS, J. (1994). *Dictionnaire de linguistique*, Paris : Larousse.
6. HADDADOU, M-A. (2011). *Glossaire des termes employés dans la toponymie algérienne*, Alger : ENAG.
7. HADDADOU, M.-A. (2012). *Dictionnaire toponymique et historique de l'Algérie*, Tizi Ouzou : Achab.
8. H.A.M. B. (2013). *Inventaire des néologismes amazighs*, Tizi-Ouzou : [SE].
9. IDRES, A.-L., & MADI. R. (2003). *Dictionnaire Universel Bilingue Français Tamazight*, Alger : Jaz.
10. LAROUSSE. (1995). *Le petit Larousse illustré*, Paris : Larousse.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol.8, n° 02. Juin 2026, p. 213 - 227

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 28 – 02 - 2026	Accepté le : 16 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

The exotic style in English travel writing and its role in shaping the historical image of Maghrebi society during the 18th and 19th centuries: A critical reading

Le style exotique dans la littérature de voyage anglaise et son rôle dans la construction de l'image historique de la société maghrébine aux XVIIIe et XIXe siècles : Une lecture critique

DJILALI ZOURGUI Warda
Hassiba Benbouali University, Algeria
w.djilalizourgui@univ-chlef.dz

Abstract:

This study investigates English travel writing as a historical source for understanding how stereotypical images of Maghrebi states were constructed during the eighteenth and nineteenth centuries. These two centuries were by no means uniform in character: the eighteenth century saw Maghrebi states operating beyond the reach of direct European colonial rule, yet increasingly drawn into an Orientalist framework that was still finding its footing; the nineteenth century, by contrast, witnessed a sharp escalation in European colonial rivalry, giving rise to hardened stereotypical discourses that placed themselves squarely at the service of colonial ambition. Against this backdrop, the study raises the following question: in what ways did English writers employ the mode of exoticism to generate a colonial discourse that distorted the historical identity of Maghrebi states, and embedded within European consciousness a demeaning portrait of the Maghrebi person, landscape, and past?

The study brings together literary, sociological, and historical perspectives, approaching travel narratives not as straightforward historical records but as discursive and literary constructs shaped by the ideological and social conditions of their time. Its method is the critical reading of historical texts, with the aim of drawing out the strategies concealed beneath an outward appearance of neutrality. The primary corpus consists of accounts by English travelers including Pellow, Tully, Shaw, Hamilton, Broughton, Leared, Wingfield, and Trotter. The theoretical grounding draws on the work of Edward Said, Homi Bhabha, Mary Louise Pratt, and David Spurr. The study is organized around four axes: the first traces the historical emergence of exoticism and its gradual transformation from an aesthetic device into a political instrument; the second analyzes how stereotypical images were constructed in descriptions of geography, urban space, and the human figure; the third examines the ideological drift toward what might be termed "justificatory exoticism" in the nineteenth century; and the fourth reflects on the lasting consequences of this literature for the distortion of the historical memory of Maghrebi states.

The study concludes that a substantial body of English travel writing on Maghrebi states functioned as a structural component of a politico-epistemic apparatus that lent legitimacy to colonial projects and cemented fixed stereotypes of the Maghrebi Other. Through the interlocking strategies of exoticism, Orientalism, and primitivism, these texts participated in a project of symbolic domination whose traces have not entirely disappeared from Western academic discourse. The study therefore calls for critical, emancipatory readings of this corpus — readings capable of restoring what colonial representation labored so hard to obscure.

Keywords: Travel literature — Exotic style — Colonial discourse — Maghrebi historical memory

Résumé :

Cette étude examine la littérature de voyage anglaise en tant que source historique permettant de comprendre la manière dont les images stéréotypées des États maghrébins ont été construites au cours des XVIIIe et XIXe siècles. Ces deux siècles ne présentaient nullement un caractère uniforme : le XVIIIe siècle vit les États maghrébins évoluer en dehors de toute domination coloniale européenne directe, tout en étant progressivement intégrés dans un cadre orientaliste encore en voie de constitution ; le XIXe siècle, en revanche, fut marqué par une intensification aiguë de la rivalité coloniale européenne, donnant naissance à des discours stéréotypés figés qui se mirent délibérément au service de l'ambition coloniale. C'est dans ce contexte que l'étude soulève la question suivante : de quelle manière les écrivains anglais ont-ils mobilisé le mode exotiste pour produire un discours colonial ayant dénaturé l'identité historique des États maghrébins et ancré dans la conscience européenne un portrait dégradant de l'individu, du paysage et du passé maghrébins ?

L'étude articule des perspectives littéraires, sociologiques et historiques, appréhendant les récits de voyage non comme de simples documents historiques transparents, mais comme des constructions discursives et littéraires façonnées par les conditions idéologiques et sociales de leur époque. Sa méthode repose sur la lecture critique des textes historiques, visant à mettre au jour les stratégies dissimulées sous une apparence de neutralité. Le corpus primaire se compose de récits de voyageurs anglais, notamment Pellow, Tully, Shaw, Hamilton, Broughton, Leared, Wingfield et Trotter. L'ancrage théorique s'appuie sur les travaux d'Edward Said, Homi Bhabha, Mary Louise Pratt et David Spurr. L'étude s'articule autour de quatre axes : le premier retrace l'émergence historique de l'exotisme et sa transformation progressive d'un dispositif esthétique en instrument politique ; le second analyse la manière dont les images stéréotypées ont été élaborées dans les descriptions de la géographie, de l'espace urbain et de la figure humaine ; le troisième examine la dérive idéologique vers ce que l'on pourrait qualifier d'« exotisme justificatoire » au XIXe siècle ; et le quatrième s'interroge sur les conséquences durables de cette littérature pour la déformation de la mémoire historique des États maghrébins.

L'étude conclut qu'une part considérable de la littérature de voyage anglaise consacrée aux États maghrébins a fonctionné comme une composante structurelle d'un dispositif politico-épistémique ayant légitimé les projets coloniaux et consolidé des stéréotypes figés sur l'Autre maghrébin. À travers les stratégies conjuguées de l'exotisme, de l'orientalisme et du primitivisme, ces textes ont participé à un projet de domination symbolique dont les traces n'ont pas entièrement disparu du discours académique occidental. L'étude appelle dès lors à des lectures critiques et émancipatrices de ce corpus — des lectures susceptibles de restituer ce que la représentation coloniale s'est si longuement appliquée à occulter.

Mots-clés : Littérature de voyage — Style exotique — Discours colonial — Mémoire historique maghrébine

correspondence email address: w.djilalizourgui@univ-chlef.dz

Introduction:

Few developments in modern European cultural history are as telling as the transformation that overtook travel writing during the eighteenth century. Accounts of distant lands — among them the East, sub-Saharan Africa, and the Maghrebi states — gradually lost their earlier quality as personal testimony and acquired something of the character of a political document. The English men and women who traveled to the Maghrebi states across this period and the century that followed did not simply observe and record; they produced a substantial archive of texts spanning captivity narratives, diplomatic dispatches, records of scientific inquiry, and memoirs of prolonged residence. This archive has never been examined with the seriousness it deserves, and the questions it raises are far from trivial: how did a stereotypical image of the Maghrebi states take hold in Western consciousness, and through what mechanisms did literary writing and colonial ideology become, in so many of these pages, effectively one and the same thing?

Scholars have not been entirely inattentive to the relationship between European travel writing and colonial discourse, and the field has grown considerably since the final decades of the twentieth century. Yet the Maghrebi states have rarely been more than a footnote in this conversation. Said's Orientalism remains the indispensable starting point for anyone working in this area: his argument

that Western knowledge about the East was not disinterested scholarship but a system built to produce and police the image of the non-European world fundamentally altered how such texts are read. For all its power, however, Said's framework was oriented primarily toward the Arab Mashreq, and the Maghrebi states appeared at the edges of his analysis — acknowledged in passing but never subjected to sustained scrutiny. Pratt's Imperial Eyes brought something different to the table with her notion of the "contact zone", that asymmetrical space where cultures collide and where travel writing, she argued, does not merely describe places but actively brings them into being for a particular readership. Her corpus, though, was rooted in Latin America, and the distance between that context and the Maghrebi states is considerable. Spurr's The Rhetoric of Empire offered a more systematic inventory, cataloguing twelve recurrent strategies through which colonial writing fashions its image of the Other — a useful taxonomy, though one that paid relatively little heed to the particular historical texture of the Maghrebi states. What unites all three works, despite their differences, is a shared blind spot: none of them treats English travel writing about the Maghrebi states as a body of texts in its own right, with its own internal logic and historical specificity. That is the gap this study seeks to fill.

At the heart of this inquiry lies a deceptively simple question: how did the exoticist mode operate, across a significant portion of English travel writing on the Maghrebi states, not as a matter of aesthetic taste alone but as a discursive instrument capable of distorting historical identity and lodging a demeaning image of the Maghrebi states deep within European consciousness? Several more specific questions follow from this. What gave the exoticist mode its distinctive shape, and how did it develop over time? What particular techniques did English writers bring to their depictions of the landscapes, cities, and people of the Maghrebi states? How did exoticism shift its register during the nineteenth century, moving from the aestheticization of difference toward what this study calls "justificatory exoticism" — a mode in which the strangeness of the Other becomes grounds for intervention? And what damage, if any, has this literature done to the way the past of the Maghrebi states is remembered and understood?

These questions are approached here through a framework that is simultaneously literary, sociological, and historical. Travel texts are not treated as windows onto a reality that exists independently of them; they are read instead as constructions, shaped at every level by the ideological pressures and colonial assumptions of their moment. This means attending to aesthetic choices as political acts, and to narrative conventions as carriers of ideology. The method is primarily that of critical close reading, extended by an intertextual attention to the broader archive of European writing about the Maghrebi states within which each individual text takes its place. The primary sources — accounts by Pellow, Tully, Shaw, Hamilton, Broughton, Leared, Wingfield, Trotter, and others — span roughly a century and a half of English engagement with the Maghrebi states. They differ in genre, in purpose, and in the explicitness of their ideological commitments, but they share a remarkably consistent reliance on the strategies through which the exotic image was constructed and kept in circulation.

1. Defining Travel Writing and Its Forms

Travel writing resists easy categorization. At its most basic, it is a genre organized around the experience of movement through time and space, but what makes it genuinely difficult to pin down is the tension it sustains between two competing impulses: the documentary and the literary. A travel text makes referential claims about the world — it purports to tell us what a place looks like, how its people live, what the traveler saw and heard — yet it does so through narrative choices that are anything but neutral. The author occupies two roles simultaneously, and not always comfortably: that of the correspondent obliged to convey information with some fidelity to fact, and that of the storyteller drawn to shape that information into something readable and compelling. It is precisely this double obligation that blurs the line between fact and fiction in travel writing, for

every such text is, at bottom, a constructed object — one that selects from experience, arranges what it selects, and inevitably leaves much out (Thompson, 2011: 27).

Mary Louise Pratt pushed this insight in a more explicitly critical direction. In Imperial Eyes, she argued that a significant portion of European travel writing was not simply describing the world but producing it — fashioning places as empty, vacant, and awaiting development, and in doing so preparing the ground for European intervention and control (Pratt, 1992: 5). This critical perspective informs the analytical approach of the present study, which proceeds from the recognition that some of these texts — not all of them, and the distinction matters — may function as ideological discourse, one that generates and entrenches stereotypical images within a broader historical and colonial framework.

The English writings on the Maghrebi states do not belong to a single, uniform category, and the diversity of forms they take is itself analytically significant. The first is the exploration narrative, motivated by scientific and geographical curiosity and driven by the ambition to document the natural and human realities of what Europeans then called "Barbary" (Kashrud, 2017: 46). The second is the captivity narrative — an account written under constraint, by those who found themselves living in the region against their will. In Protestant Britain, which lacked a well-developed ransom infrastructure, such writers tended to frame their experiences through the lens of religious endurance and the need to demonstrate Christian steadfastness before British courts and a skeptical public, producing texts that weave lived testimony together with an identity-defensive posture (Colley, 2003: 81). The third is the diplomatic journey, which carries an explicit political agenda that inevitably shapes how place is seen and described; Britain maintained a network of consuls who combined their official representational duties with the production of detailed reports on the economic, political, and social conditions of the Maghrebi states (Al-Sulaymani, 1993: 70-71). The fourth is the resident witness account, which differs in kind from the passing traveler's narrative by virtue of its depth of familiarity with local conditions — a difference well illustrated by Arthur Leared's article "Tangier as a Winter Resort for Invalids," published in The Lancet in 1873 (Marzouk Chouche, 2020: 286). This variety of forms is a reminder that "travel writing" should not be applied as though it named a homogeneous category; to do so would be to flatten distinctions that matter both textually and historically.

2. Travelers and Travel Accounts

2.1. Miss Tully

When Miss Tully stepped off the boat in Tripoli in the summer of 1783, she had little reason to imagine she would still be there a decade later. She had come simply as the sister of Richard Tully, the newly appointed British Consul, whose posting would stretch until 1793 (Dearden, 1976: 98). Yet that unplanned length of stay transformed her into something far more valuable than a passing visitor: a witness who watched, recorded, and reflected over ten continuous years — producing what stands as one of the richest examples of resident-witness writing in the entire tradition of English travel literature on the Maghrebi states. Her account unfolds through 143 letters addressed to a friend back in England, written from the British Consulate between 3 July 1783 and 20 November 1793, covering the full reign of Ali Pasha al-Qaramanli (1754–1793), the third ruler of the Qaramanli dynasty (Al-Shwerif, 2016: 213). The letters were never published in her lifetime. It was Seton Dearden who eventually gathered and edited them, twenty-three years after her return, and they appeared in multiple editions in 1817 and 1819, before a French translation followed that same year (Tully, 1816: 24).

2.2. Elizabeth Broughton

Elizabeth Broughton was six years old when she arrived in Algeria — hardly the profile one expects of a travel writer. She had come with her father, Henry Stanyford Blanckley, who served as British Consul-General there from 1806 to 1812 (Martin, 2010: 1). Her published account, Six Years' Residence in Algiers (1839), is therefore a more complicated document than it first appears. It rests not only on her own childhood impressions, but draws heavily on the detailed notes kept by

her mother, Mary Richards, which Broughton later reworked and shaped for publication between 1816 and 1827 (Broughton, 2011: 11). The result is a text with genuinely layered authorship: a child's memories filtered through a mother's careful observation, then refined across decades of literary revision — a combination that gives the work an epistemological complexity that rewards close attention. Within that complexity, the narrative manages to document the political structure of the Ottoman Regency, its dealings with the European powers, and the social life of Algerian society, including its religious minorities (Broughton, 1839: V–XVI). The book found a wide readership, and its dedication to the Duchess of Kent was no accident — it was a deliberate move to place the work in front of as many readers as possible, through the most visible patronage available (Broughton, 2011: 13).

2.3. Thomas Pellow

Thomas Pellow did not choose to go to Morocco. He was eleven years old, sailing with his uncle toward Genoa in 1715, when Salé corsairs seized the vessel and took him captive (Pellow, 1740: 5). Born in 1704 in Penryn, Cornwall (Abouadriss, 1999: 93), he was transferred to Morocco the following year and would not leave for twenty-three years. During that time he converted to Islam, fought in the army of Sultan Moulay Ismail, and built a life — including a family — within Moroccan society (Lebel, 1939: 91). He finally escaped in July 1738, reached England that October, and with the help of a local editor published his account around 1740 (Lebel, 1939: 94). His narrative belongs to the captivity genre and is inevitably shaped by the need to reclaim a Christian identity before a skeptical British audience. Yet precisely because he did not arrive as a curious visitor but was absorbed into Moroccan life for over two decades, his account carries an intimacy with local reality that no voluntary traveler could honestly claim.

2.4. Thomas Shaw

Thomas Shaw (1692–1751) arrived in Algiers in 1720 as chaplain to the British Consulate, a post he would hold for twelve years. He was an Oxford-trained scholar with a command of classical and modern languages, including Arabic and Hebrew (Moukranta, 2018: 521), and he approached the Maghrebi states with the systematic eye of a natural scientist alongside the firm convictions of an Anglican clergyman. His account, Travels, or Observations Relating to Several Parts of Barbary and the Levant, was published at Oxford in 1738, reissued in an expanded edition in 1746, and went on to circulate widely across Europe through translations into French, German, and Dutch (Zehor, 2010: 22–23). The result is a work of genuine scholarly ambition that is simultaneously marked by a cultural condescension difficult to miss — one that reads Maghrebi society through an unapologetically civilizational and religious lens, and whose influence on later writers about the region proved lasting (Belaamri, 2017: 145).

2.5. James Hamilton

James Hamilton came to North Africa with two things: a solid command of Arabic and a deep fascination with the Greek and Roman past of Cyrenaica. Leaving Malta in mid-1852, he made his way to Benghazi and then traveled overland through Cyrene, Derna, and Tobruk, before turning south through the oases of Aujila, Jalu, and Jaghbub toward Siwa — a journey that brought him into repeated and sometimes violent confrontation with local communities who had little interest in granting a foreign stranger access to their archaeological sites. He sat down to write up his experiences in Cairo, completing the account on 1 September 1853, and published it in London with John Murray in 1856 as Wanderings in North Africa (Wright, 2006: 58). What makes Hamilton's case particularly striking is that his journey was not quite what it appeared. Contemporary scholarship has since established that behind his publicly stated archaeological mission, he was quietly gathering strategic intelligence for British imperial purposes (Rekowska, 2000: 10).

2.6. Lewis Wingfield

Lewis Wingfield (1842–1910) had tried his hand at the London stage before deciding, apparently without great reluctance, to become a travel writer instead (Sutherland, 2009: 684). He arrived in Algeria on Christmas Eve 1866 (Wingfield, 1868: 3) and eventually sailed on to Tunisia (Wingfield, 1868: 233), a journey that produced his two-volume Under the Palms in Algeria and Tunis — a comparative study of colonized Algeria under French rule and Tunisia still governed by the Husainid dynasty. What distinguishes Wingfield from many of his contemporaries is his candor about why he made the trip at all. He was quite open about the fact that Britain knew far too little about the region and had allowed French commercial influence to grow largely unchallenged — a gap he clearly felt someone ought to address (Wingfield, 1868: 272). That imperial framing makes his account a particularly telling document for the purposes of this study.

2.7. Arthur Leared

Arthur Leared (1822–1874) was an Irish physician from Wexford, a Fellow of the Royal Geographical Society, and the man credited with developing the binaural stethoscope in Dublin in 1851. He traveled to Morocco twice: the first time in 1872, hoping to meet the Sultan in Marrakesh, though political unrest made that impossible; the second in 1877, when he joined the Portuguese mission to Fez as its medical officer, arriving just as Sultan Hassan I (1873–1894) was consolidating his rule (Chawich, 2014: 300–301). The two journeys produced two books: Morocco and the Moors (1876), a substantial seventeen-chapter work covering the political, economic, and social dimensions of the country (Leared, 1876: Preface), and A Visit to the Court of Morocco, which began life as a public lecture in Dublin in 1878 (Leared, 1879: Preface) and appeared in a revised posthumous edition in 1891, prepared by Sir Richard Burton at the request of Leared's widow (Leared, 1891: Introduction). The precision of Leared's geographical and ethnographic observation is not in question. What is equally clear, however, is that his meticulous cataloguing of Moroccan cities, populations, and natural resources was not a neutral exercise — it responded directly to the growing European appetite for mapping and ultimately appropriating the country's cultural and material wealth (Lebel, 1939: 137).

2.8. Philip Durham Trotter

Philip Durham Trotter is hard to overlook among British witnesses to Morocco in the late nineteenth century. In 1880 he traveled with the British diplomatic mission headed by Consul Sir John Drummond Hay to the court of Sultan Moulay Hassan I (1873–1894), and the account he published in Edinburgh in 1881 traces every stage of the journey — from Tangier through Larache, Asilah, Rabat, Meknes, and Fez — with detailed attention to daily life, social structure, and cultural practice. Trotter was not traveling out of personal curiosity. His perspective was shaped by the specific aims of a mission whose purpose was to improve trade relations and push for the opening of Moroccan ports to British commerce. That context colors everything he writes, and it is precisely what makes his account so useful here: it is among the clearest illustrations of what this study calls "justificatory exoticism" — a mode of representing the other that simultaneously naturalizes and advances imperial ambition (Chaouch, 2004: 15–16).

3. Defining the Exotic Style and Its Historical Origins

The exotic style had no fixed name in its own time, yet its presence was unmistakable. Across the literary and artistic production of early modern Europe, a fascination with foreign cultures left a clear and consistent imprint — one that shaped genres, redirected philosophical debate, and opened spaces that more domestic forms of writing could not easily reach. A decisive moment in this process came in 1704, when Antoine Galland published his French translation of One Thousand and One Nights, effectively establishing the Oriental tale as a literary genre in its own right and placing at European writers' disposal an entirely new set of narrative possibilities. What they discovered in this genre was a double utility: it offered a way of criticizing their own societies without naming

them directly, and a way of entertaining philosophically dangerous ideas at a comfortable remove from censure (Yee, 2015: 153–154).

The exotic setting, in other words, functioned as cover. Foreign characters and distant lands gave writers the freedom to ask questions that would have been far more costly to ask at home. Jonathan Swift understood this mechanism well enough to satirize it. In Gulliver's Travels, he turned his attention to the travel literature of his day with characteristic impatience, writing:

"I could heartily wish a Law were enacted, that every Traveller, before he were permitted to publish his Voyages, should be obliged to make Oath before the Lord High Chancellor, that all he intended to print was absolutely true to the best of his Knowledge; for then the World would no longer be deceived as it usually is, while some Writers, to make their Works pass the better upon the Publick, impose the grossest Falsities on the unwary Reader." (Swift, 1726: 323)

Swift's complaint points to something deeper than mere literary dishonesty. It exposes the structural ambiguity at the heart of exotic writing — its capacity to tell the truth about Europe while lying about everywhere else. That ambiguity only deepened as the eighteenth century progressed. The exotic style did not develop along a single coherent line; it pulled in contradictory directions simultaneously. On one hand, it served genuinely critical purposes, providing writers with a means of challenging European despotism and entrenched conservative thought. On the other, it hardened and circulated stereotypes about non-European peoples that had nothing critical about them, and everything to do with the consolidation of a particular image of the world (Yee, 2015: 156). Lisa Lowe was therefore right to insist that exoticism was neither incidental nor superficial. It was, she argued, an instrument of colonial domination and a discursive structure whose underlying function was to construct the figure of the Other in ways that confirmed and reinforced Western supremacy — not by accident, but by design (Lowe, 1991: 2–3).

4. Characteristics of the Exotic Style in English Writings on the Maghrebi States

4.1. The Depiction of Geography and Nature

One of the defining preoccupations of Romantic literature was the experience of the self-displaced in an unfamiliar world — and from that preoccupation grew a persistent tendency to seek out what was most "typical" about foreign cultures, to dwell on local colour, on the details that marked a place as decisively other. English travel writing about the Maghreb was thoroughly shaped by this orientation. Travelers consistently approached the region's natural landscape not as something to be described plainly, but as something to be charged — with mystery, with strangeness, with an atmosphere calculated to arrest the European reader's imagination. Even the most ordinary geographical features were recast as scenes from another world (Laâmiri, 2013: 88).

James Hamilton's description of the Benghazi coastline offers a clear illustration of this tendency at work:

"Gems and medals are frequently picked up on the beach after a winter storm. On the land side of the town, the sea has also made an encroachment, forming a shallow lake in winter, which dries up in summer, and leaves the surface glittering with salt… On the other side of this lake, the summits of the hills lying to the south-east of the town are covered with ancient sepulchres."
(Hamilton, 1868: 47)

The passage moves with quiet deliberateness from the gleam of gems washed up by storms to a lake that vanishes in summer and leaves the ground shimmering with salt, before arriving at hills lined with ancient tombs. The effect is less geographical description than atmospheric staging — a landscape assembled for wonder.

Miss Tully's account of a solar eclipse works in a similar register, though here the boundary between observation and fantasy becomes still more permeable:

"The screech-owl was heard… and disturbed the morning with its cries. Lizards and serpents were seen crawling about the terraces… The Moors fired volleys of shot at the sun, to frighten the monster or dragon, as they termed it, which they supposed was devouring it." (Tully, 1816: 166)

What is being described is an astronomical event. What is being constructed is something closer to a scene from folklore — a world in which owls shriek at dawn, reptiles emerge from the shadows, and people fire guns at the sky to drive away imaginary beasts. The gap between the natural phenomenon and the way it is framed could hardly be wider.

This tendency to cast the Maghreb as a space of the extraordinary persists even in moments that appear, on the surface, to acknowledge local skill and achievement. When Arthur Leared encounters a vessel used in the preparation of orange-blossom water, his response is telling: "It is strange to find such a piece of neat workmanship… to find it in use in this manner and in these remote regions" (Leared, 1876: 359–360). The compliment barely conceals its own contradictions. Competence is recognized, but only as something surprising — something that should not, by implication, be there at all. This is precisely the mechanism that Spurr identified as the "negation of competence": a strategy of colonial discourse in which acknowledgment and dismissal are performed in the same breath, leaving the fundamental hierarchy between observers and observed entirely intact.

4.2. The Depiction of Maghrebi Cities: The Labyrinth and Enclosure

English travel writers were drawn to the cities of the Maghreb with a fascination that was, from the outset, more symbolic than descriptive. What captured their attention above all was the quality of enclosure — the thick walls, the gates shut at nightfall, the sense of a world folded in upon itself. Rather than reading these features as the product of a specific historical and civilisational logic, shaped by centuries of defensive necessity and social organization, English writers consistently transformed them into signs of mystery and primitiveness. The architecture became a metaphor before it was ever allowed to be a fact.

Lewis Wingfield's description of Tunis gives this tendency one of its most elaborate expressions:
"We went out to explore the town, threading our way through its magnificent streets to its very heart. Winding alleys and dark squares lay before us, the pavements and passages narrowing until they almost suffocated. Long bazaars with vaulted roofs extended before us, interlocking in a complex system resembling an intricate labyrinth, such that wandering through them alone became impossible without a guiding thread to lead the traveller through its branching paths."
(Wingfield, 1868: 273)

The passage is carefully constructed. The city does not simply have narrow streets — it suffocates. Its markets do not simply branch and intersect — they form a labyrinth, and the word is not chosen casually. The allusion reaches back to Greek mythology, to the Minotaur and the thread of Ariadne, investing the Tunisian medina with a darkness that is less urban than archetypal. What disappears entirely from this picture is the intelligence behind the design. The Arab city, with its inward-turning layout, its shaded passages, its calibration of privacy and communal life, embodied an urban wisdom finely attuned to climate, social structure, and the rhythms of daily existence — a sophistication the English description neither acknowledges nor appears to suspect
(Salama, 1988: 160).

Arthur Leared's encounter with Fez operates on the same principle, though with less mythological elaboration and more blunt unease:
"What struck us more than anything else was the extreme narrowness of the streets in which the private houses are situated. Nothing can be imagined more gloomy or depressing than such a confined gap between high walls utterly devoid of windows." (Leared, 1879: 54)

Leared stands in the street and sees only walls. What lies behind those walls — the interior courtyards, the gardens, the intricate tilework and carved plasterwork of some of the most refined domestic architecture in the Islamic world — does not enter his account. The house, seen only from outside, becomes a prison. The observation is not dishonest, exactly, but it is radically incomplete,

and the incompleteness is not incidental. It is the product of a gaze that stops at surfaces and mistakes enclosure for emptiness.

This same exotic logic extended naturally into descriptions of palace life and the spaces of the harem. Elizabeth Broughton's account of her visit to the palace of Dey Mustafa Pasha (1805–1808) in Algiers reveals how the fascination with luxury and strangeness could work together to produce a particular kind of distortion:

"We dined in regal splendour, a varied assortment of delicious dishes being served to us on small tables decorated with silver and mother-of-pearl. We sat upon comfortable cushions… and the Sultana expressed great pleasure at my evident admiration of the finely embroidered napkins and the rose-wood spoons tipped with amber." (Broughton, 1839: 32)

There is genuine pleasure in this passage, and a degree of careful observation. But the overall effect is less a description of a specific place and moment than an evocation of a world already familiar to the reader from One Thousand and One Nights — silver, mother-of-pearl, amber, embroidered linen, cushions. Each detail confirms what the reader already expects to find. Strangeness here does not open Maghrebi reality up for examination; it closes it down, fixing it within a set of images so well established that no further inquiry seems necessary. The stereotype is not challenged but reproduced, and in being reproduced, quietly made permanent.

4.3. Exaggeration and Sensationalism in the Depiction of Individuals

The impulse to exaggerate did not stop at landscapes and cities — it extended with equal force to the people who inhabited them. Thomas Pellow's treatment of Sultan Moulay Ismail (1672–1727) offers one of the most instructive examples. Pellow refers to him throughout as an "Emperor" — a designation that is, in itself, a quiet distortion. Morocco was ruled by sultans, not emperors, and the difference is not merely terminological. By mapping a European monarchical title onto a Maghrebi ruler, Pellow superimposes a familiar political framework onto an institution with its own distinct constitutional character, reshaping it in the process to fit expectations his readers already held. The misrepresentation is so smooth it barely announces itself.

What follows is considerably less subtle. Pellow writes: "This Emperor had no less than eight thousand wives, by whom he had nine hundred sons and about three hundred daughters" (Pellow, 1740: 23). The figures are, on any sober reading, fantastical. Yet Pellow does not present them as rumor or hearsay. He frames them with the confidence of a man reporting verifiable facts, and elsewhere supports similarly implausible claims with precise details — specific numbers, particular taxation arrangements, the kind of granular particularity that mimics documentary evidence. It is a calculated rhetorical move: the more exact the detail, the harder the claim becomes to dismiss.

This combination of the incredible and the meticulously specific is, in many ways, the defining signature of the exotic style in English travel writing about the Maghrebi states. The reader is not asked to wonder — they are given enough apparent evidence to believe. Spurr identified this mechanism as part of what he called the "rhetoric of empire": a discursive strategy through which colonial narratives dress themselves in the authority of objective observation, making ideologically motivated accounts appear to be straightforward records of fact (Spurr, 1993: 1). The exaggeration surrounding Moulay Ismail is not, then, simply a failure of accuracy. It serves a purpose. By rendering the sultan as a figure of almost mythological excess — thousands of wives, hundreds of children — the narrative strips him of the qualities associated with rational governance and historical agency, and replaces them with spectacle. The Maghrebi subject becomes something to be looked at and marveled over, rather than understood or taken seriously. That, ultimately, is what the exaggeration was for.

5. Ideological Transformations of the Exotic Style during the Nineteenth Century

5.1. From Critical Exoticism to Justificatory Exoticism

The eighteenth century had used the exotic, however imperfectly, as a critical instrument — a way of holding European society up to uncomfortable scrutiny from a safe distance. The nineteenth century did something rather different with it. As European imperial ambitions hardened into policy and then into conquest, the exotic style underwent a corresponding shift in function. What had once served, at least in part, to question power increasingly served to justify it. Some writers took this further still, moving toward what might be called the dematerialisation of urban space: cities ceased to be physical, inhabited realities and became instead atmospheric projections — stages for myth, dream, and fantasy — drained of the actual human life that gave them meaning. Spurr mapped this tendency with precision, identifying "the insubstantialisation of the Other" as one of twelve core strategies through which colonial discourse operated (Spurr, 1993: 144).

Philip Durham Trotter illustrates the mechanism with particular clarity. His first encounter with Fez produces something close to reverence — the city appears before him laden with the weight of history and the romance of distance. But the admiration does not last long. Almost in the same breath, he writes: "you cannot cross ten feet in this city without finding a hole capable of breaking the knee of an English horse" (Trotter, 1881: 123). The drop is sudden and telling. The city that inspired wonder at a distance becomes, on closer acquaintance, a place of neglect and dysfunction — measured, characteristically, against the standard of an English horse rather than the lives of the people who actually live there. This oscillation between distant veneration and proximate contempt is not a personal inconsistency on Trotter's part. It is, as Laâmiri observed, a structural feature of Orientalist discourse: the imagined city is elevated precisely so that the real city can be diminished, and that act of diminishment quietly performs an ideological function — furnishing an implicit justification for foreign intervention in a place that, by this account, can evidently no longer look after itself (Laâmiri, 2013: 86).

5.2. The Deployment of Myth and Legend to Strip Cities of Their Historical Character

One of the more insidious habits of English travel writing about the Maghreb was its treatment of legend and oral tradition as though they carried the same evidential weight as direct observation. Myths, popular stories, and inherited tales were woven into travel narratives without any clear signal that they were anything other than reported fact, arriving before the Western reader dressed in the authority of the eyewitness account. The effect was cumulative and damaging: as legend crowded out history, the genuine civilisational substance of the Maghrebi cities — their architecture, their institutions, their commercial networks, their scientific traditions — was quietly displaced, leaving in its place a landscape of the marvellous and the cautionary (Laâmiri, 2013: 82).

The account recorded by Francis Flinders upon passing near the shores of Essaouira makes the point with uncomfortable directness:

"We passed near the Moroccan shores in the vicinity of a city called the 'City of Lions', which was once a thriving and prosperous city until its inhabitants grew arrogant and tyrannical, whereupon God punished them by sending against them an army of ferocious lions that attacked the city and devoured its inhabitants, seizing the city in its entirety." (Laâmiri, 2013: 82)

Essaouira was, in reality, a city with deep commercial roots and considerable strategic significance. None of that survives this passage. In its place stands a fable of divine retribution — a city that flourished, sinned, and was consumed. The historical city has been replaced by a moral tale, and the substitution is presented without apology or qualification.

Thomas Shaw's description of the so-called "Petrified City" at Ras Sem in the district of Derna takes this further still, and repays closer analysis:

"The Petrified City is a large circular settlement containing streets, shops, and a great citadel. Everything within it has been turned to stone in a blue or grey colour: the trees, particularly olive and palm, and the people in their various postures — craftsmen practising their trades, individuals

carrying various objects such as bread, and women nursing their children or kneading dough." (Shaw, 1738: 156)

The passage is written with the calm precision of a man describing something he has seen. Yet what it describes belongs entirely to the realm of legend. Reading it carefully, three distinct and interlocking layers of meaning reveal themselves.

The first is doctrinal. The city is implicitly portrayed as a community punished — frozen in stone for its failure to embrace Christianity. The Maghrebi urban space becomes a site of religious moralization, a lesson in the consequences of living outside the true faith.

The second is aesthetic and literary. The image of a city suspended mid-gesture — bread in hand, children at the breast, craftsmen bent over their work — is genuinely arresting. It is the kind of detail that keeps a reader turning pages, and Shaw clearly knew it. The marvellous serves the text's readability even as it distorts its subject.

The third is colonial, and perhaps the most consequential. Embedded in the description is an implicit summons: a city petrified, abandoned to its punishment, awaiting the Christian civilization capable of liberating it. The call to intervention is never stated outright, but it does not need to be. The imagery does the work.

It is worth pausing here to note that Shaw was writing in 1738, well before the age of direct European colonial expansion in the Maghreb. His work cannot be read as imperial propaganda in any straightforward sense — the political context that would have made it so did not yet exist. What it represents, rather, is a foundational moment in the longer genealogy of Orientalist discourse: a pre-colonial text that nevertheless laid much of the discursive groundwork on which the justificatory exoticism of the following century would be built. Shaw stands, in this respect, at a pivotal transition point — chronologically prior to colonial domination, yet structurally and ideologically anticipating it with a precision that is difficult to read as entirely coincidental.

6. The Impact of Orientalist Writings on the Distortion of Maghrebi Historical Memory

6.1. The Erasure of Civilisation and the Substitution of Stereotype

There is a great deal that English travel writing about the Maghrebi States simply does not say, and the silence is as revealing as anything that makes it onto the page. The cities described as dark labyrinths and crumbling enclosures were, at the very moment those descriptions were being written, functioning centres of learning, commerce, and civilisation with histories that dwarfed anything their visitors could claim. Marrakesh had been the capital of an empire that once stretched from the banks of the Senegal River to the Iberian Peninsula. Fez was home to the University of al-Qarawiyyin — the oldest university in the world, still in continuous operation. Tunis carried within it the living inheritance of Andalusian culture and the civilisation of the Aghlabid dynasty. None of this appears in any meaningful way in the accounts under discussion. The Maghrebi States are written about as though they had arrived at the moment of European contact without a past — as though history began, for them, only when a European eye turned in their direction.

Edward Said's analysis of Orientalist discourse helps to explain why this erasure was not simply a matter of ignorance or limited curiosity. The opposition between "our world" and "their world," Said argued, was never a neutral act of classification. It was an evaluative judgement — one that systematically positioned the European world as the standard against which all others were measured and found wanting. In doing so, it performed a specific ideological function: it transformed colonial intervention from what it actually was — an act of conquest and appropriation — into something that could be narrated as a moral and civilisational obligation, even a form of rescue (Said, 1979: 44). Seen in this light, the silence of English travel writing regarding Islamic civilisation in the Maghrebi States is not an innocent gap. It is a discursive act with consequences

— one that cleared the historical ground, made the region appear empty of achievement, and in doing so helped to make its subjugation appear not only possible but justified.

6.2. Systematic Distortion and the Entrenchment of the Image in the Western Collective Consciousness

The damage done by these writings did not stop with their first readers. What began as individual accounts — partial, distorted, ideologically motivated — gradually hardened into a shared reference library that later writers drew on without pausing to question where the material had come from. Thomas Pellow's extravagant claims about Sultan Moulay Ismail were picked up and repeated in subsequent works as though they had been verified. Wingfield's portrait of Tunis became, for writers who followed him, simply the way Tunis was. Each retelling added another layer of apparent authority to accounts that had never deserved it in the first place.

Mary Louise Pratt, in Imperial Eyes, identified the mechanism behind this process with considerable precision. Travel writing, she argued, does not merely describe the world — it produces it, discursively, within what she called the "contact zone": the space in which cultures meet, but meet under conditions of radical inequality (Pratt, 1992: 200). In that space, colonial discourse does not stand still. It accumulates. Each writer inherits from his predecessors, builds on what they have established, and in doing so makes the inherited image a little harder to dislodge. The stereotype is not born fully formed — it is constructed slowly, citation by citation, repetition by repetition, until it achieves the solidity of something that has simply always been known.

This is precisely what makes these portrayals so consequential, and so resistant to easy correction. They are not merely errors of perception that time and better information can dissolve. They are discursive structures with deep roots and long reach — structures whose effects can be traced not only through the travel literature of the nineteenth century but into the academic writing, journalism, and political discourse of the twentieth and beyond. To treat them as cultural curiosities or period pieces is to misunderstand what they did and, in some measure, continue to do.

6.3. The Reverberations of Distortion in Subsequent Academic Writing

These texts went largely unchallenged until Edward Said's Orientalism forced a reckoning that the field had long deferred. Said's intervention was unsettling precisely because it did not stop at nineteenth-century travel writing — it followed the assumptions of Orientalist discourse into the heart of Western scholarship itself, showing that studies on Arabs and Islam had gone on reproducing the same foundational stereotypes "in measured scientific language without subjecting them to critical scrutiny" (Said, 1979: 300). The notion that the East is "eternal, monolithic, and incapable of defining itself" had not withered with the age of empire; it had been quietly absorbed into academic method, where it continued to reduce the societies of the Maghrebi states from historical agents to objects of study, classification, and control (Said, 1979: 301).

The reach of this legacy into twentieth-century historiography is traceable in concrete terms. Raphael Danziger's Abd al-Qadir and the Algerians approaches pre-colonial Algerian life through climatic and geographical determinism, arguing that environmental conditions "precluded sedentary life" across most of the territory (Danziger, 1977: 3) — a framing that rehearses colonial assumptions rather than interrogating the historical record on its own terms. John Ruedy's Modern Algeria, similarly, reduces pre-colonial social organisation to a "segmented tribal order" (Ruedy, 2005: xi), a formulation whose debt to the colonial archive is difficult to overlook. That debt is most plainly visible in Chapter 8 of Danziger's study, where Abd al-Qadir's character is reconstructed exclusively through French colonial memoirs, with Arabic and Algerian sources structurally absent from the analysis (Danziger, 1977: 180). These are not incidental methodological oversights — they confirm Said's broader argument that Orientalist assumptions migrated into the disciplinary language of area studies, where they acquired renewed authority by virtue of their scientific register (Said, 1979: 300–301).

It is against this accumulated weight of distortion that a critical re-examination of the Orientalist legacy becomes not merely useful but methodologically necessary. Engaging seriously with this

heritage is, at the same time, a call to rewrite the history of the Maghrebi states from within — drawing on Maghrebi travel accounts, indigenous scholarly and literary production, and local archival documents that have long been sidelined in favour of the Western colonial archive. That reorientation is not a supplementary gesture; it is the precondition for any history of the region that aspires to speak honestly about what actually took place.

Conclusion

Proceeding from a literary-social-historical approach, this study has demonstrated that the exotic style in a significant portion of English writings on the Maghrebi states was not merely a literary and aesthetic instrument, but rather functioned as an integrated discursive system operating to construct a fixed stereotype of the "Maghrebi Other" within the European consciousness. It must be emphasised that this observation does not apply uniformly to all English travel writing on the region: the degree of ideological embeddedness varies considerably across the corpus, and certain texts, particularly those produced in the eighteenth century before the consolidation of direct colonial projects, do not lend themselves to the same reading as those of the following century. This system evolved across two distinct phases: the eighteenth century, in which exoticism was deployed as a tool of internal social critique alongside the nascent formation of Orientalist stereotypes; and the nineteenth century, in which it was transformed into an explicit means of justifying colonial domination and entrenching the logic of the "civilised white man" in opposition to the "primitive and backward East."

The study has revealed that this style drew upon multiple intertwined techniques: exaggeration in the description of natural and human phenomena; the deployment of myth and legend to strip the cities of the Maghrebi states of their historical character; personification that transforms geography into an entity inspiring awe and mystery; and dematerialisation, which reduces the existence of the Other to a dream or fantasy far removed from reality.

The study arrives at four essential conclusions. First, the exotic style was not a spontaneous literary phenomenon but a carefully constructed discursive strategy in which colonial interests and literary production were deeply intertwined. Second, this style underwent a structural evolution between the two centuries, moving from critical exoticism to justificatory exoticism. Third, certain of these writings contributed to a systematic distortion of Maghrebi historical memory by effacing Islamic civilisation and substituting legend for history. Fourth, the texts of these travellers, despite their varying degrees of ideological embeddedness, constitute a historical archive that cannot be ignored, provided it is read critically and with full awareness of the ideological context that produced it.

The critical and historical re-reading of this Orientalist heritage does not imply retroactive moral condemnation, but rather the uncovering of the mechanisms through which power and knowledge, literature and politics, become intertwined in the production of stereotypes about other cultures. In the context of Mediterranean relations today, this study remains a call for critical reflection on how our perception of the other is formed, and for awareness of the Orientalist legacy whose manifestations continue to be present in contemporary cultural and media discourse.

Bibliography

-The Sources

1- BROUGHTON, E. (1839a). Six years residence in Algiers. London: Saunders and Otley.
2- BROUGHTON, E. (2011b). Six ans résidence à Alger 1806–1812 (A. Blondy, Trans. & Ed.). Paris: Éditions Bouchène. (Original work published 1839).
3- HAMILTON, J. (1856). Wanderings in North Africa. London: John Murray.
4- LEARED, A. (1876). Morocco and the Moors: Being an account of travels, with a general description of the country and its people. London: Sampson Low.

5- LEARED, A. (1879). A visit to the court of Morocco. London: Sampson Low, Marston, Searle & Rivington.
6- LEARED, A. (1891). Morocco and the Moors: Being an account of travels, with a general description of the country and its people (2nd ed., R. Burton, Ed.). London: Sampson Low.
7- MARTIN, J. (Ed.). (2010). Six ans résidence à Alger, 1806–1812. Paris: Éditions Bouchène.
8- PELLOW, T. (1740). The history of the long captivity and adventures of Thomas Pellow in South Barbary (2nd ed.). London: R. Goadby.
9- SHAW, T. (1738). Travels or observations relating to several parts of Barbary and the Levant. Oxford: Theatre at Oxford.
10- SWIFT, J. (1726). Gulliver's travels. London: Benjamin Motte.
11- TROTTER, P. D. (1881). Our mission to the court of Morocco 1880 under Sir John Drummond. Edinburgh: David Douglas.
12- TULLY, Miss. (1816). Narrative of a ten years' residence at Tripoli in Africa (R. Tully, Ed.). London: Henry Colburn.
13- WINGFIELD, L. (1868). Under the palms in Algeria and Tunis (Vol. 1). London: Hurst and Blackett.

-The Studies (Books and Articles)

1- AL-SULAYMANI, A. (1993). *[Al-niẓām al-siyāsī al-jazāʾirī fī al-ʿahd al-ʿuthmānī]* [The Algerian political system in the Ottoman era]. Algiers: Dar Dahhlab.
2- BELAAMRI, F. (2017). *[Al-ḥayāt al-ḥaḍariyya fī madīnat al-jazāʾir fī al-ʿahd al-ʿuthmānī min khilāl al-maṣādir al-raḥḥāla]* [Urban life in the city of Algiers during the Ottoman era through travel sources] (Ph.D. Thesis). Emir Abdelkader University of Islamic Sciences.
3- BHABHA, H. K. (1994). The location of culture. London: Routledge.
4- COLLEY, L. (2003). Captives: Britain, empire and the world 1600–1850. London: Pimlico.
5- DANZIGER, R. (1977). Abd al-Qadir and the Algerians: Resistance and consolidation. New York: Holmes & Meier.
6- DEARDEN, S. (1976). A nest of corsairs: The fighting Karamanlis of Tripoli. London: John Murray.
7- LAÂMIRI, M. (2013). *[Ṣūrat al-madīna al-maghribiyya fī nuṣūṣ al-raḥḥāla al-inglīz khilāl al-qarn al-tāsiʿ ʿashar]* [The image of the Moroccan city in the texts of English travelers during the nineteenth century]. In K. Bajit (Ed.), *Travelers and the image of the other: Readings in the texts of European travelers about Morocco*. Rabat: Dar al-Aman.
8- LEBEL, R. (1939). Morocco in the works of English authors from the sixteenth to the nineteenth century. Paris: Larose.
9- LOWE, L. (1991). Critical terrains: French and British Orientalisms. Ithaca, NY: Cornell University Press.
10- PRATT, M. L. (1992). Imperial eyes: Travel writing and transculturation. London: Routledge.
11- RUEDY, J. (2005). Modern Algeria: The origins and development of a nation (2nd ed.). Bloomington, IN: Indiana University Press.
12- SAID, E. (1978). Orientalism. New York: Pantheon Books.
13- SPURR, D. (1993). The rhetoric of empire: Colonial discourse in journalism, travel writing, and imperial administration. Durham, NC: Duke University Press.
14- SUTHERLAND, J. (2009). The Longman companion to Victorian fiction (2nd ed.). London: Longman.
15- THOMPSON, C. (2011). Travel writing. London: Routledge.
16- YEE, J. (2015). Exoticism and colonialism. In J. D. Lyons (Ed.), The Cambridge companion to French literature, Cambridge: Cambridge University Press.

-Press :

1- ABOUADRISS, I. (1999). *[Waṣf baʿtha sulṭāniyya ilā al-ṣaḥrāʾ al-maghribiyya fī al-qarn al-thāmin ʿashar lil-inglīzī Tūmās Bīlū]* [Description of a sultanic mission to the Moroccan Sahara in the eighteenth century by the Englishman T. Pellow]. *Meknassa*, (13), 93–101.
2- Al-Shwerif, I. A. M. (2016). Sources of the history of Libya in the Karamanli era, Richard Tully's book as a model. Journal of Physical Education and Other Sciences, (1), 211–235.
3- Ammari, L. (2018). Rhetorical strategies of alterity in Arthur Leared's Morocco and the Moors (1876) and Budgett Mearkin's Life in Morocco (1905). P.J.E.S, 7(1), 45–64.
4- Chaouch, K. (2004). British travellers to Morocco and their accounts, from mid 16th to mid-20th centuries: A bibliography. Representing Morocco, 7, 1–35.

5- Chawich, K. (2014). A reading of British travels literature on 19th-century Morocco. Alam al-Fikr, (1), 300–301.
6- KASHRUD, H. (2017). *[Bāylak al-sharq: dirāsa ṭabīʿiyya wa-zirāʿiyya min khilāl al-raḥḥālīn Bāysūnīl wa-Dī Funtayn wa-l-duktūr Tūmās Shāw]* [The Eastern Beylik: A natural and agricultural study through the accounts of travellers Peyssonnel, De Fontaine, and Dr. Thomas Shaw]. *Qadaya Tarikhiyya*, (6), 45–65.
7- Marzouk Chouche, A. (2020). British women travellers in Algeria, Tunisia and Morocco 1850–1930. Athens Journal of Mediterranean Studies, 6(4), 279–298.
8- Moukranta, B. (2018). Dr. Thomas Shaw and the antiquities of Western Algeria. Knowledge Review for Research and Historical Studies, (19), 520–535.
9- Rekowska, M. (2000). Ptolemais in early European research and topography of the city in travellers' accounts. Northeast African Studies, (7), 9–24.
10- Wright, G. R. H. (2006). James Hamilton in Tripoli, 1855–1856: The strange sequel to Wanderings in North Africa. Libyan Studies, (37), 57–74.
11- Zehor, Z. (2010). Thomas Shaw in the Near East, 1721–1722. Journal of the Society of 17th and 18th Century Anglo-American Studies, (67), 21–38.

-Research Tools (Dictionaries and Encyclopaedias)

1- SALAMA, A. (1988). Dictionary of proper nouns in Greek and Roman mythology (2nd ed.). Beirut: Al-Uruba Foundation for Printing, Publishing and Advertising.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8 n°2. Juin 2026, p. 228 - 239

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le: 15 - 01 - 2026	Accepté le: 22 - 03 - 2026	Publié le: 30 - 06 - 2026

Female martyrs of the third and fourth centuries CE in the light of African ecclesiastical records

Les martyres des IIIe et IVe siècles apr. J.-C. à la lumière des archives ecclésiastiques africaines

RACHI Nadjoua
Setif University 02, Algeria
n.rachi@univ-setif2.dz

Abstract

Influenced by several major spiritual and social crises, the African church experienced notable upheavals in the third and fourth centuries CE. A significant portion of adherents remained resolute in their belief, opting for giving their lives rather than reverting to paganism that was imposed by the Roman authorities. One of the most notable religious developments was the rise of the veneration of Christian female martyrs who held a subliminal reputation within their communities for their steadfast faith and spiritual resilience. During their struggles in that pagan society, these women were held up as examples of courage and devotion, becoming a powerful reminder of the deep faith and agency of African women who stood their ground under Roman rule. As a result, their courage led the Christian community to regard them as role models and powerful symbols of faith. These acts of martyrdom, they resisted imperial authority and embodied the strength and spiritual resolve of African Christian women under Roman rule.

In this research paper, the researcher tackles the rise and flourishing of female martyrs' veneration in the medium of the African Church, specifically during the second and third centuries CE. Light is shed on the motives that led to the emergence of this spiritual act. At the same time, the study looks into its documentation in African ecclesiastical records by looking into the lives of well-known Christian female saints, figures whose names were remembered among African martyrs, influencing how they understood and expressed their faith.

Through the implementation of a historical-analytical approach, the study's objective is to look into patristic writings, ecclesiastical sources, and historical testimonies that value the lives and sacrifices of early female saints. Modern scholars' interpretations were also taken into consideration in order to situate the subject within its proper context and present it clearly. In addition, it explores the religious crisis in Roman Africa, putting more emphasis on the women's role in formation of early Christian memory and identity. Central to this investigation are figures such as Saint Vibia Perpetua, Saint Salsa, and Saint Crispina. These women were counted among the earliest martyrs venerated in the African Church. Dwelling upon the ways these women were remembered and honored assists in elucidating the deeper spiritual significance and social dynamics that informed their veneration within early Christian communities.

The findings of this investigation reveal that honoring female martyrs was not just about responding to religious persecution, as it marked an important change that led to new ways of affirming Christianity and reshaping women's spiritual role within that context. Therefore, martyrdom came to be highly valued, and women who resisted were elevated to positions of honor. It also transcended individual sacrifice and became a notable way of expressing faith and standing together in a shared spiritual struggle against oppression.

Keywords: African Church, Christian Female Martyrs, Ecclesiastical Records, Veneration.

Résumé

Aux IIIe et IVe siècles apr. J.-C., l'Église d'Afrique a traversé une phase de profondes transformations religieuses, liées à des crises spirituelles et sociales intenses. Face aux persécutions romaines, certains croyants ont affirmé leur fidélité à la foi chrétienne, préférant la mort plutôt que de retourner au paganisme. Parallèlement, l'émergence du culte des martyres féminines est devenue l'un des faits religieux les plus notables, mettant en avant des femmes reconnues pour leur force morale et leur persévérance spirituelle. Ces femmes se sont élevées comme modèles de vertu et figures morales, leur courage et leur dévouement face à une société païenne servant de référence pour la communauté. Elles représentaient la foi forte et l'indépendance spirituelle des femmes africaines sous la loi romaine. Cette bravoure a consolidé leur statut

de symboles inspirants de foi au sein de l'Église. En choisissant le martyre, elles ont non seulement défié l'oppression impériale, mais ont aussi mis en évidence la force, la détermination et la résilience spirituelle des femmes chrétiennes africaines, illustrant la capacité de résistance à la domination romaine.

Cet article examine l'apparition et l'évolution du culte des martyres féminines au sein de l'Église africaine entre le IIe et le IIIe siècles apr. J.-C. Dans cette perspective, l'étude explore les causes de l'essor de ce phénomène ainsi que sa représentation dans les documents ecclésiastiques africains. Par ailleurs, elle analyse les saintes chrétiennes les plus influentes inscrites parmi les martyres africaines et l'effet de cette vénération sur leur identité spirituelle.

L'étude adopte une méthodologie historique et analytique. Dans ce cadre, elle analyse les écrits patristiques, les sources ecclésiastiques et les témoignages historiques valorisant la vie et les sacrifices des premières saintes féminines, tout en intégrant les analyses contemporaines pour contextualiser le phénomène. Par ailleurs, elle vise à mettre en lumière la crise religieuse survenue en Afrique romaine, notamment en soulignant l'influence des femmes sur la mémoire et l'identité des premières communautés chrétiennes. Elle met également en avant des figures emblématiques telles que Sainte Vibia Perpétua, Sainte Salsa et Sainte Crispine, parmi les premiers martyrs reconnues et honorées dans l'Église d' Afrique. En examinant la manière dont ces femmes ont été commémorées et honorées, cette recherche révèle les significations spirituelles et les enjeux sociaux qui ont structuré leur vénération.

L'analyse révèle que le culte des martyres féminins ne se limitait pas à une simple réponse aux persécutions religieuses. Ce phénomène constituait en réalité un bouleversement qui a conduit à une stratégie visant à affirmer le christianisme et à redéfinir l'autonomie spirituelle des femmes dans ce contexte. Ainsi, le martyre fut glorifié et le statut des femmes résistantes rehaussé. Le martyre ne se limitait pas à un sacrifice individuel ; il constituait un témoignage fort de foi et un acte commun de résistance, unissant les individus dans une lutte spirituelle et sociale contre l'oppression.

Mots clés: Église d'Afrique, martyres chrétiennes, archives ecclésiastiques, vénération

RACHI, Nadjoua,n.rachi@univ-setif2.dz

Introduction

The history of the Ancient Maghreb has always contained periods shrouded in mystery and ambiguous events. There is a lack of accurate and authentic sources that discuss these historical events in many ways, which in turn gives rise to many questions, particularly those related to the Christian faith. At the dawn of the second century CE, the latter was successful in taking root and spreading in the African provinces, as many embraced it and refused to adhere to the demands of the Roman emperor. Instead, they chose to fight and resist the Roman authorities and avoid abandoning Christianity. In this regard, Saint Tertullian remarks, "This faith extended to every level of society, the wealthy and the noble, merchants, craftsmen, farmers, especially the young and the old, in addition to slaves in towns and countryside."

The number of converts in the African territories continued to surge, pushing the Roman authorities to dedicate their available forces and means to suppress them. Several oppressive edicts were issued against the Christians who stood firm and sacrificed their lives in order to protect their religion. Consequently, the names of several Christian female martyrs were recorded by the African church, and the uncovered graves were evidence of that, where they appeared on some epigraphic inscriptions. Despite what has been said about these Christian female martyrs, the true nature of their role is still vague; was it a mere religious resistance and a defiance of Roman persecution, or did it exceed that to include other social and spiritual functions?

After the number of saintly female martyrs in African provinces increased, the matter turned into a deep religious issue that hindered the functionality of the African church, which diverted it from its main objective of spreading Christian teachings. The phenomenon of martyrdom became a sacred act among Christians, and those who sacrificed their life for the sake of defending their faith were excessively venerated and glorified. With that, they gradually strayed away from the worship of God and the teachings of Christ. As a consequence, their religion was affected by these practices, resulting in a departure from core Christian principles that drew church leaders away from their duties, turning their sights to the church's internal concerns.

The third century CE was a decisive period in the history of the African church. It focused on consolidating its internal organization and called for holding ecclesiastical councils among its bishops with the end goal of addressing the major religious issues that ravaged the Christian communities. Therefore, this study explores the church's ability to account for a range of historical dynamics related to this religious crisis by approaching it from a different angle. The researcher uses reflective inquiry to analyze a sample of African Christians who had a notable impact on the Christian community, specifically by discussing the case of female saints who were a major point of debate in modern writings that delved into topics such as their origins, ethnic affiliations, and the historical disagreement that has sparked from this issue. By examining the historical roots that led to the emergence of saints' veneration among African Christians, the researcher strives to present an idea that can help open the way for new readings and understanding of these female saints who resisted the imperial cult. Female martyr-saints are thus taken as a case study, although there are many other martyrs whose blood was shed across the lands of Roman Africa.

This problem leads to the following research questions: How far did religious persecutions deepen the struggles of African Christians who stood firmly against the Roman authority? What was the Christians' response to this deteriorating religious landscape? What were the historical factors that led to the rise and spread of martyr veneration? What were the forms of this phenomenon? And who were the most prominent female martyr-saints whose names were inscribed in the records of the African church?

Earlier studies focused on the Roman authority's response to the spread of Christianity in African lands and local communities, yet they neglected tackling the topic of Christian martyrs, their numbers, and other factors that contributed to the rise of martyrdom. As scholars of ancient history, we are obliged to study the history of our ancestors. This paper uses a historical approach which is based on the narration of events and the analysis of religious developments linked to the third and fourth centuries CE. It analyzes examples of female saints who resisted and stood firmly against the harsh persecutory edicts, while, at the same time, referring to a plethora of related historical sources and previous studies.

1. The Origins of Martyr Veneration

1.1. What is Martyr Veneration

Martyr veneration was a religious phenomenon that characterized the African Christian communities. It started to appear in the late second century CE. It first emerged when the proconsul of Carthage ordered the execution of twelve Christians on July 17, 180 CE, in the village of *Scilli*, near Carthage. The names of the executed were later commemorated as cherished witnesses of the faith (Decret, 2009: 29). During the same year, another group was sentenced to death in Madauros (modern-day *M'Daourouch*) (Ḥārish, 1992: 225). These executions further deepened the fervor of these African Christians, as they became more inclined to sacrifice themselves to defend their faith. Consequently, they were viewed as established symbols of resistance and commitment to religious belief, as Augustine declared, "The land of Africa is replete with the cherished names of saintly martyrs" (Jūliyān, 1958: 256).

Since that year, 180 CE, the lands of ancient North Africa were soaked with the blood of persecuted victims. These martyrs came to exert a deeper influence on the hearts of Christians than those who are still alive. They were classified among the elect, or the purified Christians and veneration rites began to be practiced at their tombs and gravesites, which had little to do with the actual beliefs and doctrines of Christianity (DanieL, 1999: 210).

The martyrs' names were preserved in the *Liber Memoriae* (Book of Memory) of every African church. Church leaders and clergy often referenced their words and deeds in written texts to honor them and ensure that their memory lives on among the living Christians. Their memories were celebrated annually, in ceremonies that involved public readings of the accounts of their acts and virtues. From his exile in Carthage, Bishop Cyprian urged African churches to record their martyrs'

death dates and burial locations to celebrate their anniversaries with appropriate solemnity (Daniel, 1999: 208–210).

A marked increase in the number of martyrs accompanied the intensification of religious persecutions. The situation worsened to the point that each day of the year, there was a commemoration of one of the individuals who had laid down their lives for the faith. Going through all the daily lists of names and the associated accounts proved to be a daunting process. As a result, writers and preachers opted for the bridging of these narratives. They recomposed the texts, which had led to the emergence of multiple versions of the same martyr's story, often varying across churches. This process also gave rise to many discrepancies when it comes to the dates of birth or death of the saintly martyrs. Thus, Christians came to observe the date of a saint's death as their spiritual birthday that should be commemorated and celebrated.

Over time, objects associated with martyrs came to be regarded as sacred or venerated, and sometimes even worshipped with a kind of superstitious reverence. The acquisition of such relics, including garments, bones, or books, was considered a great honor. A prominent example was the execution of Bishop Cyprian; handkerchiefs and cloths were placed around him as he knelt in anticipation of the sword falling upon his neck. The reason for bringing such possessions was to catch every drop of his blood and preserve it. Another notable case is that of the Carthaginian woman Lucilla, since she developed the unusual habit of kissing a human bone believed to belong to a martyr (Monceaux, 1902: 15–16).

Following these developments, people flooded from distant lands to visit the shrines of these martyrs, where their sacred relics were preserved. They came to pray and seek divine guidance because they were attracted by the sanctity that permeated these locations. In addition, Christians also wanted to be buried near the graves of these martyrs. They believed that such proximity would allow them to be resurrected alongside them in the last days. In this respect, Saint Augustine wrote:

> Cruelly they were tortured, and violently persecuted, yet they stood firm unshakable believers, that Christ has risen, that all people will rise in the life to come, and that the body will live forever. With their belief declared without fear, it bore fruit everywhere, for the blood of the martyrs was the seed that brought forth the harvest (Daniel, 1999: 211–218).

2. The Reasons Behind the Emergence of Martyr Veneration

2.1. The Deteriorating State of the African Church

The African Church went through periods of unrest and deterioration after the Roman emperors imposed repressive measures during the second and third centuries CE. These circumstances were significantly influenced by the growing number of people converting to Christianity. These converts cut ties with all forms of devotion to Roman deities and the sacrality of the imperial cult. Christianity called for monotheism and rejected all forms of polytheism and idolatry; thus, pagans revolted against these converts, denouncing them to Roman authorities as atheists and infidels (Al-Aʿẓamī, 2003: 316). Moreover, Christians refused to participate in emperor worship or perform imperial rituals that included burning incense before the statues of the pagan gods, which were considered acts of allegiance to the Roman Empire (Al-Nāṣirī, 1991: 386).

Additionally, the Roman state became highly suspicious of the idea that Christianity was turning into a subversive social revolution, threatening to undermine the main foundations of the Roman order and its traditions (Decret, 2009: 3). According to ʿabd Al-Ḥamīd (1975: 33–34), this fear was exacerbated when Christians began to distance themselves from administrative and military duties and refused to enroll in the Roman army since they believed that military service was against the teachings of their faith, considering it as a form of loyalty to a pagan empire. ʿabd Al-Ḥamīd adds that they saw themselves as the soldiers of Christ and that pledging allegiance to any other power was, in their eyes, to equate it with the devil, as devotion was only meant for Christ alone, not Caesar. At the same time, the bishop commanded greater reverence than the Roman governor. A Christian soldier from *Tébessa* named Maximianus expressed the same conviction clearly by declaring, “I cannot serve the military, I cannot commit evil, I am a Christian” (ʿagūn, 2008: 286–287).

It is worth mentioning that these religious practices embraced by African Christians pushed the Roman authorities to tighten their grip on the situation through several oppressive decrees and laws. The reason was to stop this outlandish religion from spreading within the province, eliminating all of those associated with it. According to Decret (2009: 3), Emperor Septimius Severus (193–211 CE), infamously known as "the executioner of Christians," was one of the most zealous emperors who persecuted the converts. In the year 202 CE, he passed a decree that prohibited both Jewish proselytism and Christian evangelism. Decret adds that this decision led to the daily prosecution of Christians in Roman tribunals; some were exiled to remote islands, while others were executed in different brutal ways: torn apart by wild beasts, burned alive, or summarily put to death. This wave of repression went on throughout the third century CE. For instance, the decree of 250 CE issued by Emperor Decius (249–251 CE) forced all inhabitants of the empire to demonstrate their loyalty publicly through offering sacrifices, vows, and public acts of gratitude to the Roman gods, in exchange for a special certificate to be presented to the authorities upon request. ʿabd Al-Ḥamīd (1975: 42) clarifies that anyone who refused to present this certificate was immediately identified as a Christian and subjected to harsh measures. He adds that the decree also demanded participation in supplications to the pagan gods, who were believed to have long protected the empire from looming threats. Nevertheless, the aim was to put all elements of the population under a single banner, against the enemies of Rome. Those who did not fall in line were punished, and those with questionable loyalty were obliged to attend before the authorities and offer sacrifices to the gods in order to obtain a certificate of good conduct (Le Bohec, 2005: 190).

However, the most brutal and violent emperor toward Christians was Diocletian (284–305 CE), who implemented policies that caused severe ruptures within the African Church and triggered internal division across the Christian community, precisely after the passing of Bishop Paul of *Cirta* in March 305 (Renan, 1863: 91). A series of internal crises rose after these tensions, such as the problem of the *Lapsi* (Christians who had given up their belief under persecution) and the debates over the rebaptism of individuals (Chārn et al., 2012: 236). These issues originated from the edict of 303 CE issued by Diocletian. It sought to prevent Christian gatherings, demolish churches, confiscate Christian writings, and get rid of sacred scriptures used in worship. At the same time, Christians were declared outlaws, their properties were seized, and many were imprisoned and subjected to flogging, as occurred in Numidia, particularly in *Cirta*, where the property of the church's priests and council was confiscated, including items such as clothing and footwear (Mercier, 1988: 121). Christians had to live with a savagery that had never been precedent, giving this period the name "the Era of the Martyrs," after the large number of Christian victims and the cruelty of the persecution imposed on them (Al-Maghlūt, 2007: 176).

2.2. The Fierce Zeal of the Early Christians

According to Ḥāfiẓ (2009: 119), the major factors that allowed martyrdom to spread among early Christians were their zeal and unwavering commitment to the core tenets of their faith, as they had an apparent hostile attitude toward paganism and the Roman Empire. Ḥāfiẓ (2009) adds that, despite initial attempts by Roman authorities to overlook their refusal to burn incense or bow before imperial statues, Christians continued to hold clandestine gatherings in hidden places, such as tombs and underground catacombs. These acts stimulated imperial suspicion, especially when these secret rites suggested the possibility of rebellions and conspiracies, and their intentional withdrawal from public life and refusal to integrate with Roman civic society further angered the urban population in the cities where they dwelt.

2.3. Unwavering Faith in the Principles of the Christian Faith

The steadfast belief and perseverance of early Christians in the one true God defeated their fear of death; instead, they viewed dying for the sake of the Lord as a path to eternal salvation and chose the life of martyrdom rather than returning to paganism (Camps, 1992: 73). They were inspired by the words of the Gospel of Matthew: "And everyone who has left houses or brothers or sisters or

father or mother or children or fields, for my name's sake, will receive a hundredfold, and will inherit eternal life".

On this foundation, Christians held firmly to the tenets of their new faith and endured the extreme violence and torture inflicted by the Roman authorities who used all means possible to suppress conversion and force them to recant. This persecution was aggravated to the point where Christians were executed by being thrown from the top of the Carthage amphitheater before the public eye. Saint Vibia Perpetua faced that same fate, and her courage and devotion to Christianity deeply moved the spectators, including Carthaginian bishop Tertullian, who immortalized her name in the local church and from the steps of that theatre issued his famous saying: "The blood of the martyrs is the seed" (Ismaʿīlī, 2018–2019: 365)

3. Exemplary Figures of Christian Female Saints in Africa

Since the third and the fourth centuries CE, numerous female martyrs stood as prominent figures in the African context. They became potent symbols of sacrifice and steadfastness in the face of Roman authority. The authorities aimed to prevent people from converting to Christianity and force those who had already converted to renounce their faith and embrace paganism once again. These hard times only strengthened the perseverance of the Christian community. Specifically, Christian women stood alongside their male counterparts, offering support in all matters to varying degrees. They chose to sacrifice their lives instead of submitting to paganism and the demands of the Roman rule.

3.1. Saint Vivia Perpetua

Saint Vivia Perpetua is considered one of the major figures in religious resistance. She reflected the state of the African Church during the third century CE, a period that coincides with the reign of Emperor Septimius Severus (193–211 CE). Under his rule, the decree that prohibited both Jewish proselytism and Christian evangelism was issued, and many Christians were imprisoned and executed, including the famous Saint Vivia Perpetua (Decret, 2009: 3).

She was originally from the city of *Thuburbo Minus* and descended from a pagan aristocratic family. She became the wife of a wealthy man and gave birth to one child. Perpetua was familiar with both Greek and Latin cultures, and she acquired Christian teachings under the guidance of her instructor Saturus. She held numerous dialogues with her father, a testament to both the strength of her character and her unwavering adherence to Christianity. Also, she inspired other pagans to embrace Christianity. These traits were captured in her famous words: "Stand firm on your belief, love one another, and do not be disheartened by our sufferings." In another statement, she declared: "We call things by their true names." (Ismāʿīlī, 2018–2019: 365)

This very situation did not last, as Roman authorities continued imprisoning and persecuting those who opposed their rule, thus reinforcing the cult of the Emperor. As a result, the authorities imprisoned many Christians, including Vivia Perpetua, who was only twenty-two years old at the time. She, as stated in Ḥārish (1992: 225–226), was arrested alongside her servant Felicitas, her teacher Saturus, and her companions Saturninus, Secundulus, and Revocatus, and soon after, they were voluntarily joined by a sixth person. Ḥārish adds that they were all transferred to the military prison in Carthage, where, on March 7th 203 CE, they were thrown to wild beasts in the Roman amphitheater during the games held in honor of the Emperor, which served as a warning to anyone thinking of swaying away from the Roman religion in favor of the new faith.

Many researchers have tried to identify key historical events linked to the role of women in the spread and support of Christianity in Africa. Archaeological excavations serve as good evidence, especially the one conducted by F. Delattre at the site of *Messidfa* in Carthage. Such efforts led to the discovery of several inscriptions believed to date back to Saint Perpetua and her servant Felicitas, located in a structure thought to have been a Christian church, where the relics of the two martyrs were reportedly placed. Even though the discovered artefacts had a noticeably damaged surface, the inscription clearly bears the name of Saint Perpetua and other martyrs executed with her, namely Felicitas, Saturus, Saturninus, Secundulus, and Revocatus (Delattre, 1907: 518).

Figure n° 1:
An epigraphic inscription bearing the name of Saint Perpetua alongside the names of the martyrs executed with her.



Source: (Ismaʿīlī, 2018–2019: 366)

3.2. Saint Salsa

As mentioned in Mehentel (2013: 1), the name Salsa is linguistically derived from the Latin adjective salsus/salsa, meaning "salty," or from the verb sallire, meaning "to salt" or "the salted one," while some have linked it to the local name "*Mālḥa*" (meaning salty). However, Mehentel mentions that the Latin Salsa can signify "spiritual" or "pure of thought" when looked at figuratively or terminologically, which better reflects the saint's character. Moreover, her name may imply a moral attribute ascribed to her posthumously. Saint Salsa lived in the coastal city now known as *Tipasa*. She was mainly associated with the wave of martyrdom that Christian communities had witnessed during the third century CE. At just the age of fourteen, she chose to be a martyr over adhering to paganism, which was inherited from her parents.

In the African provinces, holding religious festivals and performing rituals venerating the cult of the emperor regularly was a common practice in pagan societies. According to historical accounts, the young girl Salsa initially refused to accompany her parents to such festivities held in the temple of the dragon god. However, she came to agree to attend out of compassion for them. Observing the obscene rituals performed by the pagans, she tried in vain to warn her parents and those around them of such immoral behavior, but they mocked her and refused to halt the celebration (Daniel, 1999: 215).

Figure n° 2

An epigraphic inscription bearing the name of the saint.



Source: (Mehentel, 2013: 46)

Many archaeologists have debated the true identity of Saint Salsa, asking several questions: Was she genuinely a Christian martyr who resisted pagan thought, or merely a figure born of oral tradition and legend passed down among the people? Stéphane Gsell (S. Gsell) was one of the earliest essential figures who initiated archaeological inquiry concerning this question. In 1891, he conducted excavations at the eastern necropolis of the city of Tipasa, where he uncovered an inscription that formed part of the mosaic pavement of the Basilica of Saint Salsa. It was set in a frame located behind the tombstone of a pagan woman named Fabia Salsa. During the translation process, scholars discovered eleven lines of poetic verse that commemorated a dedication that was made by a man named Pontentius. The name of the saint appeared in the text through the following line: *Martyr hic est Salsa dulciornectare semper*, which translates to: Here lies the martyr Salsa, ever sweeter than nectar.

Salsa refused to participate in the rituals honoring the local deity known as the Dragon. The latter was a pagan god displayed in the shape of a bronze serpent idol with a golden head. His temple stood on a rocky cliff overlooking the sea. As stated by Daniel (1999: 216), at the end of the feast, when the abundant wine libations were poured in the idol's honor, Salsa took her chance during

midday rest, when all had fallen asleep, and she stealthily entered the sacred shrine. Inside, she separated the golden head from the idol's body and threw it down the cliff into the sea.

Salsa was determined to finish what she had started. She returned to the temple and disassembled the bronze body of the serpent in an attempt to destroy the whole idol by casting it into the sea from the cliff. However, this time the pagans caught her. Her actions enraged them, pushing them to attack her furiously and brutally tearing her body to shreds, hurling her from the cliff's summit.

In the wake of this tragedy, Christians hurried to recover her body, and, according to the local Passio, they found her body intact three days after being thrown into the sea, an event that the locals regarded as sacred and a divine sign. Salsa was buried near the port where the remains of her mosaic-adorned and inscribed tomb still exist to this day. However, since the saint's name does not appear in the Carthaginian calendar where most names of African saints are recorded, researchers still cannot determine the exact date of her passing. Based on MEHENTEL's research, her cult did not extend beyond the city of *Tipasa*, whereas other sources did not mention her; it is believed that her fame never reached even Caesarea (Mehentel, 2013: 42).

In his 1954 study on the lives of the saintly martyrs, researcher Courtois suggested that the martyrdom of Saint Salsa occurred in 320 CE, which was linked to a martyr from *Tipasa* by the name of Victorinus. Yet, many scholars have dismissed it. They objected, saying that the Salsa's hagiographic text has no mention of Victorinus. They also claim that the latter was buried in the western necropolis, unlike Saint Salsa, who was interred in the eastern one
(Courtois, 1954: 109–110).

An important point to consider is that the mausoleum built over her burial site continues to be visited by Christians from diverse regions. These visitors come from the same country and abroad, including Gaul, Spain, Italy, and beyond. Many Christians wanted to be buried close to Salsa's tomb with the intent of honoring the cause for which she was martyred. The most compelling archaeological evidence of this is the dense concentration of graves in the eastern necropolis of *Tipasa*, where her tomb is located, a practice known as burial *ad sanctos* (near the saints), which is well-documented. Furthermore, each year, certain churches in North Africa and parts of Europe still commemorate Salsa's martyrdom anniversary every year (Monceaux, 1902: 164–167).

3.3. Saint Crispina

According to Mercier(1988: 12), Saint Crispina hailed from one of the wealthiest aristocratic families of senatorial rank in the Numidian city of *Tagura*. In addition, she was a married woman and mother of several children. She was sentenced to beheading by sword when she refused to comply with the 303 CE edict issued by Emperor Diocletian, which prohibited Christian gatherings, mandated the destruction of churches, the confiscation of Christian documents, and the burning of sacred scriptures used in worship. Mercier adds that, during that time, Christians were considered outlaws, and authorities imprisoned and flogged many of them and seized their properties. Such measures occurred in Numidia's city of *Cirta*. The belongings of priests and council members, such as clothes and footwear, were confiscated, while other Christians were compelled to offer sacrifices to the emperor.

Crispina refused to be part of the official celebrations held in honor of the emperor. As a reaction to this rejection of offering sacrifices and gifts to him, the proconsul of Carthage issued an order to have her beheaded by sword on the fifth of December 304 CE in Theveste. This execution worked as a warning to anyone who was thinking of abstaining from participating in the imperial cult (Ismaïli, 2018–2019: 309).

4. Bishops and Clergy in the Face of Martyr Veneration

Martyrs who stood firm in their belief and demonstrated an unwavering commitment to Christianity were viewed with sublime reverence, honor, and even exaggerated glorification. Christians designated a special day to commemorate their martyrdom and venerate their belongings.

It is worth noting that the seventh of March of each year was dedicated as the anniversary to celebrate the martyrdom of Saints Vibia Perpetua and Felicity (Ruinart, 1989: 692).

Starting from these practices, Christian martyrs became guiding lights of the Christian community, as was put by Bishop Cyprian. People sought these martyrs in prayer and supplication, an act that gradually swayed them from direct worship of the lord. This change in religious habits risked the eventual undermining of Christianity, precisely at the time of Roman threats and persecution. Additionally, practices that involved the relics and memorials of the martyrs raised the concerns of church leaders and bishops such as Tertullian, Cyprian, and Saint Augustine. These clergy members showed their dissatisfaction with these superstitious practices. They advised Christians not to place their hope in the merits of the martyrs rather than in the atonement and sacrifice of Christ, reminding them that gatherings at the tombs of martyrs were not meant to venerate the martyrs themselves, but rather to worship God (Daniel, 1999: 210).

According to Decret (2009: 67), this tradition spread and stimulated the phenomenon of voluntary martyrdom that no longer supported the core principles of the African Church during the third and fourth centuries CE. Decret adds that it began to reflect similar pagan religious practices, as some Christian wanderers deliberately threw themselves off cliffs, burned themselves, subjected themselves to beatings, or adopted certain pagan practices such as the use of amulets, veneration of spirits (jinn), ritual dancing, and feasting at shrines. Famous examples included the Carthaginian woman Lucilla, who was known for a peculiar habit that consisted of kissing a human bone believed to belong to a martyr, and Monica, the mother of Saint Augustine, who brought food and drinks to shrines, consuming part of it and offering the rest to the dead
(Al-Mubakkar, 2001: 164).

In light of these practices, Bishop Optatus of Milevis (modern day *Mila*) urged the need to avoid the veneration of saints' relics. He criticized the Carthaginian woman Lucilla because he saw that her acts resembled pagan customs that contradicted the principles of the African Church. In the same vein, the historian François Decret mentioned that such traditions are pagan in nature. Tracing them back will lead to a deeply rooted cult, which is the veneration and deification of the dead. Pagan inscriptions are clear evidence in this context, as some of them often begin with the phrase "*Dis Manibus Sacrum*", meaning "Sacred to the Spirits of the Dead" (Decret, 2009: 78).

5. Analysis of the Findings

African Christians made martyr veneration a central tradition at the beginning of the 3rd century CE. They opted to stand firmly in the face of Roman persecution since it aimed to halt the spread of Christianity in the African provinces by all available means. The Roman authorities concluded that martyrs had a greater influence on the hearts of Christians than that of the living themselves. Consequently, they spent no effort to suppress the veneration of martyrs by forbidding Christians from visiting the graves of martyrs whose words and actions became a beacon of inspiration and glorification. A telling example is that of the Carthaginian governor who prohibited visits to the tomb of Bishop Cyprian, who had been sentenced to death in 285 CE.

Throughout history, African women showed remarkable courage and resilience in the face of adversity. They played a major role in expressing their stance on the political, social, and cultural developments within their societies. This was apparent in several critical religious events during the third century CE in the provinces of Proconsular Africa and Numidia.

Most young African female saints embodied sacrifice and unwavering devotion to the Christian faith, and departed, leaving a lasting and remarkable legacy. With the passage of time, the vast African lands served as a refuge for converts and those eager to embrace martyrdom until the region became known as the "cemetery of martyrs." However, it is essential to mention that this phenomenon was not limited to women, as men, too, played a crucial role in this religious struggle against the Roman authorities and their efforts to suppress Christianity.

Martyr veneration can be considered as one of the key religious crises that swept the African provinces during the second and third centuries CE. It created deep rifts between bishops and

members of the Christian clergy, prompting them to utilize all possible means to contain the ecclesiastical turmoil that threatened to undermine the African Church.

Conclusion

The period from the late second to the fourth century CE was decisive in the history of the African church. A series of developments and religious crises almost shook the church's foundations. Although the bishops and the clergy spared no effort, acts of martyrs' veneration gradually penetrated the Christian community and caused several gaps in their religious beliefs. African Christians refused to revert to the imperial cult or participate in its pagan rituals, and instead, they chose martyrdom and sacrificed their lives for the sake of Christianity. Therefore, the following key findings can be drawn:

Saint Salsa and other female martyr-saints were a solid example of the devotion of African Christians to Christianity, enduring with resolve in the face of Roman persecution. As time passed, they exceeded the status of local heroines and became revered figures among other Christians. Despite the lack of gravestones containing their names, these female martyrs were commemorated in the ecclesiastical records.

The Roman authorities' use of brutal force and oppression against the Christian community stimulated the Christians' emotions and pride while sparking a profound resentment towards the former. Thus, the Christians became more attached to the principles of Christianity and refused to revert once more to paganism. They also opted for sacrificing their lives and became beacons for the Christian faith. As their status elevated in the eyes of God, many Christians were inspired to embrace martyrdom.

Christians held their martyrs in high esteem and saw them as righteous saints. The pursuit of martyrdom became, for many, a way to achieve glory and eternal reward. This proved to be a strong motive that reinforced their attachment to their faith despite the fact that others chose apostasy. Nevertheless, Christians who fell victim to the treachery of Roman authorities during the third century CE were treated as heroes.

Certainly, the martyrdom of Salsa and other female martyrs during the third century BC strengthened the faith of many. Due to their courage and devotion to their religion, they were considered symbols of sanctity and, at the same time, contributed to the instilment of the idea of martyrdom in the remainder of Christians at the dawn of the fourth century BC. One of the most significant impacts of this change is that the idea of martyrdom took a distinct heroic character among converts who opposed the Roman authority. This evolving commitment to the Christian doctrine was reflected in the words of Saint Cyprian, who said: "Remain faithful unto the death."

Drawing upon what has already been discussed; researchers in the field of history are invited to suggest ways and strategies with the objective of adding to the body of literature in religion and politics. This can be done through studying and examining historical texts found in ecclesiastical records that narrated major events during the spread of Christianity in the Ancient Maghreb. Targeting this area would allow for new interpretations of these historical records in a way that respects the historical and religious context in which they appeared, including their political, societal, and economic dimensions. Historians who work on ecclesiastical history must thus undertake the responsibility of conducting a renewed reading of the ecclesiastical African archive in a way that avoids retrospective distortions and utter dependence on the perspectives of bishops and clergy.

Bibliography

Sources

1. AUGUSTIN, St. (1858). *Lettres Saint Augustin* (M. Poujoulak, tran.). Paris, France: Liturgique et Catholique.
2. The Holy Bible. (1989). *New Revised Standard Version*. Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America.

Studies (Books and articles)

1. ʿABD AL-ḤAMĪD, R. (1975). *Al-dawlawa-al-kanīsa: Qusṭanṭīn* [*The state and the church: Constantine*] (Vol. 1). MaṭbaʿatAṭlas.
2. ʿAGŪN, M. al-ʿA. (2008). *Al-iqtiṣādwa-al-mujtamaʿfī al-shamāl al-Ifrīqī* [*Economy and society in North Africa*]. Dār al-Hudā.
3. AL-AʿẒAMĪ, M. Ḍ. al-R. (2003). *Dirāsātfī al-yahūdiyyawa-al-masīḥiyyawa-adyān al-hind* [*Studies in Judaism, Christianity, and the religions of India*] (2nd ed.). Maktabat al-Rushd.
4. AL-MAGHLŪṬ, S. ʿA. b. A. (2007). *Aṭlas al-adyān* [*Atlas of religions*] (1st ed.). Maktabat al-ʿUbaykāt.
5. AL-MUBAKKAR, M. (2001). *ShamālIfrīqiya al-qadīm: Ḥarakat al-dawwārīnwa-ʿalāqatuhā bi-al-dūnāṭiyya 305–429 M* [*Ancient North Africa: The movement of the Circumcellions and its relation to Donatism 305–429 CE*] (1st ed.). Maṭbaʿat al-Najāḥ al-Jadīda.
6. AL-NĀṢIRĪ, S. A. ʿA. (1991). *Tārīkh al-imbrāṭūriyya al-rūmāniyya al-siyāsīwa-al-ḥaḍārī* [*History of the Roman Empire: Political and civilizational*] (2nd ed.). Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya.
7. CAMPS, G. (1992). *L'Afrique du Nord au féminin*. Paris, France.
8. COURTOIS, C. (1954). Victorinus et Salsa: Note d'hagiographie tipasienne. *R.S.A.C., 68*.
9. DANIEL, R. (1999). *Al-turāth al-masīḥīfī shamal Ifrīqiya: Dirāsatārīkhiyyamin al-qarn al-awwalilā al-qurūn al-wusṭā* [*Christian heritage in North Africa: A historical study from the first century to the Middle Ages*] (S. Mālik et al., tran.). DārManhal al-Ḥayāt.
10. DECRET, F. (2009). *Le christianisme en Afrique du Nord ancienne: Les origines*. *Clio*.
11. DELATTRE, A-L. (1907). La *BasilicaMajorum*: Tombeau des saintes Perpétue et Félicité. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 51*(9).
12. ḤĀFIẒ, A. Gh. (2009). *Al-imbrāṭūriyya al-rūmāniyyamin al-nashʾailā al-inhiyār* [*The Roman Empire from rise to fall*] (Ḥ. A. al-Shaykh, tran.). Dār al-Maʿrifa al-Jāmiʿiyya.
13. ḤĀRISH, M. al-H. (1992). *Al-tārīkh al-maghāribī al-qadīm al-siyāsīwa-al-ḥaḍārī* [*Ancient Maghreb history: Political and civilizational*]. Al-Muʾassasa al-Jazāʾiriyyalil-Ṭibāʿa.
14. ISMAʿĪLĪ, T. (2018–2019). *Al-marʾa min khilāl al-maṣādirwa-al-shawāhid al-māddiyya al-qadīmafī shamal Ifrīqiya* [*Women through ancient material sources and evidence in North Africa*] (Doctoral dissertation). Maʿhad al-Āthār, University of Algiers 2.
15. JŪLIYĀN, Sh. A. (1985). *TārīkhIfrīqiya al-shamāliyya: Tūnis, al-Jazāʾir, al-Maghrib al-aqṣāmin al-badʾilā al-fatḥ al-islāmī 647 M* [*History of North Africa: Tunisia, Algeria, Morocco from the beginning to the Islamic conquest in 647 CE*] (Vol. 1, 5th ed.; M. Mazālī& al-B. b. Salāma, tran.). Al-Dār al-Tūnisiyyalil-Nashr.
16. LE BOHEC, Y. (2005). *Histoire de l'Afrique romaine: 146 avant J.C.–439 après J.C.* Paris, France: A. & J. Picard.
17. MEHENTEL, J. (2013). *Al-quddīsaṢālṣa bi-Tībāzabayna al-usṭūrawa-al-ḥaqīqa al-athariyya* [*Saint Salsa of Tipaza between legend and archaeological reality*]. *MajallatDafātir al-Buḥūth al-ʿIlmiyya, 1*(2).
18. MERCIER, A. (1988). *Histoire de l'Afrique septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française en 1830*. Paris, France: Ernest Leroux.
19. MONCEAUX, P. (1902). *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe* (Vol. 4). Paris, France: Ernest Leroux.
20. RENAN, E. (1863). *Histoire des origines du christianisme* (Vol. 1). Paris, France: Michel Lévy Libraires.
21. RUINART, T. (1689). *Acta martyrumsincera*.
22. CHĀRN, C., et al. (2012). *Al-iḥtilāl al-istīṭānīwa-siyāsat al-rūmana* [*Settler colonialism and the policy of Romanization*]. Markaz al-Waṭanīlil-Dirāsātwa-al-Baḥthfī al-Ḥaraka al-Waṭaniyyawa-ThawratAwwalNūfambar.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026, p. 240 - 253

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le :01 – 03 - 2026	Accepté le : 18 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

A Reading of the Memoirs of Ahmed Effendi Al-Jazairi: How did the French enter Algeria?

Lecture des mémoires d'Ahmed Effendi Al-Jazairi : Comment les Français sont-ils entrés en Algérie ?

HAMDADOU Benamar
Oran University 1 Ahmed Ben Bella, Algeria
hamdadou.benamar@univ-oran1.dz

Abstract:

This study examines the memoirs of Ahmad Affendi al-Jazāʾirī as a primary, relatively unexplored source for understanding the diplomatic rupture between Ottoman Algeria and France, which culminated in the Fly-Whisk Incident of 29 April 1827 and ultimately led to the French occupation of Algeria in 1830. The research seeks to reassess the dominant historiographical interpretation of this event, which has generally relied on French diplomatic archives and the writings of elite Algerian authors such as Hamdan Khodja and Sheikh al-Sharif al-Zahhar, while marginalising the testimony of Ahmad Affendi, who occupied a mid-ranking administrative and religious position within the Ottoman regency of Algiers. The central problem addressed in this study concerns the extent to which Affendi's memoirs provide a distinct and credible interpretation of the diplomatic crisis between Hussein Dey and the French consul Pierre Duval, and how this testimony modifies or complements the conventional colonial narrative surrounding the origins of the occupation.

The study adopts a qualitative historical methodology based on comparative textual analysis, source criticism, and contextual interpretation. The corpus of the research consists primarily of the memoirs of Ahmad Affendi al-Jazāʾirī, as well as French diplomatic correspondence, the memoirs of Hamdan Khodja and al-Sharif al-Zahhar, and selected studies on late Ottoman Algeria and Franco-Algerian relations. Through a comparative examination of these materials, the study identifies several original elements in Affendi's narrative, notably his assertion that Consul Duval attempted to draw his sword during the confrontation with Hussein Dey, his account of Ibrahim's intervention based on Islamic legal principles protecting the mustaʾmin foreign resident, and his critical depiction of the administrative and political atmosphere preceding the French invasion.

The results of the study demonstrate that Affendi's memoirs constitute an important indigenous testimony that can enrich the historiography of modern Algeria by offering a perspective distinct from official colonial narratives and elite reformist writings. The memoirs reveal that the diplomatic rupture of 1827 cannot be reduced to a simple personal altercation symbolised by the fly-whisk incident, but must instead be understood within a broader political, legal, and diplomatic context, marked by growing French expansionist ambitions and rising tensions in Ottoman Algeria. The study further concludes that Ahmad Affendi's account is a valuable historical source that warrants critical yet serious consideration in future research on the origins of the French occupation of Algeria.

Keywords: memoirs, Ahmed Effendi, Algeria, Ottoman, French, occupation.

Résumé:

Cette étude examine les mémoires d'Ahmad Affendi al-Jazāʾirī en tant que source historique principale et relativement inexplorée pour comprendre la rupture diplomatique entre l'Algérie ottomane et la France, qui culmina avec l'incident du chasse-mouches du 29 avril 1827 et conduisit finalement à l'occupation française de l'Algérie en 1830. La recherche vise à réévaluer l'interprétation historiographique dominante de cet événement, généralement fondée sur les archives diplomatiques françaises ainsi que sur les écrits d'auteurs algériens appartenant à l'élite, tels que Hamdan Khodja et le cheikh al-Sharif al-Zahhar, tout en marginalisant le témoignage d'Ahmad Affendi, qui occupait un poste administratif et religieux intermédiaire au sein de la Régence ottomane d'Alger. La problématique centrale de cette étude consiste à

déterminer dans quelle mesure les mémoires d'Affendi proposent une interprétation originale et crédible de la crise diplomatique entre Hussein Dey et le consul français Pierre Duval, et comment ce témoignage permet de compléter ou de corriger le récit colonial traditionnel relatif aux origines de l'occupation.

L'étude adopte une méthodologie historique qualitative fondée sur l'analyse textuelle comparative, la critique des sources et l'interprétation contextuelle. Le corpus de la recherche est constitué principalement des mémoires d'Ahmad Affendi al-Jazāʾirī, ainsi que de la correspondance diplomatique française, des mémoires de Hamdan Khodja et d'al-Sharif al-Zahhar, et d'un ensemble d'études consacrées à l'Algérie ottomane tardive et aux relations franco-algériennes. À travers l'examen comparatif de ces documents, l'étude met en évidence plusieurs éléments originaux dans le récit d'Affendi, notamment son affirmation selon laquelle le consul Duval aurait tenté de dégainer son épée lors de sa confrontation avec Hussein Dey, son récit de l'intervention d'Ibrahim fondée sur les principes juridiques islamiques protégeant le mustaʾmin, ainsi que sa description critique du climat administratif et politique ayant précédé l'invasion française.

Les résultats de l'étude montrent que les mémoires d'Affendi constituent un témoignage autochtone important susceptible d'enrichir l'historiographie de l'Algérie moderne en proposant une perspective différente des récits coloniaux officiels et des écrits réformistes de l'élite. Les mémoires révèlent que la rupture diplomatique de 1827 ne peut être réduite à une simple altercation personnelle symbolisée par l'incident du chasse-mouches, mais doit être comprise dans un contexte politique, juridique et diplomatique plus large, marqué par les ambitions expansionnistes françaises et les tensions croissantes au sein de l'Algérie ottomane. L'étude conclut enfin que le témoignage d'Ahmad Affendi représente une source historique précieuse qui mérite une analyse critique approfondie dans les recherches futures consacrées aux origines de l'occupation française de l'Algérie.

Mots clefs : mémoires, Ahmed Effendi, Algérie, occupation ottomane et française.

E-mail de correspondance. hamdadou.benamar@univ-oran1.dz

Introduction:

The historical relations between Algeria and France represent a complex and protracted trajectory of diplomatic entanglement, military confrontation, and colonial ambition, long predating the French invasion of 1830. The earliest foundations of these relations were established during the Ottoman period, specifically following Algeria's integration into the Ottoman Empire as the province (Iyālat) of al-Jazāʾir under the authority of the Odjak—the distinctive military-administrative corps that governed the region. Initially, Franco-Algerian interactions were shaped by the broader geopolitical alignment between the Ottoman Empire and France during the reign of Sultan Süleyman the Magnificent, culminating in the famous alliance between Khayr al-Dīn Barbarūs and the French crown during the siege of Nice in 1543 against their common Habsburg adversary, Charles V. Over subsequent centuries, this relationship oscillated between commercial cooperation, diplomatic manoeuvring, and armed hostility, ultimately setting the stage for the fateful encounter on 29 April 1827 between Hussein Dey, the last Ottoman governor of Algiers, and the French Consul, Pierre Duval an incident commonly known as the "Fly-Whisk Incident" (l'éventail).

The present study focuses precisely on this critical moment, arguing that the memoirs of Ahmad Afendi al-Jazāʾirī offer a distinctive and hitherto underexplored account that challenges the dominant historiographical narrative and provides crucial new insights into the causes and immediate consequences of the rupture between Algeria and France.

Existing historiography on the diplomatic crisis of 1827 and the subsequent French invasion of Algeria has drawn primarily from French archival sources, Ottoman official correspondence, and the memoirs of European observers and Algerian elites of the notable class. Among the works cited in the preliminary documentation is Henry John Newbolt's The Year of Trafalgar (1805) (Henry,1905:4-9), a literary-narrative account of the 1805 battle and its regional repercussions, presented largely through poetic and versified treatments(Henry,1905:43). While Newbolt's work offers valuable contextual background on British naval supremacy in the Mediterranean and its indirect impact on Franco-Algerian relations, it suffers from significant methodological limitations: it is neither a work of systematic historical analysis nor based on primary archival research. Rather, it belongs to the genre of commemorative literature, celebrating British martial achievement and

presenting the Battle of Trafalgar as a heroic national myth. Consequently, its utility for understanding the specific dynamics of Algerian diplomatic history remains highly circumscribed.

Beyond Newbolt, the broader scholarly literature has tended to rely on French colonial archives and the memoirs of figures such as Hamdan Khodja (Al-Mir'āt) and Sheikh al-Sharif al-Zahhar, whose perspectives, while valuable, reflect elite, urban, or religious vantage points. What is conspicuously absent from this corpus is sustained critical engagement with the memoir of Ahmad Afendi al-Jazāʾirī, a mid-ranking provincial officer whose subaltern, cynical, and bureaucratically embedded perspective has been largely marginalized in favour of more "respectable" elite accounts. The present study thus addresses this lacuna by foregrounding Afendi's testimony as a corrective and a complement to the dominant historiographical tradition.

light of the foregoing critical review, the central problem guiding this research may be formulated as follows: To what extent does Ahmad Afendi al-Jazāʾirī's memoir provide a novel and reliable account of the 1827 diplomatic crisis between Hussein Dey and the French Consul, and how does this account challenge, revise, or supplement the dominant narratives derived from French official sources and other contemporary memoirs? (Ahmed Effendi, 1962:10).

To operationalize this overarching problem, the following subsidiary research questions are proposed:

1. Descriptive-Comparative Question: How does Ahmad Afendi's version of the encounter on 29 April 1827 specifically his claim that Consul Duval reached for his sword differ from the standard account (wherein Hussein Dey merely struck the consul with a fly-whisk), and what are the substantive points of divergence and convergence?
2. Interpretive Question: What interpretive implications arise from Afendi's narration of the intervention by Ibrahim, the Dey's deputy, who invoked Islamic legal principles (the protection of musta'min or foreign residents under safe conduct) to prevent the consul's assassination?
3. Critical-Source Question: What internal and external evidence supports or undermines the credibility of Afendi's account, and how does his subaltern-bureaucratic perspective shape the representation of the event compared to elite memoirs?
4. Historiographical Question: In what ways does Afendi's narrative contribute to a revised understanding of the causal chain leading from the 1827 incident to the French invasion of 1830, particularly regarding the agency of local intermediaries such as the Jewish merchants Bacri and Busnach?

This study adopts a qualitative historical methodology grounded in comparative source criticism and narrative analysis. Specifically, three complementary analytical approaches are employed:

- Comparative textual analysis: The memoir of Ahmad Afendi will be systematically compared with (a) French consular correspondence and official reports from the period 1824–1830, (b) the memoirs of Sheikh al-Sharif al-Zahhar, and (c) the writings of Hamdan Khodja. This comparison aims to identify points of convergence, divergence, and unique testimony.
- Internal criticism: Afendi's account will be subjected to internal analysis examining narrative coherence, temporal proximity to events, plausibility of claimed actions (e.g., the consul reaching for his sword in the Dey's council chamber), and potential self-exculpatory or rhetorical biases (notably his pervasive ironic and cynical tone).
- Contextual-legal analysis: The invocation of Islamic legal categories (particularly the status of musta'min) will be examined against the backdrop of Ottoman-Algerian diplomatic practice and Hanafi jurisprudence regarding the treatment of foreign residents, thereby assessing the credibility of Ibrahim's intervention as presented by Afendi.

The justification for this methodological triangulation is threefold: first, no single source provides an authoritative account of the 1827 incident, necessitating cross-verification; second, Afendi's subaltern perspective requires specific hermeneutic caution, as his ironic posture may obscure as much as it reveals; and third, the legal dimension of the event has been largely ignored in

existing scholarship, despite its potential significance for understanding how Ottoman-Algerian authorities conceptualized their relations with European powers. This methodology thus balances the recovery of new empirical data with rigorous critical scrutiny of source reliability.

The present study rests upon a carefully delimited corpus of primary sources, each selected for its specific evidentiary contribution:

This is the central source under investigation. Written by a mid-ranking Ottoman-Algerian officer who served within the provincial administration during the late eighteenth and early nineteenth centuries, the memoir offers a rare subaltern-bureaucratic perspective on the events leading to the French conquest. Its analytical value lies in its detailed narration of the 29 April 1827 encounter, including the contentious claim regarding Consul Duval's attempt to draw his sword; documentation of the legal intervention by Ibrahim citing Islamic protections for foreign residents; and inscription of a cynical, disillusioned voice that contrasts sharply with the patriotic or religious framings of elite memoirists. However, its limitations include potential self-exculpation, selective memory, and an ironic narrative posture that complicates factual verification.

These include reports from Consul Pierre Duval to the French Ministry of Foreign Affairs, as well as correspondence from subsequent consuls and naval commanders. Their analytical value consists in providing the official French perspective on the dispute over grain debts owed to the Jewish merchants Bacri and Busnach, as well as the diplomatic fallout from the fly-whisk incident. They serve as a crucial external check on Afendi's claims, particularly regarding the question of whether Duval physically reached for his sword an act conspicuously absent from French accounts.

Written from the vantage point of an urban religious notable, these memoirs emphasize the moral and communal dimensions of the crisis, focusing on the role of the 'ulama and Sufi orders in mediating between Ottoman authorities and the Algerian populace. Their comparative value lies in their religious-ethical framing, which stands in stark contrast to Afendi's cynical and bureaucratic register.

This text, produced by an educated merchant and reformist critic of Ottoman rule, provides detailed documentation of Ottoman administrative corruption, the grievances of the notable class, and the economic dimensions of Franco-Algerian friction, including the Bacri and Busnach affair. Its comparative value lies in its elite, reformist perspective and its relative accessibility to European readers, which influenced early French orientalist interpretations of the Algerian crisis. By triangulating these diverse sources, the present study aims to reconstruct a more nuanced and multi-perspectival account of the 1827 diplomatic rupture, while rigorously assessing the novel—and controversial—testimony of Ahmad Affendi al-Jazāʾirī.

1. The Author of the Memoirs:

A . Identity and Offices of Ahmed Effendi al-Jazāʾirī:

What is known concerning the author of these memoirs – who was an eyewitness to the manner in which the French entered Algeria – is that he was Ahmed Effendi (or Aḥmad Effendi), who served as Muftī at the time of the French expedition against Algeria. In addition to this supreme religious office, he also held the position of Qāʾimmaqām with the rank of Agha in the district of Lija (or Leova), within the Anatolian provinces. It was there that he later died, in the year 1838 (1254 H.). This biographical information is corroborated by reports preserved in the official gazettes (salnāmes) of the Sublime Porte, as well as in certain Ottoman archival registers.

B. His Role as an Eyewitness:

Ahmed Effendi al-Jazāʾirī was among those who personally witnessed the French landing at Sīdī Faraj in June 1830 and observed firsthand the unfolding of the occupation. Unlike many chroniclers who wrote from exile or long after the events, he was present inside the city of Algiers during the siege, the bombardment, and the eventual capitulation of the Deï Ḥusayn Pasha on 5 July 1830. His narrative thus belongs to that rare category of historical writing: the contemporary eyewitness account, produced by a participant who bore both religious and administrative responsibilities.

C. His Scholarly Lineage:

Ahmed Effendi was known to be a student of the former Muftī of Algiers, Amīn Afandī Ḥajjī ʿUmar Afandī, who is also recorded as Zāda Guzal-hiṣār Aydīnī[1] (a native of Güzelhisar in the Aydın region of Anatolia). This intellectual lineage places him firmly within the Hanafī-Māturīdī tradition of Ottoman religious scholarship, which predominated in the regency of Algiers.

Following the French conquest of Algiers, his teacher, Amīn Affendī, chose to emigrate (hijra) from the city rather than submit to Christian rule. He departed to other regions of the Ottoman Empire – possibly to the eastern Mediterranean or Anatolia – in order to continue the struggle (jihād) against the French advance elsewhere, a practice that echoed the classical Islamic legal principle of abandoning lands fallen under non-Muslim domination when resistance became impossible.

D. The Significance of His Dual Role: Muftī and Qāʾimmaqām

What distinguishes Ahmed Effendi from other contemporary chroniclers – such as al-Sharīf al-Zahhār or Ḥamdān Khōja – is his dual function as both the highest religious authority in the capital and a temporary administrative governor (Qāʾimmaqām) in the Anatolian provinces after his departure from Algeria. This combination of religious and executive authority meant that his perspective on the occupation was not merely that of a pious observer but of a man who understood both the legal-moral dimensions of the catastrophe and the practical mechanics of Ottoman governance.

His decision to record the events, as he states in the opening of his epistle, was driven by a sense of religious duty (amāna) to transmit the truth to succeeding generations, unadorned and unaltered. This goal, he insists, overrides any political or personal consideration.

E. Additional Clarifications on His Death and Final Years

Some local biographical dictionaries (such as those compiled by later Algerian scholars) have occasionally confused Ahmed Effendi with another figure of the same name. However, the consensus among those who have examined the manuscript held at the Dār al-Kutub al-Miṣriyya in Cairo (MS No. 3235, Majāmīʿ – Tārīkh) is that he died in 1838 in the Lija district of Anatolia. His place of death, far from his native Algeria, testifies to the broader Ottoman experience of post-1830 emigration: many Algerian scholars, officials, and soldiers who refused to collaborate with the French departed for Tripoli, Tunis, Egypt, Syria, or Anatolia, where some continued to serve the Ottoman state in various capacities.

2. Description of the Manuscript Copies:

The manuscript of this text was first identified in Istanbul by the orientalist and diplomat Schlechta[2]. Another copy is attributed to the orientalist Charles Schefer and was printed at the Imprimerie Reima–Leboulaq. The treatise has been preserved at the Egyptian National Library (Dār al-Kutub al-Miṣriyya) under the classification number 2225 (Majāmīʿ, History). It bears the title "A Brief Account of the Reasons behind the Extension of French Control over the Lands of Algeria and Their Seizure". The author of this text was a direct eyewitness to the capture of the city of Algiers by French forces, a fact that he recounts in detail in this narrative.

[1] Güzelhisar: A district near Ankara in Turkey.

[2] Schlechta-Wssherd: An Austrian Orientalist, born in Vienna on July 20, 1825, and died in the same city on December 18, 1894. He published Turkish texts with translations into German and French. He pursued a diplomatic career. Between 1848 and 1860, he served as an interpreter at the Imperial and Royal Austrian embassies in Constantinople (Istanbul). In 1861, he directed the Oriental Academy in Vienna, which he worked to develop. He became a diplomat in 1861.

The manuscript dates back to 1862 and constitutes a unique testimony written by an indigenous observer, which greatly enhances its historical value in documenting this pivotal event. The original text was composed in Turkish and later translated into Arabic by Muhammad Halim Effendi, an assistant at the Bureau of Indigenous Affairs. The Arabic version was subsequently supplemented with a concluding note by Rifa'a Bey Rafi' al-Tahtawi, head of the Translation Bureau and Rawḍat al-Madāris (Ahmed Effendi, 1962: 24). In addition, the text was translated into French[3] by Schlechta and published in the Journal Asiatique in 1862, alongside the original Turkish version, albeit without any critical annotations or commentary. The precise circumstances surrounding the intended audience, the number of existing copies, and the conditions under which they were acquired remain unknown.

It appears that the translation of this treatise took place during the era of Muhammad 'Ali Pasha, at a time when the translation movement in Egypt was flourishing. After rendering the text into Arabic, Muhammad Halim Effendi appended a brief concluding note in which he discussed the geography of Algeria, its land and population, and its history from the Islamic conquest up to the reign of Hussein Dey, making specific reference to the Fan Incident.

The memoirs may thus be regarded as a detailed report in which their author set out the causes of the French invasion of Algeria following the incident that occurred on 5 Ramadan 1243 AH (21 March 1828) between the French consul and the governor Hussein Pasha. The text was authored by al-Hajj Ahmed Effendi, who held the post of Qāʾim maqām in the district of Lija in Anatolia, and was completed in 1246 AH (1830 CE).

3. The Content of the Memoirs

Before addressing the content of the treatise (the memoirs) itself, it is necessary to note that the extended residence of Schlechta-Wssehrd who spent more than twelve years in the Ottoman capital as a secretary and simultaneous interpreter constituted a crucial factor in providing him with a fertile scholarly environment. This position enabled him to translate a considerable number of Ottoman manuscripts and official documents.

As for the memoirs of Ahmed Effendi, they are arranged chronologically according to the annalistic method. The author records events day by day and year by year, offering a concise account of the reasons behind the extension of French control over Algeria and its eventual occupation. As previously noted, the text is derived from a Turkish treatise authored by Ahmed Effendi al-Jaza'iri, Qāʾimmaqām of the district of Lija in Anatolia, who died there in 1837, according to reports in the gazettes of the Sublime Porte. Ahmed Effendi was among those who witnessed the events firsthand and carefully observed their unfolding. The text was translated into Arabic by Muhammad Halim Effendi, an assistant at the Bureau of Indigenous Affairs, and subsequently supplemented by Rifaʿa Rafiʿ al-Tahtawi, head of the Translation Bureau and Rawḍat al-Madāris.

The author structured his treatise strictly by years, recounting incidents sequentially. It appears that the translation was carried out during the reign of Muhammad ʿAli Pasha, at a time when the translation movement in Egypt was flourishing—an enterprise in which Rifaʿa al-Tahtawi, who died in 1290 AH, played a central role. After Muhammad Halim Effendi had rendered the text into Arabic, al-Tahtawi reviewed it and appended a brief concluding note. In this addendum, he addressed the geography of Algeria, its land and population, and its historical trajectory from the Islamic conquest to the reign of Hussein Dey, with particular reference to the Fan Incident.

One of the most striking testimonies provided by Ahmed Effendi concerns the courage of the Algerian populace in its diverse social strata and their resistance to the French occupation. He writes that he rejected proposals for submission and instead gathered the righteous among the Muslims, reminding them of the spiritual reward promised to believers who die as martyrs and of the victory and spoils promised to those who sacrifice themselves in the path of God. He recounts

[3] See also: Richard Francis. The little-known Turkish manuscripts of the Interuniversity Library of Oriental Languages. In: Proceedings of the sessions of the Academy of Inscriptions and Belles-Lettres, 154th year, No. 4, 2010. pp. 1685-1698.

that when the women witnessed this resolve, they threw themselves before the men and cast their children at their feet, crying out: “If you prevail, then this is well; but if you are defeated, the enemy will assault us and violate our honour. Seek God’s help and advance but to slaughter us before you depart would be more protective of our honour.” (Ahmed Effendi, 1962: 25).

Ahmed Effendi further relates that while he was endeavoring to calm the women and allay their fear, a messenger arrived from the Pasha. When he appeared before him, the Pasha declared that he had broken the staff of obedience to his sovereign and disobeyed his command, acting contrary to what he had been ordered to do. As a consequence, he admitted, defeat had befallen him before his enemies, for such is God’s punishment for one who disobeys his Lord and follows his own desires and those of Satan. Ahmed Effendi then returned to those he had assembled and informed them that, since the fighting was not undertaken with the approval of the Caliph of God and religion forbade disobedience to him, it would be more appropriate to desist from combat. They replied in one voice that fate had already overtaken them: they had left their homeland and families solely out of devotion to their faith and obedience to their sovereign, and now endured the pain of deprivation and exile far from home (Ahmed Effendi, 1962: 26).

Ahmed Effendi succeeded in ensuring the safe departure of those who wished to leave Algiers and guaranteed security to those who chose to remain, explicitly declaring that the city of Algiers had fallen under French fire. He states: “The city of Algiers has passed out of our hands, and we ask God Almighty to preserve our authority. Permission was granted for anyone who directed his gaze toward a destination to depart for it. Yet, I shall not refrain from striving in the path of God so long as I live, nor shall I neglect it whenever I see the Muslims mobilise for it” (Ahmed Effendi, 1962: 27).

At this point, reference may be made to the memoirs of Hamdan b. ʿUthman Khodja (al-Mirʾāt) and those of Ahmed al-Sharif al-Zahhar, which likewise constitute major sources on Algeria during the Ottoman period and the early phase of French occupation. Both authors may be regarded as eyewitnesses to the French seizure of Algeria. When discussing the figure of Hussein Dey, each portrayed him from the perspective of his own social and political affiliations. Nevertheless, they concur in many of their observations, particularly insofar as they were both officials within the Ottoman administrative apparatus. The importance of their writings lies in the value of the observations and information they provide.

The German doctor Pfeiffer recounts that the French consul Duval responded to Dey Hussein with a degree of arrogance and contempt, saying: "The French government would rather send its fleet and armies to the Algerian coasts and raise its flags above them, as a lesson to the Dey, than respond to his demands." Ahmed Sharif al-Zahar also notes that Dey Hussein inquired about the issue of debts, and each time the French consul promised to wait until the day of Eid, when the opportunity arose, to offer congratulations, as was the custom in the diplomatic corps. At this point, Dey Hussein questioned the French consul and tried to elicit a response, which led to a verbal altercation between the two (Pfeiffer, 1974: 33).

Although Sharif al-Zahhar was criticising the policies of Dey Hussein, at the end of his book, he praised him, saying: “Hassan Pasha, the last of the Turkish kings in Algeria, was of sound mind, unshaken by great matters, and unwavering in the face of adversity. As for his conduct among the people of the country and his kingdom, he conducted himself in a good manner, unlike any of his predecessors” (al-Zahhar, 1980: 175).

Therefore, it was incumbent upon Consul Duval to provide explanations and answers to the questions posed to him by Dey Hussein, without engaging in pointless verbal sparring and further provoking the Dey, who was an Ottoman ruler with the status of a president of state today (al-Zahhar, 1980, 176).

Sources agree that Dey Hussein was one of the few officials distinguished by his noble character and aversion to intrigue. Hamdan Khodja describes him, saying: "This virtuous man belongs to a noble family and possesses broad culture. He served the province for more than thirty

years. Knowing his character, I can say that he is of that ancient Turkish origin, meaning he is honorable and generous. I don't believe anyone can accuse him of greed" (Khūjah, 1982: 173-174).

Another significant component of the memoirs concerns the concluding addendum composed by Rifaʿa Rafiʿ al-Tahtawi. In this section, he offers a detailed introduction to Algeria, describing its boundaries, population, and demographic composition during the period under discussion. He portrays Algeria as an Ottoman province divided into four regions, each governed by a local ruler. He lists its principal cities, such as Oran, Tlemcen, Bône (Annaba), Constantine, and Béjaïa. He also addresses its climate and physical geography, including mountains, plains, valleys, rivers, fertile agricultural lands, and coral-rich coastlines.

Al-Tahtawi then outlines the major historical periods and civilisations that settled in Algeria, including the Romans, the Vandals, the era of early Islam and its conquests, the Umayyads, Abbasids, Aghlabids, Zirids, Almoravids, and Almohads, and the period of Spanish occupation. He recounts the arrival of Khayr al-Din Barbarossa, the appointment of governors by Sultan Selim, the introduction of the Janissaries, the conflicts between Pashas and Aghas, and finally the period of the Deys, which witnessed a relative degree of stability, culminating in the rule of Hussein Dey, who governed for more than twelve years until the arrival of the French (Ahmed Effendi, 1962:12).

Al-Tahtawi further describes the nature of French military rule and their administrative division of the country into three provinces: Algiers, Constantine, and Oran, combining military and civil authority. He notes that the indigenous population numbered approximately three million, with the remainder consisting of foreigners. He also addresses the core of the conflict between Hussein Dey and the French consul, the exchange of insults that culminated in the Fan Incident. With the accession of King Charles X, Algeria entered a distinctly expansionist phase of military colonialism (Esquer, 1929:23).

Among the most noteworthy events highlighted is the night of 12 Rabiʿ al-Awwal 1244 AH (22 September 1828), when Hussein Dey dispatched a fleet of Muslim soldiers to confront French ships. Simultaneously, scholars began reciting Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, while Qurʾanic reciters read selected verses, notably Sūrat al-Naṣr. The populace spent the night raising their hands in supplication, praying to God for victory over the enemy. On that occasion, victory favoured the Muslims.

Al-Tahtawi also notes that the author of the treatise, Ahmed Effendi, acted as an intermediary between the Algerian Muslims and France in attempts to negotiate an agreement or peace settlement (Henry, 1930:32). Ostensibly, he was among the envoys dispatched by the Pasha for this purpose. France granted a deed of safe conduct (amān) to Hussein Dey, his family, and his entourage, on the condition that he leave the city and proceed to Egypt. This, however, did not prevent Algerians from repeatedly rising against the French and inflicting significant losses upon them. The memoirs also include several important appendices, among them the document of safe conduct granted by General de Bourmont upon his entry into Algiers.

4. Theoretical Synthesis:

The memoirs of Ahmed Effendi al-Jaza'iri constitute a historical source of exceptional significance for the study of Algeria in the late Ottoman period. Their value stems primarily from the fact that they constitute eyewitness accounts by an administrative and religious actor who was directly involved in the events leading up to the French occupation of Algeria in 1830. From a methodological perspective, these memoirs provide a critical framework for reassessing dominant historical narratives, particularly the colonial discourse that reduced the causes of the occupation to the so-called Fan Incident, while overlooking the broader political and diplomatic contexts that shaped Franco-Algerian relations.

By revealing previously marginalised or deliberately omitted facts—most notably the provocative conduct of the French consul and his attempted act of aggression against Dey Hussein—the memoirs redistribute historical responsibility and undermine the justificatory logic of the colonial narrative. They thus contribute to a corrective reading of the event, grounded in contemporaneous local testimony rather than retrospective imperial interpretation.

Moreover, the memoirs offer an invaluable insight into the Algerian–Ottoman perspective on governance, political legitimacy, and the role of religious authority during periods of crisis. They document not only the decision-making processes within the ruling elite, but also the social dynamics and popular reactions to the unfolding occupation, thereby providing a rare sociopolitical portrait of Algerian society at a moment of profound historical rupture.

From a historiographical standpoint, Ahmed Effendi's use of the annalistic method in organising events by year reflects a sophisticated historical consciousness. It challenges claims that such methodological practices were exclusive to Western historiography. His meticulous chronological ordering further enhances the documentary credibility of the memoirs as a primary source.

Accordingly, the memoirs of Ahmed Effendi should not be read merely as a narrative record of events, but rather as an analytical instrument for re-examining the history of Algeria in the late Ottoman era. Situated at the intersection of local agency and international dynamics, and of religious, political, and social factors, they constitute an indispensable reference for any scholarly endeavour seeking to produce a critical and decolonised account of modern Algerian history.

5. The Importance of Ahmed Effendi al-Jazairi's Memoirs in Writing National History:

The memoirs of Hajj Ahmed Effendi al-Jazairi are among the essential historical documents that chronicle a pivotal era in modern Algerian history: the fall of Algiers to French occupation on July 5, 1830. Ahmed Effendi held the position of Grand Mufti of the Hanafi school of thought in Algeria, which afforded him a unique vantage point from which to observe and closely follow events. This imbues his memoirs with the quality of an "eyewitness account," a distinction of significant documentary value. The primary importance of this text lies in its being one of the rare sources that offers an authentic, firsthand account, distinct from foreign narratives or later analyses that lack a contemporary perspective on these momentous events.

The memoirs are distinguished by their unique ability to bridge holistic historical approaches and profound human dimensions. Ahmed Effendi does not merely describe the course of battles and military conflicts, but extends his narrative to depict the collective shock that gripped the Algerian psyche. He faithfully chronicles the state of Algerian society during those critical days, how people lived through moments of fear and bewilderment, and the tragedy of an entire nation under occupation.

These memoirs also reflect the role of the intellectual elite across its spectrum, including court officials at the highest levels of the Ottoman power structure, amidst the crises. Ahmed Effendi was part of the political and spiritual system resisting the occupation, thus providing us with a rich perspective on the nature of alliances and loyalties during that period.

The significance of Ahmed Effendi's memoirs lies not only in their being a record of events, but also in their role as a tool for analysing the social and political structures that took shape in Ottoman Algeria before the occupation.

Ahmed Effendi's memoirs are rightly considered among the most important and rare historical sources documenting the beginnings of the French occupation of Algeria. This is primarily because there is a firsthand account by a contemporary who experienced those events. The first edition of the text, titled "The Occupation of Algeria as Told by an Algerian," was published in Paris in 1863. Written in both Turkish and French, it reflects the author's attempt to convey his voice and perspective to European audiences who needed to hear a narrative that differed from the prevailing colonial version.

6. What Is New in Ahmed Affendi's Memoirs?

In comparison with the memoirs of Sheikh al-Sharif al-Zahhar (which foreground religious-moral community and colonial trauma) and Hamdan Khodja (which articulate elite reformist critique and anti-Ottoman grievance), Ahmad Afendi al-Jaza'iri's narrative introduces the following new aspects:

1. A subaltern-official perspective situated between the governing elite and the governed populace.
2. Micro-level documentation of informal economies, bribery systems, and everyday corruption as structural, not exceptional, practices.
3. Routine civilian-military interactions in provincial towns rather than major battles or decrees.
4. A colloquial Ottoman Turkish linguistic register with code-switching that captures authentic sociolinguistic conditions, in contrast to formal Arabic or polished Ottoman.
5. An ironic, weary, cynical emotional register detached from both religious nostalgia and reformist optimism.

Collectively, these features position Ahmad Affendi's memoirs as a distinct and valuable source for understanding the interiority of late Ottoman provincial governance from a perspective almost absent from the better-known works of al-Zahhar and Khodja.

Conclusion:

This study concludes that the memoirs of Ahmed Effendi al-Jaza'iri constitute more than a personal testimony; they represent a foundational documentary source for writing the modern history of Algeria from an indigenous perspective that directly challenges the hegemonic colonial narrative. By virtue of his position as Hanafi chief mufti, Effendi produced a layered account that integrates military chronology, political analysis of institutional collapse, and vivid documentation of civilian suffering. This internal vantage point renders his text indispensable for any historical investigation into the initial phase of French occupation, as it fills a critical gap left by both official French records and scarce local archives.

Methodologically, the memoirs demonstrate a sophisticated chronological awareness, organising events by specific Hijri years (1243, 1244, 1245 AH) alongside their Gregorian equivalents, thereby challenging orientalist claims that exclusively attribute the invention of systematic chronology to European historiographical traditions. However, a critical reading requires acknowledging inherent limitations: Effendi's position within the deposed elite may have shaped his assessment of certain actors and events, and his account, while allegedly based on contemporaneous notes, remains subject to the interventions of selective memory, having been composed several years after the fall of Algiers. Hence, the text should be employed as primary testimony, requiring both internal and external criticism, rather than as an unquestioned record of fact.

Beyond its empirical content, the memoirs function as what might be termed a "counter-witness" within postcolonial historiography, deconstructing colonial discourse and rehabilitating a suppressed local voice. Effendi's lament—"Algeria has ended" marks not merely an expression of grief but the emergence of a new historical consciousness rooted in testimony rather than silence. Future research should pursue three axes: first, a narratological analysis of the memoirs as counter-colonial discourse; second, a comparative examination against contemporary Ottoman and Arab memoir literature; third, an investigation into the text's reception and influence across successive generations of Algerian historians. Thus, these memoirs endure as a classical source still capable of generating new historical knowledge beyond the confines of foreign discursive hegemony.

Bibliography:

-Printed Sources :

1. Al-Jazā’irī Ahmed, A. (1962). Kayfa dakhala al-Faransīyūn al-Jazā’ir, tq: Ṣalāḥ al-Dīn al-Munajjid, D. Ṭ,. Bayrūt, Lubnān, Dār al-Kitāb al-jadīd**.**

2. Al-Zahhar, A. (1980). Memoirs of Al-Hajj Ahmed Al-Sharif, Algeria, National Publishing and Distribution Company, 2nd edition.

3. Khūjah, Ḥ. i. U. (1982). al-mir’āh, taqdīm wa-Ta‘rīb wa-taḥqīq al-Zubayrī al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, al-Jazā’ir : Alger, SNED.

4. Schlechta. W, (1852). Shadharāt Ibn jymyn. tarjamat ‘an al-Fārisīyah, Maṭba‘at Fīyinnā al-ḥukūmīyah, m8.

5. Schlechta, W. (1863). wālāshyā, wmwldwfā, wbysārābyā, wālqrm, wtāmān, w’āzwf (fī muntaṣaf al-qarn al-māḍī). musāhamah ṭbwghrāfyh ithnwghrāfyh fī ma‘rifat Turkiyā al-mu‘āṣirah. Fīyinnā : tarjamat Maṭba‘at al-Balāṭ al-Malakī wa-al-Turkī.

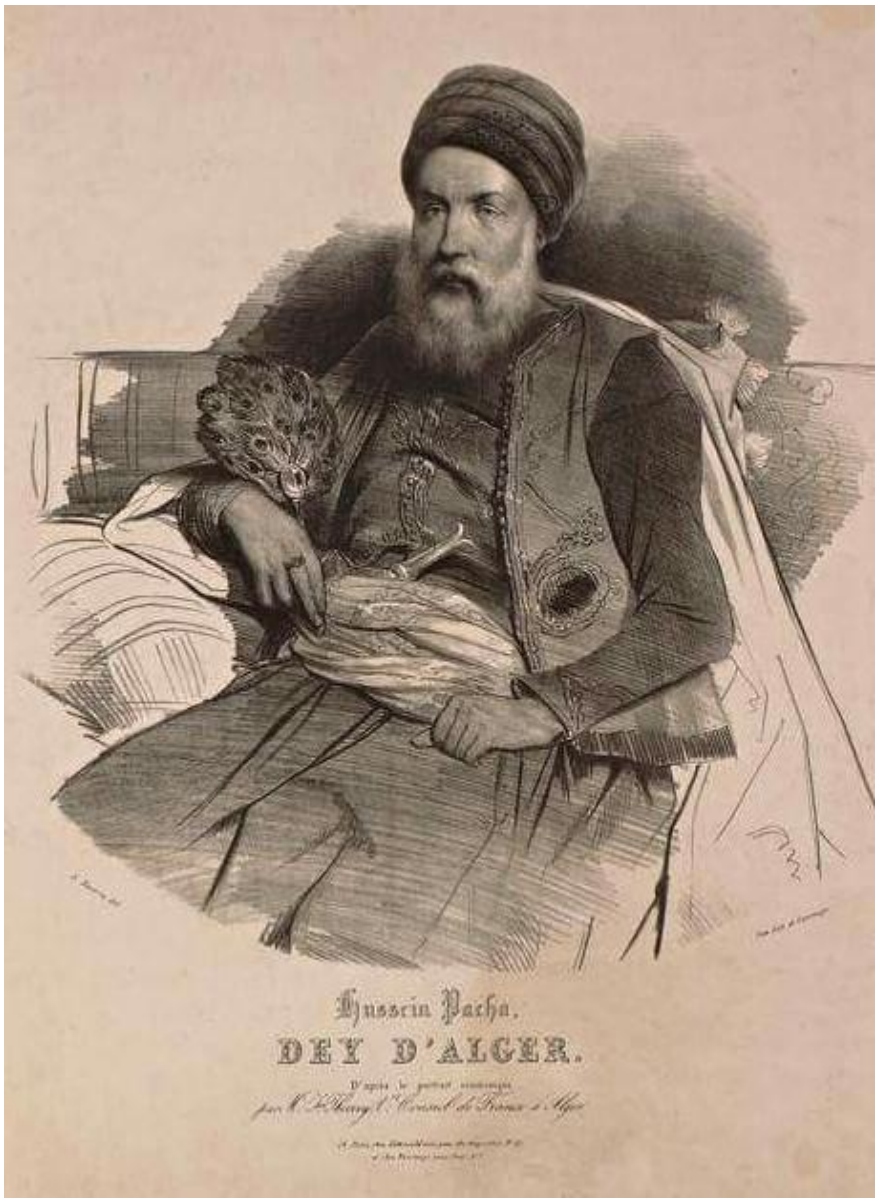
6. Schlechta, W. (1863). (Dawwin Tārīkh. sylāhshwr-wāmy, Kitāb khabīr al-Asliḥah. Fīyinnā: Maṭba'at al-Balāṭ al-Malakī.
7. Schlechta, W. (1857). al-Mu'arrikhūn al-'Uthmānīyūn fī al-'aṣr al-ḥadīth. Fīyinnā: al-Balāṭ al-imbirāṭūrī wa-al-Malakī wa-Dār al-Ṭibā'ah al-ḥukūmīyah.
8. Schlechta, W. (1863). Fuad-Paschas Vater und dessen Tristia. Leipzig.
9. Schlechta, W. (1864). Die Kämpfe zwischen Persien und Russland in Transkaukasien 1804-43 . Vienne.
10. Schlechta, W. (1846). Djàmi, der Frühlinggarten von Mewlana Abdurrahman Dschami. Aus dem Persischen übertragen von Ottocar Maria Freiherr v.
11. Schlechta,W. (1864) Texte et traduction. Vienne: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei.
12. Schlechta, W. (1852). Sadi, Der Fruchtgarten (extraits du Boûstan traduits). Vienne: der KK Hof- und Staatsdruckerei.
13. Schlechta, W. (1852). Ibn Jemin's Bruchstücke. Aus dem Persischen (Übersetzung). Vienne: Wiener Staatsdruckerei.
14. Schlechta, W. (1857). Die osmanischen Geschichtsschreiber der neueren Zeit. Vienne: Kaiserl.-Königl. Hof- und Staatsdruckerei.
15. Schlechta, W. (1857). Bericht über drei neue Quellen zur modernen Geschichte der Osmanischen, Denkschriften . Reiches. Vienne: der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
16. Schlechta, W. (1857). Bericht über drei neue Quellen zur modernen Geschichte der Osmanischen. Reiches. Vienne: der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
17. Schlechta, W. (1862). La prise d'Alger racontée par un Algérien (Hadji Ahmed-Effendi). Journal asiatique.
18. Schlechta, W. (1862). Subhi-bik, compte rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane. Leipzig.
19. Schlechta, W. (1863). Walachei, Moldau, Bessarabien, die Krim, Taman und Asow (in der Mitte des vorigen Jahrhunderts). Ein topographisch-ethnographischer Beitrag zur Kenntnis der damaligen Türkei . Aus dem Türkischen übertragen, . Vienne: k. k. Hof- u. Staatsdruckerei.
20. Schlechta, W.(1864). Die Kämpfe zwischen Persien und Russland in Transkaukasien, 1804–43. Vienne.
21. Schlechta, W. (1865). Osmanische Sprichwörter. Proverbes ottomans. Vienne: k.k.Hof- und Staatsdruckereien.
22. Schlechta, W. (1870). Manuel terminologique français – ottoman... Vienne: Imprimerie impériale.
23. Schlechta, W. (1881). Neue Bruchstücke orientalischen Poesie. Vienna, Manz.
24. Schlechta, W. (1882). Die Revolutionen in Constantinopel in den Jahren 1807 und 1808, ein Beitrag zur Reformgeschichte der Türkei... dargestellt von Ottokar Freiherrn v. Schlechta-Wssehrd,... Vienne (C. Gerold's, Éd.), Sohn Journal, 8(4).
25. Schlechta, W. (1892). Moral Philosophie des Morgenlandes, d'après les poètes persans. 12.
26. Schlechta,W.(1899). Firdousi, Jussuf und Suleicha. Romantisches Heldengedicht. Carl Gerolds Sohn Journal, 267.
27. Schlechta,W.(1847). Kitabi Hukuki Milèl (traité du droit des gens), (Vol. 2). Vienne: réédité İstanbul, Elcevaip matbaas.
28. Schlechta, W. (1851-54). Reports on Oriental books printed in Constantinople, in the proceedings of the Vienna Academy (1851-54). Vienna: printed in Constantinople. Vienna Academy.

Studies (Books and articles):

29. Esquer, G. (1929). La prise d'Alger de 1830, Paris, Librairie Larousse.
30. Francis, R. (2010). Les manuscrits turcs méconnus de la Bibliothèque interuniversitaire des langues orientales. In: Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, 154e année. Dans A. d. Belles-Lettres (Éd.), Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. (1685-1698). France, Académie des inscriptions et Belles-Lettres.
31. Henry, D. (1930). Les conquérants de l'Algérie (1830-1852). Paris, Berger-Levrault.
32. Henry, J. N. (1905). The year of Trafalgar, London: John Murray, Albemarle Street.
33. Pfeiffer, S. (1974). Mémoires ou aperçu historique de l'Algérie, introduction et traduction par Abu al-Eid Doudou, Algérie, Société nationale d'édition et de distribution, 1re édition.
34. Plantet, E. (1930). Les Consuls de France à Alger avant la Conquête, 1579-1830, Paris, Messageries Hachette ,T 4.

Study appendices

Figure01:
An illustration of the Dey of Algiers: Hussein Pasha



Source: Al-Jazā'irī Aḥmed. (1962). Kayfa dakhala al-Faransīyūn al-Jazā'ir, tq: Ṣalāḥ al-Dīn al-Munajjid, D. Ṭ,. Bayrūt, Lubnān : Dār al-Kitāb al-jadīd.

Figure 02:
An illustration of the Dey of Algiers: Hussein Pasha with the French Consul Duval



Source: Al-Jazā'irī Aḥmad. (1962). Kayfa dakhala al-Faransīyūn al-Jazā'ir, tq : Ṣalāḥ al-Dīn al-Munajjid, D. Ṭ,. Bayrūt, Lubnān : Dār al-Kitāb al-jadīd.

Figure 03 :
Schlechta-Wssehrd. (1863). La prise d'Alger racontée par un Algérien (Hadji Ahmed-Effendi). Journal asiatique. Imp Impériale. Paris.

ارتكاب ايدوب كفّارك رئيسلرينه رجايه كيدوب بيك
پولينتقه ايله الندن بر بتنتی الوب كيدنلری منع ايتمم
استدكلری محلّه كتسونلر طورانلری غدر ايتمم عرض
ووقارلريله طورسونلر واذان محمّديه اوقنسون نهی ايتمم
ديو وبو بتنتی يه سائر دولك قونسلوسلرينه شهادت
مهرنی باصديروب كتورب اللرينه تسلم ايدوب جزايير
كيتدی ايسه پادشاهمز صاغ اولسون هرنربه نظر ايتسه
جزايردن معمور متين اوجاق اولور ديو تسلّيلر ويروب
بوطرفه كلانلرايله برابر كلدم يغه بر يرده جهاد اولور
ايسه يغه كيدرم يغه كيدرم تاكه اخر عمرة قدر جهاددن
منقطع اولم انشاء الله تعالى

FIN.

PARIS, IMPRIMERIE IMPÉRIALE. — 1863.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 2. Juin 2026, p. 254 - 266

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 27 - 02 - 2026	Accepté le : 11 - 04 - 2026	Publié le : 30 - 06 - 2026

La création et la dislocation de la Haute-Volta (1894-1932) : logiques ethniques, administratives et économiques de la politique coloniale française

The creation and dissolution of Upper Volta (1894–1932): Ethnic, administrative, and economic rationales of French colonial policy

BAZIE Yaya
Laboratoire des systèmes politiques, économiques, religieux et culturels,
Université Joseph KI-ZERBO, Burkina Faso
E-mail: yaya.bazie@ujkz.bf

Résumé

Cette présente réflexion intitulée « La création et la dislocation de la Haute-Volta (1894-1932) : logiques ethniques, administratives et économiques de la politique coloniale française » a pour objectif de mettre en évidence un aspect fondamental, mais pas suffisamment connu dans la politique coloniale française en Haute-Volta à savoir la manipulation des facteurs ethniques, administratifs et économiques dans l'organisation des territoires en Haute-Volta. L'usage de ces facteurs a guidé la conquête coloniale, la création et la dislocation de la colonie Voltaïque. En effet, la conquête des territoires s'inscrivait dans le cadre des rivalités géopolitiques entre les grandes puissances impérialistes, notamment la France, l'Angleterre et l'Allemagne. La France qui a devancé les autres puissances rivales a occupé les territoires voltaïques et les a regroupés par groupe ethnique. La connaissance des groupes ethniques est l'œuvre des missions exploratrices qui ont collecté des informations sur les sociétés voltaïques, ce qui a facilité leur soumission. Ces mêmes facteurs, notamment identitaires furent utilisés dans l'organisation des territoires conquis, surtout dans le processus de création de la colonie de la Haute-Volta. Pendant la dislocation de la colonie Voltaïque, les considérations économiques ont eu le primat sur celles ethniques qui, pendant longtemps, ont soutenu la politique coloniale française. Ainsi, notre étude pose la problématique centrée sur les enjeux de la réorganisation territoriale et leurs implications dans la construction et la déconstruction de l'entité coloniale. L'objectif est d'examiner les facteurs ayant conduit à la création de la Haute-Volta en 1919, puis à sa dissolution en 1932. Autrement dit, elle analyse les constructions identitaires, administratives et économiques qui ont structuré la politique coloniale française en Haute-Volta, de la conquête territoriale à la dislocation de la colonie. L'étude adopte une approche qualitative fondée sur l'analyse de sources orales, archivistiques de la période coloniale et documentaires, notamment des ouvrages, articles scientifiques et thèses collectés en ligne ou dans des centres de documentation au Burkina Faso et à l'étranger. Les résultats montrent que la conquête coloniale, menée entre 1894 et 1900, repose sur une combinaison de stratégies diplomatiques et militaires. Ils révèlent également que la création de la colonie résulte de débats à caractère ethniciste entre administrateurs coloniaux, tandis que sa dislocation s'explique principalement par des considérations stratégiques et économiques. Ainsi, la réorganisation territoriale de la Haute-Volta apparaît comme le produit d'enjeux multiples, où les dimensions ethniques, politiques et économiques s'entrecroisent dans un contexte colonial marqué par des logiques de domination et de rationalisation administrative.

Mots-clés : conquête coloniale, cercle, ethnie, Haute-Volta

Abstract

This paper, entitled "The Creation and Dislocation of Upper Volta (1894-1932): Ethnic, Administrative, and Economic Logics of French Colonial Policy" aims to highlight a fundamental, yet underexplored dimension of French colonial policy in Upper Volta, namely the manipulation of ethnic, administrative, and economic factors in the territorial organization of the region. The use of these factors guided the colonial conquest, the creation of the Voltaic colony, and its dislocation. Indeed, the conquest of

the territories was part of the geopolitical rivalries among the major imperialist powers, notably France, England, and Germany. France, which got ahead of the other rival powers, occupied the Voltaic territories and grouped them by ethnic groups. The knowledge of ethnic groups is the work of exploratory missions that collected information on Voltaic societies, which facilitated their submission. These same factors, notably identity-related, were used in the organisation of the conquered territories, especially in the process of creating the colony of Upper Volta. During the disbandment of the Voltaic colony, economic considerations took precedence over ethnic ones, which for a long time had supported French colonial policy. Thus, our study raises the issue centered on the challenges of territorial reorganisation and their implications in the construction and deconstruction of the colonial entity. The objective is to examine the factors that led to the creation of Upper Volta in 1919, and then to its dissolution in 1932. In other words, it analyses the identity, administrative, and economic constructions that structured French colonial policy in Upper Volta, from the territorial conquest to the dissolution of the colony. The study adopts a qualitative approach based on the analysis of oral sources, archival materials from the colonial period, and documentary sources, including books, scientific articles, and theses collected online or in documentation centers in Burkina Faso and abroad. The results show that the colonial conquest, carried out between 1894 and 1900, was based on a combination of diplomatic and military strategies. They also reveal that the creation of the colony resulted from ethnically driven debates among colonial administrators, while strategic and economic considerations mainly explain its dissolution. Thus, the territorial reorganisation of Upper Volta appears as the result of multiple issues, where ethnic, political, and economic dimensions intersect in a colonial context marked by logics of domination and administrative rationalisation.

Keywords: colonial conquest, circle, ethnicity, Upper Volta

E-mail de correspondance: Bazie Yaya, yayabazi11@gmail.com

Introduction :

À la fin du XIXe siècle, les territoires correspondant à l'actuelle Haute-Volta s'inscrivent dans le contexte général de l'expansion coloniale européenne en Afrique. Cette période est marquée par l'intensification des missions d'exploration conduites par divers acteurs anthropologues, ethnologues, géographes et sociologues dont les travaux visaient à produire des savoirs stratégiques en vue de la conquête et de l'administration des territoires (Saga, 2022 : 16). Les données ainsi collectées ont constitué des outils essentiels pour les autorités coloniales, contribuant à orienter les politiques de domination et d'organisation territoriale (Ferrand-Kambou, 1993 : 34). Dans ce cadre, la conquête des territoires voltaïques, amorcée en 1894, marque une étape décisive dans la recomposition des structures politiques et administratives locales (Madiega, 1995 : 35).

L'historiographie consacrée à la période coloniale de la Haute-Volta met en évidence plusieurs axes d'analyse. D'une part, certains travaux se concentrent sur les modalités de la conquête et sur l'organisation administrative coloniale. (Madiega, 1995), Palm (2000), Marchal (1975), Balima (1969), Bassolet (1968). D'autre part, des recherches ont porté sur la dislocation de la colonie en 1932 ainsi que sur les dynamiques de mobilisation de la main-d'œuvre voltaïque Kobi (2016 ; 2020), Maharaux (1995), Schwartz (1999). Plus récemment, l'accent a été mis sur les résistances locales, les révoltes armées et les mutations sociales induites par la colonisation Some et Banhoro (2024) et Sissao (2025). Enfin, certaines analyses abordent les enjeux identitaires dans la construction l'identité nationale (Hien et *al.*, 2008 : 60). Toutefois, malgré la diversité de ces approches, les interactions entre logiques ethniques, administratives et économiques dans les processus de création et de dislocation de la Haute-Volta restent encore insuffisamment problématisées.

Dans cette perspective, la présente étude vise à combler cette lacune en analysant les fondements et les implications des politiques de réorganisation territoriale en Haute-Volta entre 1894 et 1932. Elle s'inscrit dans une approche qui articule les dimensions ethniques, administratives et économiques afin de mieux saisir les mécanismes ayant présidé à la formation et au démembrement de la colonie. La problématique centrale qui guide cette recherche est la suivante : dans quelle mesure les logiques ethniques, administratives et économiques ont-elles structuré la création et

contribué à la dislocation de la Haute-Volta ? Cette interrogation se décline en deux questions spécifiques : comment les logiques ethniques et administratives ont-elles influencé la création de la colonie ? Quels facteurs économiques ont déterminé sa dislocation en 1932 ?

Sur le plan méthodologique, cette recherche adopte une démarche qualitative fondée sur l'analyse critique de sources documentaires (Ouvrages, thèses, articles) et d'archives coloniales, complétée par des sources orales. Ici, les entretiens semi-directifs, comme technique de collecte de données, ont porté sur un échantillon de Treize (13) personnes ressources dont huit (08) chefs coutumiers et cinq (05) spécialistes de l'histoire coloniale. Ils prennent en compte le statut socioprofessionnel des enquêtés.

La capacité des chefs traditionnels à restituer l'histoire et à expliquer la réaction de leurs royaumes face au contact colonial, ainsi que celle des spécialistes à éclairer certaines questions relatives à la période coloniale, justifie le choix raisonné de ces sources. Le principal outil de collecte des données mobilisé dans cette étude est le guide d'entretien. Les données ainsi recueillies ont fait l'objet d'une analyse qualitative de contenu, fondée sur leur confrontation, leur triangulation et leur contextualisation, afin de mettre en évidence les logiques sous-jacentes aux politiques coloniales de réorganisation territoriale. L'article est structuré en deux parties. La première examine le processus de conquête des territoires voltaïques et ses implications administratives. La seconde analyse les logiques ayant sous-tendu la création et la dislocation de la Haute-Volta, à travers l'étude des réorganisations territoriales opérées.

1. La conquête et l'organisation administrative des territoires voltaïques

À la fin du XIXe siècle, les puissances impérialistes, notamment la France, convoitent les territoires voltaïques dans le cadre de l'expansion de leur empire colonial. Cette partie est consacrée à l'analyse des opérations de conquête menées durant cette période, ainsi qu'aux implications de celles-ci sur l'organisation territoriale.

1.1. La conquête des territoires voltaïques

À la fin du XIXe siècle, les rivalités autour des territoires de la Haute-Volta s'accentuèrent, révélant les enjeux stratégiques, économiques et politiques qui sous-tendaient la compétition entre puissances coloniales. Les Français, présents sur les territoires de la Côte d'Ivoire, du Dahomey et du Soudan, avaient à leurs frontières les Anglais et les Allemands, installés respectivement sur la Gold Coast et au Togo (Cornevin, 1969 : 118-135). Cette proximité géopolitique, combinée aux ambitions concurrentes pour la domination des territoires voltaïques, déclencha une course pour l'occupation et le contrôle de ces espaces (Palm, 2000 : 37-38).

Dans ce contexte, les missions exploratoires ne peuvent être considérées comme de simples entreprises scientifiques. Les explorateurs documentaient le territoire tout en préparant l'implantation administrative et militaire**,** ce qui introduit un biais inhérent aux sources coloniales utilisées dans ce récit. Ainsi, l'analyse historique doit tenir compte de la fonction politique et impérialiste des expéditions**.** Les premiers explorateurs, les Allemands Gottlob Adolf Krause et von François, parcoururent les territoires voltaïques entre 1886 et 1888. Ils furent suivis par les Français Louis Gustave Binger, François Crozat et Parfait Louis Monteil, qui explorèrent ces régions entre 1888 et 1891. Les Britanniques ne réalisèrent leur mission d'exploration qu'en 1894
(Person, 1975 : 1801). La succession de ces missions révèle que l'exploration scientifique servait également à légitimer la présence et les prétentions territoriales des puissances coloniales**.**

Très tôt, les autorités françaises prirent conscience que la simple exploration ne suffisait pas : il fallait établir un contrôle stratégique sur les populations locales et les routes commerciales**,** afin de créer une continuité territoriale entre les différentes possessions coloniales. C'était l'objectif assigné à la mission de Henry Alexis Decoeur, Joseph Baud et Georges Desténave. Dans ce cadre, le Moogo représentait un intérêt particulier : son contrôle permettait d'assurer la jonction entre les colonies françaises d'Afrique occidentale et d'accéder à une population considérée nombreuse et laborieuse. Cette population constituait un enjeu économique et administratif pour la France, mais

les sources coloniales tendent à sous-estimer l'autonomie et les stratégies des populations locales**.** La conquête des territoires voltaïques s'inscrit donc dans une combinaison de logiques militaires, diplomatiques et administratives**.** La rivalité franco-britannique est définitivement tranchée par la convention de 1898 (Maharaux, 1995 : 2).

Ainsi, entre 1894 et 1900, en l'espace de six années, l'ensemble des territoires de la Haute-Volta fut soumis à la domination française. La conquête s'effectua successivement du Nord (1894), au Yatenga (28 avril 1895), à l'Est par le Gulmu (20 janvier 1895), au Centre (1er septembre 1896), puis à l'Ouest en 1900. L'analyse chronologique des conquêtes, entre 1894 et 1900, permet de dégager des tendances majeures : la rapidité de la conquête témoigne de la fragilité des résistances locales**,** souvent affaiblies par l'absence d'armées permanentes, les conflits internes et les rivalités dynastiques, comme dans le Yatenga entre le Naaba Baogo et son frère Bagaré (Maud, 2018 : 9). Ainsi, la pacification qui suivit et qui dura jusqu'aux années 1910, révèle que la consolidation de la domination française n'était pas seulement une question de victoire militaire, mais impliquait une réorganisation administrative et sociale visant à neutraliser les poches de résistance et à instaurer la stabilité coloniale.

En somme, la conquête des territoires voltaïques illustre la dialectique entre domination et résistance**,** la complexité des relations coloniales et la nécessité pour la puissance coloniale de combiner diplomatie, coercition et contrôle administratif pour assurer sa légitimité. Cette approche analytique permet de comprendre que la réussite française reposait moins sur la supériorité militaire brute que sur une maîtrise stratégique des rapports locaux de pouvoir et des rivalités intra-ethniques**.** Au fur et à mesure que les opérations de conquête se déroulaient, l'organisation administrative s'opérait.

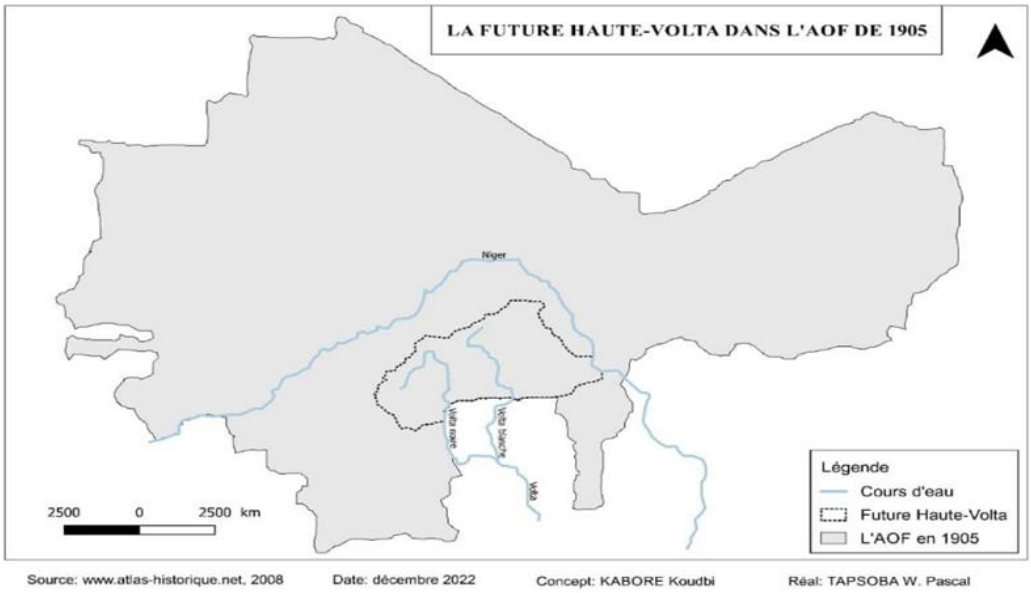
1.2. L'organisation administrative des territoires conquis

À l'issue de la conquête, l'administration coloniale française fut confrontée à l'enjeu de structurer politiquement et administrativement les territoires nouvellement soumis afin d'assurer leur contrôle durable. Avant même l'achèvement de la conquête des territoires voltaïques, ceux-ci étaient déjà intégrés de manière provisoire dans le dispositif administratif du Soudan français**,** colonie créée en 1890 (Maharaux, 1995 : 1). Cette première intégration témoigne de la volonté des autorités coloniales d'inscrire ces espaces dans un système administratif en cours de consolidation au sein de l'Afrique occidentale française.

Dans ce contexte, la création de la région Niger-Volta en 1897 répondait à des impératifs à la fois stratégiques et administratifs. Elle visait, d'une part, à renforcer le contrôle colonial sur les territoires bobo et les zones situées à proximité de la Volta et, d'autre part, à constituer un dispositif militaire destiné à contenir l'expansion des forces de Samory Touré, dont l'activité militaire constituait encore un facteur d'instabilité pour la consolidation de la domination française dans la région (Maharaux, 1995 : 1). Le découpage territorial apparaît ainsi comme un instrument privilégié de la stratégie coloniale, permettant à la fois l'encadrement administratif et la pacification progressive des espaces conquis.

Dans la continuité de ces recompositions administratives, les territoires voltaïques furent intégrés en 1902 à la colonie de la Sénégambie-Niger, instituée par le décret présidentiel du 1er octobre 1902. Cette configuration administrative demeura en vigueur jusqu'en 1904, date à laquelle une nouvelle réforme territoriale transforma la colonie de la Sénégambie-Niger en Haut-Sénégal et Niger, conformément au décret du 18 octobre 1904. Selon Kaboré (2020 : 361), le projet de la création de la Haute-Volta était déjà sur du papier en 1905 (voire figure n°1).

Figure n°1 :
Carte de la future Haute-Volta en 1905



L'organisation administrative des territoires correspondant à l'actuelle Haute-Volta s'inscrit dans le processus plus large de consolidation de la domination coloniale française en Afrique de l'Ouest au début du XX^{e} siècle. À partir de 1907, ces territoires, y compris le cercle de Fada, furent rattachés à la colonie du Haut-Sénégal-Niger, dont la capitale fut successivement Kayes puis Bamako dans l'actuel Mali. À cette période, la création d'une colonie distincte de Haute-Volta demeurait encore à l'état de projet (Delafosse, 1912 : 425). Dans le cadre de cette organisation administrative, les territoires de Dori et de Say furent également intégrés au Haut-Sénégal-Niger en 1910.

Sur le plan administratif, les cercles constituaient les principales unités de gestion territoriale. Jusqu'en 1912, leurs sous-circonscriptions comprenaient des résidences, des postes militaires et des secteurs, traduisant encore le caractère militaire et exploratoire de l'administration coloniale dans ces régions récemment conquises. À partir de 1912, l'administration française procéda à une rationalisation de ce dispositif en instituant les subdivisions comme seules sous-circonscriptions administratives reconnues. Les cercles furent dès lors structurés en subdivisions, ce qui traduisait une volonté d'uniformisation et de stabilisation du système administratif colonial.

Malgré ces ajustements institutionnels, l'étendue considérable du Haut-Sénégal-Niger posait d'importantes difficultés de gestion au lieutenant-gouverneur Périquet. Cette situation conduisit le gouverneur général de l'Afrique Occidentale Française (AOF), Gabriel Angoulvant, à envisager une réorganisation territoriale de cet ensemble colonial. Dans cette perspective, il confia en 1918 à Maurice Delafosse, alors responsable des affaires civiles et politiques en AOF, la mission d'élaborer un projet de restructuration administrative. Dans un rapport adressé au lieutenant-gouverneur entrant Louis Brunet, Delafosse proposa la division du Haut-Sénégal-Niger en deux entités coloniales distinctes.

Dans cette perspective, la création des colonies de la Haute-Volta et du Niger à partir du démembrement du Haut-Sénégal-Niger visait non seulement à améliorer la gestion administrative

d'un territoire particulièrement vaste, mais aussi à mieux organiser l'exploitation économique des espaces colonisés. Elle devait notamment permettre de mieux contrôler la main-d'œuvre, d'assurer l'approvisionnement alimentaire des territoires coloniaux voisins et d'intensifier la production destinée à la métropole.

Ces réformes administratives contribuèrent ainsi à redéfinir les rapports entre l'administration coloniale et les structures politiques locales. En instituant les chefs de canton et de village comme relais du pouvoir colonial, l'État colonial transforma progressivement les formes d'autorité préexistantes. L'étude de ces recompositions institutionnelles permet dès lors d'interroger le rôle des autorités coutumières dans le fonctionnement de l'administration coloniale et d'analyser les modalités concrètes de leur intégration dans le système de domination mis en place par la puissance coloniale.

2. Les logiques de la création et de la dislocation de la Haute-Volta

L'organisation des territoires voltaïques obéissait à plusieurs considérations. Nous analysons ici, d'une part, les logiques ethniques et administratives ayant présidé à la création de la colonie en 1919 et, d'autre part, les facteurs économiques à l'origine de la dislocation de la Haute-Volta en 1932.

2.1. Les fondements administratives et ethniques de la création de la création de la Haute-Volta

Le Haut-Sénégal-Niger constituait un vaste territoire dont l'administration se révélait particulièrement complexe en raison des distances séparant les différents territoires, les populations et le centre de commandement situé à Kayes (Maharaux, 1995 : 3). Cette complexité se doublait de difficultés liées à la pacification encore incomplète de certaines régions. Par exemple, la révolte entre 1915 et 1916 dans l'Ouest-Volta, met en évidence les limites du système d'administration directe en vigueur. Le lieutenant-gouverneur, installé à Kayes au Soudan (Mali actuel), éprouvait des difficultés à contenir et circonscrire ces soulèvements, illustrant les contraintes opérationnelles liées à la vastitude du territoire.

La nécessité d'un dédoublement administratif du Haut-Sénégal-Niger reposait ainsi sur des arguments pragmatiques : rapprocher l'autorité coloniale des populations pour renforcer l'efficacité de l'administration directe et améliorer la capacité de contrôle et de pacification. Les révoltes de 1915-1916 apparaissent alors comme un catalyseur d'une profonde mutation administrative. En 1917-1918, plusieurs propositions de réforme furent formulées, visant la création de régions et la réorganisation du Haut-Sénégal-Niger ainsi que de l'ensemble de l'Afrique occidentale française (Maharaux, 1995 : 3). Cette logique de rationalisation administrative n'était pas nouvelle : dès 1897, la création de la région du Niger-Volta visait à organiser et pacifier le pays bobo et les territoires riverains de la Volta, tout en limitant l'expansion des bandes de Samori (Maharaux, 1995 : 2). Ces exemples montrent que la réorganisation des territoires répondait à des logiques à la fois administratives et sécuritaires.

Au-delà de ces considérations administratives, l'organisation des territoires voltaïques s'inscrivait également dans une perspective ethniciste, reflétée par la « politique des races » instituée en 1909 par le gouverneur général William Merlaud-Ponty. Cette politique reposait sur le principe selon lequel la réorganisation territoriale devait se fonder sur des critères ethniques, tout en évitant de générer un sentiment d'appartenance collective excessif à l'échelle de la colonie
(Beucher, 2009 : 33). Ainsi, la structuration administrative des territoires Voltaïques obéissait à une double logique : assurer l'efficacité du contrôle administratif tout en exploitant les identités ethniques à des fins de gouvernance.

L'application de la politique des races se traduisit par la création de cercles et de territoires associés à des groupes ethniques homogènes, tels que le « cercle lobi », le « cercle mossi » ou le

« cercle du Yatenga ». La nomenclature en « région », « pays » ou « cercle » suivi d'un qualificatif ethnique permettait non seulement de reconnaître la préexistence et l'identité des groupes concernés (Maharaux, 1995 : 3), mais également de simplifier l'organisation administrative pour faciliter l'encadrement et la pacification. La mise en œuvre de ce principe d'homogénéité reposait sur des études des groupes ethniques constituant chaque territoire, garantissant ainsi la cohérence du découpage administratif.

Toutefois, la logique ethnique du colonisateur comportait des contradictions. Si les cercles étaient conçus comme des entités homogènes, en pratique ils regroupaient parfois plusieurs spécificités ethniques. Néanmoins, la création de subdivisions et de cantons au sein des cercles continuait de tenir compte des critères ethniques, assurant une certaine cohérence avec la politique des races. Selon Maharaux (1995 : 2), cette apparente contradiction n'était pas problématique, l'abolition des spécificités ethniques dans le cercle relevant d'une logique d'idéologie administrative universelle et homogène.

Le décret du 6 janvier 1917 définit le cercle comme « *une circonscription territoriale… suffisamment homogène…, c'est une cellule sociale…* » (Maharaux, 1995 : 3). Cette définition institutionnalise le principe d'homogénéité, réaffirmant la cohérence entre logique ethnique et organisation administrative. L'effacement partiel de la diversité du peuplement dans la création des cercles répondait à un objectif de simplification des référents identitaires, permettant de constituer des entités administratives comprenant un groupe ethnique homogène et ses dépendants (Beucher, 2010 : 168). Ainsi, l'administration coloniale française combinait rationalisation administrative, exploitation des identités ethniques et logique de pacification pour asseoir son contrôle sur les territoires Voltaïques.

Dans le contexte des difficultés administratives du Haut-Sénégal et Niger, le Gouverneur Gabriel Angoulvant entreprit une réflexion sur la division de cette vaste colonie, projet confié à Maurice Delafosse. Cette initiative répondait à des considérations stratégiques multiples : réorganiser le territoire pour en faciliter la gouvernance, prévenir la propagation des révoltes, rapprocher l'administration des populations et optimiser les interventions militaires en cas de troubles.

Maurice Delafosse proposa ainsi de diviser le Haut-Sénégal et Niger en deux entités distinctes, occidentale et orientale, correspondant à la future Haute-Volta. Selon le rapport, la colonie occidentale regrouperait les populations mandé, avec Bamako pour capitale, tandis que la colonie orientale rassemblerait les populations de langues dites voltaïques, avec Ouahigouya comme centre administratif (Maharaux, 1995 : 3). Cette proposition illustre l'importance accordée par les administrateurs coloniaux aux logiques ethniques, considérées comme un outil pour organiser l'espace colonial et anticiper les dynamiques sociales locales. L'idée sous-jacente était de créer une forme d'homogénéité ethnique et démographique, afin de faciliter la gouvernance et la pacification du territoire.

Cependant, le projet suscita des débats au sein de l'administration coloniale, souvent fondés sur des arguments ethnicistes. Les opposants, parmi lesquels le gouverneur Brunet et son prédécesseur Périquet, craignaient que certains groupes sociaux (Touaregh, Bambara, Senoufo, Bobo, etc.) soient artificiellement divisés par les nouvelles limites[1]. Brunet alerta également sur le risque d'associer des populations jugées moins pacifiées aux Mosse, ce qui pourrait compromettre la stabilité des régions déjà administrées. Parallèlement, le lieutenant-gouverneur Antonetti de la colonie de la Côte d'Ivoire proposa la création d'une colonie moaga (Hien et *al*., 2008 : 57), fondée sur une lecture ethnique du territoire.

[1] ANS 10G8/107, réponse de M. PERIQUET a.s. du dédoublement du Haut-Sénégal et Niger, 11 mars, 1918.

La proposition d'Antonetti combinait des motifs ethniques et économiques. Il suggérait que la colonie Mossi engloberait le Moogho précolonial et ses zones d'influence[2], consolidant ainsi un ensemble ethniquement cohérent. Mais, au-delà de cette logique, Antonetti anticipait un avantage économique : la main-d'œuvre Mossi pourrait être exploitée dans les plantations de la Côte d'Ivoire, transformant la réorganisation administrative en un instrument de développement économique colonial. Cette approche illustre la manière dont la question ethnique était mobilisée pour légitimer des décisions à la fois politiques et économiques dans le cadre de l'AOF.

Le Gouverneur général de l'AOF opta pour la création d'une colonie pluriethnique, solution qui reflétait la position pragmatique de Delafosse face aux contraintes territoriales et ethniques[3]. Ce découpage, certes imparfait sur le plan de l'homogénéité ethnique, représentait néanmoins le moindre mal : il permettait de concilier des réalités géographiques, démographiques et historiques complexes tout en assurant la continuité administrative et la pacification relative du territoire.

Le projet de regrouper les populations voltaïques dans un même ensemble, autour de la colonie moaga jugé stable, se solde en 1919 par la création de la Haute-Volta (Beucher, 2010 : 171). Les arguments ethniques ont été privilégiés dans la création des cercles et de la nouvelle colonie voltaïque pour reconstituer les allégeances historiques. Ainsi, cette réflexion sur la division du Haut-Sénégal et Niger révèle la manière dont la gouvernance coloniale articulait simultanément stratégies militaires, considérations ethniques et impératifs économiques.

La création de la colonie de la Haute-Volta, avec Ouagadougou comme centre de commandement, s'inscrit dans une stratégie coloniale visant à consolider le contrôle français sur un territoire marqué par la diversité ethnique et la résistance locale. En choisissant le « Bloc mossi » comme pivot de pacification, le pouvoir colonial s'appuyait sur une royauté déjà stable et structurée, celle du Moogo Naaba, afin de renforcer l'autorité coloniale tout en réduisant les coûts de l'occupation militaire (Beucher, 2010 : 168-170). Cette approche révèle une politique de cooptation des élites locales : en confortant la position hégémonique du roi de Ouagadougou jusque-là resté loyal, l'administration française obtenait son concours pour soumettre des zones encore insoumises, tout en légitimant sa présence par le biais d'institutions traditionnelles.

La diversité des entités politiques et ethniques précoloniales força le colonisateur à recourir à des pratiques de massification et d'homogénéisation ethnique, notamment dans la réorganisation des cercles. Cette « politique des races » visait à contrôler et à segmenter les populations, créant des hiérarchies locales favorables à la domination coloniale, tout en minimisant les risques de rébellion dans des zones historiquement réfractaires Hien et *al*. (2008 : 57). Cette superposition des frontières coloniales sur des entités préexistantes démontre la continuité entre logique identitaire précoloniale et stratégie administrative coloniale. Elle met également en évidence le rôle des considérations ethniques dans la légitimation de la domination française : en s'appuyant sur des structures locales reconnues, le pouvoir colonial minimisait les frictions et consolidait son autorité.

L'évolution administrative interne de la Haute-Volta illustre la tension entre logiques identitaires et enjeux stratégiques. La colonie passa de sept cercles à sa création à dix cercles en 1932. Cette restructuration montre que, si l'identité ethnique initiale restait un repère, elle devait désormais composer avec des impératifs stratégiques, tels que la rationalisation administrative et le contrôle économique des zones clés.

[2] ANS 1G356 Zid, extrait de la lettre n° 847 du lieutenant-gouverneur de la Côte d'Ivoire au gouverneur général de l'AOF. Objet : division du Haut-Sénégal et Niger, Bingerville, le 7/11/1918.
[3] ANS 10G8/107, rapport DELAFOSSE sur le dédoublement de la colonie du Haut-Sénégal et Niger, Dakar, 23 février, 1918.

La création de la Haute-Volta illustre la dualité de la politique coloniale : d'une part, la consolidation des identités locales au service de la pacification et de la fidélisation des élites ; d'autre part, la fragmentation des sociétés via la « politique des races », qui servait à diviser les populations pour mieux les contrôler. A ce propos, Beucher affirmait ceci :

> D'après les clichés coloniaux du moment, le territoire voltaïque serait divisé en deux zones distinctes : d'une part une région occidentale autour de Bobo, promue capitale économique, qui regrouperait des populations prétendument insoumises et arriérées et, d'autre part, une région orientale dominée par le centre administratif du territoire, Ouagadougou, rassemblant des « sociétés pour l'État » tout aussi prétendument disciplinées et apprivoisées (Beucher, 2010 : 171).

Cette ambivalence a façonné non seulement la structuration territoriale de la colonie, mais également les rapports sociaux et politiques postcoloniaux, en inscrivant des hiérarchies et des différenciations ethniques dans le tissu administratif et institutionnel. Le rassemblement de plusieurs groupes ethniques dans la colonie ne posait pas de problème aux autorités coloniales françaises car l'identité voltaïque suffisait. A travers cette nouvelle identité, la colonie devait faire preuve de sa viabilité économique. C'est à ce niveau que les logiques ethniques et identitaires ont été supplantées par celles économiques.

2.2. Les logiques économiques de la dislocation de la Haute Volta

La désagrégation de la colonie de la Haute-Volta s'inscrit dans le contexte de la crise économique mondiale, notamment celle de 1929. Les considérations stratégiques et économiques ont alors prévalu. Dans un pays peu favorisé sur le plan climatique, l'administration coloniale privilégiait la mise en valeur des colonies disposant de façades maritimes, pour des raisons essentiellement économiques (Kobi, 2019 : 47). La politique cotonnière, adoptée pour la mise en valeur par Édouard Hesling et Charles Frédéric, s'est révélée particulièrement contraignante.

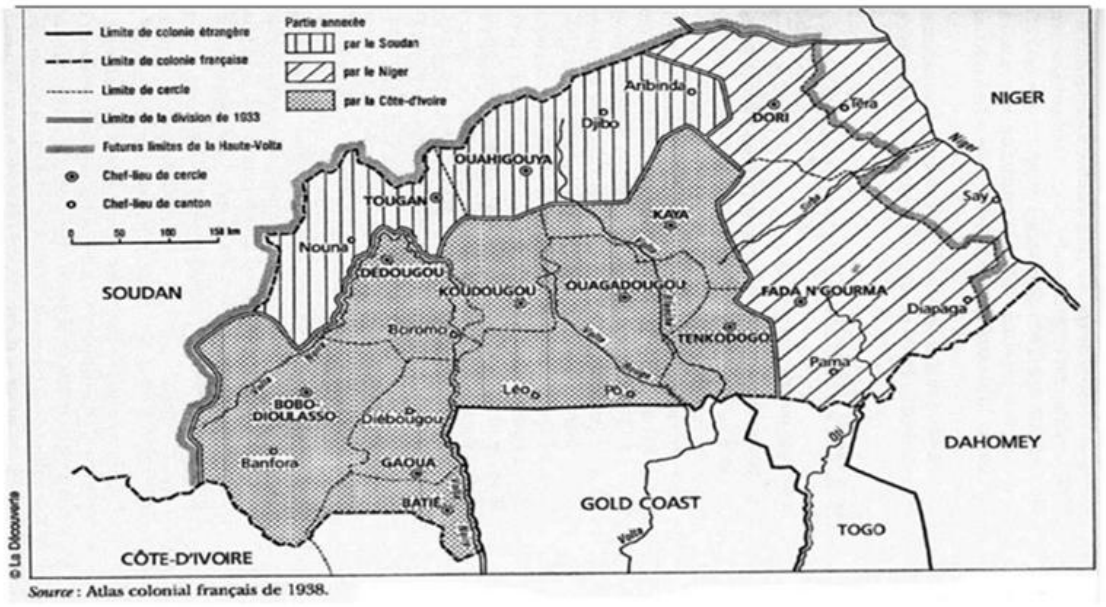
Dans une dynamique de mettre fin aux crises alimentaires dans la colonie, l'administration coloniale imposa, dans tous les cercles de la Haute-Volta, la politique de production cotonnière (Marchal, 1986 : 408). L'objectif était de produire davantage, plus vite et plus efficacement, tout en assurant la sécurité alimentaire grâce au remplissage de greniers de réserve spécialement construits à cet effet. Cependant, ces greniers ne rencontraient pas l'adhésion des populations, pour qui transférer les réserves hors des villages, vers les chefs-lieux de canton, paraissait inconcevable (Bazié, 2025 : 254). Pour les populations, la mise en place de ces greniers visait à faciliter le transport des produits vers l'Europe (Bazié, 2025 : 254).

Aux céréales s'ajoutaient le coton et les arachides, destinés au commerce et au paiement de l'impôt (Marchal, 1986 : 409). Cependant, pour des populations pour qui le coton constituait une culture secondaire (Schwartz, 1993 : 209), cette orientation agricole suscitait des résistances. Les populations avaient en effet besoin des cultures céréalières pour assurer leur subsistance, et l'instauration de champs collectifs de coton par l'arrêté du 24 avril 1924 (Toé, 2003 : 69) se heurtait à un manque d'adhésion, d'autant que le travail fourni n'était pas rémunéré. La souffrance des populations augmentait suite à la chute du cours du coton. Cette situation se compliqua avec la chute du cours du coton et les impôts de capitation (Toé, 2003 : 73). Confrontées à ces contraintes, les populations boycottèrent les champs collectifs non rémunérés et migrèrent vers le Ghana voisin, où les conditions de travail étaient plus favorables.

Cette dynamique migratoire est attestée par le recensement de 1931, qui indique que 220 000 Voltaïques résidaient en Gold Coast, auxquels s'ajoutait un volant saisonnier de 30 000 à 60 000 hommes (Marchal, 1982 : 52). Cette politique de mise en valeur, très contraignante, n'avait donc pas produit les résultats économiques escomptés. Le rapport de cette mission conduite par Bernard Sol conclut que « la Haute-Volta est non viable ; on ne peut pas compter sur un développement valable de ce pays, parce que cette colonie ne produit pas et que son administration coûte trop cher, compte tenu des résultats économiques » (Beucher, 2009 : 41). La commission préconisait de laisser les populations gérer leur mode de vie à leur rythme. Cependant, contre toute attente, la Haute-

Volta fut considérée en 1932 comme un réservoir de main-d'œuvre pour les colonies voisines et elle fut disloquée (voire figure n° 3).

Figure n° 2 :
Carte de la dislocation de la Haute-Volta



Source : Atlas coloniale de la Haute Volta

Cette illustration de la dislocation de la Haute-Volta montre comment ses cercles ont été répartis entre le Soudan français, la Côte d'Ivoire et le Niger. L'objectif de cette répartition était stratégique et économique : garder toujours les populations dans les colonies françaises, leur permette de mettre en valeur les colonie voisines françaises.

La réorganisation territoriale de la Haute-Volta illustre le conflit latent entre politique ethnique et impératifs économiques dans l'administration coloniale française. Pendant longtemps, la structuration des territoires reposait sur des logiques identitaires visant à consolider l'autorité coloniale autour des groupes dominants, notamment le « Bloc mossi ». Toutefois, les échecs économiques de la colonie ont progressivement mis cette approche en échec, révélant la primauté des considérations économiques sur les stratégies ethniques.

La dislocation de la Haute-Volta en 1932 résulte directement de cette dynamique : confronté à des performances économiques insuffisantes, le Gouverneur général de l'Afrique occidentale française (AOF) jugea nécessaire de rediriger la main-d'œuvre vers les territoires où elle pouvait générer un développement tangible. Le rapport de Bernard Sol mettait en évidence un exode massif des populations voltaïques vers la Côte d'Ivoire, le Soudan et le Ghana (Toé, 2003 : 71), justifiant une redistribution territoriale centrée sur la rationalité économique plutôt que sur les logiques identitaires.

Cette orientation se reflète également dans les projets de l'Office du Niger. L'ingénieur Belin envisageait de mobiliser les cultivateurs des territoires de la Haute-Volta pour développer la production agricole irriguée du Niger, offrant ainsi une alternative aux migrations vers la Gold Coast (Marchal, 1986 : 413). Inauguré en 1932, l'Office du Niger illustre la stratégie coloniale de canalisation de la main-d'œuvre en fonction des besoins économiques, et non plus des considérations ethniques (Kobi, 2020 : 199). Les mauvaises récoltes de 1927 avaient déjà conduit l'administration à envisager l'aménagement du delta intérieur du Niger, où le coton et l'arachide devaient devenir les cultures de rapport des populations voltaïques, tandis que le riz assurerait leur subsistance.

Cette réorientation économique marque une rupture avec la politique raciale qui justifiait l'appellation « voltaïque » (Beucher, 2009 : 42). L'exemple de la Haute-Volta révèle que les impératifs stratégiques et économiques pouvaient supplanter les logiques identitaires, modifiant radicalement la manière dont la colonisation française organisait ses territoires et sa main-d'œuvre. En définitive, la dislocation de la Haute-Volta ne peut être comprise uniquement sous l'angle de la politique ethnique : elle est avant tout le produit d'une stratégie coloniale pragmatique, où le développement économique dictait les choix administratifs et territoriaux.

Le démembrement de la Haute-Volta en 1932 est compris ici comme une conséquence directe de la combinaison de facteurs économiques et politiques. La crise de 1929 avait fragilisé le modèle colonial basé sur l'exploitation agricole, rendant la gestion d'une colonie intérieure sans façade maritime moins rentable. La politique cotonnière imposée de manière coercitive a exacerbé les tensions avec les populations locales, réduisant l'efficacité des mesures économiques et alimentaires. Face à ces difficultés, l'administration coloniale choisit de redistribuer les territoires voltaïques entre les colonies voisines, privilégiant les zones plus accessibles et économiquement viables, ce qui explique objectivement la dislocation de la colonie.

Conclusion :

Cette étude, centrée sur les enjeux identitaires et stratégiques de la création de la Haute-Volta, s'est donné pour ambition d'interroger les logiques sous-jacentes à la mise en place de cette entité coloniale en 1919, ainsi qu'à son démembrement en 1932. Il s'est agi, plus précisément, d'analyser la manière dont les arguments d'ordre ethnique et stratégique ont été mobilisés par l'administration coloniale pour légitimer, puis reconfigurer, cet espace territorial.

Au terme de cette étude, il apparaît que la création et la dislocation de la Haute-Volta ne sauraient être interprétées comme de simples opérations administratives, mais relèvent plutôt de logiques coloniales profondément imbriquées, où se combinent stratégies de domination, rationalités économiques et constructions idéologiques. L'analyse met en évidence que la conquête des territoires voltaïques, amorcée en 1894 dans un contexte de rivalités impériales entre la France, l'Allemagne et le Royaume-Uni, s'inscrit d'emblée dans une logique de compétition géopolitique. Si les missions d'exploration ont constitué un préalable à l'occupation effective, la France parvient rapidement à imposer sa domination à travers des campagnes militaires dont l'issue, vers 1900, consacre la stabilisation relative de son emprise territoriale. Toutefois, cette domination reste fragile et appelle à une pacification territoriale et à des réaménagements administratifs constants.

C'est dans ce cadre que s'inscrivent les multiples recompositions territoriales qui ont jalonné la période coloniale, jusqu'à la création de la Haute-Volta le 1er mars 1919. Loin de relever d'une simple rationalisation administrative, cette création procède d'une construction politique fondée sur une lecture ethnicisée des sociétés locales. La « politique des races », formalisée dès 1909, fournit ainsi un cadre idéologique à l'action coloniale, en essentialisant les groupes sociaux et en orientant leur organisation territoriale. La constitution d'un espace pluriethnique apparaît, dès lors, comme une stratégie visant à atténuer les solidarités jugées potentiellement subversives et à renforcer les capacités de contrôle de l'administration coloniale française.

Néanmoins, l'étude montre que ces logiques identitaires, bien que structurantes dans le discours colonial, demeurent subordonnées à des impératifs économiques et stratégiques plus déterminants. La dislocation de la Haute-Volta en 1932 traduit un recentrage des priorités coloniales, et révèle le primat des logiques économique et stratégiques sur les considérations ethniques antérieures. Elle illustre, plus largement, la subordination des configurations territoriales coloniales aux exigences de rentabilité et d'efficacité administrative qu'aux logiques ethniques, notamment dans le contexte de la crise économique mondiale.

Dès lors, cette étude invite à reconsidérer les fondements de la territorialisation coloniale en Haute-Volta, en soulignant le décalage entre les justifications discursives, notamment ethniques et les déterminants réels des politiques coloniales. En mettant en évidence cette tension, elle contribue à une lecture critique de la création de la Haute-Volta, en insistant sur l'articulation dynamique entre logiques ethniques, administratives économiques et organisations territoriales, et participe ainsi à l'enrichissement de l'historiographie burkinabè.

La liste bibliographique :

- Archives

1. Archives nationales du Sénégal (ANS), 10G8/107, réponse de M. PERIQUET a.s. du dédoublement du Haut-Sénégal et Niger, 11 mars, 1918.
2. Archive nationales du Sénégal (ANS),10G8/107, rapport DELAFOSSE sur le dédoublement de la colonie du Haut-Sénégal et Niger, Dakar, 23 février, 1918.
3. Archives nationales du Sénégal (ANS), 1G356 Zid, extrait de la lettre n° 847 du lieutenant-gouverneur de la Côte d'Ivoire au gouverneur général de l'AOF. Objet : division du Haut-Sénégal et Niger, Bingerville, le 7/11/1918.

- Les études (livres-articles) :

1. ANGOULVANT, G, (1922). « Pourquoi j'ai créé la Haute-Volta », in : *Colonies et Marines*, mai, n° 45, pp. 386-389.
2. BALIMA, S, A, (1969). *Genèse de la Haute-Volta*. Ouagadougou, Imprimerie Nationale, 253 pages.
3. BASSOLET, F, (1968). *Evolution de la Haute- Volta de 1898 à 1966*, Ouagadougou, imprimerie nationale, 152 pages.
5. BAZIE, Y, (2025). *Les communautés villageoises san-nuna de la province du Nayala (Burkina Faso) : du XVII^e siècle au XX^e siècle*, thèse de doctorat unique en Histoire, département d'Histoire et Archéologie, Université Joseph KI-ZERBO, 379 pages.

6. BEUCHER, B, (2008). « Une royauté africaine à l'heure de la mondialisation : le royaume de Ouagadougou et la question du développement au Burkina Faso », in : *Sociétés politiques comparées*, n°6. https://shs.hal.science/halshs-01511790/file/societespolitiquescomparees6_article.pdf.
7. BEUCHER, B, (2009). « La naissance de la communauté nationale burkinabè, ou comment le Voltaïque devint un Homme intègre », in : *Sociétés politiques comparées*, 118 pages. https://shs.hal.science/halshs-01511779/document.
8. BEUCHER, B, (2010). « La naissance de la communauté nationale burkinabè, ou comment le Voltaïque devint un Homme intègre », in : *Politique africaine*, n°118, pp. 165- 186. https://shs.hal.science/halshs-01511779v1.
9. BRASSEUR, G, (1997). « Un regard géographique sur l'AOF de 1895 », pp. 36-49. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers15-08/010017232.pdf.
10. CHANTOUX, A, (1964). *Histoire du pays gourma par la tradition orale*, Editions Tidogu, Fada N'gourma (Haute-Volta), 61 pages.
11. CLAUZEL, J, (1992). « L'administration coloniale française et les sociétés nomades dans l'ancienne Afrique occidentale », pp. 99-116. https://www.persee.fr/doc/polaf_0244-7827_1992_num_46_1_5571.
12. CORNEVIN, R, (1969). *Histoire du Togo*, Paris, Berger-Levrault, 554 pages.
15. HIEN, P, C, et PALM DOMBA, J, M, (2008). « Particularismes identitaires et construction nationale au Burkina Faso de 1919 à nos jours », in : *Science et technique, Lettres, Sciences sociales et humaines*, Vol. 25, n° 2, pp. 55-70. https://revuesciences-techniquesburkina.org/index.php/lettres_sciences_sociales_et_hum/article/view/830.
18. KAMBOU-FERRAND, J-M, (1993). *Peuples voltaïques et conquête coloniale, 1885-1914 : Burkina Faso*, Paris, L'Harmattan, p. 32.
19. KOBI, J, A, (2019). « Éclatement de la Haute Volta et de la cote d'Ivoire de 1932 à1947 », in : *Afrika Zamani*, No. 27, 2019, pp. 45-59.

20. KOBI, J, A, (2020). « La main-d'œuvre voltaïque dans la Côte d'Ivoire forestière de 1932 à 1947 », in : *Sciences et technique, Lettres, Sciences sociales et humaines*, Vol. 36, n° 2, p.195-213. https://revuesciences-techniquesburkina.org/index.php/lettres_sciences_sociales_et_hum/article/view/1343.
20. LEROY, B, (2007). « Les troupes de marine en Afrique à la fin du XIXe siècle : le cas du Soudan français », *Revue historique des armées.* http://journals.openedition.org/rha/1893.
22. MADIEGA, Y, G, (1995). « Aperçu sur l'histoire coloniale du Burkina », in : MASSA, Gabriel, MADIEGA Yénouaba, Georges (dir.), *LA Haute-Volta coloniale : témoignages, recherches, regards*, Paris, Karthala, pp.13-33.
23. MAHARAUX, A, (1995). « La Haute-Volta devient Burkina Faso : un territoire qui se crée, se défait et s'affirme au rythme des enjeux », Paris, ORSTOM, 19 pages. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers08-09/010014865-32.pdf.
24. MARCHAL, J-Y, (1975). *Enquête sur les mouvements de population à partir du pays mossi (Haute-Volta), Ouagadougou*, Ministère du Travail/Paris, Ministère de la Coopé- ration, Paris, 3 t., 8 fasc. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/divers2/06551.pdf.
25. MARCHAL, J-Y, (1982). « Brève histoire économique de la haute volta, In : *Economie et humanisme*, n°265 pp. 49-58. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_5/b_fdi_31-32/35472.pdf.
26. MAUD, S-L, (2018). « Aux marges du royaume. Le Yatenga des Peuls : pacte tacite, négociations et trahisons » ; URL : https://shs.hal.science/halshs-01742617v1/document.
29. PERSON, Y, Samori, (1968-1975). « Une révolution dyula. Dakar », Ifan, 31, 2361 pages. https://excerpts.numilog.com/books/9782307654537.pdf.
30. SAGA, O, (2022). *Conquête coloniale française et circulation des biens culturels au Burkina Faso (1900 1930) : le cas de la collection Henri Labouret conservée au musée du quai Branly-Jacques Chirac. Art et histoire de l'art*. 117 pages. https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04978495/document.
31. SARRAUT, A, (1923). *La mise en valeur des colonies françaises*, Paris, Éd. Payot,
32. SCHWARTZ, A, (1993). « Brève histoire de la culture du coton au Burkina Faso », ORSTOM, février, 26 pages. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_6/b_fdi_35-36/41983.pdf.
33. SCHWARTZ, A, (1999). « La politique cotonnière du gouverneur Hesling et la dislocation de la Haute Volta en 1932, et si l'inspecteur Sol s'était trompé ? » in : *Burkina Faso : cent ans d'histoire 1895-1995*, (dir) MADIEGA, Y, G, et NAO, O, t 2, Khartala PUO, pp. 1290-1308.
https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers17-07/010027457.pdf.
34. SISSAO, C, E, (2025). *Comprendre l'histoire des mutations et de la formation de Burkina Faso (fin XIX^{e} siècle – 1960*, Harmattan, 305 pages.
35. SOME, M, et BANHORO, Y, (2024). *Histoire de Haute Volta de 1897 à 1947 : création, dislocation et reconstitution*, Maisonneuve et Larose/Hémisphère, 602 pages.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n°02. Juin 2026, p. 267 - 279

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 27 – 02 - 2026	Accepté le : 30 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Tamlilt n Yimaziγen-iγelnaẓriyen deg umussu aγelnaw d umennuγ γef tmaziγt (1945-1949)

The role of Berber-nationalists in the national movement and the struggle for Tamazight (1945–1949)

BENCHIKHE Ali
Laboratoire Etudes Amazighes
Université de Bejaia, Algérie.
ali.benchikhe@univ-bejaia.dz

Agzul

Deg useggas 1926, sbedden kra n yiminigen di Fransa yiwet n tiddukla, i wumi semman, Itri n Tferka n Ugafa, s yiswi ad nadḥen γef yizerfan n yixeddamen n Tferka Ugafa (Lezzayer, Tunes d Marruk). Aṭas n leqbayel i yettekkin deg-s seg-sen Rağef Belqasem, Ifur Σmer, Imac Σmer. Iban-d umgired gar Messali d Imac γef tumast ara teḍfer tmurt, Imac yessuter ad fken adeg i tumast n tmaziγt ad tesɛu azal-is am nettat am taɛrabt, maca Messali ur yeqbil ara.

Deg useggas 1945 ufraren-d kra n yilmeẓyen Iqbayliyen i yellan d inelmaden di tesnawit ikecmen deg umussu aγelnaw, ttekkin deg ukabar n Uγref Azzayri, qeddcen i uslelli n Lezzayer akked tumast tamaziγt, qqaren-asen Imaziγen-iγelnaẓriyen.

Iswi n tezrewt-a d anadi γef leqdic n yimeγnasen-a i wumi qqaren Imaziγen-iγelnaẓriyen deg umussu aγelnaw d tumast tamaziγt gar 1945 d 1949. Ad d-nerr deg-s γef usteqsi n tmukrist-a: d acu-tt temlilt i xedmen Yimaziγen-iγenaẓriyen deg umussu aγelnaw d useḥbiber γef tumast tamaziγt gar 1945 d1949? s ddaw usteqsi-a agejdan nefka-d aseqsi-a: d acu-tt tidet γef tezγent tamaziγt 1949? Nessexdem tarrayt tagelmant d tesleḍt mi d-nemmeslay γef leqdic ixedmen yimeγnasen-a akked tarrayt timserwest anda i yella umgired γef yizmaz d tedyanin am umgied γef tmental n tezγent tamaziγt.

Nessemres deg unadi-a kra n yiγbula am win i yura Hocine Ait Ahmed: « Mémoires d'un combatant », i yellan seg wid i ixedmen amezruy d amaziγ-aγelnaẓri, tḥuzat tezγent-nni. Mohammed Harbi: « Le FLN, mirage et réalité », nessexdem adlis yettwasuqlen γer taɛrabt. Nessemres daγen tizrawin-nniḍen yesɛan azal γas ur llint ara d iγbula am udlis n Salem CHAKER: « Imazighen Ass-a» d «La question berbère dans le mouvement national algérien 1926-1980 ».

Seg yinalkamen iγer nessaweḍ nezmer ad d-nini, Imaziγen-iγelnaẓriyen ḥemlen aṭas tamurt-nsen, llan kra ṭṭfen tamasit tunnigt, seg-sen Imac Ɛmer.

Nessaweḍ daγen γer unalkam-a: Imaziγen-iγelnaẓriyen, llan d imezwura i isawlen γer tegrawla, send tidyanin n 08 mayu 1945.

Ma d ayen yerzan tazγent tamaziγt Nezmer ad d-nini, aγbel meqqren mačči d tumast, maca d aγbel n yiba[4] n tugdudt s daxel ukabar, i d-yettuγalen acḥal n tikkal.

Awalen isura

Akabar n Uγref Azzayri/Amussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin, Imaziγ-γelnaẓriyen, tumast tamaziγt, Tazγent tamaziγt.

[4] Iba: Absence

Abstract

In 1926, a number of immigrants in France founded an organization called Étoile Nord-Africaine, with the aim of defending the rights of North African workers (Algeria, Tunisia, and Morocco). A large number of Kabyles participated in it, among them Belkacem Radjef and Amar Imache. Later, a disagreement emerged between Messali Hadj and Imache regarding the identity that the country should adopt. Imache demanded that the Amazigh identity be granted its rightful place and enjoy the same status as Arabic, but Messali rejected the idea.

In 1945, a number of young Kabyles, secondary school students, emerged within the Nationalist Movement. They joined the Algerian People's Party and worked for the liberation of Algeria and the defense of the Amazigh identity. They were known as the "Amazigh Nationalists."

This study aims to examine the activities of those activists known as the "Amazigh Nationalists" within the nationalist movement and their defense of the Amazigh identity between 1945 and 1949. It seeks to answer the following main research question: What role did the Amazigh Nationalists play in the Nationalist Movement and in preserving the Amazigh identity between 1945 and 1949? From this central question, emerges another sub-question: What was the reality of the Amazigh Crisis of 1949? In this present research, we adopted the descriptive and analytical method when addressing the works carried out by these militants. In addition, we have also used a comparative method to demonstrate the differences among writers and historians especially their disagreement over the causes of the Amazigh crisis.

This research relies on several sources, including the book by Hocine Aït Ahmed, *Mémoires d'un combattant*, since its author was a member of those who experienced and participated in the events surrounding the Amazigh Crisis. We also relied on the Arabic translation of the book by Mohammed Harbi, *Le FLN, mirage et réalité*. In addition, we referred to other important studies, although they are not considered as primary sources, such as the works by Salem Chaker, *Imazighen Ass-a* and *La question berbère dans le mouvement national algérien 1926–1980*.

From the conclusions we have reached, we can say that the "Amazigh Nationalists" loved deeply their homeland, some of them also attained high-ranking positions, among them Amar Imache. In addition, the "Amazigh Nationalists" were among the first to call for revolution, even before the events of May 8, 1945. As for the Amazigh Crisis, we may also add that the major conflict was not really about identity, but rather stemmed from the lack of democracy within the party, a problem that repeatedly resurfaced. In conclusion, we can state that what the Berber-nationalists demanded was the right of Tamazight to exist in public life.

Key words

The Algerian People's Party/ Movement for the Triumph of Democratic Liberties, Berber nationalists, Berber identity, The Berberist Crisis

Contact's email address : ali.benchikhe@univ-bejaia.dz

Tazwart:

Di tezrawt-a, nexdem ɣef usentel i wumi nsemma, Tamlilt n Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen deg umussu aɣelnaw d umennuɣ ɣef tmaziɣt (1945-1949). Asentel-a yesɛa azal meqqren, acku yerza leqdic d umennuɣ i xedmen yimaziɣen-iɣelnaẓriyen di tallit n temhersa d ẓmik, deg wakud mi d-yeqqel umussu aɣelnaw ɣer leqdic, maca deg useggas 1945 llan qeddcen s tuffra s daxel n Ukabar n Uɣref Azzayri. Imeɣnasen-a nnuɣen ɣef timmunent n Lezzayer, llan ssuturen aɛeddi ɣer umennuɣ s umrig, anamek-is d tagrawla, seg tama-nniḍen llan ttnaḍaḥen ɣef uẓayer n tumast tamaziɣt ad yili am win n taɛrabt.

S wakka nezmer ad d-nini d nutni i d-ineğren abrid, rẓan asalu, bɣan ad d-yali yiṭij n tmaziɣt, amennuɣ-a i ikemmelen seld timmunent armi tuɣal tura tmaziɣt d tutlayt taɣelnawt d tunṣibt.

Llant-d tezrawin ɣef usentel yecban wa, (Ait Ahmed, 2002), yemmeslay-d deg-s ɣef leqdic n yimaziɣen-iɣelnaẓriyen d uheggi-nsen i tnekra i bɣan ad tt-xedmen deg umalu n temnaḍt n Leqbayel ass n 23 mayu 1945, rnu ɣer-s tazɣent n tamaziɣt n useggas 1949. Llan daɣen imeskaren i d-yemmeslayen ɣef Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen, rnu ɣer-s tazɣent tamaziɣt (HARBI, 1991). Iɣbula-a sɛan azal meqqren di tira n umezruy.

Ma d ayen yerzan tizrawin, ad naf ayen i yura Amar Ourdane, i d-yemmeslayen ɣef temsalt n tmaziɣt seg wasmi i d-iban Yitri n Tefriqt n Ugafa armi d aseggas 1980 (Ouerdane, 1990). Llan daɣen yimnadiyen i d-yessegzin amussu amaziɣ seg useggas 1945, bedren-d leqdic n

Yimaziɣen–iɣelnaẓriyen s telqayt (GUENNOUNE, 1990) yefka-d kra n tangiwin[5] n yimaziɣen-iɣelnaẓriyen.

Deg tezrawt-a nefka-d tamukrist-a : d acu-tt temlilt ixedmen Imaziɣen-iɣelnaẓriyen ɣef tumast tamaziɣt akked umussu aɣelnaw ?

Seg tarrayin i neḍfer ad d-nebder tarrayt tamazrayt tagelmant, nebɣa s yes, ad d-nefk tidet tamazrayt s telqayt, rnu ɣer-s, neḍfer tarrayt n tesleḍt tamazrayt, s yiswi ad nezrew tidyanin i yeḍran, di kra n waddaden nessexdem tarrayt timserwest tamazrayt mi ara mgaraden yizmaz d tmuɣliwin ɣef tedyanin.

1. Tazwara n umennuɣ ɣef tmaziɣt deg umussu amaziɣ

Di ṭṭrad amaḍalan 1ru, aṭas n Yizzayriyen i tewwi Fransa ɣer tmurt-is, ad nnaɣen mgal icenga-s yecban Lalman, ma d wiyaḍ tewwi-ten ad xedmen di luzinat. Asmi ifuk ṭṭrad-a, sfaydin-d aṭas n tɣawsin, mxalaḍen d leğnas-nniḍen, wwin-d tirmi, deg unnar aserdasi, yekkes-asen lxuf, ukin-d deg unnar asertan, imi ẓerren leqdic asertan i yellan di Fransa, anct-a akk yessaweḍ, Izzayriyen ad ddsen, ad seggmen iman-nsen.

Deg useggas 1926, sbedden kra n yiminigen di Fransa yiwet n tiddukla, semman-as, Itri n Tferka n Ugafa, s yiswi ad nadḥen ɣef yizerfan n yixeddamen n Tferka Ugafa (Lezzayer, Tunes d Marruk).

Seg wid yellan deffir usebded n tiddukla-a ad d-nebder Rağef Belqasem, Burnin, Ifur Σmer, Imac Σmer,wigi akk d leqbayel, rran ɣef uqerruy-is Messali Lḥağ acku bɣan ad as-fken udem aɣelnaw i tiddukla-a, sbedden Lamir Xaled d aselway n yisseɣ ɣef wayen akk i yexdem.

Gar 10 d 15 furar 1927, yeḥder Messali Lhağ deg ugraw agreɣlan mgal tamhersa i d-yellan di Bruksel, anda i d-yexdem inaw i yeqqlen umɛed d ahil n tiddukla-a, dɣa seg wass-nni yuɣal d akbar yesɛa isuturen n lɛejlan d wid i ibeɛden, seg yisuturen n lɛejlan ad d-nebder tukksa n usaḍuf n yinasliyen akked yisuḍaf usligen, asaruf i yimeḥbas d yimenfiyen, tilelli n ucali ɣer Fransa d tlelli n tɣamsa.

Ma yella d isuturen isertanen i ibeɛden nezmer ad d-nebder, timmunent n Lezzayer, tuffɣa n yiserdasen Ifransisen seg Lezzayer d usileɣ n yigen aɣelnaw.

Deg useggas 1929, mi twala Fransa leqdic meqqren n ukabar-a, teḥbes-it, yuɣal iqeddec s tuffra s yisem, n Yitri Amanag, suffuɣen-d yiwen uɣmis semman-as « El Oumma », (aɣlan), yesuffuɣ-it-id Imac Σmer.

Iban-d umgired gar Messali d Imac ɣef tumast ara teḍfer tmurt, Imac yessuter ad fken adeg i tumast n tmaziɣt ad tesɛu azal-is am nettat am taɛrabt, maca Messali ur yeqbil ara.

Deg ugraw aɣelnaw n ukabar n Yitri n Tefriqt n Ugafa, i wumi ɛawden lebni, rnu qeɛden akken i ilaq ahil-is, i d-yellan ass n 28 mayu 1933, Imeɣnasen Iqbayliyen ṭṭfen tiwuriwin n tenmehla seg-sen : Imac ɛmer, i yezgan yettbeggin-d deg leqdic-is asertan, tuṭṭfa-ines deg leɛwyed n Yimaziɣen, fernen-t d amaray amatu rnu ɛeynen-t d aɣella n usuffeɣ n uɣmis « El-Oumma » (Aɣlan), Rağef Belqasem, d aneẓraf[6] amatu d win yettekkin deg usebded n Yitri n Tefriqt n Ugafa, Si Ğilani, i yemlalen akked Lenin d Truteski, yuɣal d anemhal n uɣmis « El-Oumma » aɣlan.

Imac Ɛmer yumen s tsuda[7] yecban lɛerc d tejmaɛt, zemrent ad fkent i Lezzayer seld timmunent, udem anmetti d ugdudan, d aya i t-yeğğan ad yessuter ad fken azal i tɣessiwin-a tinmettiyin, tisertanin d tdamsanin timaziɣin.

Tisuda-a i ibanen, i bɣan yimḍebren Iqbayliyen ad tent-gren deg umussu aɣelnaw, ur tent-qbilen ara yimeddukal-nsen i iḍefren tiktiwin tiɛrabin-tinselmin. Syin ɣer-s imaɣlayen imazrayen ğğant Messali ad yekkes imeḍebren-a Iqbayliyen, acku yettwali-ten d ugur (Ouerdane, 1990: 52). ɣef taluft-a n tumast tamaziɣt, limer d lebɣi ad yili uskwasi gar yimasayen n ukabar ad ilin gar-asen iɛeggalen i yessuturen tumast tamaziɣt, seg-sen Imac Ɛmar, maca ayagi ur d-yelli ara.

Tenfa Fransa Messali ɣer Genève deg useggas 1936, anda i yemlal Cakip Arslan, yewwi-d ɣur-s ugar n tiktiwin n tiɛurrebt; asmi d-yuɣal yemgarad ugar akked Imac.

[5] Taggwiwin : Témoignages
[6] Aneẓraf: Trésorier
[7] Tisuda: Institutions

Amgired-a yebda seg yiseggasen 1930, gar iɣelnaẓriyen-igrawliwen seg-sen Imac Ɛmer akked Messali Lḥağ, aɣelnaẓri i isenden ɣer taɛrabt d tineslemt. Gar yimḍebren n Ukabar n Uɣref Azzayri. Imac yettuɣal ɣer wansay amaziɣ, mačči am Messali, ɣas akken yettban-d d amennuɣ kan n yiɣellaten, ɣas ma yella aferdis utlayan ur yewwiḍ ara ad yesɛu tamlilt ibanen, maca amgired-a yettban-d d ticreḍt tamezwarut n yiwen usekkud amaziɣ deg unnar asertan azzayri.
(CHAKER, 1990 :20).

Deg wass n 26 yennayer 1937, tekkes Fransa akabar n Yitri Amanag, s tmentelt belli yeffka afus n tallelt i Yimaẓiɣen, maca iɛeggalen-is ur brin ara i tṭbel deg waman, imi sbedden akabar-nniḍen, i wumi semman Akabar n Uɣref Azzayri, ass n 11 meɣres 1937, ibeddel kan yisem n ukabar n Yitri, maca ahil-nsen d yiwen, ikemmel asuter n timmunent n Lezzayer, d tirit n tferkiwin n lḥubus[8].

Deg ukabar-a, ur yettekki ara Imac amar, i yellan di Fransa. Yebda leqdic n ukabar-a ikečč̌em-d ɣer Lezzayer, am netta am ukabar n Yitri i d-yeskecmen leqdic-is ɣer Lezzayer 1934. Ad naf deg ukabar-a, i yellan d akemmel i ukabar i ukabar n Yetri n Tefriqt n Ugafa, ahil, ideg llan yisuturen n lɛejlan d yisuturen n yimal.

Deg Yisuturen n lɛejlan ad d-nebder, asnas n yisuḍaf inmettiyen (tilelli n tɣamsa, lxedma d yizerfan n yixeddamen izzayriyen…), beṭṭu gar tsertit d tesreḍt d tiririt n wayla n lḥubus, ma d isuturen n yimmal nezmer ad d-nebder, timmunent n Lezzayer.

2.Amennuɣ n Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen deg useggas 1945

Tanfalit « Imaziɣen-iɣelnaẓriyen » [9]tettwasexdem i tikelt tamenzut deg useggas 1982, anamek-is ad d-beynen agraw n yimeɣnasen Iqbayliyen i ikecmen ɣer Ukabar n Uɣref Azzayri (PPA) deg yiseggasen 1940, d ilmeẓyen sɛan lebɣi, mgal tamhersa, imeɣnasen-a qeddcen di temdint n Lezzayer, tamnaḍt n Leqbayel d Fransa. (BENBRAHIM, 2001 :116)

Gar yiseggasen 1945 d 1962, flalin-d kra n yilmeẓyen imeɣnasen, yettnaɣen ɣef tumast tamaziɣt, llan qeddcen daɣen deg umussu aɣelnaw deg ukabar n Uɣref Azzayri (PPA), i tekkes temhersa tafransist deg tuber 1939.

Deg 23 yennayer 1945, yexdem Muhend U Yidir Ayt Ɛemran, i yellan d anelmad di tesnawit n Ben Ɛeknun yiwen n yimseɣret[10] s teqbaylit ɣef tmurt, s uzwel « Kker a mmi-s umaziɣ », ibder-d deg-s Masinisa, Yugurten, Kahina yesedda-d ula d Messali Lḥağ, yessegra-t-id s tiɣri ɣer umennuɣ i uslelli n Lezzayer. Asmi tekker tezɣent tamaziɣt 1949, Ayt Ɛemran yekkes isem n Messali seg yimseɣret-a. (Gennoune, 1999 :15). Yebder-d daɣen, ula d tutlayt tamaziɣt anda i d-yenna fell-as :

Tamaziɣt ad tgem ad ternu

Imseɣret-a yewweḍ akk ɣer temnaḍin n Lezzayer, ladɣa tamnaḍt n Leqbayel, lemden-t yiskutiyen (Chaker, 1990 : 20) Izzayriyen ufan deg-s tumast-nsen i yeqqlen di ṭṭerf aṭas n leqrun. (Gennoune, 1999 :15), ayagi yettbeyyin-d azal i sɛan yilmeẓyen-a, i inudan ɣef lasel-nsen d umezruy lqayen n tmurt n Lezzayer.

Aṭas n yiḍrisen i yuran kra n Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen :

-Laymec Ɛli, Ayt Ɛemran, Ḥusin Ayt Ḥmed, Muḥend, Saɛid Ɛic d Tahar Useddiq, ttmeslayen-d deg-sen ɣef sin n yisental :

1.Taɣelnaẓrit d timmunent, llan ttuɣalen ɣer wansay n uzbu mgal aberrani, sawalen ɣer yimenɣi s yiɣil, seg yiḍrisen-a ad d-nebder :

‘’Tura qrib ad nennaɣ (Ḥusin Ayt Ḥmed).

‘’A yilmeẓyen begset (Saɛid Ɛic)

‘’ A yilmeẓyen kkert fell-awen (Laymec Ɛli).

Asentel wis sin d tumast tamazrayt tamaziɣt n Lmeɣreb (Tamazɣa), deg yeḍrisen ad naf asekfel n yakk ayen yesɛan assaɣ d tgemmi tamaziɣt, ladɣa taqbaylit: Masinisa, Yugurten, Kahina, inazbayen Iqbayliyen n 1857 d 1871, Tamnaḍtt n Leqbayel, Ǧerǧer (Mont Ferratus) adrar n wuzzal,

[8] Lḥubus: d tiferkiwen i ttmuddun i leǧwameɛ

[9] Imaziɣen-iɣelnaẓriyen: Les Berbéro-nationalistes

[10] Imṣeɣret: Hymne

yeqqel udrar d azamul n uzbu, Icerriḍen, nnif n leqbayel, tajaddit, Imaziɣen, Taferka d tmaziɣt (CHAKER, 1990: 21)

Deg tazwara useggas 1945, Waɛli Bennay, i yellan d aɛeggal n tenmehla n Ukabar n Uɣref Azzayri deg umalu n temnaḍt n Leqbayel, yettwaɛeyyen ad yezdi gar yinelmaden n tesnawit n Ben Σeknun (tuget deg-sen n Temnaḍṭ n Leqbayel), dɣa yurar tamlilt deg usaki n yinelmaden-a d tuɣalin ɣer tgemmi d tumast tamaziɣt.

Di tesqamut n tuddsa n Ukabar n Uɣref Azzayri (PPA), Waɛli Bennay, yellan d amasay n (PPA) di temnaḍt n Leqbayel, yessuter asdukel n snat n temnaḍin n tmurt n Leqbayel (Summam d Ǧerǧer) deg yiwet n temnaḍṭ, maca tanmehla n ukabar tugi, d aya i yeǧǧan aɣbel-a yettuɣal-d acḥal n tikkal almi tekker tegrawla n Lezzayer.

Deg wass n 16 Mayu 1945, seld ulɣu i d-yesuffeɣ Ukabar n Uɣref Azzayri (PPA), i d-yessutren asewǧed n yiwaziwen, bɣan ad xedmen tanekra deg umalu n temnaḍt n Leqbayel, iswinsen ad tifsus tɛekkumt ɣef usammer n temnaḍt n Leqbayel, seld asateɣ i texdem temhersa ɣef usammer azzayri, seg mi bdant tedyanin n 08 Mayu 1945 di Sṭif, Galma d Xerraṭa, rray-a yeffeɣ-d send ayyur ɣef ukayad n lbak, llan semmus n yinelmaden i iqeblen:

Ɛmar Weld Hamuda, Ɛli Laymec, Ɛmar Useqqiq, Saɛid Ciban, semḥen di leqraya-nsen d yimmal-nsen, ṭṭaxren seg tesnawit n Ben Σeknun lebɣi-nsen, ad kecmen s imenɣi di temnaḍt n Leqbayel s lmendad n Waɛli Bennay, taceɣlit-nsen[11] d aheggi n yilmeẓyen d wid i izemren i tnekkra, ara yilin ass n 22 magu 45.

S wakka Laymec ceyyɛen-t ɣer Larebɛa n At Yiraten, Bennay ɣer Iɛeẓẓugen, Tahar Useddiq ɣer Tigzirt-Delles, Weld Ḥamuda ɣer Ɛin Lhemmam ma d Ciban ceyyɛen-t ɣer Mecdallah. S wakka d nutni i d imezwura deg usewǧed i yimenɣi deg ukabar n Uɣref Azzayri.

Llan kra n yimeskaren, i d-yernan yiwen n umeɣnas-nniḍen, wagi d Muhend U Yidir Ayt Ɛemran, i ceyɛen ɣer temnaḍt n Sibaw n Wadda (swaḥel n temnaḍt n Leqbayel neɣ n wadda), i d-yezgan gar Bni Ksila deg usammer d Delles deg umalu, seg yill ɣer yidurar n Ǧerǧer, ma d Saɛid Ciban ceyɛen-t ɣer unẓul n Ǧerǧer i d-yezgan gar Palistro (Lexḍariya) d wanda i ifuk wasif n Summam, seg Ǧerǧer deg ugafa ɣer Burǧ Buɛiriǧ deg unẓul Bdan tuddsa deg unnar, di ddurt i yebdan gar 16 d 23 mayu, Ameskar-a yefka-d azemz n 23 mayu ma d amezray GUENNOUNE, yefka-d azemz n 22 mayu 1945. Nezmer ad d-nessegzi amgired-a s tmentelt n tuffra d lbaḍna meqqren, ur bɣin ara ad yeffeɣ yisalli, rnu daɣen yezmer ad yili umgired s kra n tsaɛtin.
(قاسيمي، 2026 : 105)

Hocine Ait Ahmed, yefka-d azemz n n lexmis 23 mayu 1945 ɣef tsaɛet n 12 n yiḍ. d azemz i tnekra ara d-yilin deg umalu n temnaḍt n Leqbayel, Yerna-d deg wawal-is, ttwalin tadyant-a d ayen meqqren, ameɣnas-a yella yettembaddal tiktiwin akked Ɛmer weld Hammuda, fkan taflest[12] i yemḍebren n Lezzayer, ɣas akken yella wayen yettulsen (AIT AHMED, 2002 :36-37).

S wakka nezmer ad d-nini, azemz iɣef msefhamen ad xedmen deg-s tanekra d ass n 23 mayu 1945, acku yiwen umeɣnas i iḥeḍren, yefka-d azemz-a aneggaru, wagi d Ḥusin Ayt Aḥmed.

Deg wass n 22 magu, tanmehla n Ukabar Uɣref Azzayri tekkes taɣtest [13] n tnekkra, d aya i d-yeseggran zɛaf n yilmeẓyen-a akked wid yeẓran, ladɣa tamnaḍt n Makuda, ma yella d tadbelt tafransist s lmendad n lqayed Ayt Ɛli, tebda asateɣ d lḥers, war ma nettu ayen i xedmen iserdasen irumyen, imerrukiyen d yisinigalen.

Seld asateɣ n tedbelt tafransist, kra n yimasayen n temnaḍt n Leqbayen n wadda, seg-sen Muhamed Zerwali d Muḥamed Bellunis, mlalen nutni d tedbelt n Ukabar n Uɣref Azzayri, bɣan ad suddsen tidyanin n rrebrab, wwin-d ttriḥ war ma ẓran wid n Tizi Wezzu, d aya i yeǧǧan ineggura-ya ad agin talɣa-a n yimenɣi, nnan-asen i yimasayen n ukabar, atan kksen tamasit ɣef yinalkamen ara d-yeḍrun, s wakka yebda umgired gar tenmehla n Ukabar n Uɣref Azzayri d temnaḍt n Leqbayel (GENNOUNE, 1999 :15,16).

[11] Taceɣlit: Mission
[12] Taflest : Confiance
[13] Taɣtest: Décision

3.Leqdic n Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen i uslelli n tmurt s umrig[14]

Deg wayyur n meɣres 46, Ɛmar Xellil, i yellan d ameɣnas n Ukabar n Uɣref Azzayri d aɛeggal n tenmehla n ukabar gar yiseggasen 1939 d 1943, yettwakellef ad yessemlil gar tenmehla d tmurt n leqbayel, iga yiwet n tirza ɣer Tizi Wezzu, anda i d-yella unejmaɛ ideg ttekkin yimeɣnasen-a : Ɛmar weld Ḥamuda, Muḥand Ameqran Xlifati, Ɛli laymec d Ḥusin Ayt Ḥmed, mmeslayen ɣef ugnu[15]n tumast tamaziɣt, ɣef wakken i d-yenna Ayt Ḥmed, sutren ad yili uskasi ɣef taluft-a, ad uttekki-nsen deg teɣtasin[16] n ukabar.

Di 06 Γuct 46, tella-d tmettant n umeɣnas Laymec Ɛli, s waṭṭan n tifuyid, yella d aɛeggal n ugraw Imaziɣen-iɣelnaẓriyen,yella d amasay n yiskutiyen inselmen Izzayriyen di temnaḍt n Leqbayel, d igiman i d-yusan ḥeḍren tanḍelt-is di taddart-is Icerɛiwen ɣer tama n Tizi Racid.

Di 13 tuber mi d-yuɣal Messali seg tmurt n Kungu, igzem-itt di rray, ad yeḍfer abrid n tefranin n tejmaɛt taɣelnawt tafransist neɣ ayen i wumi qqaren amni[17],˙abeddel-a di tarrayt n umennuɣ yekka-d seg tezrirt i yexdem Ɛezzam Paca,.amaray amatu n Yijerrid[18]Aɛrab.

Ayagi yegla-d s zɛaf n yiɛeggalen iqbayliyen n Ukabar n Uɣref Azzayri, acku imeɣnasen-a bɣan ṭṭraḍ, deg yimaɣlayen-a [19] i bdan imeɣnasen n temnaḍt n Leqbayel umalu amahil i s yes ad d-jebden timnaḍin-nniḍen ɣur-sen, sutren i Messali ad d-iheggi agraw, ad naf Ayt Ḥmed iuḥ ɣer Messali ad yessuter aheggi n ugraw amagday s lemɣawla.

Di 10 unbir, i tikelt tamezwarut akabar n Umussu i Talekt n Tlelliyin i yellan d akemmel s yisem-nniḍen i ukabar n Uɣref Azzayri (PPA), yettekki di tefranin n umni Tasertit-a n tefranin qeblen-tt yimeɣnasen n ukabar nnig wulawen-nsen. Ttwalin-tt akk yimeɣnasen d abeddel agejdan, i d-yusan s lemɣawla, d awexxer ɣef yiswi n ukabar, i yellan d asiɣi d uceɛɛel n tegrawla.

Deg duǧenber, akabar n Umussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin (MTLD), igzem-itt di rray ad yexdem asarag i yikataren n ukabar, bɣan ur d-ttheyyin ara agraw, asarag-a yeḍra-d di Buzerriɛa, seg yigensasen n temnaḍt n Leqbayel i yettekkin ad naf : Belɛid Ayt Medri, Ɛumar Useddiq, Waɛli Bennay, Ḥusin Ayt Ḥmed d Sid Ḥmed, wigi nnan-d belli tamnaḍt-nsen ur tqebbel ara ad tettekki deg usirra[20]aɣelnaw n tuddsa, ur ttarun ara ineqqisen, ur xeddmen ara addad anaẓraf, alamma tbeyyen-d tenmehla n ukabar, azemz n ugraw. Wid yellan akk di tzeqqa wweten-asen afus.

Deg wass n 05 furar 1947 Ɛmar Imac yeqqel-d ɣer tmurt, yeɛreḍ ad yerr deg ccek amelway Messali Lḥağ, yura tabrat i Yizzayriyen yettidiren di Fransa, yewwet-d di Messali d tikli-s, maca aṭas n yimeɣnasen n ukabar ur t-ḍfiren ara.

Deg wass n 15 furar, seg wakken akk timnaḍin n tmurt bɣant aheggi n ugraw n ukabar, Messali yuɣal-d ɣer swab, yeɣtes ad d-iheggi agraw di Belcourt. Yal tamnaḍt tefka-d inesmugal-is[21] seg wid i d-tefka temnaḍt n leqbayel ad naf : Waɛli Bennay, Ɛmar Weld Ḥamuda, Belɛid Ayt Medri, Ɛmar Uɛemran, Ɛmar Budawed, Ɛmar Ussediq, Ḥusin Ayt Ḥmed d Saɛid Ubuzar. Ttwaxedmen sin ineqqisen i uskasi :

-Win n tesqamut talemmast, teḍfer abrid n tefranin.

-Wayeḍ n temnaḍt umalu n Leqbayel, i iḍefren tasudest[22]n tuffra d uheggi i ṭṭraḍ, wwten-d deg tesqamut talemmast d tenmehla, i yesbedden akabar n Umussu i Talekt (MTLD), war ma cawren imeɣnasen n Ukabar n Uɣref Azzayri (PPA).

Deg taggara n yimuhal yeɣtes ugraw-a ad yeğğ Akabar n Uɣref Azzayri leryuy-a :

- Ad yeqdec s tuffra

-Ad yesbedd tuddsa tusligt[23]

[14] Amrig: arme
[15] Agnu: aɣbel
[16] Tiɣtasin : décisions
[17] Amni: Parlement
[18] Ijerrid aɛrab: Ligue arabe
[19] Imaɣlayen : Circonstances
[20] Asirra: Bureau
[21] Inesmugal: Délégués
[22] Tasudest: Strategie
[23] Tuddsa Tusligt: l'OS,

-Ad ikemmel ukabar n MTLD (Amussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin) leqdic-is ɛinani.

Wid yennejmaɛen ttun ur skasin ara taluft n tbadudt n tɣelnaẓrit[24]tazzayrit d yirem « aɣlan ».

Deg wayuren n furar d meɣres, seld mi ifuk ugraw-a, ad naf ukuẓ n yikataren n temnaḍt n Leqbayel, i iqeddcen deg umussu amaziɣ, kecmen deg tesqamut talemmast :

-Ɛmar Ussediq, d amɛiwen n Ḥmed Buda.

-Ɛmar Weld Ḥamuda yeqqel d akatar unnig n Tuddsa Tusligt neɣ tuffirt

-Ḥusin Ayt Ḥmed, d aɣella n tuddsa tusligt.

-Waɛli Bennay, d amasay n ukabar n umussu i talekt n tlelliyin timagdayin di temnaḍt n Leqbayel.

Yeffeɣ-d yiwen udlis sɣur Muḥand-Crif saḥli, isemma-yas « Izen n Yugurten » s tefransist, yesnezwi-t-i d ukabar n Tddukli Tamagdayt n Umeskan Azzayri (UDMA) n Ferḥat Ɛebbas, ma yella d akabar n umussu i talekt n tlelliyin timagdayin (MTLD) isfati-t[25]yesferɣ.-it
(GUENNOUNE, 1999 : 15-19)

Deg wayur n yulyu, Waɛli Bennay iɛreḍ-d tamehla n ukabar n umussu i talekt n tlelliyin timagdayin d tedbelt tafransist, d 15 n yimeɣnasen n tmaziɣt d yimeɣnasen-nniḍen n ukabar n Umussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin ɣer yiwen unejmuɛ di taddart n Arus di Larebɛa n At Yiraten seg-sen :

Waɛli Bennay, Ɛmar Weld Ḥamuda, Muhend U-Yidir Ayt Ɛemran, Rahid Ɛli yaḥya, Saɛid Ubuẓar, Saɛid Ɛli Yaḥia d Sadeq Haǧres, skasin snat n tlufa :

1-Asenqed n tsertit tamaynut n MTLD, bɣan ad ḍefren abrid n yimenɣi d ṭṭraḍ

2-Tis snat d asekcem n tmaziɣt ɣer tuddsa n Lezzayer seld timmunent.

Uran yiwen uneqqis, fkant i Waɛli Bennay ad t-yesken i tesqamut talemmast, ceyyɛen Muhend U-Yidir Ayt Ɛemran, ad yemlil netta d Mulud Mɛameri, ad xedmen amahil ɣef tutlayt tamaziɣt.

Deg wayur n unbir, Ɛli Yaḥya Racid, yellan d anelmad n yizerfan di Paris d ameddakel n Bennay, d aɛeggal i iqedcen aṭas deg ugraw n yimeɣnasen n tmaziɣt, fernen-t deg tesqamut n tfidiralit n ukabar n Umussu i Talekt (MTLD) di Fransa.

Di taggara n useggas 1948, akabar n Umussu i Talekt (MTLD), yessufeɣ-d yiwen zmam deg-s azal n 50 n yisebtar s uzwel « Asmekti i Tuddsa n yiɣlanen yedduklen [26]», yebda-t s tefyirin-a : « Aɣlan Azzayri d aɛrab d ineslem yella seg tasut tis ṣa ».

Ayagi yesserfa imeɣnasen n tmaziɣt, acku yettwanker umezruy aqbur n Lezzayer, amezruy n Yimaziɣen (Masnsen, Sifaks d Yugurten atg).

Tennejmaɛ tesqamut talemmast n Ukabar n Uɣref Azzayri Amussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin(MTLD) s tuffra deg Zeddine (Ɛin Ddefla), ad mmeslayen ɣef uɛeddi ɣer umennuɣ s umrig.

Tanmehla n ukabar tewɛed s yiwet n tallelt tanaẓraft i tmesɣiwt[27]n yemrigen d useǧhed n Tuddsa Tusligt, imeɣnasen n temnaḍt n leqbayel ttwalin ilaq ad yeḍru ṭṭraḍ, maca yiwet n tezɣent tecɛel deg ukabar. (GUENNOUNE, 1999 :20-21)

3.Tazɣent tamaziɣt 1949 :

Kemlen Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen leqdic-nsen d umennuɣ-nsen deg umussu aɣelnaw ɣef uslelli n tmurt n Lezzayer d uẓayer n tmaziɣt, bɣan ad sduklen akk iferdisen n tumast tazzayrit, armi d ḍrant kra n tedyanin yesluɣen lḥala gar yimeɣnasen-a d yidis-nniḍen i inekren tamaziɣt.

Deg wayur n meɣres 1949, Ɛli Yaḥya Racid, i yellan d anelmad n yizerfan di Paris, d aɛeggal n tesqamut n tfidiralit n ukabar n Ummussu i Ttalekt (MTLD), yessaweḍ s tefranin, ad

[24] Taɣelnaẓrit: Nationalisme
[25] Yesfat: Saboter
[26] Tuddsa n Yeɣlanen Yedduklen: l'ONU
[27] Tamesɣiwt: Achat

yesɛeddi tikti i d-yeqqaren « Lezzayer d tazzayrit » seg tama-nniḍen ur tɛedda ara tikti i yettwalin Lezzayer « d taɛrabt d tineslemt », fɣen-d 28 n leswat ɣef 32 i lfayda n Lezzayer d tazzayrit.

Kra n yimasayen n ukabar ttwalin tikti n Lezzayer d tazzayrit d tikti n temhersa Tafransist, Ayt Ḥmed yeffeɣ-d mgal tafrant-a.

Deg wass n 15 yebrir, seld tafrant-a, tanmehla n ukabar twala belli tafidiralit n ukabar di Fransa ṭṭfen-tt imeɣnasen n Lezzayer d tazzayrit, s wakka tefka urag i Mbarek Filali ad yessemres iɣil, ad yeṭṭef tizeɣwa n tfidiralit-a, ad yezzuzzer alɣu i d-yekkaten deg Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen.

Deg wakud-a, Rağef Belqasem, i yellan d ameɣnas n Yitri n Tferka Ugafa, d aɛeggal n tesqamut n tfidiralit di Fransa n Larebɛa n At Yiraten, yesnejmaɛ-d taseqqamut-a, fernen tikti-a : asenqed di tuccḍa tasertant n tesqamut n tfifdiralit, ffɣen-d 12 n leswat bɣan-tt, ma d 13 ugin-tt.

Seld agemmuḍ-a, yemlal Rağef d kra n yimeɣnasen seg-sen Duktur Cawqi Mustafa d Saduq Sɛidi, seg temnaḍt n Leqbayel, tceyyeɛ-iten tenmehla n ukabar seg Lezzayer i ferru n ugnu-a, ad kksen tafidiralit n ukabar di Fransa, seg yifassen n Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen, ɛewlen ad suddsen aggayen, i uḥuddu n yiman-nsen seg yifassen n yimeɣnasen-a, yewweḍ umḍan-nsen 70 n yergazen.

Kkren imennuɣen gar sin yidisan ɣef tuṭṭfa n tzeɣwa n tfidiralit, ladɣa deg yisunen[28]n Paris. (GUENNOUNE, 1999 :21) (OUARDANE, 1990 :74-75).

Deg wayur n yebrir, iḥulfa Ɛli Yaḥya Racid s umihi,[29] yessuter tallelt sɣur Waɛli Bennay, i yellan yettwaṭṭef yakan deg usagen n Wahren sɣur tamsulta, tadyant-a, tḍefer-itt-id tuṭṭfa n waṭas n yimeɣnasen d yimasayen n temnaḍt n Leqbayel seg-sen : Ɛumar Budawed, i yellan d amasay n Tuddsa Tusligt di Bgayet, yettwaṭṭef di Beɣliya d Saɛid Ubuzar, d amasay asertan di Tizi Wezzu, yettwaṭṭef deg Lezzayer d Ɛmar Weld Ḥammuda d amasay n Tuddsa Tusligt, d aɛeggal n tesqamut taɣsurt, yettwaṭtêf di Lezzayer.

Sneɛtaben-ten aṭas, anect-a yessaweḍ imeɣnasen iqbayliyen ad cukken deg yimḍebren n ukabar am akken fkan afus deg wayen yeḍran, mɛawanen akked temhersa. Imḍebren-a ttwalin imeḥbas-a, d wid i iḍefren timmuzɣa, d wid i yesmuqulen kan tamnaḍt-nsen, llan mgal taɣelnaẓrit, d aya i ten-yeğğan ad ten-sṭixxren merra seg ukabar, dɣa yehda-yasen Ayt Ɛemran tizlit deg wayur n ctenber 1949, isemma-yas « Seg Lezzayer ɣer Tizi Wezzu ». (GUENNOUNE, 1999 :22)

Deg wayyur n yulyu, 22 n yimasayen n temnaḍt n Leqbayel, nnejmaɛen deg Yiɛeẓẓugen, akk tamnaḍt n Leqbayel tesbedd igensasasen, ad mmeslayen ɣef uɣbel n tumast tamaziɣt, aṭas i yeṭṭaxxren seg ukabar di temnaḍt-a.

Racid Ɛli Yaḥya d anelmad yura yiwen uneqqis i Messali, wwin-as-t kraḍ n yiɛeggalen : Ɛebdelqader Ayt Sidi Ɛisa, Ccix Muḥand Waɛmar d Mesɛud Ulaɛmara, iweɛd-iten Messali ad asen-d-isiwel ad d-afen tifrat i uɣbel-a.

Deg wayur n yulyu 1949, Kraḍ n yinelmaden wigi d : Sadeq Hağres, Mebruk Belḥusin d Yaḥya Henin, d iɛeggalen n tesqamut n tira n uɣmis « Lmeɣreb Lɛarabi » (lmeɣreb aɛrab), uran yiwen umagrad semman-as « l'Algérie libre vivra », (Lezzayer tilellit ad t-idir), ɣur wigi, aɣlan ur yettwaḥettem ara ad ilin deg-s temɣiwent[30]n yiri[31] neɣ n tesreḍṭ neɣ n tutlayt, tressa ɣef yiferdisen-a : Akal, tadamsa, agama aɣelnaw, i d-yettbanen deg wamek i neğren tudert-nsen, tanellayt[32] d yidles, amudu [33] n yiwen n yizri d lebɣi deg yiwen n yimal.

Fkan tiririt i wid yebɣan tumast taɛrabt, ɣas llant snat n tutlayin deg Lezzayer, ad yili umsefham d umtawa, rnu ayagi d aɣbalu n tbuɣar, beyynen-d, amezruy n Lezzayer d win yellan send ad d-iban lislam s yigiman n yiseggasen, ayagi d tiririt i Messali i d-yennan, amezruy n Lezzayer ibeddu seg tasut tis sa.

Deg wass 18 n wayyur Γuct, Ferḥat Ɛli, d win yemgaraden akked Messali, d ameɣnas n Ukabar n Umussu i Talekt (MTLD) di Tizi Racid d ameddakel d yimeɣnasen n tmaziɣt d tɣelnaẓrit,

[28] Isunen: Arrondissements
[29] Amihi: Danger
[30] Tamɣiwent: Communauté
[31] Iri: Race
[32] Tanellayt: Montalité
[33] Amudu: Culte

yettwet sɣur Krim Belqasem s teldunt[34](GUENNOUNE, 1999 :22-23), ijerh-it, , (66 :1983 ،حربي,) (OUARDANE, 1990 :76) llan akked krim wiyaḍ : Ḥanafi Fernan d Akli Ǧeffal, i yellan ddan yakan akked tenmehla n ukabar seld tazɣent n tfidiralit n Ukabar n Umussu i Talekt (MTLD) di Fransa.

Γef wakken i d-yenna Ḥusin Ayt Ḥmed, Ɛli ferḥat yugi tasnareft[35]n yiɣellaten, i yesṭaxren aggay n Leqbayel. Azekka-nni, aɣmis « l'Echo d'Alger » (taɣlaɣalt n Lezzayer), yessufeɣ-d amagrad s uzwel : « Iɛeggalen n Ukabar n Uɣref n Azzayri / Amussu i Talekt (MTLD), bɣan ad d-xelqen Akabar n Uɣref Aqbayli.

Deg wass n 20 Γuct, seld mi yettwaɣra umagrad-a, inelmaden Imaziɣen-iɣelnaẓriyen ɛewlen ad ceyyɛen Ɛli Yaḥya Racid ɣer Ferḥat Ɛli, bɣan ad d-ssegzin agbur n umagrad-nni, i yettwarun fell-asen. Aɣmis « Echo d'Alger », taɣlaɣalt n Lezzayer, yugi-asen.

Yesuffeɣ-asen-d uɣmis « Alger républicain » amagrad-nsen, nnan-d deg-s : « Werğin yella ur yettili Ukabar n Uɣref Aqbayli acku agdud azzayri yiwen ɣas aẓar-s d tutlayin-is maččі yiwen, imdanen ttidiren di tegmat, dduklen bɣan akk aslelli aɣelnaw. Lezzayer maččі d taɛrabt maččі d tamaziɣt ad tili kan d tazzayrit, di tmurt-nneɣ akk iferdisen n tgemmi[36]-nneɣ yedduklen stahlen leqder d tneflit,[37]Lezzayer d tazzayrit ». Adris-a d alɣu amezwaru n umussu amaziɣ, i yizzayriyen di Lezzayer, yella d uffir sdat n temhersa akked ukabar.

Seld mi d-yerra Chawqi Mustefay, Rağef Belqasem. Sadeq Sɛidi d Mbarek Filali, tizeɣwa n ukabar di Paris, nnejmaɛen akk yimasayen n ukabar deg uɣerbaz « Errached » i usegzi n wayen yeḍran, s wakka sṭaxxren akk imasayen n umussu amaziɣ slid Ayt Ḥmed, acku yella tettnadi fell-as temsulta.

Di ɣuct-ctenber, iceyyaɛ Waɛli Bennay tabrat i Racid Ɛli Yaḥya, yura deg-s : « D acu i yeqqel MRB? » (amussu n useqɛed amaziɣ) (mouvement de rénovation berbère), yura-as kraḍ n yiskilen imezwura MRB, asmi d-teɣli tebrat-a gar yifassen n tenmehla n ukabar, suffɣen-d tiyaḍ, ferqen-tent i lqasmat n ukabar.

Tanmehla tefhem tabrat-a d afakul n tidet s tilin n tuddsa tuffirt umi qqaren (Amussu Agrawliw Amaziɣ) (Mouvement Révolutionnaire Berbère), yesbedd-it Waɛli Bennay, s wakka sekkren lharağ d zḍiḥ mgal Imaziɣen-iɣelnaẓriyen, wwten deg timmuzɣa s leqseḥ.

Di tilawt tuddsa-a qqaren-as (Amussu i Useqɛed n tmaziɣt), ilul-d di Ben Ɛeknun deg useggas 1945, wwin-d awal fell-as deg ussan n tezrawt deg Arus di Larebɛa n At Yiraten deg yulyu 1948.

S wakka ad d-nini, Imaziɣen-iɣelnaẓriyen, llan qeddcen s wudem amagnaw, kkaten ɣef tumast Tazzayrit akken i tt-ttwalin, akked tutlayt tamazight, maca muggren-d uguren d yiɣeblan meqqren s ɣur ixsimen-nsen, s wayen i wumi qqaren "Tazɣent tamaziɣt".

Yemmeslay-d Ben Yusef ben Xedda, ɣef tebrat, i iceyyeɛ Ɛumar U-Seddiq, i yellan di lḥebs n Lezzayer, i Waɛli Bennay, syin akin ṭṭfen-tt yimasayen n tenmehla, temmeslay-d ɣef Ukabar n Uɣref Aqbayli i d-ibanen s daxel Ukabar n Umussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin (MTLD).

Maca ayagi ur ileḥḥu ara d tilawt, acku Bennay yettwaṭṭef send Useddiq, ma d taluft n Ukabar n Uɣref Aqbayli d ayen i d-tesnulfa tɣamsa tamhersant, anect-a yettbeyyin-d tikti-a, wid i ikerhen Imaziɣen-iɣelnaẓriyen, ur ẓrin ara tidet ɣef umussu amaziɣ.

Di ctenber, tanmehla n Umussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin tceyyeɛ inesmugal[38]ɣer yakk lqasmat n tmurt n Lezzayer, ad d-wwten, ad ccemten deg timmuzɣa, s wakka smersen akk allalen, rregmat, tiwḍin, win iceyyɛen ɣer Tyaret, yenna-asen, Imziɣen-ɣelnaẓriyen d imeddukal n temhersa.

Deg Lezzayer ladɣa Bilkur, kkren yimennuɣen gar waɛraben d Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen, tewweḍ tedyant ula ɣer waɛraben i yeddan d tikti n Lezzayer d tazzayrit, tuget deg-sen n Wehren.

[34] Taldunt: Tarsast
[35] Tasnareft: Dictature
[42] Tigemmi: Patrimoine
[43] Taneflit: Développement
[44] Inesmugal: Délégués

Belɛid Ayt Meddri, i yellan d ameɣnas n tmaziɣt, kksen-t seg tmasit-is rran deg umḍiq-is Fernan Ḥanafi.

Di Tuber, taseqqamut talemmastt n umussu i talekt, tsawel i Messaɛud u-Laɛmara, ad yemmeslay ɣef ugnu[39]n timmuzɣa, yedda yid-s Lɛifa Ayt Waɛban d Salem Ayt Muḥand mugren-ten yergazen-a : Musṭafa Ferruxi, Rabaḥ Biṭat, Ḥmed Buda d Ḥusin Laḥwel, amaray amatu n umussu i talekt, aneggaru-a yettwali Imaziɣen-iɣelnaẓriyen d icenga n tmurt, bɣan ccwal, Mesɛud u-Leɛmara**,** yenna-as, d Messali i d tamentelt tagejdant n taluft-a i yettidir ukabar, seg ddurt-nni ulac tiririt sɣur Messali.

Ben Yusef Ben Xedda, yukez,[40]lemmer i d-yella uskasi ɣef taluft-a, deg wakud-nni, s daxel ukabar, ur d-yettili ara usexdem n yiɣil sɣur waɛraben imeṭṭurfa. (GUENNOUNE, 1999 :23-25) Ɣef wakken yettwali Amar Ouardane, seld tuṭṭfa n Waɛli Bennay deg wayur n meɣres 1949 s ɣur tamsulta, tanmehla tella twehha-d ɣef tilin n Ukabar n Uɣerf Aqbayli.

S wakka tesker amennuɣ aqesḥan mgal Imaziɣen-ingezra,[41]i yellan am yizduklanen,[42]i yellan mgal timmunent n Lezzayer, i yellan am nutni am Tddukla Tasubyitikt,[43]i iɛawnen asebded n uwanek n Israil, i ikerhen Ijerrid Aɛrab, ayagi yesseğhed karuh mgal Leqbayel. Di Fransa ttwasilɣent trebbaɛ n umennuɣ, ẓeddment ɣef leqhawi iɣer keččmen Imaziɣen-iɣelnaẓriyen ttawḍen-ten.

Di tmurt n Lezzayer wid i ixeddmen deg yisallen imatuten n ukabar n Umussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin, ṭtfen akk imasayen n temnaḍṭ n Leqbayel : Ɛmar Weld Ḥammuda, Saɛid Ubuẓar, Ɛumar Useddiq d Ɛumar Budawed, anagar Belɛid Ayt Medri, i imenɛen netta akked yimḍebren n Fidiralit n Fransa i sṭaxren, umnen belli d tanmehla n ukabar i ten-yezzenzen i yiɣallen n usateɣ[44]amhersan (Ouardane, 1990 : 75).

Ma d ameɣnas Husin Ayt Aḥmed, yemmeslay-d ɣef teɣtasin[45]timesbaṭliyin, i iḥuzan imeɣnasen, ideg yella gar-asen, s ɣur imeddukal-nsen, tban-as-d tedayant-a d analkam n ufham n tezɣent i d-yellan s ufella kan maččі s telqayt. Yella yezmer lhal ad wexren ɣef teɣtasin timesbaṭliyin limer id-yella uskasi s wudem amagday i temsalt-a. Tazɣent tamaziɣt sxedmen-tt i lebɣi ad cebblen yiwen umeɣnas uslig (Ait Ahmed, 2002 :4)

Yella-d umgired gar wid yebɣan tumast n Lezzayer d tazzayrit akked wiyaḍ i yebɣan tumast-nniḍen, Lezzayer d taɛrabt-tineslemt, llan kra i d-yemmeslayen ɣef uɣbel n yiba n tugdut.

Yessgzi-d umezray Mohammed HARBI timental n tezɣent tamaziɣt, yebder-d seg-sent :

Seg wakken akabar n Umussu n Talekt n Tlelliyin Timagdayin / MTLD, ur yessaweḍ ara ad d-yesuffeɣ yiwet n tesnakta i ilaqen i lemgarda tutlayant d tdelsant n ugdud azzayri, yella daɣen layas seg wayen i ttrağun yimeɣnasen n yiseggasen 1945-1949, iqesd-d imaziɣen-iɣelnaẓriyen.

Messali yettwali amussu aɣelnaw yedduklen ur ileḥḥu ara akked yidles i ten-ixulfen, tasnakta-s teqqar-d belli lislam, tutlayt d yidles aɛrab d amur n tmetti. Deg yiferdisen akk i tesɛa, tessefsi akk tassnayt[46]deg tayunt[47]yersen ɣef tkerkas ttwalin-tt d tameɣmert,[48]tesdukel akk iferdisen.

Rnu ɣer waya ugaden seg tiktiwin n yisnalsanen Ifransisen i yezzuzren tiktiwin-a i d-yeqqaren, imesdurar n temnaḍin n Leqbayel mgaraden ɣef waɛraben i izedɣen deg yizuɣar d temdinin, ama deg tutlayt neɣ deg tesreḍṭ. Bɣan ad ferqen timetti Tazzayrit, ɣef waya kardinal Lavigerie, aṭas i yexdem deg temsalt n uzzuzer n tasreḍt tamasiḥit di Lezzayer s umata, ladɣa tamnaḍt n Leqbayel, maca ur yessaweḍ ara ɣer lebɣi-s.

[39] Agnu : Problème
[40] Yukez: Reconnu
[41] Imaziɣen-ingezra: Les berbéro-matérialistes:
[42] Izduklanen: Communistes
[43] Tddukla Tasubyitit: URSS
[44] Asateɣ: répression

[46] Tassnayt: Spécificité
[47] Tayunt: Unité
[48] Tameɣmert: Dominante

Aɣbel amenzu d iba[49]n tugdudt s daxel n Ukabar n Uɣref Azzayri/PPA/MTLD, akked d udris n tedyanin i mazal idfer-itent Messali, d anemgal n tmuɣli i d-wwin yimeɣnasen iqbayliyen i yebɣan ad ɛeddin ɣer umennuɣ s umrig[50]mgal Fransa, s wakka beyynen-d iman-nsen d imeɣnasen iɣelnaẓriyen.

Ferru n tezɣent tamaziɣt n 1949, ur d-yelli ara s swab d lxater d tugdudt, s wakka sṭaxren akk imasayen isertanen Iqbayliyen. Nezmer ad d-nini, tasertit-a n Messali tebda-d di tallit n Yitri n Tefriqt n Ugafa mi d-yella umgired akked Imac Ɛmar, ikemmel s usebded n Ukabar n Uɣref Azzayri, war ma yettekki deg-s umeɣnas-a aqbayli, yerna iceqqiq ugar di tezɣent tamaziɣt, i wumi nezmer ad as-nsemmi tazɣent mgal tamaziɣt, mi sṭaxren imeɣnasen-iɣelnaẓriyen, seg-sen Ayt Ḥmed i yellan d aɣella n tuddsa tusligt deg useggas 1949, s yin akin tessaweḍ tsertit n Messali ɣer tezɣent-nniḍen ɣef wamek i ilaq ad yelḥu ukabar n talekt n tlelliyin timagdayin MTLD, mi i iceqqeq deg useggas 1954, acku ulac askasi d tugdut s daxel-is.

Amennuɣ yebda s uselḥu n ukabar ur nressa ara ɣef tugdudt, s yin akin yennerna ɣer tmuɣli taɛrabt tineslemt n tmurt n Lezzayer, di taggara skeflen-d taluft n tuddsa n ukabar i ilaqen ad tbedd ɣef lsas utlayan. (HARBI, 1992 : 74-76).

S wakka ad negzu, tifrat n tezɣent tamaziɣt ur d-telli ara seg yiẓuran s uxemmem lqayen, maca yella-d sɣur yiwet n tama, ur neqbil ara amgired n titktiwin d yidelsan d tutlayin, tettwali s wallen-is kan, ta d tama n Messali d wid yettxemmimen am netta, ur tefki ara tagnit i yiɛeggalen i ten-ixulfen ad d-fken rray-nsen. D aya i yeğğan tama n Messali ad texdem tuccḍiwin di teɣtasin i ṭṭfen.

Nezmer ad d-nini, ccek yuɣ aẓar idis n Messali d waṭas n yimeɣnasen i t-iḍefren armi qqlen mgal tuget n yimaziɣen-iɣelnaẓriyen, d aya i ten-yeğğan ad sṭixren amḍan meqqren seg-sen Ḥusin Ayt Ḥmed, i sṭaxren seg tuddsa tusligt.deg useggas 1949. Nezmer ad d-nini daɣen tamsulta tafransist tecɛel times d ccwal gar tama n Messali d Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen s umagrad-nni i d-tessuffeɣ belli kra n yiɛeggalen n ukabar n uɣref azzayri bɣan ad d-qelqen akabar n uɣref aqbayli s wakka tama n Messali tumen ayen i tura tɣamsa tamhersant, s wra n wayen ara xedmen Yimaziɣen-ɣelnaẓriyen ad cukken deg-s.

Aɣbel ur tefran ara seg uẓar da ya i t-eğgân ad d-yuɣal-d seld timmunent, yetterḍeq di tefsut n useggas 1980.

Taggrayt :

Seld tasleḍṭ i nga ɣef leqdic n Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen, nessaweḍ ɣer kra n yinalkamen, seg-sen :

-Imaziɣen-iɣelnaẓriyen, llan ḥemlen tamurt-nsen Lezzayer, bɣan ad tawi timmunent, afakul ɣef waya d anekcum-nsen ɣer Ukabar n Yitri n Ugafa, rnu llan kra ṭṭfen tamasit tunnigt, seg-sen Imac Ɛmer, yella ibeyyen-d aɣbel n tumast tamaziɣt d tuɣalin ɣer tuddsiwin timensayin timaziɣin am tejmaɛt d lɛerc, maca amelway[51]n ukabar Messali Lḥağ ur yeqbil ara.

Nezmer add-nini seg temsalt-a, i yebda uɣbel meqqren s daxel n ukabar, mačči d aɣbel n tumast iman-is maca ugar n waya d aɣbel n yiba[52]n tugdudt, i d-yettuɣalen acḥal n tikkal.

Ma yella seg useggas 1945 d asawen, ad naf ffɣen-d yimeɣnasen i wumi semman, Imaziɣen-iɣelnaẓriyen i yennuɣen s lğehd deg umussu aɣelnaw, ladɣa deg Ukabar n Uɣref Azzayri i yeqqlen d Amussu i Talekt d Tlelliyin Timagdayin (MTLD). Yessaweḍ yiwen deg-sen ad d-yesuffeɣ imseɣret aɣelnaw, yebder-d degs tumast tamaziɣt s yergazen d lxalat i d-yebder, ifuk-it s tiɣri i umennuɣ s yiɣil d umrig mgal tamhersa tafransist.

S wakka ad negzu, Imaziɣen-iɣelnaẓriyen, llan d imezwura i isawlen ɣer tegrawla send tidyanin n 08 mayu 1945, d aya ara yernun azal ugar i yilmeẓyen-a.

Kra gar yimeɣnasen-a suffɣen-d iḍrisen i d-yettmeslayen ɣef sin n yisental, amezwaru d asiwel ɣer umennuɣ s umrig, anamek-is bɣan tagrawla mgal tamhersa, wis sin yerza tumast

[49] Iba: Absence
[50] Amrig: Leslaḥ

tamaziɣt. S wakka ad negzu d wid yeṭṭfen deg tadra-nsen bɣan ad suffɣen Fransa s wallal i tessexdem asmi d-tekcem.

Ma yella d tazɣent i wumi semman kra n yimeskaren, seg-sen Ɛmar Wardan, tazɣent mgal Imazɣaẓriyen, nezmer ad d-nini, ilmeẓyen-a ssutren kan azref-nsen ad tesɛu tmaziɣt aẓayer-is, mca imḍebren n ukabar sɛan rray-nniḍen, di lmuḍeɛ ad d-afen tifrat iwulmen i temsalt n tmaziɣt, ruḥen sxuxden liḥala, sbabben i Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen-a ayen ur nelli, d wid i isawalen i tikti n Lezzayer d tazzayrit, i yesɛan anamek ɣur-sen d tikti tamhersant,d wid i ixeddmen akked Fransa, ugar n waya, sekkren imennuɣen mgal imḍebren n tfidiralit n Umussu i Talekt n Tlelliyin Timagdayin di Fransa, armi i ten-sṭaxren.

Teṭterḍaq tezɣent mliḥ, asmi i sbabben i yimeddukal n Wɛli Bennay asnulfu n Ukabar n Uɣref Aqbayli, seld tuṭṭfa-s di Wehren, Ayagi akk nekren-t Yimaziɣen-iɣelnaẓriyen seg-sen Ɛli Ferḥat, i yuran amagrad deg uɣmis i yeṭṭafaren akabar n Ferḥat Ɛebbas, anda i d-yessegzi tamuɣli-a, akabar n Uɣref Aqbayli ur yelli ur yettili, acku agdud azzayri yiwen, xas mgaradent tutlayin-is, ttidiren di tegmatt, ibeyyen-d daɣen belli akk iferdisen n tmetti stahlen leqder, di taggara igzem-itt di rray, Lezzayer maččі d taɛrabt maččі d tamaziɣt ad t-ili kan d tazzayrit.

Nezmer ad d-nini di taggara, ayen i ssutren yimaziɣen-iɣelnaẓriyen maččі d awezɣi neɣ d amihi, ssutren kan adeg n tmaziɣt di tudert. Limer i qeblen yimasayen n ukabar azref n tumast neɣ n tmagit tamaziɣt akked tugdut s daxel n ukabar, ur d-tḍerru ara tezɣent-nni n 1954 s daxel n ukabar, gar Yimessaliyen d yiɛeggalen n tesmilt talemmast, i d-yeglan s usṭixxer n Messali seg ukabar, rnu ɣer waya ur d-ttilin ara wuguren d yiɣeblan seld timmunent ɣef tumast tamaziɣt, tamurt ad d-telhi d temsal n umhaz d tneflit.

Nezmer daɣen ad neḥseb tazɣent d analkam n yiwen yinaw awḥid yesɛan udem asnaktan, i yebɣan ad yesseğhed tirni n daxel mgal tamhersa, maca seg tama-nniḍen izeyyer askasi ɣef yidelsan yemxalafen. D tugdi seg temhersa ad tessemres taluft n tumast i idemren iɣellaten n ukabar ad ddmen rray n tukksa n wayen akk i ixulfen tasnakta-nsen d yidles-nsen, ayagi yessufeɣ-d askasi aḥeqqani i wumi sbabben ayen ur nlaq ara, s wakka ad naweḍ ɣer tikti-a, aḥawet i useḥbiber ɣef tddukli yessaweḍ ɣer yiceqqiq meqqren, ihi ayen i ugaden ad yeḍru wwḍen-t di tilawt s yifassen-nsen. Rnu ɣer waya ur kkisen ara agnu n tumast tamaziɣt, wexren-t kan seg laɛḍil, afakul ɣef waya d taluft n tumast tamaziɣt i d-yeqqlen seld timmunent, teqqim acḥal n tmerwin n yiseggasen, armi tuɣal tmaziɣt d tutlayt taɣelnawt d tunsibt.

Umuɣ n yedlisen :

-Iɣbula :

1.AIT-AHMED, Hocine. (2002). Mémoires d'un combatant, d'indépendance 1942-1952. Alger : éditions barzakh. www.books4arab.com
2.HARBI, Mohammed. (1992). L'Algérie et son destin Croyants ou Citoyen. Paris : Arcantere Editions. www.almounadila.info

Idlisen d tezrawin s tefransist

1. BENBRAHIM, Malha. (2001). Hommes et Femmes de Kabylie. Les Berbèro-nationalistes (1940-1954). V1. Paris : Edisud.
2. CHAKER, Salem. (1990). Imazighen Ass-a, Alger: éditions Bouchene
3. GENNOUNE, Ali, 1999, Chronologie du mouvement berbère 1945-1990 un combat et des hommes, Alger, Casbah Editions)
4. OUERDANE, Amar. (1990). La question berbère dans le mouvement national algérien 1926-1980. Québec : éditions Epigraphe.

-Idlisen d tezrawin s taɛrabt

1. HARBI, Muhammed. (1983).Jabhat al-tḥrir al-usṭura wa al-waqiɛ, tarjamat, Kamil Kaisar Dagher, Bayrut, Muasasat al-abhat al-arabiya CHA, M, M
2.HARBI, Mohammed. (1983). Le FLN mirage et réalité.

Isegzawalen

1.MANSOURI, H-M. (2021). *Tasniremt n umezruy Tafransisit-Tamaziɣt.* Aqamu Unnig n Timmuzɣa
2.MAMMERI, M. (1990). *Amawal n tmaziɣt tatrart*.3e Edition. Bgayet : Editions de l'Association Culturelle Tamaziɣ Aẓar

-Imagraden s ta3rabt

1.قاسيمي زيدين. (2026). جرائم 08 ماي1945م بقالمة، سطيف وخراطة من خلال أرشيف هيئة أركان الحرب الفرنسية، مجلة التاريخ المتوسطي، المجلد 8، العدد 1 (عدد خاص). 95-108. https://asjp.cerist.dz/en/downArticle/605/8/1/285634

Revue d'Histoire Méditerranéenne.Vol.8, n° 02. Juin 2026, p. 280 - 293

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 27 – 02 - 2026	Accepté le : 30 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 -2026

Asfugel n Yennayer deg Lezzayer: tazrawt tiraɣerfant n yimesnasen, leɛwyed, d wansayen deg kra n temnaḍin

The celebration of Yennayer in Algeria: An ethnographic study of practices, customs, and traditions in several regions

FERGUENIS Lyes
Université de Béjaia, Algerie
lyes.ferguenis@univ-bejaia.dz

Agzul :

Tazrawt n tgemmi d ubaɣur adelsan i d-newret ɣer lejdud qqnen srid ɣer umezruy n ugdud amaziɣ yettidiren deg wakal n tmazɣa. Tazrawt-a terza yiwen gar wansayen iqdimen yeqqnen ɣer uzermezruy : d asfugel n tewwurt n useggas. Deg umagrad-a ad d-nawi ɣef usfugel n Yennayer imi yesɛa adeg deg wulawen n yimezdaɣ n tefriqt ugafa, ama d iɛerbawalen ama d imaziɣen n yiles. Γas aṭas n temsal i ten-yessemxalfen maca llant waṭas daɣen i ten-yezdin am wansay-a. Yal aseggas, yal axxam ad ig tameɣra anda iɛeggalen n twacult akk ad d-zzin i yiwet n terbut ad ččen imensi. Iswi i sɛan deg usfugel-a akk d yiwen : d asfilet akken ad yili useggas i d-teddun d aseggas n lehna ara d-yawin lxir d uɛwin imi yeqqen ɣer waṭas n temsal, ladɣa tafellaḥt.

Iswi amenzu n tezrawt-a d asissen d uglam n wansay-a, d wayen yeqqnen ɣer usfugel-is, deg kra n temnaḍin deg tmurt n Lezzayer, ladɣa leɛwayed-is, tineflisin-is, d yimesnasen-is. Syin ɣer-s, ad neɛreḍ ad d-nesken amek yella umgired n usfugel gar temnaḍt d tayeḍ imi ahat yal yiwet ɣur-s tulmisin d tneflisin i yemxalafen ɣef tiyaḍ, d wa i d iswi-nneɣ awissin deg umahil-a. Ihi deg tezrawt-a ad neɛreḍ ad d-nerr ɣef yiseqsiyen-a : d acu-ten leɛwayed, d yimesnasen i xeddmen yizzayriyen deg usfugel n Yennayer ? d acu-tent tneflisin iɣef ttkenniden ? amek yella umgired gar temnaḍin i t-yesfugulen ?

Iwakken ad nessali tazrawt-a, nexdem tasleḍt tiraɣerfant ara aɣ-yeğğen ad nessiweḍ ad d-neglem u ad negzu tilawtin i iḍerrun. Di tazwara nefreẓ-d yal lɛada iman-is, yal amesnas iman-is ; yal yiwen neqqen-it ma nezmer ɣer tneflisin swayes ttamnen imezdaɣ acku tineflisin kecment deg wayen ur d-yeqqar umdan : *lɛib*. Syin nesserwes gar-asen iwakken ad d-nesken tulmisin n yal tamnadṭ.

Asagem-nneɣ d win i d-nugem s snat n tarrayin. Tamezwarut, nugem-d seg yidlisen i yuran ɣef usentel-a. Tis snat nga tisastanin deg unnar anda nemlal d yimsulɣa i izedɣen deg temnaḍin i iqerben (ɣer Leqbayel d yicawiyen). Anect-a yeğğa-ya-aɣ negmer-d aṭas n yimesnasen, d waṭas n tneflisin, imi tineggura-ya mačči dayen i d-yeqqar umdan s sshala. Tuget n yimsulɣa ttkakrin ad mmeslayen fell-asent. Ma d tid i ibeɛden nḥawec-d isallen s wallalen atraren (zoom, what-up) ɣer yimezdaɣ i nessen i izedɣen ladɣa ɣer yimẓabiyen (deg Tɣerdayt), ɣer yizennatiyen (deg Timimun), neɣ ɣer yicelḥiyen n Nɛama, nekfa tasastant-nneɣ s yiɛerbawalen yettidiren deg Tihert.

Tazrawt-a tesken-d belli ansay-a d amerkansi, yečču̇r d leɛwayed, imesnasen, d tneflisin. Wiyi zemren ad ilin zdin akk timnaḍin ideg nga amahil-a ; akken i zemren daɣen ad ilin mgaraden seg temnaḍt ɣer tayeḍ. Tesken-d daɣen aṭas n tilawin yeqqnen ɣer tneflisin swayes ttamnen wid n zik. Rnu ɣer waya, s umahil-a nessaweḍ ad d-nesken daɣen azal tesɛa tmeṭṭut deg usfugel d uḥraz n wansay-a bac yezger acḥal n tsutwin. D wazal i as-yefka udabu i usfugel-a (ladɣa aṣenseb-is), i t-yeğğan ad yemhaz u ad d-yufrar, ad yuɣal d ass mucaɛen.

Awalen-tisura: Yennayer, leɛwayed (customs), tineflisin (beliefs), imesnasen (practices)

Abstract

This study sheds light on one of the antique traditions, "Yennayer", the new agricultural year of most northern African countries where Amazigh people dwell. Although most of these countries were arabised by the spread of Islam, the celebration is done in every January of each year to perpetuate their ancient identity that has survived for thousands of years. Yenayer festivities often include handy crafts exhibitions, cultural events, and hearty meals symbolizing abundance and prosperity for the coming year such as couscous and some traditional pastries.

The primary objective of this study is to give a concept to this tradition with all of its different fundamentals including costums and beliefs, and to see how the celebration of Yennayer differs from one region to another. Here we seek to clarify these following questions: What Algerians do to celebrate yennayer and what are the main practices and beliefs that are adopted? What beliefs are associated with it? And what are the differences that can be observed among these regions where yennayer is celebrated?

To reach our objectives, we conducted an ethnographic study, which allowed us to report the facts observed in the field. First, we recorded every costum and belief separately and then we linked each other according to their compatibility. Then, we compared the assorted data gathered to identify the specific characteristics of each region under study. Besides, our corpus was assembled using two methods: literature reviews based on books and previous researches that have been done on the subject, and a field survey: participants' observation and face -to- face interviews. In addition, we received some reports and witnesses of local inhabitants of different remote areas using modern communication tools ; this approach allowed us to collect numerous information.

This inquiry has demonstrated how Yennayer as a tradition is very rich. It takes in several practices, beliefs and rituals. Through the present work, we also highlighted the important role of Amazigh women in both the celebration and the transmission of this tradition over the years. Furthermore, the recognition of the government has given it a new significance, promoting its development and an effective understanding of this cultural heritage.

The celebration of Yennayer today differs from that of the past. It is; therefore, likely that future research will focus more on the transformations this festival has undergone over the generations. Similarly, other field studies, more extensive and in-depth-studies, could be conducted to better understand the evolution of this tradition through time to become nowardays an important day in the Amazigh tradition.

Keywords: Yennayer, customs, beliefs, practices.

Contact's email address : lyes.ferguenis@univ-bejaia.dz

Tazwert

S tgemmi d yidles i d-tbennu tmurt amezruy-is; yes-sen i d-tettban, i d-tettufrar gar tiyaḍ. D nutenti i d takerḍiwt n tnekwa n ugdud yettidiren deg-s. Idles n tmura ur yeqqin ara ɣer tektiwin kan, maca yeqqen daɣen ɣer leɛwayed, ansayen, imesnasen d tneflisin d waṭas-nniḍen. Yes-s agdud i yettwassen, i yettzuxxu.

Tazrawt n tgemmi d ubaɣur adelsan i d-newret ɣef lejdud qqnen srid ɣer umezruy n ugdud amaziɣ yettidiren deg wakal n tmazɣa. Tazrawt-a terza yiwen gar wansayen iqdimen yeqqnen ɣer uzermezruy : d asfugel n « Tewwurt n useggas » neɣ « Yennayer ».

Asentel-a mačči aṭas n tzerawin tussnanin i yellan fell-as, tuget ad ten-naf d imagraden deg yiɣmisen kan. Gar yimahilen ussnanen yemmugen ɣef usentel-a ad d-nebder sin n yimagraden: win n E. Destaing (1905) i d-yewwin ɣef leɛwayed d yimesnasen deg Bni Snous ; d win n K. Ouaras (2022) i d-yewwin ɣef tarrayin n usfugel n yennayer tura d twuriwin-is. Ad dnebder daɣen sin n yidlisen, amenzu d win n S. Bouterfa (2001) i d-yemmeslayen ɣef taḍra n yennayer, azamal* d leɛwayed yeqqnen ɣer wayyur-a d wassaɣ yesɛa d *Janus*, d wunniḍ afukan* d wuniḍ agguran*. Wis sin d adlis amazday i d-yessuffeɣ Useqqamu Unnig (2020), deg-s aṭas n yimagraden ɣef usfugel n yennayer. Imahilen-a d tigejdit deg tezrawin tiraɣerfanin, imi d-wwint ɣef waṭas n yimesnasen yerzan yennayer.

Yennayer, Nnayer, neɣ Yennar akken i as-sawalen ɣer yicawiyen, d awal i « yeqqnen ɣer wayyur n *Janvier* alaṭini, « Januarius mensis », i d-yekkan seg wawal Janus i yellan d Rebbi, d

aɛessas n twura ; d netta i yefkan isem-is i wayyur-a n Yennayer, i yellan d ayyur amenzu n useggas, ayyur swayes i ileddi useggas mi ara yenneqlab yiṭij. Snat n twura n uneqlab-a neğrent-d abrid i sin n yizegnan n umnenniḍ aẓudyak, win yettalin d win i d-yeṭarayen » (Boulifa, 2001 :16)[1].
Llan daɣen kra n yismazzaɣen i t-yeqqnen ɣer
« turda n Yennayer - yan ayur (= yiwen wayyur) (anamek-is zun «ayyur amezwaru») i skaren kra n yimassanen ibujaden n tutlayt, d asemluffeq kan. Acku awal Yennayer, i d-yettbanen s tidet amzun d awal amaziɣ, lemmer d-yekki seg tmaziɣt, acuɣer ur nekkat ad d-nessefhem akka, s tarrayt-a, ismawen n wayyuren-nniḍen am furar, ibrir, mayu, yunyu, yulyu, ɣuct, ctember, tuber, nunember, dujember ? » (Rabḥi, 2020 : 127).

Deg ugafa n tefriqt, yal axxam yesfuggul ass amenzu n yennayer, tikti n usfugel-a d tin yeqqnen ɣer ddin lmasiḥ ɛlaḥsab n El Briga (1996), imi d nutni i yesfuggulen talalit n Ɛisa Lmasiḥ, lɛid n tuccfa, lɛid Lqalandus. Ihi, Yennayer « yesserta tameɣra n tlalit n ɛisa yellan deg 24 Duğember, i iteddun akked Nuwal amasiḥi » (idem)[2].

D turdiwin kan i yellan ɣef tuget n yisallen i yellan ɣef laṣel d umezruy n yennayer. Aṭas yimahilen i yemmugen ɣef taḍra-ines, maca aya ur d-yekcim ara deg yiswan n umahil-a. D Janus neɣ Cacnaq, di Maser i d-yeḍra neɣ di Qerṭaj, asfugel n Yennayer yesɛa adeg deg wulawen n yimezdaɣ n tefriqt ugafa, ama d iɛerbawalen ama d imaziɣen n yiles. Γas yemxalaf udrum-nsen d yini n wudmawen-nsen, ɣas yemxalaf wadeg anda ttidiren, yezdi-ten wansay-a, yal aseggas ad gen tameɣra anda iɛeggalen n twacult akk ad d-zzin i yiwet n terbut (H. Genevois, 1975).

Iswi i sɛan deg usfugel-a akk d yiwen : d asfilet akken ad yili useggas i d-teddun d aseggas n lehna d lxir, ad yewwet ugeffur wad imi yeqqen ɣer tfellaḥt ɣer wayen akk i d-yettak ugama, acku, ur ilaq ara ad nettu dakken imaziɣen imezwura, neɣ ɣas ad d-nini imdanen imezwura deg umaḍal, ttamnen dakken ayen i iḍerrun deg ugama, ama d aḍu, d ageffur, d ideflawen, d rrɛud, d zznazel, atg., d tunṭicin n Rebbi Ameqran i yimdanen i d-yexleq, ɣef wanect-a ilaq ad qerben, ad ḥemmlen, ad knun, ad ɛebden irebbiyen imeẓyanen, zun yella Rebbi n waḍu, yella Rebbi n udfel, atg. Tikti-ya d tawessart maččі d tamaynut, aṭas n yimesnalsiyen i imalen ɣer ɣur-s, yerna uran fell-as am A. Lang (1904), W. Schmidt (1912-1955), d E. B. Tylor (1871).
Tazrawt-a ur terzi ara tasleḍt d unadi deg umezruy ɣef laṣel n yennayer, maca terza amek sfugulen imezdaɣ n tefriqt ugafa yennayer. Deg umahil-a, ad neɛreḍ ad d-nesken ma yella umgired deg usfugel, amek yella umgired gar temnaḍt d tayeḍ imi ahat yal yiwet ɣur-s tulmisin d tneflisin i yemxalafen ɣef tiyaḍ. Ihi deg tezrawt-a ad neɛreḍ ad d-nerr ɣef yiseqsiyen-a : d acu-ten leɛwayed d yimesnasen i xeddmen izzayriyen deg usfugel n Yennayer ? amek yella umgired gar temnaḍin i t-yesfugulen ?

Iwakken ad nessali tazrawt-a, neɛreḍ ad d-nagem, isallen ɣef leɛwayed, ansayen, imesnasen d tneflisin yettmagan/ yettilin ilmend n usfugel n Yennayer, s snat n tarrayin :
- Taɣuri n yidlisen: Nugem-d kra deg-sen seg yidlisen i yuran ɣef usentel-a;
- Tasastant deg unnar: syin nga tisastanin deg unnar iwakken ad nessiweḍ ad d-negmer tulmisin i iferẓen yal tamnaḍt ɣef tayeḍ. Llant tsastanin deg unnar i nga nekkni s yiman-nneɣ, deg temnaḍin i iqerben : am Tmeẓrit[3] akked Uzellagen[4] deg tmurt n Leqbayel, am Icemmul[5] ɣer yicawiyen) . Ma d

[1] « correspond au mois de janvier latin, « JANUARIUS MENSIS », mois de janvier, qui tire son nom de Janus (l'anuarius), à la fois dieu et gardien des portes, qui a donné son nom au mois de janvier, qui est le premier mois de l'année, celui par lequel elle s'ouvre, à partir du solstice d'hiver. Les portes solsticiales donnant accès aux deux moitiés ascendante et descendante du cycle zodiacal. »
[2] « celui-ci soit assimilé à la fête de Mouloud Aïsa du 24 djambir (décembre) julien, correspondant au Noël chrétien »
[3] Taɣiwant n tmeẓrit, d tɣiwant i yernan ɣer ugezdu n Bgayet. Tebɛed s 40 ikilumitren fell-as. Zzint-as-d tɣiwanin Sidiɛic akked Ifnayen seg ugafa, Imsisen akked wat Jlil seg unẓul, taɣiwant n Yiẓnayen seg usammar, taɣiwant Sidiɛeyyad seg umalu.
[4] D taɣiwant i yellan ɣer yiri n ubrid ameqran wis 21, tettwassen s waman n « Ifri ». Tezga-d deg ugezdu n Bgayet, iɣef tebɛed s 55K. Tezzi-yas-d tɣiwant n Cmini seg tama n ugafa, taɣiwant n Uqbu seg unẓul, taɣiwant n Sedduq seg usammar, ma yella seg tama n umala d At Ziki (Tizi wezzu)

tid i ibeɛden nḥawec-d isallen s talelt n yimsulɣa i aɣ-d-ixedmen tisastanin deg unnar: deg Tnent[6] ɣer yicelḥiyen[7] , deg Ugrut[8] *ɣer yizennatiyen*. Deg temnaḍin-a i ibeɛden daɣen llan isallen i d-nejmeɣ s wallalen atraren (zoom, what-up) ɣer yimezdaɣ i nessen i izedɣen ladɣa ɣer yimẓabiyen (deg Berriyan[9]), neɣ ɣer yimaziɣen d yiɛerbawalen n Tihert, deg Mellaku[10].

Deg ugmar n yisallen d yisefka isnilsanen, neḍfer tarrayt n "udiwenni usrid" akked yimsulɣa, imi tarrayt-a ad aɣ-d-teğğ ad nemlil srid d yimɣaren akked temɣarin, u ad nejmeɛ ugar n yisallen, i iseḥḥan, i yeččuren d tidet akked tilawt tamettit.

S yiseqsiyen i d-nheyya yakan, akked kra n leɛwayed d yimesnasen i nessen yakan nekkni, neḍfer snat n tarrayin n useqsi:

1- Aseqsi usrid: amedya: d acu i t-xeddmen deg yimensi n yennayer? tzellum neɣ xaṭi?

2-Aseqsi arusrid: tikwal terra-yaɣ tmara, ad d-nezzi i tmeslayt iwakken ad d-nḥawec kra n yisallen uffiren, imi tuget n yimsulɣa ttsetḥin ad d-mmeslayen ɣef kra n tneflisin ladɣa ayen yerzan lerwaḥ akked leğnun.

Ayen yerzan imsulɣa, nefren imsulɣa imeqranen deg leɛmer: wid yesɛan ugar n 60 n yiseggasen imi d nutni i d-yecfan ɣef leɛwayed n zik, yerna, ssnan leɛwayed n tura; rnu ɣer waya, imi ssnen tineflisin swayes i ttamnen wid n zik. Gar yirgazen d tullas, negmer-d isallen ɣer 12 n yimsulɣa, mebla wid i aɣ-d-ixedmen tisastanin.

Ayen yerzan ineggura-ya i d-nebder (imsulɣa i aɣ-d-ixedmen tisastanin), nefren iselmaden n tmaziɣt yesɣarayen dinna, imi nutni ssnen tarrayin tussnanin n unadi. S talelt n yiseqsiyen i asen-nefka i d-gan tisastanin.

1- Kra n timiḍranin yesɛan assaɣ d usfugel n yennayer

Tazrawt n usfugel n yennayer yekcem deg taɣult n tesnamdant tadelsant neɣ tiraɣerfant n yimesnasen n usfugel. Timiḍranin « amesnas », « taneflist », d « lɛada » sɛant azal d ameqran deg tegzi n unadi-ya. Amesnas d « tagruma n yirmad, s unamek-nniḍen d aẓeṭṭa yettwaddsen s tigawin »[11] (T. Schatzki, 2002:71).), xeddment medden yal tikkelt mi ara d-yaweḍ wass n usfugel neɣ i uheyyi-ines. Tuget n yimesnasen sɛan tinelisin, swayes ttamnen yes-sent medden. Yal amesnas ɣur-s tanefliset yeqqnen ɣer-s, taneflis-a « ur telli d tilawt n telkint tamagdazt, ur telli d tanfalit n uxayel, maca d aṣeggem angaw i tikti « amzun akken », tulmisit-is dakken taflest d ccekk ttilin lwaḥi deg wansay-nni »[12] akken i d-yenna A. Piette (1993: 114). Anect-a mačči d alugen imi llan yimesnasen ur sɛin ara taneflist, neɣ ahat d rwaḥ i truḥ kan (deg temnaḍt-nni). Taneflist ihi dayen swacu i ttamnen akken medden, nwan ma xedmen lḥağa ya ad d-yeḍru waya d waya!

Ayen yettmagan akk akka qqaren-as lɛada, laɛada-ya tewwi-d lğehd-is seg tnummi, d uqader n wansay, d tikkin n waṭas n medden deg-s, dayen i tt-yeğğan mazal tettidir deg tmetti, am usfel i xeddmen akk medden.

---

[5] D taɣiwant i d-yezgan deg yidurar n Luris, deg ugezdu n Batent, tebɛed fell-as s wazal n 53Km, tezzi-as-d Fumṭb seg ugafa, Tiɣanimin seg unẓul, Yabus akked lḥemmamat seg usammar, Arris seg umalu.

[6] D taɣiwant deg ugezdu n Nɛama, tebɛed fell-as s wazal n 96 K, tezzi-as-d Ɛin ben xlil seg ugafa, Burzeg seg unẓul, Ɛin Ssefra seg usammar, Lemlaliḥ (tamurt n Lmerruk) seg umalu.

[7] Mi nga tasastant nufa dakken imezdaɣ n Tnent ur ḥsiben ara iman-nsen d icelḥiyen, mi ara nettmseslay d yimsulɣa, i nenwa d icelḥiyen qqaren-aɣ-d : « *Nečni nessawal tamazixt, ul nessiwil cay tacelḥit, d aɛraben i d-an-iɣ-d-aqqaren d icelḥiyen nečni* », meḥsub nutni ttmeslayen tamaziɣt, d aɛraben i zedɣen gar-asen i sen-yesswalen icelḥiyen.

[8] D taɣiwant deg ugezdu n Ɣerdaya, tebɛed fell-as s wazal n 44 Km, tezzi-as-d Leɣwaṭ seg ugafa akked umalu, Bunura seg unẓul, Lgerrara seg usammar.

[9] D taɣiwant deg ugezdu n Nɛama, tebɛed fell-as s wazal n 96 Km, tezzi-as-d Ɛin ben xlil seg ugafa, Burzeg seg unẓul, Ɛin Ssefra seg usammar, Lemlaliḥ (tamurt n Lmerruk) seg umalu

[10] Tebɛed s wazal n 20 Km ɣef Tihert.

[11] « a practice is a bundle of activities, that is to say, an organized nexus of actions »

[12] « La croyance n'est pas l'affirmation d'une certitude absolue ni l'expression d'une pure illusion, elle est une disposition pragmatique à agir "comme si", caractérisée par la présence simultanée de la confiance et du doute, au cœur même de l'activité rituelle. »

Asfel d timezliwt n umuddir (tisenɣit), s yisem n tesreḍt neɣ xaṭi. Asegzawal *Le Robert en ligne* yesbadu-t-id akka: « Tuntict tusekkirt i tayuct, yesɛan tulmist n useddrem (timenɣiwt s tidet neɣ timenɣiwt tasaɣant, s usruɣu) neɣ tiğğit s lebɣi i wayen akken yettwabuddun [13]».
Asekkir-a n usfel yella si zik, ur ssawḍen ara imazrayen ad as-gen azemz melmi i tebda, llan wid i t-yeqqnen ɣer tɣermiwin timezwura am tɣerma tasumarit, d tɣerma tamaṣrit taqdimt
(J-P. Albert d B. Midant-Reynes, 2012); lla wid t-yeqqnen ɣer tarwa n Adem am Leqran d Ṭurat.

Asfel ɣer Leqbayel « yeskananay-d tafugla n userwel, sexdament iwakken ad sejjin aṭṭanen yemxalafen (leqriḥ n uqerruy, tawla, telmej…) ladɣa tid yettwaḥsaben kkant-d seg tezrirt n wayen n diri (yit tiṭ, tagrint, tiɛiqert…) ; yal yiwen seg waṭṭanen-a yesɛa asfel d ayla-s[14] »
(Abrous, 1989 : 961). Timezliwt n umuddir, ama d amdan[15] ama d aɣersiw (yettferfir neɣ iteddu), i ttakken yimdanen (-nniḍen) d asfel yettili-d ilmend n kraḍet n tmental-a, akken i ten-tt-id-tebder (Virolle, 1999 : 177).

1- Iseflan yesɛan assaɣ d wunniḍ n ugama (iseflan n teswast tafuktant akked tin n tfellaḥt).

2- Iseflan n teswast tineslemt. am yikerri n lɛid ameqran, neɣ ikerri i zellun mi ara d-ternu teqcict ɣer twacult.

3- Iseflan yesɛan assaɣ akked tudert n talsa. Tawsit-a ur tesɛi ara assaɣ d ddin neɣ d ugama, maca tesɛa assaɣ akked tudert n uterras, am tmezlit-nni i zellun Leqbayel i yiɛessasen n uxxam (leğnun) mi ara d-bnun lsas-is, neɣ am tmezliwt i zellun mi ara yaḍen yiwen neɣ ad yezwej.

2- Ass n Yennayer

Deg tmurt n Lezzayer, yessuffeɣ-d uselyay n tigduda n yimir, Ɛebd Lɛaziz Butefliqa, aṣadef uṭ° 18-12 n 18 Cewwal 1439 i d-yeɣlin ass n 2 yunyu 2018 yessenfalayen yerna yettsemmiden aṣadef uṭ° 63-278 n 26 yunyu 1963 ideg yella wummuɣ n tmeɣriwin tunṣibin. S uṣadef-a yuɣal wass n Yennayer d ass n Lɛid n tmurt akkit: d ass n *lficṭa* (d ass i yettwaxelṣen, war axeddim). S wanect-a asfugel n yennayer yellan zik n zik s tuffra d tuṣra sfuggulen-t akk izzayriyen (d imaziɣen neɣ d iɛerbawalen) deg yixxamen-nsen akked twaculin-nsen, yuɣal ɛinani.
Asfugel n Yennayer yella-d i tikkelt tamewarut s wudem unṣib ass n 12 Yennayer 2019, maca deg tilawt ass n umenzu Yennayer yemxalaf seg temnaḍt ɣer tayeḍ.

D tidet Leqbayel sfugulen ass amenzu n yennayer ass 12 Yennayer agriguri n yal aseggas, am nutni am yizzayriyen ugafa asammar. Deg temnaḍin-nniḍen yemxalaf cwiṭ wazemz n usfugel ɛlaḥsab n yimsulɣa-nneɣ. Deg unẓul azzayri, Ugrut akked temnaḍin tizennatiyin i as-d-yezzin (Gurara), sfugulen-t ass n 14 Yennayer agriguri. D ass iwumi qqaren *lefḍila*, deg-s irgazen d tullas ur xeddmen ara, anager tid ara yerren ticcuyin. Ti zemrent kan ad sewwent učči, ma yella d axeddim-nniḍen ur ilaq ara ula i nutenti. Ma yella deg Trent (Nɛama) sfugulen-t ass n 13 Yennayer agriguri, s umgired n yiwen wass. Ma yella d imẓabiyen n Berriyan akked temnaḍin i as-d-yezzin sfugulen-t ass n 6 d yiḍ n 7 Yennayer agriguri n yal aseggas. Amgired yella meḥsub s 6 n wussan gar-as d leqbayel, Aɣmis El moudjahid (n wass 10. 01. 2022) iga amagrad ɣef usfugel-is ɣer wat Mzab.

[13] « offrande rituelle à la divinité, caractérisée par la destruction (immolation réelle ou symbolique, holocauste) ou l'abandon volontaire de la chose offerte »

[14] « un rite d'expulsion employé pour soigner les maladies les plus diverses (maux de tête, fièvre, panaris...) mais aussi et surtout celles que l'on considère comme résultant d'influences maléfiques (mauvais œil, épilepsie, stérilité...) ; à chacune de ces maladies correspond un *asfel* déterminé ».

[15] Deg kra n tɣermiwin tiwessarin, asfel yezmer ad yili d amdan, anect-a yella ladɣa deg uzermezruy. Deg tuget, asfel i ttbuddun i Urebbit-nni d tameṭṭut i icebḥen mliḥ, am teslit-nni i ttaken leqbayel i Anzar.

3- Aheyyi i yennayer

Qqaren deg yiwen n yinzi :« *tameɣra n yiwen n wass tettaṭṭaf aseggas* ». Uqbel ad teldi tewwurt n usaggas s kra n wussan lal n uxxam, ad d-theyyi axxam-is iwakken ad temmager Yennayer s leqdeṛ, s lferḥ akked tezdeg.

Ama deg tmurt n Leqbayel, ama daɣen deg tmura-nniḍen, am yicawiyen, icelḥiyen, d wiyaḍ, d tagnit i tullas ad d-nexxlent akk axxam. Ad selɣent leḥyuḍ d yiɣṛaben s lğir d tarfa, ad seggment agnes, ad cuddent tirbuyin n wakal, atg.

Deg kra n temnaḍin, am yicawiyen, mačči kan d tagnit maca yessefk ɣef lal n uxxam ad sizdeg yal tiɣmert uqbel akeččum n Yennayer.

Xeddmen amesnas-a imi deg tneflist-nsen, ttamnen dakken ma yella axxam yumes, yečču̇r d ilefḍan, neɣ leḥyuḍ čču̇ren d tifla, lerwaḥ n diri ad d-keččmen seg tefla-nni, wad d-nejmaɛen, ad zedɣen axxam-nni, ur tteffɣen ara.

Deg tneflist n leqbayel, imẓabiyen akked yicawiyen, ilaq kra n leqdic, ccɣel, axeddim n uxxam, i yebdan, ilaq ad ifakk uqbel ad yekcem yennayer ladɣa azeṭṭa yemmegren. Ticki tamɣart n uxxam ur tessaweḍ ara ad tessali aẓeṭṭa-s deg lweqt, ad theyyi imensi (lweɛda) ad tessiwel i tğiratin ad tt-ɛiwnen. Ma ulac, lerwaḥ n diri keččmen gar lexyuḍ, tikkwal ttmettaten; deg useggas-nni ad yemmet yiwen seg wat uxxam-nni: ama d amdan, ama d lmal. Deg tneflist-nsent, leğnun ttarran-d ttar ma yuɣ-iten kra.

Ula d lecɣal n tfellaḥt daɣen akken. Uqbel ad yekcem Yennayer, ilaq irgazen d tlawin ad ffɣen ɣer tebḥirin-nsen (leğnan) iwakken ad salin kra n ccɣel urɛad ifuk am ukraz d uṭerref neɣ azraɛ akked wuẓu, ma ulac ad yeččeḥ wayyur n Yennayer fell-asen.

Deg tsastanin i nga ur d-nufi ara lğerra-a n wanect-a ɣer yizennatiyen n Gurara, icelḥiyen n Tnent akked yiɛerbawalen n tihert imi, ɛlaḥsab-nsen, ur sɛin ara deg tneflist-nsen anect-a : « *nečni irgazen teffɣen melmi xsen* » i aɣ-d-yenna (H. R.), yiwen gar yimsulɣa.

Imesnasen-nniḍen d win yerzan iniyen n lkanun. Ger Leqbayel neɣ ɣer yicawiyen kraḍ n yiniyen ideg ttilin yiɛessasen n uxxam, ilaq ad ɛiwden, ad d-awin ijdiden.

Ger yicawiyen ladɣa, send yennayer s yiwen wass neɣ sin, ad tebrez lal n uxxam lkanun, ad d-tekkes iɣed akked yiniyen iqdimen, ad ten-tger deg uqecwal, wad ten-tawi ɣer wasif neɣ yiɣzer anda ara taf tullas-nniḍen. D tagnit ttemlilint *tmeṭṭutin* akken ad qeṣrent, rnu tturaren warrac-nni.

Deg zzhu-ya d lferḥ-a, ad d-nadint iniyen imaynuten. Deg tneflist-nsen, yal amkan ansa i ten-d-tekksent, yesɛa d acu i d-yemmal (Djuedjiba, 2020) : ma yella adeg anda yella yini-nni yezzi-as-d rrbiɛ adal, anact-a yemmal-d dakken d aseggas ara d-yawi nneɛma, ayen yettwazerɛen d wayen yeẓẓan ad yeğğuğeg, wad yebbeṛbeṛ ; ma yella ufant ijirmeḍ neɣ kra n tkeččawt ddaw n yini-nni, yemmal-d dakken ad d-yernu uqcuc s axxam ; ma yella d taxxamt n uweṭṭuf i yufant, ayen i d-yemmal yemxalaf ɛlaḥsab n uweṭṭuf i yufant : ma d aweṭṭuf urumi, ad tili tuga d wayen ara ččen yizgaren d tsita, ma d aweṭṭuf aberkan, i tiɣeṭṭen iwumi ara d-yas wučči s ṭṭaqa, ma yella d aweṭṭuf amellal, d lɛic n wulli, ad yaf anda ara d-ikes.

Ma yella ɣer yicelḥiyen n Trent akked yiɛerbawalen n Tihert, ur ttrajun ara yennayer iwakken ad sizdgen axxam imi xeddmen anect-a yal mi ara yames. Ma d *ilemsi* (lkanun s tcelḥit) ilaq ad yettwibrez i yennayer, ɣas ma qqimen yiniyen iqdimen. Akken daɣen izennatiyen n Gurara, asizdeg ur yettili ara ɣef ddemma n yennayer, maca iniyen ttbeddilen-ten, ttawin-d wiyaḍ d imaynuten deg umkan-nsen.

4- Asfel n Yennayer

Asfel n yennayer dayen yettferfiren, yesɛa assaɣ akked umezwaru i d-nebder senniɣ (unniḍ n ugama). Yal mi ara d-yaweḍ Yennayer leqbayel d yicawiyen akked yiɛerbawalen n Tihert zellun ayaziḍ : d wa i d asfel i ttakken.

Qqaren deg yiwen n yinzi « win yezlan rric ḍemneɣ-as lɛic ». Deg leɛwayed n leqbayel, yiwen n wass uqbel ad d-yekcem yennayer, ad zlun « ayaziḍ n leqbayel » (win n uxxam mačči win n lbiɛ), ma yella d aberkan yerna yesɛa tacriḥt akken axir imi d asfel ara d-yawi asigna yečču̇ren d aman, ara d-yawin ageffur swayes ara tsew lqaɛa wad tili ṣṣaba aseggas-nni.

Sumata, aɣersiw ara zlun ilaq ad yili d bu tferret akken iɣeblan n useggas ad frefren d terwiḥt-is mi teffeɣ seg tfekka-s, idammen-is serwalen leğnun d lerwaḥ n diri yettidiren deg uxxam. Rric-is ur ilaq ara ad yettwiḍegger ɣer ugudi, maca ilaq ad t-zuzren deg tebḥirt akken ad yizur lxir d lɣella aseggas-nni.

Izennatiyen akked yicelḥiyen n Nɛama, ur ttakken ara asfel mi ara d-yaweḍ yennayer; mi nesteqsa iwacu, nufa dakken deg lɛada n yizennatiyen ur ilaq ad zlun imi « *wi ttɣasen ad iɣas i Mulana, g ddin-nneɣ wel nettcarek ci, aɣra Sidi Rebbi it cirk*[16] », akken i d-yenna (W. Z.) yiwen gar yimsulɣa. Timentelt iɣef ur zellun ara teqqen srid ɣer ddin n lislam, maca ɣas akken, ggaren aksum ɣer teccuyt n yimensi n yennayer.

Ma yella d icelḥiyen n Nɛama ɣur-sen timentelt-nniḍen i yeqqnen ɣer tneflist-nsen: timezliwt d arwas n tmettant, ma zlan ad mmten deg useggas-nni yiqerray i sɛan ama d lmal, d tiɣeṭṭen neɣ d ileɣman. Γef wanect-a ur ggaren ara aksum ɣer teccuyt n yimensi n yennayer. Ula d tuẓga n uyefki-nsent ur tlaq ara, ma ulac ad yenneqḍaɛ fell-asen uyefki aseggas-nni.

Llan daɣen wid izellun adandiw neɣ aytul am Lmerruk, neɣ d aqelwac, akken ad yili uksum ara tečč akk twacult.

5- Imensi n yennayer

Iḍ n yennayer, d iḍ i d-ijemɛen akk at uxxam, : wid yellan tikkwal d wid yemmuten, ɣer yiwet n terbuyt. S umata, imensi i ten-d-yezdin d seksu neɣ ṭṭɛam akken i as-qqaren izennatiyen i sewwayen s 7 n yisufar (lḥemz, lɛeds, atg), deg kra n temnaḍin 7 n lesnaf n lxedra am Tihert, Batent d kra n tmura tiɛerbawalin; deg kra n temnaḍin-nniḍen ɣer leqbayel (At mlikec) sfuṛayen seksu-nni s 7 n lesnaf n yimɣan am uffal d umadaɣ (Oulebsir, 2015). D seksu s ubisar neɣ s lmerqa, d seksu n yirden neɣ n temẓin, d wa i d amesnas agejan deg usfugel n yennayer. Ad as-gren ayaziḍ-nni d kra n ucedluḥ ad wwen akken.

Deg umesnas-a, asewwi yettili-d s yisɣaren yettriḥin (am usɣar n usefsaf), imi axxam ad yettriḥ akken iwata, u yerna ad ceyyɛen izen i wat uxxam ur ẓẓaren ara (leğnun, iɛessasen n uxxam).

Deg leɛwayed n kra n temnaḍin n leqbayel, mi ara fakken imesni, lal n uxxam ad teččar uraw-is d seksu, wad truḥ ɣer yal yiwen ad as-tefk ad yečč seg ufus-is, deg umesnas-a ilaq yal yiwen ad d-yini : « dayen rrwiɣ, icaṭ », akken aseggas d win ara d-yawin tawant. Akken daɣen, i ttağğan taqessult teččurt d seksu d tqejjart neɣ tiferret n uyaziḍ ɣer umnar n uxxam, sbeḥ ad tɣer temɣart n uxxam limarat n useggas i d-iteddun ma ad yelhu neɣ ala.

Icelḥiyen n Nɛama tteggen *Lmerdud* (tawlaft.1), yemmug am ubazin (berkukes) ɣer leqbayel, i yettewwan s 7 n yisufar n lxedra n tebḥirin-nsen. Ma yella ẓran asafar-nni ur d-yettaweḍ ara lmaḥel-is, ilaq ad t-id-heyyin uqbel, wad sseɣren (am uṭumaṭic, d yifelfel d *lyaqur*[17] (lleft)). Sɣarayen ula d lfakya am *wammaz*[13] (lxux) d *umecmac*[10] (lmecmac) ara sxedmen i mmi-tsen i d-ilulen aseggas-nni.

Llan wid i d-irennun isafaren-nniḍen i yimensi n Yennayer am *lefliq* (yemmug s temẓin, yettwadhan s wudi, ẓer tawlaft.2) akked *sseffa*[18] (tawlaft.3). Uqbel ad t-id-sersen ɣer ṭṭabla[19], tteffren deg-s 3 n yiɛeqqayen n ttmer, win i ten-yufan ad yiɣzif leɛmer-is wad seggmen wussan-is.

Asewwi n yimensi n yennayer ɣur-sen, ilaq ad yili deg *tegdurt* (taccuyt) d tajdiḍt iwakken ad sfilten ad yelhu useggas ajdid. Ma d ikesman, akken i d-nenna sennig, ur ilaq ara ad yekcem ɣer tegdurt ɣas ma yella tella kra n tijji[20] i tejmeɛ temɣart n uxxam. Rnu ɣer waya ayen qerriḥen, ur ilaq ara ad tres teqreḥ ɣer ṭṭabla (d tifleflilin, d lehris neɣ d ifelfel irkcen), ma ulac aseggas ad amaynut ad yas qerriḥ ɣef wat uxxam-nni.

[16] S teqbaylit : « *ma yezla yiwen ad yezlu i Rebbi yiwen, nekkni deg ddin-nneɣ ur ilaq ad as-tgeḍ acrik*»

[17] D awalen n tcelḥit, nessefhem-iten-d s teqbaylit gar tacciwin.

[18] Učči-ya tettak anzi ɣer « lmesfuf » i xeddmen leqbayel.

[19] Ɣas akken deg lɛada-nsen, nutni akked yizennatiyen, ttɣamayen ɣer lqaɛa s urebbeɛ n yiḍarren tetten deg yiwen uḍebsi iwumi ara zzin deg 6 neɣ deg 8 yid-sen.

[20] tijji: anamek-is : « ayen tjemmeɛ tmeṭṭut d uččiten i wass n lxir d wass n lɣir » (Bouamara, 2017 : 227).

Ticki yewwa yimensi, ssan-d učči, yal yiwen seg wat uxxam ad d-yennejmaɛ s axxam-is ɣas ma yella yebɛen, ad d-zzin akk i tẓiwa. Ma yella kra n win iɣaben (ur yezmir ara ad yuɣal am win yunagen ɣer tmurt-nniḍen), ad d-sersen *tiwina*[10] (idɣaɣaen), yal lɣayeb ad tili *twent* deg umkan-is. Ad ččen akk lwaḥi, ma yella kra n yilemẓi yugin ad yečč ad s-siwlen i *tamẓa*, ad d-tas ad t-tečč.
Tamẓa neɣ Tamẓa n at Hekku, d yiwet n tneffust yellan ɣer yicelḥiyen n Nɛama, ha-tt-an amek tt-id-ttalsen: Tella yiwet n teqcict i yettidiren akked tawğa-nes (tawacult-is): imawlan-is d watmaten-is deg yiwen n uxxam, maca yal mi ara d-yeɣli yiḍ, tettuɣal d tamẓa (lɣula, tteryel). Yal iḍ ad teffeɣ ad tečč ixef seg lmal yesɛa baba-s. Akken yal iḍ almi d asmi i d-ifaq baba-s dakken xussen-as waṭas i yixfawen seg tqeḍɛiwt-is; seg yimir, yuɣal yettɛassa-ten. Mi d-yeɣli yiḍ, iwala yelli-s tekcem addayni, kra n lweqt teffeɣ-d syin s wudem-nniḍen, tuɣal d tamẓa, tettazzal ɣer lexla. Dɣa, yeffeɣ-d s lemɣawla seg umkan anda yeffer, yeṭṭef-d yelli-s ; mi tt-yesseqsa iwacu akka, tenna-yas sɛiɣ imdukkal yettidiren dinna deg lexla. Yuɣal-d s axxam, yeḥka-yas i tmeṭṭut-is ayen yeḍran, tenna-yas ilaq ad tezwej teqcict-a. Azekku-ya, selsen-as i yelli-tsen lqec yelhan d uɛelleq yebhan, wwin-tt deg yiḍ ɣer lexla, ɣer umkan i asen-d-tesken. Mi wwḍen ɣer din, tekker teslalu teqcict-nni, tfuk alewlew-is tennerfad yiwen ur yeẓri anda terra.

Deg tmurt n yicawiyen, xeddmen Čexčuxa[21] (tawlaft.4) s 7 n lesnaf n lxedra daɣen. *Hameṭṭut* tacawit, tetteg daɣen « irecmen » i d-yettmaggan s yiɛeqqayen n yirden, lḥemz, ibawen, akbal. Tessewway-iten akken deg yiḍ-nni alma yuli wass. Sbeḥ tafeğrit, ad kkren yiɛeggalen n uxxam (argaz d tmeṭṭut-is) ad sensen i teccuyt. Deg umesnas-a yessefk ad ilin i sin. Mi tismiḍ teccuyt-nni n yirecmen, ad d-ɣren limarat i yellan deg-s : ma yella tesɛa tikufta, aseggas ad yili diri-t, d aseggas amcum ; ma yella tesfa, aseggas ad yelhu, ad yaget deg-s lxir. Syin ad tebdu tmeṭṭut aruccu n waman n yirekmen deg yal tiɣmert n uxxam, syin ad as-tɛiwed s waman izedganen bac akken ad ffɣen leğnun. Mi ara fakken, ad rren srid ar tejnant ad tt-sewwen, ladɣa imɣan i d-ikecmen deg usewwi n yirecmen.

Ma d izennatiyen n Gurara, fettlen seksu s 7 n lesnaf n yiɛeqqayen (irden, timẓin, akbal, lḥemz, lɛeds, ibawen, iɣes n ttmer, ajilban, atg.) ara ẓden alma yuɣal d awren, syin ad yettwiftel iwakken ad sewwen yes-s *Ferfec* (tawlaft.5)
Lmarqa n Ferfec, d tin i d-yettewwan s 07 n lesnaf n lxedra n tebḥirin-nsen, akked 07 n lesnaf n yikesman.

Ma yella d imẓabiyen xeddmen Rrfis (tawlaft.6) s yisafaren mellulen (ssmid, ayefki, ssker, …atg) deg kra n temnaḍin, neɣ Cexcuxa deg temnaḍin-nniḍen.

Deg waṭas n temnaḍin am Tihert, deg tneflist-nsen, imensi n yennayer ilaq ad d-yeggri i uzekku-ya, ilaq ad feḍren daɣen yes-s, ma ifukk ad yenneqḍaɛ lxir ɣef uxxam.

6- Deffir n yimensi n yennayer

Deg tmurt n yimẓabiyen, imaziɣen d yiɛerbawalen n Tihert, icawiyen d yizennatiyen, mi ara fakken imensi tetten « Carcam » neɣ akken i s-qqaren s taɛrabt *Lmukasirat*, neɣ *lemqermecat* i d-yettmaggan s wayen yeɛan iɣes : lluz, lğuz, yezmer ad yesɛu lkawkaw, abelluḍ, zzbib, tazart, atg. d wayen ziḍen : tazart (*timanaḍin*), zzbib, atg., akken yesɛa yiwen ad yečč, tura rennun ula d *lpistac d lkaju*.
Deg lɛada n tuget deg-sen daɣen, iqbac swacu ččan imensi ilaq ur ttriden ara, ilaq ad qqimen akken wesxen alma d ssbeḥ, ma ulac ad yeḍru wayen n diri deg uxxam.

Iḍ yettkemmil kra s temɛayin d teḥkayin (Leqbayel), kra s turarin am tuqqna tuffra, ɛelwan, čiwiciw (leqbayel, imzabiyen, icawiyen). Ma d lal n uxxam, iḍ kamel nettat d abexxer, seg tzeqqa ɣer tayeḍ, ma mačči d lɛenber d lğawi, ad tafeḍ-t tettbexxir s *lḥermel*[13] d *tserɣint*[22].

Ɣer yizennatiyen n zik, mi ara fakken imensi ttemlilint tullas deg ḥedd n yifragen, yal yiwet ad d-tawi ayen terra (tsew), d timsizelt n wučči yelhan. Ɣer taggara ad fernen yiwet n ṭṭbeq ara yawin arraz. S umata arraz mačči d adrim, maca d učči akked yiselsa.

[21] Llan wid ias-yessawalen daɣen **«** Cexcuxa **»**. Učči-ya yettak anzi ɣer « ufettet **»** xeddmen leqbayel
[22] d awalen n tzennatin akked tcelḥit. Mmalen-d kra n lesnaf n lebxur.

7- Turarin timellaɣin n Yennayer

Deg tallit n lḥif d laẓ, imdanen snulfan-d kra n turarin. D turarin i tgen deg yiḍ iwakken ad sedhun iman-nsen, ad seḍsen medden neɣ iwakken ad jemɛen kra n wučči i wiyaḍ ; gar turarin i yellan ilmend n yennayer yella win iwumi qqaren : *Ayred*, neɣ *ayrad*.

Awal *Ayred* d awal awessar, anamek-is « izem », izem d azamul n tezmert d lǧehd. Ayred xeddment ladɣa deg Bni Sennus (Servier, 1985 : 448). Saridj (2020 :105) yenna-d belli deg Bni Sennus, Ayred xeddment deg 03 n wuḍan uqbel yennayer.

Ayred-a, d argaz yeddmen talaba n yizem netta akked tsedda-s d kra n yimdanen-nniḍen s ucamar amellal yelsan lqec yeqqersen, yečču̇ren d tifawtin ara d-yesseknen lḥif d lixsas. Ayred d ugraw-is ad d-ffɣen deg yiḍ, anda yella umerkansi deg lɛerc ad t-awḍen, taddart ɣef taddart, tawwurt ɣef tewwurt; deg tegnit n lferḥ d ccḍeḥ s ubendayer neɣ mebla abendayer ara d-jemɛen ayen ara siwḍen i yimeɣban. Ma yella win yugin « tasedda ad teɣli ɣer lqaɛa zun temmut, Ayred mi ara iwali tawtemt-is teɣli ad as-yini d kunwi i tt-yenɣan, ad ten-yeqher alma fkan-as-d kra seg wayen sɛan » (Galleze, 2020 :53)

Deg yinurar terza tezrawt-a ur nufi ara anect-a, ladɣa deg temnaḍt n leqbayel, akken i d-yenna (Servier, 1985 : 449): « Deg wayen i d-yeqqimen deg usammar n Lezzayer, asmekti n turarin timellaɣin ruḥent. Akkin i usammar ladɣa ɣer Leqbayel[23] ». Maca yella wansay- nniḍen ɣur-sen (ɣur leqbayel) iɣer yettakk anzi, ansay-a qqaren-as: « amɣar n uqecwal ».

Amɣar n uqecwal neɣ akken as-qqaren daɣen deg kra n temnaḍin-nniḍen n leqbayel: amɣar n uqruc, neɣ amɣar n uceqquf; llan daɣen wid i as-yessawalen: « buɛfif » neɣ « tamellalt n buɛfif ». D yiwen n wansay n tgemmi tadelsant n leqbayel ladɣa wid n Bgayet.

Ansay-a xeddmen-t yilemẓiyen n taddart yal aseggas uqbel ad d-taweḍ tefsut (uqbel aderyis s kra n wussan) iwakken ad sedhun iman-nsen s leɣna d ccḍeḥ, yerna ad jemɛen lɛula (timellalin, irden, zzit…) ara farqen ass n uderyis ɣef wid ur nesɛi ara (iẓawaliyen).

Amɣar uqecwal am tceqquft n umezgun tameẓyant tturaren-tt seg 4 ar 6 n yiterrasen (yiwudam), yal wa d acu i d tawuri-s. Yella umɣar, d netta d awudem agejdan: d argaz yelsan ibidi acebḥan, ad yessels i wudem-is kra n tɣawsa yesɛan anẓaden, ara t-yeffren ur yettwaɛqal ara am uhidur. Ahidur-a ad as-gen tifla anda llant wallen, anzaren akked yimi.

Tella daɣen temɣart, d nettat d awudem wis sin: d argaz daɣen ad iles leksiwa n leqbayel, ad iqqen lemzaleg, ad yesbur acembir ɣef uqerruy-is iwakken ur yettwaɛqal ara.

Yettili daɣen yiwen neɣ sin kkaten abendayer, yiwen neɣ sin kkaten tajewwaqt; zemren ad ilin kter.

Mi ara d-yaweḍ lmeɣreb, ad d-nejmaɛen akken ma llan deg umraḥ n tadddart iwakken ad msefhamen anta taddart iɣer ara rzun iḍ-nni. Mi ara tewlelles lḥala, ṭṭlam iɣum yal tiɣmert, ad bdun tikli deg yizenqan n taddart-nni tawwurt tettakk-iten i tewwurt ad tteddun ad ttɣennin: « tamellalt ittezwiq, deg leɛnaya-k a sidi seddiq, ad aɣ-yemneɛ Rebbi seg ddiq, ccafiq rrafiq, llahuma amin ncallah », neɣ « tamellalt, tamellalt i Buɛfif, ad aɣ-yemneɛ seg lḥif, amin ncallah», lḥasṣun yal tamnaḍt amek qqaren. Mi ara bedden ɣer ḥedd n tewwura ad yendeh umɣar-nni, wid i d-yeddan yid-s ad qqaren amin: « aa xali Muḥend[24] ! (neɣ s yisem n bab n uxxam-nni), kkret ad tilim yid-neɣ, kkret ad yekker sseɛd-nwen, amin. Ldit-aɣ-d tawwurt ay at uxxam, ad wen-d-yeldi Rebbi tiwwura mebla tisura, amin. Ad iceɛceɛ Rebbi tafat-nwen, amin. Ad ken-ig Rebbi am temrijt n Ɛennaba rrbiɛ aman, amin». Ma mazal ur d-yeffiɣ ḥedd seg wat uxxam-nni, izem ad ikemmel ad ideɛɛu s lxir i wat uxxam-nni: « ad ken-ig Rebbi am tɛeqqayt n ččina s ufella tecbeḥ sdaxel terbeḥ, amin. Ad ken-ig Rebbi am texsi Ɛamer taɛrurt telsa taɛebbuḍt teṛwa, amin. Ad ken-ig Rebbi am yiqudas n rreḥwa wa ad yettak aman i wa, amin. Ad ken-ig Rebbi am yiqeṛmuden wa ad yesdaray wa, amin ». Ma yella mazal ur d-yeffiɣ ḥedd ad yessiwel umɣar i tikkelt tis kraḍet: « aa xali Muḥend! kkret ur aɣ-ttḥeccimet ara, awer ken-iḥeccem Rebbi, amin. awer yenneqḍaɛ lxir deg uxxam-nwen, amin. Awer

[23] « Dans le reste de l'ouest algérien, le souvenir des mascarades semble avoir disparue. Plus à l'est, et tout particulièrement en kabylie (…) »

[24] Sawalen s yisem Muḥent imi ulac axxam deg tmurt n leqbayel anda i yulac isem-a, d isem i yellan mucaɛ nezzeh.

yeffeɣ lğehd iɣallen-nwen, amin. Ad wen-yefk Rebbi tizmert n tzemmurt, amin. ccbaḥa n tsekkurt, amin. lhiba n yizem, amin ».

Ad rajun cwiṭ (azal n 2 n dqayeq) ma mazal ur d-yeffiɣ ḥedd, ad teɣli temɣart-nni ɣer lqaɛa, ad testeɛmel amzun yella kra i tt-yuɣen. Amɣar mi iwala akken tameṭṭut-is deg tɣerɣert ad t-yeffeɣ leɛqel, ad ibdu ad isṭebṭub deg tewwurt n uxxam-nni ad yessawal: « ddwa n temɣart attan ɣur-wen ! awim-d timellalin, mulac timellalin awim-d awren ». S umata tteffɣen-d wat uxxam-nni, ttakken-asen-d tamellalt neɣ sant neɣ uraw n uwren. Ad yeṭṭef umɣar-nni timellalin-nni, ad asent-ifk i temɣart-is; nettat ad d-tekker ad tent-tger deg yicciw-is wad ruḥen ar uxxam-nniḍen, ad tteddun ad ttɣennin « tamellalt ittezwiq… ».

Ma ur d-yeffiɣ ara bab n uxxam-nni, neɣ yella win i d-ifeqɛen fell-asen, ad yebdu daɣen umɣar ddɛawi n ccer am: « awer d-yekcem lxir axxam-nwen, amin. Ncallah ansa tekkim d ṭṭlam, amin. Ad ken-ig rebbi am yiqerdacen wa ad ixebbec wa, amin, Atg. ».

Ansay-a yeqqim-d ar ass-a, wa yesselmad-it i wayeḍ. Ass-a ula d tidukliwin ttheyyint yal aseggas « amɣar uqecwal » teddun seg lɛerc ɣer wayeḍ.

Akken i nwala sennig, aṭas n tulmisin i icerken « ayred » d « umɣar uqecwal », amedya deg yiḍ i ttmagar i sin yerna deg tegnit n ccḍeḥ d lferḥ; amedya wis sin xeddment iwakken ad jemɛen kra n wučči ara ferqen ɣef wid yuḥwajen. Llan waṭas n yimedyaten-nniḍen fiḥel ma nɛawed-iten-d.

8- Tifugliwin yerzan arrac imeẓyanen

Tifugliwin n Yennayer ɣer yimaziɣen rzant arrac kan, ma d tiqcicin ur d-nufi ara kra n umensay neɣ n umesnas i xeddmen i tent-yerzan, anagar ma yella kra s tuffra ! Imi imaziɣen n zik smenyifen aqcic ɣef teqcict. Anect-a yella akk deg umaḍal « Seg uzermezruy almi d kra n yiseggasen kan ɣer deffir, tameṭṭut tettwaḥsab temgarad ɣef urgaz deg ugama-ines, d netta i tt-yifen, yerna s uɣadem mecṭuḥet. Dayen i tt-yeğğan, ur telli d asentel, ur telli d aferdis deg umezruy[25] » (Bernos, 2004 :8).

Ґer Leqbayel, akken i d-yura (Servier, 1985 :377), mi ara d-yaweḍ yennayer, amezwaru mi d-yerna uqcic ɣer twacult, argaz n uxxam ad s-ig ttesḍila tamezwarut, ad s-yekkes ukuẓet n tcenguḍin : yiwet seg tama taẓelmaḍt, tis snat seg tama tayeffust, tis kraḍet seg tama n twenza, tis ukuẓet ɣer deffir seg tama n uɛenqiq. Assen, yemma-s n uqcic-nni ad d-niwel seksu n lmerqa s yibawen akked uksum, ad d-ɛerḍen wid iqerben ad ččen yid-sen. Amesnas-a ur yelli ara deg yinurar i terza tezrawt-a, yella kan ɣer leqbayel, maca yella kra n umgired, imi ɣur-sen ttṣeṭṭilen kan i uqcic, ulac aniwel.

Tafugla-nniḍen yerza taswiqt tamezwarut n uqcic: taswiqt n Yennayer. Mi ara d-isewweq uqcic i tikkelt tamezwarut, ad d-yaɣ baba-s aqerruy n uzger, ad d-niwlen ɣer yimesi, aqcic-nni ilaq ad yečč deg-s, s wanect-a sfilliten ad yuɣal yiwen wass d aqerruy n taddart, n uxxam. Anect-a yella ɣer Leqbayel n zik, ma d tura ur txeddmen ara. Ma d timnaḍin-nniḍen ur d-nufi ara ula yiwen n yisali n tilin n tfugla-ya ɣur-sen.

Tafugla taneggrut i d-nuf d tin n uḍegger n tẓidanin ɣef uqerruy n uqcic. Leqbayel, icawiyen akked yicelḥiyen xeddmen-t ɣas yella kra n umxilef gar-asen. Mi ara d-yaweḍ umenzu n yennayer, ad teddem lal n uxxam taẓiwa ideg ara tger aqcic-nni, seld ad smiren fell-as tiẓidanin-nni (tazart, amecmac yeqquren, tiḥjurin n sker, atg.), ɣer yicelḥiyen rennun ula d iɛeqqayen (am yibawen, lluz, atg.). S wanect-a sfilliten ad s-ẓiden wussan-is.

9- Asfugel n yennayer ass-a

S umata asfugel n yennayer yettili-d deg umraḥ n taddart neɣ anda dakkalen leɛruc . Yettili-d daɣen deg yixxamen n yidles, ixxamen n yilemẓiyen, deg tzeqqa n tmeɣriwin, atg.

Asfugel-a yettili-d ass n 12 yennayer n yal aseggas. Tidukkliwin n taddart neɣ n lɛerc ad d-heyyint ahil d ameṛkansi i wass n usfugel.

[25] « Depuis l'Antiquité et jusque récemment, la femme, a été considérée comme d'une *nature* différente et inférieure à l'homme, et juridiquement comme mineure. Conséquemment, elle n'a été ni sujet, ni même objet d'histoire »

Ass-a ula d timendawin n uwanek sfugulent ass n 12 yennayer, ad neddem aɣlif n usegmi (tterbeya) d amedya, imi yal aseggas (seg useggas n 2018 ar ass-a) tettak-d lamer i yakk inemhalen n tenmehliwin n usegmi n tmurt n Lezzayer iwakken ula d nutni ad d-fken lamer i yinemhalen n yiɣerbazen d tsenawiyin akken ad sfuglen ass n yennayer.
S umata irmad yettilin deg wahil i ṭṭafaṛen ur yemxalaf ara seg temnaḍt ɣer tayeḍ ; gar yirmad ad naf :

- **Asarag**: ad ɛerḍen yiwen n umussnaw, neɣ ad d-sbedden yiwen gar-asen i yessnen azal n yennayer, ad d-yemmeslay i medden, ladɣa tisutwin timaynutin, ɣef yennayer iwakken ad gzun azal-is.
- **Timsizzlin**: ttilint aṭas n tewsatin n temzizzlin, ad d-nebder gar-asent : timzizzelt n wučči, timzizzelt n llebsa, timzizzelt deg tmedyazt, atg.
- **Timzikent**: anda i d-ttawin kra n yiqbucen n zik, ad ten-d-fesren ad ten-walin medden, ladɣa ilemẓiyen ur nessin d acu-ten, am : tagersa, lmaɛun, akufi, atg.
- **Amuggar n yidlisen** (s usnuzu neɣ war asnuzun n yidlisen): ad d-awin idlisen yuran s /ɣef tmaziɣt iwakken ad issinen medden izewlen yuran s / ɣef tmaziɣt, wad ẓren daɣen belli aṭas i yettwarun s / ɣef tutlayt-a- nneɣ, anect-a ad yefk afud i usnulfu.
- **Asečči**: s umata ttheyyin-d seksu s ubiṣar neɣ s lmerqa, sseččayen at taddart d yinebgawen d wid i d-yusan ad yesfugen yid-sen yennayer.
- **Tameɣra**: d wa d armud aneggaru i yettilin deg wahil i d-heggan. Tameɣra-ya tettili-d iwakken ad sedhun medden, ad kksen ɣef wulawen-nsen. Ad ceɛlen takaṣit neɣ ad d-awin icennayen neɣ iqalağiyen ara d-isekren taraɣma, ara yesseḥmun zzedwa.

Amgired yellan gar zik d tura yerza ula d tineflisin. Zik timezliwt n uyaẓiḍ ɣur-s azal deg tneflist n wid n zik. Ma d tura tuget n medden ur ttamnen ara s tiyi zellun ayaẓiḍ, u yerna tura ttaɣen-d ayaẓiḍ tezla tmacint! iwakken kan ad ččen aksum (akken i d-yenna M. A. yiwen gar yimsulɣa).

Aṭas n yimesnasen i yettruḥun, kra s kra akken i qqaren. Tura deg yiwet n taddart ad tafeḍ gar uxxam d wayeḍ mxalafen yimesnasen i d-yeqqimen: ad tafeḍ axxam mazal ixeddem taswiqt n yennayer, lğar-is xaṭi; ad tafeḍ axxam mazal iggar 7 n yisuar i teccuyt wayeḍ ur as-d-yecqi ara.
Tura tbeddel, drus-iten wid i izellun i yennayer: ttaɣen medden ayaziḍ-nni i tezla tmacint, i treyyec-it tayeḍ.

Taggrayt

Yennayer mačči d tafugla kan, maca d tigemmi n tɣerma tamaziɣt i aɣ-d-ğğan lejdud, imesnasen i ttgen d tneflisin swayes ttamnen zeggren acḥal n tsutwin bac akken yewweḍ-d ɣur-nneɣ wayen nessen ass-a.

Tazrawt-a tiraɣerfant tesken-d dakken asfugel n yennayer yesɛa adeg d ameqqran deg wul n yizzayriyen merra (am yimaziɣen am yiɛerbawalen); neɣ ini-d deg wul n yimezdaɣ n tefriqt ugafa.
Tazrawt-a tesken-d daɣen belli ansay-a d amerkansi: yečču̇r d leɛwayed, imesnasen d tneflisin. Nufa-d llan leɛwayed i d-yettuɣalen deg yal tamnaḍt, am uniwel n yimensi n yennayer i yezdin akk timnaḍin yerza umahil-a. Aya yemmal-d dakken tella teɣlalt tadelsant, yerna taḍra n ugdud d yiwet. D anect-a ladɣa i yeğğan ad yili usfugel-is d azamul n tnekwa d tikkin ɣer ugdud amaziɣ. Rnu ɣer waya, nufa-d deg wacu i mxalafen, llan yimesnasen yettwaseqdacen deg kra n temnaḍin ulac-iten deg tiyaḍ, am zellu n uyaẓiḍ (asfel). Amesnas-a i yellan, akken i d-nebder sennig, d agejdan ɣer Leqbayel d yicawiyen: « ulac seksu mebla ayaẓiḍ ». Deg temnaḍt n yizennatiyen dayen ur nlaq ad yexdem yiwen (d ddnub ameqqran).
Amgired-a iḥuza ula d azemz n usfugel, asafer n wučči (ma d seksu neɣ Cercem, atg.), yekcem ula ɣer tneflsin swayes ttamnen. Amgired-a yemmal-d belli amhaz d usenfel deg usfugel yettemxalaf seg temnaḍt ɣer tayeḍ ilmend n waṭas n tmental (tazrirt n tesreḍt d amedya).

Gar igemmaḍ iɣer nessaweḍ daɣen, nufa-d dakken tuget n yimesnasen d leɛwayed sɛan tineflisin. Meḥsub, anect-a yeqqen ɣer trussna n medden, imi tikkwal kkaten ad d-segzin ayen ur

yezmir wallaɣ-nsen ad yegzu s sshala, am uruccu n leḥyuḍ s waman n yirekmen iwakken ad srewlen lerwaḥ diri, d wayen ara d-yawin imenɣiyen d wunuɣ i wat uxxam. Tikkwal daɣen yettili d asirem akken ad yelhu uzekka-nsen, d asfilet ɣer wayen yelhan, amedya d amesnas-nni anda lal n uxxam ad d-teccar uraw-is d seksu, u ad ad asen-tefk i yiɛeggalen n uxxam ad ččen yiwen yiwen. Deg tneflist-nsen d asfilet i sfilliten akken ad yili useggas amaynut d aseggas n tawant mačči n laẓ.

Si tama-nniḍen, ma nemmuqqel-d seg berra ɣer leɛwayed-a d yimesnasen-a ad naf dakken ayen txeddem lal n uxxam, neɣ ini-d tameṭṭut s umata, deg usfugel-a, yesɛa azal meqqer. Tawuri n tmeṭṭut d tagejdant, imi d nettat i irefden anezgum n usfugel-a : ad naf tejmeɛ kra n yisafaren i ikeccmen ɣer teccuyt 6 neɣ 7 n wayyuren uqbel yennayer, tettekkes aẓeṭṭa, atg. Uqbel n yennayer s kra n wussan d nettat i yessizdigen axxam, i yettbeddilen iniyen, d nettat i yessewwayen imensi n yennayer, atg. Anda yella kra n umesnas d uɛebber-is (tineflisin yezan amesnas), tessen-it yerna kullec ɣef wufus-is i d-yettɛedday. Anect-a yemmal-d dakken tameṭṭut tesɛa azal meqqer deg uḥraz n wansay-a, yes-s i d-yezger acḥal d tisutwin.

Asfugel unsib n wansay-a tura d agummu n yismazzaɣen imezwura, i yennuɣen bac ad taweḍ tmaziɣt anda tewwed ass-a. Asfugel-a unṣib yewwi-d aṭas i tutlayt tmaziɣt, yerna yessuffeɣ-itt-id seg usatal alemssaw ɣer berra. Aṣenseb-a mačči d armus menwala imi yerra tamaziɣt d azamul n tdukkli taɣelnawt (gar akk izzayriyen), n tuṭṭfa deg tnekwa tamaziɣt.

D tidet, asfugel gar zik d tura yemxalfa, aṭas i d-yernan (isaragen, timsizlin …), aṭas daɣen i iruḥen (ladɣa ayen yerzan tineflisin), maca ad yeqqim usfugel d aseddag deg yal tawacult.
Tazrawt-a mačči d tin i yemmden, maca d tawwurt i yessekcamen ɣer waṭas n yinadiyen i yezmer yiwen ad ten-ig. Atat ad ilin wid ara ixedmen ɣef ubeddel-a i d-yellan, ad ilint tsastanin ara d-yawin akk ɣef ugafa n tefriqt d waṭas-nniḍen.

Iɣbula

1. Abrous, D. (1989). Asfel. *Encyclopédie berbère , 7*.
2. Albert, J-P. & Midant-Reynes, B. (2012). *Le sacrifice humain en Égypte ancienne et ailleurs*. Paris. Solab
3. Bernos, M. (2004). *La condition féminine dans l'ancienne France : Remarques de méthode, dans société et histoire : femmes et familles filiations.* Presses universitaires de Provense.
4. Bouamara, K. (2017). *Issin wis sin.* l'Odyssee.
5. Bouterfa, S. (2001). *Yennayer ou le symbolisme de Janus.* Paris: Musk.
6. Destaing, E., (1905). L'ennayer chez les Beni Snous (Texte berbère, dialecte des B. Snous). *Revue africaine*, vol. 49, 51-70.
7. Djuedjiba, A. (2020). la fête d'ixef n useggas dans le massif de l'aurès : entre hier et. (HCA, Éd.) *Iẓuran* , 79-92.
8. El Briga, C. (1996). Ennayer. *Encyclopédie berbère , 17*, 2643-2644.
9. Galleze, O. (2020, 2020). Yennayer, vivre ensemble en un espace local et un temps universel. (HCA, Éd.) *Iẓuran* , 37-78.
10. Genevois, H. (1975). Le rituel agraire, le fichier periodique N° 127. Alger
11. Ḥaddadu, M. A. (2018). *Tamaziɣt tatrart.* Alger: BERTI.
12. Lang, A. (1904). *La fabrication de la religion* (Traduit par J. G. Frazer). Payot. (Œuvre originale publiée en 1898).
13. Ouaras, K. (2022). Yennayer en Afrique du Nord : un rituel agraire aux symboliques multiples. *Études et Documents Berbères*, N° 48, 163 -191
14. Oulebsir, R. (2015, 01 12). Les secrets de Yennayer : mutations et sauvegarde du patrimoine culturel amazigh. *Le Matin d'Algerie* , n° de page non mentonné.
15. Piette, A. (1993). *Les faits regligieux : une anthopologie de la craoyance et du rituel*. Harmattan, collection « Logiques sociales ».
16. Rabḥi, A. (2020). Yennayer : tafaska n talsa. *Iẓuran* , 125-130. HCA.
17. Saridj, M. (2020). la fête de yennayer chez les bni senous. (HCA, Éd.) *Izuran* , 103-113.
18. Schatzki, T. (2002). *The site of the social: A philosophical account of the constitution of social life and change*. Pennsylvania State University Press.
19. Schmidt, W. (1912-1955). *L'origine de l'idée de Dieu : Étude historico-critique et positive* (12 vol.). Picard.
20. Servier, J. (1985). *Tradition et civilisation berbères. Les portes de l'année.* Paris: Rocher.

21. Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom* (2 vol.). John Murray. [1, 2]
22. Virolle, M. (1999). Chapitre 6. Sacrifices et deuils en kabyle. Réflexions sur quelques éléments d'un système sacrificiel. (C. Editions, Éd.) *Sacrifices en Islam* , 177-195.

Iɣmisen

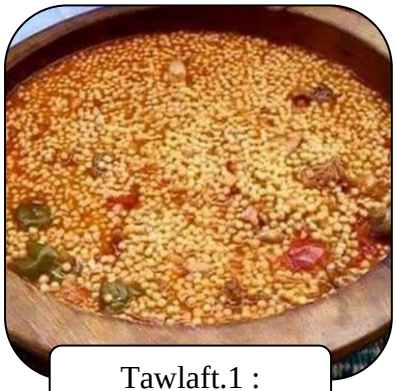
1. Equipe Dossier. (10. 01. 2022). M'zab : Un rituel qui fait la singularité de la région. El Moudjahid. URL : https://www.elmoudjahid.dz/fr/dossier/m-zab-un-rituel-qui-fait-la-singularite-de-la-region-177128
2. Journal Officiel N° 46 57ème publié le Dimanche 16 Dhou El Kaâda 1439 Correspondant au 29 juillet 2018

Tijetaḍ

1- Amawal

Awal	Agdazal-is s trumit	Awal	Agdazal-is s trumit
abaɣur	Avantage	Taɣlalt tadelsant	Continuité culturelle
Amuggar	Foire	talkint	Certitude
armus	Acquis	tarussna	Ignorance
aseddag	Familiale	unniḍ afukan	Cycle solaire
azamal	Symbolique		

2- Tiwlafin



Tawlaft.1 :



Tawlaft.2 : **Lefliq**



Tawlaft.3 : **Sseffa**



Tawlaft.4 :



Tawlaft.5 :



Tawlaft.5 : **Rrfis**

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n°02. Juin 2026, p.294 - 305

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le : 28 – 02 - 2026	Accepté le : 31 – 05 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

Le Printemps Berbère de 1980 : Une approche socio-anthropologique de l'événement

The Berber Spring of 1980: A socio-anthropological approach to the event

BELHIMER Ouidir
Université Mouloud Mammeri de Tizi - Ouzou, Algérie
Ouidir.belhimer@ummto.dz

Résumé

Notre contribution se veut un regard socio-anthropologique sur l'événement du Printemps Berbère de 1980. Il est question, à travers elle, d'analyser ce moment historique, ancré dans la mémoire collective des populations berbérophones, comme événement. Il s'agit de le rendre intelligible en le restituant dans son contexte de production pour montrer la place qu'il occupe dans le processus historique de la lutte pour la reconnaissance de la dimension berbère dans la définition de l'identité nationale algérienne. Nous nous sommes interrogés aussi bien sur les raisons sociologique et anthropologiques que sur les conditions historiques qui ont permis son émergence dans le contexte de l'époque. De plus, l'approche par l'événement que nous adoptons ici nous impose de nous intéresser tant aux processus et mécanismes de sa construction et aux conditions de son surgissement qu'aux différentes mutations et ruptures qu'il avait opéré dans l'espace social local.

Pour ce faire, nous avons adopté une démarche empirique qui a permis de produire des données ethnographiques nécessaires à l'analyse de notre objet. Les archives consultées et les entretiens réalisés avec des acteurs qui ont fait l'événement ont permis, à travers une démarche anthropologique, à la fois de restituer à cet événement ses cadres spatio-temporels et d'intégrer la pluralité d'expériences d'acteurs dans la construction de notre analyse de ce moment. En effet, si la consultation et l'analyse d'archives produites ont aidé à la connaissance et à la compréhension des revendications des acteurs, durant cet événement, les entretiens réalisés, en revanche, permettent, à travers une reconstitution des trajectoires militantes, de mieux saisir, non seulement les méandres de l'événement, mais aussi l'avant et l'après événement, les modes d'action et les significations qui lui sont inhérentes.

Rendu possible par un processus de conscientisation et de mobilisation identitaire, dans un contexte marqué par un processus d'uniformisation de la société, le Printemps Berbère surgit de manière surprenante. Il a permis, par une large adhésion et participation qu'il a suscitées et la mobilisation qu'il a générée, une expression publique de la revendication berbère et sa construction comme revendication populaire. Cet événement caractérisé par sa nouveauté et la dynamique de son action, opère des ruptures significatives dans le contexte de sa production. Il produit de nouveaux symboles, de nouvelles idées et induits des mutations dans les manières d'être et d'agir en politique. Il produit un impact sur l'évolution des processus politiques et contribue nettement aussi bien à l'émergence de nouveaux espaces et types de socialisation politique qu'à la reconfiguration du champ public local, dans la région de Kabylie. Produit par une génération militante, cet événement constitue un point de repère, perçu comme un moment d'ouverture d'horizons du possible, dans la mémoire collective des populations berbérophones.

Mots clés : événement, action collective, engagement, acteur, socialisation, mutation

Abstract:

The present study aims to offer a socio-anthropological perspective to the events of the Berber Spring of 1980. Through this analysis, we seek to examine this historical moment, deeply rooted in the collective memory of Berber-speaking populations, as an event. The objective of this research is to make the event intelligible by situating it within its historical context in order to demonstrate the role it plays in the historical process of the struggle for recognition of the Berber dimension in the definition of Algerian national identity. We have examined both the sociological and anthropological reasons as well as the historical conditions that led to its emergence. Furthermore, the event-based approach we adopt here requires us to focus not only on the processes and mechanisms of its construction and the conditions of its emergence; however, it tackles also the impact of various changes and ruptures it brought on the local social sphere.

Through this study, we adopted an empirical approach that enabled us to gather the necessary ethnographic data. The archives we consulted and the interviews we conducted with the participants, who shaped the event, allowed us, through an anthropological approach, to shed light on the event's immediate circumstances, which are fostered by the diversity of participants' experiences to put under scrutiny the event, the Berber Spring of 1980. Indeed, while the consultation and analysis of the archives helped us gain knowledge and understanding of the participants' demands during the event, the interviews allowed us, through a reconstruction of the activists' trajectories, to better grasp the twists and the turns of the event. These accounts also enabled us to analyze the modes of action, coordination mechanisms, and meanings inherent in both the actors' actions and the event itself.

Made possible by a process of awareness-raising and identity-based mobilization, against a backdrop of societal homogenization, the Berber Spring emerged unexpectedly. Through the broad support and participation, it inspired and the mobilization it generated, it enabled the public expression of Berber demands and their establishment as a popular cause. This event, characterized by its novelty and the dynamism of its action, brought about significant ruptures in the context of its emergence. It produced new symbols and new ideas and induced changes in ways of being and acting in politics. It affected the evolution of political processes and contributed significantly both to the emergence of new spaces and forms of political socialization and to the reconfiguration of the local public sphere in Kabylia. Produced by a generation of activists, this event constitutes a landmark in the collective memory of Berber-speaking populations, perceived as a moment that opened up new horizons of possibility, whether in terms of the struggle for recognition of Berber identity or in terms of commitment and participation in public life.

Keywords: event, collective action, commitment, actor, socialization mutation

E-mail de correspondance : ouidir.belhimer@ummto.dz

Introduction

L'existence du mouvement de revendication berbère en Algérie remonte au mouvement national. Il a produit, au fil du temps, de nouvelles idées, une littérature et une dynamique culturelle et politique importante. Comme il a également produit des événements, des symboles et des repères dans la société algérienne, voire même par extension, dans les sociétés du Maghreb.

À présent, la dimension berbère est reconnue et intégrée dans la définition officielle de l'identité et de la personnalité algérienne. En effet, après sa reconnaissance constitutionnelle comme langue nationale en 2002, la langue berbère est consacrée comme deuxième langue nationale et officielle aux côtés de la langue arabe, par la constitution de 2016. Néanmoins, les repères et symboles produits par le mouvement berbère demeurent encore intacts dans la mémoire collective (acteurs, événements, ...etc.). À ce titre, l'événement dénommé *Tafsut Imaziɣen* (Printemps Berbère) de 1980 continue, à ce jour, d'être célébré et commémoré, depuis son irruption au Printemps 1980. Il rentre ainsi dans les logiques de célébration et de commémoration et devient une sorte de rituel politique. En effet, vers le milieu du mois d'avril de chaque année, et ce depuis 1981, un foisonnement d'actions, de manifestations et d'activités sont organisées dans divers espaces sociaux, notamment en Kabylie, pour célébrer, souvent dans une logique prospective, cet événement considéré comme un moment fondateur. Il s'agit, de ce point de vue, d'un événement

ancré dans la mémoire collective des populations, voire même d'un événement « sacralisé »[1] par la mémoire collective. Cette appellation désigne le moment de protestation collective d'avril 1980, à Tizi-Ouzou et plus globalement en Kabylie, à travers laquelle est exprimée la demande de la reconnaissance et d'intégration de la particularité berbère. Comme celle du Printemps des Peuples ou encore celle du Printemps de Prague, cette appellation, Printemps Berbère, renvoie à l'idée de renouveau, à celles de la renaissance et de la résurrection berbère. Il est perçu, dans les représentations sociales, comme un moment d'espoir, de l'inédit qui a ouvert un faisceau de possibles.

Souvent présenté, tant par ses acteurs que par des sociologues et intellectuels, comme un moment fondateur (Salhi, 2010 : 70)ou encore comme un tournant (Chaker, S, 1990 : 29), cet événement est, en effet, générateur de profonds changements dans le registre du rapport au politique, aux questions publiques et à la question berbère, notamment dans la société locale en Kabylie. Il a produit de nouvelles valeurs et impulsé de nouvelles dynamiques culturelles et sociales sur un fond de contestation politique visant à formuler, dans l'espace public, la demande d'intégration de la spécificité berbère dans le cadre de l'Etat national.

Si par ailleurs les sciences sociales ont approché ce moment, à travers quelques études et avec des approches diverses (historique, biographique, action, acteur et citoyenneté), elles ne rendent pas compte toutefois de ses diverses configurations et de toute sa complexité. Un moment souvent cité dans les études en sciences sociales portant sur la Kabylie, mais rarement approché comme objet central. En histoire, l'aspect chronologique du mouvement berbère semble dominant dans les quelques études jusque-là réalisées sur ce moment (Guenoun, 1999 :43,Ouerdane, 1991 : 191). C'est plus en sociologie et surtout en anthropologie que cet événement semble être cité et surtout abordé comme objet, parfois central. Il est lu et présenté comme un mouvement social produit par une génération militante qui a formulé la revendication berbère dans le cadre d'une lutte pour les libertés démocratiques (Belhimer, 2012 :251) ou comme un moment fondateur résultant d'une dynamique globale de l'histoire nationale et dont l'objet était la demande de reconnaissance et d'intégration de la particularité berbère à travers la revendication d'une « citoyenneté active » (Salhi, 2010 :70). Si ces différentes études attestent globalement de l'importance de cet événement dans le processus de la lutte pour la reconnaissance de l'identité berbère, elles restent cependant moins exhaustives quant aux aspects liés à son impact en termes de ruptures et de mutations qu'il avait opéré dans l'espace social, du moins au local. De plus, la diversité politico-idéologique qui caractérise la protestation, souvent évoquée, est très rarement abordée d'un point de vue de ses conflits qui, pourtant, constituaient des pesanteurs à l'évolution de l'action militante collective des acteurs. Appréhendé souvent avec des approches totalisantes et homogénéisantes qui éclipsent certaines de ses facettes, le Printemps Berbère nécessite encore d'être analysé avec des approches renouvelées, notamment d'un point de vue de ses impacts et de sa construction.

L'approche par l'événement que nous proposons ici permettra, de notre point de vue, d'appréhender et de lire ce moment de bascule comme « une ligne de partage » entre deux ''ères'' différentes ; celle qui l'a rendu possible et celle en devenir qu'il a lui-même ouvert par son surgissement. L'événement doit ici être saisi comme action, celle qui « arrache ses protagonistes à une situation, à un contexte, à une temporalité »pour les ouvrir sur une nouvelle situation avec de nouveaux principes d'intelligibilité (Bensa et Fassin,2002 :5). Car, l'événement « provoque la question du sens » que d'ailleurs les sciences sociales doivent saisir pour produire de l'analyse sur ce qui se fait et se défait dans ce moment de discontinuité, pour apporter de l'intelligibilité. De plus, le mode de l'événement est le problématique et/ou l'incertitude, dans son surgissement, il pose des problèmes et il est par lui-même « problématique et problématisant »(Bensa et Fassin,2002 :5).

Cette approche nous semble heuristique et pertinente à bien des égards puisqu'elle permettra de décrypter les modalités de sens et d'action qui le caractérisent, mais aussi de montrer la ligne de

[1]. Sur la sacralisation et la banalisation de la mémoire, voire T. Todorov (2000), P. 175.

partage qu'il constitue entre deux moments différents ; un avant et un après le Printemps Berbère[2]. Il s'agira aussi, à travers elle, de rendre plus intelligible son surgissement, sa construction et les diverses ruptures et mutations qu'il a permis d'opérer.

Il convient, pour cela, de restituer les cadres et contextes dans lesquels s'est construit et s'est déployé cet événement, de faire place à l'expérience des acteurs qui l'ont fait afin de ressortir sa singularité et celles de ses acteurs. Les développements et analyses que propose cette contribution s'appuient sur les résultats d'une enquête de terrain, réalisée en 2016, et menée auprès d'acteurs de cet événement avec lesquels nous avons réalisé des entretiens semi-directifs, en plus de quelques entretiens déjà réalisés en 2011. C'est ce qui a permis d'abord de saisir la diversité d'expériences de participation individuelle à cet événement et de saisir les multiples lieux et facettes d'une socialisation militante ayant permis sa construction. Les recoupements réalisés avec des archives consultées[3] ont permis une restitution des cadres spatio-temporels de la production de l'événement et une intelligibilité de son impact à travers les ruptures et les continuités qui caractérisent l'évolution de l'action et les trajectoires militantes des acteurs.

1. Contexte et processus de construction de l'événement

Le Printemps Berbère constitue un repère dans la mémoire collective des populations berbérophones. Porté par une génération militante, il se présente à la fois comme aboutissement d'un processus d'action militante et le point de départ d'une nouvelle ''ère'' de la militance berbère. La construction de cet événement s'imbrique avec le processus de socialisation politique de la génération militante qui l'a produit. Nés, pour la plupart, pendant, ou juste avant, la guerre de libération, les acteurs de cette génération ont vécu la guerre et la libération nationale dans leur enfance et ils en étaient fortement marqués. L'essentiel de leur socialisation aussi bien scolaire que politique s'est faite dans le cadre de l'Etat national. Néanmoins, des repères de luttes antérieures menées par les générations précédentes ont participé dans la prise de conscience politique et identitaire de cette génération militante. Ainsi, les savoirs produits par « la génération des précurseurs » sur la langue et l'histoire berbère (Chaker, S, 1987 : 97), l'action militante berbère du groupe de Ben Aknoun (Guenoun, 2021 : 55) ou encore la crise politique « dite berbériste de 1949 » produite par la deuxième génération militante (Harbi, 1980. Carlier, 1984 :349) dans le parti nationaliste PPA-MTLD, ont constitué des repères qui donnent une profondeur historique à l'action militante berbère et ont participé d'une socialisation militante des acteurs de cet événement.

Cependant un des éléments centraux de ce processus de construction était l'Académie Berbère[4] qui, par son discours porté dans sa revue *Itij,* diffusée clandestinement en Algérie, a eu un impact considérable et a participé au façonnement des trajectoires militantes des acteurs de cet événement. Ce discours d'affirmation identitaire qui imbriquait les deux registres de la langue et de l'histoire est accompagné par la diffusion de l'alphabet *Tifinaɣ*(ACHAB, 1996 : 89) et des portraits des Rois Berbères qu'on présentait comme des ancêtres fondateurs de la nation. Un discours qui a consolidé le sentiment de fierté et d'appartenance identitaire et a constitué une des sources de motivation à un engagement militant stimulé par le déni identitaire. Celui-ci était générateur de sentiments d'injustice et d'exclusion chez les acteurs et constitue un facteur incitatif à leur engagement militant. En ce sens, les interdictions qui ont caractérisé la traditionnelle fête des cerises de Larbaa Nath Yirathen en 1974 et les affrontements qui en sont résulté représentent un de ces moments marquant de la socialisation politique des acteurs[5](Chaker. R, 1981 :5). Néanmoins

[2]. Il est à noter ici que même lors de nos entretiens, les acteurs font usage du Printemps Berbère comme une ligne de partage entre un avant et un après événement. Ils les présentent eux-mêmes comme deux ères de l'histoire que l'événement du Printemps Berbère sépare. « Avant 80 » et « après 80 » sont des expressions qui reviennent trop souvent dans les récits des acteurs.

[3]. Il s'agit essentiellement d'archives collectées auprès d'acteurs, nous pouvons citer, entre autres, le programme de revendication rendu public pendant l'événement, l'appel à la marche du 7 avril à Alger, l'appel à la grève générale du 16 avril 1980, revue de presse sur l'événement :*Tafsut Imazighen*, la déclaration des 24 détenus…etc.

[4].Une association berbère fondée en France en 1969 et qui prônait un militantisme de terrain tout au long des années 70.

[5]. L'ensemble des acteurs interrogés confirment avoir été marqué par ce moment et qu'ils l'ont bien ressenti comme injustice.

leur engagement ne pouvait se concrétiser que dans des espaces restreints et souvent périphériques, au regard du contexte politique de l'époque.

Ce contexte était fortement empreint par le processus d'une édification nationale menée du haut vers le bas, de manière uniforme et avec des choix politico-idéologiques imposés d'en haut. Ainsi, dirigée par un Etat-parti, l'Algérie indépendante interdisait l'expression de toute forme de diversité et de pluralité : linguistique, culturelle et politique. Rejetées et combattues, elles étaient perçues comme des formes de division, pouvant atteindre le corps de la nation et susceptible d'entraver le processus de construction et du développement de l'Etat national. Un contexte contraignant pour l'émergence d'une action militante berbère de manière affirmée. C'était dans la périphérie de la vie culturelle nationale que la revendication berbère a pris forme. C'était donc autour de l'art, de la culture, de la production intellectuelle et surtout de l'école que s'ouvraient les premiers espaces d'expression et de construction de l'action militante, à travers des micro-groupes d'acteurs qui s'investissent et évoluent dans de micro-espace à l'instar du cercle culturel Berbère et du comité de la résidence de Ben Aknoun(Chaker, S, 1990 :24) ou encore l'espace crée atours du cours de berbère dispensé par Mouloud Mammeri, à la faculté des lettres de l'université d'Alger.

Ce processus de construction est particulièrement conforté par l'émergence de la chanson engagée qui constituait une forme de renouvellement significatif aussi bien par ses adaptations aux évolutions de la musique universelle que par ses ouvertures à des questions modernes dans la poésie chantée. Portée par une pléiade de jeunes instruits et sensibilisés à la question identitaire, elle a constitué, durant ce contexte, l'espace d'expression et le vecteur de diffusion les plus importants pour la revendication berbère. Par la qualité de ses œuvres, imbriquant l'universel et le particulier, cette chanson représentait un symbole de fierté et d'appartenance identitaires, pour cette génération d'acteurs ! C'est aussi le cas du club de la Jeunesse Sportive de Kabylie qui, au-delà de sa dimension sportive, incarnait l'image d'un symbole identitaire. Il avait permis, par ses succès sportifs, de constituer un espace d'expression et de jouer un rôle dans le processus de prise de conscience identitaire. Les tribunes du stade représentaient le lieu d'une expression collective de la contestation identitaire. D'ailleurs, les acteurs interrogés disent « être plus intéressés par les tribunes que par le terrain »[6]en raison de cette possibilité, et liberté relative et momentanée, d'expression qu'elles permettent.

Au centre urbain de Tizi-Ouzou, espace central du surgissement de l'événement, la mobilisation identitaire s'est construite dans le sillage de l'action du développement et de modernisation entreprise par l'Etat[7]. C'était dans les nouveaux espaces générés par cette dynamique (unités industrielles, lycées, entreprises…), composés majoritairement par des jeunes, que s'inscrit et s'élargit l'action militante des acteurs. Dans le monde du travail, ceci est perceptible à travers le développement de pratiques syndicales contestataires qui s'élargissent, par effet de conscientisation, à la contestation identitaire et politique comme c'était le cas, par exemple, à l'ENIEM[8]. Mais, c'était surtout l'école qui, par un élargissement significatif de la carte scolaire, constituait l'espace principal de la construction de la dynamique d'action collective autours de la revendication berbère. Elle était, depuis la période coloniale, le lieu dans lequel et à partir duquel se produisaient et se transmettaient les idées et savoirs relatifs à la langue, à l'histoire et à la culture berbère (CHACHOUA, 2002 : 13). L'internat était l'espace scolaire déterminant du processus de socialisation politique de cette génération. Elle impliquait, en plus du déplacement et de l'éloignement de l'espace familial, et donc de son contrôle, la découverte de la ville, une ouverture sur l'extérieure, le développement de l'altérité et une prise de conscience identitaire. Cet extrait de l'entretien réalisé avec Saïd Boukhari, élève interne au CNET de Tizi-Ouzou, puis au Lycée Technique de Delys où il était acteur/ lycéens pendant l'événement, est illustratif à cet égard :

[6]. Entretien avec Mouloud Lounaouci.
[7]. En application du programme de développement spécial pour la wilaya de Tizi-Ouzou, de 1968
[8]. Entretiens réalisés avec Abdelkader Badjou et Ahmed Sadi, acteurs de l'événement et cadres à l'entreprise ENIEM.

« D'abord tu es jeune, tu quittes ton foyer familial. Tu pars dans un univers inconnu ; les enseignants ne sont plus les mêmes, l'école ce n'est pas la même, c'est en plus la ville. Donc un changement radical. Le deuxième aspect, tu entends parler arabe autours de toi et cela t'interroge et te pose des questions (…) l'internat c'était la diversité des régions, donc chacun parlait de sa région, de l'histoire de sa région. Puis à l'internat, on aimait beaucoup la chanson, on était jeunes et il n'y avait pas beaucoup d'autres distractions. (…) Bien sûr que c'est à l'internat qu'on a aussi découvert que cette langue qui est la nôtre disposait d'un alphabet et on commençait à s'initier. Entre nous, élèves, on se passait les mots ; voici comment s'écrit mon nom en tamaziɣt, ou encore quelqu'un qui te demande : comment s'écrit ton nom en tamaziɣt ? A ce stade, si tu connaissais déjà ton nom en tifinaɣ, c'était un acte militant, parce qu'on savait que c'était aussi interdit, et qu'il fallait faire attention, c'était donc entre nous. »

C'est dans ce processus que la ville se dote aussi de son centre universitaire, en 1977. Dès son ouverture, il se constitue en espace de convergence, de dynamiques d'action militante et de ralliement d'acteurs sociaux. Par sa légitimité d'espace de savoir, il devient un repère, un espace de mobilisation central et une scène pour l'action militante des acteurs. La dynamique collective fait progresser l'action militante du registre culturel à celui de la contestation politique et identitaire. La contestation des modes de représentativité des étudiants et l'organisation de l'UNJA (Union Nationale de la Jeunesse Algérienne) par la grève des étudiant qui a duré près d'un mois (du 17 octobre au 13 novembre), en était le point de départ pour poser la revendication d'une représentation démocratique des étudiant (Chaker. R, 1981 :12). C'est ce qu'on peut constater aussi à travers cet extrait de l'entretien réalisé avec Rachid Ait Ouakli, un des acteurs de cette action :

« Le premier problème qui a été posé c'était la représentativité des étudiants. C'est-à-dire que l'UNJA à l'université, dans le milieu étudiant, avait le monopole et elle voulait parachuter des éléments comme des représentants des étudiants. Nous n'avons pas voulu de ces gens-là et on avait dit : C'est à nous de voire qui seront nos représentants…la représentativité démocratique s'est donc posée comme problème à ce moment-là… »

Pour certain des acteurs interrogés, la grève constituait le moment de bascule, de surgissement de l'événement du Printemps Berbère. C'est le cas, entre autres, de Aziz Tari qui dit, à ce propos :

« La grève de 79, c'est le début d'une page qui s'écrit d'une manière unique, celle de rassembler les enseignants, les étudiants et les travailleurs dans une structure qu'ils ont faite émerger et qu'ils vont faire émerger un mouvement qui sera aussi un mouvement unique de l'histoire de l'Algérie… ».

Cette dynamique a permis une jonction féconde entre les étudiants contestataires et un groupe d'enseignants, ayant déjà des trajectoires militantes notamment ceux qui étaient impliqués dans le Groupe d'Etudes Berbère de Vincennes (Belhimer, 2012 : 196), et qui s'est nettement répercutée sur l'évolution de l'action collective dans cet espace universitaire. Il s'agit d'une jonction que l'acteur/étudiant Djamel Zenati qualifie « de décisive ». Par ailleurs, l'élection et la mise en place du comité d'étudiants permettaient aux acteurs de se doter d'un cadre et d'un espace d'action. C'est d'ailleurs dans le cadre son programme que figurait la conférence que devait donner Mammeri le 10 mars 1980, facteur déclencheur de l'événement du Printemps Berbère.

2. Irruption de l'événement du Printemps Berbère

L'interdiction de la conférence sur les poèmes kabyles anciens constitue le facteur déclencheur et/ou le moment de surgissement de l'événement du Printemps Berbère. Cette décision des autorités a suscité des réactions au-delà de la communauté universitaire, parmi les intellectuels qui se sont solidarisés avec Mammeri. A Tizi-Ouzou, à l'initiative des acteurs étudiants, les universitaires réagissent collectivement en investissant les rues de la ville, le lendemain même, pour exprimer leur mécontentement. Au regard des mots d'ordre, des slogans de cette manifestation et

des témoignages d'acteurs, il s'agissait surtout de dénoncer l'interdiction dont faisait objet la langue et la culture berbères. De plus, la marche était un mode et un type d'action que ni la ville ni la génération jeune n'ont eu à connaitre, dans ce contexte. Cet extrait de l'entretien réalisé avec Rachid Ait Ouakli, un des acteurs/étudiants, initiateurs de cette action, illustre cet aspect :

> *« … immédiatement on a été dans la rue et on a commencé la marche. (…) Oui c'est vrai, c'était la première marche de l'Algérie indépendante. Il y avait assez de monde quand même. Les citoyens de la ville étaient surpris, ils n'ont pas compris donc ils posaient comme ça des questions aux étudiants : qu'est-ce que c'est que ça ? Pourquoi vous marchez ? Et il y a eu beaucoup de gens extra-universitaires qui se sont joint à la marche et ont marché avec nous… »*

La protestation collective s'élargit par les mobilisations lycéennes dans plusieurs localités de la Kabylie et la seconde marche des étudiants, le 26 mars, suite aux premières arrestations d'acteurs (Chaker. R, 1981 : 16). C'est ce qui consolide la dynamique naissante et génère des situations d'ébullition dans d'autres espaces comme ceux de l'hôpital et des unités industrielles. Cette phase de la protestation est aussi marquée par la consolidation et l'engagement des acteurs impliqués dans les organisations politiques clandestines de l'époque[9]. Plus imprégnés et préparés que d'autres, grâce à leur capital militant, ces acteurs contribuent à élargir la protestation vers les milieux ouvriers et à lui donner une forme de ''direction'' et d'orientation nettement plus politique. Cette extension significative de l'action collective au-delà des espaces scolaires et universitaires donne aussi à la protestation un caractère populaire.

Afin de produire de l'impact politique, suite notamment aux premières arrestations opérées durant le mois de mars, la perspective d'élargissement de la dynamique protestataire vers d'autres espaces de la société s'imposait comme stratégie aux acteurs. En ce sens, une marche à la Capitale Alger a été initiée par un groupe d'acteurs, structurés dans le parti du FFS, en vue de décongestionner l'espace universitaire et porter la protestation dans un espace central et à la connaissance de l'opinion. Empêchée et réprimée par les forces de l'ordre, elle constitue le point de départ d'une nouvelle phase, dans cette dynamique collective ; celle de la « radicalisation »[10].Celle-ci se caractérise particulièrement par l'émergence et la mise en place de structures pilotes de la protestation collective et sa dotation d'un programme de revendication structuré autour de deux principaux axes :

- Reconnaissance et promotion des langues et cultures populaires algériennes (Tamazight et l'arabe algérien)
- Respect des libertés démocratiques.

Ce programme pose des questions et problématiques de fond auxquelles, aussi bien la société que les acteurs au pouvoir, n'étaient, jusque-là, pas confrontés : celle de la redéfinition de l'identité nationale et de la personnalité algérienne par l'intégration des spécificités culturelles et linguistiques. Il pose également celle de la démocratie et du respect des libertés ou plus globalement celle de l'organisation politique et la participation des individus dans la vie collective de la nation (Belhimer, 2012 : 251). Ces évolutions, aussi bien structurelles que programmatiques, confortent la protestation et lui donnent des assises plus fortes. Ce qui se traduit par l'occupation des lieux dans les trois principaux espaces (l'université, l'hôpital et les unités industrielles). La stratégie d'information et la mobilité spatiale des acteurs ont contribué à la construction d'un important potentiel d'adhésion aux revendications et à l'action collective. La réussite de l'action de grève générale du 16 avril 1980 en est une illustration du degré de mobilisation autour du mouvement(Chaker, R, 1981 : 31). Cette action inédite dans l'histoire de l'Algérie indépendante confère à la protestation collective une connotation et une signification à proprement politique. Elle

[9] . Parti de la Révolution Socialiste, part du Front des Forces Socialistes, Groupes Communistes Révolutionnaires et le Front Uni pour l'Algérie Algérienne.

[10]. Il s'agit d'une phase où d'autres formes d'actions qui exigent plus de détermination et d'investissement des acteurs apparaissent. Comme par exemple celle de la grève illimitée et celle de l'occupation de certains lieux de protestation.

le fait sortir de l'orbite universitaire pour en faire un mouvement à la fois politique et populaire. C'est justement l'une des ruptures majeures qu'avait opéré l'événement du Printemps Berbère : doter la revendication berbère d'une expression politique pour en faire une revendication populaire. Sur cette action de grève, Rachid Ait Ouakli, dit :

> *« On ne s'attendait pas, disant que c'était une agréable surprise pour nous, le fait que les gens ont suivi sans qu'il y ait de pressions (…) c'était d'un très grand poids politique, peut-être c'est ce qui a précipité le pouvoir à prendre une décision d'investir l'université… »*

Une telle évolution de la protestation collective a fait réagir les autorités, après l'échec des compagnes médiatiques[11], par une intervention directe des forces de l'ordre pour évacuer les lieux occupés et l'arrestation de principaux acteurs. Ce qui engendre l'essoufflement et le repli de l'action collective organisée des acteurs. Cette action, vécue et ressentie comme une onde de choc, fait surgir l'émeute qui succède à l'expression pacifique, au centre urbain. Quoiqu'elle soit éphémère, elle représente une forme nouvelle d'expression du mécontentement, de dénonciation et de solidarité, dans la société de l'époque et dans l'histoire de l'Algérie indépendante. Le mouvement de solidarité avec les acteurs détenus mis en place, sous sa forme et modes d'action adoptés, représentait la voix du mouvement pendant sa phase de repli. C'était jusqu'à la fin du mois de juin, deux mois après le coup d'arrêt, que les acteurs incarcérés seront libérés. Leurs noms sont déjà connus et résonnaient dans la société locale et constitueront désormais des repères dans le champ politique local et dans le combat pour l'identité berbère (Belhimer, 2012 : 300)

Afin de donner forme aux idées et revendications exprimées lors de cette protestation collective, les acteurs prennent part au débat sur la culture nationale en organisant un regroupement à Yakourene[12], le mois d'août 1980. C'était une manière pour eux à la fois de s'affirmer et de confirmer la justesse de leurs revendications, mais surtout de soumettre une proposition en mesure de traduire leurs visions et celles de leur mouvement. En effet, ce moment de réflexion collective, quoiqu'il soit traversé par des tensions dues aux divergences politico-idéologiques des acteurs, produit un document qui exprime leur vision sur l'identité et la culture algériennes, intitulé : Algerie. Quelle identité ? Remis aux autorités et édité, par la suite, aux éditions *Imedyazen* à Paris. Les acteurs que nous avons interrogés ont pris part à ce regroupement et considèrent que, malgré les dissensions et affrontements idéologiques qui l'ont caractérisé, ce séminaire reste un moment fort de la vie du mouvement, et qu'il a doté l'action militante d'outils intellectuels et a aidé à son élargissement, comme on peut le constater, par exemple, à travers ces deux extraits d'entretiens réalisés, respectivement, avec Mouloud Lounaouci et Rachid Ait Ouakli:

> *« Le séminaire de Yakourene a débloqué psychologiquement la société. C'est important …le séminaire, je l'englobe dans le mouvement, je dis que c'est un moment fondateur, les gens se sont exprimés publiquement, les gens ont réussi à rédiger un texte de compromis, les gens se sont découverts, ils ont quitté la clandestinité ! »*

> *« Sur le plan de la symbolique, c'est extrêmement important pour nous d'avoir ce document. Nonobstant son contenu qui peut être mis à la discussion, à la critique pour l'élargir d'avantage à toutes les sensibilités. (…) c'est un document de base pour nous d'abord, puis c'est un document destiné au pouvoir, pour dire : Voici ce que nous demandons. »*

3. Vers une nouvelle « ère » de l'évolution de l'action militante.

L'événement du Printemps Berbère relevait de l'inédit. Il est caractérisé par bien d'aspects qui l'expriment, à commencer par les profils des acteurs qui l'ont initié et conduit ;ils étaient jeunes, formés dans le cadre de l'école algérienne et qui, au moment de la protestation, une partie d'entre

[11]. Voire à propos de cette compagne médiatique, la revue de presse *Tafsut Imazighen*, *Imedyazen*, Paris, A981.
[12]. Une commune située à l'est de la wilaya de Tizi-Ouzou

eux, étaient enseignants, médecins, étudiants et cadres d'entreprises[13].Il permet ainsi à la jeune génération d'intégrer le champ des affaires publiques et politiques qui, jusque-là, étaient celles des ainés aussi bien dans la tradition communautaire que dans les structures de l'Etat au local (Belhimer, 2012 : 298). Les revendications posées, exprimées sous forme d'un programme porté par l'action collective des acteurs, de manière pacifique, sont jusque-là inédite dans l'espace public de l'Algérie indépendante. Elles permettent de véhiculer de nouvelles valeurs et d'élargir les horizons du possible en termes d'engagement et de participation politique. La démarche contestataire adoptée, pour s'adresser à l'Etat, introduit aussi une nouvelle forme de participation et d'expression dans le contexte de l'époque.

Si l'irruption de cet événement a été violente, c'est-à-dire inattendue et surprenante, la démarche adoptée par les acteurs était globalement pacifique et mobilise des modes et des instruments d'action et d'expression collective peu familiers dans les univers et cadres de la société de l'époque ; la marche, le tract, la grève, l'occupation. Ce qui induit des types de d'apprentissage et de socialisation politiques nouveaux, en particulier avec le caractère contestataire inhérent à l'événement. Celui-ci a, par ses portées et étendues, reconfiguré le champ politique local et permit l'émergence de nouvelles modalités de sens, d'action et de l'agir politique. En effet, par les nouvelles valeurs qu'il a pu produire et diffuser, celles d'aspiration à une société moderne et démocratique, il induit de nouveaux types de rapports au politique, en remettant en question les modalités de participation politique mises en place depuis l'indépendance nationale (Salhi, 2010 : 69). Les effets et impacts de cet événement sur l'évolution des processus sociopolitiques en Kabylie, dans ses rapports au national sont perceptibles à travers plusieurs points :

- Cet événement opère une nette recomposition du champ public et politique au local. Ce qui s'explique par une multitude de nouveaux engagements militants d'acteurs sociaux dans différentes arènes de la société. Ces engagements se présentent comme un prolongement de la dynamique d'action de l'événement et portent sur des questions qui, dans un passé très récent, ne constituaient pas des enjeux publics et politiques. Les questions de type identitaire et démocratique, explicitement posées par l'événement, font émerger un nouveau type d'acteurs sociaux. Cette catégorie s'inscrit dans le registre de la contestation et, au regard des profils de ces acteurs, représente, en partie, l'élite formée par l'Algérie indépendante. L'espace public villageois se voit également atteint par les effets de cette dynamique productrice de changements qui se manifeste, entre autres, par l'implication de la jeune génération dans la gestion des affaires publiques au village (Kinzi, 2007 : 552).

- Par les problématiques et questions qu'il a posées, les engagements qu'il a suscités et la légitimité dont il a bénéficié, le Printemps Berbère initie un processus de redéfinition des enjeux politiques et publics au local et dans ses rapports au national. La question identitaire devient centrale dans l'opinion publique locale. Une question autour et à partir de laquelle se construisent des dynamiques et se développent des pratiques sociales et culturelles diverses. La revendication berbère sort de la clandestinité, assumée et revendiquée publiquement, elle cristallise aussi des engagements militants. La revendication démocratique, articulée à la question identitaire, constitue une des questions centrales qui caractérisent les débats publics en Kabylie. La référence aux principes démocratiques, et plus globalement à la modernité politique, est récurrente à la fois dans la littérature du Mouvement Culturel Berbère et dans les stratégies de légitimation et de construction du discours politique par les acteurs sociaux. Ce sont en effet, des questions et thématiques que la dynamique de l'événement a imposées et mises en surface.

- La protestation collective du Printemps Berbère est menée suivant des modes et modalités d'action, d'organisation et de production de sens qui relèvent du « registre de la modernité

[13]. Les acteurs impliqués directement dans la gestion de ce mouvement, dans les différents lieux de protestation, étaient en effet dans la catégorie de l'élite, ce qui était un des facteurs qui ont aidé à la mobilisation populaire. Parmi les acteurs interviewés, Mouloud Lounaouci et Mohand Stiet étaient déjà médecins à l'hôpital de Tizi-Ouzou, Abdelkader Badjou et Ahmed Sadi étaient cadres dans l'entreprise ENIEM respectivement chef de personnel et comptable.

politique »(Salhi, 2010 : 70). Ce qui induit des formes d'appropriation et de réappropriation des instruments et des valeurs de la démocratie. Il s'agit de développement de formes d'apprentissage et de socialisation ouvertes sur la modernité. Elles se traduisent concrètement sur le terrain par la participation de la femme à la construction de l'action collective (étudiante, enseignante, médecin), le respect de la diversité politique et idéologique qui traversent la protestation ou encore à travers des revendications comme celle du respect du droit à la liberté d'expression, d'organisation et de participation des individus, dans le respect de leurs différences, dans la vie collective nationale.

- Cet événement permet aux acteurs de s'approprier et de se réapproprier des espaces politiques et culturels au local. En fait, l'importance du capital symbolique acquis par cet événement a permis d'ouvrir de nouveaux horizons à l'action militante des acteurs qui investit de nouveaux espaces d'action et d'expression ; comme par exemple ceux de l'art (théâtre, la chanson), l'action de travail sur la langue berbère (production et enseignement), l'espace associatif et autres types d'action aussi bien dans l'espace villageois que dans les espaces urbains et milieux professionnels. C'était, par exemple, depuis l'événement que les travailleurs des unités industrielles, particulièrement à l'ENIEM, s'impliquaient d'avantage dans la gestion de leurs entreprises[14].

- L'événement inaugure le champ de la contestation publique aussi bien par la construction du discours que par l'action. Depuis, les espaces et initiatives de contestation s'élargissent et caractérisent l'espace public local. Ceci est particulièrement apparent à travers les manifestations de rue qui, au fil du temps, deviennent des rituels politiques, des conférences et débats souvent sur des thématiques et avec des approches contestataires (sur l'histoire, la langue et la culture berbère). L'aspect contestataire se manifeste aussi à travers des prises de positions tant individuelle que collective, des manifestations de papier ; déclaration, tracts, contributions généralement publiées dans les revues *Tafsut, Tilleli et Avril* créées après la protestation collective du Printemps Berbère. Publiées clandestinement, à partir de 1981, ces trois revues constituaient des sources d'information, l'espace de communication et plus globalement d'expression et de production pour les acteurs et leur mouvement.

- Le Printemps berbère, vécu comme une forme de discontinuité de type politique et culturel dans la société locale, a contribué à la libération relative de la parole publique et au développement de stratégies d'affirmation identitaire à travers des pratiques sociales et culturelles diverses. Celles-ci sont visibles aussi bien dans la construction et la production du discours que dans la construction de l'action. L'affirmation identitaire et la contestation politique passent de l'autocensure, suspicion, l'hésitation et la méfiance à l'assumassions et à l'extension du champ de la parole publique.

Ces ruptures et mutations opérées par cet événement ont induit de nouvelles évolutions de l'action collective autour de la problématique identitaire. Les horizons ouverts par l'événement permettent le développement de l'action stratégique des acteurs aussi bien par ses extensions dans l'espace social que par son affirmation sur des terrains et champs nouveaux. Sur le plan organisationnel et structurel, le Mouvement Culturel Berbère qui se constitue en cadre d'action militante des acteurs, à partir de 1981, fait converger le potentiel militant autour de la revendication berbère et empreinte nettement le champ politique local. Se définissant comme mouvement pluriel ouvert à tous les algériens, l'impact de son action est limité à la région de Kabylie et à quelques espaces de la Capitale Alger. Le capital militant de ses acteurs lui permet de piloter la protestation collective, pendant près de deux décennies, et de lui attribuer des prolongements significatifs. En effet, par sa démarche politico-culturelle, ce vaste mouvement social élargie le champ de son action par l'investissement de ses acteurs, dans une perspective stratégique, dans le terrain des Droits de l'Homme, associatif, syndical et celui du travail sur la langue berbère et son enseignement. A partir de l'ouverture politique de 1989, le mouvement perd son unité d'action et rentre dans le champ de l'affrontement politique.

[14]. Entretiens réalisés avec Adelkader Badjou et Ahmed Sadi.

Conclusion

Le Printemps Berbère représente le premier moment d'une protestation collective organisée dans l'histoire de l'Algérie indépendante. Il a marqué et reconfiguré le champ politique local en Kabylie par la dynamique de son action contestataire et ses effets. Il représente, de ce point de vue, une ligne de partage entre deux situations différentes de l'histoire du mouvement berbère et de la société locale, dans son rapport au politique ; celle d'avant et celle d'après le Printemps Berbère.

Il est l'aboutissement d'un processus de conscientisation et de mobilisation construit dans un contexte caractérisé par de multiples pesanteurs à l'action militante berbère. Celle-ci est menée et s'est exprimée dans quelques espaces de la société, sous sa forme d'action culturelle. La mobilisation identitaire s'est faite de manière progressive dans le sillage du processus du développement permettant à l'expression berbère de se faire place dans plusieurs espaces et institutions de la société. L'école en est, de ce point de vue, le lieu qui a, plus que d'autres, permis à la revendication berbère de se construire.

Son surgissement a permis à la revendication berbère d'émerger, de s'exprimer comme question publique et de se constituer comme enjeux politiques, dans son articulation avec la revendication démocratique. Il a produit et diffusé de nouvelles valeurs et opéré des ruptures qui ont impacté et reconfiguré l'espace public local. C'est ainsi qu'il ouvre un processus d'élargissement de l'action militante et son encastrement dans des milieux sociaux divers. Elle s'est affirmée sur d'autres terrains ; le terrain scientifique et pédagogique, culturel, le terrain des Droits de l'Homme, associatif et syndical.

Ancré dans la mémoire collective, le Printemps Berbère, en tant qu'événement majeur de la protestation collective, devient un repère historique dans la société. Il est célébré et commémoré par les communautés berbérophones, au-delà des frontières algériennes, comme un événement symbole de résurrection et de renouveau. Il représente une sorte de rituel politique autour duquel et dans lequel s'élaborent des stratégies, se font et se défont des pratiques sociales et politiques.

Liste bibliographique

- **Archive privée**
  1. Le journal des événements de Rachid Chaker édité par Imedyazen en 1981 à Paris.
  2. Le programme de revendication
  3. L'appel à la marche du 7 avril 1980
  4. Appel à la grève général du 16 avril 1980
  5. La déclaration des 24 détenus

- **Les études (livres et articles)**

  1. ACHAB, R,(1996).*La néologie lexicale berbère*, Louvain, Peeters.
  2. BENSA, A et FASSIN, E. (2002). « Les sciences sociales face à l'événement », revue *Terrain* numéro 38, édition du patrimoine, Paris, pp.5-20.
  3. BELHIMER, O, (2012). *Approche anthropologique de l'engagement militant des acteurs du Printemps Berbère de 1980*, Mémoire de Magistère, Université de Tizi-Ouzou.
  4. CARLIER, O, (1984). « La production sociale de l'image de soi ; note sur « la crise berbériste de 1949 » », *Annuaire de l'Afrique du Nord* XXIII, pp. 347-371.
  5. CHACHOUA, K, (2002), L'islam kabyle. Religion, Etat et société en Algérie, paris, Maisonneuve et Larose.
  6. CHAKER, S,(1990), *Imazighen ASS-A*, Alger, Bouchene.
  7. CHAKER, S, (1987), « Documents sur les précurseurs. Deux instituteurs kabyles : A.S. Boulifa et M. S. Lechani » *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée Numéros* 44, PP. 97-115.
  8. GUENOUN, A. (1999). *Chronologie du mouvement berbère. Un combat et des Hommes*. Alger, Casbah edition.

9. GUENOUN, A, (2021) La question kabyle dans le nationalisme algérien (1949 1962), Alger, Casbah édition.
10. HARBI, M, (1980),« Nationalisme algérien et identité berbère », *Peuples méditerranéens*, 11, p. 59-68.
11. HUGUE, R, (1982). "The economics of berberism: the matériel basis of the Kabylie question in the contemporary Algeria" in *Government and opposition, XVII1. N°2, pp. 218-235.*
12. KINZI. A, (2007), *Les acteurs locaux dans la gestion des affaires publiques villageoises : le cas des villages des At Yemmel en Kabylie (1980-2006),* thèse de Doctorat sous la direction de Fanny Colonna, Aix-Marseille 1.
13. OUERDANE, A, (1991) *La question berbère dans le mouvement national algérien (1926-1980),* Paris, Epigraphe.
14. OUERDANE, A, (1987). « La « crise berbériste » de 1949, un conflit à plusieurs faces », *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, n 44, pp 35-47
15. RICOEUR. P (1992). *Le retour de l'événement, in Mélange de l'Ecole de Rome. Italie et Méditerranée,* tome 104, n°. pp. 29-35.
16. SALHI, M. B, (2010).*Algérie, identité et citoyenneté*, Tizi-Ouzou, Achab Edition.
17. TODOROV, T. (2000). *Mémoires de mal. Tentation du bien*, paris, Robert Laffont

- **Médiagraphie :**

1. Entretien réalisé avec Rachid Ait Ouakli, Août-Septembre- Octobre 2016
2. Entretien réalisé avec Abdelkader Badjou, mars 2016
3. Entretien réalisé avec Mouloud Lounaouci, septembre 2016
4. Entretien réalisé avec Ahmed Sadi, Mai-juin 2016
5. Entretien réalisé avec Mohand Stiet, février-Mars 2011
6. Entretien réalisé avec Aziz Tari, Avril- Mai 2011
7. Entretien réalisé avec Said Boukhari, juillet- Août 2016
8. Entretien réalisé avec Djamel Zenati, Avril- Mai- juin 2011

- **Presse**

1. Revue de presse *Tafsut Imazighen*, Imedyazen, Paris, 1981.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 306 - 331
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الارسال:30 - 01 - 2026	ت. القبول: 09 - 03 - 2026	ت. النشر: 30 – 06 - 2026

وضعيات الدفن والطقوس المصاحبة لها في الحضارة القفصية على ضوء الأبحاث الأثرية

Burial positions and associated rituals in the Capsian culture in light of archaeological research

توريرت مصطفى
جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر
mo.taourirt@univ-biskra.dz

الملخص:

يتناول هذا البحث الممارسات والطقوس الجنائزية لدى الإنسان القفصي، باعتبارها أحد أهم المداخل لفهم الحياة الدينية والتصورات الرمزية المرتبطة بالموت والحياة ما بعده، وهذا خلال الباليوليتي المتأخر في شمال إفريقيا عامة والجزائر خاصة، عن طريق تسليط الضوء على مختلف وضعيات الدفن التي كشفت عنها الحفريات والأعمال الميدانية المختلفة سواء خلال الفترة الاستعمارية أو بعد الاستقلال، وتنطلق إشكالية البحث من محدودية المعطيات التفسيرية المتوفرة حول البعد الديني للإنسان القفصي، نتيجة اعتماد الدراسات السابقة على المقاربة الوصفية والأنثروبولوجية التقليدية، مع إغفال السياق الجنائزي والتحليل التافونومي للجثث، مما حال دون إعادة بناء دقيقة للأنساق الجنائزية ومضامينها الرمزية.

تهدف هذه الدراسة إلى إعادة قراءة وضعيات الدفن وطرقه والطقوس المصاحبة لها في الحضارة القفصية، والكشف عن دلالاتها الدينية، مع إبراز مدى تطور الفكر الرمزي لدى الإنسان القفصي، وموقعه ضمن المسار العام لتشكل الممارسات الدينية في عصور ما قبل التاريخ، وذلك من خلال تحليل وضعيات الدفن، والمرفقات الجنائزية، كما تسعى إلى تمييز ما هو ناتج عن الفعل الجنائزي المقصود عما هو نتيجة للتحولات التافونومية اللاحقة، وإلى إبراز درجة التعقيد والتنظيم التي بلغتها هذه الطقوس.

اعتمد البحث منهجية متعددة التخصصات، جمعت بين التحليل الأثري والأنثروبولوجي، مع توظيف مقاربات علم الآثار الجنائزية، وذلك من خلال دراسة وضعيات الهياكل العظمية، وأنماط الإيداع الجنائزي، وبنية القبور، إضافة إلى تحليل استعمال المغرة الحمراء، والحلي، واللواحق الجنائزية. كما تم الاعتماد على المقارنة بين عدد من المواقع القفصية الجزائرية والتونسية، وربط المعطيات الميدانية بالسياق البيئي والثقافي العام.

وتتضمن هذه الورقة البحثية عدة نقاط، بحيث تناولنا في البداية نظرة موجزة عن الحضارة القفصية من حيث الاكتشاف والتسمية، ثم تطرقنا إلى أهم وضعيات وأنماط الدفن لدى الإنسان القفصي استنادا إلى مجموعة من المواقع النموذجية، ثم حللنا مختلف الطقوس المصاحبة لعملية الدفن والمرفقات الجنائزية التي تم الكشف عنها في مختلف المدافن.

وقد أظهرت نتائج البحث أن الممارسات الجنائزية القفصية لم تكن عشوائية، بل اتسمت بدرجة عالية من التنظيم، مما يدل على وجود ممارسات رمزية ودينية واضحة المعالم، كما كشفت عن تنوع وضعيات الدفن وطرق الإيداع، بما في ذلك الدفن الفردي الأولي والثانوي، وظهور أنماط دفن خاصة تعكس طقوسًا طويلة ومعقدة، مثلها عملية تجزئة الجثة وفصل الأعضاء، مع الاحتفاظ بأخرى لدفنها مرة أخرى عبر مجموعة من الطقوس، فضلا عن استعمال الصباغة الحمراء التي لها دلالات دينية مهمة. وتؤكد هذه النتائج أن الإنسان القفصي امتلك تصورا متقدما للموت، من خلال الكشف عن مجموعة من القرابين التي كانت ترافق الجثة في رحلتها نحو العالم الآخر، وأن الطقوس الجنائزية شكلت وسيلة أساسية للتعبير عن معتقداته الدينية وهويته الثقافية، وأسهمت في ترسيخ التماسك الاجتماعي داخل الجماعة القفصية.

الكلمات المفتاحية: وضعيات الدفن؛ الحضارة القفصية؛ الطقوس؛ الأبحاث الميدانية.

Abstract:

This study examines the funerary practices and rituals of the Capsian as one of the most significant approaches to understanding religious life and the symbolic perceptions associated with death and the afterlife during the Late Paleolithic period in North Africa in general, and in Algeria in particular. This is achieved by shedding light on the various burial positions revealed through excavations and diverse fieldwork conducted both during the colonial period and after the independence.

The research problem stems from the limited interpretive data available concerning the religious dimension of the Capsian, as a result of the reliance of previous studies on descriptive and traditional anthropological approaches, while neglecting the funerary context and the taphonomic analysis of human remains. This has hindered an accurate reconstruction of funerary systems and their symbolic meanings

This study aims to re-examine the burial positions, methods, and associated rituals of the Capsian culture, and to uncover their religious significance, highlighting the development of symbolic thought among the Capsians and its place within the broader trajectory of the formation of religious practices in prehistoric times. This is achieved through the analysis of burial arrangements, bodily treatments, and funerary accompaniments. The study also seeks to distinguish what results from intentional funerary actions from what stems from subsequent taphonomic transformations, and to highlight the degree of complexity and organization reached by these rituals

The study adopted a multidisciplinary methodology, combining archaeological and anthropological analyses, by employing approaches from funerary archaeology and taphonomy. This was achieved through the examination of skeletal positions, burial patterns, grave structures, as well as the analysis of the use of red ochre, ornaments, and funerary accompaniments. The research also relied on comparisons between several Capsian sites in Algeria and Tunisia, linking field data to the broader environmental and cultural context.

This paper addresses several key points, it begins with a brief overview of the Capsian culture, including its discovery and nomenclature. Then it discusses the main burial positions and types among the Capsians, based on a set of representative sites. Next, it analyzes the various rituals associated with the burial process and the funerary accompaniments uncovered across different graves.

The results of the study indicate that Capsian funerary practices were not random but exhibited a high degree of organization, reflecting a clear symbolic and religious system. The findings also reveal the diversity of burial positions and deposition methods, including primary and secondary individual burials, as well as specific burial patterns that reflect long and complex rituals, such as the dismemberment of the body and the separation of certain organs, while retaining others for reburial through a series of ceremonial acts. The use of red ochre, which carries significant religious meaning, was also documented. These results confirm that the Capsians possessed an advanced conception of death, as evidenced by the presence of offerings accompanying the body on its journey to the afterlife. Funerary rituals served as a central means of expressing religious beliefs and cultural identity and contributed to reinforcing social cohesion within the Capsian community.

Key words: Burial positions; Capsian culture; funerary rituals; archaeological field research.

المؤلف المرسل: توريرت مصطفى، **الإيميل:** mo.taourirt@univ-biskra.dz

مقدمة

شهدت شمال إفريقيا خلال العصر الحجري القديم الأعلى ظهور الحضارتين الايبيرومغربية والقفصية، وقد شملت هذه الأخيرة حيزا جغرافيا يمتد من وسط وغرب تونس إلى شرق ووسط الجزائر بشكل خاص، بحيث شكلت حلقة بارزة في فهم التحولات الثقافية والاجتماعية التي عرفتها مجتمعات شمال إفريقيا في مرحلة الانتقال من نمط العيش على الصيد والجمع إلى بداية الاستقرار والتعقيد الاجتماعي، وتحتل الممارسات الجنائزية مكانة مهمة في فهم المجتمعات ما قبل التاريخية عامة، و القفصية

خاصة، باعتبارها من أكثر الشواهد الأثرية تعبيرا عن البني الفكرية والرمزية لهذه الجماعات، فطرق الدفن، ووضعيات الجثامين، والأدوات التي ترافق المتوفي، مؤشرات مباشرة على تصورات الإنسان القفصي للموت، وللعلاقة بين الأحياء والأموات، وللاعتقادات المرتبطة بالحياة ما بعد الموت.

يشكّل تحليل السياقات الجنائزية إطارا منهجيا قائما على توظيف مجموعة من المؤشرات المستمدة من دراسة البقايا العظمية والمعطيات الأثرية، بهدف إعادة تركيب السلوكيات والطقوس التي رافقت عملية دفن الموتى، وقد اكتسبت هذه المقاربة طابعا علميا، لما تتيحه من إمكانية التمييز بين المظاهر الناتجة عن الممارسات الجنائزية المقصودة من جهة، والتغيرات اللاحقة التي حدثت للجثة بفعل العمليات التافونومية الطبيعية من جهة أخرى، ولا يقتصر دور هذه المقاربات التحليلية على تحديد وضعية الهيكل العظمي فقط، بل تتجاوز ذلك إلى التعرف على أنماط الممارسات الجنائزية وخصائص البنية القبرية، فضلًا عن استنتاج شكل حفرة الدفن وحدود الحيز الجنائزي، حتى عندما تكون هذه المعالم قد اختفت نتيجة عوامل التحلل والزمن.

غير أنّ فهم السلوكيات الجنائزية للمجتمع القفصي فيما قبل التاريخ -الذي لا شك أنهم أولوا اهتماما كبيرًا بالموتى- ظلّ محدودًا في الدراسات القديمة، خاصة فيما يتعلق بالمدافن التي لم تستفد إلى وقت قريب من هذا النوع من المقاربات المنهجية، فقد انصبّ اهتمام الباحثين أساسًا على دراسة البقايا البشرية المنسوبة إلى هذه الثقافة، وتحديد أنماط الهياكل العظمية المستخرجة من سياقات ثقافية معيّنة، مع تحليل خصائصها المورفولوجية، في حين بقي توصيف الطقوس الجنائزية عامًا ومختصرًا، إلا أنّ السنوات الأخيرة شهدت تحوّلًا ملحوظا نحو الاهتمام بمختلف العمليات الجنائزية التي تُمارَس على الجثة قبل الدفن وبعده، وكذلك بالطقوس المرتبطة بها، مما أسهم في تعميق فهم الممارسات الجنائزية القديمة وإعادة تفسيرها في ضوء مناهج علمية حديثة.

ورغم الصعوبات المنهجية التي تعترض دراسة هذه المظاهر، نتيجة قِدم معظم التنقيبات وغياب التوثيق التفصيلي للسياقات الجنائزية، فإن تحليل وضعيات الدفن في إطارها الأثري والأنثروبولوجي يسمح بفهم أعمق للممارسات الدينية لدى الإنسان القفصي، ويؤكّد أن الموت لم يكن حدثًا بيولوجيا عابرا، بل لحظة مشحونة بالمعاني، استدعت طقوسا وسلوكيات تعبّر عن رؤية شبه متكاملة للوجود، ومن هذا المنطلق تثير المعطيات الأثرية المرتبطة بالمدافن القفصية، من حيث تنوّع وضعيات الجثامين ووجود ممارسات ولقى جنائزية مرافقة، تساؤلات جوهرية حول طبيعة الدلالات التي تحملها هذه المظاهر، ومنه تتبادر مجموعة من التساؤلات الفرعية منها؛ هل تعبّر الوضعيات المختلفة للدفن عن تنوع في المعتقدات الجنائزية داخل الحضارة القفصية، أم عن تطور زمني في الممارسات الطقوسية؟ ما الدلالات الرمزية لاستخدام المغرة الحمراء والعناصر المرافقة للدفن؟ وهل يمكن اعتبارها مؤشرات على تصور للحياة ما بعد الموت؟ وفي الأخير نحاول أن نجيب على سؤال مهم لفهم السلوكيات الدينية للمجتمع القفصي وهو هل يمكن اعتبار الطقوس الجنائزية القفصية تعبيرا عن نسق ديني ناشئ أم مجرد سلوك رمزي غير مؤسس؟

لمعالجة موضوع طرق ووضعيات الدفن لدى المجتمع القفصي سأعتمد على عدة مناهج؛ بداية بالوصفي-التحليلي بغية الوقوف على أهم المواقع القفصية التي كشفت لنا عن مدافن بشرية، وذلك بوصف دقيق لوضعيات الدفن وتحديد طبيعتها، مع تصنيف الطقوس المصاحبة له، ثم تحليل المعطيات التي تحصلنا عليها اعتمادا على الدراسات الميدانية التي أجريت على مواقع مختلفة وذلك لاستخلاص الأنماط المتكررة والاختلافات ذات الدلالة، وباعتبار أن الدراسة ستعتمد أربعة مواقع نموذجية وهي؛ موقع عيون بريش، فايد الصيوارII، مجازII بالجزائر، وموقع سبخة حرق المنزل بتونس، بإجمالي 57 هيكلا عظميا، سأوظف المنهج المقارن بين مدافن الموقع الواحد، وبين المواقع القفصية المختلفة، وكان اختيارنا لهذه المواقع نتيجة لوجود تقارير بحثية عليها أنجزت خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية، وتم تأكيدها في السنوات الأخيرة من قبل باحثين أجانب ومحليين مستخدمين طرق ووسائل علمية حديثة.

ومن حيث الدراسات المرجعية في هذه الورقة البحثية، فقد اعتمدت على جملة من الأبحاث الميدانية والتقارير البحثية وبعض الدراسات الأكاديمية المتخصصة، تأتي على رأسها أطروحة دكتوراه للباحثة عاودية لويزة حول الممارسات الجنائزية المعقّدة: إعادة تقييم أثري-أنثروبولوجي للسياقات الإيبيرومغربية والقفصية، وهي دراسة مهمة جمعت بين الدراسات الأثرية القديمة والأعمال الميدانية الحديثة حول الظاهرة الدينية في المجتمع القفصي، واستعنت بكثير من التقارير والأعمال التي اهتمت بوصف الهياكل العظمية المحصل عليها من المواقع القفصية، لاعتمادها في استخراج بعض المعلومات حول سياق الدفن والمرفقات الجنائزية لهذه الهياكل العظمية، من أبرزها نذكر أعمال كل من كامبس غبريال Camps، وزوجته هنريات فابرر Camps-Fabrer H، دوبريج Debruge، فالوا Vallois، لابلاس Laplace، كما اعتمدنا على تقارير عمليات التنقيب التي قام الإيطالي ميلازاني بالاشتراك مع باحثين أجانب ومغاربة.

1.اكتشاف الحضارة القفصية وأصل التسمية

تنتمي الحضارة القفصية إلى حضارات العصر الحجري القديم المتأخر(Épipaléolithique) في شمال إفريقيا، وتُعد مثالًا مميزًا على تنوّع النماذج الثقافية في تلك الحقبة، سُمّيت نسبةً إلى المدينة القديمة قفصة (Capsa) في تونس(Naanaa, 2012: 10)، وتتخذ المواقع القفصية شكل تلال من الرماد المختلطة بالحجارة المحروقة، وبأدوات صوانية وأصداف قواقع أرضية، ومن هنا جاءت تسميتها الشائعة بـ "الحلزونيات (Escargotières)"، وأصل هذه التسمية يعود إلى الباحث لاتابي(Latapie) الذي استخدمها سنة 1909 عند دراسته لمواقع قفصية تحتوي على أكوام من القواقع، وما يلفت الانتباه أولًا عند زيارة هذه المواقع هو وفرة الرماد المختلط بالحجارة (Hadjouis, 2003: 44)، والتي كانت تستخدم لغلي السوائل عليها من أجل طهي هذه الحلزونيات.

يرجع الفضل للباحث ديمورقانDe Morgan في اكتشاف الموقع الأثري النموذجي بقفصة ودراسته سنة 1909م، وذلك في مؤلفه الشهير "الحضارات الأولى" (Morgan, 1909)، حيث قام هو والدكتور كابيتان Capitanبتسمية الرماديات التي احتوت على البقايا الأثرية بالحضارة القفصية، حيث اعتقد ديمورقان أنها تنتمي إلى حضارات الباليوليتي الأعلى وبالتحديد إلى الحضارة الأريغناسية أو إلى الحضارة

البيرغوردية في أوربا(Rahmani, 2004: 348)، وشاطر الباحث ريقاس Reygasseهذا الرأي مشيدا بالتشابه الكبير في المحتوى الأثري للحضارة القفصية مع هاتين الحضارتين وانتسابها إلى حضارات الباليوليتي الأعلى، حيث طلب بحذف تسمية القفصة(Reygasse, 1917-1918).

وفي سنة 1910، بدأت أولى منشورات الطبيب جوبير E. G. Gobert حول الحضارة القفصية بالظهور، كان جوبير طبيبًا وباحثًا في عصور ما قبل التاريخ و الإثنوغرافيًا، وواصل عمله حتى ستينيات القرن الماضي، مركزًا أبحاثه على المراحل الأخيرة من عصور ما قبل التاريخ في بلاد المغرب، انطلاقًا من أعمال ميدانية أجراها بنفسه في تونس (Gobert, 1910; Gobert, 1914; Belhouchet, 2021: VII).

وبعد القيام بأبحاث وتنقيبات جديدة عُثرمن خلالها على أدوات قزمية، فرأى كل من الباحثينِ فوفريR. Vaufrey وجوبير G. Gobertتأكيد التسمية ونشرها في الأوساط العلمية كحضارة تتميز بها الجنوب الغربي التونسي والشرق الجزائري(Gobert & Vaufrey, 1950) .

2.أنماط الدفن لدي الانسان القفصي

تُظهر الهياكل العظمية التي عُثر عليها في المواقع القفصية تنوعا في وضعيات الدفن، فنجد وضعية القرفصاء والممدودة على الظهر، وكثيرا ما يكون الجسد مثنيًا على أحد الجانبين، كما كشفت الأبحاث عن عظام بشرية متفرقة وغير مرتبة، أو في شكل حزم من العظام، ممّا يدل على أن عملية الدفن كانت ثانوية، ومن خلال الأعمال الميدانية والدراسات التي أنجزت خلال الفترة الاستعمارية وبعدها، خاصة الدراسة القيمة التي أجرتها الباحثة عاودية على الطقوس الجنائزية لدى الشعوب القفصية بعد سلسلة من الأعمال الميدانية التي نفذتها على عدة مواقع جزائرية، سنركز على ثلاثة مواقع رئيسية في شمال شرق الجزائر، وموقع في غرب تونس، وهي على التوالي:

1.2.موقع عيون بريش

يوجد هذا الموقع في شمال شرق الجزائر، على بعد 15 كلم شمال غرب عين البيضاء على الطريق باتجاه سوق أهراس، تم التنقيب فيه ما بين سنتي 1925-م1930، من قبل الأنثروبولوجي جينكس (A.E Jenks) بتوجيه من بوند (A. Pond) ، ينتمي هذا الموقع إلى المرحلة القفصية النموذجية والعليا، ويؤرخ بما بين 7030 ق.م و5804 ق.م، إذ أسفرت حفريات بوند عن اكتشاف نحو عشرين هيكلًا عظميًا محفوظة حاليا في المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ بالجزائر العاصمة، كما أسفرت حفريات جينكس عن اكتشاف ثمانية هياكل عظمية أُودِعت في متحف جامعة مينيسوتا (Aoudia, 2013:213) .

وخلال تنقيبات عام 1930 عُثر على بقايا هياكل عظمية لخمسة بالغين، وفرد واحد دون سن البلوغ، ورضيع واحد(Pond, et al., 1938)، وفي عام 1994، أُطلقت دراسة تفصيلية لهذه البقايا في جامعة ألبرتا بكندا، حيث ستقتصر دراستنا على ثلاث هياكل فقط، لأنها بقيت في وضع تشريحي سليم أو لأنها احتفظت بمعظم أعضاء الهيكل ولو في شكل مبعثر، وسنستثني بذكر الهياكل التي تحمل الرمز: 3A-5، 3A-6، 3A-7، وذلك لأن حالتها لحظة الاكتشاف لا تسمح بتحديد وضعيتها أثناء الدفن.

تُظهر احدى الهياكل العظمية، ويرمز لها بـ 1-3A الملامح العامة لوضعية الدفن في موقع عيون بريش، إذ نلاحظ من خلال الصورة التي عرضتها عاودية أن الهيكل بقي في حالة شبه سليمة بالكامل رغم تفكك العظام عن بعضها البعض، بحيث حافظت العظام المكونة للقفص الصدري على تماسكها بشكل جيد، إلى جانب عظام الحوض الثلاثة التي وجدت في اتصال تشريحي متماسك، في حين وجدت معظم أجزاء الجسم إلى يمين الحوض، على هيئة كتل تشريحية مفككة ومتراكبة فوق بعضها مشكلة ما يشبه حزمة، وتبين هذه الوضعية أن الجثة قد دفنت تدريجيا بعد عملية تجزئة، نظرا إلى أن أجزاءها المختلفة وجدت في وضعيات غير متناسقة وبعضها مقلوب.

كما تظهر آثار قَطْع على بعض العظام، ولا سيما الفقرات العنقية العلوية، والفك السفلي وعظم العضد الأيمن، فضلا عن آثار أخرى قرب المناطق المفصلية للعظام الطويلة، وهو ما يدل على فعل تفكيك مفصلي، وقد لوحظت مثل هذه الآثار على مستوى المرفق الأيمن والركبة اليسرى، وهي تؤكد أنهما فُكِّكا عمدًا(Haverkort; Lubell, 1999: 152-153)، وتقدم عاودية فرضيتين لتفسير هذه المعطيات، خاصة ما تعلق بسلامة القفص الصدري والحوض؛ تتمثل الفرضية الأولى في أن الجذع قد تم تجويفه قبل الدفن، مما سمح للرواسب المحيطة بالدخول مباشرةً إلى داخل الجذع بعد الدفن، وبالتالي حال دون تكوّن فراغ ثانوي، وبدلا من ذلك، قد يكون الحشو المتعمد قد تم من قبل السكان القفصيين، باستخدام مادة قابلة للتحلل. أما الفرضية الثانية، فيحتمل أن تكون الجثة قد خضعت لعملية التحنيط، وهذه الفرضية تتقاطع مع الأولى في اعتبار تجويف الجذع المسبق ضروري قبل عملية التحنيط، إذ يُسهم ذلك في الحفاظ على الهيكل العظمي(Aoudia, 2013: 215).

الصوررقم 1:

وضعية دفن الهيكل 3A-1



المرجع: Aoudia, 2013: 214

أما الهيكل العظمي الثاني فيرمز له بـ3A-2، فيعود بدوره لفرد بالغ يُرجَّح أنه أنثى، دُفن على جانبه الأيمن، واحتوت المواد المحيطة بالهيكل على كمية كبيرة من الرماد والمغرة الحمراء، خاصة خلف الجمجمة، وُصفت الوضعية العامة للبقايا العظمية بأنها تشكل هيئة دائرية، مع انحناء العمود الفقري حولها، وكانت حالة الحفظ سيئة جدًا؛ إذ وُصفت عظام الحوض والأضلاع والفقرات بأنها مفتّتة ومكسورة، كما كانت الجمجمة محطّمة،وموضوعة على الجانب الأيمن بين لوح الكتف والحوض، ومن بين العظام الطويلة، تم استرجاع الجزء السفلي من الذراع اليمنى فقط، كما لوحظت آثار قطع على بقايا هذا الفرد أيضا، شملت منطقة الرقبة، وتحديدًا الفقرتين الأولى والثانية، ويشير وجود هذه الشقوق على هاتين الفقرتين إلى أن الهدف من هذه العملية كان فصل الرأس(Haverkort; Lubell, 1999: 153, 157).

استنادًا إلى الملاحظات التي قدّمها الباحثون، تشير المعطيات الموثوقة المستخلصة بوضوح إلى أن الجثة قد خضعت لعملية تجزئة قبل الدفن، وخلال هذه المعالجة تم فصل الرأس، و هو ما تؤكده آثار القطع المسجلة على الفقرتين الأولى والثانيةمن الرقبة،كما يدعمه وضع الرأس في القبر بعيدًا عن موضعه التشريحي الطبيعي، ويشير غياب بعض الأطراف مع عدم العثور على نهاياتها المقابلة، فضلا عن ترتيب العظام في شكل كتل تشريحية مفككة، وما يصاحب ذلك من تشوهات غير طبيعية في وضعية الدفن، إلى أن الرأس لم يكن العضو الوحيد الذي فُكّت مفاصله عمدًا، بل من المرجح أن مفاصل كبيرة أخرى قد فُكّت هي الأخرى دون أن تصل إلينا آثارها، وبعد تقسيم الجثة إلى كتل تشريحية، وضعت هذه العناصر داخل حفرة تم ردمها،أما الرأس فقد وُضعت في مرحلة لاحقة فوق كومة العظام(Aoudia, 2013: 222)، وفي حالات أخرى يتم تحويل بعض العظام إلى أدوات مثل المخارز، الإبر، سكاكين وخناجر وكاشطات، وقد ثبت ذلك في حالات اكتشف في مواقع قفصية، سواء المدروسة أو في غيرها.

الصوررقم 2:

وضعية دفن الهيكل 3A-2



المرجع: Aoudia, 2013: 221

2.2. موقع فايد السيوارII

يقع جنوب ولاية أم البواقي، بالقرب من وادي فايد اسوار، يبلغ طول الموقع نحو 30م وعرضه حوالي 50م، وينتمي إلى المرحلة القفصية العليا، وأرخ بما بين 7800-5500 ق.م

(Aoudia; Bocquentin, 2009: 171-178)، اكتشف الموقع سنة 1954 من قبل لابلاس(Laplace, 2004)، إذ أسفرت الحفريات عن استخراج بقايا بشرية لـ 5 أفراد، وهي محفوظة في معهد علم الحفريات البشرية بفرنسا،أما الكتلة القحفية-الوجهية المعدّلة فهي موجودة في متحف ما قبل التاريخ بإيزي دي تاياك (Vallois, 1971: 397-414).

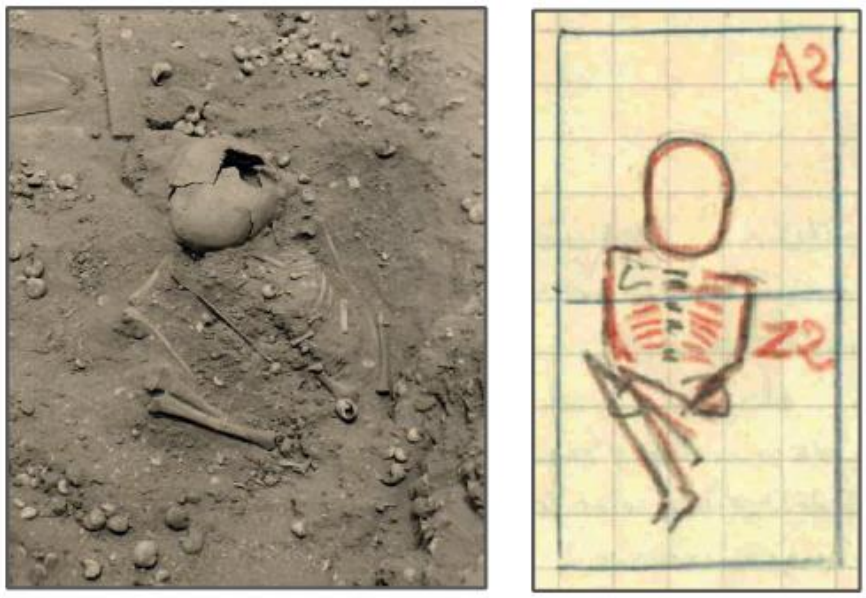
قدم موقع فايد سوار II أربع دفنات لهياكل بشرية شبه كاملة؛ الأول لفرد غير بالغيرمز له بـ S2، والثاني لفرد بالغ يرمز له بـ S3، إضافةً إلى عظمتين معزولتين، الأولى عبارة عن قِطعة من قبة جمجمة يرمز لها بـ

S4وجزء من الفك العلوي يرمز له بـ S5. فيما يخص الهيكل S3فهو يعود لفرد بالغ، وصف لابلاس هذا الهيكل بأنه كان في حالة حفظ سيئة عند اكتشافه، ولم يجر له تصويرا فوتوغرافيا، غير أنه أعد له رسمًا توضيحيًا، وقد وُجد الهيكل العظمي مستندا إلى جانبه الأيسر، مع توجيه الرأس نحو الشمال، أما الأطراف السفلية فكانت مثنية، بحيث تلامس الركبتان الصدر، في حين كانت الأطراف العلوية ممدودة واليدان مسترخيتين بمحاذاة الركبتين، وهذا الدفن أولي ووضع داخل حفرة بسيطة (Aoudia, 2013: 266; Laplace, 2004).

أماالهيكل الثاني، الذي يحمل رمز S2، فقد عثر عليه لابلاس في وضعية استلقاء على الجانب الأيمن، مع ثني الذراع الأيمن ورفع الكتف، بحيث شكل المرفق زاوية قائمة، في حين بدا الذراع الأيسر ممدودًا، واليد مسترخية فوق الحوض، أما الأطراف السفلية، فقد كانت مثنية بحيث تلامس الركبتان الصدر، وقد وجد هيكل هذا الفرد في وضعية الدفن الأصلية، والشكل الموالي يوضح هذه الوضعية (Aoudia, 2013 :266; Laplace, 2004).

الصوررقم 3:

وضعية دفن الهيكل S2 بموقع فايد السيوارII



المرجع: Aoudia, 2013: 266 ; Laplace, 2004

3.2. موقع مجازII

يقع هذا الموقع في ولاية سطيف، وبالضبط على بعد 4 كلم شمال مدينة العلمة، مساحته 100م طولا على 40م عرضا، كان الموقع محل تنقيب من قبل "Verguet" ما بين سنتي 1963-1965 و1966-1967،(Verguet, 1955) ثم قامت "فابرر-كامبس" بأعمال ميدانية في الموقع ما بين سنتي 1967 و1968(Camps-Fabrer, 1975)، ينتمي هذا الموقع إلى المرحلة القفصية النموذجية والعليا، وهو مؤرخ بما بين 5200 ق.م و8000 ق.م، أسفرت العملية عن اكتشاف بقايا حجرية قفصية وحلزونيات، وأربع هياكل تعود لأفراد بالغين، رُمزت بـ H1 حتى H4، إضافة إلى سبع هياكل أفراد غير بالغين رمز لهم من E1 إلى E7، كما أضيف إلى هذه الهياكل عدد من العظام المكررة التي عثر عليها مع الأفراد غير البالغين، بإضافة

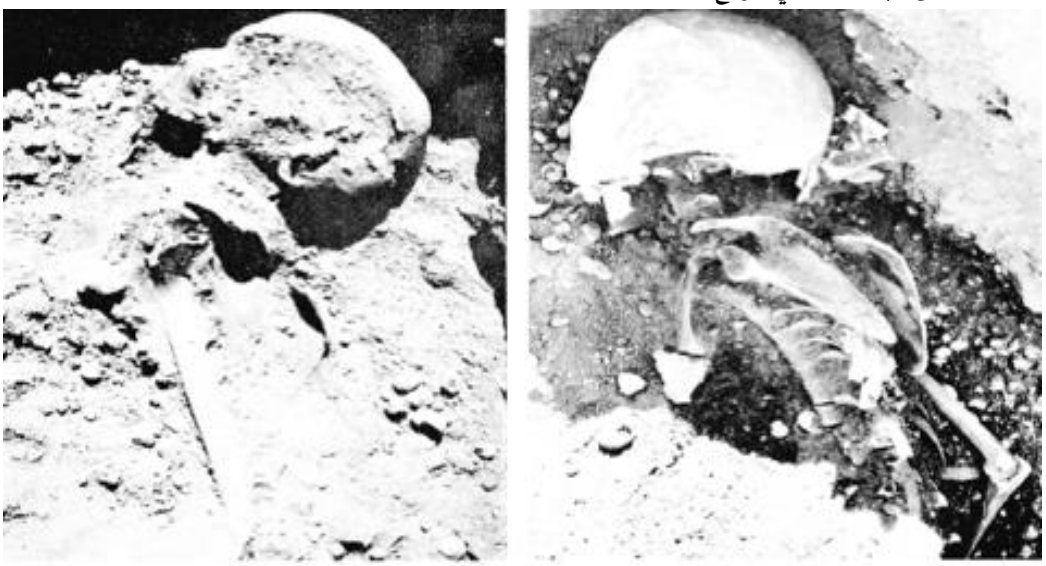
اللاحقة التعريفية "bis"(Camps-Fabrer, 1975: 302)، وهذه البقايا العظمية محفوظة الآن في متحف الباردو بالجزائر العاصمة، بحيث وجدت هذه الهياكل العظمية في حالة حفظ جيدة، باستثناء الهيكل "H1"، كما وجدت بعض العظام المتفرقة والتي استخرجت نتيجة الأنشطة الزراعية الحديثة بالموقع (Aoudia, 2013: 289).

بالنسبة للهيكل العظمي الأول، الذي يحمل الرمز "H3" فقد عُثر عليه في المستوى العلوي الذي يوافق المرحلة الرابعة، وهي الأحدث في تسلسل الموقع، ويَظهر الهيكل حسب الصور الفوتوغرافية التي نقلتها لنا فابرر-كامبس على أنه الجثة دفنت في وضعية ممددة على جانبها الأيمن، مع توجيه الرأس نحو الجنوب والوجه إلى الشرق، ويقع الطرف العلوي الأيمن أسفل الجذع، مع انثناء خفيف في المرفق، أما الطرف العلوي الأيسر فغير ظاهر بالكامل، غير أن الصورة تبين أن الذراع اليسرى كانت موضوعة إلى الأمام بمحاذاة الصدر، وفيما يخص الأطراف السفلية فقد كان متراكبة بعضها فوق بعض، بحيث وُجدت الركبتان في حالة انثناء خفيف، مع ملاحظة تسع فقرات صدرية واضحة المعالم، وهي في اتصال تشريحي جيد فيما بينها(Camps-Fabrer, 1975: 304).

يشير ثبات وضعية الأضلاع ولوحي الكتف إلى الطابع الأوّلي للدفن، إضافة إل ذلك، لوحظ وجود جدار ممتد من الجهة الخلفية للكتلة القحفية-الوجهية وصولا إلى مستوى المرفقين وهو ما ساعد على الحافظ على توازن الجسم أثناء الدفن، وعليه، يبدو واضحا أن هذا الفرد قد دُفن ملاصقًا لجدار حفرة دُفن، وأن العملية أنجزت بسرعة، وأُغلقت في وقت وجيز(Aoudia, 2013: 292)

الصوررقم 4:

وضعية دفن الهيكل H3 في موقع مجاز II





المرجع:Camps-Fabrer, 1975: 303

أما الهيكل العظمي الذي يحمل رمز H1 فقد وُجد في وضعية استلقاء على الظهر، ويتخذ اتجاه جنوب شرق/ شمال غرب، حيث وضع الرأس على جانبه الأيمن والوجه متجها نحو الجنوب، يمتد الطرف العلوي الأيمن بمحاذاة الجسم، في حين يكون الطرف العلوي الأيسر مثنيا عند المرفق، مع وضع الساعد على البطن، أما الطرفان السفليان فممدودان ومتقاربان أحدهما من الآخر ابتداءً من مستوى الركبتين، مع وقوع القدم اليسرى فوق اليمنى.

الصوررقم 5:

وضعية دفن الهيكل H1 في موقع مجاز II





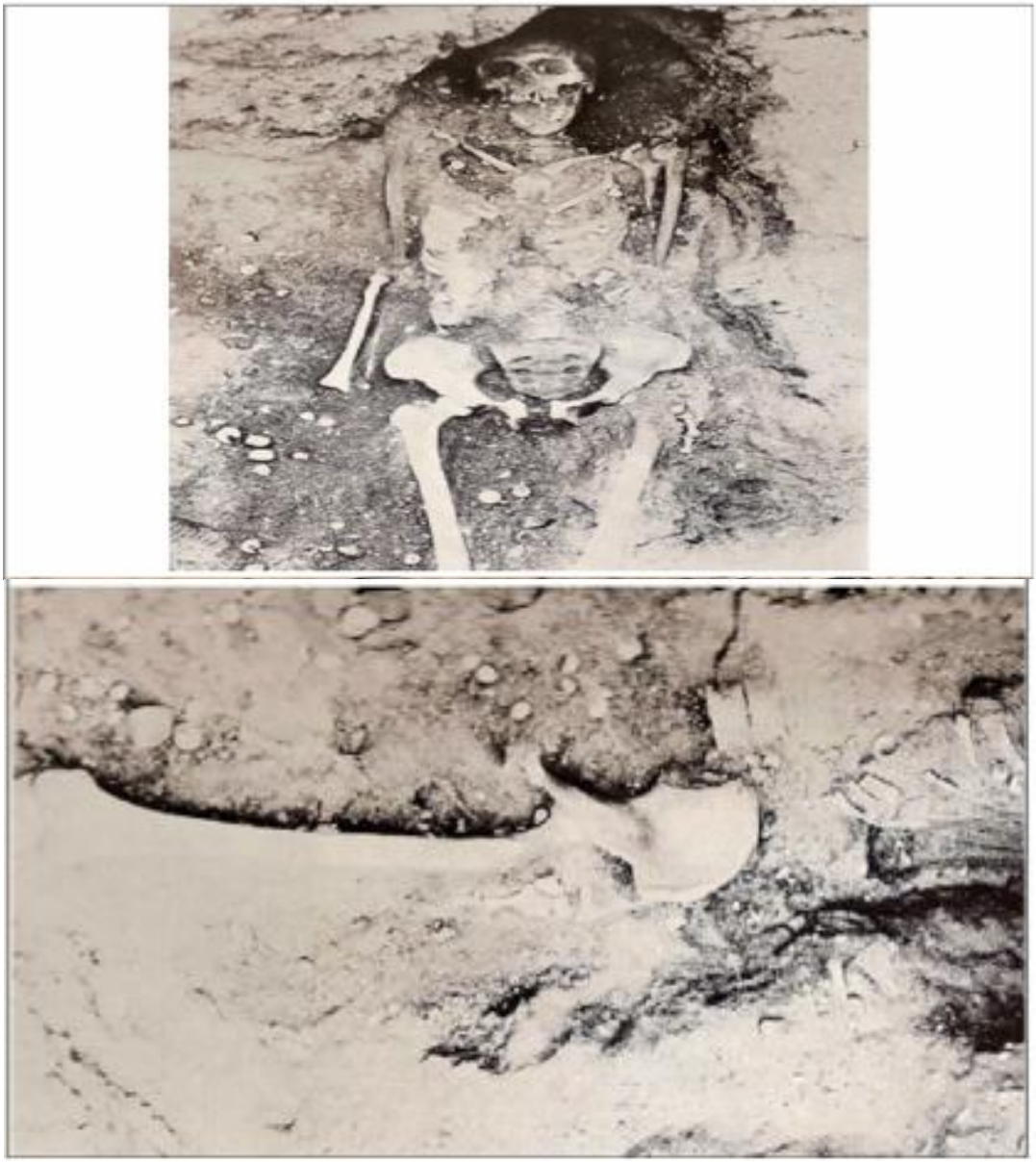


المرجع:Camps-Fabrer, 1975: 305

أما الهيكلH2، فقد وجد في وضعية ممددة على الظهر، رأسه متجها نحو الجنوب ووجه الجمجمة إلى الأعلى، وكانت الأطراف الأربعة ممددة بالكامل، حيث يستقر الفك السفلي على قاعدته، ويظهر المفصل الأيسر منه مرتخيًا، أما العمود الفقري فلا يبدو واضحًا بالكامل، غير أن الأضلاع حافظت على حجمها النسبيوفيما يخص المفاصل الحوضية والعجزية فتبدو مرتخية(Camps-Fabrer, 1975: 307).

الصوررقم 6:

وضعية دفن الهيكل H2 في موقع مجاز II



المرجع: Camps-Fabrer, 1975: 307

بما أن جميع العظام كانت في مواضعها التشريحية، فلا شكّ أن هذا الدفن أولي،علاوة على ذلك، يُظهر الجرد العظمي وجود عظام الأطراف شبه مكتملة، ويُعدّ تضيق الكتفين، والحفاظ على حجم القفص الصدري والحوض، وكذلك إبقاء اليد اليسرى في الوضعية الجانبية بمحاذاة الفخذ الأيسر، مؤشرات تدعم فكرة وجود حفرة ضيقة الجوانب وقاعدتها مقعّرة(Aoudia, 2013: 294)، كما يحتمل أن الرأس قد رُفعت بواسطة وسادة رأسية مصنوعة من مادة قابلة للتحلل، وقد تم سدّ الحفرة بسرعة بعد الدفن(Camps-Fabrer, 1975: 307).

4.2. موقع سبخة حرق المنزل1-SMH (هرقلة) بتونس

يوجد هذا الموقع بالقرب من سوسة بتونس، ما بين الساحل والبحيرة الخلفية الساحلية لمستنقع حلق المنجل وسبخة القلبية(Munoz, et als, 2014: 315)، أولى الحفريات حول موقع SHM-1 كانت بين سنتي

1971-1969 بقيادة الحربي رياحي و زوغلمي، وقد أشاروا إلى اكتشاف مدفن واحد على حافة السبخة (Harbi et Zoughlami, 1971: 181-184))، وما بين سنتي 2002-2007 كان الموقع محل تنقيب من طرف ميلازاني، حيث اكتشف وحفر مدفنين جديدين، وأسفرت العملية على اكتشاف عدة بقايا عظمية (Mulazzani et Als., 2007: 189-212; Mulazzani et al, 2013: 69-123.).

من خلال البقايا المستخرجة تم تأريخ استخدام الموقع ما بين النصف الثاني من الألفية السابعة والنصف الأول من الألفية السادسة قبل الميلاد، وقد أُجريت عملية تأريخ على محار القلب المتوسطي Cerastodermaglaucum المستخرجة من أقدم مستوى بـ7870±30 سنة قبل الحاضر، ومن أحدث مستوى وهو المستوى 7، أرخت بـ 7175±45 سنة قبل الحاضر، وحسب ميلازاني فتبدو الصناعة الحجرية أقرب إلى النيوليتي ذو التقليدي القفصي، أما المخلفات البشرية المدفونة فقد تم الكشف بين سنتي 2002 و2007، على عدة شظايا بشرية دون وجود سياق مدفني واضح، وقد تم تحديد33 قطعة عظمية تمثل على الأقل أربعة أفراد؛ (A) وهوطفل يبلغ من العمر 4 أو6 سنوات، (B) وهو أيضا طفل يبلغ من العمر حوالي 1–2 سنة، أما الهيكل (C) فهو فردبالغ ذو بنية قوية نسبياً، في حين يمثل (D) فرد بالغ ذو بنية نحيلة نسبياً، بشكل عام، يسمح توزيع العظام المتفرقة والأجزاء التشريحية بالافتراض أن هذه العظام تمثل دفنًا أوليًا تعرضت للاضطراب خلال فترات الاستخدام اللاحقة للموقع (Munoz, et als, 2014: 320).

سنأخذ المدفن الثاني الذي تم حفره في عام 2007 م كنموذج، و قد وجد الهيكل مدفونًا في حفرة دائرية الشكل، واحتوت على ثلاث مخلفات متمايزة تنتمي إلى حدثين مختلفين؛ الأول يحتوي على بقايا فرد بالغ في الوضعية الأولية، وفي حالة حفظ سليمة، أما الثاني فهو لاحق للدفن الأول ويتمثل في بقايا عظام متفرقة للطفلين (B-A)، ونتيجة لضيق الحفرة مقارنةً ببنية الفرد أجبر القائمين على الدفن على دفن الجثة على وضعية مطوية للغاية، وبما أن جدران الحفرة كانت شبه رأسية، فقد كان من الصعب وضع المتوفى فيها، ونتيجة لذلك، تم وضع الفرد مستلقيا على جانبه الأيمن في وضعية جانبية مثنية، وفق محور شمال شرق/ جنوب غرب، بحيث تم تثبيت الرأس مقابل الركبتين، وظهر الجزء العلوي من الظهر منحنيًا بشدة، وكانت الذراع اليمنى مثنية بشكل مفرط أسفل الوجه ومستندة إلى الكتف الأيسر، والذراع اليسرى مثنية ومتقاطعة مع اليمنى، مع وضع القبضة مقابل الوجه، أما القدمان فشبه عموديتين ومستندتين إلى الجدار(Munoz, et als, 2014: 326).

الصوررقم 7:

وضعية دفن الهيكل 2 من موقع سبخة حرق المنزل



المرجع: Munoz, et als, 2014: 324-325

تعدمعظم الهياكل العظمية المكتشفة، والمدفونة في وضعية ممدودة أو مدفونة على عمق ضحل، لاحقة لفترة الحضارة القفصية، أي أنها لا تنتمي إلى العصر الحجري القديم المتأخر (Debruge, A, Mercier, G., 1912; Balout, 1955)، بينما بعضالهياكل الأخرى، فرغم وجودها في وضعية الثني أو الطي، فقد تم تصنيفها ضمن العصر النيوليتي بسبب الحلي المصاحب لها(Aoudia, 2013: 209) ، غير أن فابرر- كامبس عارضت هذا الرأي، واعتبرته في مجمله تعسفيا، مستندة إلى تحليلها لقبو موقع مجاز II،حيث أجرت تأريخا باستخدام الفحم وأقامت علاقة بين وضعيات الجثث والمستويات المؤرخة، لتخلص إلى أن مواقع الدفن في الثقافة القفصية قد شهدت طورا من الوضعية المنثنية إلى الوضعية الممدودة، وأضافت: «لقد تم استبعاد الهياكل العظمية الموجودة في مواقع الرماديات بشكل منهجي عندما وُجدت في وضعية ممدودة، وعلى عمق ضحل، أو دون خلع الأسنان»، أضافت أن فكرة الهيكل العظمي

الممدود ليس بالضرورة لاحقًا للمرحلة القفصية، وأن الوضعية المنثنية لا تعني بالضرورة أنها تعود إلى فترة أقدم من الحضارة القفصية(Camps-Fabrer, 1975: 319).

3. **طقوس الدفن القفصية:**

من خلال وضعيات الدفن التي تمّ التعرّف عليها في عدد من المواقع القفصية، يمكن استنتاج جملة من الطقوس الجنائزية التي صاحبت عملية الدفن، ومن بين هذه الطقوس نذكر تجريد الجثة من اللحم، وتفكيك العظام، ثم إعادة دفنها، كما ثبتت أيضًا ممارسات الاحتفاظ ببعض الأعضاء لفترة قبل دفنها مرة أخرى.

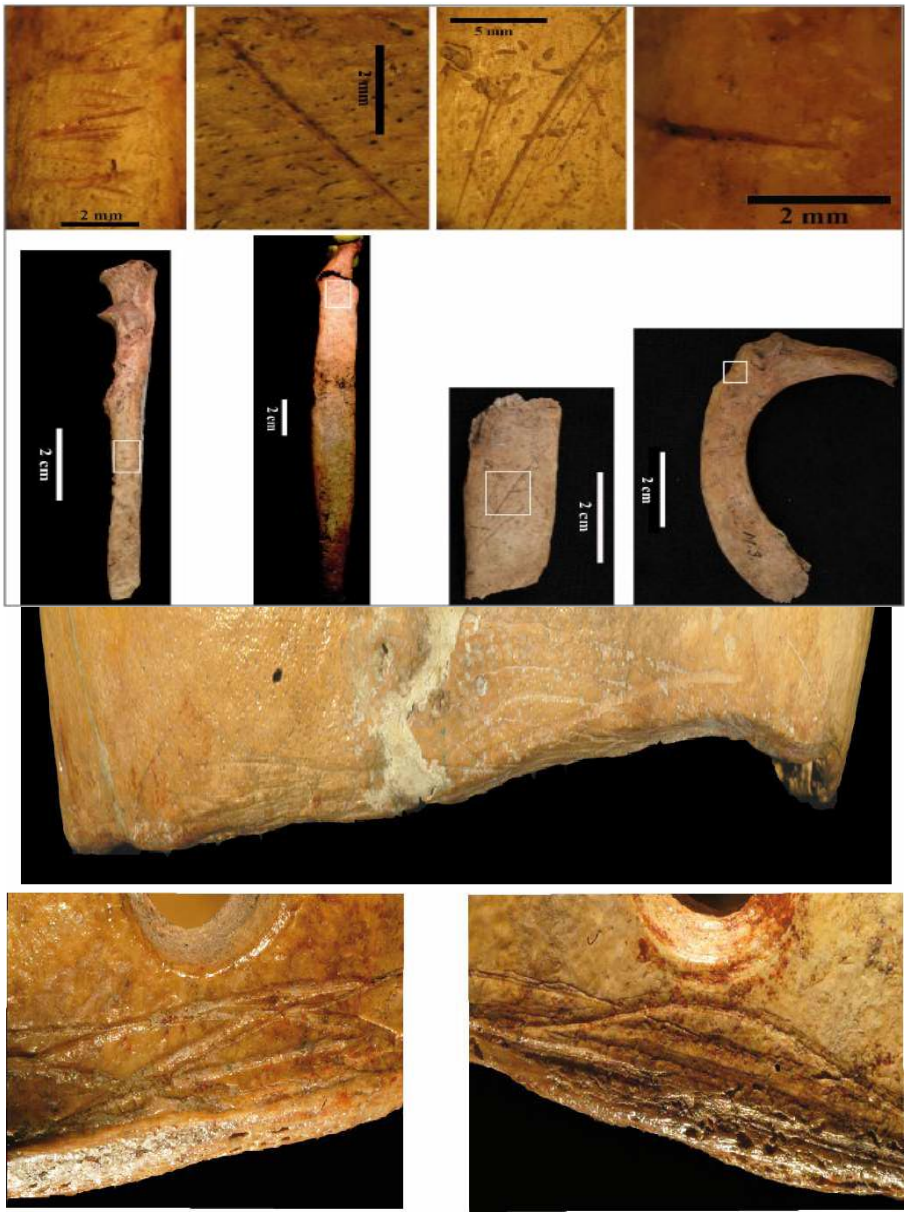
1.3. فصل الأعضاء وتجريدها من اللحم:

في موقع الكيلومتر 3200 بتبسة، كشف دوبريج عن ثلاثة هياكل كانت عظامها غير متصلة تشريحيًا ومكدّسة فوق بعضها البعض(Debruge, 1910: 65-67)، أما في موقع عين بوشريط بسطيف، فقد اكتشف كامبس فكا سفليا جُمِع من سطح كومة من القواقع الحلزونية، ويُظهر هذا الجزء آثار قطع(Camps, 1974: 136)، كما لوحظ أيضا وجود ثلاثة خطوط عند مستوى الزاوية الجانبية للفك، يرجح أن تكون ناتجة عن إجراء فصل الرأس عن الجسد(Aoudia, 2013: 318).

وتُظهر ترقوتان تعودان إلى موقع خنقة الموحاد آثارَ قطعٍ واضحة، إذ تُشير الآثار المُلاحظة على الترقوة اليسرى إلى حركةٍ هدفت إلى فصلها عن عظم القص، في حين تعكس الآثار الموصوفة على الترقوة اليمنى عمليةَ نزع اللحم عن هذا العظم(Camps, 1974: 160)، وترى عاودية أنّه من المرجّح جدًا أن تكون هاتان العمليتان جزءًا من عملية فتح القفص الصدري وتنظيفه(Aoudia, 2013: 319)، كما سبق توثيق هذه الطقوس في المدافن السابقة الذكر، على غرار هيكل فايد السيوار 1، الهياكل العظمية 3A-1، 3A-2، 3A-5، 3A-6، 3A-7 من موقع عين بريش، الهيكل 1923-VI من موقع مشتى العربي، إذ تُثبت هذه المعطيات وجود كتل تشريحية مفككة، إلى جانب غياب بعض الأجزاء العظمية من المدافن، وهو ما يوحي بأن هذه الجثث قد خضعت لمعالجة قبل الدفن، شملت فصل الرأس وبعض الأطراف، وقد لاحظت عاودية هذه الممارسات في مفصل الكتف بالنسبة للهيكلين3A-6، و3A-7، وعلى مستوى مفصل المرفق في الهيكلين3A-1، و3A-5، وفي الهيكل 1927-2 بموقع مشتى العربي. كما ثبت أيضا آثار قطع على عظام الحوض لفك مفصل الورك في الهيكل 1 بموقع فايد السيوارII(Aoudia, 2013).

صورة رقم 8:

آثار قطع العظام البشرية من مختلف المواقع القفصية



المرجع: Aoudia, 2013 : 251, 279

وفي بعض الحالات خضع القفص الصدري أيضا لعملية تنظيف خارجي وفتح داخلي، بهدف تفريغه وإخراج الأحشاء، وقد ترك هذا النوع من الطقوس آثارا على الأضلاع وعظم القص والفقرات الصدرية بالنسبة للهيكل العظمي 6-3A و7-3A بموقع عين بريش، وفي الأضلاع لوحدها بالنسبة للهيكل IV-1927 بموقع مشتى العربي، وكذلك آثار في عظام الترقوة بموقع خنقة الموحاد.

كما ثبت طقس فصل الرأس عن الجسد في الهياكل العظمية التي عثر عليها بموقع عين بريش وهي 1-A3، 2-A3، 5-A3، 6-A3، حيث أكدت الأعمال الميدانية والتشريحية على أن هذه العظام تحمل آثارًا مباشرة لفصل الرأس، كما ثبت أيضا في موقع فايد سوار 1، وعين بوشريط، و قد تركت هذه العملية خطوط قطع على الفك السفلي أو على الفقرتين الأوليين، وجميع هذه الخطوط تقع عند قاعدة الرأس دون أن تصل إلى الرقبة(Aoudia, 2013: 325-328).

2.3.الاحتفاظ ببعض أعضاء الجسم:

إضافة إلى فصل الأعضاء عند القفصيين ثبتت عملية الاحتفاظ ببعضها ودفنها لاحقا، وفي حالات لم تدفن على الإطلاق، ففي موقع عين بريش، يشير الهيكل 3A-6 و3A-7 إلى أن العظام الطويلة للأطراف السفلية قد أُخذت بعد التحلل،كما لوحظ هذا النوع من الممارسة أيضًا على بقايا بشرية لم يُعرف سياق اكتشافها، لكن عظامها تحمل آثار تقطيع مماثلة مثل هيكل عين بوشريط، خنقة الموحد، مجازII ، مشتى العربي 1927 II-وIV، ففي هذا الأخير لم يعثر على العظام الطويلة للأطراف، أما بالنسبة للهيكل 3A-2، و3A-5 بعيون بريش، فيبدو أن الكتلة القحفية الوجنية والفك السفلي قد تم دفنهما لاحقا مع باقي هيكل الجثة، وفي حالات أخرى يتم الاحتفاظ ببعض الأعضاء بين الأحياء مؤقتا ثم يتم دفنها، ففي هيكل فايد السيوارII، خضعت الأطراف لسلسلة من التحضيرات مثل التنظيف والزخرفة، والتي تتطلب النشر، التلميع، الثقب وتلوين العظم، وفي احدى الحالات تم إثبات إعادة تشكيل الجمجمة كما يؤكده هيكل رقم 1 في موقع فايد السيوارII.(Aoudia, 2013: 329)

ومن خلال جملة الأعمال الميدانية التي قامت بها عاودية على عديد المدافن القفصية، استنتجت أن القفصيين كانوا يحتفظون ببعض العظام ثم يقومون بإلحاقها بالجثة الأصلية بعد سلسلة من المراحل، أو يمكن أن نسميها طقوس إعادة الدفن، حيث حددت ثلاث مراحل رئيسية هي:

- **المرحلة الأولى**: تعرف بمرحلة تحضير الجثة ووضعها الجزئي في القبر، حيث يتم تقطيع مفاصل العديد من العظام، ودفن الباقي في شكل كتل تشريحية مفككة.
- **المرحلة الثانية:** تلي مرحلة التحضير، وتمر هذه بجملة من الطقوس منها تنظيف العضو المفصول، وتجريده من اللحم، ثم إجراء بعض العمليات عليه من تزيين وزخرفة وتلوين، وبمجرد أن تكون جاهزة، تصبح جزءا من الحياة اليومية، من خلال استخدامها في المراسيم والاحتفالات، وتكون مرئية وقابلة للتعامل معها، ومن المحتمل أن تستمر هذه المرحلة عدة أشهر على الأقل.
- **المرحلة الثالثة:** في نهاية الطقس، وبعد مرور مدة معينة، يعاد فتح قبر المتوفى لوضع العظم المعدل فيه، والتخلي عنه نهائيا(Aoudia, 2013: 330).

3.3. استعمال العظام البشرية وتحويلها:

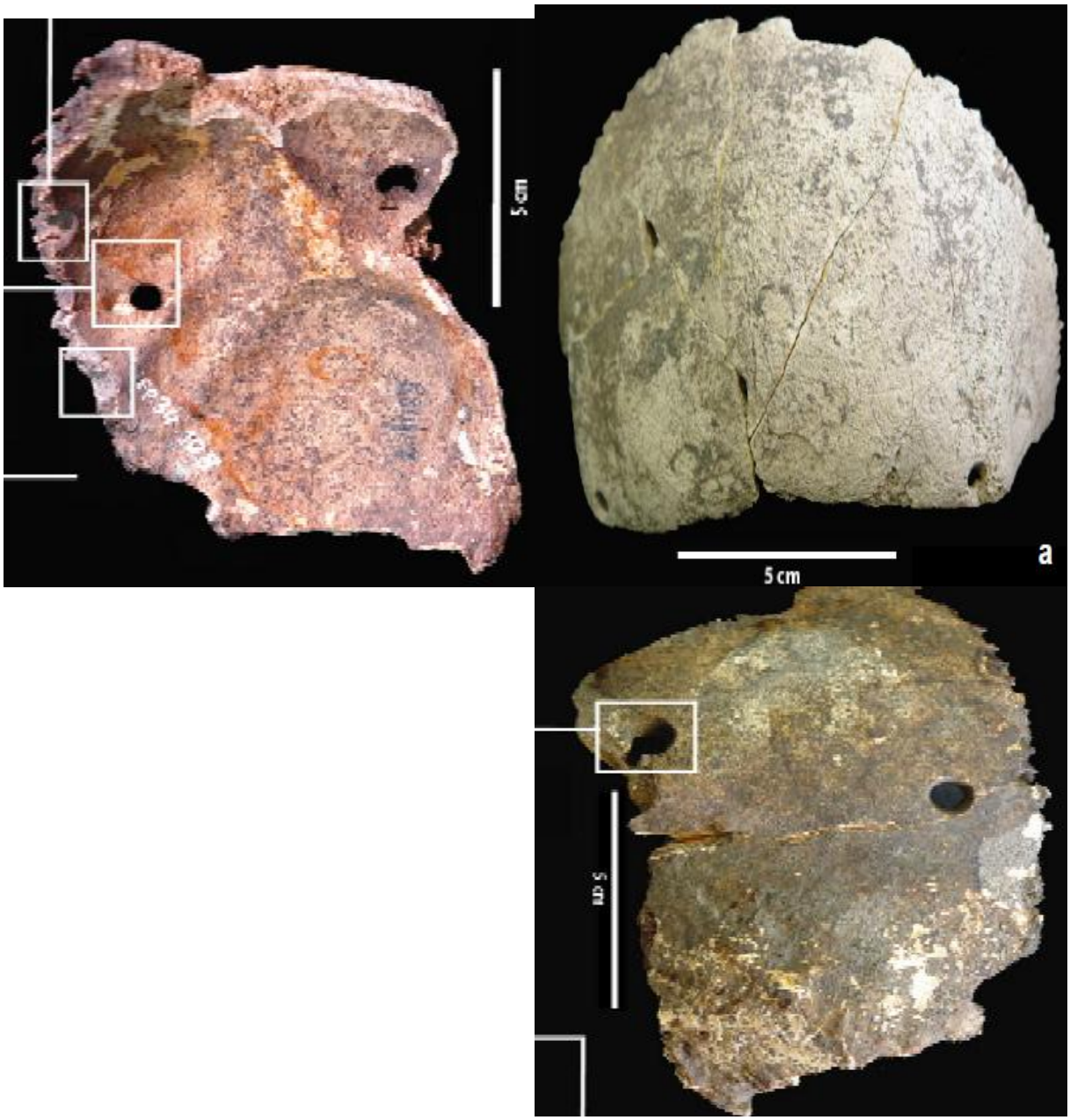
أثبتت المكتشفات الأثرية ظاهرة أخرى لم تنتشر بشكل كبير، لكن يحتمل أنها تدخل ضمن الطقوس القفصية، و تتمثل في تحويل العظام إلى أدوات وظيفية أو حلي، وفي حالات إلى أدوات ذات طابع رمزي أو طقوسي، وكانت الجمجمة أكثر الأعضاء تعرضا للتحويل، ففي موقع كولينماطة بتيارت عثر على قطعة من العظم الجداري للجمجمة تمت معالجتها وتحويلها إلى قلادة ذات شكل بيضوي، نظرا لأنها تحتوي على ثقب ربما للتعليق(Cadenat P., ALs, 1994:10)، وفي موقع مجاز II اكتشفت أيضا بقايا عظم قذالي لجمجمة مجزئة إلى ثلاث قطع متصلة فيما بينها، وتحمل عدة آثار قطع وحزوز (Aoudia-Chouakri L, Bocquentin F, 2009: 171-178; Camps-Fabrer H., 1966:182)، غير أن جمجمة موقع مشتى العربي تصنع الاستثناء، نظرا لأهميتها وطريقة معالجتها، فهي مكونة من قطعة مكونة

من جزأين من عظم جبهي لجمجمة، تحمل ثقبين في الجهة الأمامية عند الحافتين، ومصقولة ومهذبة بشكل جيد من الحواف(Aoudia-Chouakri, 2013: 280-283 ; Camps-Fabrer H., 1966: 180)،ونجد أيضا اكتشاف آخر مهم جدا في موقع فايد السيوارا،اعتبره الباحثون بمثابة قناع بعد عملية تحويل للجمجمة، بحيث تم تقطيعها من الجهة الخلفين من الأذن إلى الأذن، وإحداث ثقبين على الجانبين لتعليقها، وتلوينها بالمغرة الحمراء

(Camps-Fabrer H., 1966 :180-182 ; Camps-Fabrer, 1975, p. 327).

الصوررقم 9:

الجماجم المثقوبة التي أعيد استعمالها من موقع كوليمناطة ومشتى العربي



المرجع: (Aoudia, 2013; Aoudia L, F Bocquentin, 2009; Camps-Fabrer H., 1966)

الصورة رقم 10:

قناع فايد السيوار



المرجع: (Aoudia, 2013; Aoudia L, F Bocquentin, 2009; Camps-Fabrer H., 1966)

كما ثبت أيضا اكتشاف عدة أدوات ناتجة عن تحويل العظام البشرية على غرار الأطراف الطويلة سواء العلوية أو السفلية، ففي موقع مشتى العربي تم العثور على عظم طويل (شظية) تم استعماله كأداة، بعد اخضاعه لعملية التشذيب والصقل والتهذيب، ووظف كخنجر(Balout, 1955: 145)، وفي موقع كوليمناطة تم الكشف عن ثلاثة عظام طويلة خضعت لعملية معالجة وتحويل، ووجدت بجوار الهيكل الذي يحمل الرمز H8، وتتمثل هذه العظام في العضد والكعبرة والزند، وهي مأخوذة من الجهة اليمنى لنفس الهيكل العظمي(Aoudia-Chouakri, 2013 : 392-393 ; Camps-Fabrer H., 1966)، هذا فضلا عن اكتشاف عظم كعبرة من موقع عيون بريش، ويحتمل أنه استعمل كمطرقة لينة (Camps, 1974: 176).

ويدخل أيضا ضمن الأدوات المشكلة من العظام الحلقات الجمجمية، وهي مأخوذة من الجمجمة بعد أن يتم صقلها وتهذيبها، ثم ثقبها لتسهيل تعليقها في شكل تمائم، مثل تلك المكتشفة في موقع كوليمناطة، وقد صنعت من العظم الجداري للجمجمة، وهي حلق بيضوية الشكل، ذات حواف مهيأة بتقنية الصقل، وبها ثقب في محيطها(Cadenat P., ALs, 1994: 10).

فيما يخص الهدف من هذه الأدوات، فقد اختلفت آراء الباحثين ما بين الأبعاد الرمزية والوظيفية داخل المجتمع القفصي، فالقطع الجمجمية المثقوبة اعتبرت بمثابة قلائد يتم تعليقها لأغراض طقوسية، فقناع فايد السيوار اعتبرته فابرر كامبس بأنه يدخل ضمن محاولة إعادة تشكيل رأس الميت أو أحد الأسلاف بهذا القناع(Camps-Fabrer H., 1966:180-182). وهذه الأبعاد كانت محل دراسة من قبل كل من عاودية وبوكنتان، فقدما عدة احتمالات؛ إما أن تكون الأقنعة والجماجم بمثابة عناصر مقدسة تم تعليقها، تدخل ضمن عبادة السلف، أو إما أن تكون كراية انتصار على العدو، غير أن تكرار وجودها يدعم الرأي الأول، بحيث يتم معالجة هذه العظام فوق طقس جنائزي معقد، يشمل تقديس البقايا العظمية

والاحتفاء بها بين الأحياء (Aoudia-Chouakri L, BocquentinF, 2009:177)، أما الحلقات الجمجمية فهي تدخل ضمن التمائم السحرية التي تحمي الفرد من مختلف الشرور والأمراض(Broca, 1876:1-42)

4.3. استخدام المغرة الحمراء:

تعد هذه الصباغة الحمراء سمة بارزة في العادات والطقوس الجنائزية القفصية، إذ نادرا ما تغيب عن المدافن، حيث قدر فالوا نسبة الهياكل القفصية التي وجدت بها المغرة بحوالي
66,6%(Vallois, 1980: 139) ، وقد تم العثور عليها إما في محيط الدفن أو على الهيكل العظمي نفسه، ففي موقع بكارية وعين مستحية، كُشف عن وجود مغرة حمراء في محيط الهيكل العظمي نتيجة رش كامل للمتوفى بهذه المادة، ويحتمل أن تكون الجثة قد لُفَّت بكفن مشبع بالمغرة، بحيث أدى تحلل الكفن لاحقا إلى تلوين الركام المحيط بالجثة وشُبعت العظام بالصباغة في بعض المواضع، مثل حالة هيكل عين مترشم(Vallois H. , 1980: 139-140) ، أما في موقع عيون بريش، فقد تم الكشف عن طبقة من الركام تحتوي على مغرة حمراء دُفِن فوقها الهيكل العظمي الذي يحمل الرمز 3A-6، كما لوحظ نفس المحتوى على الهيكل "E6" في موقع مجاز II،وفي هذه الحالة، يرجح أنه تم إعداد فراش جنائزي لوضع الجثة مع رش الصباغة الحمراء عليه (Aoudia, 2013: 334).

تشمل الفئة الثالثة من حالات استعمال المغرة الحمراء تلك التي لوحظت فيها آثار مباشرة على العظام البشرية، وقد أشير إلى هذا النمط في موقع مجاز I بسطيف، حيث سُجّلت آثار الصباغة على مستوى الفقرات القطنية والحوض لأحد الهياكل، كما لوحظت على الفقرة الثانية من العمود الفقري في الهيكل 3A-7 بموقع عيون بريش، وفي هذه الحالات، تظهر آثار الصباغة الحمراء على مناطق محددة من الهيكل العظمي، وهو ما يدل على وجود شيء أو لباس مشبع بهذا اللون كان ملاصقا لتلك المواضع عند لحظة التلوين(Camps-Fabrer, 1975).

وعلى سبيل المثال، يمكن تفسير آثار الصباغة على الحوض والفقرات القطنية لهيكل مجاز I على أنها ناتجة عن تحلل لباس مصبوغ كان يحيط بخصر المتوفى (Merzoug, al, 2017)، وهو ما سبق أن لاحظه الباحثون أيضا على جمجمة الطفل E7 في موقع مجاز II، وعلى الفك السفلي في موقع عين بوشريط، وكذلك على جمجمة طفل في موقع مشتى العربي، وإضافة إلى ذلك، تم تلوين الكتلة القحفية الوجهيّة لهيكل فايد السيوارII بالكامل، بعد أن تم تعديل شكلها مسبقًا وتغطيتها بمعجون أبيض، ويمكن إدراج الفك السفلي المقطوع من موقع كوليمناطة بتيارت ضمن هذه الفئة أيضا، نظرا لكونه يحمل آثار صباغة حمراء. كما سُجّل وجود صباغة حمراء فوق رؤوس الهياكل 3A-1 و3A-2 بعيون بريش، وعلى هيكل "H1، H2، H4" في موقع مجاز II،وبالقرب من ذراع الهيكل E5 في الموقع نفسه، وخلف ظهر هيكل عين مترشم، إضافة إلى انتشار هذه الصباغة حول الهيكل العظمي للطفل E7 في موقع مجاز II. وفي موقع عين كيدة، فإن الجمجمة رقم 4، كانت مطلية بالمغرة الحمراء ومزودة بمخزون من هذه الصباغة
(Vallois, 1980: 136-140; Pittard, 1931: 451-455;Hermens, 1955: 129-160; Camps-Fabrer, 1975: 336-337;Aoudia, 2013: 334 ;).

إن تكرار استعمال المغرة الحمراء في غالبية المدافن القفصية يعكس وجود طقس محدّد ودقيق، يستجيب لحرص القفصيين على نقل مصدر الحياة إلى الميت في العالم الآخر، بفضل هذه المادة التي ترمز إلى لون الدم، فقوتها السحرية هي التي تمد المتوفى في اعتقادهم بالقوة والحيوية التي تشبه مفعول الدم وبهذا يمكننا التوغّل أكثر في معتقدات هؤلاء البشر، الذين يَظهر أنّهم كانوا يحملون انشغالات عميقة إزاء مسألة الموت(Camps-Fabrer, 1975: 337)، وبالتالي فهذه المادة الملونة لها وظيفة رمزية، حيث ترمز إلى الحياة واستمرارها في العالم الآخر، كما قد تكون لها وظيفة جمالية، ويحتمل أن لها وظيفة صحية لما تحمله من خصائص مطهرة ومعقمة(Gobert, 1950: 18-23).

4.القرابين الجنائزية:

إذا كانت القبور القفصية قد احتوت بشكل بارز على المغرة الحمراء، فإنها ضمت أيضا مجموعة من الأغراض والمرفقات الجنائزية التي كانت تدفن مع المتوفى، ففي موقع مجاز االرافق الهياكل العظمية عظام حيوانات، وأدوات مصنوعة من العظام أو من الصوان، وأصداف، ومخارز من العظم، ومن بين هذه الأغراض الزينة ما عثر عليه مع الهيكل H1، حيث وجد ناب خنزير بري مثقوب ومخرز أنبوبي وضعا تحت الرأس، أما في الهيكل H2 فتم الكشف عن عظم طويل لأرنب، وجزء من الفكّ السفلي لكلب وُضِعا خلف الرأس، ومخرز وعظم مصقول وضعا على الصدر، ومع الهيكل H3 دفن عظم لحيوان لاحم بالقرب من الرأس، وعظم طائر مع الهيكل H4 (Camps-Fabrer, 1975).

وفي نفس الموقع، عثر أيضا على عظام حيوانات ضمن قبور الهياكل العظمية التي تعود لأفراد حديثي الولادة، ففي الهيكل E2 وجد ناب خنزير مصحوبا بصدفة بحرية، ومع الهيكل E5 دفنتعظام أرنب، وعظام لمجترات من فصيلة الظباء، وللبقريّات بالقرب من الرأس. أما في الهيكل E6 تم الكشف عن عظام لحيوان عاشب وشظيّة ذات حافة مُهذَّبة مكسورة، موضوعة على الصدر(Camps-Fabrer, 1975: 317)، وبموقع مشتى العربي عثر دوبريج سنة 1912 على بقايا حيوانية رافقت البقايا البشريةَ، وفسر هذه البقايا الحيوانية بأنها مثلت دور القرابين الجنائزية(Debruge, Mercier, 1912)، وفي موقع هرقلة بالمدفن 1 تم وضع شظية من قصبة ساق بقرة كبيرة الحجم على اليد اليسرى وبين ساقي المتوفى (Munoz, et als, 2014: 321).

من جهة أخرى، تم اكتشاف قبور تحتوي على أدوات زينة في موقعي عين مترشم وبكارية 6، إذ احتوى الأخير على قبرين؛ يضم الأول أدوات زينة وزعت على مجموعتين خلف الجذع. احتوت المجموعة الأقرب إلى الظهر على كسر من بيض النعام المثقوب، وقشور منقوشة، إضافة إلى أصداف بحرية كاملة ومجزأة، ولوحة مثقوبة من الحجر الجيري، وثلاث خرزات من بيض النعام، أما المجموعة الثانية، فقد ضمت عشرة أصداف بحرية، لوحة من الصدف مثقوبة مرتين، وقطعة رقيقة وطويلة من الصدف، وثلاث حلي عظمية مثقوبة، وست خرزات حمراء طويلة، وما لا يقل عن 1635 كسر من بيضة النعام.

أما في موقع عين مترشم فقد عثر على823 كسر من بيض النعام موزعة في أماكن متعددة حول الهيكل العظمي، وقد استنتج الباحثون أن الفرد المدفون كان يرتدي غطاء رأس مخيط بهذه الخرزات، وقلادة أو لفافة حول الجسم

(Vallois, 1980: 137; Aoudia, 2013: 335; Aoudia, 2015: 6149-6152; Fabrer-Camps, 1960: 11-199).

أما المرفقات الحجرية التي وجدت مع الهياكل العظمية، فيمكن ذكر بعض الأمثلة البارزة منها، ففي موقع مشتى العربي، احتوى الهيكل (1927-II) على 122 شظية من الصيوان، وبنفس الموقع أيضا اكتشفت أداة طحن صغيرة تحمل آثار مغرة حمراء وسكين من الصيوان مدرجة مع الهيكل (1927-I)، ومع الهيكل العظمي (1927-IV) وجدت 11 قطعة حجرية و5 شظايا، إلى جانب نصلة من صيوان وجدت عند قدم الهيكل (3-3A) بموقع عيون بريش(Cole, 1928: 165-189; Debruge, 1923–1924: 131-133).

وبالنسبة لموقع هرقلة فقد احتوى حشو هذا القبر على موقد في شكل حفرة نصف دائري بعمق حوالي 30 سم، ويضم عدة مستويات، جميعها تضمنت رواسب سوداء محروقة ورمادًا، وحجارة متفحمة، والعديد من شظايا العظام في مراحل مختلفة من الاحتراق، يُحتمل أن يكون هذا العنصر البنيوي، المعاصر طبقيًا للمدفن، مرتبطًا به، ولم يُكشف عن حالات مماثلة لها في مواقع المغرب العربي خلال الفترات القفصية و النيوليتية (Munoz, et als, 2014: 325).

الخاتمة:

أظهرت الأبحاث الحديثة تنوّعا واسعا في أوضاع الدفن ضمن الحضارة القفصية، من منها؛ وضعية الاستلقاء، طيّ الجثة، الطي المفرط، وضعية القرفصاء، إضافة إلى الوضعية الجانبية، وقد كان توزيع هذه الوضعيات متقاربا عبر كامل المجال القفصي، رغم هيمنة وضعية طي الجثة. ويعزى ذلك إلى أن الهياكل العظمية الموضوعة في وضعية الاستلقاء اعتُبرت لفترة طويلة عناصر دخيلة على مواقع الرماديات، وبالتالي لم تُجمع في كثير من الأحيان؛ في حين تم التعامل مع الهياكل العظمية التي وُجدت في حالة تفكك جزئي أو كلي على نحو منفصل.

- استنادا إلى الأعمال والتنقيبات الأثرية التي أجريت في مواقع الرماديات نستنتج أنه لا توجد ممارسة جنائزية موحدة أو طقس ثابت يُطبق في جميع المدافن القفصية، إذ تختلف أوضاع الدفن من موقع إلى آخر، بل وحتى داخل الموقع نفسه، حيث كانت الجثث تطوى أو تحزم مستلقية على الظهر أو في وضعية جانبية، وتكون الأعضاء مطوية بشدة، كما كان يتم تعرية الجثة من اللحم، وأحيانا كانت العظام متناثرة عشوائيا فوق الجثة، مما يدل على أنه كان يتم دفن أكثر من شخص في القبر الواحد، وكان القفصيون يفككون عظام موتاهم فيضعون الأيادي على الصدر، كما أن وضعية الأطراف العلوية متغيرة جدًا؛ فتارة تُوضع إحدى اليدين تحت الوجه أو تُقرّب نحو الفم أو تُمدّان بمحاذاة الجسم. كذلك، فإن اتجاه الجثث عند الدفن يختلف هو الآخر بقدر اختلاف أوضاعها، فلا يوجد نمط موحد في التوجه أو الوضع.

-كانت وضعيات الدفن في الحضارة القفصية متنوعة، إذ نلاحظ أن وضعية الاستلقاء على الظهر أو على الجانب هي الأكثر اعتمادا، مع كون الأطراف الأربعة عمومًا في حالة طي خفيف، والهيكل الوحيد الذي وُجدت أطرافه العلوية في حالة انثناء هو الهيكلE3 بموقع مجاز II، حيث عُثر على يديه إلى جانبي الرأس، كما يُعدّ الهيكل H4 حالة لافتة للنظر؛ إذ يُحتمل أنه دُفن في كتلة تشريحية مفككة، ما لم يكن قد خضع لعملية تحنيط، وفيما يخص الطقوس المصاحبة للدفن فلم يثبت في هذا الموقع تعرض الجثث لعملية قطع المفاصل وتجريدها من اللحم، باستثناء ما ذكرته فابرر بالنسبة للهيكلين E6 وE7، حيث لاحظت آثار لعملية فصل الرأس وتنظيفه، مع تفكيك الفك السفلي، ومن المحتمل أن يكون العظم القذالي، إلى جانب الفك السفلي والعظم الصدغي قد خضعا أيضا لتنظيف متعمّد.

- معظم المدافن القفصية التي تمت دراستها من قبل الباحثين كانت فردية، إذ لم يُكشف عن أي مدفن جماعي، كما لم تُكتشف أي أدلة حاسمة على وجود مدافن ثنائية، باستثناء حالة الهيكل H1 من موقع مجازII، حيث دُفن على جانبي رأس هذا الفرد البالغ مولودان حديثان يختلفان في العمر، هذا وتشكل المدافن الأولية غالبية الحالات، كما نضيف نوعًا خاصًا من الدفن تم الإشارة إليه لأول مرة في الإطار القفصي، وهو الهيكل H4، وقد دفن في شكل كتلة تشريحية مفككة، مع احتمال خضوعه لعمية تحنيط.

-إلى جانب هذه الممارسات المتكررة التي تشكّل القاعدة الجنائزية العامة في الثقافة القفصية، يظهر نمط دفن خاص وأقل شيوعًا، أُطلق عليه تسمية الدفن في كتل تشريحية مفككة، ويُعدّ هذا النمط قاعدة جنائزية ثانوية، إذ لا يخص سوى عدد محدود من الأفراد، وهو طقس طويل ومعقّد يُرجَّح أنه كان يتم عبر مراحل متعددة، وربما تطلّب تدخّل أشخاص مختصين ومدرَّبين على هذا النوع من الممارسات، فوفاة الفرد كانت على الأرجح تستدعي سلسلة من الإجراءات المتخصصة والدقيقة، ويدخل في هذا الجانب أيضا ما نسميه بظاهرة استعمال العظام البشرية من الطقوس القفصية أيضا التي ثبت ممارستها سواء لأبعاد دينية مرتبطة بقيم رمزية وروحية، وكذا لأغراض نفعية من خلال تحويلها إلى أدوات تستخدم في الحياة اليومية.

- تعد المغرة الحمراء عنصرًا حاضرًا بشكل لافت وبأشكال متعددة، في القبور القفصية؛ إذ يُرجَّح رشّها على أرضية الدفن، أو لفّ الجثمان بجلد أو لباس مصبوغ، في حين تم إثبات حالات التلوين المباشر لبعض العظام، أو وضع كمية من المادة الحمراء بالقرب من الجثمان، أما وجود الحُلي في القبور القفصية غير معروفة بشكل دقيق، غير أنّ الحفريات الحديثة أظهرت أنّ وضع صدفة بحرية، أو خرزة أنبوبية، أو أداة، على الجثمان أو بجواره، كان ممارسة شائعة في هذه الثقافة، كما يُحتمل بدرجة كبيرة أنّ بعض الأفراد القلائل كانوا يتزيّنون بقلائد أو بملابس مخيطة بمئات الحلقات المصنوعة من قشور بيض النعام، مع ملاحظة إرفاق الجثة بمجموعة من القرابين سواء كانت حيوانية أو حجرية.

البيبليوغرافية:

دراسات (كتب و مقالات):

1. Aoudia-Chouakri L, F Bocquentin. (2009). Le crâne modifié et surmodelé de Faïd Souar II (Capsien, Algérie) . Masque, trophée ou rite funéraire? *Cahier des thèmes transversaux ArScAn Cahier*, pp. 171-178.
2. Aoudia-Chouakri. (2013). *Pratiques funéraires complexes : réévaluation archéo-anthropologique des contextes ibéromaurusiens et capsiens. Paléolithique supérieur et épipaléolithique, Afrique du Nord-Ouest.* Bordeaux: Thèse de doctorat inédite, Université de Bordeaux 1.
3. Aoudia-Chouakri, L. (2015). Parure funéraire préhistorique en Afrique du Nord. *Encyclopédie berbère, 37*, pp. 6149-6152.
4. Balout, L. (1955). *Les hommes préhistoriques du Maghreb et du Sahara, Inventaire descriptif et critique (Paléolithique-Epipaléolithique-Néolithique).* Algérie: Imp officiel Gouvernement général de l'Algérie.
5. Belhouchet L. (2021). Du Capsien chasseur au capsien pasteur, pour un modèle régional de Néolithisation. *Archaeopress Archaelogy*.
6. Broca, M.-P. (1876). Sur la trépanation du crâne et des amulettes crâniennes à l'époque néolithique. *Revue D'anthropologie, T VI,* pp. 1-42. https://archive.org/details/BIUSante_90190x1877x01/page/n41/mode/2up
7. Cadenat P., ALs. (1994). Columnata. *Encyclopédie berbère, 13*, pp. 2052-2065.
8. Camps, G. (1974). *Les Civilisations Anciennes dès L'Afrique du Nord et du Sahara.* Paris: Edition Doin.
9. Camps-Fabrer H. (1966). Matière et art mobilier dans la préhistoire Nord-africaine et saharienne. *Mémoire du C.R.A.P.E N° 5*.
10. Camps-Fabrer, H. (1975). *Un gisement Capsien de faciès Sétifien. Medjez Il, El-Eulma (Algérie).* Paris: CNRS.
11. Cole, F. (1928). In Pond A.W. -A contribution to the study of prehitoric Man in Algeria, North Africa. *Logan Museum Bulletin Vol. I(II),* pp. 165-189.
12. Debruge A.. (1910). Le préhistorique dans les environs de Tébessa. *Rec Not Mém Soc Archéol de Constantine XLIV:*, pp. 65-67.
13. Debruge, A, Mercier, G. (1912). L'escargotière de Mechta-el-Arbi, près de –Châteaudun-du-Rhumel. *Association Française Pour L'avancement des Sciences*, pp. 417-426.
14. Debruge, A. (1914). Nouvelles fouilles à Mechta el Arbi, près de Châteaudun-du- Rhumel (Constantine) (novembre 1912). *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, pp. 216 - 220.
15. Debruge A. (1923 – 1924). L'escargotière de Mechta el Arbi. Reprise des fouilles en 1923,. *Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique de Constantine*, pp. 117-144.
16. Debruge, A. (1927). Mission préhistorique du musée Logan dans l'Afrique du nord. *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, pp. 402-404.
17. Gobert, E. (1910). Note préliminaire sur l'évoluton du Capsien. *Bull de la Soc Préhit Franç*.
18. Gobert, E. (1914). Introduction à la Palethnologie tunisienne. *Cah Archéol tunisienne 2e Cah*, pp. 125-172.
19. Gobert, E. (1950). Sur un rite capsien du rouge. *Bulletin de la Société Des Sciences Naturelles De Tunisie, 3*, pp. 18-23.
20. Gobert, E., & Vaufrey, R. (1950). (R.), Le Capsien de l'abri 402. *Notes et Documents XI*.
21. Hadjouis, D. (2003). *Algérie, 2 millions d'années d'histoire, Aux origines d'Homo Sapiens.* Paris: catalogue de l'exposition une année de l'Algérie en France.
22. Harbi-Riahi M. ; Zoughlami J. (1971). La Rammadya de Sebkhat Halk el-Menzel. *Africa 3-4*, pp. 181-184.
23. Haverkort C.M, Lubell M. (1999). Cutmarks on Capsiand Human Remains: Implications for MaghrebHolocene Social Organisation and Paleoeconomy. *international Journal of Osteoarchaeology*, 147-169.
24. Hermens, B. d. (1955). L'abri préhistorique de l'Ain Kéda. Commune de Tiaret, dépertement d'Oran. *Libyca T.55*, pp. 129-160.
25. Joleaud, L. (1937). Remarques paléoethnographiques sur l'homme de mechta el Arbi (Constantine). *Revue Africaine*, pp 1-12.

26. Laplace, G. (2004). Les Sépultures de Faïd Souar II : carnets de fouilles. *Paléo*, pp. 23-36.
27. Merzoug, al. (2017). L'escargotière de Medjez I (El Eulma, Algérie): Résultats préliminaires d'une opération archéologique pluridisciplinaire. *Proceedings of the II Meeting* (pp. 379-412). Burgos (Spain): Centro Nacional de Investigación sobre la Evolución Humana,.
28. Morgan, J. D. (1909). *Les premières civilisations : études sur la Préhistoire et l'Histoire jusqu' à la fin de l'Empire macédonien.* Paris.
29. Munoz O, Mulazzani S, et als. (2014). Pratiques funéraireset données biologiques pendant l'Holocèneen Tunisie. Le cas de SHM-1 (Hergla,Tunisi eorientale). *Bulletin de la société préhistorique française*, pp. 315-332.
30. Naanaa, S. (2012). *Etude paléoanthropologique (morphologie et variabilité architecturale) des cranes protoméditerranéens de l'Algérie orientale.* Guelma: Ecole doctorale, univ. 8 mai 1945.
31. Pittard, E. (1931). A propos de la coloration rouge des squelettes préhistoriques. *15e congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques, 4e session de l'institut international d'anthropologie.* (pp. 451-455). Portugal: Librairie E. Nourry,.
32. Pond A.W., et al. (1938). Prehistoric habitation sites in the Sahara and North-Africa. *Logan Museum Bulletin*.
33. Rahmani, N. (2004). Nouvelle interprétation de la chronologie capsienne (Épipaléolithique du Maghreb). *Bulletin de la Société préhistoire Française*.
34. Reygasse, M. (1917-1918). L'Escargotière de Chéria. *Recueil des notices et mémoires de la Société Archéologique du Département de Constantine*.
35. Vallois, H. (1980). La sépulture et la parure de l'Homme capsien d'Aïn Méterchem (Tunisie). *Bull Soc Préhist Fran 77 (5)*, pp. 136-140.
36. Vaufrey, R. (1935). L'Age des hommes fossiles de Mecheta et Arbi,. *Bulletin de la Société Historique et Géographique de la Région de Sétif*, pp. 1-18.
37. Verguet, M. (1955). Notes sur quelques stations préhistoriques et traces d'industries lithiques relepées dans la région de Saint-Arnaud Eulma {département de Constantine). *Libyca, Anthrop. Archéol. Préhis. T.3*, pp. 57-80.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 332 -351
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 24 - 02 - 2026	ت. القبول: 25 - 04 - 2026	ت. النشر: 30 - 06 - 2026

ظاهرة التحالفات القبلية للبدو الرحل ضد التوسع الروماني بالتخوم الصحراوية لبلاد المغرب " الحدود الإدارية الرومانية في مواجهة الامتدادات السوسيو-ثقافية المحلية"

The phenomenon of tribal alliances of Nomadic peoples against Roman expansion on the Saharan borders of the Maghreb. "Roman administrative border versus local socio-cultural extensions"

خالد محفوظ
جامعة محمد لمين دباغين سطيف 02
m.khaled@univ-setif2.dz

الملخص:

يتناول هذا البحث حلقة خاصة من مقاومة البدو الرحل للتوسع الروماني في التخوم الصحراوية في شكل تحالفات قبلية لوضع حد لاستراتيجية السلطة الرومانية التي سعت إلى إخضاع المنطقة أمنيا وثقافيا، وهو محاولة متواضعة للعودة في موضوع مقاومة البدو الرحل شبه الصحراويين ضد التوغل الروماني في العمق المغاربي المتمثل في المناطق المشكلة لإقليم الانتقال الطبيعي بين التل والصحراء الممتد من فزان شرقا إلى جنوب أغادير غربا مرورا بالمرتفعات الجنوبية للتل والأطلس وحواف الصحراء الشمالية ، وأخص بالذكر هنا مجال التخوم الصحراوية بالبروقنصلية (ليبيا وتونس) و نوميديا و موريطانيا القيصرية (الجزائر)، لكن في أسلوب جديد تمثل في اللجوء إلى التحالفات القبلية الكبرى بثورات شاملة وموسعة جغرافيا، بين أهم التجمعات التي كانت حاضرة في المنطقة على غرار قبائل: الغرامنت (Garamantes)، الجيتول (Gétules)، الموسولام (Musulames) والمور(Maures).

تتضمن إشكالية البحث حقيقة الواقع التاريخي لظاهرة التحالفات القبلية ضد التوسع الروماني بالتخوم الصحراوية وانعكاساتها على البلاد المغاربية، و التي بدورها استدعت التساؤلات الفرعية التالية: ماهي أسبابها وظروفها وخلفياتها الحقيقية؟ ما هي أهم النتائج التي حققتها على الصعيد المحلي؟ كيف كان رد فعل السلطة الرومانية منها، وكيف يمكن تفسير نجاح تحالفات هذه التجمعات القبلية ولو لفترة معينة رغم حزازاتها السياسية؟ و هل يمكن رد ذلك إلى واقع عمق النسيج السوسيو – ثقافي وتجذره وتكامله بين الساكنة المغاربية خلال الفترة القديمة عموما وفي ظل الاحتلال الروماني بالخصوص؟

اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التاريخي الوصفي في نقل واقع هذه التحالفات، بالإضافة إلى التحليلي باستعراض خلفياتها وتطوراتها من خلال إبراز العلاقة بين السياسة الإدارية للرومان بالتخوم الصحراوية لبلاد المغرب المبنية على رسم الحدود بين العوالم الرومانية والشعوب المناهضة لها بهدف التشتيت الجغرافي بين مناطق التل على منحى غرب شرق وبين التل والصحراء بمنحى شمال جنوب مستندة في ذلك على جهاز عسكري معقد والمتمثل في خط الليمس، ثم العمل على سياسة الرومنة بهدف التشتيت الثقافي من أجل استغلال اقتصادي، ورد فعل الساكنة المحلية (البدو الرحل) الذي تجسد ميدانيا في مقاومة عسكرية تطورت من ثورات قبلية مشتتة إلى تحالفات قبلية أوسع في المكونات الإثنية و مجاليا، ثم اللجوء إلى التركيب من خلال وضع مجموعة من النتائج.

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج تتمحور في الأساس حول حقيقة نجاح التحالفات القبلية لدي ساكنة التخوم الصحراوية ودورها في إضعاف النفوذ الروماني بداية منتصف القرن الثالث وتقهقر سيطرته الميدانية وإجباره على الانسحاب نحو الشمال بمنحى شمال شرقي، الشيء الظاهر في مشروع إصلاحات الإمبراطور ديوقليسيانوس العسكرية والأمنية التي ترجمت وضعا أمنيا خارج السيطرة في الحدود الجنوبية، الأمر الظاهر ميدانيا من خلال أثار التموقع العسكري الجديد المكثف والذي

أخذ طابعا تحصينيا، وكذلك اجتياح البدو الرحل بلاد التل، واسترجعوا مجالاتهم الحيوية التي صودرت منهم خلال القرنين الأول والثاني للميلاد، مع تسجيل ظاهرة استمرارية نشاط المراكز التي فرَّ منها الرومان. الأمر الذي ترجم واقع عودة المنطقة إلى طابعها السوسيو اقتصادي الذي وجدهم عليه الرومان، هذه التطورات دفعت السلطة الرومانية إلى مراجعة استراتيجيتها العسكرية والاجتماعية بالمنطقة، الحدث الذي اعتبر بداية نهاية الرومان ببلاد المغرب.

الكلمات المفتاحية: التحالفات القبلية –البدو الرحل – بلاد المغرب – الاحتلال الروماني.

Abstract:

This study examines a specific moment of nomadic resistance to Roman expansion on the edge of the North African desert, manifested by tribal coalitions aimed at eradicating Roman tactics of military and cultural subjugation. It focuses primarily on the desert regions of Proconsular Africa (Libya and Tunisia), Numidia, and Mauretania Caesariensis (Algeria), but from an unusual perspective: that of the vast tribal coalitions formed through large-scale and geographically dispersed uprisings among the region's most prominent groups, such as the Garamantes, Gaetuli, Musulami, and Moors.

The central question of this research is to examine the historical reality of these tribal alliances against Roman expansion on the desert frontiers and their repercussions on the Maghreb countries. This has raised the following questions: What were their causes, circumstances, and true contexts? What were their main results at the local level? How can we explain the success of these tribal alliances, even if temporary, despite their political rivalries? Can this success be attributed to the depth and entrenchment of the socio-cultural fabric and its integration within the Maghreb population?

This study adopts a descriptive historical approach to understand the reality of these alliances, complemented by an analytical approach that examines their context and evolution. It notably highlights the link between Roman administrative policy on the desert borders of the Maghreb and the peoples who opposed it. The aim was to geographically fragment the region along a north-south axis. This fragmentation was followed by a policy of Romanization aimed at cultural fragmentation for the purposes of economic exploitation. The study also examines the reaction of the local population (nomads), which manifested itself on the ground as military resistance evolving from isolated tribal revolts to broader tribal alliances encompassing various ethnic groups. Finally, the study offers a synthesis of the findings.

The study concludes with a set of findings that primarily highlight the success of tribal alliances among the inhabitants of the borderlands and their role in weakening Roman influence in the mid-3rd century. This led to a decline in Roman territorial control and forced a retreat northward. This situation was reflected in the military and security reforms of Emperor Diocletian. On the ground, this manifested itself in the deployment of a new, intensive, and fortified army, as well as in the incursion of nomadic tribes into the Tell Atlas region. Furthermore, the study noted the persistence of activity in centers abandoned by the Romans, indicating a return of the region to the socio-economic character inherited from the Romans. These developments prompted the Roman authorities to revise their military and social strategies in the region.

Key words: Tribal alliances – Nomadic Bedouins – the Maghreb – Roman occupation.

بريد الإرسال: خالد محفوظ،: **m.khaled@univ-setif2.dz**

مقدمة

عملت السلطة الرومانية منذ وطئت قدمها الأولى بلاد المغرب على إنجاح عملية إخضاع المنطقة أمنيا وثقافيا من أجل استغلال اقتصادي لصالح الدولة الرومانية، إذ عمدت إلى مجموعة من آليات للسيطرة، وكان أبرزها رسم الحدود السياسية والتقسيمات الإدارية تحت مسمى المقاطعات، هذه الأخيرة التي ارتكزت في الأساس على عصب خط الليمس الحدودي وخصوصا نحو العمق المغاربي باتجاه الجنوب، فكان قاعدة أساسية في سياسة مسح الأراضي المعروفة اصطلاحا بالكنترة (**Centurae**) بعد الاستيلاء عليها أو مصادرتها من القبائل المحلية بحجج عدة، فاضطرت السلطة الرومانية إلى تقاسم حياتها مع الساكنة المغاربية وخصوصا المناطق الداخلية والتخوم الشمالية للصحراء بإستراتيجيات براغماتية، وكان أهمها اتفاقيات هدنة وسلام وكذا زرع مراكز عمرانية ناتجة عن تفكيك المدينة الرومانية من أجل الاستقطاب الاجتماعي وبخلفية أمنية واقتصادية.

قليلة هي الدراسات المحدثة التي تناولت موضوع ظاهرة التحالفات القبلية لقبائل التخوم الصحراوية لبلاد المغرب موضوعا مركزا ومستقلا خارج السياق العام لهذه التجمعات السكانية كالأصول التاريخية والامتدادات الجغرافية والميزات الإثنية والسوسيو-اقتصادية، وكذا ردود أفعالها من التوسع الروماني خارج التحالفات، أما القليل المتوفر في دراسات أكاديمية فيبرز في شكل بعض المؤلفات والمقالات، ولعل أهمها أعمال كل من: ديزانج(Desange J.) من خلال المقالات المنشورة في الموسوعة البربرية أو مؤلفه المرجعي (Catalogue des tribus Africaines…)، أعمال جون ماري لاسير (Lassere, J.M.) وخصوصا مؤلفه (Vbique Populus…)، دراسة بن عبو مارسيل (Ben Abou)الموسومة: (La résistance Africainea la romanisation)، مؤلف الباحث شنيتي محمد البشير الموسوم: التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في المغرب أثناء الاحتلال الروماني، بالإضافة إلى مجموعة من مقالات أكاديمية نذكر منها على سبيل المثال: الباحث تروسي (Trousset, P.) في مقال(Nomadisme saharien en Afrique du Nord dans L'Antiquité)، وكذلك دراسات الباحث (Mattingly D.) المتخصص في حضارة الغرامنت.

البحث في موضوع مقاومة ساكنة التخوم الصحراوية للتوسع الروماني ببلاد المغرب في شكل تحالفات قبلية،[1] ومن زاوية جديدة يستدعي طرح إشكالية حقيقة واقع هذه الظاهرة التي قُزمت في صداها من طرف بعض المصادر القديمة والمحدثة التي أبعدت عنها عنصر "الوعي التحرري" الذي يندرج في سياق طرح المدرسة التاريخية الكولونيالية التي حاولت تكريس فكرة استحالة قيام وحدة سياسية ببلاد المغرب. إن العودة إلى بعض النقاط المرتبطة بموضوع مقاومة قبائل التخوم الصحراوية للاحتلال الروماني على غرار الناسامون، الجيتول،

[1] يقصد بها تلك "المؤسسات المستقلة" التي برزت في فترات متقطعة خلال التوغل الروماني في العمق المغاربي منذ نهاية القرن الأول قبل الميلاد إلى غاية منتصف القرن الثالث للميلاد، إذ دمجت بعض التجمعات القبلية التي كانت حاضرة في إقليم الانتقال الطبيعي بين التل والصحراء الممتد من فزان شرقا إلى جنوب أغادير غربا مرورا بالمرتفعات الجنوبية للتل والأطلس وحواف الصحراء الشمالية، إذ برزت في شكل تحالفات أكبر لتعزيز القوة، مرتكزة على روابط التضامن والحماية والدفاع المشترك ضد الاحتلال الروماني، تعويضا لغياب دولة مركزية قوية.

الموسولام والغرامنت وأقل درجة المور في شقهم الجنوبي، باعتبارها نموذج لا يختلف عن مقاومة مناطق التل في أسبابها الاقتصادية وخلفياتها السياسية والاجتماعية، فلماذا لجأت هذه التجمعات القبلية في مقاومتها إلى التوغل الروماني إلى استراتيجية التحالفات؟ و إلى أي مدى يمكن اعتبار استراتيجية التحالفات نتيجة امتداد لواقع سوسيو اقتصادي عريق بالمنطقة؟ وبالتالي تفنيد فكرة استحالة الوحدة السياسية ببلاد المغرب. ذلك بالتركيز على تفسير انعكاسات هذه التطورات على المنطقة وساكنتها المحلية المتجلية في تقهقر السيطرة الرومانية وإجبارها للتراجع نحو الشمال الشرقي، ثم محاولة تفسير ظاهرة بقاء هذه المناطق التي فرَّ منها الرومان مزدهرة اقتصاديا، وهل كان لشريحة الأفارقة المرومنين دورٌ في هذه الاستمرارية؟

طبيعة الموضوع تستدعي تشكيل صورة الواقع التاريخي لهذه النماذج المتميزة من التحالفات القبلية من خلال عرض الظروف العسكرية والأمنية التي سبقت هذه المقاومة، و كذلك محاولة إبراز الخلفيات الاقتصادية والاجتماعية التي دفعت بقبائل التخوم الصحراوية إلى إعلان الحرب على الرومان، ثم تركيب هذه المعطيات بهدف وضع وقفة تأملية[2] مع أفق سد بعض الثغرات التاريخية من خلال عرض أهم نتائج هذه التطورات على الجانبين؛ المحلي والروماني، ومحاولة تفسير أهم الانعكاسات التي ترتبت عنها في شكل تحولات اقتصادية واجتماعية كانت لصالح الساكنة المحلية على المدى البعيد كبروز كيانات سياسية محلية مستقلة.

بالنسبة إلى مصادر الموضوع ومراجعه اختلفت من مؤلفات أدبية إغريقية ولاتينية والتي تناولته غالبا في جزئيات مشتتة أو عابرة، و مصادر أثرية انحصرت أساسا في النقائش اللاتينية وكذا بعض البقايا العمرانية كالقلاع والحصون والأبراج وبعض المسالك. إلا أنها بقيت محدودة الإفادة لمجموعة من اعتبارات؛ كعدم دخول هذه الأحداث في اهتمامات الكتّاب القدامى كالإغريق واللاتين، أو تعمدهم عدم التشهير بإخفاقات السلطة الرومانية، أما الدراسات المحدثة فقد تعود "قلتها" إلى شح المادة الخبرية وصعوبة التعامل مع المادة الأثرية الشحيحة من جهة واتسام البعض المتوفر منها بالتحيز للنظام الروماني القائم، إذ اتسمت بالدعائية مما يجعل الباحث متردداً في استغلالها في دراسة أكاديمية.

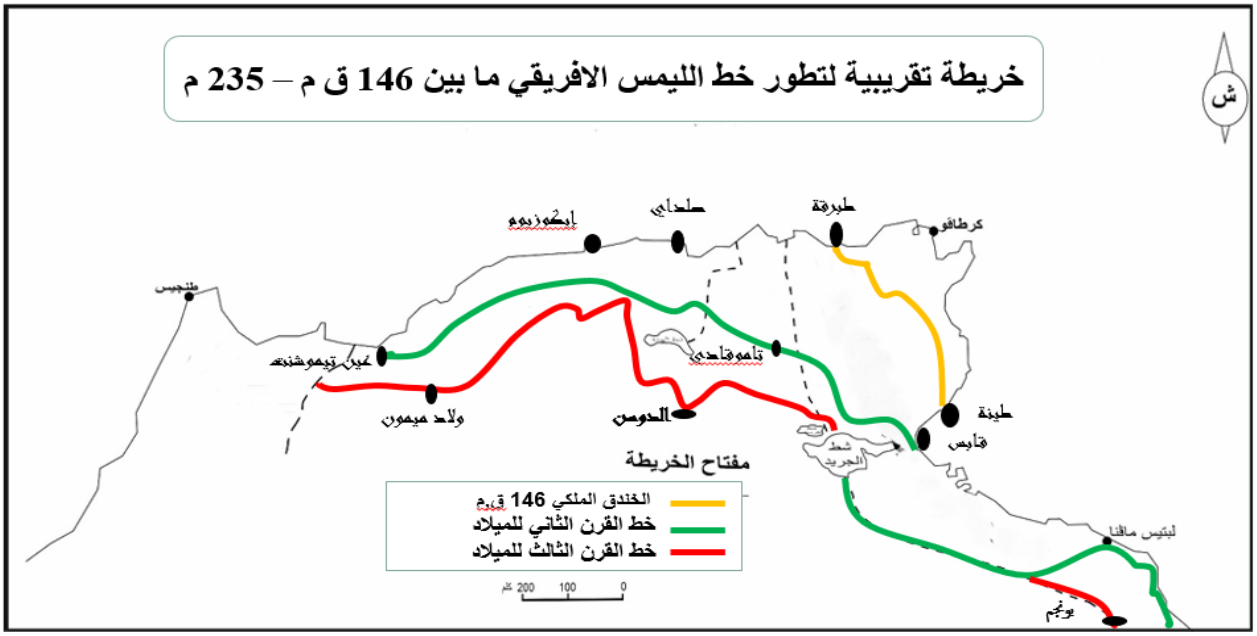
1- التوغل الروماني في العمق المغاربي

كان الاستيلاء الروماني على العمق المغاربي نسبيا و بطيئاً تمّ على شكل احتلال إقليمي استند إلى نشاط المنظومة الدفاعية المتمثلة في خط الليمس ومكوناته(شنيتي، 1999)، حيث جسد ميدانيا حدود السيطرة الرومانية، هذا الأخير الذي تحرك مرتين زمنيا و بمسار شرق غرب مع انحناء نحو الشمال كلما اتجهنا غربا (خالد، مقاومة.2014:198).

[2] بهدف فتح أفاق لدراسات تاريخية أثرية تتناول جزئيات الموضوع بدقة مجالية وزمنية

الخريطة رقم 01:

خريطة(تقريبية) لتطور خط الليمس الإفريقي خلال الفترة الممتدة ما بين 146 ق.م – 235م



المصدر: إنجاز صاحب المقال

عرف مطلع القرن الثاني للميلاد حركة توسعية في الشرق، حيث وصل الرومان إلى التخوم الصحراوية (شارن، 2007: 136-137)،فيحين تأخر التوسع في جنوب نوميديا و الموريطانيتين،(أنظر الصورة رقم **01**) هذه الاقاليم التي ستكون محل اهتمام مؤسس الأسرة السيفيرية (192- 235م)،سبتيموس سيفيروس (193-211م)حيث أطلقت عليه عبارة "موسع الإمبراطورية"(Le Bohec, 2013 : 75-76)، الذي سيعمل على تحريك موضع خط الليمس نحو الجنوب و السيطرة على الهضاب العليا و السهوب الكبرى حتى التخوم الصحراوية (Ben Abou, 1976 : 208)، من أجل محاولة توقيف القبائل الشبه الصحراوية ودفعها للاستقرار في أقاليم محددة وخصوصا في نقاط تداخل خط الليمس الموريطاني بالنوميدي بالشرق الشمالي والجنوبي لإقليم الحضنة(خالد،2020: 154).

1-1- التوغلفي إقليم طرابلس:

انتهجت السلطة الرومانية في خليج السيرت الكبرى في البداية، سياسة دفاعية مبنية على تتبع حركة القبائل المحلية و كذا ممرات القوافل التجارية أكثر من سعيها إلى وضع استحكامات عسكرية بخلفيات استراتيجية بعيدة المدى(Ben Abou, 1976 : 169)،حيث اتسمت هذه الفترة بمهادنة القبائل المحلية و اكتفت بضمان سلام أمنى معها نتيجة حرصها على إبقاء العلاقات القديمة خلال الممالك الوطنية المستقلة، وبقي الحال كذلك حتى مجيء السيفيريين، الذين أعلنوا التوسع أكثر نحو الجنوب في المناطق شبه الصحراوية و الصحراوية الشيء المؤكد في الانتشار الواسع للمراكز العسكرية الرومانية مثل مركز تيجيس (Thigis) أو برج قرباطةحاليا بضواحي قفص، بيزيريوس (Bezereos) بئر غزن حاليا(جاب الله، 2024: 46 – 47)، مركز بونجم أو غولاي

(Gholaia) قديما الذي أنشأ حوالي 201م، حيث كان بوابة إلى جرمة عاصمة الغرامنت، بالإضافة إلى مراكز ؛سرسي، عين ويف، وقلعة قرزة، ومركز قلعة سي عون الواقع ما بين خط قابس و غدامس (Le Bohec, 76 : 2013، هذه المراكز وأخرى كان هدفها خلال الفترة السيفيرية مزدوج؛ فأمنية لمراقبة تحركات القبائل واقتصادية لهدف السيطرة على القوافل التجارية بين الواجهة البحرية وجنوب الصحراء : Trousset, 2012) (06، والتي كانت في الأساس طريقين ؛ فالأولى باتجاه الغرب انطلاقا من مدينة تاكاب (Tacape) قابس حاليا نحو الجنوب الغربي باتجاه غدامس، أما الطريق الثانية فهي باتجاه الشرق الرابطة بين لبدى الكبرى وإقليم فزان مرورا من بونجم و جرمة، في هذا السياق يذكر الباحث لوبوهيك بأن قوس النصر المشيد بمدينة لبدى الكبرى الخاص بالإمبراطور سيبتيميوس كان مهدى من طرف أعيان المدينة عرفانا له نظير تأمينه المدينة من تحرشات البدو الرحل

. (Le Bohec, 2013 : 76)

1-2 - التوغل جنوب نوميديا:

نشرت السلطة الرومانية مجموعة من مراكز عسكرية استراتيجية متقدمة للاستطلاع واستباق الأحداث، و كان أهمها من الشرق إلى الغرب : الدوسن ، أوزوم (Ausum) بئر سادوري حاليا ، القهرة ، عين الريش ، تادمايت وأخيرا دمد (مسعد حاليا)(Picard, 1947 : 49)، هذا الأخير نفذ دورا مهما في مراقبة منفذ ممرين من الجنوب إلى الشمال ومن الغرب نحو الشرق، كانا حيويين في اقتصاد القبائل المحلية، فالأول كان باتجاه شمال والثاني من منطقة الأغواط باتجاه الحضنة شرقا مرورا بعين الريش(Ben Abou, 1976 : 172)، حيث أقيم المركز بمحاذات وادي جدى مدعما بمراكز أخرى أقل تركيزا لضمان معبر منخفض الأغواط;الهضاب العليا(شنيتي، 1999: 148)،وقد ارتبط مركز ديميدي بفرقة الجمالة التدمرية (Numerus Palmyrenorum)(خالد، 2020: 151) التي جُلبت من سوريا كون تكوينهم وخبرتهم تتلاءم مع مناخ و ظروف جنوب الجلفة، أما عن أهداف التوغل جنوب نوميديا، و بغض النظر عن الدوافع الأمنية المتمثلة في السيطرة على معابر البدو ومسالكهم بين الصحراء و التل(شنيتي، 1986: 14)، فإن الرغبة كانت أساسا السيطرة على مجالات حيوية اقتصاديا، إذ استحوذت السلطة الرومانية على أراضٍ شاسعة استغلت في الرعي و الزراعة و خصوصا الشجرية منها (الزيتون) بالإضافة إلى الاستغلال المنجمي(Baradez, 1949 : 195 – 202)والتحكم على حركة القوافل التجارية و إخضاعها للجباية، ولعل أشهرها معبر زاراي (Zaraï) الذي أكدت الآثار التي عثر عليها بالموقع أنه كان معبرا يعرف حركة موسمية نشيطة للكثير من القبائل الصحراوية(Trousset, 2012 : 09).

1- 3 - التوغل جنوب موريطانيا القيصرية:

عرف التوغل الروماني جنوب موريطانيا القيصرية أوجَهُ خلال الأسرة السيفيرية (Ben Seddik, 1979 : 173 – 183)،حيث ارتبطت العملية بغرض اقتصادي بالدرجة الأولى، إذ استطاع سبتيموس سيفيروس احتواء سفوح سلسلة البيبان، من خلال مد طريق يمتد من سيتيفيس (سطيف) باتجاه أوزيا (سور الغزلان) غربا، كما أنشأ

مركز تاتيلتي (ونوغة شمال المسيلة) بغرض مراقبة حركة قبائل سهول الحضنة (Salama, 1951 : 232)، كما وضعت السلطة الرومانية سلسلة من مراكز عسكرية على طول الخط الرابط بين أوزيا نحو القيصرية (شرشال) وكان الهدف مراقبة السفوح الجنوبية لسلسلة البيبان و التيطري، وبالتالي عزل الجنوب عن الشمال، وفي مرحلة لاحقة سارعت السلطة الرومانية في احتواء سلسلة الونشريس بعدما كانت السفوح الشمالية فقط خاضعة منذ الأنطونينيين (96-192م)، أما عن احتواء السفوح الجنوبية فكان عن طريق مد خط دفاعي جنوب سلسلة الونشريسإلى فرندة (تيارت)، حيث ينطلق من مرتفعات البيبان وصولا إلى مغنية مرورا بحصن تعراس وعين توتة ، غريميدي (عين غريمد) ، بوغار، وقد بلغ عدد هذه الحصون التي أنشئت ما بين 198 و 211 م حوالي خمسة عشر حصنا(شنيتي، 1999: 68 - 69)،وقد وُضع مركزٌ متقدمٌ على هذا الخط بالجنوب الغربي لتيارت، تحت مسمى أوبيدوم ومركز أخر جنوب ألتافا (Altava) ولاد ميمون حاليا(Ben Seddik, 1979 : 168)، كل هذه الإجراءات كانت بهدف السيطرة على التخوم الصحراوية (Hogoniot, 2000, p. 72) لاحتوائها على تجمعات معادية للرومان جاهزة للانقضاض عليها في أي مناسبة(Hugoniot, 2000 : 72).

2- ظاهرة البداوة ببلاد المغرب خلال العصر الروماني وأهم القبائل البدوية:

ظاهرة البداوة كانت حاضرة بالبلاد المغاربية عموما والجزائر خصوصا منذ الألفية الخامسة قبل الميلاد، الشيء الظاهر في الرسوم والنقوش الصخرية المنتشرة في الجنوب(بن عطى الله، 2014: 323)، هذا النمط الذي كان وليد الخصائص الجغرافية لبلاد المغرب، كما ذكرت هذه الأقوام في المصادر الفرعونية على أنهم مربّو قطعان أغنام ومعز وأبقار(مصطفى كمال، 1966: 32 – 36)، ثم تليها المصادر الإغريقية بداية بهيرودوت الذي سيستعمل مصطلح نوميداس (Numidas) للدلالة على نشاط اقتصادي مبني على البداوة و الترحال، حيث نُعت بها جزء كبير من الساكنة المغاربية، المصطلح الذي سيشتهر ب:"النوميد(Numidae) ، ثم يُؤكد هذه الظاهرة مجموعة من الجغرافيين أمثال سترابون (Strabon)، كلاوديوس بطليموس (Ptolémée) ليأتي المؤرخ السياسي سالويستيوس (Salluste) ذو الأصول اللاتينية ليخوض بنوع من التفصيل في هذه القبائل البدوية وعلاقتها بالتركيبة الأثنية في شمال إفريقيا القديم(كريسبوس، حروب يوغرطا. 1997)، هذه الظاهرة التي ستعرف نوعا من التراجع لصالح الاستقرار خلال فترة الممالك الوطنية المستقلة، إذ حاول الملوك النوميد استغلال هذه المقومات الاقتصادية المطلوبة في الحوض المتوسط(شنيتي، التوسع. 1986: 10).

عرفت ظاهرة البداوة بالبلاد المغاربية تطورات مهمة خلال فترة الاحتلال الروماني، هذا الأخير الذي كان حاضرا كما سبق ذكره بخلفيات اقتصادية ومنظومة اجتماعية - ثقافية تتعارض مع منظومة البدو المغاربة وخصوصا الصحراوية، القائمة على رحلة الربيع شمالا ورحلة الخريف جنوبا، هذا الاختلاف سيؤدي إلى تصادم عسكري وثقافي، ولفهم هذه التطورات سنحاول هنا التركيز على أهم القبائل شبه الصحراوية التي ذكرتها المصادر العائدة إلى فترة الاحتلال الروماني، ونخص بالذكر هنا: الموسولام (Musulames)، الجيتول (Gétules) والغرامنت (Garamantes).

2-1- الجيتول ومجالاتهم الجغرافية:

ذُكر الجيتول تحت تسمية عامة و واسعة مجاليا، حيث ورد اسمها في المصادر القديمة بصيغة (Gaetuli) وأنها أقوام بدوية أصيلة البلد، وتذهب بعض الدراسات للقول أنها تحوير لكلمة "إيڤدالن" - Igueddalen- الأمازيغية أو "مربوا البقر"، كانت تنتجع في شريط شبه صحراوي يمتد من جنوب موطن الأوتولول (Autololes) بواد سوس غربا إلى غاية خليج السرت شرقا(Desange, 1990: 1175) . أما مجالها عموديا فقد اختلف المهتمون في تحديده، ففي الوقت الذي يمدد إقليمهم نحو الشمال حتى مدينة مداوروش في الجزائر فإن البعض يؤخرها نحو جنوب الأوراس (Trousset, 2012: 02) ليشمل السهول والسفوح الجنوبية للأطلس الصحراوي وهي مَراعٍ بين التل والصحراء، وعليه فإن جزءاً من الموسولام محسوبون على جيتوليا(بوشارب، 2014: 73)، ومهما يكن فإن الإجماع بين المؤرخين يؤكد بقاء هذه الأقوام الجيتولية على تماسّ الممالك النوميدية والمورية جنوبا(Desange, 1962. Catalogue) وكذلك خلال فترة الاحتلال الروماني.

اتسم الجيتول بطابع البداوة خلال كل الفترة القديمة وخلال الفترة الوسيطة تحت مسمى الجدالة، فلم تكن لهم دولة قائمة ككيان سياسي، ولكن تجمعات قبلية تحتكم إلى أعراف تنظيمية متجذرة، بل وصفتهم المصادر اللاتينية بالأقوام المتجولة (Vagi Getuli) (Trousset, 2012 : 02)، حيث كان لها طابعها الاقتصادي الخاص، إذ تعاملت مع جيرانها الشماليين المور والنوميد في المناطق التلية وحتى الغرامنت نحو الشرق، بل ذكروا عند تيتوسليفيوس بأنهم شكلوا فرقا مهمة في جيش حنبعل خلال الحرب البونيقية الثانية (218-202 ق.م.) تحت قيادة شخص مسمى إسالكا (Isalca) حين كلفهم حنبعل بمهام عسكرية ودبلوماسية

(Tite live, 1930 : XXIII,18,1)،كما استغلهم الملك ماسينيسا في جيشه خلال عمليات استرجاعه الأراضي من القرطاجيين، كما سعى إلى تثبيتهم في تجمعات سكنية على حدود المملكة من أجل استغلالهم في الفلاحة(حارش، 2013: 148)، كما استند إليها الملك يوغرطا خلال حربه ضد الرومان ما بين 212 ق.م – 105 ق.م.(العقون، 2008: 164 -165)، كما استغلتهم السلطة الرومانية بالجيش لاحقا بالفرق المساعدة المكونة من الأهالي(شنيتي، التوسع. 1986: 11)،و الجيتول كانوا نوعين؛ فبدو دائمو الترحال وشبه بدو يلجؤون إلى التحرك في فترات الحاجة الكبرى، وقد انتجع الجيتول في الشريط المذكور سابقا في إقليم بوابات الصحراء والسهوب الكبرى و حتى الهضاب، إلى غاية وصول الرومان المنطقة حيث ستتعرض هذه المجالات إلى احتلال الأمر الذي يؤدي إلى ردة فعل جيتولية ضد التوغل الروماني في مجالاتها الحيوية.

2-2- الغرامنت ومجالاتهم الجغرافية:

يُعتبرالمؤرخ الإغريقي هيرودوت (481 ق.م – 421 ق.م؟)أقدم المؤرخين القدامى تناول الغرامنت إذ يصف لنا الغرامنتيين بالشعب العظيم العدد، الذي يسكن على بعد يقدر بعشرة أيام من أوجلة التي تقع غربهم، ويبعدون عن موطن اللوطوفاج بمسافة تقدر بثلاثين يوما سير، كما يعتبرهم من الشعوب التي تقطن المناطق الداخلية لليبيا، و تقع بين الكثبان الرملية لمصر العليا ومضيق جبل طارق أي أعمدة هرقل (هيرودوت، 1967: 41 – 42). وبعده الجغرافي سترابون (Strabon) (60ق.م– 20م)الذي حدّد في مؤلفه "الجغرافي" الموقع الجغرافي

للغرامنتيين بنوع من الدقة والتفصيل الجغرافي إذ يضعهم شمالا لإثيوبيا ينفي أغلب جهات هو إلى جوارهما لفيروسيون و الزنوج، أمّا إلى الشمال منهم فتقع أرض الجيتول، ويضيف معلومات أخرى في الكتاب السابع عشر (Géographie) قائلا : " وراء الشاطئ الممتد من قرطاجة إلى أرض الماسيليين تقع أرض الليبو-فينيقين الممتدة حتى أرض الجيتول الجبلية حيث تكون الأرض الليبية، أما الأرض التي وراء أرض الجيتول تكون أرض الغرامنتيين (Garamantes) وهي موازية للسابقة ومنها يجلب الكارخيديون (القرطاجيون) الأحجار ويُقال إن الغرامنتيين يبعدون عن الإثيوبيين المجاورين للمحيط برحلة تسعة أو عشرة أيام، و يبعدون عن واحة آمون[3] خمسة عشر يوما ".

يُستنتج من هذه الأخبار التاريخية والجغرافية المبعثرة في المؤلفات الكلاسيكية القديمة أن الموطن الأصلي للغرامنت هو إقليم فزان جنوب ليبيا الحاليّة و الذي يشمل بعضا من الصحراء الوسطى الشرقية للجزائر حيث امتد قديما من إقليم برقة و واحة الكفرة شرقا إلى غاية العرق الشرقي الكبير بصحراء الجزائر غربا، أمّا شمالا فتحده جبال نفوسة و تدخل فيها مرتفعات جبالا لصالحا تومسلاتة، و واد يزازمت (Zazamet) و واحة بونجموجالو (Djalo) ،وجنوبا يصل إقليم فزان إلى غاية هضبة تيبستي و جبلطومو الفاصل بين ليبيا و التشاد(سليمات، 1969: 09).

3- سياسة الحدود السياسية و الأقاليم الإدارية:

يمكن تأريخ البداية الأولى لعملية ترسيخ الحدود السياسية في التخوم الصحراوية ببلاد المغرب من طرف السلطة الرومانية وبصفة نهائية إلى فترة حكم الأسرة السيفيرية (192 – 235م)، لكنها كانت عمودية، حيث وضعت عالمين متوازيين، فالعالم الروماني بشمال خط الليمس وعالم متمرد جنوب الليمس، إذ أُفترض أن هذا الجنوب تُرك للبدو الرحل الشبه صحراويين والصحراويين، هذه الشعوب التي ذُكرت في المصادر القديمة في وعاءات عامة شملت كل من: الناسامون، الغرامنت، الجيتول. (**أنظر خريطة رقم02**)

[3] واحة أمون يقصد بها واحة سيوة

الخريطة رقم 02:

خريطة توزيع القبائل الصحراوية والشبه صحراوية ببلاد المغرب القديم وتحركاتها



المصدر: Trousset, (P.). (2012).

(بتصرف صاحب المقال)https://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2750,parag.3

3- 1- خط الليمس وسياسة الكنترة (Centurae):

سياسة إرساء ا لحدود السياسية في الأراضي المحتلة كانت حاضرة خلال فترة الجمهورية إلا أن أولى ملامح هذه السياسة الرسمية الميدانية تعود إلى فترة حكم الإمبراطور تيبريوس (14-37 م)، بالجنوبي الشرقي لتونس الحالية ثم شمال شط جريد وأخيرا غرب تونس الحالية حوالي 30 للميلاد(Le Bohec, 2013 : 139 – 140)فكانت البداية بمدّ الطريق الرابطة بين تاكاب (Tacapae) قابس نحو أميدرة (Ammaedara) حيدرة التونسية حاليا، هذه الطريق التي اخترقت الكثير من الأراضي الخاضعة للقبائل المحلية، هذا الإجراء تزامن وثورة الموسولام بقيادة تاكفاريناس كما سبق ذكره، إذ قسمت الموسولام إلى قسمين؛ شماليون وجنوبيون، وانتزعت منهم الأراضي الزراعية الخصبة وطرد جزء منهم نحو الجبال وأخرى نحو المناطق الصحراوية(العقون، 2008: 179)،ولتثبيت هذا الحد اعتمدت السلطة الرومانية على سياسة الكنترة (Centurae) أو ما يعرف بمسح الأراضي، هذه الأراضي التي كانت تابعة مشاعا للقبائل المحلية، وحُولت إلى ممتلكات الشعب الروماني (Ager Poblicus)، حيث ارتكزت هذه السياسة على إخضاع هذه الأراضي للتقسيم بغرض إحصائها وتوزيعها على المنتفعين الرومان أو المرومنين في فترة لاحقة أو تأجيرها، ومن ثم يتسنى للدولة مراقبتها وتحديد أنصبتها من محصولها(شنيتي، التغيرات. 1984 : 55)، والأمثلة كثيرة ؛ فبالإضافة إلى الموسولام، فإن قبائل أخرى تعرضت لعقوبة مصادرة الأراضي في السهوب ورُسمت حدودها ,أشهرها تلك الممتدة خلال الفترة ما بين 100 – 116م، حيث مست قبائل الموسوني والكابستان(عيساوي، 2010: 401)،كما سبق ذكرها، وقد عُثر على إشارات ايبيغرافية تؤكد أن عملية المصادرة

كانت بالقوة، حيث عثر ببلاد القورزي(El-Ghoursi) بضواحي تبسة على نقيشة تذكر بأن مجموعة من أراض رعوية وأخرى زراعية ومنابع مياه تمت مصادرتها من طرف ضابط صف وبأمر من الحاكم العسكري (Legatus AE, 1946: 38)ويرجح أن مثل هذه الإجراءات كانت شائعة خلال فترة حكم الإمبراطور سيبتيميوس سيفيروس الذي أعطى صلاحيات واسعة لحكام المقاطعات في هذه القضية(Le Bohec, 2013 :77)،هذه العمليات تماشت في العموم مع تحركات الفرقة الأغسطية الثالثة وجهازها الميداني المتمثل في خط الليمس، الذي كان قاعدة أساسية لما يُعرف بالحدود السياسية و الأقاليم الإدارية التي عملت على احتلال أوسع وإخضاع أكبر و تعبيد طريق سياسة الرومنة[4]، حيث وفرت شروط الاستغلال الزراعي لصالح الرومان على حساب المغاربة، بالإضافة إلى ضمان تفكيك التحالفات القبلية، فأُبعدت بعض القبائل قسراً مثلما حدث مع الموسولام وقبيلة النبجني بشرق الأوراس(شنيتي، التوسع. 1986: 12)، كما سعت السلطة الرومانية إلى زرع تجمعات سكانية في هذه المجالات من أجل مراقبة واحتواء العناصر المحلية، أو عزل المناطق الواقعة تحت التأثير الروماني عن المناطق الثائرة سواء في الجبال أو التخوم الصحراوية، فاختلفت طبيعة هذه التجمعات حسب مكوناتها الإثنية ومقاماتها القانونية(خالد، التوسع. 2013: 124 – 131)، وقد نفذت الطرقات دورا مهما في هذه العملية، حيث كانت شريان الليمس؛ إذ سمحت بالفصل بين المناطق وكذا التنقل السريع للفرق العسكرية وكذا لراحة المواكب الرسمية، كما ضمنت حركة تنقل السلع المنتوجات الفلاحية والمعادن إلى الموانئ بسرعة وبأمان وبأقل تكلفة، وهي الفكرة التي ذهب إليها الباحث بييارسالاما (Salama, P.) بالقول أن خط الليمس الإفريقي أنشئ لغرض اقتصادي أكثر منه أمنيا دفاعيا(Salama , 1951: 18 – 19) ، نفس الفكرة ذهب اليها شارل بيكار (Picard ch.) بقوله إن الليمس في بلاد المغرب لم يكن حدا سياسيا كونه لم يضم كل الأراضي، لكنه كان حدا جغرافيا مسايرا للمناطق الملائمة للزراعة.

فتلك المحاذية لخط الليمس وأخرى في عمق الأراضي المحتلة، فمثلا في جنوب إقليم طرابلس عملت السلطة الرومانية على وضع حدود بينها وقبائل زاموتشي (Zamucii) و مودوتشيوي (Muduciuvii)، و يبدو أن الإجراء كان بخلفية العلاقات الحسنة التي كانت بين الرومان مع إحدى هذه القبائل(Ben Abou, 1976: 170)، لكن الهدف كان ضمان تفكك الصلة بين هذه القبائل نفس الإجراء كان حاضرا مع قبائل أزروج (Azruge) بإقليم نفزاوة، حيث عُثر بالمنطقة على نقيشة رومانية حدودية تعود إلى فترة حكم ترايانوس(Trousset, 2012: 08)، نفس الظاهرة سُجلت بأكثر توثيق في مناطق التل مثلما كان الحال مع قبيلة سبعل، وكذا قبائل المازيس بضواحي أوبيدومطانجيتانوم (الشلف حليا)، وكذلك مع قبائل الزيميز (Zimiz) التي كانت فرع من الموسولام، نفس الكلام حضر مع قبائل نقاوس (Nicivibus)(خالد، 2020: 116)كل هذه القبائل اتصلت بها السلطة الرومانية واتفقت معها على وضع حدود لمناطق النفوذ، ونفس الحال وقع مع قبائل التيزيبنسيس (Tisibenenses)

[4]. خط الليمس (Limes) يقصد به في اللاتينية الدرب الغابي، إرتبط أصلا بالفلاحة كفاصل بين المزارع، لينتقل استعماله إلى الميدان العسكري ويأخذ طابع الحدود المحصنة. للمزيد أنظر(Baradez, 1949: 130 – 133)

بالجنوب الغربي لماسكولاي (Masculae) خنشلة حاليا(François, 1992 : 127) هذه الاتفاقيات كان هدفها تسهيل مراقبتها والتأثير عليها وتشتيت القوة الديمغرافية للعنصر المحلي من جهة أخرى(Leveau, 1975 : 864)، هذا الإجراء سيضر بالقبائل شبه البدوية، حيث ستمنع من التردد على المراعي الشمالية التي تعودت عليها، فتغير من وجهتها نحو السهول الغربية ومرتفعات الأطلس الصحراوي ورفوف الصحراء(شنيتي، التوسع. 1986: 12)،هذه القبائل نفسها ستبدأ رحلة العودة إلى أقاليمها وأراضيها بداية النصف الثاني من القرن الثالث للميلاد بعدما تقهقر نفوذ الرومان بالمنطقة(خالد، 2020: 207).

بالعودة إلى قضية محاولات السلطة الرومانية وضع نسيج اجتماعي يتكفل بالاحتواء للعناصر المتحركة من خلال زرع مراكز عمرانية مع امتيازات اقتصادية واجتماعية بمجموعة من قوانين زراعية خاصة بالمقاطعات الإفريقية، وأشهرها تلك التي ارتبطت بالضياع الكبرى (لاتيفوبندا) التي أقيمت غالبا على أنقاض قرى ومزارع الأهالي(شنيتي، التوسع. 1986: 13 - 14)، فإن نتائج العملية كانت نسبية لعدة عوامل تتصدرها صعوبة مناخ المنطقة والخطر الأمني جعلها قليلة الطلب من طرف المعمرين الرومان والإيطاليين وباقي الأجانب، بل شهد حالات انسحاب المعمرين منها(شنيتي، الاحتلال. 1985: 113)، الأمر الذي تداركته السلطة بتعمير هذه الإقليم من خلال مراكز عمرانية بمحتوى إثني محلي، فكانت البداية بقدماء المجندين ثم فئات ترومنت بمسارات اجتماعية وثقافية كتحصيل للأمر الواقع(Rebuffa, 2005: 193 – 233)، فكانت نخبة لهذه " المراكز " العمرانية الجديدة، حين التحق بها السكان المحليون الذين نزلوا اليها من المناطق الجبلية والسهوب واستغلوا بعض القوانيين الزراعية مثل (مانكيانا و هادريانا(Le Bohec, 2013 : 138 – 139)، ليرتقوا في السلم الاجتماعي والبحث عن استقلالية محلية، هذه الحقيقة برزت جليا خلال جلاء القوات الرومانية و مصالحها بتراجع خط الليمس خلال النصف الثاني للقرن الثالث للميلاد إلى شمال إقليم الحضنة تاركين مدنا لصالح " العائدين من الصحراء "

(Morizot, 2014: 164)، هذه المدن التي أشارت إليها المصادر الأثرية و مؤلفات الرحالة العرب الأوائل بالقول إنها كانت متطورة عمرانيا ونشيطة اقتصاديا بفضل تفاعل العائدون من الصحراء مع سكانها المرومنون اللذين أبوا الفرار مع الرومان(شنيتي، 1999: 185).

كان منطلق تصور السلطة الرومانية لخط الليمس كحدود إيجابية بين عالمين وجب أن يتعاملا في حدود حسن الجوار، هذا التصور عرف تطورا ، عكس ما كان عليه هذا الخط في البدايات الأولى لما كان ردعيا

(Romey, 1998 : 31)، لكن هذا التصور لم ينجح كون هذه الحدود كانت متغيرة ومتطورة على حساب أراضي القبائل المحلية ومصالحها الحيوية، لذلك ستعرف هذه الحدود صيغة عسكرية خلال القرن الثالث للميلاد، بسبب الضغوطات الديموغرافية القادمة من الجنوب على شكل هجرات سلمية و أخرى عسكرية

(خالد، 2020: 206 – 207)، هذا الواقع شجعته طبيعة النمط الاقتصادي والاجتماعي لكلا الطرفين حيث انتهى بعدم اعتراف السكان المحليين بالقانون الروماني الخاص(خالد، المقاومة. 2012: 39)، رغم المحاولات الحثيثة من طرف السلطة الرومانية بنظم إدارية واجتماعية، حيث استعانت بعناصر محلية لضمان الاستقرار(خالد، التوسع. 2014: 131)كما سبق ذكره، مثل منح أراضي داخل الهضاب والسهوب لقدماء الجيش من السكان المحليين وجعلهم حواجزَ اجتماعية بخلفيات عسكرية مع استغلال اقتصادي بعدما أن أرغمتهم على التحول إلى

النشاط الزراعي، في هذا السياق ذهب الباحث لوبوهيك(Le Bohec) للقول أن الهدف من وضع الحدود السياسية والإدارية كان لصالح الساكنة المحلية بالتخفيف من نظام البداوة وحصره في مجالات محددة والاستثمار في الزراعة وخصوصا الشجرية كالزيتون والكروم(Le Bohec, 2013 : 137)، كما سعت إلى التجنيد من البدو شبه الرحّل وتكليفهم بحراسة خط الليمس، حيث سجلت حالات بقلعة ديميدي و قلعة بونجم (Romey, 1998 : 02 - 03)، كما عُثر على نقوش شواهد جنائزية تحمل أسماء جيتولية جندت بمقاطعة البروقنصلية (Gascou, 1970: 724 – 728)، إلا أنها فشلت نسبيا في استمالة هذه التجمعات الواقعة خارج خط الليمس المتراجع نحو الشمال بداية من منتصف القرن الثالث للميلاد(عمران، 2012: 75)، حيث اكتفت السلطة بعد هذا التاريخ على مراقبة المسارات والمعابر الكبرى لهذه القبائل الصحراوية، الحالة التي تتطور إلى انكماش سيطرتها وتراجع نفوذها نحو الشمال**(انظر الخريطة رقم 03)** وتفسح المجال للقبائل بالعودة إلى أراضيها بعدما طردت منها خلال الزحف السيفيري، هذه الظاهرة التي أطلق عليها الباحث مارسيل بن عبو : " العائدون من الصحراء "ويقصد هنا العودة إلى الحضنة و الزيبان وجنوب متليلي في موريطانيا (Lassere, 1999: 597) أو بالعودة إلى الأوراس والنمامة وجنوب قفصة(Ben Abou, 1976 : 212) ، بل سُجلت حالات توغل في المناطق الداخلية مثل جنوب أوزيا (سور الغزلان) و رابيدوم (قصر جواب) ، و حتى جنوب لاماسبا (مروانة) (خالد، 2020: 207)، هؤلاء العائدون من الصحراء نحو الشمال أطلق عليهم في المصادر القديمة وخصوصا القرنين الرابع والخامس برجال أو أقوام الجنوب(Modéran, 2003: 279).

4- أشهر التحالفات القبلية ضد السلطة الرومانية ببلاد المغرب:

4- 1- التحالف الغرامنتى الجيتولي (20-19ق.م):

تذكر المراجع التاريخية بأن حملة البروقنصل كورنيليوس بالبوس ضد الغرامنت و الجيتول خلال فترة 20 إلى 19 ق.م كانت عملا تأديبيا ضد هاتين الأخيرتين[(5)]،حيث أشارت بعض الدراسات إلى أن مسارات الحملة و الاستراتيجية التي اتّبعها طرف الرومان توحي إلى فكرة أن الحملة كانت على مسارين؛ ففرق توجهت غربا نحو أقاليم الجيتول بالحضنة مرورا بأوراس النمامشة، وفرق أخرى انطلقت من سبراطة باتجاه جرمة معقل الغرامنت مرورا بفزان، كما سبق وذكرنا(جاب الله، 2024: 46). هذا الإجراء يجعلنا نعتقد بأنه كان رد فعل من موقف مشترك للجيتول والغرامنت ضد محاولة توغل نحو الداخل، هذا الاعتقاد سيتأكد لاحقا ويوثق تحالفات أخرى بين الشعبين.

تشير المصادر الايبيغرافية بأن مملكة الغرامنت ستعرف أولى الضربات الرومانية القوية خلال حكم الأسرة الفلافية (69-96م) حين شكلت تهديدا على مدن الساحل السرتي الكبير وضواحيه وخصوصا مع تحالفها مع الموسولام " الشرقيون " باعتبارهم أحد فروع الجيتول، و كانت أولى هذه النكسات مع حملة الليجاتوس (legatus) فاليريوسفيستوس حوالي سنة 73 للميلاد، حين استغل صراعا داخليا بين المدينتين ذواتي المقام

(5). سجلت الكثير من حالات حملات عسكرية رومانية خارج خط الليمس بخلفية عقابية ترهيبية للسكان الذين ثاروا ضد الحضور الروماني.

القانوني الحر، و هما لبتيس (لبدة) و أويا (طرابلس)(Ben Abou, 1976 : 101)، حيث حظيت الأولى بدعم مملكة الغرامنت لتتدخل السلطة الرومانية وتستغل الفرصة للتوغل نحو الجنوب لدفع قبائل الغرامنت نحو الجنوب أكثر والاستيلاء على معابر بوابات الصحراء(Pline, 1850 : V,5,38)، هذه المحاولة قابلتها ردة فعل عسكرية قوية من طرف الغرامنت، وهو الأمر الواضح في الأخبار الايبيغرافية الرومانية، حيث قرر الإمبراطور فيسباسيانوس (69-79م) تكليف شخصية عسكرية محنكة وهو دوميتيوستولوس(Domitius Curvius Tullus)حين أرسله إلى إفريقيا بصفة ليقاتوس وكيل البريتور، في هذه المهمة خلال سنتي 73-75م (CIL, XI, 5211)،هذه الحملة أعقبتها إجراءات عسكرية وأمنية، أهمها تقدم (أو نقل) الفرقة الأغسطية الثالثة من (Ammaedara) حيدرة غربا نحو (Thevest) تبسة ، هذا الإجراء كان دليل على نجاح فيسباسيانوس في دحر القبائل الجرمية، حيث قطع خط التواصل بين الجنوب الشرقي باعتبارها مجالات الجرامنت عن الجنوب الغربي و هي مجالات الموسولام لاعتبارها إحدى فروع الجيتول الشماليين، هذا الإجراء الروماني ترجم مخاوف السلطة الرومانية من تحالفات جديدة بين هذه الشعوب المحلية مع احتمالية التحاق أخرى مثل المور والنوميد غربا(Trousset, 2012 : 05)، حيث فتحوا طريقا عمودية من تبسة باتجاه هيبوريجيوس (عنابة) شمالا، ثم تتفرغ بعدها لمراقبة الأوراس موطن الموسولام وكذا ممر القنطرة معبر القبائل الصحراوية القادمة من الحضنة باتجاه التل.

4 - 2- تحالف الجيتول مع الموسولام والمور:

شكلت انتفاضة الجيتول سنوات 3 إلى غاية 6 م ضد التوغل الروماني في موريطانيا كما سبق ذكره خلال فترة حكم الملك يوبا الثاني، حيث هددوا نظامهم الاجتماعي، فكانت منعرجا مهما في علاقات الموسولام و السلطة الرومانية، وهذا منذ مساندتهم للملك يوغرطا حيث تحفز الموسولام أكثر ليعلنوا موقفهم الرافض للتواجد الروماني، فكانت البدايات حوالي السنة التاسعة للميلاد لتعرف الانتفاضة منعرجا حاسما خلال سنة 14 م للميلاد، وهو تاريخ مد الطريق الروماني بين قباس باتجاه قفصة غربا مرورا بحيدرة أي حوالي 200 كلم (Romey, 1998: 30)، لتعرف الانتفاضة أوجها بداية 17 للميلاد حين عرفت قائدا عسكريا محنك وباستراتيجية محكمة اسمه تاكفاريناس ليعلن عن ميلاد ثورة شاملة امتدت من 17 م إلى غاية 24 للميلاد حين التحق بها المور بقيادة مازيبا (Mazippa) الذي قدم له دعما لوجيستيكيا وبشريا، بالإضافة إلى الغرامنت الكينيثيون القاطنين خلف بلاد السرت الصغرى، و هم محسوبون على الغرامنت(Desange, 1962 : 46)، إذ وصفهم المؤرخ الروماني تاكيتوس في حولياته بأنهم شديدو البأس في ميادين المعارك(Burnouf, 1859 : 123)،كلها اجتمعت ضد سياسة التهجير القصرية وتثبيت مستوطنات رومانية وسياسة القهر والاستغلال وسوء المعاملة التي انتهجها الرومان ضد أهل البلاد، وقد حررت هذه الثورة الكثير من الأقاليم ولو مؤقتا من قبضة الرومان مثلما كان الحال مع الإقليم الممتد من واد ملاق معقل الموسولام إلى غاية عمق إقليم طرابلس موطن الغرامنت

(Trousset, 2012 : 05)، الأمر الظاهر في كلام تاكيتوس بافتخاره بنجاحات أمبرينيوس (Apronius) بالقول:" ... حيث رد تاكفاريناس وأنصاره إلى صحاريهم" (Tacite, Annales. III, 21)، والجدير ذكره هنا هو استمرار هذا التحالف بعد القضاء على تاكفاريناس حتى نهاية حكم الإمبراطور كلاوديوس(41 م -54م)

(Ait Amara, 2014 : 80 – 81)نفس الظاهرة ستشهدها منطقة السفوح الجنوبية لسلسلة جرجرة إبان ثورة فيرموس خلال الفترة الممتدة من 372 م – 375م، إذ التحقت بثورته قبائل جبل بوطالب غرب الأوراس وحتى الجنوب الغربي أين دعمته قبائل المازيس التي كانت تقطن التلال الوهرانية (عمران، 2012 : 80).

4 - 3- تحالف المورمع الغرامنت:

تشير بعض الشواهد الأثرية (الايبيغرافية) إلى أن التوغل الفلافي (Flavien) في جنوب مقاطعة البروقنصلية ودحرهم للنفوذ الجرمي الموسولامي نحو أقصى الجنوب، وإن صحَّ كلام تاكيتوس؛ فإن الغرامنت بعد إخماد ثورة تاكفاريناس أرسلوا وفدا إلى روما أين أرادوا استعطاف الإمبراطور من أجل العفو عنهم جراء تحالفهم مع تاكفاريناس(Tacite, Annales. 2004 : V) ، وقد تزامن مع أعمال عسكرية على شكل ثورات في الموريطانيتين(Cagnat, 1892, 39)،حيث تتحدث نقيشة مؤرخة بسنة 75 للميلاد (CIL , IX , 4194)عن تكليف قائد عسكري برتبة ليغاتوس و هوسونتيوس كايكيليانوس(Caecilianus Sentius) من أجل استرجاع الأمن بالمنطقة (الموريطانيتين) و تظهر أهمية هذا التكليف في منحه كامل الصلاحيات العسكرية

(Ben Abou, 1976: 103)، حيث جمع مهمة اثنين من وكلاء الإمبراطور تحت رتبة (Dux)، هذا الإجراء نادر اللجوء إليه لما يشكله من خطر على سلطة المركزية(خالد، 2020: 127)، هذه الثورات فُهمت على أنها وعي تحرري مبني على دراية بضعف السلطة الرومانية ، بالإضافة إلى نوع من التضامن مع القبائل الجرمية و الموسولامية جراء ما يتعرضون له من ضغط روماني، هذه الظاهرة كانت حاضرة حتى الفترة المتأخرة من التاريخ القديم ببلاد المغرب، إذ سُجلت تحالفات مورية مع سكان إقليم المزاق(Byzasium) المحليين، وخصوصا مع قبائل لواتة التي تعتبر فرعا من الناسامون(Modéran, 2003: 647).

5- قراءة في ظاهرة التحالفات القبلية:

بغض النظر عن المغالطات التي وردت في المصادر اللاتينية خصوصا، حين حاولوا تصوير الساكنة المحلية بالهمجية وقطاع الطرق وإبعاد العمق الحضاري عنها والوعي بالتطورات السياسية العالمية فإن ظاهرة التحالفات القبلية ضد الاحتلال الروماني كانت حاضرة في كل بلاد المغرب، ما يجعلها مؤسسة على وعي تحرري مبني على دراية بضعف السلطة الرومانية.

هذه التحالفات كانت منطقية وضرورية للأسباب التالية:

- الامتداد الجغرافي الواحد والترابط الاثني والثقافي و الاقتصادي الذي يربط هذه القبائل منذ فجر التاريخ أسهم في نجاح هذه التحالفات القبلية ولو لفترات.

- المصير المشترك بعد إقدام السلطة الرومانية على التضيق على حركة بعض الشعوب والاستغلال الاقتصادي للأراضي و مصادرة المجالات والأملاك تباعا، إذ عملوا على تجاوز أو تأجيل خلافاتهم الداخلية، هذه التحالفات كانت منسقة ومتزامنة ومتوازية.

- تسجيل هجرات بشرية لبدو رحل صحراويين خلال النصف الثاني من القرن الثالث للميلاد، أدى إلى تداخل فيما بينهما لكن بدون صدامات، هذه الظاهرة سُجلت خصوصا في مقاطعة موريطانيا القيصرية، إذ رد الباحث لاسير(Lassère J.M.) ذلك إلى التكامل الثقافي لسكان هذه المناطق، كما أنها قامت ضد عدو مشترك.

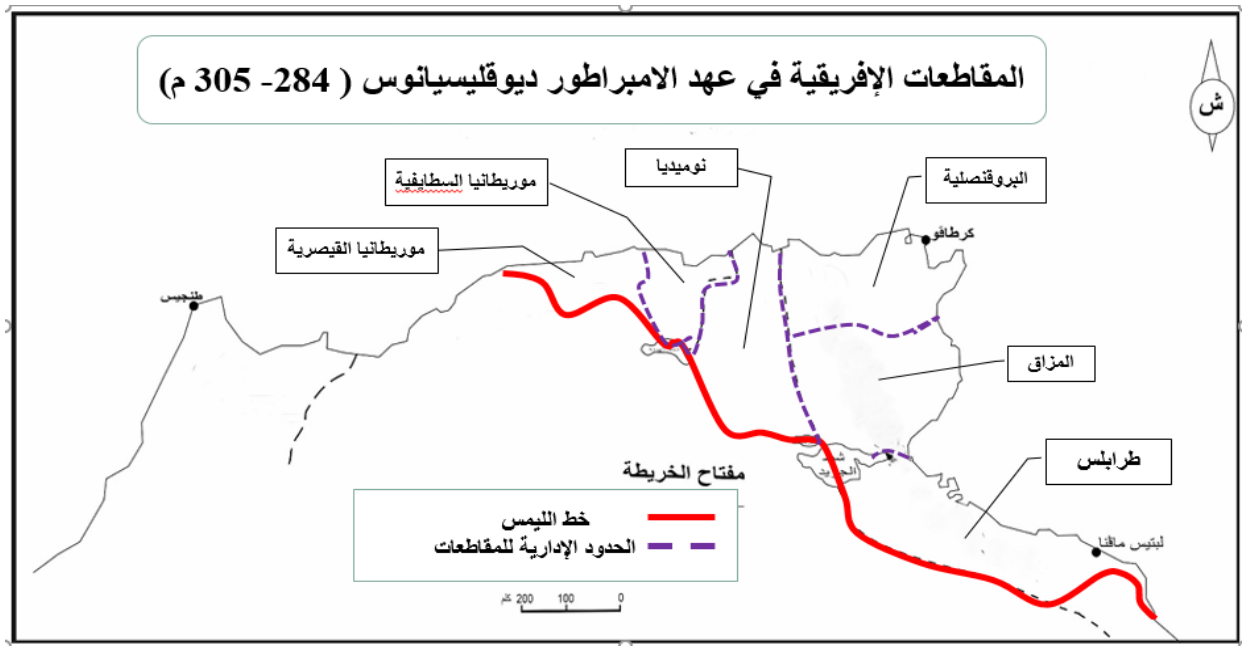
- لجوء السلطة الرومانية بداية القرن الثالث إلى الاستعانة بشريحة من الساكنة المحلية المتمثلة أساسا في قدماء الجنود بمنحتهم قطَع أراضٍ في مناطق التّماسّ والتي سعت بذلك إلى الاستقطاب الاجتماعي للناقمين ببراغماتية أمنية واقتصادية[6]الإستراتيجية التي كانت نتائجها نسبية على المدى القريب وعكسية على المدى البعيد.

- استمرارية النشاطات الاقتصادية في التجمعات السكنية التي كانت متاخمة لخط الليمس بعد جلاء الفرق العسكرية والمستوطنين الرومان منها، في حين بقيت شريحة المرومنين ضمنت الاستقرار الإداري.

- الاختلاف والتباين في قدراتها العسكرية في العدة والعتاد وحسب التخصص أملت عليها ضرورة اجتماعها من أجل حظوظ أوفر، إذ وفرت خيارات عسكرية أكثر لمواجهة قوات رومانية كثيرة ومتميزة.

الخريطة رقم 03:

المقاطعات الإفريقية في عهد الإمبراطور ديوقليسيانوس (284 – 305م)



المصدر: إعداد صاحب المقال

[6]. استعملتهم على شكل حزام أمني متقدم لاستشعار الخطر، بالإضافة إلى توفير مداخيل اقتصادية.

الخاتمة:

عملت السلطة الرومانية منذ وضعت قدمها الأولى ببلاد المغرب القديم عام 146 ق.م. على احتلال المنطقة بالقوة العسكرية ثم إخضاعها بمجموعة من تنظيمات سياسية وإدارية وبخلفيات أمنية واقتصادية، ومن أهمها وضع الحدود والتقسيمات الإدارية وخصوصا بالمناطق الداخلية والشبه صحراوية مواطن قبائل البدو الرحل.

اعتمدت السلطة الرومانية خلال توسعاتها على منظومة عسكرية ميدانية بخط الليمس العازل بين العالم الخاضع للرومان وذلك الخارج عن طاعتهم، حيث سعت إلى تشتيت التجمعات القبلية المحلية واستغلال مقدراتها الاقتصادية والبشرية بعد مصادرة أملاكها، كما راهنت على مشروع الاستقطاب الاجتماعي للساكنة المحلية وخصوصا الناقمة من حضورها.

اصطدم التوغل الروماني في العمق المغاربي بمقاومة شديدة من طرف قبائل التخوم الصحراوية، إذ قدّم كل من الغرامنت، الموسولام، الجيتول و المور، نماذجا مهمة في هذا المجال على شكل تمردات، انتفاضات، ثورات غير منظمة وصولا إلى ثورات على شكل تحالفات قبلية.

لجوء بعض القبائل البدوية الشبه صحراوية إلى التحالف متجاوزة الحزازات السياسية التي كانت قائمة فيما بينها، إذ توافقت من أجل مواجهة العدو المشترك. يؤكد حقيقتها باعتبارها جزءا من النسق الاجتماعي والسياسي التاريخي للقبيلة في تاريخ بلاد المغرب، إذ ظلت القبيلة إطارا ترابيا وقانونيا عبر التاريخ.

أسهمت استراتيجية المقاومة في شكل تحالفات قبلية بنسبة كبيرة في إضعاف النفوذ الروماني بداية منتصف القرن الثالث وتقهقر سيطرته الميدانية وإجباره على الانسحاب نحو الشمال بمنحى شمال شرقي، الواقع الذي ترجمته إصلاحات الإمبراطور ديوقليسيانوس وخصوصا ما تعلق بتقليص مجال السيطرة الرومانية دليلا على هذا الضعف، إذ قرر التراجع مقابل تكثيف تمركز عسكري جديد في الأقاليم الاستراتيجية عوض انتشار واسع وهشّ، مع اعتماد تسيير إداري جديد. (الخريطة رقم03)إذ هدف من ذلك إلى تقليل الضغط القادم من الجنوب، من خلال فتح مجالات جغرافية يتنفس فيها القادمون من خارج الليمس، حتى أنهم اجتاحوا بلاد التل واستعاد البدو حريتهم واسترجعوا مجالاتهم التي صودرت منهم خلال القرنين الأول والثاني للميلاد.

تسجيل ظاهرة استمرارية نشاط المراكز التي فرَّ منها الرومان تاركيها لصالح " العائدين من الصحراء "، هذه المدن التي أشارت إليها المصادر الأثرية أولا ثم مؤلفات الرحالة العرب الأوائل بالقول إنها كانت متطورة عمرانيا ونشيطة اقتصاديا بفضل تفاعل العائدين من الصحراء مع سكانها المرومنين الذين أبوا الفرار مع الرومان.

كل هذه التطورات التي عرفتها بلاد المغرب تزامنت مع مشاكل كانت تنخر جسد الإمبراطورية كالصراعات الداخلية والضغوطات الخارجية على حدود باقي المقاطعات في أسيا وأوروبا، الأمر الذي دفع السلطة الرومانية

إلى المغامرة بمراجعة استراتيجيتها العسكرية والاجتماعية ببلاد المغرب، الحدث الذي اعتبر بداية النهاية للرومان ببلاد المغرب.

البيبليوغرافيا:

باللغة العربية

-المصادر

1. كريسبوس ساليستيوس (1997). حروب يوغرطا.ترجمة محمد الهادي حارش. الجزائر : دار هومه.
2. هيرودوت (1967).التواريخ. ترجمة فهمي خشيم. طرابلس : منشورات دار مكتبة الفكر.

-الدراسات(كتب ومقالات)

1. ابن عطى الله (ع.أ.). (2014). البدو في الجزائر ودورهم خلال العصور القديمة. أعمال الملتقى الوطني *"المدينة والريف في الجزائر القديمة"*.معسكر: مكتبة الرشاد للطبع والنشر.
2. بوشارب، سلوى(2014).أشكال التنظيمات الاجتماعية بالمغرب القديم من خلال المصادر المادية (دراسة في الأصول والتطور).*الحكمة للدراسات التاريخية*، المجلد (04) العدد02 . ص ص 52 – 75. الجزائر.
3. جاب الله، خالد آدم حميدة (2024). خطوط الليمس الدفاعية خلال العهد السيفيري ودورها في حماية إقليم تريبليتانيا 193 - 235م. *المجلة العلمية لكلية التربية*، المجلد 01، العدد 24. ص 42 – 56. جامعة مصراتة، ليبيا.
4. حارش، محمد الهادي.(2013). *مملكة نوميديا منذ أواخر القرن التاسع إلى منتصف القرن الأول قبل الميلاد (دراسة حضارية)*.الجزائر: دار هومه.
5. خالد، محفوظ (2012). المقاومة الإفريقية ضد الاحتلال الروماني بين إشكالية الثورة والإنتفاضة.أعمال الملتقى الوطني "*المقاومة الجزائرية عبر العصور*".سطيف : منشورات المتحف العمومي الوطني. ص ص 36 – 46.
6. خالد، محفوظ (2014). التوسع العمراني للرومان في شمال إفريقيا "تأملات في مدى تأثير التنظيم الحضري في رومنة الجزائر القديمة.أعمال الملتقى الوطني"*المدينة والريف في الجزائر القديمة"* .معسكر،: مكتبة الرشاد للطبع والنشر.
7. خالد، محفوظ (2014). مقاومة القبائل المورية ضد الاحتلال الروماني خلال القرن الثالث للميلاد "بحث في العلاقات المورية الرومانية. *دراسات تراثية*، العدد الأول.197 - 218. جامعة الجزائر 2.
8. خالد، محفوظ (2019 - 2020).*المقاطعات الإفريقية خلال الفوضى العسكرية "بحث في تداعيات الأزمة وانعكاساتها على البروقنصلية وموريطانيا القيصرية*. (أطروحة دكتوراه). جامعة ألجزائر 02.
9. سليمات محمد (1969).*جرمة من تاريخ الحضارة الليبية*. مصراطة -ليبيا : دار مصراتي للنشر.
10. شارن، شافية. بشاري، محمد الحبيب ورحماني بلقاسم. (2007).*الاحتلال الاستطاني وسياسة الرومنة*. الجزائر: منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية.
11. شنيتي، محمد البشير (1984).*التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في المغرب أثناء الاحتلال الروماني*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
12. شنيتي، محمد البشير (1985).*الاحتلال الروماني لبلاد المغرب (سياسة الرومنة 146 ق.م - 40م)*. الطبعة 02. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
13. شنيتي م.ا(1986).التوسع الزراعي الروماني وظاهرة البداوة في الجزائر القديمة.*مجلة الدراسات التاريخية*.المجلد الأول. العددالثاني.ص. 08 -18.

14. شنيتي، محمد البشير(1999).*الجزائر في ظل الاحتلال الروماني؛ بحث في منظومة التحكم العسكري (الليمس الموريطاني) ومقاومة المور*. الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية.

15. عقون، محمد العربي (2010).*الاقتصاد والمجتمع في الشمال الإفريقي القديم*. الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية.

16. عمران، عبد الحميد (2012). ثورة فيرموس سنة 372م ضد الاحتلال الروماني.أعمال الملتقى الوطني " *المقاومة الجزائرية عبر العصور*".سطيف : منشورات المتحف العمومي الوطني. ص ص 73 – 87.

17. عيساوي، مها (2010) *المجتمع اللوبي في بلاد المغرب القديم من عصور ما قبل التاريخ إلى عشية الفتح الإسلام*.(أطروحة دكتوراه).جامعة منتوري قسنطينة.

18. مصطفى، كمال (1966).*تاريخ ليبيا القديم*. ليبيا : منشورات الجامعة الليبية بنغازي.

باللغات الأجنبية :

-المصادر

1. AE : Année Epigraphique, 1946.(en ligne sur JSTOR)
2. CIL : Corpus des Inscreptions Latine, (VIII).(IX).(XI).
(en ligne sur https://cil.bbaw.de/en/homenavigation/the-cil/volumes)
3. Cassius Dion. (1856). Histoire Romaine. V. T. Gros (Trad.). Paris : Librairie Firmin.
4. Pline L'Ancienne. (1850). Histoire Naturelle, V. Emil Littré (Trad.).Paris : éd. Dubochet.
5. Strabon, (1880). La Géographie, II. T. Amédée (Trad.).Éd. Paris : L. H. cie.
6. Tacite. (2004). Annales, II. P. Renault (Trad.).Paris : la Bibliotheca Classica Selecta.
7. Tite live. (1930). Histoire Romaine, XXIII. T. Verger (Trad.).Paris: éd. Panckouk.

-الدراسات (كتب و مقالات)

1. Ait Amara, Ouiza (2014). La conquéte de la Maurétanie (39-42), dans « *la guerre dans l'Afrique romaine sous le Haut- Empire* ». collection CTHS Histoire N° 54. Pp 69-81.
2. Ben Abou, Marcel (1976). *La résistance Africaine a la romanisation*. Paris : Maspéro.
3.Ben seddik, Nacera(1979). *Les troupes auxiliaires de L'armée romaine en Maurétanie cesarienne sous le Haut empire*. Alger : société Nationale d'Edition et de Diffusion.
4. Burnouf, Gean Luis. (1859), *Les oeuvres completes de Tacite*. Paris : ed. Hachette et Cie.
5. Cagnat, Renée (1892). *L'Armée Romaine d'afrique et L'Occupation Millitaire de L'afrique sous les empereurs*. Paris : éd. Lévoux.
6. Francois, Jacques (1992). Propriété Imperiale et cités en Numidie méridionale. *CCGG*, (03), pp.123 - 139.
7. Desange, Gehane. (1962). *Catalogue des tribus Africaines de L'Antiquité classique à l'ouest du Nil*. Dakar (sénégal : Publication universitaire de Dakar.
8. Gascou, Jacques (1970). Le cognomen Gaetulus, Gaetulicus en Afrique Romaine. *Mélange d'Archéologie et d'Histoire*. 82 -(02). Pp.723 - 736.
9. Hugoniot, Christophe. (2000) *Rome en Afrique*.Paris : éd. Flammarion.
10.Lassere, Jean Marie. (1999), *Vbique Populus, peuplement et mouvement de populations dans L'Afrique romaine de la chute de Carthage à la fin des sévères*. Paris : éd. CNRS.
11. Le Bohec, Yann. (2013). *Histoire de L'Afrique romaine 146 av-439 ap*. Paris :A. et J. Picard.
12. Leveau, Philippe. (1975). paysans maures et villes romaines en Maurétanie Césarienne centrales. *M. EFR*, 87(02). Pp.857 - 871.
13. Mattingly, David. (2001). Nouveaux aperçus sur les Garamants, *Antiquité Africaine*, N° 37. pp. 45 – 61.
14. Modéran, Yves. (2003). *Les maures et l'afrique romaine (IV – VII siécle)*. Paris: éd. EFR.
15. Morizot, Pierre. (2014). La guerre en Afrique : aspects démographiques, dans « *la guerre dans l'Afrique romaine sous le Haut- Empire* ». collection CTHS Histoire N° 54. pp 145-166.
16. Picard, Charles. (1947). *Castellum Dimmidi*. Paris : éd. Boccard.

17. Rebuffat, Renée. (2005). Le vétéran gétule de thullium. dans *Identités et cultures dans L'Algérie Antique*. Rouen : publications des Universités de rouen et du Havre, pp. 193- 233.
18. Romey, Alain. (1998). Perception de la limite et de la frontière au Maghreb de L'Antiquité à la contempoaniété. *cahiers de la Méditéranée* (56),pp. 29- 38.
19. Salama, Pierre. (1951).*Les voies Romaine de L'Afrique du Nord*. Alger : Impremerie officielle du gouvernement général, Alger.
20. Yahiaoui, Nora. (2003). *Les Confins Occidentaux de la Maurétanée Césarienne*. (Thèse de doctorat). E.P.H.E.

- الموسوعات:

1. Desange, Jehane. (1990). Autoltae/ Autololes/ Autoteles. *Encyclopedie Berbère*, t.(08), 1175 – 1176.
2. Desange, Jehane. (2010). Musunii. *Encyclopedie Berbère*, t.(32), 5155 – 5156.
3.Trousset, Pol. (2012). Nomadisme (saharien en Afrique du Nord dans L'Antiquité), *Encyclopedie berbère*,34, pp. 5578 – 5589.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 352 - 375
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 01 – 03 - 2026	ت. القبول: 04 – 06 - 2026	ت. النشر: 30 – 06 - 2026

المجال شبه-الحضري:

مجال اقتصادي حيوي لتموين المدينة في المغرب الأوسط (2-6هـ/8-12م)

The peri-urban zone: A vital economic space for urban supply in the central Maghreb (2nd-6th AH/8th-12th CE)

زمالي نوال
مخبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية
جامعة 8 ماي 1945 قالمة، الجزائر
Zemali.nawal@univ-guelma.dz
عطابي سناء
مخبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية
جامعة 8 ماي 1945 قالمة، الجزائر
Attabi.sana@univ-guelma.dz

الملخص:

إن أهداف هذا المقال تتلخص في البحث حول موضوع المناطق الحضر- ريفية للمغرب الأوسط، أو بالأحرى الأرباض في الفترة الممتدة من القرن 2 إلى غاية القرن 6هـ/ 8-12م، والتي لم تحظ بالاهتمام والوصف من طرف المؤرخين والباحثين، حيث نجد جل اهتمامهم انصبّ على دراسة مجالين متباينين هما المجال الحضري ماثلا في المدن والحواضر الكبرى أو المجال الريفي متمثلا في البوادي والقرى، وعليه سنحاول التعريف بها كمجالات محيطة بالمدن، وكذا الكشف عن الدور الذي لعبته في دعم النشاط الاقتصادي للمدينة من جهة، وأيضا كونها فضاءً اجتماعيا واقتصاديا هاما له تأثير في نمو المدن وانتعاش اقتصاداتها.

إن التعمق في هذه المسألة ومحاولة معالجة عناصرها، يجعلنا نطرح إشكالية العلاقة القائمة بين المدينة ومجالها الحضر- الريفي، خاصة في شقها الاقتصادي؛ كيف يتم تسيير وتموين المجال الحضري الاقتصادي للمدينة؟ هل يمكن الوثوق في فرضية مفادها أن قوة المدينة وقدرتها على الاستمرار يبنى على أساس فضاء خارجي قريب منها يساهم في التأثير على الحياة داخلها؟ وهل يمكن للمدينة النمو بمعزل عن المناطق الحضر - ريفية المحيطة بها؟

معتمدين المنهج الوصفي التحليلي وذلك للتمكن من قراءة النصوص المتاحة قراءة تتناسب مع إثارة انتباه الباحثين لهذ المجال الحيوي، مع محاولة استقراء بعض النصوص الفقهية وتحليلها ووضعها في سياقها التاريخي، وكذا الإحصاء من خلال استخراج المادة العلمية وتصنيفها في جداول لإثبات حضور المصطلحات شبه الحضرية في النصوص الجغرافية، ومحاولة الفصل بين المجالات العمرانية وأدوارها وتأثيرها في توجيه الظواهر التاريخية.

سمحت لنا هذه الدراسة في الإحاطة جزئيا بأهمية المجالات المحيطة بالأسوار، فهي المصدر الأساسي لتأمين الاحتياجات الغذائية للمدينة من خلال الإنتاج الفلاحي الذي سوف يتحول إلى مواد أولية تنشط الأسواق المركزية والأسواق الأسبوعية التي تقام على أبواب المدن، وبحركة عكسية سيتحمل هذا المجال ما تعجز المدينة عن احتضانه من أنشطة حرفية داخلها، والتي تؤثر سلبا على الاستقرار العمراني الحضري من حيث النظافة أو من حيث الصوت، كما أن القرب من المواد الصناعية هو الآخر سمح بتشكل هذا الفضاء الاقتصادي كظهير للمدن وعنصر فعال في دعم الوحدات التجارية الداخلية بها، وغالبا ما لعبت الأبواب –بالإضافة إلى الحراسة والأمن- دورا هاما نقل المنتوجات وفي احتضان

المعاملات التجارية التي تتم بين البدو والحضر، للتخفيف من حدة الاكتظاظ لتحقق قواعد منع الضرر على أهل المدينة ومستخدمي الفضاءات الحضرية.

إذن شكلت المناطق شبه الحضرية فضاءً اجتماعيا واقتصاديا هاما؛ ومستقلا أحيانا له تأثير في نمو المدن وانتعاشها، فقد كانت أرباض مدن المغرب الأوسط - خاصة- الواقعة خار الأسوار ذات حركية وحيوية ساهمت في نمو العمران داخل الأسوار، فكلما زاد النمو السكاني وتشبع المحيط العمراني الداخلي، تنشأ هذه الأخيرة في شكل عناصر جغرافية وعمرانية متكاملة ومستقلة من خلال وحداتها العمرانية مشكلة وحدة هندسية ومشهدا مستقلا عن مجالي المدينة والبادية، وبذلك توصلنا إلى نتيجة مفادها أن استمرارية المدن وبقاؤها مع الزمن وتطورها الاقتصادي والسياسي مرتبط بشكل كبير بالأنشطة الاقتصادية التي تمارس في ضواحيها وعلى أطرافها وقرب أبوابها فهي الممون الرئيسي لها.

الكلمات المفتاحية: أرباض، مجال شبه-حضري، مجال حرفي- تجاري، مدن المغرب الأوسط.

Abstract:

This article aims to examine the peri-urban spaces of the Central Maghreb, commonly referred to as suburban zones, during the period spanning from the 2nd century to the 6th century AH / 8th to 12th century AD. These spaces have largely been overlooked by historians and researchers, whose attention has been directed toward two different areas: the urban area represented by the major cities and metropolitan centers, and the rural area represented by the countryside and villages. Accordingly, we will try to define them as areas surrounding cities, and reveal the role they played in supporting the economic activity of the city. They are further examined as important socio-economic spaces that exerted a significant influence on urban growth and economic vitality.

Delving into this issue and attempting to address its elements leads us to raise the problematic relationship between the city and its urban-rural environment, especially in its economic aspect. How are the peri-urban spaces of the city managed and supplied? Can we trust the hypothesis that the city's strength and capacity for continuity are based upon an adjacent external space that actively shaped life within its boundaries? And can the city grow in isolation from the surrounding peri-urban areas?

This study adopts a descriptive- analytical approach, in order to be able to read the available texts in a way that is appropriate to attract the attention of researchers to this vital field. This entails the extrapolation of some jurisprudential texts, their contextual analysis, and their placement within their broader historical framework. A statistical dimension is incorporated through the extraction and classification of relevant material into structured tables, designed to substantiate the presence of peri-urban terminology within geographical sources. The study further endeavors to delineate urban areas and their role in directing historical phenomena.

This study has allowed us to partially grasp the importance of the areas surrounding the city walls, as they are the primary source for securing the food needs of the urban population through agricultural production. This production was transformed into raw materials that stimulated the central markets and weekly markets held at the city gates. Conversely, these zones absorbed economic activities that the city itself was unable to accommodate within its boundaries, most notably craft industries whose operations adversely affected urban stability, whether in terms of sanitation or noise pollution. The proximity to industrial materials also allowed for the formation of this economic space as a support for the cities and an effective element in supporting the internal commercial units within them. Often, the gates, in addition to guarding and security, played an important role in transporting products and in accommodating commercial transactions between the nomadic and urban populations. This arrangement served to alleviate congestion within the urban core, in accordance with the jurisprudential principle of preventing harm to city residents and users of urban spaces.

Thus, semi-urban areas formed an important socio-economic arena, at times operating with considerable autonomy, which had an impact on the growth and revival of cities. The suburbs of the cities of the central Maghreb - in particular - located outside the walls were dynamic and vital, they contributed to the growth of urbanization within the walls. As population growth increased and the inner urban environment became saturated, the latter emerged in the form of integrated and independent geographical and urban elements through their urban units, forming an architectural unit and a scene independent of the city and rural areas. Thus, we conclude that the continuity of cities and their survival over time and their economic and political development are largely contingent upon the

economic activities conducted in their suburban peripheries, along their outskirts, and in the vicinity of their gates that functioned, above all, as their principal source of supply and sustenance.
Key words: Suburbs, peri-urban area, craft-commercial area, cities of central Maghreb.

المؤلف المرسل: نوال زمالي، **الإيميل:** zemali.nawal@univ-guelma.dz

مقدمة

عرفت المدينة المنتمية إلى العالم الإسلامي الوسيط ابتداء من 2هـ/8م تطورا عمرانيا معتبرا، ومع الحركية والتطور وصلت إلى مرحلة التضخم الحضري والسكاني، مما سمح بتشكيل تجمعات سكنية خارجية، استوعبت كل النشاطات التي لم تجد لها فضاء داخل أسوارها، هذا ما أدى إلى تغيير في طبيعة العمران خارج أسوارها. وقد أطلقت على المناطق الواقعة خارج المدينة بمحاذاة أسوارها عدّة تسميات، تمثل كل واحدة منها حيزا مكانيا ونسيجا عمرانيا له عدّة أوجه من العلاقات التي تنسج مع المدينة الأم منها: الإدارية، والجبائية، والاقتصادية والعمرانية، والاجتماعية، لتكون المحصّلة في صورة متكاملة للمشهد المحيط بالمدينة أو المظهر الحضر الريفي بالتعبير الحديث.

إن البحوث المرتبطة بهذه الظاهرة التاريخية برزت مع الدور الذي لعبته الضواحي Les faubourg[1] في تطور أوروبا ودفع عجلة الثورة الصناعية، على هذا الأساس اتجهت هذه الدراسات نحو الحفر في الحقائق لاستكشاف المجالات الفاعلة في تعزيز التنمية والحفاظ على حيوية المدينة والتمكين لاستمراريتها رغم التقلبات المناخية والسياسية، إن عملية تموين المجالات الاقتصادية الحضرية المركزية يعتمد على ظهير يتحمل الإنتاج والتصنيع والتموين وفي كثير من الأحيان التوزيع، إن معالجة هذه الإشكالية دفعنا لاختيار جغرافية المغرب الأوسط خلال الفترة الممتدة بين القرنين 2-6هـ/8-12م لإبراز حيوية هذه المناطق ودورها في تموين المدينة المغربية[2] الوسيطة.

إن الاهتمام بالمجال المحيط بالمدينة قليل جدا، وكل الدراسات ترتبط بالعلاقة بين الأرياف والمدن، وقليل منها أشارت إلى الحزام شبه الحضري، نذكر منها مقال "أرباض المدن الإسلامية القديمة: دلالات عمرانية و سوسيو-ثقافية بعض مدن المغرب الأوسط أنموذجا" لسليم الزاوية، حيث تناول الربض كظاهرة وفضاء عمراني مرتبط بالمدن والحواضر العربية الإسلامية عامة، وذلك من حيث تسميتها وأشكالها العمرانية، والمعمارية، ووظائفها الخاصة بها ثم ركز أرباض بمدن المغرب الأوسط مثل تلمسان وبغاية وقسنطينة، لكنه توقف عند هذا المجال دون ربطه بالقلب الاقتصادي للمدينة، ومن بين أهم الدراسات التي دفعتنا للبحث في هذا الموضوع ما قدمه طارق مدني في مقاله: De la campagne à la ,

1 . « Partie d'une ville située en dehors de l'enceinte », ou : « Nom conservé par un quartier situé jadis en dehors de l'enceinte de la ville », https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/faubourg/32991.

2 . شهدت القرون الستة الأولى من العصر الوسيط حركة واسعة من التمدين بالمغرب الأوسط تزامنت بالخصوص مع ظهور الكيانات السياسية بالمنطقة، شكلت هذه المدن مركزا للتجمعات السكنية، أخذت خصوصية في النمط العمراني الذي يتوافق وطبيعة المناخ السائد في المنطقة، (أسكان، 2010م: 35) (عطابي، 2023: 439)

immigration dans le Maghreb médiéval », ville :échanges exploitation et » حيث تناول علاقات الاستغلال مع تلك المتعلقة بالاعتماد المتبادل في إطار من توزيع الأدوار والموارد التي تربط المدينة ببيئتها، وكذلك دراسة عبد المالك بكاي الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7- 10هـ/13-16م، التي تناول فيها نظم الحياة في الأرياف لكن لم تَفْصِل لنا بين المجال شبه الحضري وبين البادية والريف.

إن التعمق في هذه المسألة ومحاولة معالجة عناصرها يجعلنا نطرح إشكالية العلاقة القائمة بين المدينة ومجالها الحضر- الريفي، خاصة في شقها الاقتصادي؛ كيف يتم تسيير وتموين المجال الحضري الاقتصادي للمدينة؟ هل يمكن الوثوق في فرضية مفادها أن قوة المدينة وقدرتها على الاستمرار يبنى على أساس فضاء خارجي قريب منها يساهم في التأثير على الحياة داخلها؟ وهل يمكن للمدينة النمو بمعزل عن المناطق الحضر - ريفية المحيطة بها؟

من أجل مناقشة دقيقة لهذا الموضوع اعتمدنا المنهج التاريخي حيث قمنا بجمع المادة المتاحة وقراءتها قراءة وصفية تحليلية، مع محاولة استقراء بعض النصوص الفقهية وتحليلها ووضعها في سياقها التاريخي، أما المنهج الإحصائي فقد تم توظيفه من خلال استخراج المادة العلمية وتصنيفها في جداول لإثبات حضور المصطلحات شبه الحضرية في النصوص الجغرافية.

إن دقة البحث في هذا الموضوع وخصوصيته دفعتنا للاعتماد بصفة كبيرة على الكتب الجغرافية والتي حملت لنا مادة مصدرية وفيرة وقيمة، وقد أفادتنا في رسم صورة واضحة عن هذه المجالات الحضر - ريفية وتحديد الأمكنة بدقة، فقد اقترن ذكرها من خلال وصف المخطط المعماري للمدن وكذا النشاطات الاقتصادية؛ هذه المصادر تعمل على جرد ورصد الإمكانيات التي تمتاز بها المدن والمناطق الحضر ريفية الملحقة بها ضمن نسيج معماري متكامل، من أمثلتها المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب: للبكري (ت 487هـ/1094م، وكذا كتاب نزهة المشتاق للشريف الادريسي (ت 548هـ/ 1159م)، إضافة إلى كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار: لمؤلف مجهول (من كتاب القرن 6هـ)، هذا فضلا عن كتب الفقه التي تعد مصدرا هاما لاحتوائها على عديد المعلومات قيمة عن الجانب الاقتصادي منها كتاب الأموال للداودي، كذا كتاب القسمة وأصول الأرضين للفرسطائي.

1. المجال شبه الحضري: بين دلالة المصطلح والتحديد الجغرافي

تعد الكتب الوصفية المنهل الأساسي للباحث لمعرفة الاصطلاحات الدالة على المناطق المحاذية للمدينة، لكن الدقة الحسابية تبقى العائق الذي يواجه الباحث في تحديد جغرافي واضح للمناطق الحضر-ريفية وفصلها نوعا ما عن المناطق الريفية؛ سنحاول في العناصر الآتية الإحاطة بالمصطلحات الدالة على هذه الفضاءات والإشارة إلى حدودها الجغرافية:

1.1. الأرباض والضواحي: الدلالة المباشرة على المجال الحضر-ريفي

- **الأرباض: لغة:** أشار ابن منظور إلى أن الربض ما حول المدينة، وقيل هو الفضاء حول المدينة، وجمعها أرباض،(ابن منظور، لسان العرب: 7/ 152) وهي دلالة لغوية واضحة على أنه لا ينفصل

بشكل تام عن المدينة (عبد العال السامي، 1978: 14)، وعلى أنه محيط بها، اتفقت النصوص اللغوية[3] على أن الربض هو الفضاء والمساحة حول المدينة يحيط بها، خارج أسوارها ومتصل بعمارتها.

اصطلاحا: لم تختلف المفاهيم الاصطلاحية حول الربض عن الأصل اللغوي، فقد اتفق الباحثون[4] أن مصطلح الربض استعمل للتعبير عن المساحة الموجودة حول المدينة (بكاي، 2013-2014: 21)، على اعتبار أنه امتداد عمراني على أطرافها في شكل محلات سكنية متكاملة، ظهر هذا الامتداد العمراني في المدن الإسلامية المسوّرة، حيث بنيت لها أسوار خاصة بها ربطتها بأسوار المدينة الأصلية مناطق اتصال، فتحت بها الأبواب لتيسر الاتصال بين المدينة وأرباضها المختلفة، وقد اشتمل كل ربض على كل التكوينات المعمارية التي تستلزمها حياة ساكنيه كما احتوت أيضا على تحصينات دفاعية (إيداح، 2011: 113).

إن تتبع النصوص الوصفية[5] يبين أن الربض مجال سكني مصغر يحتوي على أهم المرافق العمرانية التي تبين أنه أقرب للصورة الحضرية من الطابع الريفي، ففيه السوق والخان والفندق والمنازل ويأخذ صورة أكبر وحيوية أكثر حسب أهمية المدينة وكبرها واستقطابها للعنصر البشري. ومن خلال المفاهيم اللغوية والنصوص الوصفية، يمكن الوصول إلى الأسس التي يقوم عليها الربض وهي: أن يكون خارج السور لكن متصل العمارة مع المدينة[6]، لابد من توفر المرافق الحضرية الأساسية على رأسها الاقتصادية مثل: السوق والفندق بالإضافة إلى الحمامات وكل ما من شأنه تحقيق الأمن الغذائي والاجتماعي لأهل الربض وأهل المدينة خاصة، وثالثا: يجب أن تكون صغيرة ولا توازي المدينة في حجمها.

3 . "وقال بعضهم: الربض بالضم وسط الشيء، والربض بالتحريك، نواحيه وجمعها أرباض (ابن منظور، لسان العرب:7 /152)، وفي المعجم الوسيط أَرْبَاضُ الْمَدِينَةِ: نَواحِيهَا، ضَواحِيهَا. والرَبَضُ الناحية من الشيء، وما حول المدينة (الفيروز آبادي،القاموس المحيط، 2005: 642)، ويشير الزبيدي إلى أن الرَّبَضُ (سور المدينة) وما حولها، وقيل الربض ما حول المدينة، ويقال نزلوا في ربض المدينة والقصر أي ما حولها من المساكن (الزبيدي، تاج العروس،1979: 330)

4 . نذكر بعض ما عرج عليه الباحثون في تعريف الأرباض: أشار لوتورنو إلى مفهوم الأرباض في قوله: "أما خارج أسوار المدينة فغالبا ما يجتمع حوله من لم يقدر على توفير الشروط الضرورية للعيش داخل المدينة وبالتالي تتكون عن هذه الظروف إنشاء تجمعات سكنية في الخارج وغالبا ما تأخذ اسم الربض" (Letourneau1957, p44)، كما أشار عبد العال عبد المنعم السامي إلى أن الأرباض ما هو خارج عن الكتلة السكنية الرئيسية للمدينة، أو خارج أسوارها (عبد المنعم، 1978: 14)؛ فيما يرى حسين مؤنس أنّ الأرباض كضواح للمدن هو ما اتصل بعمارة المدينة وكانت صغيرة (مؤنس، 2002: 461).

5 . ينظر الجدول رقم (01).

6 . وردت هذه الدلالة عند الإشارة إلى مدينة ميلة في كتاب افتتاح الدعوة: " وغلب أبو عبد الله وأصحابه على أرباض ميلة، ودخل و دخل جميع من فيها الحصن..." ويكمل عن الحديث عنها: " وكان معظمهم بالقصر القديم وما حوله من الأرباض، فانضم من كان حوله إليه..." في هذا النص نستطيع الوقوف على وجود عدة أرباض في شكل وحدات عمرانية مصغرة ومتصلة بأبواب بالمدينة التي تسهل الاتصال الاجتماعي والاقتصادي فيما بينهما. (القاضي النعمان: افتتاح الدعوة. 1986م: 136، 237)

- **الضاحية:** ضاحية المدينة أي ناحية من نواحيها، وكلّ ما يحيط بها من أراضي ومساكن هي ضواحي المدينة، ويقال الضاحيَةُ أَرْض ليس عليها حائِطٌ (ابن منظور. لسان العرب: 479)، وقد أشار ابن خلدون لها حين قال: "وأما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فإما أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط بادية يمدها العمران دائما فيكون ذلك حفاظا لوجودها ويستمر عمرها بعد الدولة كما تراه بفاس وبجاية من المغرب" (ابن خلدون. المقدمة: 427). ويمكن ربط الضواحي خارج حدود أسوار المدينة بالتوسع السكاني، أو بوصول عناصر عرقية ودينية أقامت بالقرب من أسوار المدينة

(ريمون. (1991م): 148). نلاحظ من خلال الجدول أدناه أن مصطلح الضاحية لم يرد بشكل متكرر في النص الجغرافي، لكنه استعمله العمري للتفرقة بينه وبين المنطقة الحضرية عند وصف ندرومة.

لا نستطيع في الأخير الجزم بأكثر المصطلحين استعمالا في المغرب الأوسط، فالنصوص الوصفية والتاريخية استخدمت الربض عند الحديث عن المحيط الحيوي الخارجي للمدينة، لكن أغلبها نصوص مشرقية ولم تكتب باصطلاحات متداولة في المجال المغرب-أوسطي مع التأكيد على أن الضاحية هو الآخر أكثر دقة عند وصف مدينة تنتمي إلى المنطقة.

2.1. مصطلحات ذات دلالة شبه حضرية

أطلقت على المناطق شبه الحضرية تسميات إلى جانب الربض نجد منها: الضاحية، الحوز، والناحية والفحص... (الزاوية، 2019م: 68) سنتطرق فيما يلي إلى مفهوم كل منها:

- **الناحيّة مصطلح للمراكز حضرريفية ذات الوظائف الدفاعية**

ناحية المدينة هي تعبير للدلالة على النواة السكنية الواقعة في المجال المحيط مباشرة بالمدينة، مثل: القصور، القرى الصغيرة، الأبراج والقلاع، وتحمل هذه النواحي معالم وسمات حضرية جزئية للمدينة في مجال ريفي محيط مثل: السكن الريفي، المسجد، الفندق، الحمامات، المنشآت المائية والحصون (حسن، 1999م: 58، 62.) استعمل القاضي النعمان (ت363هـ/974م) هذا المصطلح للدلالة على المناطق التي عسكر عندها الجيش الإسماعيلي قرب تازروت (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة،1986م: 100)، وقد أشار إلى نزوله في ناحية إيكدجان قرب الجنان الكبير المعروف "بموسى بن العباس" وهي كلها مؤشرات دالة على أن الناحية هي وحدة عمرانية خارج الأسوار ينظم فيها الاستثمار وتكون صالحة للدفاع أو للهجوم من طرف العدو. نخلص إلى أن الناحية ذات استقلالية عمرانية واضحة[7]، خاصة إذا كانت ذات سور وجامع، يمكن أن نعطيها الصفة الدفاعية بالدرجة الأولى والصفة الاقتصادية في أوقات السلم.

- **الحوز: (الحوزة) أرض ريفية تتبع المدينة**

الحوز في اللغة: حوْز الدار وحيزها: ما انضم إليها من المرافق والمنافع، وكل ناحية على حدى حيّز، وفي الحديث حمى حوزة الإسلام أي حدوده ونواحيه، والحوزة الناحية (ابن منظور، لسان العرب: 5/ 342)، الحوز الموضع تتخذ حواليه مسناة، والناحية (آبادي، 2005: 509)، جمعه أحياز والقياس أحواز،

7 . ينظر الجدول رقم (01).

وأحياز الدار نواحيها ومرافقها (المقري، المصباح المنير: 60)، والحوزة فتمثل الأراضي الريفية التي تتبع لبلدة معينة (Allaoua Amara, 191.)؛ وعليه فإن الحوز مصطلح جغرافي في اللغة يعني ضاحية الديار وبإسقاطه على المدينة فيعني ضاحيتها ونواحيها بما تشتمل عليه من أراض زراعية.

- **الفحص: بين التعبير الريفي وشبه الحضري**

الفحص[8] ما استوى من الأرض والجمع فحوص (ابن منظور، لسان العرب: 64/7)، والفحص تجسيد لحركة التمصير والتعمير لناحية المدينة المحيطة بها، وبرزت عدّة نواتات زراعية حولها، لهذا المشهد الريفي علاقة جدلية مع المدينة[9]، وهو منقسم إلى عدّة أحزمة من البساتين والحدائق والغابات (حسن، 1999م: 186). وهو ضاحية المدينة وبتعبير آخر المساحة التي تقع خارج الأسوار، كما يطلق أيضا على المناطق الشاسعة والمشجرة التي تحيط بالمدينة، وتبنى فيها المباني الجميلة للراحة والاستجمام (بن كردة، (2000/1999): 302).

من خلال ما تقدم نلاحظ أن مفهوم الفحص متغير وغير واضح، أحيانا نفهم منه المنطقة المحدودة المحيطة بالأسوار، وأحيانا يظهر بأنه يعني المنطقة الريفية بما تشتمله من عمائر وقرى، وعليه يمكن أن نحاول استغلال النص الذي يعبر عن المنطقة ذات المفهوم الأقرب للجانب الحضري من الريفي.

جدول رقم 01 [10]:

المصطلحات الدالة على المناطق شبه الحضرية في النصوص الجغرافية

المصطلح	المدينة	الاقتباس	المصدر
الربض	**باغاي**	"مدينة باغاي وهي كبيرة عليها سور أزلي من حجارة، ولها **ربض** عليه سور والأسواق فيه"	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م:84)
	سَبيبه	"مدينة أزلية كثيرة المياه والأجنة، وعليها سور من حجارة حصين ولها **ربض** فيه الأسواق والخانات"	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م:84)
		"مدينة لها سور و**ربض** قد استدار من قبلتها إلى بحريها"	
	تيجس	"مدينة لها سور و**ربض** قد استدار من قبلتها إلى بحريها"	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996: 88.)

8 . ورد الفحص مرتبطا بمدينة بونة، ما يعزز العلاقة بينه وبين المدينة أكثر من علاقته بالريف او البادية. ينظر: (القاضي النعمان، افتتاح الدعوة. 1986م: 215).

9 . وتشير الكتابات المهتمة بالمدينة إلى أن المجموعة الحضرية تتكون من جزئين رئيسيين هما: المدينة والفحص (شوقي، 1981م: 27)، والملاحظة نفسها ذكرها هاينريش حيث كتب أن المناطق المدنية لا تشمل إلا المدن ونواحيها أي فحوصها (بلبراوات ، 2007/ 2008م: 216)

10. من انجاز المؤلفين

المصطلح	المدينة	الاقتباس	المصدر
	طبنة	"وسورها مبني بالطوب، وبها قصر و**أرباض**"	(البكري، المسالك. 2003م: 228)
	بسكرة	"وحول بسكرة **أرباض** خارجة عن الخندق المذكور"	(البكري، المسالك. 2003م: 230)
	ميلة	"ولها حمامان في **ربضها**"	(البكري، المسالك. 2003م: 245)
	تلمسان	"ولها **ربض** من جهة القبلة"	(البكري، المسالك. 2003م: 260)
	باغاية	"وهي حصن صخر قديم، حوله **رَبَضٌ كبير** من ثلاث نواح، وليس فيما يلي الناحية الغربية **ربض** إنما يتصل بها بساتين ونهر، وفي **أرباضها** فنادقها وحماماتها وأسواقها".	(البكري، المسالك. 2003م: 327)
	بجاية	"مدينة قديمة مسورة أضيف إلى جانبها **رَبَضٌ** أدير على سور ضام لنطاق المدينة فصار به كالشيء الواحد، و**الربض** في وطائة" (العمري،مسالك الأبصار 2002م: 146)	(العمري، مسالك الأبصار. 2002م: 146)
	تاهرت	"**بأرباضها** مزارع وضياع جمة وبها من نتاج البراذين والخيل..."	(الإدريسي، نزهة المشتاق،2002م: 266)
الضاحية	**ندرومة**	"ما تزال أسوار ندرومة كاملة، لكن دورها دمرت ... وبقيت في **ضواحي** المدينة بعض أنقاض بناءات قديمة، والبادية منتجة إلى أقصى حد"	(العمري،مسالك الأبصار 2002م: ص148)
الحوز	**بونة**	"وأكثر سوائمهم البقر ولهم إقليم واسع وبادية **وحوزة** بها نتاج كثير"	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م:77)
الناحية	**مرسى الخرز**	"وللتجار بها أموال كثيرة من أقطار **النواحي** عند سماسرة وقوف لبيع المرجان وشراه".	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 76)
	الخضراء	"وهي **ناحية** قليلة الزرع يُجلب إليها ما يقوتها مما يجاورها من فاكهة وغيرها"	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 77)
	تلمسان	"... كما نجد الفحوص الداخلية ... وممتدة مثل فحوص تلمسان و**نواحيها** مثل قلعة هوارة.."	(البكري، المسالك. 2003م: 570)
الفحص	**بلزمة**	"حصن لطيف فيه رجال جلد، وله ماء جار وهو في	(ابن حوقل، صورة

المصطلح	المدينة	الاقتباس	المصدر
		وسط **فحص** عليه سور تراب وزروعهم تسقى بمائهم"	الأرض، 1996م: 92)
	بجاية	"وهي مشرفة، نزيهة، ومطلة على البحر وعلى **فحص**	(مجهول،
		قد أحاطت به الجبال	الاستبصار:130)
	جزائربني	"ويتصل بجزائر بني مزغنة **فحص كبير** يسمى فحص	(مجهول،
	مزغنة	متيجة، وهو **فحص** عظيم كثير الخصب والقرى	الاستبصار:132)
		والعمائر تشقه الأنهار"	
	طبنة	وخارج المدينة بإيزاء بابا الفتح سور مضروب على	(البكري،المسالك.
		فحص فسيح يكون مقدار ثلثي مدينة طبنة بناه عمر	2003م: 580)
		بن حفص هزار مرد...."	

2. حضورمحيط المدينة في الخطاب الفقهي

إن البحث في النصوص الفقهية التي تعود إلى فترة الدراسة لا نجد فيها المصطلحات الواردة في النصوص الجغرافية، لا نعرف سبب هذه القطيعة الاصطلاحية بين بينها وبين النص الجغرافي، لكن يمكن أن يعزى ذلك إلى أن الفقيه يحرص على استعمال المصطلحات الفقهية المتعارف عليها في أمهات المصادر، خاصة أن الطابع النظري ميز الفترة المتقدمة في تاريخ المغرب عموما، وتجدر الإشارة إلى أن هناك منطقة المغرب الأوسط عرفت شحا في الإنتاج ولا نعرف إذا كان ناتجا عن عزوف الفقهاء عن التأليف أم أن المصادر المتقدمة ضاعت بسبب الحروب وطول الزمن؛ هنا نشير إلى مصدرين هامين مرتبطين بحدود البحث وهما كتاب الأموال للداودي الذي عاش خلال القرن 4هـ/10م وكتاب القسمة وأصول الأرضين للفرسطائي الذي ينتمي إلى القرن 5هـ/11م.

1.2 دلالة شبه-الحضري في النصوص المالكية

يعد الداودي (402هـ/1011م) مرجعية مالكية ساهمت في الإشارة إلى مصطلحات دالة على العمران عموما، لكنه لم يقدم لنا دلالات فاصلة بين العمران الحضري والعمران الريفي فذكر الفيافي التي هي كل المناطق البعيدة تماما عن العمران، بينما كل ما دل على الاستقرار وممارسة الأنشطة فهو عمران، دون أن يعطينا حدودا واضحة تساعدنا على التفريق بينهما (الداودي، الأموال، 2008م: 56، 58). لكن هناك مؤشرات عرفية لتحديد المناطق شبه حضرية الواردة باسم طرف العمران: فقال أبو حنيفة: هو أن يصيح صائح بطرف العمران فلا يسمعه من بذلك المكان"(الداودي، الأموال، 2008م:58) هنا إشارة للدلالة على المناطق الخارجة عن أسوار المدينة وإمكانية إثبات تبعيتها لها؛ يمكن تفسير حجم الاختلاف في تحديد هذا المجال المتحرك بالمنازعات التي تحدث بين أهل المدينة وبين المستقرين على أطرافها على

استغلال الأراضي التابعة لهذا المجال ومن الأحق بملكيتها واستغلالها، ويعرج على ذلك قائلا: "وقيل: إن ما كان في خلال القرى هو من حقوقها يقسمه أهلها بقدر حقوقهم في تلك **القرى"** (الداودي، الأموال، 2008: 58).

وجاءت في سياق آخر مصطلحات "الموات" و"الناحية" و"الرباع" (الداودي، الأموال، 2008: 18، 61) عند الإشارة إلى اقتطاع الأراضي القريبة من مناطق الاستقرار للانتفاع بها، ويرد مصطلح الأرضين كتعبير ضمني ليعبر على المساحات المكونة لهذه الوحدات الخارجية للمدن والعمران، وتأخذ قسمة هذه المساحات الزراعية أهمية كبيرة عند معالجة مسائل هذه المجالات، وما نجده حاضرا بقوة في المنظور الفقهي هو رأي السلطان وحكمه على اقتطاع هذه العناصر، كتأكيد على أن سلطة الفقيه هي سلطة تشريع الأحكام فقط بينما سلطة التنفيذ بيد الحكام.

2.2 دلالة شبه-الحضري في النصوص الإباضية

وردت لدى الفرسطائي (ت504هـ/1110م) إشارات متنوعة حول ملكيات مرتبطة بالمجال الحضري والمجال الريفي ومختلف الأنشطة التي تمارس فيها، إلا أن المنطقة الانتقالية بين المجالين سميت بالحريم وهي المساحة المسموح بإعمارها خارج السور لإتمام الانتفاع بالمعمور (الفرسطائي، 2021: 295- 296) ، وجاءت الإشارة صريحة إلى أنها مناطق تابعة للمدينة ولا يصح أن تقام فيها نواة حضرية أخرى؛ فقال حريم المدينة مختلف فيه بين 500 إلى 40 ذراعا (الفرسطائي، 1997: 541-543) وهي معالجة صريحة لإمكانيات استغلال المجال شبه الحضري وحدوده من طرف ساكنة المدينة أو من طرف النازحين والمهاجرين إليها أفرادا كانوا أو جماعات، وجواز ملكية أراضي تابعة له، أو ممارسة نشاط اقتصادي أو خدماتي يكون ممولا لمركزها بمختلف المنتوجات. وقد استعمل مصطلحات للدلالة على مكونات هذه الوحدات القريبة من الأسوار معبرا عنها بالعمارة أحيانا وبالأرضين في كثير من الأحيان، "المروج والمراعي وجميع المساكن في الفحوص"(الفرسطائي، 1997: 73) وعبارة المساكن تدل على أن المنطقة لها اتصال بالعمران وليست بادية يكاد ينعدم فيها الاتصال والاستقرار.

نستخلص مما سبق أن الخطاب الفقهي لم يحسم أمره فيما تعلق بتحديد مصطلحات دالة بشكل دقيق على المدينة وعلى الريف وعلى البادية وعلى المجالات الفاصلة فيما بينها، وقد يعود ذلك إلى أن العرف المتعارف عليه كان حاضرا بشكل منطقي في أذهانهم بينما لم يظهر في كتاباتهم، أو أن النصوص الفقهية التشريعية في ذلك الوقت كانت تتكيف مع التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومع احتياجات الجماعات البشرية فنجد المصطلح لم تتضح معالمه بعد، كما أن المجال الجغرافي فرض نفسه فما كان متعارفا عليه في المدن التلية والساحلية يفرق كثيرا عن اصطلاحات المناطق الصحراوية.

3. مجالات الأنشطة الفلاحية خارج أسوار المدينة

على الرغم من أن المدينة في القرون الأولى من الإسلام عرفت ازدهارا حضريا كبيرا، إلا أن أمنها الغذائي كان مقرونا بالمناطق الريفية، التي كانت تضمن الأمن الغذائي والمواد الخام للاقتصاد الحضري،

فبعيداً عن حجم النشاط التجاري والإنتاجات الحضرية، كانت الثروة الكبرى لا تزال تتمثل في الأرض وريعها، وكانت الأنشطة الزراعية بمثابة قاعدة قوية للمجتمع الحضري، وذلك من خلال نقل المنتجات الزراعية لصالح المدن (Madani ,2006 : 160).

إن ظهور الأرباض كامتداد عمراني سكاني خارج المدينة كان نتاج لعدة عوامل منها الازدحام داخل المدينة وكذا لأسباب أخرى مثل الحاجة الاقتصادية في حد ذاتها وضرورة ممارسة الأنشطة في فضاء أوسع، وكذا لدواعي اجتماعية ومهنية معينة، اقتضتها الضرورة (عبد المنعم، 1978: 141)، وقد هيأت هذه الأرباض القاعدة الاقتصادية للمدينة، وظل الطابع الريفي مسيطرا عليها" (الدوري، 2007: 225).

1.3. الأجنة والبساتين أساس تنظيم المجال الحضر – ريفي

نجد صعوبة كبيرة في الفصل بين المجال الريفي والمجال الحضر-ريفي فيما يرتبط بالأنشطة الزراعية خاصة، والتي مارسها سكان المدن، إضافة إلى أن استقرار أفراد المجتمعات الريفية في المدن أدى إلى إقامة روابط وثيقة مع الأراضي الزراعية المحيطة، والتي لم يتم وصفها بشكل دقيق من قبل المؤلفين في العصور الوسيطة (Amara : 191)، فمختلف النصوص الوصفية تقدم لنا صورة عن الإنتاج والمنتوجات المتنوعة دون تحديد للمساحات التي تشغلها ومدى قربها أو بعدها عن أسوار المدينة.

كانت الأرباض في الغالب تتألف من الحقول والبساتين (الدوري، 2007: 225)، حيث تموضعت حول المدن، وقريبا من أسوارها في الأراضي الخصبة، فقد أكدت لنا مصادر الرحلة والجغرافية فيما أشارت إليه، وجود أجنة وبساتين غنية بشتى أنواع الفواكه والخضر، وذكر ابن حوقل أن وهران "ماؤها من خارجها جار عليها في واد عليه بساتين وأجنة كثيرة فيها من جميع الفواكه" (ابن حوقل، 1996: 79)، مما يوضح ثراءها الزراعي بسبب المياه الجارية التي تستخدم في ري البساتين المتنوعة بالفواكه وهذا دون الإشارة إلى الغلات الأخرى كالحبوب والثروة الحيوانية (قويسم، 2010: 31).

أشار البكري إلى أن بسكرة "حواليها بساتين كثيرة، وهي في غابة كبيرة مقدار ستة أميال، فيها أجناس التمور" (البكري، 2003: 230)، وأحاطت أيضا ببجاية غابات كانت تتزود منها بالخشب الضروري للكثير من الصناعات كصناعة الأواني، وأثاث المنازل والسَفن (الإدريسي، نزهة المشتاق، 2002: 260)، وشجر الصنوبر الذي يستخرج منه الزفت والقطران، وقد ذكر البكري غابات بجبال الرحمان قرب مدينة القل، فيها أشجار خشبها قابل للخرط لا سيما بمكان يسمى مرسى الخراطين (حسن، 1999: 228).

أما فيما يخص تربية الحيوانات فإن الغالب أنها تتمركز بالأرباض خارج أسوار المدينة فقد أشار ابن حوقل إلى تربية الأغنام والأبقار والنحل[11] خاصّة، وقد ذكر في مصنفه كثرة الماشية في بونة (عنابة) وجزائر بني مزغنة ووهران، حيث يقول في شأن ذلك: "أنها تعيش سائمة[12] (دون حراسة) في السهول

11. أشار الإدريسي إلى تاهرت في "بأرباضها مزارع وضياع جمة وبها من نتاج البراذين والخيل كل حسن وأما البقر والماعز والغنم بها فكثير جدا وكذلك العسل والسمن وسائر غلاتها كثيرة مباركة (الإدريسي، نزهة المشتاق، 2002م: 266)

12. السائمة هي الحيوانات التي تعتمد على الرعي طوال العام، دون علفها في الاسطبلات/الاصطبلات

والجبال، والسائمة أكثر من المحروسة (ابن حوقل، 1996: 76)، كما أشار إلى إنتاج العسل بكميات كبيرة في كل من مناطق مرسى الخرز وبونة وجزائر بني مزغنة وشرشال.

للمزيد من التفصيل ينظر الجدول الآتي:

الجدول 02 [13]:

البستنة والأجنة بأرباض المغرب الأوسط:

المدينة (الربض)	البستنة	المنتوج	المصدر
بونة	"فيها خصب ورخص موصوف وفواكه **وبساتين** قريبة ... وأكثر سوائمهم البقر ولهم اقليم واسع وبادية وحوزة بها نتاج كثير"	بساتين	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: ص77)
	"**بغربي** هذه المدينة ماء سايح يسقي **بساتينها**، وهو مستنزه حسن"	بساتين	(البكري، المسالك. 2003م: 234)
	"بغرب المدينة ماء سائح يسقي بساتينها، وأرضها، وموضع **جناتها** منتزه حسن مشرف على البحر"	جنات	(مجهول، الاستبصار:127)
وهران	"وماؤها من خارجها جار عليها في واد عليه بساتين وأجنة كثيرة فيها من **جميع الفواكه**"	جميع الفواكه	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 79)
تلمسان	"مدينة مسورة في سفح جبل شجرة **الجوز**"	الجوز	(البكري، المسالك. 2003م: 259)
	"حدثني غير واحد من أهل تلمسان وأهل العباد[14] أن رجلا كان يسرق الفاكهة من **جنان العباد**... فدخل من أفل **الجنان** حتى انتهى إلى موضع **الإجاصة**، وهي **الكمثرى**"	الإجاص الكمثرى السفرجل	(ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، 2008: 154، 155، 163)
	" اشتهى عندي مريض **سفرجله**، ويقول احملها، وآخر يقول **رمانة** حامضة، وآخر يقول وردة، وآخر يقول **تفاحة**، هذا ما تطابقت عليه الأخبار".	الرمان التفاح	(ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، 2008: 163)
مدينة مذكور	"حولها **ثمار كثيرة** من جميع لأصناف، أكثرها شجر **التين** وهو يفوق تين إفريقية طيبا... وهي في **غابة** من	التين	(البكري، المسالك.

13. العباد: مدينة صغيرة شبه ربض تقع على بعد نحو ميل جنوب تلمسان، بها توفي أبو مدين الغوث وبها يوجد ضريحه، (ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، 2008: 151)

14. من انجاز المؤلفين

المدينة (الربض)	البستنة	المنتوج	المصدر
	شجر **التين** الأخضر لا تظهر لمن قصدها حتى تبلغها"		2003م: 257)
المسيلة	"حولها **بساتين** كثيرة، يجود عندهم **القطن**، وهي كثيرة اللحم، رخيصة السعر"	القطن	(البكري، المسالك. 2003م: 239)
بسكرة	"حواليها **بساتين** كثيرة، وهي في غابة كبيرة مقدار ستة أميال، فيها أجناس **التمور**"	التمور	(البكري، المسالك. 2003م: 230)
بجاية	"مطلة على البحر وعلى فحص قد أحاطت به الجبال دوره نحو 10 أميال، تسقيه أنهار وعيون، وفيه **أكثر بساتينهم**، ولها نهر كبير يقرب منها بنحو الميلين أو دونهما، وعليه كثير من **جناتهم**"	بساتين وجنان	(مجهول، الاستبصار: 130)
البصرة	" ولها مياه عن خارجها من عيون عليها **بساتين** يسيرة من شرقيها، ولها غلاة كثيرة من **القطن** المحمول إلى إفريقية وغيرها، ومن غلاتهم **القمح والشعير والقطاني** ..."	القطن القمح الشعير القطاني	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 81)
الخضراء	" مدينة على نهر ولها **فواكه وسوان**، وبها **السفرجل** المعنق الفراسي مرحلة"	السفرجل	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 89)
	" وهي مدينة كبيرة على نهر خوّار، عليه الأرحاء، وإذا حمل دخل المدينة، وحولها **بساتين** كثيرة"		(البكري، المسالك. 2003م: 258)
بسكرة	"هي مدينة كبيرة كثيرة النخل والزيتون وأصناف الثمار، وهي مدينة مسورة عليها خندق، وبها جامع ومساجد كثيرة، وحمامات، **وحواليها بساتين كثيرة**"	النخيل والزيتون	(البكري، المسالك. 2003م: 230)
باغاية	"وهي حصن صخر قديم، حوله رَبَضٌ كبير من ثلاث نواح، وليس فيما يلي الناحية الغربية ربض إنما يتصل بها **بساتين** ونهر"	بساتين	(البكري، المسالك. 2003م: 328)
مدينة أرشاجول	"بينها وبين تلمسان **فحص زَيْدُور** لحرث **القمح** وهو مبارك مشهور البركة"	القمح	(مجهول، الاستبصار: 134)

المدينة (الربض)	البستنة	المنتوج	المصدر
طبنة	ولها **بساتين** يسيرة ملاصقة للربض"	بساتين	(البكري، المسالك. 2003م: 228)
المدية	"تقع على سهل خصيب تحيط بها جداول ماء كثيرة **وبساتين**".	بساتين	(البكري، المسالك. 2003م: 247)
تاهرت	"هي بلخ المغرب وقد أحدق بها الأنهار والتفت بها **الأشجار** وغابت في **البساتين** ونبعت حولها الأعين وجلّ بها الإقليم وانتعش"	أشجار بساتين	المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، 1877: 185.

من خلال هذه الكتابات الوصفية نخلص إلى أن استعمال مصطلح الجنان هو الذي ميز البستنة في المغرب الأوسط في الفترة المدروسة، فقد كانت البساتين تحف بضفتي الوادي ببجاية، على طول مسافة 12 ميلا، بدون انقطاع، أما وادي قسنطينة، فقد أعجب الوزان بالبساتين، الموجودة على ضفتيه، رغم قلة خبرة اليد العاملة بها.

ويتضح أيضا من خلال الجدول أن اتساع المجال المخصص للسواني مؤشرا لأهمية الناحية المحيطة بالمدينة ولمدى حيوية سكان الحضر، وقدرتهم على حماية المجال الزراعي من ظاهرة التبدي، ولم تقتصر السواني على المدن الكبرى بل ظهرت حيثما توفر الماء ومهارة المزارع المستقر والأمن الاجتماعي، حيث وفرت هذه المزارع ما تحتاجه المدينة من غلاة منها السفرجل والتفاح والرمان والتمر والتين... وغيرها، كذلك الحبوب من قمح شعير، إضافة إلى فلاحة البقول التي انتشرت حول المدن، ولكن في أغلب الأحيان لا تذكر المصادر الوصفية أسماء الخضر المزروعة.

إذا كانت الجنان، البستان، المزرعة، الضيعة هي عناصر مكون للمجال شبه الحضري في مدن المناطق الساحلية والتلية، فإن الواحة هي العنصر الأساسي في المشهد الصحراوي على أطراف المدن والقصور، وقد أفادتنا بعض النصوص بوجود بساتين وجنان وحقول لمختلف الزروع والأشجار المثمرة وأهمها النخيل وأشجار الزيتون (الدرجيني: 101) (عبد الستار ، 2014: 150)، ويبدو هنا أن الحريم المذكور سابقا هو المنطقة التي تستحدث فيها هذه الجنان والواحات، والمميز فيها أنها تُفصل فيما بينها بمجازات وطرق، (الفرسطائي، 1997: 162- 163) للحفاظ على حقوق المالكين والمنتفعين بها.

على الرغم من أن هذه الحقول والبساتين في الغالب تموضعت في الأرباض (خارج أسوار المدينة) إلى أن ما تنتجه هذه الأخيرة كان موجها للاستهلاك داخلها فقد عملت على تزويدها بالطعام وبعض المواد الأولية (الدوري، 2007: 225). هذا عدا الإنتاج الحيواني (لحوم، جلود، صوف، ألبان...) فهي الأخرى كانت موجهة للاستهلاك(اللحوم) واستغلالها في مختلف الصناعات (الجلود، الصوف...).

2.3 الثروة المائية بالأرباض ومدى مساهمتها في استمرارية الحياة داخل المدينة وخارجها:

كان للسلطات السياسية دور كبير في إنشاء مجموعة من المدن وإقامة أرباض تحيط بأسوارها وأنشأوا بها عدة منشآت وعمائر مائية ذات الوظائف المتنوعة والمتعددة، إذ من شروط إنشاء المدن وفرة المياه فقد أورد ابن أبي زرع (الأنيس المطرب، 1972: 33) محاسن مواضع المدن حسب الأولوية "النهر الجاري، والمحرث الطيب والمحطب القريب، والسور الحصين، والسلطان إذ به صلاح وأمن سبلها وكف جبابرتها"[15].

أنشأت مجمل المدن الإسلامية في المغرب الأوسط في بدايتها في أماكن قريبة من المجاري المائية أو إحدى روافدها، وبالقرب من عيون جارية أثبت وجودها الاستيطان البشري السالف والسابق للعهد الإسلامي، كما لم تمنع قلة المياه من نقلها إلى مكان الإنشاء العمراني بواسطة القنوات المائية الباطنية أو الحنايا المائية (بويحياوي: 65).

جدول رقم03 [16]**:**

تواجد المياه في أرباض مدن المغرب الأوسط:

المدينة (الربض)	النص	المصدر
بونة	"بغربي هذه المدينة **ماء سايح** يسقي بساتينها، وهو مستنزه حسن"	(البكري، المسالك. 2003م: 234)
	"بغرب المدينة **ماء سائح** يسقي بساتينها، وأرضها "	(مجهول، الاستبصار:127)
وهران	"**وماؤها من خارجها جار** عليها **في واد** عليه بساتين وأجنة كثيرة فيها من جميع الفواكه"	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 79)
بجاية	"مطلة على البحر وعلى فحص قد أحاطت به الجبال دوره نحو 10 أميال، تسقيه **أنهار وعيون**، وفيه أكثر بساتينهم، ولها **نهر كبير** يقرب منها بنحو الميلين أو دونهما، وعليه كثير من جناتهم"	(مجهول الاستبصار: 130)
الخضراء	" مدينة على **نهر** ولها فواكه وسوان"	(ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 89)

15. وهو ما أكده ابن خلدون في معرض حديثه عن ما يجب مراعاته في أوضاع المدن وما لا يجوز إغفاله في ذلك لدفع المضار وجلب المنافع، فمن شروط ما يأتي به جلب المنافع والمرافق للمدينة فهي "أن يكون البلد على نهر أو بإيزائها عيون عذبة ثرة..." (ابن خلدون، المقدمة: 432، 433، 435).

16. من انجاز المؤلفين

المدينة (الربض)	النص	المصدر
	"على مقربة من تنس، وهي مدينة كبيرة على نهر **خوّار**، عليه الأرحاء، وإذا حمل دخل المدينة، وحولها بساتين كثيرة"	(البكري، المسالك. 2003م: 258)
باغاية	"وهي حصن صخر قديم، حوله رَبَضٌ كبير من ثلاث نواح، وليس فيما يلي الناحية الغربية ربض إنما يتصل بها بساتين ونهر"	(البكري، المسالك. 2003م: 328)
طبنة	"واسم **نهرها بيطام**، وإذا حمل سقى جميع بسائطها وفحوصها، ويقول أهلها بيطام أهل الطعام لجودة زرعها"	(البكري، المسالك. 2003م: 129)
المدية	"تقع على سهل خصيب تحيط بها **جداول ماء كثيرة** وبساتين".	(البكري، المسالك. 2003م: 247)
تاهرت	"هي بلخ المغرب وقد أحدق بها **الأنهار** والتفت بها **الأشجار** وغابت في **البساتين** ونبعت حولها **الأعين** وجلّ بها الإقليم وانتعش"	(المقدسي، أحسن التقاسيم. 1877: 185)

وعليه، فقد تميزت أراضي المغرب الأوسط بخصب تربتها وتنوعا بحيث تناسب مختلف أنواع المزروعات، إضافة أنها كانت ذات أنهار جارية عليها أرحية، وتعتمد معظم زراعتها على السقي (ابن حوقل، 1996: 88)، من خلال الجدول يتضح لنا أن غالبية مدن المغرب الأوسط أنشأت على الأودية أو الأنهار أو عيون أو قريبة منها، فأغلبها كان الماء يجلب إليها من خارجها وهنا يبرز دور الأرباض في توفير الماء لساكنة والذي يسهم في استمرارية الحياة داخل المدينة وبالتالي استمرارية وجودها وتطورها.

4. الأرباض متنفس المدينة من الضرر الحرفي

إضافة إلى قرب الأسواق التي تركز فيها التبادل التجاري بين المدينة وأرباضها، كانت هناك العديد من الحرف التي كانت تعتمد على هذا التبادل، يمكننا هنا أن نذكر أسواق الحبوب، والخشب، والمدابغ، والمسالخ التي كانت تعتمد في نشاطها على إمدادات الريف (Madani : 162)، وهنا تبرز خاصية التخطيط العمراني للمدينة أيضا من خلال الوحدات الاقتصادية داخل المدينة الواحدة بحيث تختلف مواضع النشاط الاقتصادي باختلاف أنواع الصناعات والحرف، فالصناعات أو الحرف قد تجد توزيعا معماريا وعمرانيا إما داخل أسوار المدينة أو خارجها، فكلما كانت الصناعة أو الحرفة ملوثة للبيئة فيختار لها موضعا لا يؤثر في طبيعة المدينة هكذا تنتشر هذه الصناعات في أماكن بعيدة عن الأماكن الآهلة بالسكان لتستقر إما بالقرب من الأبواب أو في المكان الطبوغرافي الذي يمكن من تدفق المياه الملوثة خارج المدينة سواء بالقرب من المجرى المائي أو بالقرب من خندق أسس لهذا الغرض (بويحياوي: 76).

تحكمت بعض الشروط البيئية في تمركز بعض الصناعات خارج الأسوار، إضافة إلى الاعتبارات الاجتماعية، كالصوت المزعج والرائحة الكريهة ودخان الأفران، فضلا عن ثقل بعض المواد المنتجة،

وأوساخ المواد الأولية، كل هذا أدى إلى استبعد وإخراج العديد من الأنشطة الحرفية إلى خارج أسوار المدينة، فكانت تقوم في قطاعات قليلة الكثافة السكانية خارج المدينة.

ظهر بمحاذاة أسوار المدن حزام صناعي يستخرج بعض المواد الأولية من مصادرها، فالصناعات التي تستخدم مواد ثقيلة تقام منعزلة وغير بعيدة عن الأبواب حيث تستقبل موادها الأولية. فقد تمركزت ورشات النشر بالقرب من الأبواب حيث تدخل الرافدات لأن نقل مادة الخشب كان يشكل عائقا في الشوارع التي كانت آنذاك ضيقة ومتعرجة، ولأنها كانت تتطلب مساحات واسعة للتخزين والتصنيع، كما أن النشاطات التي كانت تستعمل الأفران وأفران الجير، فكانتا تقام هي الأخرى بالقرب من الأسوار والمحاجر، لضرورة التموين بخشب التسخين أو الفحم الخشبي وهما مادتان وسختان تفرضان هذا التموضع (بويحياوي: 105)، ولدفع ضرر الدخان المنبعث منها، حيث تطرد الرياح الأدخنة خارج المدينة[17].

وأخرج الدباغون عند أبواب المدن بسبب الروائح الكريهة التي تنبعث عند استعمالهم الماء الساخن على الجلود، فتقوم الرياح بطردها في الهواء وكذا للروائح النتنة الخارجة من الأحواض أيضا كما يبرز تموضع هذه الصناعات لأنها تتطلب مياها كثيرة لعلاج الجلود ومساحات كبيرة لتجفيفها (بن كردة، 2000/1999: 104)، ولم الفقهاء مزاولة هذه الحرفة داخل المدينة ويعتبرون ضرر الرائحة المنبعثة منها ضرر يتزايد بطول المدة ولا يمكن حيازته بطول الزمان (ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 1999م: 41)، وهذا ما يؤكده وجود الدباغين والحدادين و تموقعهم في ضواحي المدينة وتجاورهم دائما اصطبلات خاصة للدواب والمسافرين (بن كردة، 2000/1999: 104).

أنشأت المذابح بالمرابض أيضا، فقد كانت عملية الذبح تقام في المسالخ على مقربة من الأنهار القريبة من المدن، والهدف من ذلك هو حاجتهم المستمرة للمياه، حيث يحتاجونها في غسل اللحوم وتنظيف الذبائح (لخزاعي، 2015: 419)، وكان يمنع الذبح في الأسواق إلا في القصاري (المسلخ) (ابن عبدون، رسالة في القضاء، 1955م: 45)، وقد أشار الغبريني إلى ربض بجاية المطل على البحر باب المذبح به مكان لذبح الماشية وتزويد القصابين بلحومها(الغبريني، عنوان الدراية،1979م: 43)، بالإضافة إلى معاصر الزيت التي كانت تقام هي الأخرى بالقرب من أبواب المدينة حيث تأتي حمولات الزيتون، أما الأرباض الكائنة في أطراف المدينة فكانت مخصصة للبضائع الواردة من الأرياف ومن داخل البلاد (بن كردة. 2000/1999: 104).

إن الحركية التجارية الداخلية للمدينة تستند على ظهيرها الحرفي الذي يقع في محيطها الخارجي، كما أن هذا المحيط هو نفسه الذي يساعدها على امتصاص الضغط الحرفي-الصناعي الذي تعتمد عليه

17. هذا لا يعني استبعاد جميع الأفران خارج المدينة لأن بعضا منها أبقي بالداخل، فقد سئل سحنون عن أفران الفخارين الموجودة بين الدور منها القديم ومنها المحدث سواءً اشتكى الجيران من أذى دخانها أو لم يشتكوا، فأجاب "الديم منها لا يعرض له""، وروي يوسف بن يحي أن الضرر يبقى على حاله ولا يزيد، وأنه يتم حيازة الضرر بطول المدة، لكن طبعا هناك بعض الأضرار لا يمكن حيازتها لأن ضررها يزيد مع طول الزمن، (ابن أبي زيد القيرواني، النوادر الزيادات، 1999م: 40/11).

في نموها وتطورها، فالوظيفة العمرانية للمدينة تتعثر وصورتها الجمالية تتأثر وحيويتها تتراجع وأسواقها تتقلص إذا لم تجد مجالا يبعد عنها في المسافة لكن يرتبط بها ارتباطا وثيقا في الإنتاج، من هذه العلاقة نستنتج أن المجال شبه الحضري هو أقرب للمدينة وأكثر ارتباطا بها من الريف، ومستغليه حضريون وليسوا أهل بادية.

5. أبواب المدينة نقطة التمفصل بين المدينة والأسواق الحضرريفية

كانت مدن المغرب في العصور الوسطى بمثابة أماكن لتسويق المنتجات الزراعية الخام التي كانت تستهلكها مباشرة أو يتم تحويلها إلى منتجات قابلة للاستهلاك في المكان أو قابلة للتصدير في الأطراف أو بالقرب من أبواب المدينة، حيث كان الفلاحون من المناطق المجاورة يأتون كل أسبوع لإقامة أسواقهم وعرض منتجاتهم الزراعية والحرفية (Madani , 2006: 161)، فقد كانت تقام في يوم معين من الأسبوع، تباع بها البضائع الاستهلاكية والحيوانات والآلات وغيرها، التي توفر حاجيات السكان للمدينة والأرياف المجاورة، والتي تقام دائما خارج الأسوار وهذا حفاظا على أمن وخصوصية المدينة (بنور: 409).

عرف المغرب الأوسط في الفترة الممتدة من القرن الثاني إلى القرن السادس الهجريين أنواعا عدة من الأسواق كفضاء تجاري مهم ارتبط أساسا بتطور المدينة، فظهرت أسواق جامعة متخصصة في نوع محدد من المبيعات وأسواق ثابتة ومتنقلة، عسكرية مصاحبة للحملات ومتفاوتة من حيث التنظيم في الوسط الريفي والحضري (بصديق، 2019: 191).

أظهرت النصوص الجغرافية أنه كان هناك نموا حضريا كبيرا في المغرب الأوسط في عهد الفاطميين والحماديين. وتعد جغرافية الإدريسي شاهداً على ذلك، حيث تظهر تطورًا حضريًا وتركيزًا معينًا للأنشطة حول التجمعات الريفية التي كان بها أسواق أسبوعية، وخاصة في جنوب بجاية (سوق الخميس، سوق الاثنين، سوق الأحد). كانت هذه هي التجمعات الناشئة بفضل الأسواق التي كانت تقصدها المجتمعات الريفية من المنطقة (Amara : 191).

كانت الأسواق المتواجدة خارج المدينة مجالا للحركية التجارية بين المدينة والريف، من خلال تردد التجار الحضر لاقتناء الماشية والجلود والأصواف الخامة، وكذا كانت مقصدا لأهل البادية لاقتناء حاجياتهم اليومية، فقد كان لتنظيم الحرف المزرية عند أبواب المدينة أثرا كبيرا في خلق مراكز اقتصادية ثانوية على شكل أسواق صغيرة بالنسبة للمراكز الرئيسية، مما كان يدفع الفلاحين الذين كانوا يأتون بمنتجاتهم لبيعها في أسواق المدينة، إلى الإقامة في هذه الضواحي بالقرب من الأبواب في منازل بسيطة تبنى بسرعة وبمواد رخيصة، أو كانوا يبيتون في الفنادق التي كانت تقام أيضا خارج الأسوار، ونفس الشيء يقال عن المذابح أيضا التي لم يكن يرغب في جوارها لأسباب تقنية واجتماعية كنقل الماشية والضوضاء والرائحة وسيلان الدم... إلخ (بن كردة، 2000/1999م: 104)، فقد كان في ربض بجاية باب المذبح الذي يطل على البحر يباع بقربه الأسرى (الغبريني، عنوان الدراية، 1979م: 45)، وكذلك سوق النطاعين ببجاية، التي كان يختار لها أماكن خارج أسوار المدينة تتوفر على كميات لازمة من المياه.

كانت أيضا مهنة الدباغة من المهن المستهجنة بنظر الناس، وذلك نتيجة للرائحة الكريهة المتصلة بهذه الصنعة لأنه يقوم بإزالة النتن و الرطوبات النجسة من الجلد (عماره، 1993م: 290)، فقد جاء ذكر

سوق الدباغين في رواية لابن الزيات نقلا عن يعيش بن سعيد السقطي في معرض ترجمته لأبي عبد الله العربي (توفي أواخر القر6هـ/ 12م)، فيقول" أتيت من باب إيلان فلما قربت من باب الدباغين نظرت في المقابر، فرأيت قبرا حديث عهد بالدفن..."، ومنه يمكن القول أن موقع هذه السوق يكون خارج أبواب المدينة على ضفاف الأنهار، وذلك لحاجتهم المستمرة للمياه لغسل الجلود وتنظيفها، كذلك لأن رائحة الدبغ النتنة تؤذي الناس فكان لا يسمح لهم بإقامة هذه الأسواق في داخل المدن، بل كانت تقام في خارج أسوارها، لأنها كانت تنبعث منها روائح كريهة (الخزاعي: 75)، كما أنها ولقربها من هذا الباب سمي باسم محترفيها "باب الدباغين"، ولعله خصص لإدخال الجلود المدبوغة من خلالها حتى يحذر الناس من المرور منه.

من خلال ما سبق عرضه نجد تمركز جل الأسواق تموضعت عند أبواب المدينة أو بالقرب منها، حتى بلغت أهميتها أن سميت أبواب المدن نسبة للسوق المقام قربها، مثل سوق الطوابين وسوق الحدادين وسوق اللحامين (رضوان، 1991: 312)، كما أقيمت أسواق الحبوب بجوار الأبواب حيث تتوفر المساحات المناسبة لاستعمالها وخزنها، وكلما ابتعدنا عن الأبواب وجدنا الخضر واللحوم ثم النحاس والنجارة (بن كردة، 2000/1999: 105)، أما في تلمسان فقد أشار ابن مرزوق إلى وجود سوق الحطب والفحم خارج الأسوار في قوله "وكان لا يدخل أحد من باب الدرب إلا من هو من سكانه، ومن جاء زائرا، يستأذن عليه من رجل وامرأة، وإن جاء حطب أو فحم، يوضع بباب الدرب، ويخرج أصحابه لإدخاله" (ابن مرزوق، المناقب المرزوقية، 2008: 182، 183)، كما أقيمة أسواق في أرباض مدينة باغاي (ابن حوقل، صورة الأرض، 1996م: 84) مدينة الجزائر (بن كردة، 2000/1999: 70) إلا أن المصادر الجغرافية لم تذكر لنا النشاطات الممارسة بها.

ويذكر البكري أنّ في القرن الخامس هجري بقيت مدينة باغايا محصنة بسور من صخر قديم يحيط بها، وحوله ربض كبير توجد بها فنادق[18] وحمامات وأسواق (البكري، 2003: 229،228)، وعليه فإن وجود هذه المرافق خارج أسوار المدينة يعبر عن أهمية المناطق شبه الحضرية في حيوية المدن واستقطابها للمنتوجات المحلية والخارجية، ويعبر في الوقت نفسه عن المستوى العمراني الذي بلغته المدينة في تلك الفترة.

نعتقد أن المدن الصحراوية أخذت الصورة نفسها بالنسبة لمدن الشمال (حاج محمد، 2015: 204)، لكن الأمر سيختلف قليلا مع القصور، لأنها ذات خصوصية في الغالب ويقطنها الخاصة، وتفتقد نوعا ما للأمن الذي تتمتع به المدن الكبيرة لوجود خطط تأخذ على عاتقها مراقبة ما يحدث فيها ويمنع أشكال التعدي بها، لكن سنجد أن المجال شبه الحضري هو الأكثر انتفاعا والأكثر حيوية مقارنة بالأسواق

18. أقيمت هذه الفنادق لأغراض عدة منها إيواء الغرباء والتجار الأجانب ممن يتعاملون على أطراف المدن خاصة أصحاب القوافل، إضافة إلى أنها استخدمت كمستودعات لتخزين البضائع وغيرها كانت مخصصة للمسافرين من التجار وغيرهم، فمدينة تبسة كان يوجد بها أقباء يدخلها الأشخاص بدوابهم للاحتماء من برد الشتاء يسع القبو الواحد أكثر من ألف دابة، البكري، المغرب، ص135، (ريحاب، 2015: ص4).

المركزية الموجود داخل القصر، والسبب يعود إلى أن أهل القصر يمنعون أصحاب القوافل من الدخول إلى قصرهم ويعتبرونهم غرباء (الفرسطائي، 1997: 204، 208) فتنتعش هذه المنطقة المحاذية للأسوار - خاصة بالقرب من الأبواب- بعرض المنتوجات القادمة من كل مكان ويستقر بها الباعة ويقف عندها أيضا المسافرون للتزود بمختلف الحاجيات، هنا تبدو أهمية هذه المنطقة في بقاء واستمرارية المناطق العمرانية مدنا كانت أو قصورا رغم تقلبات الأزمنة، فالسوق الداخلي وحده غير كاف لتزويدها بطاقة الانتعاش والبقاء وإنما تحتاج إلى مناطق تموين دائمة.

لعبت الأبواب دورا كبيرا كونها تربط بين مركز المدينة القلب النابض حيث الأسواق ومتنفس المدينة التجاري الداخلي حيث السلع والبضائع التي تتوافق مع شروط وضرورية ومتطلبات الحياة داخل المدينة، والأرباض متنفس المدينة التجاري الخارجي حيث السلع والبضائع التي لم تجد متسع لها داخل المدينة.

خاتمة:

عرف المغرب الأوسط في الفترة الممتدة بين القرنين 2-6هـ/8-12م تطورا عمرانيا معتبرا، ذلك بظهور الأرباض كمجالات نشأت خارج أسوار المدن لعدة أسباب فرضتها ضروريات الحياة، منها وصول المدينة إلى مرحلة التضخم الحضري والسكاني فأصبحت عاجزة عن استيعاب مختلف الأنشطة الضرورية للعيش بداخلها، الشيء الذي سمح بتشكيل تجمعات سكنية خارج أسوارها، استوعبت كل التوسعات والاستعمالات التي لم تجد لها فضاء داخل الأسوار، هذا ما أدى إلى تغيير في طبيعة العمران خارج أسوار المدينة.

أطلقت على المجال الواقع خارج أسوار المدينة عدة تسميات شبه حضرية تمثل كل واحدة منها حيزا مكانيا، ونسيجا عمرانيا له عدّة أوجه من العلاقات التي تنسج مع المدينة الأم منها: الإدارية، والجبائية، والاقتصادية والعمرانية، والاجتماعية، لتكون المحصّلة في صورة متكاملة للمشهد المحيط بالمدينة أو المظهر الحضر - ريفي بالتعبير الحديث.

يعتبر اتساع المجال المخصص للسواني مؤشرا لأهمية الناحية المحيطة بالمدينة ولمدى حيوية سكان الحضر، وقدرتهم عل حماية المجال الزراعي من ظاهرة التبدي.

أيضا؛ تحكمت الشروط البيئية في تشكيل مجال جغرافي ريفي-حضري يرتبط بالأول جغرافيا في حين لا ينفصل عن الثاني حيويا واقتصاديا، وبذلك تكون الحرف والصناعات التي تمركزت خارج الأسوار عاملا للتخفيف عن المدينة من جهة وسببا رئيسيا في خلق مجال عمراني جديد يساهم في حيويتها واستمراريتها.

نظرا لما تسببه بعض الحرف من الروائح الكريهة وأوساخ والصوت المزعج ودخان الأفران، إضافة إلى ثقل بعض المواد المنتجة والمواد الأولية، فقد كانت تقام في مناطق (فضاءات) قليلة الكثافة السكانية خارج المدينة، هذا ما أدى إلى ظهور حزام صناعي يعمل على استخراج بعض المواد الأولية من مصادرها، أما الصناعات التي تستخدم المواد الثقيلة فقد كانت تقام منعزلة وغير بعيدة عن الأبواب لتسهيل استقبال موادها الأولية، كالفخارين....

كانت أبواب المدن نقطة التمفصل بين المدينة وربضها وهمزة الوصل بين الساكنة والأسواق، وكان الشارع الرابط بين الباب الرئيسي ومركز المدينة بمثابة الشريان الذي ساعدها على نقل ما تحتاجه إلى ساكنة المدينة ونقل ما يطرحونه إلى خارجها، فالحياة والتطور يكفله تموين المدينة من أرباضها وضواحيها ومجالها الحضر الريفي عموما.

يدعم وجود الأسواق وتمركزها خارج المدينة وقرب أبوابها الرأي الذي يقول بأن تطور واستمرارية المدينة وثبات الأنشطة الاقتصادية بها راجع إلى حيوية أطرافها والمناطق المحيطة بمركزها، حتى بلغ الأمر أن سميت عديد الأبواب نسبة للنشاط التجاري الغالب على السوق آنذاك، وعليه فإن لربض المدينة ولمجالها خارج أسورها الدور البالغ في استمراريتها وحماتها من نوائب الزمن..

البيبليوغرافيا

باللغة العربية

-المصادر:

1. ابن أبي زرع الفاسي .(1972م) .*الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس* .الرباط : دار المنصور،.
2. ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ). (1999). *النوادر الزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات*.(ج 11) . (تح: الدباغ)، دار الغرب الاسلامي
3. ابن حوقل. (1996). *صورة الأرض .لبنان :منشورات* دار مكتبة الحياة، بيروت.
4. ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي(ت 808 هـ). *المقدمة*، المطبعة البهية المصرية
5. ابن عبدون محمد بن أحمد. (1955م). *رسالة في القضاء والحسبة* (تح :ليفي بروفنسال) .القاهرة :مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية.
6. ابن مرزوق .(2008) .*المناقب المرزوقية* .(تح :سلوى الزاهري). المملكة المغربية: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. ط1.
7. ابن منظور (د، ت) .*لسان العرب* .بيروت : دار صادر.
8. الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسيني (2002) *نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*. (المجلد1). القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية.
9. البكري عبد الله بن عبد العزيز. (ت487هـ). (2003م) . *المسالك والممالك*. (ج2) .(تح :جمال طلبة). لبنان :دار الكتب العلمية.
10. الداودي أبو جعفر أمد بن نصد المالكي. (2008م). *كتاب الأموال*. (تح: رضا محمد سالم شحاده)، لبنان: دار الكتب العلمية
11. الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد. (2013م). *طبقات المشايخ بالمغرب*، قسنطينة، الجزائر: مطبعة البعث.
12. الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني .(1979) .*تاج العروس من جواهر القاموس*.(ج18). (تح: عبد الكريم الغرباوي). الكويت: مطبعة حكومة الكويت.

13. العمري شهاب الدين أحمد بن الفضل (ت749هـ). (2002م). *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ممالك اليمن والغرب الإسلامي وقبائل العرب. (السفر الرابع)* .(تح :حمزة أحمد عباس). الإمارات العربية المتحدة :، المجمع الثقافي أبو ضبي.
14. الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله (ت 174 هـ/ 7474 م)، (1979) .*عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية* .(تح :عادل نويهض). بيروت: دار الآفاق الجديدة ، ط2.
15. الفرسطائي. (1997م). *القسمة وأصول الأرضين*. غرداية: جمعية التراث. لقرارة.
16. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب .(2005) .*القاموس المحيط*. (تح : مكتبة نحي التراث في مؤسسة الرسالة) . لبنان : مؤسسة الرسالة. ط8.
17. القاضي النعمان. *افتتاح الدعوة تم تأليفه سنة 346هـ/957م*. (1986). (تح: فرحات الدشراوي). تونس: الشركة التونسية للتوزيع. ط2.
18. مجهول (عاش في ق 6هـ) . (د ت). *الاستبصار في عجائب الأمصار* . (نشر وتعليق :د .سعد زغلول عبد الحميد) . العراق :دار الشؤون الثقافية العامة.
19. المقدسي. (1877). *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*. مطبعة ليدن.
20. المقري أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت770هـ). (د، ت). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. (تح :عبد العظيم الشناوي) .القاهرة : دار المعارف. ط.2

-الدراسات(كتب و مقالات):

1. أسكان الحسين. (2010). *المدينة والسلطة بالمغرب خلال العصر الوسيط*، أعمال ندوة تكريم الأستاذ إدريس العمراني الحنشي –قضايا في تاريخ المغرب الفكري والاجتماعي، الدار البيضاء: جامعة الحسن الثاني والجمعية المغربية للبحث التاريخي.
2. إيداح ميسون علي .(2011) .*المدينة الإسلامية نشأتها وأثرها في للتطور الحضاري* .الأردن :دار اليازوري.
3. بالنور عبد الحق .(د .ت). *نظم الأسواق من خلال الرحالة والجغرافيين قصري ورجلان وتقرت نموذجا*، .مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية. (ع.17)
4. بصديق عبد الكريم. (2019م) .*أهمية النصوص المنقبية الوسيطية في دراسة النشاط الاقتصادي في المغرب الأوسط* -كتاب المناقب المرزوقية أنموذجا . -مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية، مج2 (ع1).
5. بكاي عبد المالك .(2013-2014) .*الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 10 -7هـ16-13/م* . (دكتوراه) .باتنة : جامعة الحاج لخضر.
6. بلبراوات بن عتو. (2008 /2007) .*المدينة والريف بالجزائر في أواخر العهد العثماني*. (دكتوراه) .جامعة وهران: قسم التاريخ وعلم الآثار. كلية العلوم الانسانية والحضارة الإسلامية .
7. بن كردة زهية .(1999/2000) .*أسواق مدينة الجزائر من الفتح الإسلامي إلى العهد العثماني من خلال المصادر – دراسة تحليلية* . (ماجستير). جامعة الجزائر :قسم الآثار.
8. بونعجة جميلة. (2017/ 2018). *أهم القلاع والمدن الفاطمية ببلاد المغرب الأوسط من خلال كتاب افتتاح الدعوة للقاضي النعمان دراسة تاريخية أثرية 296هـ-909م/ 365هـ-975م*. (ماجستير). جامعة الجزائر2: معهد الآثار.
9. بويحياوي عز الدين .(د. ت) .*نشأة المدينة الإسلامية من خلال مدن المغرب الأوسط* .جامعة الجزائر2: معهد الآثار.
10. ثويني علي .(2006) .*معجم عمارة الشعوب الإسلامية* .بغداد :مكتبة النهار الجديدة.
11. حاج أمحمد إبراهيم. (2015م). *العمران في ميزاب وفن تهيئة المجال الحيوي الأعراف الاجتماعية والانعكاسات العمرانية*. مجلة العلوم الإنسانية. عدد خاص بالملتقى الدولي تحولات المدينة الصحراوية. مج7 (ع22).

12. حسن محمد. (1999م) .المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي (ج1) .جامعة تونس الأولى :كلية العلوم الانسانية والاجتماعية.
13. الخزاعي عبد الكريم. (د .ت). *أسواق بلاد المغرب من القرن السادس لهجري حتى نهاية القرن التاسع الهجري* .د .ب : الدار العربية للموسوعات.
14. الدوري عبد العزيز .(2007) .*المدينة الإسلامية: مقال ضمن كتاب أوراق في التاريخ والحضارة، أوراق في التاريخ الاقتصادي*. (ج2). دار الغرب الإسلامي، ط.1
15. رضوان فاطمة عبد القادر. (1991م). *مدينة القيروان في عهد الأغالبة 184هـ296-هـ*. (دكتوراه). مكة المكرمة: جامعة أم القرى. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.
16. ريمون أندريه .(1991) .*المدن العربية الكبرى في العصر العثماني* .القاهرة : تر : لطيف فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط.1
17. الزاوية سليم. (2019م). *أرباض المدن العربية الإسلامية القديمة: دلالات عمرانية وسوسيو- ثقافية بعض مدن المغرب الأوسط أنموذجا*. جامعة الإخوة منتوري قسنطينة1. مجلة العلوم الإنسانية. الجزائر . مج03(ع4.)
18. طه جمال أحمد .(2002) .*الحرفيون والصناع في افريقية من القرن الثالث هجري إلى القرن الرابع هجري* .المجلة العلمية لكلية الآداب بسوهاج. مج1(ع25).
19. عبد العال عبد المنعم السامي .(1978) .*جغرافية المدن عند العرب* .مجلة عالم الفكر، 9مج(ع1).
20. عبد المنعم شوق. (1981) . *مجتمع المدينة –الاجتماع الحضري* . -بيروت: دار النهضة العربية، بيروت. ط7.
21. عطابي سناء. (2017 / 2018). *الفقه وتنظيم المجال الحضري في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجري /الثالث عشر والخامس عشر الميلادي*. (دكتوراه) .جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.
22. عطابي سناء. (2023). *بنية المدينة الواحة من خلال النصوص الفقهية: القسمة وأصول الأرضين للفرسطائي (ت504هـ/1110م) ضوابط توزيع الأنشطة الاقتصادية في مجالاتها نموذجا"*. الجزائر. جامعة أدرار. مجلة رفوف، مج11. (ع2).
23. عطوي عبد الله. (2002). *جغرافية المدن* .(ج2). لبنان : دار النهضة العربية.
24. عمارة محمد. (1993). *قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية* .بيروت :ط1، دار الشروق.
25. قويسم محمد .(2010) .*الأوضاع الاقتصادية في وهران في العصر الوسيط من خلال نصوص الرحالة العرب* .جامعة المسيلة. مجلة الثقافة الإسلامية. (ع6).
26. قويسم يحي محمد. (2021م). *العمارة الميزابية وضوابطها العرفية في بداية القرن 5هـ/11م إلى سبعينيات القرن14هـ/ خمسينات ق20م مدينة آيت يسجن أنموذجا*. غرداية، الجزائر: مطبعة بصمة.
27. لعيبي كريم عاتي الخزاعي، حارث علي عبد الله. (2015). *أنواع الحرف في بلاد المغرب من خلال كتاب المعيار المعرب للونشريسي المتوفي عام941هـ* .جامعة بابل. مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية. (ع 22).
28. مؤنس حسين .(2002) .*فجر الأندلس* .ط 1. مطبعة العصر الحديث للنشر والتوزيع.

باللغة الأجنبية:

الدراسات (كتب و مقالات)

1. Amara, Amara. (CNRPAH). *Communautés rurales et pouvoirs urbains au Maghreb central (vii-xive siècles)*. Alger: Université Émir Abdelkader, Constantine.
2. Letourneau, Roger. (1957). *Les villes musulmanes de l'Afrique du nord*. Alger.
3. https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/faubourg/32991.

4. Madani, T. (2006). *De la campagne à la ville :échanges, exploitation et immigration dans le Maghreb médiéval*,. article de la ciud a d m ed ie va l y su in fluencia territo riaL Néjera. *Encuentros internacionales dei Medievo*.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 376 - 390
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 27 - 02 - 2026	ت. القبول: 20 - 04 - 2026	ت. النشر: 30 - 06 - 2026

إدارة الأزمات الوبائية في المشرق الإسلامي خلال العصر المملوكي: البيمارستاناتكآلية استجابة وخط دفاع اجتماعي (648-923هـ / 1250-1517م)

Epidemic crisis management in the Islamic East during the Mamluk era: Bimaristans as a response mechanism and social defense line (648–923 AH / 1250–1517 CE).

يوسف أحلام
جامعة 8 ماي 1945 ،قالمة ، الجزائر
E-mail : youcef.ahlem@univ-guelma.dz

الملخص:

تستهدف هذه الدراسة تقديم قراءة تحليلية معمقة للدور البنيوي والمؤسسي الذي نهضت به البيمارستانات في إدارة النوازل الوبائية التي اجتاحت حواضر المشرق الإسلامي إبان العصر المملوكي (648–923هـ/1250–1517م)، تتبلور إشكالية البحث في تساؤل جوهري حول مدى قدرة هذه المنشآت، بوصفها مؤسسات وقفية وسلطانية سيادية، على تجاوز وظيفتها العلاجية التقليدية المحدودة لتتحول إلى منظومة تدبيرية متكاملة لمواجهة انتشار الأوبئة الفتاكة والحد من تداعياتها الكارثية، سعياً للحفاظ على استقرار البناء المجتمعي وترسيخ شرعية السلطة الحاكمة في أزمنة الجوائح الكبرى، ويهدف البحث إلى إبراز الهيكل التنظيمي لهذه المؤسسات، وتحليل أثر الأعيان الموقوفة في ضمان استدامة الخدمات الطبية وتوفير الغذاء والدواء أثناء الأزمات، فضلاً عن فحص حدود التداخل بين السياسة الشرعية ورعاية الرعية عبر المنظومة الطبية.

اعتمدت الدراسة المنهج التاريخي لاستقصاء مسار الأزمات وتطور الاستجابة المؤسسية لها، مستندةً إلى أمهات المصادر المعاصرة كالمقريزي، والقلقشندي، وابن تغري بردي، بالإضافة إلى المنهج المقارن لدراسة الفروق بين النماذج المعمارية والوظائف الإدارية للبيمارستانات.

تخلص نتائج الدراسة إلى أن البيمارستانات في العصر المملوكي لم تكن مجرد دور للاستشفاء، بل مثلت ركيزة أساسية لسياسة رعاية الرعية، إذ طبقت نظم العزل للمصابين، ونظمت قاعات العلاج وفق تخصصات دقيقة كالجراحة والطب النفسي، وبفضل الموارد المالية التي حبسها السلاطين والأمراء، تمكنت هذه المؤسسات من تقديم العلاج بالمجان، وتوزيع الأدوية والأغذية خلال موجات الطاعون الكبرى لاسيما طاعون عام 749هـ/1348م، مما ساهم في حفظ التوازن السكاني في حواضر كبرى كالقاهرة ودمشق. ورغم نجاح هذه المنظومة، إلا أنها واجهت تراجعاً في أواخر العصر المملوكي نتيجة اضطراب الموارد المباشرة وتجاوزات إدارة الأوقاف.، وتؤكد الدراسة أن تجربة البيمارستانات المملوكية تعد نموذجاً فريداً يجمع بين العلم والإدارة الوقفية، ويوفر إطاراً لفهم استقرار المجتمعات في أزمنة المحن.

وعلى الرغم من هذا النجاح المؤسسي، يثبت البحث أن كفاءة هذه المنشآت واجهت تحديات جسيمة في المرحلة المتأخرة، حيث أدى تراجع الأصول الوقفية وتفشي التجاوزات في تصرفات الناظرين على الوقوف إلى عجز البيمارستانات عن استيعاب المصابين في الأوبئة المتأخرة.

الكلمات المفتاحية: البيمارستانات، العصر المملوكي، رعاية الرعية، الأزمات الوبائية، الوقف الصحي.

Abstract:

The objective of this research is to present an insightful analysis of the role that was performed by the Bimāristāns (hospitals), as structural and institutional frameworks, in dealing with the epidemic crises that prevailed in the urban regions of the Islamic East throughout the period of the Mamluks (648-923 AH/1250-1517 AD). The research problem can be articulated in terms of one key question regarding the ability of these facilities, which operated in the capacity of endowment institutions (waqfs) and government establishments, to rise above their conventional role in treating illnesses and assume an administrative

system to deal with the spread of epidemics. Such a development was aimed at maintaining the stability of society and legitimizing the rule of its authorities amidst large-scale pandemics. Moreover, the research will shed light on the organizational structure of the institution in order to evaluate the effect of endowments in sustaining medical services and offering food and medication during emergencies.

Lastly, it evaluates the limitations that exist regarding the interplay between Islamic legal politics and the well-being of the people through the medical services. As regards the methods used, it is based on the historical methodology in order to identify the course of crisis and developments, using some major secondary sources from recent times such as al-Maqrīzī, al-Qalqashandī, and Ibn Taghrī Birdī. Moreover, a comparative methodology is used to examine the variations in architectural designs and administrative functions of Bimāristāns.

In conclusion, the results of the study indicate that the Bimāristān in the Mamluk era was not just a hospital facility; it formed one of the core elements of the welfare policies of the state. It established a quarantine system for those who were infected and had treatment facilities divided into specialties like surgery and psychology. The institutions were able to offer free medical assistance, as well as distribute medication and food supplies, due to the funding from the sultan and emirs during large-scale epidemics, notably the epidemic of 749 AH/1348 CE, thus maintaining the demographic stability in cities like Cairo and Damascus. Nevertheless, although the system proved to be effective, its performance was marred towards the end of the Mamluk era due to the interruption of finances and corruption in endowments' management. The research concludes that the Mamluk Bimāristān can be regarded as a distinct example of an institute combining science and endowment-based management, which provides useful lessons on how society copes with crises.

Nonetheless, despite this successful institution, the study shows that there were notable challenges to the efficacy of such organizations. The depletion of endowed properties and the rampant corruption by endowments' supervisors made it impossible for Bimāristāns to cater for the rising number of patients in subsequent epidemics.

Key words: Bimāristāns, Mamlukperiod, Welfare policy, Epidemic Crises,mmedical endowment.

المؤلف المرسل: يوسف أحلام ، **الإيميل:** **youcef.ahlem@univ-guelma.dz**

مقدمة

تُعدّ الأوبئة والطواعين من أكثر الظواهر تأثيراً وحسماً في صياغة التاريخ الحضري والاجتماعي للمشرق الإسلامي، وقد مثّل العصر المملوكي (648–923هـ / 1250–1517م) مرحلة تاريخية قلقة ومفصلية في آن واحد، حيث تزامنت فيه موجات الطاعون المتكررة مع نمو الحواضر الكبرى وتعاظم الكثافة السكانية في القاهرة ودمشق وحلب، هذا الواقع الوبائي الجارف فرض تحديات غير مسبوقة على مؤسسة السلطة والمجتمع معاً في مجال "رعاية الرعية" وحفظ النفوس، وهي المهمة التي لم تعد ترفاً سياسياً بل ضرورة وجودية لاستمرار الدولة، وفي هذا السياق التاريخي المعقد، برزت البيمارستانات ليس كمنشآت معمارية فحسب، بل بوصفها مؤسسات صحية واجتماعية وسيادية متكاملة، اضطلعت بدور مركزي في إدارة الأزمات الوبائية وصيانة عمارة البلاد وحفظ نظام الجماعة، وغدت إحدى أهم أدوات تعزيز "الشرعية السلطانية" وإثبات جدارة الحاكم في إدارة شؤون المملكة أوقات الفناء الجماعي.

وقد نال موضوع الأوبئة والطب في العصر المملوكي اهتماماً كبيرا لدى المؤرخين و الباحثين المحدثين ، إلا أن استقراء هذه الجهود يكشف عن فجوات منهجية واضحة، فقد قدم "مايكل دولز" (Michael Dols) تحليلاً سوسيولوجياً عميقاً لآثار الطاعون، لكنه ركز على تبعات فناء العمران ونقص الأنفس بصفة كلية دون تشريح الدور الميداني للبيمارستان، ومن جانب آخر، اتسمت دراسات "أحمد عيسى" بالنزعة الوصفية السردية التي عددت وظائف المارستانات العلاجية العامة دون الربط بين المؤسسة الوقفية و شرعنة السلطة أوقات الكوارث.

أما "حياة ناصر الحجي" فقد انصبت جهودها على الجوانب الاقتصادية وتقلب الأسعار، مما ترك مجالاً لبحثنا الحالي ليتجاوز هذه المقاربات السردية نحو تحليل فلسفة التدبير المؤسسي، بالاعتماد المكثف على الوثائق الوقفية التي نشرها محمد محمد أمين، والتي تمنحنا رؤية "بنيوية" من داخل المؤسسة تتجاوز العموميات الخبرية، وتكشف عن أدوار مسكوت عنها مثل تجهيز الموتى ورعاية المنكوبين كأدوات للدعاية السياسية وتثبيت أركان الحكم..

تتمحور إشكالية الدراسة حول التساؤل الرئيسي:

إلى أي مدى استطاعت البيمارستانات في العصر المملوكي، بوصفها منظومة وقفية وسيادية، أن تتحول من وظيفتها العلاجية التقليدية إلى منظومة تدبيرية فعّالة في إدارة الأوبئة والحفاظ على تماسك المجتمع وشرعنة السلطة؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية أسئلة تفصيلية، منها: كيف استوجبت النوازل الوبائية الانتقال من المبادرات الفردية إلى الاستجابة المؤسسية عبر البيمارستانات؟

كيف تكاملت المرجعيات الطبية (اليونانية والنبويّة) مع شروط الواقفين لضبط الهيكل الإداري والوظيفي للبيمارستان؟

ما دور الأوقاف في ضمان كفاية الموتى ورعاية الفقراء، وكيف وُظفت لتعزيز الشرعية السلطانية؟

أين تكمن حدود فعالية البيمارستانات أمام الواقع الوبائي القاهر، مثل طاعون 749هـ/1348م، وما أسباب عجزها الهيكلي؟

تعتمد الدراسة المنهج التاريخي لربط الوقائع التاريخية بتحليل الأدوار الوظيفية للبيمارستانات كمنظومة تدبيرية، وتفكيك آليات اشتغال المؤسسة الوقفية في مواجهة الأزمات، كما تم توظيف المنهج المقارن كأداة تحليلية للمقارنة بين أداء البيمارستانات في فترات الاستقرار والازدهار المؤسسي، وبين أدائها في فترات الانهيار والاضطراب أثناء الأزمات الوبائية الكبرى، وذلك بغرض استجلاء حدود الاستجابة المؤسسية وتفسير التباين في كفاءة المنظومة الوقفية بين القوة والعجز أمام النوازل الجارفة، مما يسمح بفهم أعمق لأثر الإنهاك الوقفي والتحولات البنيوية التي طرأت على هذه المنشآت في أواخر العصر المملوكي.

أما من حيث المادة المصدرية، فقد استندت الدراسة إلى مجموعة متنوعة من المصادر التاريخية ، وفي مقدمتها كتب التراجم والطبقات كـ عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، لما تشتمل عليه من تفاصيل دقيقة حول التراتيب الطبية والنظم العلاجية، كما تم الاعتماد بشكل محوري على كتب الحوليات والوبائيات، ولا سيما مؤلفات المقريزي وابن حجر العسقلاني وابن الوردي، لما تضمنته من رصد دقيق لموجات الفناء الجماعي، كما استنطقت الدراسة معطيات اجتماعية وتجهيزية دقيقة من مصادر معاصرة للفترة، ككتاب الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر ططر للبدر العيني (ت 855هـ/1451 م) خاصة في تتبع أدوار البيمارستانات في رعاية الضعفاء والقيام بتجهيز وكفاية الموتى من الغرباء والمساكين.

1. و اقع البيئة الوبائية في المشرق الإسلامي:

1.1. خريطة الطواعين والأوبئة (الطاعون الجارف 749هـ/1348م نموذجاً):

اتسم العصر المملوكي بتواتر حاد في النوازل الوبائية، حيث لم يكن الوباء حدثاً عارضاً بل صار جزءاً من الدورة الطبيعية للحياة وتحدياً بنيوياً للسلطة والمجتمع على حد سواء، وتتصدر هذه السلسلة الوبائية فاجعة "الطاعون الجارف" (749هـ / 1348م)، المعروف تاريخياً بالموت الأسود، والذي دخل من ثغر الإسكندرية عبر السفن التجارية القادمة من القرم، ليكتسح القاهرة ومنها إلى بلاد الشام، وقد وصف المقريزي هذا الوباء بأنه "فَناء لم يعهد في ملة الإسلام مثله"، مصوراً حالة الشلل التام التي أصابت الدولة، حيث وصلت الوفيات في القاهرة وحدها إلى أرقام مرعبة ناهزت عشرين ألفاً في اليوم الواحد خلال ذروة الوباء في شهر شعبان، مما أدى إلى خلو الأسواق من الباعة، وتوقف الأذان في كثير من الجوامع لوفاة المؤذنين، بل وعجز الناس عن مواراة موتاهم الثرى (المقريزي، السلوك ،1998: ج4، ص 77-82).

ولم تكن فاجعة الطاعون الجارف سنة 749هـ/1348م إلا فاتحة لسلسلة من الطواعين الدورية التي ضربت المشرق الإسلامي بمعدل وباء كل تسع سنوات تقريباً، ولعل أبرزها أيضا "طاعون سنة 833هـ/ 1430م" في عهد السلطان الأشرف برسباي، والذي تميز بشدة الفتك بالصغار والشباب، وأحدث خللاً جسيماً في بنية العسكر والمماليك السلطانية، ويشير ابن تغري بردي إلى أن كثرة الموتى أدت إلى نفاد الأكفان وارتفاع أسعار أدوات الغسل، مما دفع السلطة إلى محاولة تنظيم عمليات الدفن الجماعي

(ابن تغري بردي، النجوم، 1992: ج14، ص 334).

إن هذا الواقع الوبائي المتأزم وما رافقه من أعراض متباينة بين الطواعين الخيارية (الدمامل اللمفاوية) وطاعون 'بصق الدم' الرئوي الفتاك، يفسر الانتقال النوعي في سياسة السلاطين المماليك نحو إنشاء مؤسسات صحية ثابتة ومستدامة (بيمارستانات)، فلم تعد الحاجة طبية فحسب، بل أضحت ضرورة لحفظ النظام ورعاية الرعية لاحتواء آثار الفناء الجماعي الذي لم تكن الممارسات الطبية الفردية قادرة على مواجهته (المقريزي، السلوك، 1998: ج4، ص 77. ابن حجر العسقلاني، بذل الماعون، 1991:ص 363).

ومع ذلك، فإن هذا التنظيم المؤسسي اصطدم بحجم الكارثة، حيث يذكر المقريزي أن البيمارستانات فقدت قدرتها على الاستجابة أمام التدفق الهائل للمرضى والموتى، مما كشف عن فجوة كبيرة بين الإمكانات المتاحة وحجم الكارثة التي تجاوزت قدرات التدبير البشري(المقريزي، السلوك، 1998: ج4، ص 82).

1-2: انعكاسات الوباء على البنية السكانية والاجتماعية :

لم يقتصر أثر الطواعين الوافدة على إزهاق النفوس فحسب، بل أحدث اختلالًا حادًا في التوازنات البشرية وفجوة عميقة في بنية المجتمع الحضرية والريفية، مما فرض تحديات جسيمة على السلاطين في إطار مسؤوليتهم عن رعاية الرعية، فقد خلّفت موجات الطاعون المتكررة في العصر المملوكي تأثيرات طويلة الأمد على النسيج السكاني، إذ لم يكن الموت الجماعي مجرد خسارة للأفراد، بل كان ينطوي على فقدان الخبرات المهنية والفكرية والاجتماعية، بما في ذلك الحرفيون المهرة، العلماء، الأطباء، والمماليك السلطانية، وهو ما أدى إلى فراغ مؤسساتي وأزمات في إدارة المرافق العامة (المقريزي، السلوك، 1998: ج4، ص 80).

أدى الفناء الجماعي إلى اختفاء أسر بأكملها، مما أورث حالة من ارتباك المواريث وضياع الأنساب، وهو ما أسهم في زيادة حدة الصدمات النفسية والاجتماعية لدى الناجين، الذين كانوا يشهدون فجوات في روابطهم الأسرية والمجتمعية، وقد سبق أن واجه المشرق الإسلامي تحديات مشابهة خلال الطواعين في العصر الأيوبي، مثل طاعون 642هـ/1244م، الذي تسبب في تقلص اليد العاملة الزراعية وتراجع إنتاجية الحرفيين، مما أدى إلى تراكم الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، وانتشار الفقر والبطالة، وبالتالي توسيع رقعة الضغوط على الدولة وأجهزتها (ابن إياس، بدائع، 1972: ص 112).

هذا الواقع دفع بالعديد من الأسر إلى النزوح من القرى نحو المدن الكبرى، أو من المدن إلى الضواحي والمناطق النائية، بحثًا عن الأمن والغذاء، مما أدى إلى تغير توزيع السكان بين المناطق، وخلق تفاوتًا في الكثافة السكانية، وقد انعكس هذا التغيير على نظم الجباية والضرائب، إذ أصبح من الصعب تحصيل الإيرادات من مناطق خالية نسبيًا أو مزدحمة بشكل غير متوازن، ما استدعى تدخل السلاطين لضبط هذا التوازن وضمان استمرار الوظائف الإدارية والمالية للدولة.

كما عجزت الأسر عن القيام بواجبات التجهيز والدفن حين اشتدت النوائب، وفي هذا الصدد يذكر ابن الوردي (ت 749هـ/1348م) أن الناس من شدة الذهول والفاقة كانوا يتركون موتاهم في الطرقات، مما أدى إلى تراكم الأجساد وانبعاث الروائح التي زادت من حدة البلاء وأفسدت الهواء، وهو ما أدى بدوره إلى اختلال نظام الجماعة وعجز التدابير الأهلية عن احتواء الكارثة (ابن الوردي، رسالة النبأ، 1991: ص 188)، وقد دفع هذا العجز السلطة المملوكية إلى إعادة هيكلة دور البيمارستانات، بحيث لم تعد مجرد مؤسسات صحية فحسب، بل أصبحت تضم وظيفة اجتماعية شاملة، شملت توزيع الأكفان، توفير الحمالين والغسالين، وتخصيص أوقاف لدفن الغرباء والمساكين، لتصبح المارستانات مؤسسات متكاملة للصحة والرعاية الاجتماعية (ابن تغري بردي، النجوم، 1992: ج14، ص 334).

إضافة إلى ذلك، أظهرت المقارنة بين وباء الطاعون الأعظم 749هـ/1348م وطاعون 833هـ/1430م، أن الدولة المملوكية بدأت تعتمد نهجًا تدبيريًا أكثر تنظيمًا، عبر تشجيع الوقفيات الصحية، زيادة عدد الأطباء والممرضين، وإنشاء مرافق عزل إضافية للمرضى المصابين بالأمراض المعدية، وقد شكّل هذا تطورًا مهمًا في السياسة الصحية العامة للدولة، إذ ارتبط التدخل الصحي بالبعد السياسي للسلطان، الذي كان يستثمر إدارة الأوبئة لإثبات "رعاية الدولة" وتعزيز الشرعية الاجتماعية، خصوصًا في ظل فقدان الثقة العامة عند عجز السلطة عن حماية الرعية (ابن تغري بردي، النجوم، 1992: ج14، ص 335).

كما أدت الأوبئة إلى ظهور فئات هشة جديدة مثل الأيتام والأرامل والمنقطعين، وبرزت الحاجة إلى مؤسسات منظمة تتجاوز قدرة الأسر في النهوض بالدور الاجتماعي، وهو ما جعل البيمارستانات ملاذاً لرعاية الرعية ومؤسسةً لكفاية المنكوبين، يمتص تداعيات الفناء البشري ويحد من تصدع البنية السكانية، وقد انعكس هذا الدور مباشرة على استقرار الحواضر الكبرى كالقاهرة ودمشق، حيث شكلت البيمارستانات شبكة أمان موازية للسلطة السياسية، بحيث لم تعد أجهزة الدولة وحدها قادرة على مواجهة الفناء الجماعي، بل أضحت الحاجة إلى منشآت وقفية وإغاثية ضرورة لاحتواء الأزمات (المقريزي، السلوك، 1998: ج4، ص 82).

ومن الجوانب المهمة أيضًا، أن هذه التجربة أكدت على العلاقة الوثيقة بين الصحة العامة والاستقرار الاجتماعي، إذ برزت فكرة أن العناية بالرعية والوقاية من الأمراض لا تمثل مجرد واجب طبي، بل أداة سياسية لتعزيز الشرعية، والحفاظ على التوازنات الاقتصادية والاجتماعية، مما يجعل الطاعون ليس مجرد كارثة صحية، بل حدثًا له انعكاسات استراتيجية على المجتمع والدولة في آن واحد.

3.1. عبقرية المعمار الصحي و أثرها في الاستشفاء والوقاية:

لا يمكن فصل نجاح التجربة الطبية المملوكية عن الإطار المعماري الذي احتضنها، إذ صُمّمت البيمارستانات وفق رؤية هندسية تجمع بين الوظيفة العلاجية والبعد الوقائي والاجتماعي في آن واحد، فقد اعتمد المعماري المملوكي نظام الإيوانات الأربعة المتعامدة حول صحن مكشوف، وهو تخطيط مستمد من العمارة الإسلامية التقليدية، مكّن من توفير تهوية طبيعية مستمرة وتجديد الهواء، وهو عنصر كان يُنظر إليه بوصفه عاملًا أساسيًا في الوقاية من الأمراض، لا سيما تلك المرتبطة بفساد الهواء والعلل الصدرية (المقريزي، المواعظ، 1998. ج4، ص 260؛ أحمد عيسى، 1981: 60-68).

وقد كان هذا التخطيط لا يقتصر على توفير الهواء النقي فحسب، بل أسهم أيضًا في تنظيم حركة المرضى والطاقم الطبي، بما يضمن سير العلاج دون احتكاك مرضي قد يؤدي إلى انتشار العدوى، كما تم توظيف هذا التصميم في بيئات التعليم الطبي داخل البيمارستانات، إذ كان يُخصص جناح للتدريب العملي على الأمراض المعدية بعيدًا عن الأقسام الأخرى، مما يعكس فهمًا دقيقًا لأهمية العزل المكاني والوقاية الاحترازية (ابن أبي أصيبعة، عيون، 1965: ص 450).

ولم يكن التخطيط المعماري مجرد ترف زخرفي، بل كان تجسيدًا عمليًا لنظرية الأخلاط والطب اليوناني، حيث صُممت الإيوانات المفتوحة والأسقف العالية لضمان تدفق الهواء النقي وطرد الهواء الفاسد، الذي كان يُعتقد أنه الناقل الرئيسي للطاعون، مما يجعل المعمار البيمارستاني معمارًا وقائيًا بالدرجة الأولى، يستهدف عزل المرضى وتطويق العدوى قبل تفشيها (أحمد عيسى، 1981: ص 60).

وقد أدت العناصر المائية، المتمثلة في الفسقيات والبرك التي تتوسط الصحن، دورًا مزدوجًا يتمثل في تلطيف الأجواء وتحقيق اعتدال الهواء، وخلق بيئة تساهم في تعديل الأمزجة وتفريح النفس، وهو ما يُعد إدراكًا مبكرًا لأهمية المحيط الخارجي في استكمال عملية الاستشفاء، حيث جرى توظيف الفضاء المعماري لخدمة العلاج بالضد (ترطيب الجو لمواجهة حرارة المرض) والترويح عن المرضى في آنٍ واحد (المقريزي، المواعظ، 1998: ج4، ص 262؛ حسن الباشا، 1970: ص 250).

كما أتاح التخطيط الداخلي للبيمارستانات نظام عزل مكاني فعّال، من خلال تخصيص قاعات مستقلة لأنواع الأمراض المختلفة، والفصل التام بين أقسام الرجال والنساء، وتوفير مرافق صحية ملحقة بكل جناح، وقد أسهم هذا التنظيم في الحد من انتشار العدوى، وتعزيز القدرة الوقائية للمؤسسة الصحية، خاصة خلال موجات الطاعون التي ضربت مدن المشرق الإسلامي في العصر المملوكي (المقريزي، المواعظ، 1998: ج4، ص 265؛ حسن الباشا، 1970: ص 250).

ويمكن ملاحظة تطور المعمار الصحي المملوكي مقارنة بالبيمارستانات العباسية، التي كانت أولية في التخطيط وركزت أساسًا على العلاج المباشر دون اهتمام كبير بالوقاية، كما بدأت بعض التحسينات تظهر في العصر الأيوبي، مثل العزل الجزئي للمرضى وتوفير مساحات داخلية مفتوحة، لكنها لم تصل إلى المستوى المتكامل الذي ميز البيمارستانات المملوكية، والتي جمعت بين الوقاية، العلاج، الجمال، والوظائف الاجتماعية والسياسية (ابن أبي أصيبعة، عيون، 1965: ص 450. أحمد عيسى، 1981 ،ص 165-170).

إن هذا التزاوج بين جماليات العمارة ومتطلبات الطب جعل البيمارستان المملوكي فضاءً علاجيًا متكاملًا، لا يخفف فقط من وطأة المرض الجسدية، بل يحدّ أيضًا من انتشار الأوبئة، ويعزز قدرة المجتمع والدولة على مواجهة الأزمات الصحية الكبرى، وهو ما يجعله نموذجًا مبكرًا للعمارة العلاجية الحديثة، حيث دمج بين الوقاية، العلاج، الصحة النفسية، والوظائف الاجتماعية في آن واحد (ابن أبي أصيبعة، عيون، 1965: ص 452).

2. المرجعية الفكرية والبنية التنظيمية للمؤسسة الصحية:

1.2. الجذور المعرفية والشرعية للمنظومة الطبية:

إن فهم طبيعة المؤسسة الصحية في العصر المملوكي يقتضي العودة إلى الأصول المعرفية والشرعية التي قامت عليها، إذ لم تكن نشأة البيمارستانات مجرد استجابة تقنية لحاجات طبية طارئة، بل جاءت ثمرة رؤية متكاملة تدمج بين العلوم العقلية والعلوم النقلية في إطار مسؤولية السلطان عن رعاية نفوس الرعية، وقد تشكل هذا الوعي في سياق ديني اعتبر مداواة المرضى من أعظم القربات استناداً إلى الأصول الشرعية التي جعلت من استدامة حياة الرعية أولوية قصوى، وهو ما نقل الطب من كونه مهنة خاصة، إلى كونه من المصالح العامة التي يضطلع بها ولي الأمر صيانةً للنظام وحفظاً للرعية (الشاطبي، الموافقات ، 1997: ج2، ص 451).

وإلى جانب هذه المرجعية المقاصدية، تداخلت توجيهات الطب النبوي في صياغة قواعد التحرز بالمارستانات المملوكية، حيث شكلت أحاديث الاحتراز من العدوى، مثل قوله ﷺ: "لا يُورد ممرض على مصح"، مستنداً فقهياً لتبرير إجراءات العزل والتباعد داخل أروقة المارستان (البخاري، صحيح البخاري، 1997،ج 7، ص128) ، وهو ما منح هذه المؤسسات قبولاً شرعياً وشعبياً واسعاً تجاوز حدود التفسيرات المادية البحتة للمرض، وربط الممارسة الطبية بالبعد الروحي والإيماني للمجتمع (ابن القيم الجوزية، الطب النبوي، 1994: ص 21-25).

وعلى صعيد التراكم الحضاري، استفاد المماليك من الإرث الطبي "الجالينوسي" الموروث عن العصر العباسي، والذي يفسر المرض باختلال "الأخلاط الأربعة" (الدم، البلغم، الصفراء، السوداء)،إلا أن الإضافة المملوكية تمثلت في إخضاع هذا الإرث لرقابة مؤسسية أكثر صرامة، حيث انتقل ثقل التجربة العلمية من بغداد إلى القاهرة ودمشق بعد سقوط الخلافة العباسية سنة 656هـ/ 1258م ويشير المقريزي إلى أن البيمارستان في هذا العصر بلغ درجة من النضج حولته إلى فضاء لإنتاج المعرفة وتدريسها، حيث كان الأطباء لا يمارسون المهنة إلا بعد الوقوف على كتب الأوائل مثل الرازي وابن سينا، وتحت إشراف "رئيس الأطباء" لضمان عدم خروج الممارسة عن الأصول العلمية المعتمدة (المقريزي، السلوك، 1998: ج4، ص 266).

إلا أنَّ هذه المنظومة الطبية واجهت قصوراً أمام الأوبئة الكبرى، ففي حين كان ابن أبي أصيبعة يمتدح انضباط الممارسة الطبية ، نجد أن نصوصاً أخرى تكشف عن ذهول الأطباء أمام طاعون 749هـ/ 1348م،حيث لم تسعفهم نظريات "عفونة الهواء" ولا "فساد الأخلاط" في كبح جماح الفناء الجماعي، مما جعل المارستان يواجه حدود طاقته المعرفية أمام هول الكارثة، وكشف عن فجوة بين التنظير الطبي والواقع الوبائي القاهر، إذ يذكر المقريزي في السلوك أن الأطباء من شدة الحيرة كانوا يصفون عقاقير متناقضة، مما يثبت أن المرجعية الجالينوسية وقفت عاجزة عن إدراك حقيقة الوباء الوافد الذي تجاوز حدود العلم الموروث (المقريزي، السلوك، 1998: ج4، ص 80).

2.2. الهيكل الإداري والتراتبية الوظيفية (سلطة الناظر والجهاز الطبي):

تميّزت البيمارستانات في العصر المملوكي ببنية إدارية دقيقة تعكس إدراك السلطة لأهمية التنظيم والرقابة في المجال الصحي، إذ لم يكن تسيير هذه المؤسسات خاضعاً للاجتهاد العفوي، بل ضُبط بـ"شروط الواقفين" التي كانت بمثابة دستور إداري ملزم لا يجوز تجاوزه، وهو ما أكدته دراسات محمد محمد أمين حول الوثائق الوقفية، التي كشفت أن السلطان قلاوون مثلا جعل شرط الواقف ملزماً في تقديم العلاج للغني والفقير والحر والعبد على حد سواء (محمد محمد أمين، 1980: ص 115).

وقد تربع على رأس هذا الهيكل "الناظر"، وهو منصب رفيع كان يُسند بـ "توقيع سلطاني" إلى كبار رجال الدولة، حيث لم يقتصر هذا التفويض على أرباب الأقلام من القضاة والعلماء، بل كان يُعهد به في كثير من الأحيان إلى أرباب السيوف من أمراء المماليك ذوي الحظوة، وهو ما يعكس رغبة السلطة في إضفاء هيبة سيادية وقدرة تنفيذية صارمة على إدارة المرفق الصحي، وضمان حماية الأوقاف من الأطماع، لا سيما في أوقات الطوارئ والنوائب التي تتطلب حزماً في الضبط والربط الإداري (القلقشندي، صبح، 1987: ج3، ص 39-40). وبذلك، مُنح البيمارستان حصانة سياسية وقدرة على استخلاص حقوقه المالية، وضمان استمراره بوصفه خط دفاع أول حتى في أحلك أوقات الاضطراب السياسي.

وتحت سلطة الناظر الإدارية، برز دور "رئيس الأطباء" بوصفه المرجع العلمي الأعلى والمسؤول عن الاحتساب الطبي، حيث أُوكلت إليه مهام اختبار المشتغلين بـ الصناعة الطبية، ومنحهم إجازات الممارسة، ومراقبة جودة الأشربة والمعاجين، وتكشف النصوص التاريخية أن هذه الرقابة كانت تهدف إلى حماية الرعية من الدخلاء (المتطببين)، وهو ما يؤكد أن المارستان كان مؤسسة اعتماد مهني ترفض العشوائية (ابن أبي أصيبعة، عيون، 1965: ص 412).

أما الجهاز الطبي التنفيذي، فقد عرف تقسيماً وظيفياً تخصصياً دقيقاً، إذ ضمّ البيمارستان طوائف من الأطباء لكل منها رئيسها: الكحالين لطب العيون، و الجرايحية للفصد والجراحة، والمجبرين للكسور، وإلى جانبهم، وُجد المباشرون وهم الجهاز الإداري والمحاسبي، والفراشون والمناوبون الذين تولوا شؤون الخدمة اليومية للمرضى، مع تخصيص قاعات مستقلة لكل صنف من المرضى لضمان عدم اختلاط العلل (المقريزي، السلوك، 1998: ج4، ص 267).

إلا أنَّ هذه التراتبية المنظمة واجهت انكساراً حاداً أثناء النوائب الكبرى كطاعون سنة 749هـ/1348م، حيث تذكر المصادر أن كثرة الموتى بين الأطباء والمباشرين أنفسهم أحدثت فراغاً إدارياً قاتلاً، مما أدى في بعض الأحيان

إلى عجز الناظر عن الوفاء بمتطلبات المارستان التشغيلية، وتحول المؤسسة من فضاء للعلاج إلى دار للفناء تحت وطأة العجز البشري أمام جبروت الوباء (ابن تغري بردي، النجوم، 1992: ج14، ص 334)، إن هذا الانكسار الإداري يثبت أن الاستجابة المؤسسية، مهما بلغت درجة تنظيمها، تظل رهينة بسلامة العنصر البشري، فبموت الأطباء والمباشرين تداعى الهيكل الإداري للمارستان، وتحولت 'رعاية الرعية' من واجب سيادي إلى عجز ميداني قاهر.

3. البيمارستانات كآلية استجابة ميدانية وإدارة للأزمات الوبائية:

1.3. استراتيجيات العزل والبروتوكولات الوقائية (بين التنظيم النظري والقصور الميداني):

لم تكن البيمارستانات في العصر المملوكي مجرد حيز مكاني للتطبيب، بل تحوّلت خلال النوائب الوبائية إلى أدوات سلطوية لرعاية الرعية (أشرف صالح محمد، 2011: ص 45). فقد تم تصميم هذه المؤسسات وفق رؤية متكاملة تربط بين التخطيط المعماري الدقيق والوظائف الوقائية والاجتماعية، حيث اعتمدت على نظام العزل الذي يقوم على الفرز الطبي، مستفيدة من التخطيط المعماري القائم على الإيوانات الأربعة، لتخصيص فضاءات مستقلة تمنع اختلاط الأخلاط الرديئة والمرضية، وهو ما ينسجم مع مقررات الطب اليوناني الموروث، بالإضافة إلى التعاليم النبوية في الاحتراز من العدوى (ابن أبي أصيبعة، عيون، 1965: ص 15).

ومع ذلك فقد وقفت البيمارستانات التي صُممت لاستيعاب المئات عاجزةً أمام فاجعة الطاعون الجارف سنة 749هـ/1348م وطاعون سنة 833هـ/1430م، إذ تؤكد المصادر التاريخية أن المنظومة انهارت أمام الحجم الهائل للوفيات. فقد ذكر المقريزي في "السلوك" أن الإيوانات لم تعد قادرة على استيعاب أجساد الموتى التي تراكمت في الطرقات وأروقة المارستان، وهو ما كشف عن قصور بنيوي في التعامل مع سرعة الفناء الجماعي للأوبئة (المقريزي، السلوك، 1956: ج2، ص 258). ولم يقتصر العجز على الجانب الطبي، بل شمل أيضًا القدرة الإدارية والتنظيمية للمؤسسة، كما تشير دراسة فتحي سالم حميدي التي تؤكد أن الفشل لم يكن مجرد نقص في العلاج، بل كان انعكاسًا لعجز القدرة الاستيعابية للمؤسسة نفسها أمام الضغط الكبير الناتج عن الطاعون (فتحي سالم حميدي، 2005: ص 112).

لقد كان العزل الذي نصت عليه الوقفيات السلطانية يُنظر إليه أيضاً كأداة للترويج السياسي وتعزيز الشرعية الاجتماعية للسلطان، إذ كانت إقامة البيمارستانات وتقرير الرواتب للأطباء والمباشرين وفرض رسوم وقائية تندرج ضمن إطار نظر السلطان في مصالح الرعية، إلا أن الواقع الميداني أظهر فجوة كبيرة بين النظرية والتنفيذ، حيث يروي المؤرخون أن شدة الوباء دفعت بعض الفراشين والمباشرين إلى الفرار من البيمارستان، تاركين المرضى يواجهون مصيرهم في عزلة تحولت فيها الإيوانات من فضاء للعلاج إلى فضاء للاحتضار والموت (ابن تغري بردي، النجوم، 1992: ج14، ص 334).

ويبرز من خلال هذا الواقع كيف أن الطوارئ الصحية أعادت تشكيل العلاقة بين السلطة، المؤسسات الصحية، والمجتمع، إذ لم تعد الدولة وحدها قادرة على إدارة الكارثة، فقد أصبحت البيمارستانات، رغم قصورها، محورًا أساسيًا في الاستجابة الميدانية، حيث أضافت وظائف جديدة تتجاوز العلاج، مثل تنظيم دفن

الموتى، توزيع الأدوية واللوازم الطبية، وإدارة الفرق الصحية المتنقلة داخل المدينة، وهذه الوظائف لم تكن موجودة في تصميم البيمارستانات الأصلي، لكنها تمثل تكيفًا عمليًا للمؤسسة مع الأزمات الكبرى، مما يعكس مرونة النظام المملوكي في إدارة الأوبئة على الرغم من محدودية الإمكانيات.

إضافة إلى ذلك، فإن هذه الفجوة بين شروط الواقف ومقتضيات الواقع كانت درساً بليغاً في تطور النظر السلطاني في مصالح الأبدان، إذ شرعت السلطات المملوكية في أعقاب هذه الأزمات في تكثير أرباب الوظائف من الأطباء والقُوّام، واستحداث أماكن للعزل، وحثّ الواقفين على تسبيل الأوقاف لضمان استدامة النفقات وصرف الرواتب لهذه المنشآت، وهو ما أسّس لنوع من الرعاية السلطانية المنظمة التي أضحت لاحقاً ركيزةً في سياسة العمران للدولة المملوكية (ابن تغري بردي، النجوم، 1992: ج14، ص 335).

وفي الختام، يمكن القول إنّ تجربة الاحتراز ورسوم العزل في البيمارستانات المملوكية، رغم قصورها الميداني أمام الطواعين الجارفة، قد أرست القواعد الأساسية لفهم العلاقة بين العمارة الوقفية (تخطيط الإيوانات)، والأحكام الطبية، والاستجابة المؤسسية للنازلات الوبائية، كما أنها أبرزت ضرورة الجمع بين النظر العلمي، والخبرة الميدانية لأرباب الوظائف، والقوة الإدارية لناظر الوقف، وذلك لمواجهة نوائب الدهر التي تضرب نظام العمران، مما جعل من هذه المنشآت ركيزةً سيادية لا غنى عنها في حفظ كفاية الرعية واستقرار الحواضر.

2.3. التدابير التجهيزية والموارد المالية: ديمومة الوقف وإشكالية الاستدامة:

لم تكن فاعلية البيمارستانات في مواجهة النوائب الوبائية وليدة صدفة تنظيمية، بل استندت إلى الاستدامة المادية التي ضمنها نظام الوقف، الذي لم يعد في هذا العصر مجرد مؤسسة خيرية جامدة، بل آلية فاعلة لرعاية الرعية، وتكشف الوثائق الوقفية التي حققها ونشرها محمد محمد أمين أن الوقف كان بمثابة الضمانة السياسية لاستمرار المؤسسة، إذ خُصصت قرى وحوانيت كاملة لضمان تدفق الغذاء والدواء للمرضى بالمجان، وهو ما منح السلاطين المماليك شرعية اجتماعية قوية، حيث ظهر المارستان كأداة للدعاية السلطانية التي تبرز شفقة السلطان على رعيته وقت الكرب (محمد محمد أمين، 1980: ص 348).

وتجلت هذه الاستجابة الميدانية في أدق تفاصيل الأزمة الوبائية، إذ لم يقتصر دور البيمارستان على العلاج، بل امتد ليشمل ما يمكن تسميته بـ "كفاية الموتى"، وهي مادة خبرية غفل عنها الكثير من الباحثين، حيث وثقت المصادر المملوكية مثل الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر ططر قيام البيمارستانات بتجهيز الموتى من المنقطعين والفقراء، وتوفير الأكفان وتعيين الغسالين والحمالين بالمجان، لحماية المجال الحضري من تحلل الجثث وانتشار عفونة الهواء (العيني، الروض الزاهر،1967 : ص 145)، إن قيام البيمارستان بتجهيز الموتى وتوزيع الأكفان لم يكن مجرد إجراء صحي، بل كان فعلاً سيادياً يهدف إلى طمأنة الرعية بأن السلطة حاضرة حتى في لحظة الموت، مما يرسخ شرعية السلطان كأبٍ رحيم بالفقراء والمنقطعين (محمد محمد أمين، 1980: ص 350).

ومع ذلك، فقد واجهت هذه المنظومة الوقفية عجزاً حاداً في الإمداد والخدمات في طاعون سنة 749هـ/ 1348م ووباء سنة 833هـ/ 1330م ، إذ يذكر المقريزي في السلوك أن الوقف رغم عظمته شُلّ تماماً أمام غلاء الأكفان وفناء أرباب الحرف الذين كانوا يحركون عجلة الاقتصاد الوقفي، مما أدى إلى تراجع ريع الأوقاف وعجز الناظر عن الوفاء بمتطلبات المارستان، حتى وصل الأمر إلى عجز المؤسسة عن حفر القبور الجماعية

(المقريزي، السلوك، 1956: ج2، ص 258). وتؤكد الدراسات الحديثة مثل دراسة مبارك الطراونة أن تكرار الأوبئة أحدث إنهاكاً وقفيا، حيث أدت وفاة المستأجرين والفلاحين إلى تعطل الموارد المالية، مما جعل البيمارستان يقف مكشوفاً أمام أزمات التموين والتمريض (مبارك الطراونة، 2010: ص 88).

3.3. الأبعاد النفسية والاجتماعية: الطب الروحاني وسياسات صون الرعية:

لم تقتصر استجابة البيمارستانات للأزمات الوبائية على المداواة الجسمانية، بل امتدت لتشمل أبعاداً نفسانية واجتماعية تعكس وعياً عميقاً بتأثير الخوف الجماعي والهلع على استقرار الأمزجة النفسية، فقد أدرك أطباء المماليك استناداً إلى فلسفة الطب الروحاني أن الوباء لا يقتصر أثره على البدن فحسب، بل يمكن أن ينفذ إلى الأرواح نتيجة سيطرة الفزع واليأس على النفوس، مما استوجب اعتماد تدابير معنوية تهدف إلى تعزيز مناعة النفس ضد الوباء، ورفع الروح المعنوية للرعية خلال أوقات الفناء الجماعي (غادة القبلان، 1431هـ: ص 115).

وفي هذا السياق، استُثمرت العناصر المعمارية للبيمارستان كأدوات علاجية، إذ عملت الفسقيات المائية والصحون المكشوفة على تبريد الهواء وتعديل الأمزجة، وهو ما يُعرف بـ 'تلطيف الأجواء'، كما أن تخطيط الإيوانات الأربعة بـ أسقفها المرتفعة ومساحاتها الفسيحة، كان يبعث على الطمأنينة ويحدُّ من ضيق النفس الناتج عن الاعتزال (أحمد عيسى، 1981: ص 66).

إضافة إلى ذلك، شاع استخدام السماع، والموسيقى الروحانية، والمؤذنين ذوي الأصوات الحسنة في أروقة العلاج، خاصة في المارستان المنصوري بالقاهرة، لتهدئة روع المصابين بالوباء، وإخراجهم من حالة اليأس التي قد تؤثر على التعافي الجسدي، وقد كان لهذه التدابير أثر ملموس على استقرار المجتمع النفسي خلال الأوبئة، إذ أظهرت المراسلات والوثائق أن المرضى كانوا أكثر قدرة على التعايش مع الحجر الصحي والانضباط للإجراءات الوقائية عندما شعروا بأن الدولة تهتم بالبعد النفسي لمصابها (غادة القبلان، 1431هـ: ص 118).

وقد امتدت المسؤولية السلطانية إلى ما بعد الشفاء، حيث اعتمدت سياسة رعاية لاحقة تمثلت في صرف مبالغ مالية للمتعافين، ومنحهم كسوة جديدة عند مغادرتهم البيمارستان، لضمان عدم اضطرارهم للكدّ الشاق فور خروجهم، وهو ما يعكس مفهوم التكافل الاجتماعي ورعاية الفئات الضعيفة، غير أن هذه التدابير واجهت لحظات انكسار واضحة، إذ يشير ابن حجر العسقلاني إلى أن هذه الأعطيات كانت تنقطع تماماً في ذروة الأوبئة الكبرى مثل طاعون 749هـ/1348م بسبب نفاذ السيولة النقدية وانشغال النظار بدفن الموتى، مما كشف عن هشاشة هذه السياسات أمام هول الواقع الوبائي الذي تجاوز كل الحسابات المؤسسية
(ابن حجر العسقلاني، بذل الماعون، 1991: ص 362).

كما أن اتساع وجوه البر في البيمارستان شملت ذوي المرضى والمحيطين به، حيث نُظمت سبل الإغاثة لتوفير الكفايات العينية والغذائية، مع إقامة الأذكار وتلاوة القرآن في أروقة المارستان لبث الطمأنينة في النفوس، وهو ما يعكس إدراكاً مبكراً للعلاقة بين صلاح القلوب واستقرار نظام العمران خلال النازلات، وبذلك مثّل الطب الروحاني والمبرات الاجتماعية في البيمارستانات المملوكية كفايةً مزدوجة: مداواة الأبدان وعلاج الأرواح، بما يضمن صيانة النسيج المجتمعي واستمرارية الرعية رغم فداحة الطواعين.

(المقريزي ، المواعظ والاعتبار، 1997: ج 4، ص 260. أحمد عيسى،1981: ص 122)

4. مآلات المنظومة الصحية المملوكية وتحديات الاستدامة:

1.4. التحولات البنيوية في المجتمع وإشكالية الشرعية السلطانية:

لم تكن استجابة البيمارستانات في العصر المملوكي مجرد فعل إنساني أو طبي محض، بل كانت بمثابة ركيزة سياسية لتعزيز الشرعية السلطانية. إذ أن قيام السلاطين بتشييد المارستانات وتوقيف الأوقاف الضخمة عليها كان يهدف أساسًا إلى إظهار القدرة على رعاية الرعية والقيام بمصالح المسلمين في أوقات المحن، بما يعكس حضور السلطة في الحياة اليومية للمجتمع (أشرف صالح، 2011: ص 60)،ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن المارستان لم يكن مجرد مؤسسة علاجية، بل كان واجهة سياسية واقتصادية تشهد على مدى كفاءة النظام الحاكم وشرعيته أمام الناس، وخصوصًا في مواجهة الطواعين والجائحات.

وقد أسهمت هذه المؤسسات، لا سيما خلال القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، في الحد من الفناء السكاني النسبي في الحواضر الكبرى مثل القاهرة ودمشق، إذ لم يقتصر أثرها على المداواة الطبية، بل امتد إلى صون التوازن الاجتماعي وحماية الفئات الهشة، كأرباب الحرف والصغار من الكسبة، ومنع انهيار القطاعات الاقتصادية الحضرية، فقد أشار سعيد عبد الفتاح عاشور إلى أن توفير الغذاء والدواء مجانًا أسهم في الحد من وقوع مجاعات وبائية كانت كفيلة بالقضاء على ما تبقى من سكان المدن (سعيد عبد الفتاح عاشور، 1962: ص 242).

ومع ذلك، فتبقى هذه الصورة إيجابية جزئية، إذ أن الوقائع التاريخية تكشف عن محدودية الدور الفعلي للمؤسسة في أوقات الأزمة الكبرى، فقد كشفت أحداث الطاعون سنة 749هـ/1348م عن حدود فعالية المارستانات، حيث تحول بعضها إلى ساحات لدفن الموتى بدل أن تكون مراكز للاستشفاء، نتيجة فناء الطواقم الطبية والإدارية نفسها، وهو ما يعكس العجز البنيوي أمام جوائح تفوق الطاقة البشرية
(المقريزي، السلوك، 1956: ج2، ص 258).

كما أن الطواعين المتأخرة، مثل طاعون سنة 833هـ/1430م، أظهرت تصدعًا في العقد الاجتماعي الوقفي الذي كان يرتكز على التكافل بين السلطة والمجتمع، فقد أدى تكرار الأوبئة إلى نقص حاد في أرباب الأراضي الموقوفة، مما انعكس سلبًا على الموارد الريعية، وأفضى إلى عجز البيمارستانات عن القيام بمهامها التجهيزية (غادة القبلان، 1431هـ: ص 142)، ومن ثم أصبح المارستان شاهدًا على تآكل هيبة الدولة المملوكية في أواخر عصرها، إذ لم يعد قادرًا على أداء دوره باعتباره خط دفاع اجتماعي فاعل.

2.4. التحديات البنيوية وقصور المؤسسة أمام الطواعين الو افدة:

لم تكن قدرة البيمارستانات مطلقة على الاستيعاب والتعامل مع الأزمات، بل واجهت في فترات الطواعين المتلاحقة عجزًا شديدًا في أرباب الوظائف والمرافق والمؤن ، لا سيما عند تزامن الأوبئة مع اضطرابات في النظام الاقتصادي، ويعد طاعون سنة 833هـ/1430م نموذجًا بارزًا على هذا القصور، إذ تشير المصادر إلى عجز

البيمارستانات، وعلى رأسها المنصوري بالقاهرة، عن استقبال أعداد المرضى المتزايدة، ما كشف عن ضعف المنظومة الوقفية أمام توالي النوازل (الحجي، 1982: ص 45).

وقد تفاقم هذا القصور بفعل اضطراب التموين في الأسواق، إذ أدى احتكار الأدوية وارتفاع أثمان الأغذية الضرورية للمرضى إلى تراجع مستوى الخدمة الطبية بشكل ملحوظ، ويؤكد حميدي أن المارستانات واجهت أزمة في الإمداد، حيث لم يعد ريع الأوقاف كافيًا لسد الفجوة بين الاحتياجات المتزايدة وارتفاع الأسعار، مما حول المؤسسة من جهة للرعاية الشاملة إلى جهة تقدّم القدر الأدنى من المساعدة (حميدي، 2005: ص 112).

إضافة إلى ذلك، فقد أدى تكرار الموجات الوبائية إلى تناقص الأيدي العاملة في الأوقاف، إذ تسبب موت الفلاحين في القرى الموقوفة في بوار الأراضي وانقطاع تدفقات الريع، وهو ما عرّض استدامة البيمارستانات لاضطراب بنيوي طويل الأمد، ويحلل الطراونة هذه الظاهرة باعتبارها خللاً في عمارة الوقف، إذ فقدت المؤسسات الطبية قوتها البشرية والمالية، مما انعكس على جودة الخدمات المقدمة للمرضى (الطراونة، 2010: ص 88).

وفي العقود الأخيرة من العصر المملوكي، تفاقم هذا الوضع نتيجة الفساد الإداري وتعدي الأمراء على أوقاف المارستانات، وهو ما وثقه ابن تغري بردي في سياق رصد تدهور أحوال المارستانات التي غدت تعاني من إهمال المرافق وتدني مستوى الأشربة والأغذية (ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، 1992: ج14، ص 334). وقد أثبت هذا التآكل أن اختلال رعاية الرعية لم يكن نتيجة الأوبئة فقط، بل نتاج تداخل الطواعين الوبائية مع الترهل الإداري والسياسي، بما يؤكد على هشاشة المنظومة الصحية المملوكية أمام التحديات البنيوية المركبة (Martel-Thoumian, 1992, p. 134).

ومن هذا المنطلق، يمكن استخلاص أن مآلات المنظومة الصحية المملوكية لم تكن مقتصرة على قصور طبي بحت، بل شملت أبعادًا سياسية واجتماعية واقتصادية، إذ كشف التاريخ عن محدودية قدرة الدولة على الاستجابة للأزمات الكبرى حين تتداخل الأوبئة مع ضعف الوقف، اختلال الأسواق، ونقص الموارد البشرية، كما أن هذه التجربة تتيح قراءة متأنية للمعضلة المزدوجة بين الاستدامة المؤسساتية والمواجهة الطارئة للأوبئة، ما يجعل دراسة البيمارستانات المملوكية نموذجًا غنيًا لفهم العلاقة بين الصحة العامة والشرعية السياسية في المجتمعات الإسلامية الوسيطة.

الخاتمة:

خلصت هذه الدراسة، من خلال تتبع دور البيمارستانات في العصر المملوكي بوصفها آلية استجابة للأزمات الوبائية، إلى جملة من الاستنتاجات الجوهرية؛ حيث أثبتت القراءة التحليلية أن البيمارستان لم يكن مجرد مؤسسة علاجية تقنية، بل مثل أداة سيادية وظفتها السلطة المملوكية لشرعنة وجودها وتعزيز صورتها في إطار "رعاية الرعية"، فقد شكلت هذه المنشآت واجهة للدعاية السلطانية التي تبرز شفقة الحاكم وبرّه في أوقات الفناء الجماعي، وهو ما أكده التحليل المعماري للفضاءات (كالإيوانات و الفسقيات) التي كشفت عن استجابة ذكية لمتطلبات الوقاية البيئية، صُممت لتتلاءم مع المرجعيات الطبية السائدة كالأخلاط الأربعة وتوجيهات الطب النبوي في العزل، مما منحها قبولاً علمياً وشرعياً واسعاً في الضمير الجمعي.

كما برز نظام الوقف خلال الدراسة كشريان حياة حقيقي للمنظومة الصحية، إذ وفر الاستدامة المالية التي مكنت البيمارستانات من تقديم خدمات اجتماعية تتجاوز العلاج السريري، لتشمل رعاية الضعفاء وتجهيز الموتى بالمجان، وهو ما أسهم في الحفاظ على الحد الأدنى من التوازن الاجتماعي أوقات الأزمات الكبرى، ومع ذلك، أظهر البحث مفارقة حادة بين دقة التنظيم الإداري النظري وبين الواقع الميداني، إذ واجهت المنظومة عجزاً بنيوياً وتلاشياً أمام هول الأوبئة الجارفة، لاسيما في طاعون عام 749هـ/1348م، حيث تحول المارستان في تلك اللحظة الحرجة من فضاء للاستشفاء إلى شاهد حي على العجز المؤسسي أمام كثافة الفناء.

وفي الختام، يثبت البحث أن تصدع المنظومة الصحية في أواخر العصر المملوكي لم يكن نتاجاً للنوازل الوبائية وحدها، بل كان انعكاساً مباشراً لأزمة إدارة شاملة وتراكمٍ للإنهاك الوقفي والفساد الإداري، إن تآكل الحصون المؤسسية والمالية للبيمارستانات هو ما جعل المجتمع المملوكي مكشوفاً تماماً أمام الطواعين الوافدة، مما يؤكد أن استقرار نظام العمران وصيانة النسيج المجتمعي يظلان رهينين بكفاءة المؤسسة واستقامة إدارتها الوقفية، لتظل تجربة البيمارستانات نموذجاً تاريخياً ملهماً يجمع بين العلم ونظام الوقف والسياسة الشرعية.

البيبليوغرافيا

- المصادر:

1 . ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد (1965). عيون الأنباء في طبقات الأطباء. تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة

2. ابن إياس، محمد بن أحمد (1972). بدائع الزهور في وقائع الدهور. تحقيق محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب

3. ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (1992). النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. دار الكتب العلمية

4. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (1991). بذل الماعون في فضل الطاعون. تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار العاصمة.

5. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (1994). الطب النبوي. دار الفكر.

6.ابن الوردي، زين الدين عمر (1991). رسالة النبأ عن الوبأ. تحقيق أحمد فوزي الهيب، دار القلم

7.البخاري، محمد بن إسماعيل (1997). صحيح البخاري. دار ابن كثير

8.الشاطبي، إبراهيم بن موسى (1997). الموافقات. تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان.

9.العيني، بدر الدين محمود (1967). الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر ططر. تحقيق هانس مورتل، دار نشر فرانتسشتاينر.

10.القلقشندي، أحمد بن علي (1987). صبح الأعشى في صناعة الإنشا. دار الكتب العلمية.

11.المقريزي، أحمد بن علي (1998). السلوك لمعرفة دول الملوك. تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.

12. المقريزي، أحمد بن علي (1998). المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. دار الكتب العلمية.

- الدراسات (كتب ومقالات)

1. أمين، محمد محمد (1980). الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (648-923هـ / 1250-1517م). دار النهضة العربية.

2. الباشا، حسن (1970). الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية. دار النهضة العربية.

3. الحجي، حياة ناصر (1982). أثر الأوبئة والمجاعات على مصر في عصر سلاطين المماليك. دار القلم.

4. حميدي، فتحي سالم (2005). الرعاية الصحية في مصر في العصر المملوكي. مجلة آداب الرافدين، العدد 41.

5. صالح محمد، أشرف (2011). الدولة والمجتمع في مصر زمن سلاطين المماليك. دار الناشر العربي.

6.الطراونة، مبارك (2010). الحياة الاقتصادية في الشام في العصر المملوكي. دار المناهج للنشر والتوزيع.

7. عاشور، سعيد عبد الفتاح (1962). العصر المماليكي في مصر والشام. دار النهضة العربية.

8. عيسى، أحمد (1981). تاريخ البيمارستانات في الإسلام. دار الرائد العربي.

9. القبلان، غادة (1431هـ). الأوبئة وأثرها على الحواضر الإسلامية (مصر والشام في العصر المملوكي). رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك.

باللغة الأجنبية :

-الدراسات (كتب و مقالات)

1. Dols, M .W. (1977). The Black Death in the Middle East Princeton University Press.
2. Martel-Thoumian, B. (1992). Les civils et l'administration dans l'État mamelouk (IXe/XVe siècle). Institut Français de Damas.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 391 - 412
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 16 - 01 - 2026	ت. القبول: 03 – 03 - 2026	ت. النشر: 30 – 06 - 2026

النظام النقدي والمصرفي في البلاد التونسيةخلال العهد العثماني
-دراسة تاريخية في نظام تعايش العملات المحلية-

The Monetary and Banking System in Tunisia During the Ottoman Era
-A Historical Study of the Local Currency Coexistence System-.

مشوشة سمير
جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 2 ، الجزائر
samir.mechoucha@univ-constantine2.dz

الملخص:

نحاول في هذه الدراسة معالجة موضوع مهم قَلما نجده في الدراسات التاريخية الخاصة بتاريخ تونس خلال العهد العثماني ألا وهو موضوع " النظام النقدي والمصرفي" بداية من تاريخ الإلحاق سنة 1574م تحت مسمى "سنجق تونس"، حيث نسعى فيها إلى محاولة استظهار مختلف السياسات النقدية والمصرفية التي عرفتها تونس العثمانية ومحاولة ربطها بما يسمى "نظام التعايش بين العملات المحلية".

وعلى الرغم من التحديات والصعوبات التي عرفتها البلاد التونسية سياسيا واقتصاديا طيلة العهد الحفصي، إلا أن الشيء المثير للانتباه هو استمرارية العمل والتداول المصرفي والنقدي بالعملة الحفصية في بدايات إعلان الإلحاق في أغلب مناطقها في إطار نظام "تداخل العملات"، وهو ما صَعب على الحكام العثمانيين الأوائل إيجاد آليات لسكّ وضرب عملتهم وإقناع فئات المجتمع التونسي بتداولها واعتمادها في معاملاتهم المالية، ومن هنا يمكننا طرح الإشكالية التالية: هل شكل امتداد آثار النظام المالي الحفصي عائقا أمام النظام النقدي والمصرفي العثماني المعتمد في تونس بعد إعلان الإلحاق؟ وكيف تعايش السكان المحليون ومختلف الفئات المجتمعية الأخرى مع هذه الوضعية الاقتصادية الجديدة التي أقرها الحكام العثمانيون في البلاد التونسية؟

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على مجموعة مهمة من المادة العلمية التاريخية المتنوعة ذات الصلة بموضوع البحث، ولعل من أهمها نجد: بعض الوثائق من أرشيف رئاسة الوزراء بتركيا (مهمة دفتري) مضمونها الفساد المالي في سنجق تونس ومحاولات الاصلاح المالي من السلطة العثمانية، ضف إلى ذلك بعض الوثائق من دفاتر الأرشيف الوطني التونسي تتعلق أغلبها بتداول العملات المختلفة وخاصة في شق الإحسانات المالية، و كتاب " إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان" لصاحبه " أحمد بن أبي الضياف" في جزئيه الثاني والسابع، وكتاب " المؤنس في أخبار إفريقية وتونس" لمؤلفه " ابن أبي دينار"، وكتاب " نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار" لصاحبه الرحالة التونسي "محمود بن سعيد مقديش"، بالإضافة إلى كتاب " الرحلة إلى تونس (1724م) " لصاحبه أندريه بيسونال.

كما اعتمدنا على عدة مراجع والتي أفادتنا كثيرا في تتبع النظام النقدي والمصرفي المعتمد في الإيالة التونسية خلال العهد العثماني ونذكر منها: كتاب "يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانية" لصاحبه رضا بن رجب، و كتاب " إيالة تونس العثمانية على ضوء فتاوى ابن عظوم (1574-1600م)" للأستاذ أحمد قاسم، وكذلك كتاب " إيالة تونس في القرن السابع عشر وعلاقتها التجارية مع موانئ البحر المتوسط –مرسيليا وليفورنة" للأستاذ الصادق بوبكر.

وككل دارسة تاريخية يستوجب على الباحث اعتماد منهج محدد يضبط بها أسس دراسته وهو ما ينطبق على بحثنا هذا والذي اعتمدنا فيه المنهج التاريخي أساسا للبحث في هذا الموضوع، بالإضافة إلى أدوات بحثية أخرى مكملة منها: السرد والوصف والإحصاء والاستقراء تمكننا من معرفة آليات النظام النقدي والمصرفي العثماني في البلاد التونسية بعد إعلان الإلحاق.

هذا وقد خلصت هذه الدراسة البحثية إلى جملة من النتائج يتمثل أهمها في استمرار نظام التعامل النقدي بالعملات الحفصية كالناصري والعملات الإسبانية المتوارثة من العهد الحفصي كالكرونة والريال، بالإضافة إلى أنه بعد الانتقال السياسي الذي عرفته البلاد ظهر ما يسمى نظام تعايش وتداول العملات بمختلف أنواعها بين القديمة والمستحدثة التي تم ضربها وسكها وهذا في جل المعاملات وخاصة التجارية منها.

الكلمات المفتاحية: البلاد التونسية، النظام النقدي والمصرفي، العهد العثماني، العملة المحلية.

Abstract:

This study endeavors to address a significant yet seldom-explored subject within the historical scholarship in Tunisia during the Ottoman era namely ‘'the Monetary and Banking System" throughout the period extending from the integration of Tunisia into the Ottoman Empire under the designation of the 'Beylik of Tunis' starting in 1574 AD. This study seeks to elucidate the diverse monetary and banking systems that prevailed in Ottoman Tunisia and their relation with the foreign currencies regardless of potential disruptions to the state's established financial policies.

Notwithstanding the political and economic challenges that Tunisia endured throughout the Hafsid era, the banking and monetary activities had been continued using the Hafsid currency. Hence we may raise the following questions: Did the lingering influence of the Hafsid financial system constitute an obstacle to the Ottoman monetary and banking system implemented in Tunisia following its annexation? And how did the local population along with other societal groups adapt to this new economic reality instituted by the Ottoman authorities in the Tunisian territories?

In this research, we have relied on a significant corpus of diverse historical sources and material relevant to the subject of study. These crucial sources are a number of select documents taken from the registers of the Tunisian National Archives, most of which pertain to the circulation of various currencies. Key textual sources include: "*Ithāfahl al-zamān bi-akhbārmulūkTūniswa-'ahd al-amān* " by Aḥmad ibn Abī al-Ḍiyāf, specifically volumes II and VII, and "*Al-Mu'nisfīakhbārIfrīqiyawa-Tūnis* " by Ibn Abī Dīnār, and" *Nuzhat al-anẓārfī 'ajā'ib al-tawārīkhwa-al-akhbār* "by Maḥmūd ibn Sa'īd al-Maqdīsh, and Journey *to Tunis* (1724) by André Paysonnal.

This present study has drawn upon several pertinent and notable references, which *are Jews of the Land and Jews of Finance in Ottoman Tunisi* by Riḍā ben Rajeb, and The *Ottoman Regence of Tunis in Light of the Legal Opinions of Ibn Aadoum* [1574-1600 CE]) by Professor Aḥmad Qassim, and *The Regence of Tunis in the Seventeenth Century and Its Commercial Relations with Mediterranean Ports – Marseille and Livorno* by Professor Boubaker Sadek.

As any historical study, the researcher must adopt a specific methodology to establish the foundations of their inquiry. This applies to our current research, which adopts a historical method as its primary framework for investigating the present topic. This is complemented by auxiliary research tools including a narrative and descriptive analysis, statistics, and inductive reasoning.

This research study has concluded with a set of findings inherited Spanish currencies like the "Crown "and the "Real", a system which facilitated the concurrent use of diverse currencies—both old and newly minted—across most transactions, particularly commercial ones

Key words : The Regency of Tunis, Monetary and Banking System, Ottoman Era, Local Currency.

المؤلف المرسل: مشوشة سمير، **الإيميل:** samirmechoucha@gmail.com

مقدمة

تتفق المصادر التاريخية بمختلف مصنفاتها على أن الإعلان الفعلي عن تأسيس الحفصيين لدولتهم بداية من سنة 1228م أسهم في عديد التحولات السياسية والتاريخية والجغرافية، وقد جعل حكامها من مبدأ التوسع الجغرافي ضمن أولوياتهم الداخلية فوصلت حدودها إلى غرب بجاية وإقليم قسنطينة وحتى شرق طرابلس، ومن جانب آخر يعتبر عديد المؤرخين المهتمين بتاريخ تونس خلال العهد العثماني أن بداية القرن 16م هو بداية التحول التدريجي لهذا الكيان السياسي نحو الانحطاط والضعف وهذا بسبب تأزم الأوضاع داخل البلاط الحفصي الحاكم وخاصة في ظل حكم محمد بن الحسن (1493-1526)م.

وقد عرفت البلاد التونسية طيلة القرن 16م وخاصة نصفه الثاني تحولات عميقة أسهمت في نقلها من الفضاء التاريخي الحفصي إلى الفضاء التاريخي العثماني وأصبحت تحمل لقب " سنجق تونس"، وهو الاسم الذي عرفت به بلاد المغرب الأدنى بعد إعلان تحريرها من الإسبان وإنهاء الحكم الحفصي فيها سنة 1574م، وهذه التسمية الجديدة خلافا لما عرفته إيالات الجزائر(1518م) وطرابلس الغرب(1551م) هي في الحقيقة كما يؤكدها مؤرخو هذه الفترة هي إلحاق سياسي وإداري بإيالة الجزائر.

وبعد إعلان الإلحاق الرسمي للبلاد التونسية بالدولة العثمانية بدأت ملامح التغيير تظهر في عديد المجالات الحيوية منها : المجال الاقتصادي والذي أولاه الساسة العثمانيون اهتماما بالغا لكونه أحد المرتكزات المهمة التي يجب أن يقوم عليها هذا السنجق ببلاد المغارب، ولعل ما جاءت به عديد الدراسات التاريخية أن من ملامح التغيير الاقتصادي ضربُ وسك العملات النقدية وطرحها للتداول المالي في الأسواق ومختلف المعاملات التجارية الداخلية والخارجية.

وتبرز أهمية هذه الدارسة في كونها تتناول موضوعا يسلط الضوء على البحث في عمق المصادر التاريخية ومختلف الدراسات ذات الصلة بالنظام النقدي والمالي الذي عرفته البلاد التونسية خلال الوجود العثماني، إذ تهدف بشكل كبير إلى كشف جملة الإصلاحات التي عرفتها هذه الأنظمة الاقتصادية وتأثيرها الفعلي على الواقع المعاش للفرد التونسي داخليا وخارجيا، فعلى الرغم من إنهاء الوجود الحفصي بالبلاد سنة 1574م، إلا أن آثاره استمرت بشكل عادي في ظل الوجود العثماني وخاصة ما جاءت به عديد المصادر والوثائق الأرشيفية التاريخية أن العملات الحفصية بمختلف أنواعها كانت متداولة بشكل عادي في عديد المعاملات المالية و التجارية، ومنه يمكننا القول إن من أهداف هذه الدراسة أيضا إثبات ما يسمى بـ" نظام تعايش وتداخل العملات المحلية" في البلاد التونسية خلال الفترة العثمانية.

وعلى الرغم من وجود دراسات سابقة حول النظام المالي في البلاد التونسية خلال الوجود العثماني، إلا أنها لم تحظ بنوع من الاهتمام البالغ في شكل دراسات واضحة ومستقلة، ومن جانب آخر فإن دراسة مثل هذه المواضيع تحتاج إلى الدقة والموضوعية التاريخية من خلال البحث بعمق في مختلف الوثائق الأرشيفية والمصادر التاريخية، ورغم ذلك فقد تمكن بعض البحاثة التونسيون وخاصة المتخصصون في تاريخ تونس العثمانية في قطع مراحل كبيرة في دراسة هذا الموضوع أو جوانب منه، مثلما هو الحال مع

الأستاذ أحمد قاسم في دراسته القيمة الموسومة ب " إيالة تونس على ضوء فتاوى ابن عظوم (1574-1600م) والذي تناول في جزئية هامة مختلف العملات التي عرفتها الأسواق التجارية التونسية، فركز في دراسته على عديد الوثائق الأرشيفية لأحد شيوخ البلاد وهو "ابن عظوم" والتي جاء فيها عديد الإشارات حول نظام سك وضرب وتداول العملة التونسية.

كما توجد إلى جانب ذلك دراسة قيمة للأستاذ " رضا بن رجب" بعنوان " يهود البلاط ويهود المال في تونس العثمانية" وهي في الحقيقة دراسة جد قيمة حول دور فئة جد مؤثرة في النظام المالي والنقدي التونسي خلال الفترة العثمانية ألا وهي " فئة اليهود"، فتناول في عديد المواضع تداول العملات المختلفة ومحاولات سيطرة هذه الفئة على مختلف المعاملات التجارية قصد خلق شبكة مالية تهدف إلى التحكم في اقتصاد البلاد، ولعل دليل ذلك هو ربط تأثير هذه الفئة ماليا ونقديا على نظم الحكم في البلاط التونسي، كما أنه توجد دراسة أخرى قيمة للأستاذ " جمال بن طاهر" بعنوان " الفساد وردعه، الردع المالي وأشكال المقاومة والصراع بالبلاد التونسية (1705-1840)"وهي أيضا دراسة جد قيمة تناول فيها الباحث قضايا تتعلق بالفساد المالي الذي عرفته بعض فترات حكام تونس العثمانية، وأيضا تناول في بعض الجزئيات سياسات بعض الساسة التونسيين في فرض ضرائب وغرامات ردعية بهدف احلال التوازن الاقتصادي وخاصة في القطاع التجاري. أما عن الدراسات باللغات الأجنبية ففيه دراسة قيمة للأستاذ " بوبكر الصادق" موسومة بـ " La Régence de Tunis aux XVII^{O}, ses relations commerciales avec les ports de l'Europe méditerranéenne Marseille et Livourne''، وهي دراسة هامة تناول فيها الباحث في عديد المواضع مختلف العملات النقدية المتداولة في تونس العثمانية وسياسات الحكام الإصلاحية في مجال سك وضرب العملات قصد الحفاظ على هيبة الدولة في النظام المالي المعمول به في كامل البلاد.

تثير هذه الدراسة إشكالية محاولات الحكام والساسة العثمانيون في البلاد التونسية -بعد إلحاقها- العمل على تنظيم الحياة الاقتصادية في البلاد وإحلال نظام مالي ونقدي لتسييرها بعيدا عن كل الاختلالات التي قد تؤدي إلى فقدان هيبة وسيطرة الدولة وهذا كله قصد تعميم ما يعرف بآليات تعايش العملات المحلية، وإن الوصول إلى الإجابة عن هذه الإشكالية يمهد له بالإجابة عن الأسئلة الفرعية التالية: هل تأثر النظام المالي والنقدي التونسي بعد إعلان الإلحاق؟ وماهي العملات التي تم سكها وضخها في السوق المالية التونسية بعد إعلان إنهاء الحكم الحفصي في البلاد؟ و كيف تقبلها الفرد من المجتمع التونسي في مختلف معاملاته النقدية؟ وهل بالفعل شهدت المنظومة النقدية والمالية التونسية نظام التداخل و التعايش؟

إن طبيعة هذه الإشكالات التاريخية تحيلنا إلى انتهاج مناهج بحث مختلفة، وقد اعتمدنا على أهم منهج للبحث وهو المنهج التاريخي بمختلف أدواته البحثية منها: الاسترادادي والذي يساعدنا في جمع مختلف المعطيات وتقديمها بأسلوب موضوعي، ضف إلى ذلك الوصف والذي يستخدم في مختلف الدراسات المتعلقة بماضي الإنسان كما وصلنا من مختلف المصادر والمراجع ذات الصلة بموضوع البحث، أما الجانب الإحصائي في هذا السياق فساعدنا في جمع مختلف المعطيات الاقتصادية وما تعلق بالأسواق التونسية قصد تحليلها والخروج بنتائج محددة.

ولا تخلو أي دراسة اكاديمية لأي باحث من مادة علمية تحيله إلى مختلف المعطيات التاريخية، فمن الوثائق الأرشيفية التي ساعدتنا على هذا الموضوع نجد بعض الوثائق التي تحصلنا عليها من الأرشيف الوطني التونسي وأرشيف رئاسة الوزراء بإسطنبول بتركيا والتي تحصلنا عليها بعد عديد الزيارات العملية لهما وتتضمن عديد المعاملات التجارية بمختلف العملات المحلية والأجنبية، ومن المصادر التي استفدنا منها نجد: "المؤنس في أخبار إفريقية وتونس" لصاحبه "ابن أبي دينار" والذي جاء في عديد المواضع منه المحاولات الإصلاحية الداخلية التي قام بها بعض حكام تونس العثمانية لتدعيم الاقتصاد التونسي في الجانب المالي، ضف إلى ذلك سياسات بعض الحكام العثمانيون في تونس لتوجيه وإصلاح النظام النقدي وذلك باعتماد آليات سك وضرب عملات تدعم بها مختلف الأسواق التجارية داخليا وخارجيا، وكتاب " نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار" وهو في جزأين لمؤلفه "محمود بن سعيد مقديش" أصيل مدينة صفاقس والذي قدم لنا عديد التوصيفات التاريخية حول تداخل العملات المحلية وخاصة من العهدين الحفصي وبعده العثماني، وأيضا كتاب "صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار" لصاحبه "محمد بيرم الخامس" والذي ينتمي إلى عائلة البيارمة المعروفة بالتجارة والغنى في تونس خلال العهد العثماني، فهو مصدر تاريخي مهم أفادنا في الوصول إلى عديد المعطيات التاريخية حول العملات في تونس وطرق التعامل التجاري بها في مختلف الأسواق الداخلية والخارجية.

1. الباشوية في تونس العثمانية ومحاولات تنظيم الحياة الاقتصادية:

شكلت عملية إلحاق تونس بالدولة العثمانية خلال القرن 16م أحد أهم التحديات التاريخية التي واجهت تجسيد المشروع العثماني في بلاد المغارب[1]، وإن الاهتمام البالغ من السلاطين العثمانيين وخاصة سليم الثاني (1566-1574) بإنهاء الحكم الحفصي فيها وتحريرها من الاحتلال الإسباني لخير دليل على ذلك (التميمي، 2000: 197)، فالظروف التي أحاطت بهذه التحديات كانت في سياق موجه لجعلها جزء من أراضي الدولة العثمانية في غرب الحوض المتوسطي لمواجهة الخطر الصليبي المسيحي المنطلق من جنوب أوروبا، وفي المقابل لذلك تذكر المصادر والدراسات التاريخية أن ما بعد إعلان إلحاق البلاد التونسية جاء مخالفا ومغايرا بعض الشيء لما عرف عليه المشروع العثماني في إيالة الجزائر وطرابلس الغرب وهذا من خلال التسمية التي أصبحت تحمله وهو " سنجق" أو "وجق[2] تونس".

1.1. إقرار الباشوية والصراع على السلطة:

بعد ضم تونس ضمن المشروع التاريخي العثماني ببلاد المغارب بداية سنة 1574م، عمل السلاطين العثمانيون على تثبيت نظم حكمهم فيها، فتم اعتماد الباشوية نظاما سياسيا لتسييرها، وعين من خلالها

[1]- "بلاد المغارب": مصطلح مستحدث في الدراسات التاريخية خلال الفترة العثمانية لبلدان المغرب الإسلامي – وهنا نخص بالذكر تاريخ تونس العثمانية- ،وظهر كمصطلح يجمع جغرافية بلدان: المغرب الأدنى، المغرب الأوسط والمغرب الأقصى.

[2]- وجق أو سنجق: هي الولاية العثمانية ذات الطابع العسكري، وتعني أيضا الراية أو العلم، لكن في العهد العثماني يسمى السنجق أصغر وحدة في التقسيم الإداري، انظر،(الخطيب، 1996: 259).

"حيدر باشا" حاكما فعليا و لمدة ثلاث سنوات برتبة " باشا"، وهذا كله بعد التوصيات التي بعثها قائد حملة التحرير "سنان باشا" إلى السلطان العثماني (روسو، د.س:105)، ومن أسس ومظاهر إعلان التبعية و الإلحاق الرسمي اعتماد راية الدولة العثمانية رايةً رسميةً للبلاد، كما أن الخطب الرسمية سواء في أيام الجمعة وغيرها أصبحت تقام ويذكر فيها اسم السلطان العثماني، وأنه لا قرار سيادي بدون الرجوع إلى موافقة سلطة الباب العالي، كما أن ضرب وسك العملة الرسمية للدولة يكون بوضع اسم وصورة السلطان العثماني عليها (الأرقش وآخرون، 55:2003)،ويمكن تفسير هذه الإجراءات الإدارية والسياسية في هذا السنجق إلى عدم الخروج عن المألوف في ذلك واعتماد نفس نمط التسيير المعتمد في مختلف الإيالات المغاربية (الجزائر وطرابلس الغرب).

إن اعتماد الباب العالي لنظام الباشوية هو في الأساس اعتراف ضمني بحكام السنجق[3] و إضفاء لبعض الشرعية عليهم، وأصبح بذلك–أي الباشا المعين- هو الممثل السياسي والدبلوماسي للسلطان العثماني في كامل البلاد داخليا وخارجيا لكنه لم يتمتع بكامل الاستقلالية في التسيير (بن الخوجة، 1986: 49-56)، وقد أوعز سنان باشا باعتماد التبعية السياسية والإدارية لبايلربايات الجزائر، وهو ما يؤكده لنا صاحب المؤنس في مؤلفه بقوله: "...استمرت عليها الولاة العثمانية. وجاءوا من القسطنطينية زعماء الرؤساء وتحكمت فيها الباشوية. وجعلوا اصطلاحا على عادة أهل الجزائر التحكم في الديوان والعسكر..." (ابن أبي دينار، 189:1869).

عرفت المنظومة السياسية والادارية لسنجق تونس بعد إعلان إلحاقها سنة 1574م تباينا في تكوينها وما ساد عليها هو الغموض والضبابية، ويمكن تفسير ذلك بأن طائفة الانكشارية نفذت دورا مهما في تحييد بعض صلاحيات باشا تونس المعين لحكم البلاد، ومن ذلك أن الديوان كان مؤسسة سياسية داخلية وكان أعضاؤها من القادة الكبار من الانكشارية والمتمتعين بصلاحيات استشارية وتم توجيه مهامها لتصبح هيئة عسكرية تنفيذية صاحبة القرار والنفوذ في تسيير البلاد
(الأرقش وآخرون، 56:2003).

إن المتتبع للحالة السياسية في تونس العثمانية بعد إقرار الباشوية كنظام حكم بعد تعيين حيدر باشا بلقب " حيدر باشا أمير أمراء تونس" سيجدها ضمن دائرة الصراعات الداخلية في البلاط الحاكم، ومن ذلك عزل حيدر باشا بعد أشهر قليلة من توليه لحكم البلاد وكان ذلك قبل سنة 1575م، ويعود سبب ذلك إلى انفراده بالحكم والسلطة وفيهم من يذكر أن حيدر باشا قد أسرف في تطبيقه لحكمه الظالم حتى وصل ببعض الناس إلى مراسلة السلطة العثمانية بالباب العالي يشكونه فيه على تصرفاته

[3]- استمرت تسمية "سنجق تونس" من بداية الإلحاق سنة 1574م أي مع إعلان الباشوية، كأول نظام حكم للبلاد إلى غاية سنة 1591م، وأصبحت بعدئذ تحمل تسمية " إيالة تونس" بعد إعلان نظام "حكم الدايات" أي بعد واقعة البولكباشية وهي المرحلة التي أعلن فيه استقلالية البلاد في تسيير نفسها بنفسها بعيدة عن تأثير إدارة إيالة الجزائر، انظر، (البشروش، 51:1992).

(ألتر، 262:1989)، وتذكر عديد المصادر أن من أهم المتظلمين من استبداده هو " أبا الطيب الخضار"[4]،والذي وصل الأمر بحيدر باشا إلى قتله علنا، وقد تم استخلافه بعدئذ برجب باشا والذي كان بنفس تصرفات سابقه إن لم نقل أكثر منها (قاسم، 80:2004).

كان في اعتقاد سلطة الباب العالي أن إعلان إلحاق تونس بالدولة العثمانية سيخلصها من مظاهر الظلم والاستبداد الموروثة من العهد الحفصي والاحتلال الإسباني، لكن كل هذا كانت مجرد استشراف خاطئ تصوره العثمانيون ومن ذلك أنه مع بداية حكم الباشوية عرف البلاط صراعا كبيرا بين " حيدر باشا" وخليفته "رجب باشا" بداية سنة 1576م وهو ما أدخل القاعدة السياسية في نظام ازدواجية الحكم بينهما والتي انتهت بقتل حيدر باشا لمنافسه على السلطة رجب باشا (قاسم، 81:2004).

هذه الأحداث المؤلمة وأخرى جعلت من السلطة العثمانية تعمل بكل ما لديها على عزل وتنحية حيدر باشا، وبعده تم استخلافه نهاية سنة 1577م برمضان باشا والذي استمر حكمه لمدة قاربت السنتين أي إلى غاية نهاية سنة 1579م. وتذكر عديد المصادر التاريخية أن من حكم البلاد التونسية بين سنتي (1579-1585م) هم كل من جعفر باشا (1579-1581م) وبعده مصطفى باشا بين سنتي (1581-1585م) وصولا إلى آخر الباشاوات قبل ثورة إعلان سقوط نظام حكم الباشوية واستبداله بنظام حكم الدايات (1591-1705م) (البشروش، 51:1992) أي بعد واقعة " البولكباشية" في 18 أكتوبر 1591م، وهو ما يؤكده لنا ابن أبي الضياف في مؤلفه بقوله: "...واستمر هذا الترتيب بتونس على حالتها المطمئنة الى أن فتك الجند بكبار الديوان وتعرف بواقعة البولكباشية..." (ابن أبي الضياف، ج2، 146:1977).

2.1. مساوئ اقتصاد البلاد بعد إعلان الإلحاق (الفساد المالي نموذجا):

بعد إقرار سنان باشا إلحاق البلاد التونسية بالدولة العثمانية كسنجق عثماني سنة 1574م وإعلان الباشوية كنظام سياسي وإداري مسير، فتغيرت معها العديد من الظروف التي كانت تسود البلاد ومن أبرزها ما فرضه قائد حملة تحرير تونس من الحفصيين والإسبان في شكل جهاز اقتصادي مهمته تصريف أعمال الشؤون المالية وجمع الضرائب وكلف " رمضان باشا" بإدارته، والذي تحول بعدئذ إلى ما يعرف في بداية عهد الدايات بالمحلة (روسو، د.س:105). ومن جانب آخر فقد عُرف عن أغلب الباشوات الذين تولوا حكم البلاد في الفترة (1574-1591م) بأنهم استولوا على بعض أموال الدولة من الخزينة ومن ذلك ما قام به رجب باشا وكاتبه ووالي سوسة، وهو نفس الشيء الذي قام به حيدر باشا والذي استولى على مخلفات الإسبان المالية وما خلفه وتركه "أبي الطيب الخضار "وعلى تركات العديد من ضحايا الأوبئة، كما عمل الباشوات الأوائل وبعض حكام المناطق التابعة للسلطة الحاكمة على الاستيلاء على أموال

[4]- أبا الطيب الخضار: هو أبو الطيب تاج الخضار، وزير حفصي تولى بعض المسؤوليات الإدارية خلال حكم أبي العباس أحمد بن الحسن الحفصي وأحد رجالاته المخلصين والذي لعب دور السفير والوسيط بين الحاكم الحفصي والعثمانيين بعد أحداث سنة 1569م، انظر: (ابن أبي دينار، 162:1869).

واردات الخزينة العامة، كما تصرف بعضهم بإصدار قرارات اعفاء العديد من أعيان وشيوخ القبائل من الضرائب المفروضة عليهم وعلى أتباعهم وهو الشيء الذي أثر وأضر كثيرا بميزانية ومداخيل الدولة (ألتر، 261:1989) .

تشير إحدى الوثائق العثمانية التي أوردها المؤرخ التركي ألتر سامح إلى ما كان يحصل في البلاد التونسية من تجاوزات اقتصادية في غير صالح الخزينة وهي عبارة عن مراسلة مؤرخة في 1 سبتمبر 1579م جاء فيها أن أمراء تونس من الحكام في عهد الباشوات يقومون بأمور منافية للقانون ولا تتناسب مع ما يجري في غيرها من الإيالات المغاربية، بحيث أن ما كان يُجمع ويُجبى من الرعايا كان يدخل جيوب الحكام ولا يُعطى للخزينة، أضف إلى ذلك فئة الانكشاريين الذين عملوا على نزع ملكيات أراضي الأهالي فيزرعونها ولا يقومون بعدها بدفع أعشار الدولة، كما يقوم هؤلاء بتسجيل أبنائهم وخدامهم غير القادرين على الخدمة في قوائم المرتبات فيتحصلون عليها، كما عملوا على الحصول على مرتبات ثلاثة أشهر مسبقة دون الخدمة (ألتر، 271:1989).

ومن المساوئ التي أثرت كثيرا على الحياة الاقتصادية في البلاد التونسية بعد إعلان إلحاقها هو تعمد عديد الحكام الباشويين أو أتباعهم المقربين إلى بيع السكان في الأسواق والذي شبه ببيع الأنعام، وتعود أسباب هذا إلى مطالبة الحكام وموظفي الإدارات الحاكمة الأهالي بسداد ودفع مختلف الضرائب الطائلة، الشيء الذي أثقل كاهلهم فامتنعوا وأقروا ذلك بوضوح للسلطات الحاكمة متعذرين بالضعف وعدم القدرة على ذلك، فاتهمهم رمضان باي -وهو الذي عيّنه سنان باشا وكلفه بجباية المال والضرائب- بالثورة على السلطة الحاكمة وقاتلهم حتى تمكن منه أغلبهم: نساءً ورجالا وأطفالا وباعهم في المحلة بالسوق كأنهم سلعة تجارية (بن أبي لحية القفصي، 56:1998).

في صور أخرى تبرز لنا بعض الواقع الاقتصادي الباشوي المأساوي الممارس ضد الأهالي والسكان وهو التنويع في طرق الابتزاز المالي، ومن ذلك ما كان يقوم به رجب باشا بنهب أموال الأغنياء من السكان وإلصاق التهم الباطلة بهم وسجنهم، كما عمل على تسريح العديد من الجنود على السكان لنهب أموالهم، وأيضا سعى العديد من الباشوات الذين تولوا حكم البلاد إلى جمع ثروات قدرت بآلاف الريالات من كل ما كانوا يقومون به (الوزير السراج، 30:1985)، كما أن العديد من قطاع الطرق كانوا من أتباع حكام المناطق ويعملون تحت إمرتهم وتوجيهاتهم فيجمعون أموالا طائلة من ذلك.

لم يتوقف الوضع غير السوي للاقتصاد التونسي خلال بداية العهد العثماني –أي في فترة الباشوية - في إطاره المحلي بل تجاوز ذلك إلى أن وصل إلى بلاط الباب العالي، وأصبح بمثابة إشكال كبير صعّب على الدولة العثمانية مواجهته، ومن ذلك أن التحريات المالية ومختلف التصرفات التي كان يقوم بها عدد من المسؤولين السياسيين وبعض القادة العسكريين أثبتت تورطهم في قضايا فساد مالي غير متناهية بلا رقيب ولا حسيب، فقد ورد في وثيقة أرشيفية مؤرخة في 1581م اتهام مباشر للدفتر دار في البلاط التونسي بالاستيلاء على أموال طائلة وهي من عائدات الجباية والضرائب المحلية[5]، ومن ذلك ما ورد في هذه الوثيقة

[5]- أرشيف رئاسة الوزراء التركية، إسطنبول، مهمة دفتري 43، ص 243، بتاريخ 12 شعبان 988هـ./22 سبتمبر 1580م.

:"هذا حكم موجه إلى الممثل المالي للإيالة (دفتر دار) محمد وإلى قاضي القيروان: نخبرك بأنه قد تبين أن كلا من كاتب ولاية القيروان محمد فاسي وأمثاله من الممثلين والقادة قد سطوا على أموال الدولة، وعملوا على اختلاسها"[6].

كما وردت العديد من التقارير السرية إلى الباب العالي والتي يمكننا تصنيفها في خانة التحريات المالية تفيد بعد مالشفافية وتزوير كل المداخيل الحقيقية للدولة ومصاريفها والأدهى في كل هذا هو انتشار ظاهرة ضياع أو إتلاف مختلف السجلات والدفاتر الحكومية المالية (التميمي، 36:2009).وفي نفس السياق التاريخي كان الاقتصاد التونسي في عهد الباشوات يعاني من الجور والتسلط الذي كان يقوم به العديد من المسؤولين ضد بعض الأهالي من خلال الاستيلاء وبطرق غير شرعية على أملاكهم وأموالهم، هذه التصرفات كانت تجبر أصحابها على دفع رشاوى أو أموال غير مستحقة لهؤلاء قصد استرجاع ما تم الاستيلاء عليه[7].

2. الإدارة العثمانية ومحاولات الإصلاح المالي في إيالة تونس:

يقع إجماع عديد الدارسين لتاريخ الدولة العثمانية على أن السلاطين العثمانيين المتعاقبين عملوا على تنصيب وتثبيت الذهنية الاقتصادية التقليدية القائمة على دولة الرفاهية، والتي تعني اهتمام الدولة وفروعها ضمن استراتيجية استشرافية محددة مسبقا بالصالح العام للجماعة قصد الوصول إلى الوفرة مستمدين أحكامهم ومصادرهم من الشريعة الإسلامية (إينالجيك، مج1، 99:2007)، وفي هذا الشأن يمكننا القول إن هذا التفكير الاقتصادي يعارض مبدأ الاعتماد على الاقتصاد الفردي ويعزز تجانس مصادر المصلحة العامة للأجيال القادمة، و الحقيقة أن هذا الواقع المالي العثماني انتقل تأثيره إلى بلاد المغاربة ومنها البلاد التونسية والتي ما فتأت وأن أعلن عن إلحاقها حديثا بالدولة العثمانية، حيث كان منتظرا من الإدارة العثمانية النظر إلى النظام النقدي والمصرفي في البلاد التونسية قصد هيكلته وإصلاحه.

يبدو في الأساس من كل هذه السياسات الاقتصادية التي كانت الدولة العثمانية تعمل عليها داخل مجالها الجغرافي وفي مختلف الأقاليم التابعة لها، أنها كانت تسعى إلى تطوير مفاهيمها الاقتصادية قصد وضع اقتصاد البلد في شاكلة اقتصاد نظامي شامل، ولعل ما كانت تسعى إليه في سنجق وبعده إيالة تونس قائم على عدة اعتبارات منها تأمين وحماية الإنتاج الصناعي والعمل على ضمان توازن ميزان المدفوعات بين الصادرات والواردات وخاصة عبر موانئها ومحاربة الفساد المالي الذي ضرب مختلف أركان الإيالة، وهذا كله لا يتحقق إلا بجملة الإصلاحات الاقتصادية داخل البلاط التونسي ومحاربة كل أشكال التصادم مع المصالح العامة للمجتمع التونسي خلال الفترة العثمانية (إينالجيك، مج1، 107:2007).

ما إن لاحت في الأفق ملامح الفساد المالي في البلاط التونسي بعد إعلانها سنجقا عثمانيا بداية سنة 1574م، حتى بدأت تصل إلى الإدارة العثمانية تقارير سرية ورسائل من الداخل التونسي

[6]- نفسه،مهمة دفتري 28، ص 231، بتاريخ 25 رجب 984هـ/ 18 أكتوبر 1576م.

[7]- نفسه، مهمة دفتري 58، ص215، بتاريخ 17 شعبان 993هـ/ 14 أوت 1585م.

- ومن كل الفئات- مضمون أغلبها ما كان يتعرض له اقتصاد البلاد من تجاوزات خطيرة ونخص بالذكر الساسة والقادة العسكريين. وأمام هذه الوضعية الإدارية والمالية عملت سلطات الباب العالي على اتخاذ إجراءات ردعية وصارمة ضد كل من تسبب في هذه الوضعيات، فتوجهت مباشرة إلى فتح تحقيقات مالية عميقة ضد كل المختلسين مهما كانت رتبته في الدولة، ومن ذلك ما جاء في وثيقة أرشيفية مؤرخة في 14 أوت 1585م وهي مراسلة من الباب العالي لحاكم سنجق تونس تؤكد فيها أنه في عهد مصطفى باشا كان يتم اختلاس أموال الدولة وسلب ممتلكات الأهالي والرعايا من دون وجه حق، فكانت كل مداخيل الخزينة وخاصة تلك الموجهة إلى دعم رواتب ومصاريف الجند كان يأخذها هذا الحاكم ويضيفها إلى موارده المالية الخاصة، وفي نهاية هذه المراسلة يؤكد الباب العالي -حال وصول أمره هذا-على ضرورة استرجاع كل تلك الأموال المختلسة وتحويلها لخزينة الدولة في باب دفع مصاريف ورواتب الجند وهنا يلح صاحب المراسلة أنه يجب تطبيق العدالة والعمل على أخذ الدروس والعبر وزيادة الحذر والحيطة في مثل هذه الأمور التي تضر باقتصاد الدولة بأكملها[8].

وفي صورة أخرى حول ما كان يعانيه أهالي تونس –مهما كانت قيمته ومكانته الاجتماعية - من فساد مالي ما جاء في وثيقة أرشيفية مؤرخة في سنة 1585م مفادها أن قاضي مدينة تونس المدعو عثمان زاد قام بمراسلة الباب العالي يشكو فيها بايلرباي تونس مصطفى باشا والذي أخذ منه راتبه لمدة فاقت أربعة (04) أشهر و 24 يوما من دون وجه حق، ومن خلالها وجهت سلطات الأستانة أوامرها الفورية على إعادة كل أموال وحقوق القاضي التونسي وبدون أي نقصان[9]، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على حرص الساسة العثمانيين على تطبيق العدالة المالية في أوساط المجتمع التونسي والعمل على تحييد كل أشكال الظلم والاستبداد خاصة في شقه المالي، وأن كل من يشتكي مهما كانت مكانته وثبت أن حقه سلب وأخذ منه دون أي سبب فستعمل سلطات الباب العالي على توجيه أوامرها شديدة اللهجة إلى حكام الإيالة التونسية بضرورة إعادة حقوق كل من يشتكي لها مع العمل على تقديم المتورطين في ذلك إلى العدالة وإحالتهم على المجالس الشرعية لمحاكمتهم، أضف إلى ذلك أن الباب العالي وفي كل مرة يعمل على إرسال مخبرين مهمتهم الأساسية هي التحري وجمع المعلومات عن كل ما تعلق بالمال الفاسد والذي كان يظهر في عديد المرات داخل البلاط التونسي.

ويشير الأستاذ أحمد قاسم ويفصل في أمر مهم -كان الباب العالي يوليه اهتماما بالغا- وهو أن الخلافة العثمانية كانت تستمع إلى مختلف الشكاوى الواردة إليها من الإيالة التونسية دون مراعاة من أرسلها سواء كتابية أو شفوية وتأمر بالكف عن هذه التجاوزات، أي أنها لا تتخذ في كثير من المرات تلك الإجراءات الردعية ضد كل مخالف لسياستها المالية في تونس العثمانية، ويضيف الأستاذ في هذه الصدد أن أوامر السلطان العثماني تبقى عادة حبرا على ورق ولا تنفذ اطلاقا (قاسم، 262:2004)، ولعل كل هذا يدل على تفاقم مظاهر تدهور الإدارة العثمانية و أن الحاكم أو الوالي المستبد أو المختلس يتم عزله من

[8]- أرشيف رئاسة الوزراء التركية، إسطنبول، مهمة دفتري 58، ص215، بتاريخ 17 شعبان 993هـ/ 14 أوت 1585م.

[9]- نفسه، ص216.

مكان ليعين في مكان بنفس الرتبة وربما برتبة أعلى منها، وهو الشيء الذي كان يشجع كثيرا على الاستهانة بالأوامر السلطانية الصادرة من الباب العالي والإفلات من العقوبة الإدارية.

3. العملة: ركيزة المعاملات المالية في إيالة تونس :

تعتبر العملة أساس كل المعاملات النقدية والمصرفية سواء كان داخل البلد أو خارجه، ويعتبر تنظيمها وهيكلتها بما يتماشى مع اقتصاد البلاد -في ظل الأوضاع الاقتصادية المعاشة- من أصعب الأمور التي تواجه نظم الحكم المختلفة (رابحي، 177:2024). لذلك فقد عملت الإدارة العثمانية في الإيالة التونسية وبعد إلحاقها مباشرة على ضرورة إيجاد عوامل الاستقرار المصرفي والنقدي في العملات المتداولة المحلية والأجنبية، وهذا قصد تجنيب الأسواق ومختلف المعاملات التجارية (بيع وشراء، تصدير واستيراد....و غيرها) من ما يسمى بـ: نظام تداخل العملات المحلية والأجنبية في الأسواق التونسية.

1.3 . العملات المتداولة:

لو تعمقنا قليلا في تأثير الوجود الحفصي بالبلاد التونسية -والذي عمر لمدة فاقت ثلاث قرون-سنجد أن بنو حفص استطاعوا أن يُثبتُوا سياسة التداول النقدي بمختلف عملاتهم المحلية في جل المناطق، و لقد قاموا بسك وضرب عملتهم وصار يُتداول بها في كل من تونس، قسنطينة، بجاية، مدينة الجزائر، تنس، قفصة والقيروان (قاسم، 2004:354)، بمعنى أن تداول مختلف العملات الحفصية قد وصل إلى العديد من مناطق المغرب الأوسط و أصبح تأثيرها الاقتصادي واضحا في أغلب المعاملات المالية.

كل هذه الظروف وأخرى صعبت على الأهالي والسكان تقبل السياسة النقدية الجديدة التي أتى بها العثمانيون بعد سنة 1574م، بالإضافة إلى ذلك نجد أن مختلف النظم المالية التي وضعت لسك وضرب العملات تشترط ظهور أسماء السلاطين العثمانيين فيها فمثلا في فترة حكم حمودة باشا عرفت العملات تدوين أسماء أربع (04) سلاطين عثمانيين وهم: عبد الحميد الأول، سليم الثالث، مصطفى الرابع ومحمود الثاني(Hugon, 1913:20)، ومن جانب آخر فقد كانت العملات الأجنبية وخاصة الإسبانية أكثرها تداولا في الأسواق ومختلف العمليات التجارية.

2.3 .العملات الموروثة و المؤقتة الضرب والتداول:

2.3 . 1 العملة الحفصية:

تتفق عديد المصادر التاريخية على أن من العملات التي ظهرت وكانت متداولة في الأسواق وفي مختلف المعاملات التجارية بالبلاد التونسية خلال الفترة العثمانية هي العملة الحفصية، فمن خصائصها أنها كنت متكونة "من دنانير ذهب ودراهم فضية"، وقد وصفت على أنها كانت تصنف ضمن خانة استمرارية العملة الموحدية وتحتفظ المكتبة الوطنية بباريس بالعديد منها، ويشير حسن الوزان أنه لما مر بالمناطق التي كانت تحت حكم الحفصيين بين سنتي (1515-1516)م لاحظ بأن الدينار الحفصي كان يصرف بـ: 30 أو 32 ناصري، ويضيف مستطردا في ذلك أن المنظومة المالية والنقدية ببلاد المغارب بعد إعلان مشروع العثمنة

فيها بقيت على حالها، فالعملة الحفصية كانت تضرب وتسك في بعض الأماكن والورشات في قسنطينة وبجاية ولم يتم تغيير نظام سكها ولا نظام تداولها وصرفها(مروش، ج1، 2009:33-34).

كما تشير بعض المصادر المحلية -ومنها المؤنس لصاحبه ابن أبي دينار-أن تداول العملة الحفصية بتونس أطلق عليها تسمية "الدنانير الكبيرة" والتي صرفها 32 درهما جديدا منتصريا"، والمؤكد في هذا أن هذه العملة يعود تاريخها إلى فترة حكم الأمير الحفصي محمد المنتصر ابن أبي فارس عبد العزيز (1434-1435م) لأنها تحمل في أحد أوجهها أواخر تاريخ ربيع الثاني 897هـ أي أواخر فيفري 1492م
(ابن أبي دينار، 1869:155)، و يفيدنا الباحث أحمد قاسم في مؤلفه الهام حول وثائق ابن عظوم أن العملة الحفصية وردت هي الأخرى بنوع آخر من النواصر، "وهي تتكون منها دنانير محمدية بيعت بها أرض جنوب سوسة في 8 شعبان 10/939 مارس 1533. و إلى جانب ذلك بقي الدينار الذهبي، متداولا بين الناس. فقد نصت وثيقة على التزام بعضهم تقديم صداق زوجته من الدنانير الذهبية. وأكدت الوثيقة أن المقصود بالدنانير الذهبية إذا ما ذكرت هي الدنانير العبدلية"، (قاسم، 2004:348)، ومن جانب آخر يمكننا تفسير هذه الدلالة على أنها عملة تعود إلى فترة حكم الأمير الحفصي أبي عبد الله محمد، وأن دنانيره كانت ذا قيمة ومرغوب فيها في مختلف الأسواق وأنها أكثر من العملة الإسبانية بالربع (4/1)
(Candia, 1938:232).

2.3 . 2 العملة الشابية[10]:

في إشارة توحي بوجود عملة أخرى كانت أقل تداولا في مختلف الأسواق والمعاملات التجارية بالبلاد التونسية خلال العهد العثماني وهي " العملة الشابية"، حيث تؤكد بعض المصادر أن هذه الدنانير "شابية محمدية" وتم صرفها بنحو 32 ناصريا قيروانيا محمديا شابيا"، كلها دلالات تاريخية على أن الشابية هم الذين سكوا وضربوا هذه العملة (قاسم، 2004:349)، والواضح في كل هذا أنها عملة محلية محدودة التعامل تجاريا وجغرافيا الشيء الذي جعلها غير معروفة في اقتصاد الإيالة مقارنة بالعملات المحلية الأخرى، ومن خلال تسميتها فالمؤكد أنها عملة تخص القبائل الشابية المنتشرة في الجنوب التونسي.

2.3 . 3 العملة العثمانية:

قبل إعلان إلحاق تونس بالدولة العثمانية. و خلال مرحلة التحرير الأولى من الاحتلال الإسباني سنة 1534م والذي لم يدم طويلا (حوالي ستة (06) أشهر فقط)، أشارت بعض المصادر التاريخية أن خير الدين بربروس-صاحب التحرير- قد أمر بسك وضرب عملة ذهبية وأخرى برونزية لاعتمادها في مختلف المعاملات، لكن هذه الأخيرة لم تعمر طويلا والسبب يعود إلى سقوط تونس بيد الملك الإسباني شارلكان في 21 جويلية 1535م (مقديش، مج1، 1988:610)، وما يفهم من هذا السياق أن هذه العملة لم تعمر طويلا في البلاد، لكن بعد إعلان الإلحاق النهائي بالباب العالي عمل الساسة العثمانيون في سنجق تونس على

[10]- تنسب إلى القبائل والطريقة الشابية المنتشرة في الجنوب التونسي ووادي سوف والتي ظهرت أواخر العهد الحفصي، انظر، (قاسم، 2004:349).

ضرب وسك عملات مختلفة بداية بعملة " الناصري" التي سكها درغوث باشا في قفصة، كما ضربوا عملة أخرى بعد استقرارهم في القيروان بعد قضائهم على حكم الشابية فيها (قاسم، 350:2004).

في إشارة أخرى تحمل عديد الدلالات التاريخية لأولى العملات العثمانية المتداولة في سنجق تونس، وهي أن العثمانيين بعد دحرهم للإسبان من العاصمة تونس وحلق الوادي قاموا بضرب عملة حملت اسم "حيدر" وهو الأمير القيرواني السابق والذي تم تعيينه أولَ حاكم للبلاد التونسية بعد إعلان الإلحاق، وقد تم طرحها في مختلف الأسواق التونسية ليتم التعامل بها في أواخر القرن 16م وبداية القرن 17م، لكن كل هذا لا يؤكد لنا أنها أصبحت عملة رسمية للبلاد حيث أنها فُقدت بعدئذ وأصبحت عملة نادرة، و يفيدنا الرحالة مقديش–أصيل صفاقس- أن هذه العملة أطلق عليها تسمية "الحيدري"، ويؤكد لنا أنها كانت متداولة فقط في القيروان مسقط رأس حيدر باشا (مقديش، مج1، 255:1988).

كما ورد في بعض الدراسات التاريخية حول عملة "الحيدري" أن بعض الأهالي "باع شعيرا بدنانير حيدرية قروية"، وكل هذا يدل على أن أهل القيروان كانوا يريدون جعل عملة "الحيدري" –المنسوبة إلى أحد حكامها السابقين وأول حاكم معين من قبل السلطات العثمانية على سنجق تونس- عملة رسمية للبلاد واعتراف ضمني بالحكم العثماني عليهم خاصة وأنهم أقروا واعترفوا لهم بأن القيروان هي أول عاصمة للوجود العثماني في البلاد(Marcel, 1844:31).

3.3 . العملات الرسمية المتداولة:

3.3 . 1.العملات الذهبية وتحديات استقرارها :

كانت النقود الذهبية الأكثر تداولا في مختلف الأسواق والعمليات التجارية المحلية والخارجية في إيالة تونس خاصة مع بداية القرن 17م هي النقود الإسبانية والبندقية، أما عن القطع النقدية التونسية فقد اقتصرت على عملة " السلطاني" و " سوكان البربري" و " سوكان المحبوب" ويرجع تسميتها بهذا الاسم نسبة إلى سلاطين الدولة العثمانية (رابحي،178:2024)، فهذه العملة كانت تستخدم في جل المعاملات التجارية مع بلدان المشرق وقد حدد وزنها–حسب عديد المصادر- بـ: 3.5غ من الذهب، وكانت عمليات ضربها وسكها تتطلب جلب ما يسمى بالتبر (أي الذهب الخام) من البلدان الإفريقية بواسطة مختلف القوافل التجارية الصحراوية، وهو ما يؤكده لنا أصيل مرسيليا الطبيب وعالم النباتات الرحالة الفرنسي أندريه بيسونال في رحلته بأنه كانت تصل عاصمة البلاد تونس "قافلتان من مملكة الفزان، لجلب العبيد والتبر" (بيسونال، 63:2003)، وتشير احدى الدراسات التاريخية الهامة حول هذا الموضوع أيضا أنه بعد "سنة 1680م قَل وُجود القطع النقدية الذهبية" في مختلف انحاء الإيالة (Boubaker, 1987:78) والتي أخذت تصدر نحو بلاد المشرق حيث كان الطلب عليها متزايدا نظير ذلك قلت مختلف المعاملات الداخلية بهذه العملة.

عملت السلطات العثمانية الحاكمة في إيالة تونس على إعداد مخططات داخلية لحماية العملات الخاصة الأكثر تداولا في الإيالة ومنها السلطاني قصد ضمان استقرار مختلف الأسعار (القفصي،

609:1988)، كما قامت بجهود كبيرة للتخلص من الموروث النقدي والمالي الحفصي من خلال تشييد وبناء دور سك العملات بمختلف أنواعها وتحت رقابة الأجهزة المختصة التي حددتها الدولة لذلك، ونظرا لقلة مصادر الذهب في البلاد فقد كانت النقود الذهبية عملة نادرة ولا يتم التعامل بها إلا في حالات نادرة مثل دفع مساهمات الإيالة للسلطان العثماني (باي، 458:2009).

كما كانت بعض المعاملات النقدية في الأسواق التونسية خلال العهد العثماني تتم بعملة ذهبية أخرى تعرف باسم " المحبوب"، والتي عرف عنها أنها من العملات العثمانية التي كانت تضرب وتسك في القسطنطينية وكان الواحد منها يسمى " محبوب سليمي إسلامبولي"، وتشير بعض الدراسات أن هذه العملة كانت في بداياتها سالمة من الغش في صنعها من الذهب، لكن بعدئذ أدخلت عليها إضافات وأنقص من معيارها وأطلق عليها تسمية " زر محبوب"، وقد كان لها هي الأخرى أجزاء أهمها " نصف محبوب" والذي كان مفقودا في أغلب مناطق البلاد (مشوشة، 300:2017).

3.3 . 2.العملات الفضية و محاولات بناء منظومة نقدية متوازنة:

عرفت جل مناطق البلاد التونسية خلال العهد العثماني استعمال وتداول العملات الفضية المختلفة ولعل من أهمها " الريال " وهو المقتبس من " الريال الإسباني" والذي كانت تتم بواسطته عديد المعاملات التجارية في الفترة ما بين (1620-1630م)، وقد ورد في الكثير من وثائق الأرشيف الوطني التونسي ما يثبت التعامل بهذه العملة منها ماورد في الدفتر رقم 98 والذي يحيلنا إلى مداخيل الدولة التونسية من بعض اللزم بين سنتي 1757-1765م وجاء في إحداها "التزام قاسم بن عياد لزمة الجمرك سنة 1172-1173(1758-1759) لمدة عام وشهرين و 7 أيام بمبلغ يساوي 155.000 ريال في العام، وفي نفس السنة التزم لزمة الحوت نظير 30.000 ريال، ثم اشترك مع أخيه علي بن عياد في لزمة جمرك ثانية لكن في هذه المرة أشرفا عليها لمدة 3 سنوات متتالية (1173-1176) (1759-1762)بسعر جملي بلغ 430.00 ريال"[11]، كما ورد في وثيقة أخرى دفع ما قيمته " 420 ريال في كراء 21 زائلة لنقل أغراض سي الحاج محمد وكيل الحرج من تونس إلى الجزائر وحساب كل زائلة 20 ريالا"[12].

قد يتساءل البعض عن ظرفية تداول عملة الريال الإسباني في البلاد التونسية؟. من الواضح أن عديد الأسباب اجتمعت وجعلت من هذه العملة متداولة في الأسواق والمعاملات التجارية التونسية ومن أبرزها "القرصنة" والتي كانت تعتبر من أهم الموارد المالية لخزينة الدولة من خلال عوائد عمليات افتداء الأسرى الأوربيين بالبلاد التونسية، أضف إلى ذلك الموروث النقدي الإسباني بعد عقود من الاحتلال لسواحلها والخلفيات التاريخية للتقارب الذي حصل بينهم وبين الحفصيين سنة 1535م، كما كان للتجارة السبب الرئيس في تزويد النظام النقدي للبلاد بالريال الإسباني عن طريق التجار الأوربيين، فقد قدرت

[11]- الأرشيف الوطني التونسي، الدفاتر الإدارية و الجبائية، الدفتر رقم: 98 (مداخيل الدولة من اللزم بين سنتي 1757-1765).

[12]- نفسه، الدفتر رقم: 94، (تاريخ الدفتر بين سنتي: 1170-1173هـ/1756-1760م)، ص32، (بيان بمبلغ مالي لكراء زائلة من تونس إلى الجزائر).

كمية النقود الإسبانية في شكل الريال والذي كان يدخل الإيالة عن طريق طبرقة بنحو مليون (1000000) ريال إسباني(Sadek, 1987:79).

لم تعرف عملة الريال المتداولة في مختلف الأسواق والعمليات التجارية في البلاد التونسية استقرارا تاما وهذا بسبب "التبعية النقدية المتفاقمة " لهذه العملة، وتفسير ذلك يعود إلى أن الريال الإسباني الصحيح غير المغشوش صار عملة نادرة ومفقود في الأسواق وقد تم تعويضه تدريجيا بريالات "مقطوعة"–أي الريالات غير المغشوشة-، الشيء الذي أدى بعدئذ إلى ظهور معادلة نقدية صعبة مفادها ارتفاع مبالغ في قيمة الريال المقطوع وانخفاض تدريجي ونسبي في قيمة الريال الصحيح (الصادق، 8:1987).ويحيلنا المؤرخ "بروديل" في ذلك إلى أن الريال الإسباني المتداول في تونس العثمانية كان له علاقة وطيدة بمختلف العملات الإسبانية الأخرى المتداولة في الجزائر سنة 1580م وهي " الإيكو الذهبي والعملة الفضية ذات 4 و 6 و 8 ريالات، وكانت تنقل بكميات كبيرة في صناديق ضخمة إلى الباب العالي (Braudel, T1,1976:450).

في دراسته القيمة يؤكد لنا الاستاذ قاسم أنه في إحدى وثائق ابن عظوم ما يثبت التداول بعملة الريال في طرابلس الغرب حيث: "ورد في استفتاء من طرابلس مؤرخ بأواخر ذي القعدة عام 984/أواسط فيفري 1577 أن بعضهم كان يعمل على تحقيق مصالحة بينه وبين خصمه بأن يدفع له ثلاثين ريالا"، كما جاء في وثيقة أرشيفية أخرى لابن عظوم تعود لجمادى الثانية سنة 1007هـ/جانفي 1599م" اقتراض شخص تونسي من آخر –حسبما يظهر- وقت أن كانا بمدينة الجزائر مبلغا من المال قدرت قيمته بعملة الريال" (قاسم، 256:2004) .

وفي دلالة تاريخية أخرى يفيدنا الوزير السراج في مؤلفه أن الداي عثمان –الذي حكم تونس خلال الفترة ما بين 1598-1610م- عرض عليه إحدى الباشوات من الديوان رشوة بقيمة ثلاثين ألف ريال مقابل أن يصدر قرارا بإحداث مكوس وضرائب جديدة في العاصمة (الأندلسي، ج2، 30:1985)، وبذلك كثرت القرائن التاريخية على أن أهالي وسكان البلاد التونسية ألفوا التعامل بالريال ووصل بهم الأمر إلى تقديمه صداقاً في زواجهم (قاسم، 357:2004)، وما يُستشف من كل هذا أن التعامل النقدي بعملة الريال الإسباني لم تقتصر فقط على إيالتي الجزائر وطرابلس الغرب وإنما تعدى ذلك إلى الأسواق التونسية بمختلف مناطق البلاد وبين مختلف فئات المجتمع، وكل هذا أدى إلى تشكل ما يعرف بالمنظومة النقدية المشتركة و التي تضم الإيالات العثمانية في بلاد المغارب.

ومن العملات النقدية التي كانت متداولة أيضا في مختلف العمليات التجارية في البلاد نجد "الناصري"، وهو الآخر يعتبر من العملات الفضية وسمي أيضا: " الريال الناصري" و " الناصري الحيدري" نسبة إلى أول حاكم قيرواني لسنجق تونس سنة 1574م ، وقد كان الأوروبيون يطلقون عليه تسمية " الآسبر" والذي نعني بها باليونانية " العملة البيضاء". وحسب عديد الدراسات التاريخية فإن هذه العملة عرفت رواجا كبيرا في مختلف المعاملات والأسواق (رابحي، 181:2024). وقد عمل العثمانيون في مختلف ورشات وأماكن سك هذه العملة على ضرب أجزاء لها منها الخروبة و الفلس، فقد ورد في إحدى الوثائق

العظومية أن في " محاسبة ذكر بقية قدرت بواحد وثمانين دينارا نواصر وسبعة أثمان الدينار وأربعة فلس (قاسم، 351:2004)، وهنا يحيلنا برونشفيك هو الآخر إلى إحدى الوثائق لابن عظوم وفيها تعريفا للناصري فيقول عنه أنه عملة نقدية فضية وأن عشرة منه تساوي دينارا واحدا (Brunschvig,, 1937:82).

وفيما يلي جدول إحصائي استخلاصي لمختلف العملات النقدية التي كانت متداولة في البلاد التونسية خلال الفترة العثمانية، وكان لها تأثير بالغ في تجارتها الخارجية خاصة مع إيالتي الجزائر وطرابلس الغرب (Candia, 1938:232)، (سعيدوني، 190:1979) (رزيم، فكاير، 105-94:2022)[13] :

العملة/النقود	نوعها	وزنها (غ)	قيمتها مقابل عملات محلية أخرى
سلطاني	عملة ذهبية	3.50غ	80 ناصري
نصف (2/1) سلطاني	عملة ذهبية	1.75غ	40 ناصري
الريال التونسي	عملة فضية	من 0.7غ إلى 14.9غ	16 خروبة
ربع (4/1) ريال	عملة فضية	من 0.7غ إلى 14.9غ	04 خروبة
ثمن (8/1) ريال	عملة فضية	من 0.7غ إلى 14.9غ	02 خروبة
ناصري	عملة فضية	من 0.7غ إلى 14.9غ	16/1 ريال تونسي أو 39 قفصي
ناصري حيدري (الأسبر)	عملة فضية	من 0.35غ إلى 0.55غ	01 ريال أو 02 فلس
خروبة	عملة فضية	من 0.7غ إلى 14.9غ	16/1 ريال تونسي أو 39 قفصي
فلس	عملة نحاسية	من 1.4غ إلى 15غ	2/1 ناصري
قفصي	عملة نحاسية	من 0.6غ إلى 1.8غ	12/1 ناصري

4. نظام تعايش و تداخل العملات وتأثيرها على السياسة النقدية للبلاد:

عرفت مختلف الأماكن التجارية في البلاد التونسية خلال الفترة العثمانية تعدد وتباين استخدام العملات، فقد عُرفت هذه الظاهرة حتى قبل إلحاقها بالباب العالي سنة 1574م أي خلال الفترة الحفصية، فكانت بذلك مختلف العملات الرائجة والمتداولة في مختلف الأسواق المحلية وحتى المستعملة في عمليات التصدير والاستيراد هي أساس النظام النقدي والمصرفي التونسي ولعل من أهمها نجد: العملات الجزائرية، الإسبانية، الإيطالية....و غيرها. وهنا تشير إحدى الدراسات التاريخية أنه رغم كل هذا "كانت دلالات الضيق النقدي واضحة. إذ كثيرا ما وجدت المقايضة والاقتراض بفائض عادي يفوق نسبة 3% شهريا ولم يكن هنالك نظام مصرفي" (الصادق، 7:1987). كل هذا يدل على أن السوق المالية والنقدية

[13]- من الصعب بمكان تحديد وضبط أوزان وقيمة العملات النقدية المتداولة في البلاد التونسية خلال العهد العثماني، وهذا بسبب جملة الظروف والخلفيات الاقتصادية والسياسية التي مرت عليها البلاد منذ إنهاء الحكم الحفصي سنة 1574م، بالإضافة إلى عدم تقبل العديد من فئات المجتمع التونسي –وخاصة القبائل المتمردة- سياسات الحكام العثمانيون في سك وضرب بعض العملات المحلية وطرحها للتداول في مختلف الأسواق التونسية.

عرفت اهتزازا وضبابية في آليات التحكم فيها، ولعل من أسباب ذلك عدم تقبل أهالي العديد من المناطق لعملات جديدة غير تلك التي كانت متداولة في الأسواق من العهد الحفصي أي موروث نقدي سابق يتم العمل به في مختلف جهات الوطن، أضف إلى ذلك عدم وجود سياسة موحدة لضرب وسك العملة بعد إعلان نظام حكم جديد في البلاد وهذا كله يأتي غالبا نتيجة الاضطرابات الداخلية في نظم الحكم المحلي.

ولو تعمقنا قليلا في دراسة السياسة النقدية التونسية خلال العهد العثماني سنجد استفحال ظاهرة اقتصادية أساسها التناقضات النقدية المتبعة في مناطق البلاد خاصة منذ بداية القرن السابع عشر (ق17م)، والتي أدت إلى نتيجة حتمية عكسية تميزت بالحفاظ على قيمة العملات الأجنبية وأبرزها الريال الإسباني مقابل العملات المحلية مثل السلطاني، هذا على الرغم من أن الريال الإسباني المتداول في الأسواق التونسية كان يصنف ضمن العملات الفضية والسلطاني يصنف ضمن العملات الذهبية (الصادق، 8:1987)، ويمكننا تفسير ذلك على أن العملات الذهبية أصبحت قليلة ونادرة وإن وجدت فأغلب ذهبها منقوص أو مغشوش، أضف إلى ذلك نقص مصادر التمويل بالتبر (الذهب الخام) والذي يعتبر مادة أولية وأساسية في ضربها وسكها والذي كان يستورد من بلدان جنوب الصحراء التونسية، كما أنه كان للتخفيضات المتعاقبة التي عرفتها العملات المحلية في كل مرة كالناصري والخروبة سبب كبير في هذه التناقضات النقدية.

وقد عملت السلطات الحاكمة في تونس خلال الفترة العثمانية على محاولة إيجاد آليات التوازن النقدي بين العملات المتداولة، لكن ذلك لم يكن ممكنا في الواقع ولعل من أسبابه كما ذكره ابن أبي دينار بالتقاء ثلاث مصائب مع بداية القرن 17م وهي: الوباء والغلاء وتغيير السكة
(ابن أبي دينار، 203:1869)،كما أنه كان للأوضاع الاقتصادية التي كانت تمر بها البلاد الأوروبية تأثير بالغ على النظام النقدي في تونس، ومن ذلك أن الأسواق الإسبانية عرفت رواج عملات مزيفة والتي نقل منها إلى البلاد التونسية كميات كبيرة نتيجة مختلف العمليات التجارية (استيراد وتصدير)، وأيضا تسديد مبالغ كبيرة بهذه العملات المزيفة لافتداء الأسرى الإسبان في تونس دون اكتشاف أمرها (قاسم، 360:2004).

يفيدنا الأستاذ الصادق بوبكر في دراسته القيمة في جانب تأثير العملات على السياسة النقدية المحلية للبلاد فيقول إن سيطرة العملات الأجنبية وخاصة الريال الإسباني على المنظومة المالية سبب انخفاضا كبيرا للمدخول الجبائي للدولة، وقد عملت السلطات الحاكمة دون سابق انذار على تفعيل قوانين مالية دون علم بماهيتها و لا بنتائجها (الصادق، 8:1987).

ومن جانب آخر، فقد عرفت المنظومة النقدية للبلاد التونسية خلال العهد العثماني عدم التحكم في كيفيات سك وضرب مختلف العملات المتداولة وهو ما أدى إلى خروجها عن سيطرة واحتواء السلطة الحاكمة، الشيء الذي أدى إلى ظهور العملات المدلسة والمزورة في عديد المناطق في ظل انتشار ورشات ضربها حتى في خيام بعض شيوخ القبائل، وهو ما يؤكده لنا روي (Roy) في دراسته حول الصراع الجزائري – التونسي سنة 1628م - والذي أدى بعدئذ إلى توقيع معاهدة وادي صراط – حيث ينقل لنا أن زعيم

الحنانشة التونسيين الشيخ خالد قام بتشغيل عمال يهود في عشرة خيام لضرب وسك العملة بهدف تداولها في الأسواق التونسية، غير أنه لم يوضح لنا ما قيمة ولا نوع هذه العملة (Roy, 1917:185).

والواقع في كل هذا أن عمليات التزوير والإضافات في مختلف العملات المحلية وحتى الأجنبية المتداولة عرفت تدليسا كبيرا، ومن ذلك ما تؤكده لنا وثيقة لابن عظوم ورد فيها أنه تم استدعائه من طرف محمد باشا " للنظر في قضية "بوسعدية باندوا" الذي ضرب سكة المدنس"، ويضيف في ذلك بأنه تم إحضار المتهم وأعلم الفقهاء بما فعل وطلب رأيهم، فسكت ابن عظوم عن العقوبة التي تعرض لها بوسعدية لكن بعض المصادر التاريخية تقر أنه وجهت له تهمة تدليس وتزوير العملة " فطوفوه على رؤوس الأشهاد في أزقة تونس، وقطعوا يده" (قاسم، 2004:353-354).

ما يمكننا التوصل إليه من خلال هذا الطرح التاريخي أن الأسواق ومختلف المعاملات المالية في البلاد التونسية عرفت ودون سابق تخطيط ولا ضبط اعتماد أحد أشهر القوانين المالية التي انتشرت في بريطانيا خلال القرن 16م وبعده إلى عديد دول أوروبا وهو " قانون كريشام"[14]، والذي يعود تسميته إلى المستشار البريطاني توماس كريشام (1591-1579م) وهو المبدأ الاقتصادي النقدي القائم على أساس "النقود الرديئة تطرد النقود الجديدة والجيدة من السوق" أي بمعنى أدق " النقود القديمة تطرد الجديدة"، حيث لاحظ هذا المستشار المالي البريطاني أنه كلما طرحت عملة جديدة في الأسواق البريطانية خلال القرن 16م لا تلبث أن تختفي من التداول، ويفسر لنا ذلك على أن تأثير العملات النقدية القديمة كبير على القدرة الشرائية وعقليات الناس، فمثلا لو تقدم أي شخص لمحل تجاري لشراء سلعة ما فإنه سيدفع ثمنها بالعملة القديمة حتى وإن كان في جيبه عملة جديدة بنفس القيمة ويتقبلها البائع بشكل عادي لزاما على أساس أنهما بنفس القوة والقيمة النقدية (النجفي، 1977:147).

بهذا التوصيف يمكننا تشبيه وإسقاط هذا المبدأ على النظام النقدي التونسي خلال العهد العثماني وبسببه نتج لنا اختفاء العملات النقدية الصحيحة وبروز العملات الضعيفة وحتى المزورة، و كل هذا أدى إلى تفاقم الاختناق النقدي في البلاد مما تسبب في تغيير العملة الرسمية عديد المرات ومنها سنة 1703م وفسح المجال لظهور أنظمة نقدية جديدة منها نظام سنة 1714م (الصادق، 1987:8).

إن ما أوردته لنا بعض الوثائق العظومية المحفوظة في الأرشيف الوطني التونسي والتي استمرت في ذكر السكة العثمانية ممثلة في الدنانير "كالنواصر الوقتية "هو أحد الأدلة التاريخية على إبقاء العمل ببعض العملات المحلية الحفصية، والراجح في كل هذا أن تلك النواصر هي نواصر تعود للعهد الحفصي، ولعل ما يثبت ذلك هو أن جل الموثقين اتبعوا في التعبير والإدلاء في وثائقهم المحررة وأبقوا على نفس التسمية والصيغ التي أطلقت على النواصر السابقة للعهد العثماني، وتشير أيضا هذه الوثائق إلى أن عدد النواصر للدينار في العهد الحفصي كانت تساوي 32 ناصريا للدينار الواحد وبقي على هذه الصورة النمطية حتى بعد تثبيت الوجود العثماني في تونس بداية سنة 1574م. وتؤكد لنا هذه الوثائق أيضا أن

[14]- الحقائق التاريخية تقول أن قانون كريشام يعود اكتشافه وأساسه إلى تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (1364-1442م) والذي سبقه إليه بنحو قرن وما يزيد عن ذلك، (النجفي، 1977:147).

العملة الحفصية بقيت متداولة بين الناس والرعايا الأجانب فارضة نفسها بوصفها عملةً محلية في البلاد التونسية (قاسم،352:2004).

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة والتي حاولنا فيها استظهار جوانب من السياسة النقدية والمالية التي عرفتها البلاد التونسية خلال العهد العثماني ومنها نظام تداخل العملات المحلية والأجنبية وتعايشها ، نخلص إلى مجموعة من النتائج يمكننا تلخيصها في ما يلي:

لم يشهد النظام النقدي التونسي خلال بدايات الوجود العثماني - وتحت مسمى " السنجق"- أي دلالات تاريخية توضح لنا العمل على إيجاد نظام مالي ونقدي جديد يلغي سابقه الحفصي، وإن ما سجلناه هو استمرارية العمل بالنقود والعملات الحفصية في مختلف المعاملات التجارية و المالي، و من جانب آخر قد يعتقد البعض أن إعلان إلحاق البلاد التونسية بالباب العالي سنة 1574م والعمل على تفعيل اجراءات التبعية منها ضرب وسك عملات جديدة تحمل اسم وصورة السلاطين العثمانيين سيؤثر على الحياة الاقتصادية والمالية للبلاد، لكن في الواقع المعيش أمر آخر فلم يؤثر ذلك عموما على عقلية الفرد التونسي في معاملاته المالية والتي حافظ عليها وأبقى سياسة تداوله النقدية بمختلف العملات المحلية القديمة منها: العملة الحفصية و العملة الشابية وحتى بعض العملات الموحدية.

من المساوئ التي عرفها اقتصاد البلاد وخاصة في عهد الباشوية (1574-1591م) الفساد المالي الذي ظهر في البلاط التونسي الحاكم وأصاب هرمه، ومن ذلك عمليات الاختلاس المالية الكبيرة التي قام بها أول حكم لسنجق تونس " حيدر باشا" والذي استولى على ممتلكات مالية ضخمة تعود أصولها إلى مخلفات الوجود الإسباني في تونس وأيضا استيلاء رجب باشا وكاتبه ووالي سوسة على أموال تعود للخزينة العامة، ضف إلى ذلك ظاهرة تسجيل القادة الإنكشاريين في الجيش التونسي لأبنائهم مهما كان عمرهم لتلقي رواتب قارة من الخزينة دون وجه حق، أضف إلى ذلك أنه خلال هذه الفترة تلقى الباب العالي عديد الشكاوى من بعض المسؤولين في الإدارة التونسية الحاكمة بمختلف رتبهم ومن عديد الأهالي والسكان، والتي تضمنت صورا مختلفة لتجاوزات خطيرة في الشق المالي للخزينة، الشيء الذي ألزم الإدارة العثمانية على التدخل العاجل والسريع بتوجيه أوامر سلطانية قصد تسوية جميع هذه التجاوزات وفتح تحقيقات مالية مستقلة ومحاسبة ومعاقبة المتورطين في ذلك.

حاول الحكام العثمانيون المتعاقبون على حكم الإيالة التونسية العمل على تفعيل مخططات داخلية لحماية مختلف العملات المحلية الكثيرة التداول للحفاظ على استقرار الأسعار في مختلف الأسواق، لكن ذلك لم يكن مجديا أمام تقبل السكان والأهالي للعملات الأجنبية وأهمها الريال الإسباني، وبذلك عرفت الإيالة التونسية تباينا مستمرا في استقرار منظومتها المالية والمصرفية فتشكل لنا ما يسمى بنظام تداخل العملات، ولعل السبب في كل هذا هو مخلفات الموروث النقدي الحفصي وسياسة تقبل الأهالي والسكان للعملات الأجنبية.

يمكننا القول إنه من العملات المحلية التي كان لها تأثير على النظام النقدي والمصرفي للبلاد التونسية: الدينار الحفصي، الحيدري، الناصري التونسي، السلطاني والمحبوب، وقد عرفت من خلال ذلك العملات الأجنبية ومنها: الريال الإسباني، الكرونة والإيكو وغيرها رواجا كبيرا في مختلف المعاملات المالية للفرد التونسي وهو ما أدى إلى تهميش للعملات المحلية واضطراب في السياسة المالية للدولة والخزينة، الشيء الذي أدى إلى ظهور و تفعيل لبعض الأنظمة النقدية الأوروبية المصدر ومنها " قانون كريشام" البريطاني دون سابق تخطيط لها.

البيبليوغرافيا

باللغة العربية

- الوثائق الأرشيفية :

1- الأرشيف الوطني التونسي:

- الدفاتر الإدارية والجبائية:

- أ.و.ت. الدفاتر الإدارية والجبائية. الدفتر رقم: 94.

- أ.و.ت. الدفاتر الإدارية والجبائية. الدفتر رقم: 98.

2- أرشيف رئاسة الوزراء التركية (إسطنبول):

- مهمة دفتري: 28. ص 231.

- مهمة دفتري: 58. ص 215.

-مهمة دفتري: 58. ص 216.

- مهمة دفتري: 43. ص 243.

- المصادر المطبوعة

1. أبي لحية القفصي المنتصر. (1998). نور الأرماش في مناقب أبي غيث القشاش.(د.تح: لطفي عيسى و حسين بوجرة)، تونس: المكتبة العتيقة.
2. ابن أبي الضياف. (1977).إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان.(ط2، ج2)، تونس: الدار التونسية للنشر.
3. ابن أبي دينار. (1869).المؤنس في أخبار إفريقية و تونس.(ط1)، تونس: مطبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية.
4. الأندلسي محمد. (1985).الحلل السندسية في الأخبار التونسية. (ط1)،(تح الحبيب الهيلة)،بيروت: دار الغرب الإسلامي.
5. بن الخوجة محمد. (1986).صفحات من تاريخ تونس.(تح حمادي الساحلي و الجيلاني بن الحاج يحي)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
6. بيسونالأندريه. (2003).الرحلة إلى تونس (1724).(تر محمد العربي السنوسي)، تونس: مركز النشر الجامعي.
7. روسو ألفونصو. (د.س).الحوليات التونسية (منذ الفتح العربي حتى احتلال فرنسا للجزائر). (تح محمد عبد الكريم الوافي)، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس.
8. مقديش محمود. (1988).نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار.(ط1، مج1).(تح علي الزواوي و محمد محفوظ)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

-الدراسات (كتب و مقالات):

1. ألتر عزيز سامح. (1989). العثمانيون في إفريقيا الشمالية. (ط1). (تر: محمود علي عامر)،بيروت: دار النهضة العربية للطباعة و النشر
2. إينالجيك خليل و كواترت دونالد. (2007.). التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية (1300-1600م). (ط1،مج1). (تر: عبد اللطيف الحارس)، بيروت: دار المدار الاسلامي.
3. الأرقشدلندة، وآخرون. (2003).المغرب العربي الحديث من خلال مصادره، تونس: مركز النشر الجامعي.
4. البشروش توفيق. (1992).جمهورية الدايات في تونس (1591-1675)، تونس: شركة أوريس.
5. التميمي عبد الجليل. (سبتمبر 2000).أسس العثمنة الإدارية بالإيالات المغاربية.(ط1، السلسة الأولى). أعمال المؤتمرات عن الولايات العربية خلال العهد العثماني. البحرية والطرق التجارية العثمانية، تونس: منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات.
6. التميمي، ع. (ماي 2009). دراسات في التاريخ العثماني المغاربي خلال القرن السادس عشر. السلسلة رقم1.الولايات العربية أثناء العهد العثماني، تونس: منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات.
7. الصادق بوبكر. (1987).إيالة تونس في القرن السابع عشر وعلاقتها التجارية مع موانئ البحر الأبيض المتوسط (مرسيليا وليفورنة)،زغوان: منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والأندلسية-الموريسكية.
8. القفصي عبد الحكيم. (مارس 1988). نظرة حول الحرفيين والمهنيين الأندلسيين والأتراك بالإيالة التونسية أثناء القرن التاسع عشر من خلال خزينة الوثائق التونسية. (العدد 1121)،تونس: مطبعة الشركة التونسية لفنون الرسم.
9. باي المختار. (2009). حسين بن علي مؤسس الدولة الحسينية. (ط1).(تر: البشير بن سلامة)،تونس: الأطلسية للنشر.
10. رابحي محمد. (2024-2025). الواقع الاقتصادي في إيالة تونس خلال العهد الحسيني (1117-1229هـ-1705-1814م). أطروحة دكتوراه في تاريخ بلاد المغرب الحديث. إشراف علي آجقو. بسكرة: جامعة محمد خيضر.
11. رزيم صدام، فكاير عبد القادر. (2022). تداول النقود التونسية في الشرق الجزائري خلال العهد العثماني (1519-1830). مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية. جامعة حسيبة بن بوعلي. الجزائر ،(مج 14، العدد01.(
12. سعيدوني ناصر الدين. (1979). النظام المالي للجزائر في الفترة العثمانية (1800-1830).الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر و التوزيع.
13. قاسم أحمد. (2004).إيالة تونس العثمانية على ضوء فتاوى ابن عظوم (1574-1600م).(ط1).(تق عبد الجليل التميمي)، تونس: منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات.
14. مروش لمنور.(2009).دراسات عن الجزائر في العهد العثماني، العملة، الأسعار والمداخيل.(ج1)، الجزائر: دار القصبة للنشر.

15. مشوشة سمير. (مارس 2017). ابن حمادوش الجزائري و أبوراس الناصري يؤرخان للعلاقات التجارية بين إيالتي الجزائر وتونس خلال القرن 18م. مجلة المعارف للبحوث و الدراسات التاريخية. جامعة الوادي: الجزائر. (العدد3).

- أدوات البحث (القواميس و الموسوعات).:

1. الخطيب مصطفى عبد الكريم. (1996). معجم المصطلحات والألقاب التاريخية.(ط1)، بيروت: مؤسسة الرسالة.
2. النجفي حسن. (1977). القاموس الاقتصادي (انكليزي-عربي)،العراق: مطبعة الإدارة المحلية.

- باللغة الأجنبية:

-المصادر المطبوعة:

1. BRUNSCHVIG, R. (1er trimestre1937). Un Document sur une princesse Hafside de la fin du XVIe siècle, R.A .N370.
2. CANDIA, J.F. (1938). Monnaies hafsides du Musée de Bardo. Tunis : R.T.N9.
3. HUGON, H. (1930). Les emblèmes des Beys de Tunis. Paris: Ernest Leroux.
4. MARCEL, J. J. (1844).Numismatique orientale, tableau général des monnaies ayant court en Algérie, Paris: Imprimerie orientale.
5. ROY, F.B. (Janvier 1917). Deux documents inédits sur l'expédition algérienne de 1628(1037H), contre les Tunisiens, Tunis : R.T.N120.

-الدراسات (كتب و مقالات):

1. BOUBAKER, S. (1987). La Régence de Tunis au XIIe siècle: ses relations commerciales avec les ports de L'Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne. Zaghouan: publications de la R.H.M et de C.E.R.O.M.A.
2. BRAUDEL, F. (1976). La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. (3édition,T1). Paris.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 413 - 432
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 11 - 01 - 2026	ت. القبول: 20 - 04 - 2026	ت. النشر: 30 - 06 - 2026

الخدمات الصحية في الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي 1830-1900:
نماذج التمييز بين الجزائريين والمستوطنين

Healthcare services in Algeria under French occupation 1830-1900:
Patterns of discrimination between the Algerian population and European settlers

عطية محمد
جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية. الجزائر
مخبر التراث، الاتصال والتحولات الاجتماعية
mohammed.attia@univ-bejaia.dz
جيجيك زروق
جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية. الجزائر.
مخبر الفكر الإسلامي في الجزائر
zerrouk.djidjik@univ-bejaia.dz

الملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى البحث في أهم الأنظمة الاستعمارية تمييزا للشعوب المستعمَرة في العالم خلال القرن التاسع عشر، والمتمثل في الاستعمار الفرنسي للجزائر، مسلطين الضوء على السياسة الصحية و بالتحديد الطريقة التي استخدمت فيها الصحة وسيلةً للسيطرة والتوسع الاستعماري في البلاد، مع التركيز على مظاهر وأشكال التمييز العنصري في الخدمات الصحية بين الجزائريين والمستوطنين الأوروبيين، وتسعى هذه الدراسة إلى اكتشاف مدى تعسف هذا النظام تجاه الجزائريين في الجانب الصحي أثناء تلك الفترة.

وتنطلق من تساؤل حول مظاهر التمييز بين الجزائريين والمستوطنين في الخدمات الصحية، و فيها تم الاعتماد على تتبع تطور السياسة الصحية خلال القرن 19م والمقارنة بين الخدمات المقدمة للجزائريين والخدمات المقدمة للمستوطنين، ثم تحليل بعض الاحصائيات المتعلقة بالتمييز الصحي في العلاج بين الفئتين من مختلف المصادر والمراجع.

اتبعنا في هذه الدراسة المنهج التاريخي لفهم الإطار التاريخي والاجتماعي الذي نشأ فيه التمييز الصحي، ولتتبع تطور هذه السياسة ضمن سياقها الاستعماري، كما وظفنا المنهج المقارن من خلال بعض المقارنات بين مختلف الأوضاع الصحية للجزائريين والأوضاع الصحية للمستوطنين من حيث الخدمات المقدمة من طرف النظام الاستعماري، بالإضافة الى المنهج الإحصائي باستغلال الجداول الإحصائية والأشكال البيانية لتوضيح هذه الظاهرة.

يتناول المقال بداية التمييز الصحي من خلال تصريحات بعض المسؤولين وآرائهم والأطباء حول تشجيعهم لاستغلال الصحة وسيلةً للهيمنة والتغلغل الاستعماري بدل الاهتمام بالجانب الإنساني للأهالي، ثم التعرف على مظاهر التمييز من خلال التباين الكبير في توزيع النفقات الصحية بين الجنسين، والفروق في توجيه باقي الخدمات الصحية خاصة المنشآت الصحية وتجهيزاتها، بالإضافة إلى التفاوت في توزيع المسعفين ونوعية العلاج المقدم للفئتين ضمن الطب العسكري والطب المدني، والذي شكل دليلا واضحا على شدة التمييز بين الجزائريين والمستوطنين.

في الختام، توصلنا في هذا المقال إلى أن النظام الاستعماري في الجزائر خلال القرن 19م نظام عنصري؛ فلقد كانت بدايات التمييز مع بداية الاحتلال، وأكده معظم القادة والمسؤولين الفرنسيين بأن الصحة استخدمت للسيطرة وللحفاظ على صحة المستوطنين بدل الاهتمام بصحة الجزائريين، أما عن النفقات الصحية الخاصة بالميزانيات فقد تم توجيه

معظم الاعتمادات المالية لتجهيز المؤسسات الصحية الخاصة بالأوروبيين، والتي كانت تشمل أفضل المعدات والخدمات الطبية والأطباء، بينما اقتصرت الخدمات الموجهة للجزائريين على مستشفيات و مستوصفات محدودة العتاد والامكانيات الطبية، ولقد برزت عنصرية النظام الاستعماري بشكل كبير في العلاج داخل الطب العسكري والطب المدني، فأعداد المرضى والمسعفين الأوروبيين مدنيين وعسكريين داخل المستشفيات العسكرية والمدنية أكبر بكثير من أعداد المرضى الجزائريين، إضافة إلى ذلك اهتمت الإدارة الفرنسية بتوجيه رعاية صحية متخصصة للمستوطنين، حيث كان يتم فحصهم بعناية من طرف الأطباء والمختصين، أما فحص السكان الأصليين فقد كان يتم توجيه أغلبهم إلى غير المختصين ويفحصونهم فحصا بدنيا بسيطا وفي غالب الأحيان لا يلاحظون لهم بل يسلكون تجاههم سلوكا عنصريا، كل هذا حرم الجزائريين من أبسط الخدمات و تم إبقاؤهم في وضع صحي متدهور لا يمتّ للإنسانية بأي صلة، وهذا راجع إلى السياسة العنصرية المنتهجة ضدهم أثناء الاحتلال، والتي جعلتهم الأكثر عرضة للأمراض والأوبئة.

الكلمات المفتاحية: التمييز العنصري، الخدمات الصحية، العلاج، التهميش.

Abstract:

This research paper examines one of the most discriminatory colonial systems imposed on colonized peoples during the nineteenth century, namely French colonialism in Algeria. It sheds light on health policy, particularly the way in which health was used as a means of control and colonial expansion, with a focus on the manifestations of racial discrimination in healthcare services between Algerians and European settlers. The study seeks to uncover the extent of this system's arbitrariness toward Algerians in the health domain during this period.

The study is guided by the question of how discrimination between Algerians and settlers manifested in health services. It relies on tracing the development of health policy during the nineteenth century and comparing the services provided to Algerians with those offered to settlers, followed by an analysis of some statistics related to discriminatory practices in medical treatment between the two groups, drawing on various sources and references.

The study adopts a descriptive historical approach to understand the historical and social framework within which health discrimination emerged and to trace the development of this policy within its colonial context. It also employs a comparative historical approach through comparisons between the health conditions of Algerians and those of settlers in terms of the services provided by the colonial system, in addition to using a statistical approach through the exploitation of statistical tables and graphs to illustrate this phenomenon.

The article begins by addressing the origins of health discrimination through the views of officials and physicians who openly advocated the use of health as a tool for colonial control rather than for humanitarian purposes. It then identifies the manifestations of discrimination through disparities in the distribution of health expenditures, differences in the allocation of health services, particularly facilities and equipment, as well as inequalities in the distribution of medical personnel and the type of treatment provided within both military and civilian medicine.

All in all, this article clearly shows that the colonial system in nineteenth-century Algeria was deeply discriminatory. From the onset of occupation, public health was used as a tool of control to prioritize the health of European settlers over that of Algerians. Most financial resources were directed toward institutions reserved for Europeans, which were better equipped and staffed, while services for Algerians were limited and poorly resourced. Moreover, settlers received specialized and attentive care, whereas Algerians were often treated by non-specialists, subjected to only basic examinations, and frequently neglected. These practices deprived Algerians of basic healthcare and contributed to their deteriorating health conditions, increasing their vulnerability to diseases and epidemics.

Key words: Racial discrimination, healthcare services, treatment, marginalization.

المؤلف المرسل: عطية محمد، **الإيميل:** mohammed.attia@univ-bejaia.dz

مقدمة

عرفت الجزائر خلال الفترة الاستعمارية أسوء الأنظمة الاستعمارية تمييزا، فمع دخول القوات الفرنسية أولت الإدارة الاستعمارية أهمية كبيرة لهجرة وتوطين الأوروبيين بمختلف شرائحهم باعتبارها وسيلة لتعزيز السيطرة؛ حيث وضع هذا النظام منظومة من التشريعات القانونية تشجع على الهجرة وتجعل من المستوطن الأوروبي سيدا، في حين حُوِّل الفرد الجزائري إلى مستعبَد.

كان اهتمام هذه التشريعات مُنصبًا حول خدمة المستوطنين قصد تشجيع تلك الهجرة؛ حيث قدم هذا النظام امتيازات عديدة للأوروبيين في كل الجوانب السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، ساهمت في تحسين أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية، أما الجزائريون فقد تم تهميشهم لأجل إخضاعهم ووضعهم تحت تصرف هذا النظام الاستعماري.

من بين الجوانب التي اعتمدت عليها السياسة الاستعمارية، ونتجت عنها فوارق تمييزية كبيرة بين الفئتين الجانبُ الصحي، الذي استُغل وسيلةً لتحقيق أهداف سياسية وأطماع اقتصادية؛ حيث تم تخصيص وتوجيه معظم الخدمات الصحية نحو المستوطنين والتي تم منع أغلبها عن الجزائريين خاصة النفقات الصحية والمؤسسات الاستشفائية التي كانت تعج بمرضى الفئة الكولونيالية.

لذلك سيناقش هذا المقال استغلال الصحة بوصفها وسيلة للسيطرة الاستعمارية مع التركيز على التوزيع غير العادل للخدمات الصحية المقدمة –من ميزانية ومنشآت وأطباء وعلاج– من طرف النظام الاستعماري، وكيف أسهم هذا النظام في تقديم الخدمات الطبية المتطورة للأوروبيين وفي تهميش الجزائريين تهميشا صحيا متعمدا. وللإشارة فإنه في حدود ما تم الاطلاع عليه من الدراسات التاريخية السابقة للباحثين في الجزائر خلال الفترة المدروسة، لم نقف على دراسة تفصيلية تناولت هذا الموضوع، على غرار دراسة الطب والأطباء في الجزائر خلال الفترة الاستعمارية لمصطفى خياطي والواقع الصحي والسكاني بالجزائر لفلة موساوي القشاعي والأحوال الصحية بالجزائر خلال الاحتلال الفرنسي لعلامة صليحة وغيرها من الدراسات الأخرى، تركزت حول الأوضاع الصحية وتطرقت إلى سياسة التفرقة والتهميش الصحي للجزائريين ولم يتم التفصيل فيها أيضا لم نلاحظ دراسة مقارنة بين الوضع الصحي للجزائريين والوضع الصحي للمستوطنين مما يجعل هذا الموضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة لفهم الفوارق الصحية بين الفئتين خاصة في الخدمات، وعليه تتمحور إشكالية هذا الموضوع حول مظاهر التميز بين الجزائريين والمستوطنين في الخدمات الصحية، وللوصول إلى حل لهذه الإشكالية قمنا بإدراج جملة من التساؤلات الفرعية منها: لماذا استُخدم الطب كوسيلة من وسائل السياسة الاستعمارية؟ وهل كانت الخدمات الصحية المقدمة للمستوطنين هي نفسها المقدمة للجزائريين؟ ومَن استفاد من العلاج أكثر؟

كما تقوم هذه الدراسة على المنهج التاريخي لفهم السياق التاريخي والاجتماعي الذي ظهر فيه التمييز الصحي، ولتتبع تطور السياسة الصحية المنتهجة من طرف النظام الاستعماري، بالإضافة إلى المنهج الإحصائي لدراسة وتحليل بعض الإحصائيات المتعلقة بالتمييز الصحي، والتي تم وضعها في شكل جداول وترجمتها إلى أشكال لمعرفة مدى تطبيق سياسة التمييز الصحي على الجزائريين، وأخيرا؛ المنهج المقارن، للمقارنة بين الوضع الصحي للجزائريين والوضع الصحي للمستوطنين من حيث الخدمات المقدمة، مما يساعد على إبراز ظاهرة التمييز بين الفئتين.

تعتمد هذه الدراسة على مجموعة من المصادر الأساسية أهمها الأرشيف الذي تم جلبه من مختلف دور الأرشيف والمتمثل في الأرشيف الوطني الجزائري A-N-Aمن خلال ملف الطاقم الطبي " Dossier médical du personnel"لتوضيح اهتمام النظام الاستعماري بتنظيم الطب الاستعماري على حساب الطب الخاص بالأهالي، والاحصائيات العامة للجزائر "Statistique générale de l'Algérie"خلال الفترة (1867-1872م) الموجود بالأرشيف الولائي لوهران A-W-Oوفترة (1882-1884م) من المكتبة الرقمية الفرنسية Gallica،وإحصائيات الوضع الحالي للجزائر "État actuel de l'Algérie" لسنتي 1877م و 1878م،التي تم استخراج أهم المعطيات الإحصائية منها وإعدادها في شكل جداول وترجمة بعضها إلى أشكال لتوضيح التباين والتفاوت الصحي بين الفئتين خاصة في العلاج، بالإضافة إلى عدة مراجع تهتم بجانب الطب منها كتاب الطب والأطباء في الجزائر خلال الفترة الاستعمارية لمصطفى خياطي، وكتاب المواجهة الثقافية في الجزائر لإيفوون توران؛ حيث استخرجنا منهما مجموعة من تصريحات وآراء بعض القادة والأطباء حول السياسة الصحية.

1. استغلال الصحة كأداة للسيطرة والتوغل مع بداية الاحتلال

منذ الساعات الأولى لنزول القوات الفرنسية في الجزائر؛ لم يقتصر النظام الاستعماري على توسعه في استخدام القوة العسكرية فحسب، بل اعتمد على جملة من الوسائل أهمها الطب والصحة كآليات للسيطرة والتوغل في الجزائر خاصة مع بداية الاحتلال، والذي سوف يتم توضيحه في هذا العنصر.

تميز النظام الصحي الاستعماري في الجزائر خلال القرن التاسع عشر بالتلاعب سياسيا بالطب؛ حيث استُخدم أداةً للإعلام والاختراق والدعاية (خياطي، 2013: 193)، ويوضح ذلك الطبيب تالابير"Talabère" بقوله:

> «إن الأطباء قد أدركوا منذ اللحظات الأولى للغزو بأن مهمتهم كبيرة ورأوا أنه يجب أن يكونوا، وكانوا بالفعل، أطباء لفحص مرضانا، وجنودا يساعدون الجنود في أعمالهم، و مساعدين للحكومة الفرنسية في ترويض الأهالي الجزائريين وفي اختراق القبائل، بعد أن تعودوا في فترة السيطرة العثمانية على ألا يلاحظوا في القادم لفتح بلادهم إلا ظالما أو جابيا للضرائب...»(Ministère de la guerre, 1931: 23).

ترى إيفون توران بأن المهمة التي أوكلتها السلطات الفرنسية للأطباء العسكريين مع بداية الاحتلال قد تركزت في الحفاظ على صحة العسكريين والمدنيين بتوفير الرعاية الصحية لهم من خلال عملية الفحص

والتلقيح، أما بالنسبة لمهامهم الأخرى تجاه المجتمع الجزائري فتتمثل في التقرب من الدواوير والقبائل للحصول على ثقتهم والتغلغل في وسطهم ثم الهيمنة عليهم (علامة، 2017: 327).

بعد حوالي 5 سنوات من الوجود الفرنسي بالجزائر، اقترح الدكتور بوزان"Bouzan"[1]وضع مشروع مستوصف تنقلي (سيارة إسعاف ببوفاريك) سنة 1835م وشجعه وزير الحرب في فكرته؛ حيث بعث بمذكرة إلى الحاكم العام كلوزيل "Clauzel"[2]سنة 1836م لدعم مشروعه لما يحمله من أهداف سياسية هامة، من أبرزها إزالة مشاعر الكراهية تجاه فرنسا و توسيع السيطرة الفرنسية على القبائل الداخلية وجذبها لنشر الحضارة الأوروبية (خياطي، 2013: 227-226).

كما استخدمت المكاتب العربية الصحة منذ ظهورها بمراقبة الأهالي؛ حيث يرى أحد ضباط المكاتب العربية بأن وضع مصلحة طبية بالقرب من هذه المكاتب له أهمية كبيرة جدا في ربط السكان الأصليين بنا، ويقول ضابط آخر بأن الأطباء العسكريين قد ركزوا على نشاطهم بدون ملل لأداء مهمة إنسانية كبيرة، فقد كانوا يعلمون بأن هذا الإحسان للأهالي ما هو إلا أداة هامة لإلحاقهم وربطهم بالسلطة الفرنسية (Ministère de la guerre,1931: 32).

يقر الجنرال بلانجيني "Blangy"بأن الدعاية الطبية الاستعمارية عن طريق تقديم خدمات طبية خيرية للأهالي تسهم في الحصول على فوائد مهمة من وجهة نظر حضارية وسياسية، ويضيف قائلا:

«يعتبر ضابط الصحة -في نظري- من العناصر الأكثر أهمية للمكاتب العربية، فهو الذي يستطيع -أفضل من غيره- وبحكم أنه مقبول وسط العائلات، أن يثمن عناية حكومتنا اللطيفة، وكذا مكافحة الأحكام المسبقة وتمهيد الطريق لإعادة تكوين العرب من خلال النفور الغريزي للمسلم تجاه المسيحي ... »

(توران، 2005: 313).

يمكننا القول إن الطب مع بداية الاحتلال استُخدم للاهتمام بصحة المستوطنين الأوروبيين، أما بالنسبة للأهالي؛ فقد كان وسيلة للتقرب منهم لإزالة مشاعر الكراهية تجاه فرنسا وللتغلغل بهم كي يتم ربطهم بها ثم الهيمنة عليهم.

اهتم الحكام العسكريون بربط الصحة بالعمل السياسي؛ حيث أكد في هذا الصدد وزير التعليم العام سالفاندي "Salvandy" في المؤتمر الطبي بباريس سنة 1845م أن فرنسا تعتمد بشكل كبير على عمل الأطباء لتعزيز السيطرة في قارة إفريقيا، وعند زيارته للجزائر عام 1846م توجه إلى مستشفى الداي ثم خاطب الأطباء العسكريين، ووضح لهم بأن حكومة الملك تُقدّر التزامهم بالعمل مع الجنود، لكن توجد لديهم مهام أخرى تتمثل في نشر التبشير واختراق القبائل العربية(خياطي، 2013: 226).

---

[1]. بوزان"Bouzan": طبيب الحاكم العام، تبنى فكرة الفعالية السياسية لمهنة الطب في الجزائر، كما طرح فكرة تُمكن الطبيب المسيحي من كسب ثقة زعماء القبائل والمرابطين من خلال عملية تقديم العلاج المجاني، لمزيد من المعلومات أُنظر: (علامة، 2017: 315).

[2].كلوزيل "Clauzel" (1772- 1842م): اسمه برتران كونت كلوزيل، ولد بمدينة ميريبوMirepoix، عُيّن كحاكم عام على الجزائر بعد دي برمون، احتل البليدة وتوسع في المدية، تم عزله في عام 1831م، وعُيّن مرة ثانية في عام 1835م، حاول احتلال قسنطينة لكنه فشل في ذلك، لمزيد من المعلومات أُنظر: (بن صحراوي،2020: 144-145).

لخدمة مصالح الاستعمار لجأت الإدارة الفرنسية إلى إنشاء مؤسسات تعليمية طبية لتقديم المساعدة للمستوطنين في الحصول على الرعاية الصحية هذا من جهة، ومن جهة أخرى سعيها للتقرب من الأهالي، وهذا ما يؤكده تصريح سالفاندي "Salvandy"في عام 1854م:«إذا كنا قد استعمرنا الجزائر باستخدام القوة، فإننا بالحضارة سنستحوذ عليها، لا يمكن الهيمنة على الأهالي إلا باستخدام الدين أو الطب، فإذا كان الدين يفرقنا، فإن الطب يقربنا» (مجاهد، 2017: 120).

عن استغلال الطب للهيمنة والاندماج طالب أيضا قائد فرقة وهران الجنرال بوفر"Beaufré"في عام 1855م بالمساواة في المعاملة الطبية بين الأهالي و المستوطنين حيث أكد على أنهم لن يحققوا أي نتيجة للسيطرة على المستعمرة عند الاهتمام بصحة الأوروبيين فقط، بل يجب الاهتمام بصحة الأهالي كي تتم هذه السيطرة(توران، 2005: 324-325).واعترف الطبيب تالابير "Talabère" بذلك حيث قال:

> «أثناء دوريات الطبيب للقيام بعملية علاج الأهالي كان يقوم بتقريب تلك القبائل التي تريد محاربتنا وتطميسها، كما أن دوره كمعالج يقوده إلى داخل المنازل لمعالجة المرأة المحجبة التي تعاني من الآلام، إن الطبيب يدخل إلى كل الأماكن وفي كل الأماكن يظهر الوجه الرحيم والمسعف لفرنسا، فالهيمنة التي لم نحققها باستخدام القوة العسكرية يحققها الطبيب بفضل إنسانيته»
>
> (Ministère de la guerre,1931: 22).

ويوضح أيضا تالابير بأن الأطباء قد تمكنوا من تحقيق تقدم كبير وواسع رغم قلة وسائلهم في البداية وفعلوا هذا بقوة عقلهم وقلبهم وبإخلاصهم الكبير الذي تعلموه من المدرسة، فكانوا هم من أسهموا في التوغل السلمي وفي نجاح مشروعنا الاستعماري الكبير (Ministère de la guerre,1931: 24).

كذلك نجد شارل لافيجري[3] الذي استعمل الصحة كوسيلة لسيطرة على الجزائريين وتغيير هويتهم، خاصة بعد مجاعة 1866، اذ أكد بقوله: «ضعوا المستشفيات والمدارس في متناولهم فتلك هي السبيل التي تقود الأهالي إلينا» (قندوز،2018: 134)، وذلك من خلال فرقة الآباء البيض والأخوات البيض التي اهتمت بتقديم خدمات طبية داخل المستشفيات والمستوصفات وملاجئ المعوزين ودور اليتامى (رزيق،2021: 326-327).

لم يكن الطب يهتم بالجانب الإنساني للأهالي الجزائريين كما أكده كل من الوزير والجنرال والطبيب بأن الطب المخصص للأهالي قد استُعمل لغرض التبشير والسيطرة، وهذا يوضح أولى بدايات التمييز الصحي بين الجزائريين والمستوطنين أثناء بداية الاحتلال الفرنسي.

[3]. الكاردينال شارل لافيجري"Charles Lavigerie"(1825- 1892م): اسمه شارل مارسيل ألمان، دكتور في علم اللاهوت وشغل بمدينة نانسي منصب أسقف عام 1863، كما أسس ميتما عام 1868م بأسقفية الجزائر عقب مجاعة 1867م وأسس جمعية الآباء البيض لنشر المسيحية بالجزائر ، لمزيد من المعلومات أُنظر:(كشيدة، 2023: 97).

2. مظاهر التمييز في الميزانية والنفقات الصحية

يوضح ديمونتي "Demontés"في كتابه حول تكاليف الاستشفاء الخاصة بميزانية البلديات، بأن فرنسا قد قامت بعلاج عدد كبير من المرضى داخل المستشفيات وأسهمت في تقديم مساعدات عديدة للفقراء من طرف مكاتب الإحسان، كل هذا يؤكد على تحمل ميزانيات البلديات لنفقات كبيرة جدا وأن فرنسا كريمة وذهبت بعيدا جدا في سياستها الصحية، و يعبر عن سخاء فرنسا قائلا: «... إزاء كل هذه الأدلة الدامغة، أيجرؤ أحد بعد ذلك، كما فعل مؤخرا، على الطعن في سخاء فرنسا! أيجرؤ أحد على الحديث عن اللامساواة في المعاملة! فليجب على هذه الاتهامات أولئك الذين شفوا، وأولئك الذين نالوا المساعدة»(Demontés, 1906: 520-521).

إن ما يقوله ديومنتي حول عدالة وسخاء فرنسا في توزيع النفقات الصحية الخاصة بالميزانيات لا يمُت بأي صلة للواقع الصحي الذي يعشيه الأهالي، بل إن الوقائع والأرقام الإحصائية الخاصة بميزانيات البلديات المختلطة تؤكد عكس ذلك.

ولنأخذ على سبيل المثال النفقات الخاصة بالمساعدة العامة في البلديات المختلطة والتي تشمل: نفقات العلاج، توزيع الأدوية، إعانات الفقراء، نفقات اليتامى، نفقات الاهتمام بالمجانين، تعويض سكن طبيب الاستعمار والمساهمة في راتبه[4]، والغريب في الأمر أن الأهالي لا ينالون نصيبهم الكبير من إعانات الفقراء ولا من الأدوية المجانية، أما المستوطنون فهم يتحصلون على معظم الأدوية والصناديق المخصصة للإعانة (Challamel, 1897: 40) ، وبخصوص نفقات اليتامى فلا نصيب لأطفال الأهالي فيه هذه النفقات بتاتا؛ حيث لا يوجد في أية بلدية مختلطة أطفال من الأهالي متكفل بهم تحت رعاية البلدية، وفيما يتعلق بنفقات الاهتمام بالمصابين وبالأمراض العقلية، فنصيب الأهالي فيها قليل جدا(Challamel, 1897: 41).

في الإحصائيات العامة للحكومة الفرنسية لسنة 1872م تم إحصاء 20 مكتبا للإحسان في الجزائر، يتوزع 8 مكاتب في مقاطعة الجزائر، 7 مكاتب في وهران، 5 مكاتب في قسنطينة؛ حيث بلغت الإيرادات العامة لهذه المكاتب في أواخر ديسمبر بـ 273.023 فرنكا والنفقات بـ 237.667 فرنكا، تلقى فيها 20.624 فردا للمساعدة وتم توزيعهم كالتالي: 9951 من المسلمين، 1646 يهوديا، 9027 أوروبيا[5].

حسب ما يوضحه لنا "Challamel"بأن نفقات المساعدة والاستشفاء يستفيد منها المستوطنون بشكل كبير جدا مقارنة مع الأهالي، فاستفادة الأهالي من الخدمات الصحية المجانية قليلة جدا، حتى وإن كانت العناية الصحية مؤقتة وفي ظروف استثنائية كالأوبئة والحوادث(Challamel, 1897: 41).

---

[4]. ورد في مراسلة لمحافظ وهران في 10 مارس 1877م إلى الحاكم العام اهتمام الإدارة الفرنسية براتب السكن ومنحته الممنوحة لطبيب الاستعمار الذي كان يهتم بصحة المستوطنين، وهذا من خلال إرساله للحاكم العام جدولا يضم راتب طبيب وهران 3100 فرنك، معسكر 3000 فرنك، تلمسان 2000 فرنك، مستغانم 1200، لمزيد من المعلومات أُنظر:
Archives nationales d'Alger. 17E1/2835. Doussier du personnel médical (1861-1955). Assistance médicale Médecine de colonisation (1861-1878).

[5].Archives de la Wilaya d'Oran. Gouvernement Général Civil de l'Algérie. (1874). Statistique générale de l'Algérie années(:1867 – 1872). Paris : Imprimerie nationale. P 254-255.

ففي بلدية Philippeville(سكيكدة حاليا) التي تضم 7.486 فرنسيا، 147 يهوديا، 10.452 أجنبيا (إسبانيين، إيطاليين، مالطيين، ألمانيين، جنسيات مختلفة)، 4.207 من الأهالي الجزائريين بمجموع 22.302 نسمة، فقد عرض رئيس بلديتها Ricoتصريحه يوم 24 ماي 1892م للوفد الشيوخي حول الإعانة العموميةقائلا: «... وبالعودة الى ميزانية عام 1887م نلاحظ أن تكاليف الإعانة قد تم توزيعها على التالي: المرضى الفرنسيون 29.051 فرنكا و23 سنتيما، الأهالي الجزائريون 6.142 فرنكا و90 سنتيما، الأجانب 29.350 فرنكا و64 سنتيما بمجموع 64.544 و77 سنتيما...»(Pensa,1894: 325-326).

إن تصريح رئيس البلدية حول تكاليف الإعانة يؤكد تفضيل الأوروبي على حساب الجزائري، خاصة إذا قمنا بتحويل هذه الإحصائيات إلى نسب مئوية نجد استحواذ الفرنسيين والأجانب على 90.48 % من تكاليف الإعانة للمرضى والتي تقدر تكاليفها بحوالي 9 مرات لدى الأهالي الجزائريين 9.51 %، وبما أن التمويل المالي لدى المستوطنين كبير هذا يعني حصولهم على دعم صحي أكبر وأفضل.

كما أن معظم نفقات الاستشفاء تكون على عاتق الأهالي والتي يتم تمويلها من الموارد العامة لميزانية البلدية، والغريب في الأمر أن معظم مصادر هذه الموارد تأتي من عند الأهالي؛ وعليه؛ فإن معظم تمويل نفقات المساعدة العامة للبلدية المختلطة يأتي من أموال الأهالي والتي ترجع بالفائدة الكبيرة على المستوطنين(Challamel, 1897: 42). فحسب مرسوم 6 فيفري 1886 يتم تمويل المستشفيات من قرض ستة سنتيمات زيادة عند جمع الضرائب العربية، ففي كل عام يدفع الجزائريون حوالي 3 ملايين فرنك لصيانة تلك المؤسسات الموجهة لعلاج كل السكان ولكنهم في الواقع لا ينتفعون من خدماتها الاستشفائية إلا نادرا (قندوز، 2018: 133).

من خلال ما سبق ذكره حول التمييز في الميزانية، يمكننا القول إن الميزانيات لم تُستخدم في التنمية وفي تحسين الخدمات الصحية لكل السكان، بل استُخدمت كوسيلة لتغذية السياسة التمييزية التي تقوم على توزيع غير عادل للنفقات بين المستوطنين والجزائريين، وهذا بتخصيص معظم الموارد المالية نحو وضع خدمات أفضل للمستوطنين والتي يعود معظم مداخيلها من الضرائب المفروضة على الجزائريين، وهذا ما سنتناوله في العنصر الموالي عن التمييز في باقي الخدمات الصحية.

3. التفرقة العنصرية في الخدمات الصحية

قام الفرنسيون في بداية الاحتلال بتحويل المؤسسات الدينية كالزوايا والمساجد والملاجئ إلى منشآت صحية للحفاظ على صحة جيوشهم العسكرية (القشاعي، 2013: 384)، ومع كل تقدم للتوسع الاستعماري يتم إنشاء مستشفيات عسكرية خاصة بالعسكريين في البداية، ثم مع مرور الوقت أصبحت هذه المنشآت الاستشفائية لكل المدنيين الأوروبيين (Demontés, 1906: 518).

فيما بعد، أنشأت السلطات الفرنسية عدة مستشفيات مدنية في المقاطعات الثلاثة خاصة المدن التي يوجد فيها عدد كبير من الأوروبيين منها: مستشفى مصطفى باشا في عام 1854م ومستشفى بونة سنة 1858م، مستشفى عين تيموشنت سنة 1861م، مستشفى قسنطينة سنة 1869م، مستشفى بجاية

1870م وغيرها من المستشفيات الأخرى الموجهة للحفاظ على صحة المستوطنين الأوروبيين بالجزائر (خياطي، 2013: 215)

وبخصوص المنشآت الصحية الخاصة بالأهالي فقد تم بمبادرة من الكاردينال شارل لافيجري"Charles Lavigerie" فتح أول مستشفى خاص بالجزائريين المسلمين في عام1874م بسان سيبريان بالعطاف وأسندت إدارة أعماله إلى جمعية الآباء البيض(Piquet, 1914: 252)،و يصف مصطفى خياطي المنشآت الخاصة بالأهالي بالإهمال وافتقارها للماء مما تركها عرضة لانتقال الأوساخ بها، أيضا تم بناء بعض المنشآت بطريقة عشوائية مما جعلها غير صالحة للاستخدام، ليس هذا فقط بل تم توجيه عدد قليل من الأطباء لمعالجة الأهالي (خياطي، 2013: 389).

يوضح ديمونتي "Demontés"بأنه لا توجد تفرقة في المؤسسات الاستشفائية بين المرضى الفرنسيين والمرضى الأجانب، وأن المستشفيات الخاصة بالأهالي التي تم تأسيسها لدوافع خاصة دينية واجتماعية اشترك فيها الأوروبيون مع الأهالي الجزائريين في المعاناة والمساواة من أجل الحصول على العلاج، كل هذا كان يتغلب على الكثير من القرارات المسبقة العرقية ويثير روح الاحترام المتبادل بين مختلف الأجناس (Demontés, 1906: 518).

إن الملاحظ في ذلك يرى بأن اللامساواة الأولى التي طبقتها الإدارة الفرنسية بين المستوطنين والجزائريين في الطب العسكري إنشاؤها مستشفيات عسكرية مع بداية الاحتلال تهتم بصحة الأوروبيين العسكريين ثم المدنيين، وتأخرها في وضع منشآت صحية تهتم بصحة الجزائريين، أما اللامساواة الثانية فهي طريقة إنشاء المنشآت الموجهة للجزائريين والتي يميزها الطابع العشوائي والإهمال، كل هذا دليل على وجود سياسة التمييز العنصري ويؤكد على أن ما يروج له ديمونتي حول عدم وجود سياسة التفرقة العنصرية غير صحيح.

أما من حيث باقي الخدمات الصحية العامة فإنّ النظام الصحي الاستعماري في الجزائر كان مبنيا على مؤسسة تقوم على صنفين من التمييز، أولهما تمييز يرتكز على الخدمات الصحية الموجهة للسكان وثانيهما تمييز في التغطية الصحية التي كان يشكو منها غالب المرضى المقبلين على المؤسسات الاستشفائية خاصة المسلمين منهم (خياطي، 2013: 488)، وتوضح بعض تقارير الأطباء حول مكافحة الأوبئة والأمراض بأن التجمعات الحضرية التي يتواجد بها الأوروبيون كانت تنال رعاية صحية متطورة، وفي المقابل يتم تهميش المناطق التي يتواجد بها الأهالي؛ حيث إنها كانت تفتقر للمعدات الاستشفائية وأن الخدمات المقدمة لهم لا ترقى إلى الإنسانية التي ينادي بها الفرنسيون (شافو، 2022: 465).

يوضح لنا أيضا مصطفى خياطي بخصوص المساعدة الطبية الموجهة للأهالي أن الإدارة الفرنسية كانت تعلم بأن المبادرات التي تقوم بها لا تلبي حاجياتهم الصحية، وكانت غالبا ما تقوم ببعض الخدمات الصحية البسيطة والقليلة وتروج لها بشكل كبير كي تخفي هذا النقص الكبير في تقديم الخدمات لهم (خياطي، 2013: 389).

كما عانى الجزائريون معاناة كبيرة من قلة المعدات والخدمات الصحية المقدمة لهم، فقد كانوا يموتون بأعداد كبيرة في المدن والقرى وحتى الطرقات (فركوس، 2013: 219)، نتيجة الأمراض والأوبئة المنتشرة في

هذه الفترة، وإن ارتفاع عدد ضحايا الأهالي الجزائريين يؤكد على تطبيق سياسة التمييز العنصري على الشعب الجزائري، وهذا بتوجيه الرعاية الصحية المتطورة نحو المستوطنين وافتقاد الأهالي الجزائريين لأبسط الخدمات الصحية (شافو، 2022: 466).

لقد اهتمت السلطات الاستعمارية في الجزائر بتنظيم الطب الاستعماري للحفاظ على صحة المستوطنين، فمع بداية جانفي 1835م بلغ عدد الأطباء المدنيين 45 بين جراح وطبيب وأعوان صحيين، وارتفع العدد في أواخر ديسمبر 1853م ليصبح 85 ممارسا مدنيا من بينهم 62 طبيبا و23 عونا للصحة، كما تم توجيه 418 طبيبا للحفاظ على صحة العسكريين، أما فئة المسلمين فقد كانت تستفيد من بعض الخدمات الطبية بسبب سياسة التفرقة العنصرية المنتهجة تجاههم (خياطي، 2013: 222-223).

لتنظيم الطب الاستعماري أكثر، أرسل مجموعة من أطباء الاستعمار عريضة مع بداية سنة 1861م موجهة إلى المدير العام "مستشار الدولة" يريدون فيها الاهتمام والنهوض بأوضاع الأطباء المهنية والمالية، وتم إرفاقها بكتيب ألفه الطبيب Wabu يقدم فيه اقتراحات لإعادة تنظيم الطب الاستعماري من بينها: وضع هيكل هرمي لأسلاك الطب ومناصب جديدة متمثلة في الأطباء المفتشين، بالإضافة إلى تنظيم الصيدلة وتحسين دخل الأطباء السنوية[6].

هذا التنظيم الخدماتي يخص الطب الاستعماري وليس الطب الخاص بالأهالي، والذي يعود بالإيجاب على صحة المستوطنين، فهؤلاء الأطباء موجهون للاهتمام بالأوروبيين، وهذا ما زاد في سياسة التفريق والتمييز الصحي بين المستوطنين والجزائريين.

بعد عام 1870م، أظهر عدد من الأطباء توترهم من سوء توزيع الوسائل الخاصة بالعلاج على عامة السكان، وناشدوا بعدم تشغيل الأهالي في عملية التلقيح دون وضع رقابة مشددة عليهم خاصة في فترات انتشار الأوبئة (توران، 2005: 372)، كما أن المعمرين كانوا يبحثون عن أدلة لدى الأطباء لتجنب التواصل مع الأهالي داخل المستشفيات، الأمر الذي أسهم في استفادة القليل من الخدمات الصحية داخل هذا النظام الصحي (خياطي، 2013: 17).

توضح جريدة المبشر هذا التمييز في الخدمات الصحية في عددها الصادر في 20 مارس 1878م (رقم 1894) بأن نسبة 90.32 % من الأطباء المدنيين متواجدين في مقاطعة الجزائر والتي بها 62 طبيبا من بينهم 4 أجانب، 14 عونا للصحة، 10 قابلات، بالإضافة إلى 44 قابلة تم اختيارها من قبل لجنة، 11 بيطريا، 5 أساتذة في الصيدلة، 37 صيدليا، وعون الصحة علي بن محمد بن بولوك باشي هو الجزائري الوحيد الذي كان يعمل في هذه الفترة.(خياطي، 2013: 223).

حسب قرار 23 مارس 1883 يعمل الطبيب الموجه لعلاج الجزائريين دور الطبيب والممرض وتوزيع الأدوية معا، بينما يشغل الطبيب الموجه لعلاج المستوطنين دور الطبيب ويكون الصيدلي هو الذي يقدم لهم الدواء، وهكذا يتضح لنا وجود نمطين من العلاج: نمط يتم فيه توجيه المختصين لعلاج المستوطنين ونمط يتم فيه توجيه فئة غير مختصة لعلاج الجزائريين (قندوز، 2018: 127).

[6]. Archives nationales d'Alger. 17E1/2835. Doussier du personnel médical (1861-1955). Assistance médicale Médecine de colonisation (1861-1878).

لقد ركز النظام الاستعماري كل اهتمامه على توجيه تغطية صحية تشمل معدات استشفائية عديدة ورعاية صحية متطورة للمناطق الأوروبية، أما المناطق التي يوجد بها معظم الجزائريين فهي تفتقر لأبسط الخدمات العامة، هذا التفاوت في توزيع الخدمات الصحية أعطى للوافد الأجنبي فرصا أكثر في الحصول على العلاج وهمش صاحب الأرض.

4. اللامساواة في الحصول على العلاج داخل الطب العسكري

في الوقت الذي نلاحظ فيه اليوم استدعاء الأطباء إلى إفريقيا الغربية لمعالجة السود، وحيث ينظر إلى الطبيب كأفضل الوسائل الفعالة للاستعمار، يصاب المرء بدهشة كبيرة حين نرى أن فرنسا في القرن 19م قد تخلت بشكل تام عن الأهالي الجزائريين وقامت بتهميشهم في الجانب الصحي (Piquet,1914 :251-252)، فمع بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر ظهرت النظرة الدونية الاستعمارية للسكان الأصليين والتي كانت تدعو إلى الفصل في بين الأوروبيين والمسلمين في المسكن والإدارة وحتى العلاج داخل المستشفيات (خياطي، 2013: 418).

وضعت الإدارة الفرنسية مستشفيات عسكرية مع بداية الاحتلال؛ حيث كانت المهمة الأساسية لهذه المنشآت العسكرية الاستعمارية هي علاج الجنود والمستوطنين (خياطي، 2013: 195)، أما بالنسبة لعلاج الجزائريين، فقد تم تهميشهم، وحتى في حالة توفير العلاج لهم، كان الأطباء الفرنسيون في الغالب يظهرون سلوكا عنصريا صريحا تجاه الأهالي، وعن الممارسات الطبية يوضح ماسبووف"Masboeuf"أنه عند زيارة الأطباء العسكريين إلى الدوار يتم جمع السكان الأهالي في خيمة ليتم فحصهم فحصا بدنيا بسيطا، ففي الغالب لا يقوم الطبيب بالنظر إلى المرضى؛ حيث إنه يستعمل بعض فروع الأشجار لتحديد مكان الألم، كما أن معظمهم لا يعرف اللغة العربية وبالتالي يجد صعوبة في التواصل مع المرضى.
(خياطي، 2013: 420).

حسب القرار الصادر في سنة 1844م تم إنشاء المكاتب العربية ووضع ضابط صحة لكل مكتب، وتضمنت التعليمات التي جاءت فيما بعد على فحص وعلاج المرضى الأهالي الذين يأتون إلى عيادة المكتب، أما المتواجدون في خيامهم يتقدم لهم الطبيب ويعاين فيها المرضى ثم يقدم لهم العلاج، غير أن هذه الإجراءات لم تكن تهتم بعلاج الأهالي بل استغلت كوسيلة للسيطرة عليهم(Ministère de la guerre,1931: 31-32).

لتوضيح ما سبق ذكره حول التميز في الحصول على العلاج بين الجزائريين والمستوطنين، سوف نتطرق إلى نماذج من الإحصائيات في القرن 19م لإبراز سياسة اللامساواة المطبقة على الجزائريين في الطب العسكري.

حسب ما جاء في الإحصائيات العامة للجزائر"Statistique générale de l’Algérie"في الفترة 1867-1872م كان عدد المرضى الجزائريين المسلمين المتواجدين للعلاج في المستشفيات العسكرية قليلا في كل

السنوات الست – إذا قمنا بمقارنة عدد المرضى الجزائريين مع عدد المرضى الأوروبيين- والجدول التالي يوضح ذلك[7]:

الجدول رقم 01:

جنسيات المرضى المدنيين المتواجدين في المستشفيات العسكرية(1867-1872)[8]:

الأجناس	1867	1868	1869	1870	1871	1872
الفرنسيون	10.469	12.884	9.690	8.867	7.155	7.902
اليهود	269	503	278	259	231	218
الإسبان	2.039	3.171	2.758	2.826	2.039	2.119
الإيطاليون	1.776	2.550	2.024	1.599	1.268	1.164
الأنجلو مالطيون	686	1.162	883	687	491	495
الألمان	493	631	501	379	417	381
جنسيات مختلفة	610	823	618	550	411	423
مسلمون	7.516	14.372	6.515	5.615	4.053	4.321
المجموع	**23.858**	**36.096**	**23.267**	**20.782**	**16.065**	**16.923**

أما بخصوص نسب المرضى المدنيين الذين أدخلوا للعلاج في المستشفيات العسكرية حسب عدد سكان كل جنسية خلال هذه الفترة (1867-1872م)، فلقد تم تسجيل ارتفاع نسب جنسيات المرضى الألمانيين بـ 8.51% و الإيطاليين بـ 10.38% المتواجدين بالمستشفيات العسكرية، بينما يأتي الفرنسيون في المرتبة الثالثة بـ 7.76%، ثم الأنجلو-مالطيين بـ 6.76% و الإسبانيين بـ 4.26% على التوالي، في حين نسجل نسبة ضعيفة وقليلة عند المسلمين و المقدرة بـ 3.26%[9]

في إحصائيات الوضع الراهن في الجزائر "État actuel de L'Algérie"كان عدد المرضى المسلمين الذين أدخلوا للمستشفيات العسكرية قليلا جدا في سنة 1876م وهو 2413 مريض، أما عدد مرضى المستوطنين فهو كبير وهذا ما يوضحه الجدول التالي: (G.G.C.A,1877: 188)

[7]. A W O, G.G.C.A, (1874), Op, Cit, P 15.
[8].A W O, G.G.C.A, (1874), Op, Cit, P 15.
[9]. Ibid, P 16.

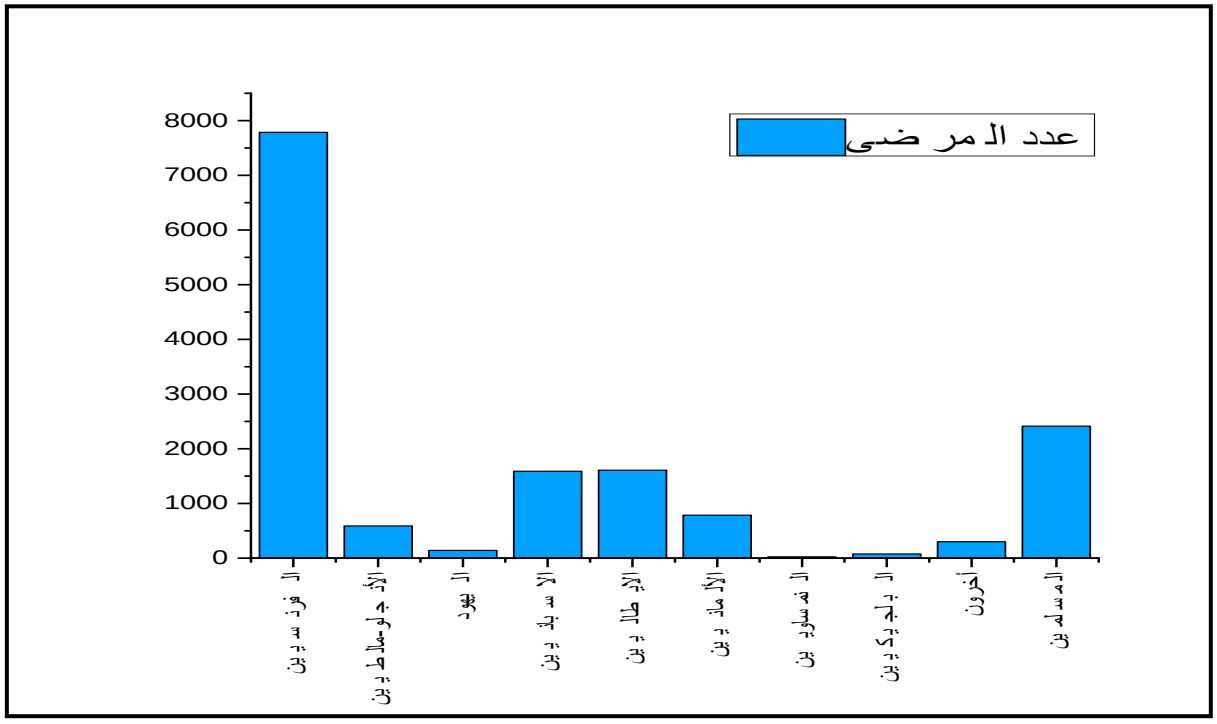
الجدول رقم 02:

توزيع المرضى المدنيين الذين أدخلوا للعلاج في المستشفيات العسكرية عام 1876 حسب الجنسية:

الجنسيات	الفرنسيون	اليهود	الإسبانيين	الإيطاليون	مالطيون	الأنجلو	الألمانيون	النمساويون	البلجيكيون	أخرون	المسلمون
عدد المرضى	7785	143	1588	1607	588	787	24	77	301	2413

المصدر:(G.G.C.A,1877: 188)

توزيع المرضى المدنيين الذين أدخلوا للعلاج في المستشفيات العسكرية عام 1876م حسب الجنسية



المصدر: تم إعدادها من طرف الباحث من خلال الإحصائيات التي وردت في: (G.G.C.A,1877: 188)

الملاحظ من خلال هذه الأعمدة البيانية أن عدد المسلمين الذين دخلوا هذه المستشفيات للعلاج قليل جدا مقارنة بالعدد الإجمالي للمرضى والمقدر بـ 15.313 مريض أي بنسبة 15.75 %، وحسب تفسير الباحثة حياة سيدي صالح في كتابها المجتمع الجزائري وسياسة الهدم الفرنسي عن هذه النسبة القليلة للمرضى المسلمين هو عدم اهتمام السلطات الفرنسية بصحة المسلمين، وانتهاجها سياسة نزع الملكية والتهجير والتفقير وغيرها من السياسات الأخرى، بالإضافة إلى عزوف المسلمين دخول المستشفيات الاستعمارية وكل ما يرتبط بالاستعمار الفرنسي (سيدي صالح: 2024، 169).

أما إيفون توران ترجع ذلك إلى بعض الأسباب منها عدم استقرار الطبيب أو ربما لبعض الظروف المحلية، كل هذا يشجع على ظهور رفض الأهالي لكل الممارسات الطبية (توران، 2005: 346). كما يرى الدكتورإبراهيم لونيسي أن رفض الأهالي للطب الفرنسي يرجع إلى أسباب قاهرة دفعتهم إلى اتخاذ موقف الرفض، ومن بينها اكتشافهم نوايا الإدارة الفرنسية التي كانت تهتم بهذا الجانب ليس حبا في الجزائريين وحفاظا على حياتهم وصحتهم، بل كانت تهدف إلى حماية صحة المستوطنين، ومن زاوية أخرى كانت تعمل على تجريد الجزائريين من هويتهم الإسلامية وغرس أفكار أخرى لا تتماشى مع حضارتهم، وقد تفطن الأهالي أثناء ممارسة الأطباء الفرنسيين للتطبيب بأن الطب وسيلة من وسائل التنصير (لونيسي: 2013، 67-68).

إن كل هذه الأسباب المذكورة والتي جعلت من بعض الجزائريين يتجنبون الدخول للمستشفيات العسكرية للعلاج لا تعني غياب التمييز العنصري، بل على العكس، تم تطبيق التمييز وكان موجودا بشكل كبير، وتم الاهتمام بصحة المستوطنين والعسكريين وعلاجهم على حساب علاج الجزائريين.

فالطبيب الخاص بالاستعمار -كما يشير لقبه نفسه- هو طبيب يهتم بصحة المعمرين وخاص بهم، وفي الواقع نادرا ما يلاحظ طبيب من الاستعمار يقطع مسافة ما بين 30 أو 40 كم إلى أحد الدواوير ليقدم العلاج للأهالي، حتى وإن كان أحد الأهالي موجودا في القائمة الخاصة بالفقراء (Challamel, 1897: 41).

كما نشر الطبيب ريكو[10] "Ricoux"كتابا[11]في عام 1880م يتحدث فيه عن حياة الأهالي وركز فيه على عدم مخالطة الأهالي ؛ لأن هذا سوف يؤدي إلى ظهور جنس من درجة أدنى وانتشار بعض المشاكل التي تضر بالصحة العمومية للمستوطنين، لذا من الأحسن تجنبهم كي لا تنتقل العدوى لهم (غرانميزون، 2008: 93-94).

لقد تم تخصيص المستشفيات العسكرية لعلاج العسكرين الأوروبيين ثم المدنيين، وحظي فيها المريض الأوروبي بفحوص دقيقة وشاملة، بينما كان الجزائري محروما من العلاج بسبب نشر بعض الأطباء فكرة نقل العدوى، وحتى إن تم فحصه يتم ذلك بشكل سريع وبسيط وعنصري.

5. اللامساواة في الحصول على العلاج داخل الطب المدني

بخصوص الطب المدني فقد تم مع بداية الاحتلال توجيه الأطباء المدنيين مباشرة نحو علاج الأوروبيين، ومن بين هؤلاء نذكر الطبيب باين "Payn"الذي اهتم بعلاج الأوروبيين فقط في الفترة 1834-1855م، بالإضافة إلى الطبيب فورناي"Fournet" الذي كتب عن صحة الجزائريين ولم يقدم لهم العلاج (علامة، 2017: 328).

---

[10]. طبيب عمل في مستشفى Philippeville"سكيكدة حاليا" وعضو في المجمع الخاص بالأنثروبولوجيا بباريس، قدم هذا الكتاب كهدية للحاكم العام المدني جول غريفي،لمزيد من المعلومات أُنظر: (غرانميزون، 2008: 95).

[11]. عنوان الكتاب: "الديمغرافية في الجزائر بالأرقام"، لمزيد من المعلومات أُنظر: (غرانميزون، 2008: 95).

مع تطور الأحداث في الجزائر زادت الحاجة إلى وضع مصالح صحية خاصة بالأطباء المدنيين، قررت السلطات الفرنسية في سنة 1848م جلب 18 طبيبا مدنيا و14 مساعدا للحفاظ على الصحة في أواسط الجالية الأوروبية، أما الجزائريون فلم يسمح لهم بالعلاج عندهم إلا في الفترات التي تنتشر فيها الأوبئة خوفا على صحة الأوروبيين (علامة، 2017: 328-329).

إذا قمنا بملاحظة السجلات الخاصة بإقامة المرضى في المنشآت الصحية المتواجدة في البلديات المختلطة سنجد أن عدد المرضى الأهالي أقل بكثير من عدد مرضى المستوطنين، باستثناء بعض الحالات النادرة كالحوادث نادرا ما نجد فيها بعض المرضى الأهالي بهذه المنشآت(Challamel, 1897: 41-42) ،ومستشفى مصطفى باشا المدني بالجزائر نموذج للتمييز في الحصول على العلاج بين الجزائريين والمستوطنين، والجدول التالي يوضح ذلك التمييز:

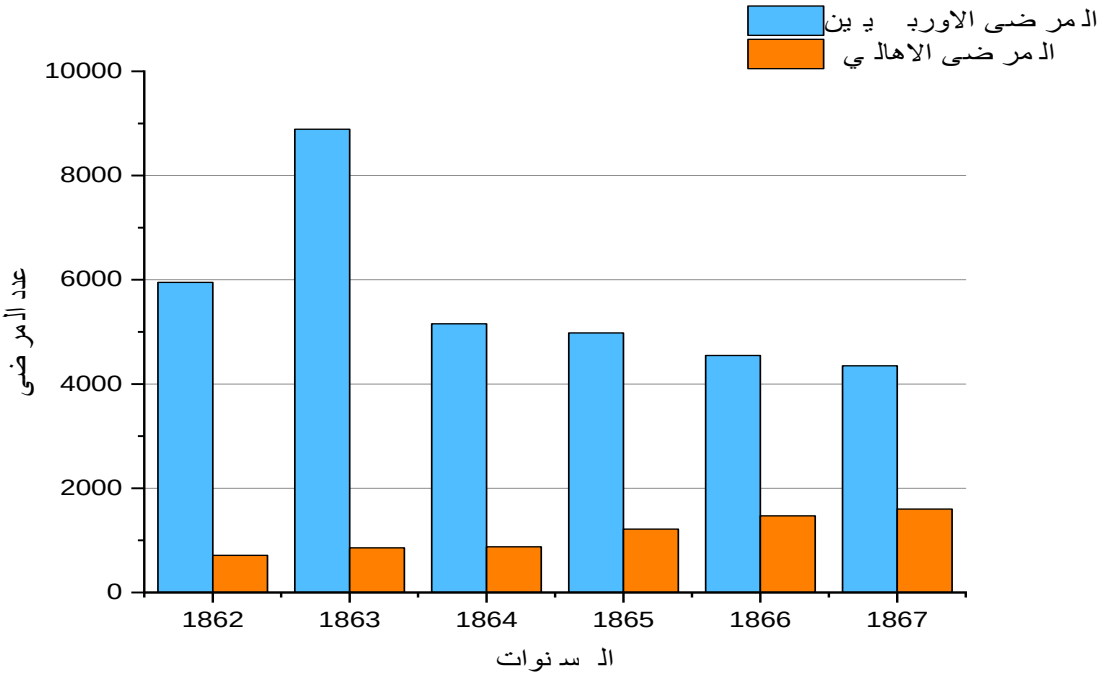
الجدول رقم 03:

المرضى الأوربيون والأهالي الذين عولجوا بمستشفى مصطفى باشا(1862-1867م)

السنوات	المرضى الأوربيون	المرضى الأهالي
1862	5949	712
1863	8889	858
1864	5155	876
1865	4980	1217
1866	4548	1471
1867	4349	1602
المجموع	30870	6376

المرجع:(قندوز، 2018: 109).

المرضى الأوربيون والأهالي الذين عولجوا بمستشفى مصطفى باشا خلال الفترة (1862م- 1867م):



المرجع: تم إعدادها من طرف الباحث من خلال الإحصائيات التي وردت في: (قندوز، 2018: 109).

أهم ما يلاحظ من خلال هذا الشكل البياني حسب أحد التقارير هو تراجع أعداد المرضى الأوروبيين في مستشفى مصطفى باشا المدني وتزايدها عند الجزائريين، كما يوضح أيضا بأن عددهم في ارتفاع مستمر وأن هذا التطور الكبير في قدومهم للحصول على العلاج راجع إلى تقارب العلاقات بينهم وبين الأوروبيين وفهمهم بوجود مرضى في المستشفى وليس جنسيات، أما جول فيري "Jules Ferryف" يرى عكس ذلك ويوضح بأن هناك تناقضا في خطاب المعمرين التحضري وتصرفاتهم العنصرية تجاه الأهالي الجزائريين(قندوز، 2018: 109-110).

صحيح ما جاء في التقرير فعدد المرضى الأوروبيين في تراجع، لكن هل تم مقارنتهم بعدد الأهالي؟ نظن بأن المقارنة تعطي ملاحظات تؤكد على صحة قول جول فيري، فمجموع المرضى الأوروبيين (30.870 مريض) أكبر بكثير من عدد المرضى الأهالي(6.376 مريض)بحوالي 5 مرات في تلك الفترة (1862م- 1867م)، وهذا تمييز آخر ضد علاج الجزائريين.

قد تم الاعتراف رسميا بممارسة الفصل بين المرضى الأوروبيين والجزائريين داخل المستشفيات في سنة 1876م، وتم إدراجها في الدستور في سنة 1903م من طرف جونار و ذلك بوضع هياكل صحية بسيطة جدا للمسلمين تتكون من بعض التجهيزات (خياطي، 2013: 418).

أما عن جنسيات المرضى المدنيين والعسكريين الذين تمت معالجتهم في المستشفيات المدنية عام 1877م فهو 18.933 مريضا؛ حيث توزع هذا العدد حسب الجنسية كالتالي: (G.G.C.A,1878: 24)

الجدول رقم 04:

جنسية المرضى المدنيين والعسكريين الذين عولجوا في كل المستشفيات المدنية خلال عام 1877م

الجنسية	عدد المرضى	الجنسية	عدد المرضى
الفرنسيون	10.882	الألمانيون	273
المالطيون	313	النمساويين	11
اليهود	232	البلجيكيون	113
الإسبانيون	3103	السويسريون	182
الإيطاليون	1255	آخرون	104
المغاربة	513	المسلمون	1952

المصدر:(G.G.C.A,1878: 24)

يؤكد هذا الجدول بأن معظم المسعفين في المستشفيات المدنية من الأوروبيين بمختلف أصولهم، فعدد المسعفين الفرنسيين 10.882 مريض يتجاوز عدد 1952 مريض من المسعفين المسلمين بأكثر من 5 مرات ونصف، هذا بدون احتساب باقي الأوروبيين! (G.G.C.A,1878: 24)،وهكذا فقد تم حرمان السكان الأصليين من الاستفادة من العلاج ولم يسمح لهم بدخول المستشفيات حتى في فترات الأوبئة (قندوز، 2018: 130).

في الإحصاءات العامة للجزائر في الفترة 1882 – 1883م تم تسجيل عدد المرضى الفرنسيين الذين تم علاجهم في المستشفيات المدنية سنة 1882م بـ 13.296 مريض و سنة 1883م بـ 13.270 مريض، وهذا عدد كبير يتجاوز عدد المسلمين الذين تم علاجهم في سنة 1882م بـ 4.426 مريضا وسنة 1883مبـ 4.509 مريضا(G.G.C.A,1885: 94).

في جلسة الوفد الشيوخي بقسنطينة[12] يوم 20 ماي 1892م صرح رئيس بلدية قسنطينة للوفد بأن قرية روبيرتفيل[13] (مجاز الدشيش حاليا) التي تضم 445 مستوطنا فرنسيا و5.409 من الأهالي لا يوجد بها ما عدا طبيب استيطاني واحد يعيش في الحروش، ويزور هذه المدينة مرة واحدة في الأسبوع (Pensa, 1894: 336)، هنا نجد طبيبا استعماريا واحدا!، وفي قرية يوجد بها عدد كبير من الأهالي!

[12]. حضر الجلسة جول فيري، رئيس البلدية، إيميل لابيش وإسحاق، هنري بنسا، الكاتب، بالإضافة إلى أعضاء مجلس الشيوخ، لمزيد من المعلومات أُنظر: (Pensa,1894: 336).

[13]. تأسست قرية روبيرتفيل عام 1848 بين الطريق الرابط بين قسنطينة وسكيكدة، وتصل بين هاتين المدينتين خط سكة حديدية، لمزيد من المعلومات أُنظر: (Pensa,1894: 336).

لم يخل الطب المدني أيضا من التمييز في العلاج؛ فقد كانت المستشفيات المدنية تعج بالمرضى الأوروبيين، كيف لا وهي قد أُسست لعلاجهم! أما عدد المسعفين الجزائريين كان قليلا مقارنة مع عدد الأوروبيين، ويعتبر مستشفى مصطفى باشا المدني نموذجا ودليلا على التمييز في العلاج أثناء هذه الفترة.

خاتمة:

من خلال ما سبق عرضه في هذه الدراسة، يمكن إجمال نتائجها فيما يلي:

أظهرت الدراسة أن السياسة الصحية للنظام الاستعماري مع بداية الاحتلال قد طغى عليها الجانب السياسي والعنصري، ولم يتم الاهتمام بالهدف الإنساني للجزائريين، بل لتسهيل عملية الاحتلال والتوسع لإحكام السيطرة عليهم وهذا من خلال مراقبتهم والتغلغل بداخل قبائلهم، وكانت هذه السياسة موجهة للاهتمام بصحة الأوروبيين عسكريين أو مدنيين.

لقد كانت الميزانية والنفقات الصحية التي يعود معظم مداخيلها من الضرائب المفروضة على الجزائريين موجهة بالأساس للحفاظ على صحة المستوطنين؛ حيث كان نصيبهم من هذه النفقات أكبر بكثير من نصيب الجزائريين.

أنشأت الإدارة الفرنسية المؤسسات الاستشفائية العسكرية والمدنية ووجهت أغلبها للمستوطنين، وقد كانت تحتوي على أفضل المعدات والخدمات الصحية، بينما وُجه الجزائريون لبعض المؤسسات الفقيرة لأبسط الخدمات الصحية والتي ميزها طابع الإهمال وقلة الأطباء، وبسبب هذه التفرقة في توزيع المؤسسات والخدمات استفادت فئة قليلة من الأهالي الجزائريين من العلاج داخل الطب العسكري والمدني، والذي كان أغلبه إسعافات أولية بسيطة، فصحيح أن عددا من الجزائريين قد رفضوا الدخول إلى المستشفيات المدنية والعسكرية للعلاج، لكن سياسة التمييز والتنصير قد كانتا عاملا أدى إلى رفضهم لهذا العلاج، بينما تحصل معظم المستوطنين على فرص أكبر للعلاج لأن طبيعة النظام الاستعماري نظام تمييزي وعنصري.

في الأخير يمكن القول إن هذه الدراسة توضح كيف كرس النظام الاستعماري التمييز العنصري والتهميش، مما زاد في معاناة الأهالي الجزائريين، الذين كان عددهم في نهاية القرن 19م حوالي 4 ملايين نسمة، بينما بلغ عدد المستوطنين حوالي 600 ألف نسمة، أي بما يعادل حوالي 6.5 ضعف عدد المستوطنين، ورغم ذلك، ظل الملايين من الجزائريين محرومين تقريبا من الهياكل والنفقات، التي كانت شحيحة أو مشروطة بالتبعية لفرنسا، وكانت أغلب الخدمات الصحية وسيلة للظلم لا وسيلة للعلاج، في حين كان عدة آلاف من المستوطنين يحظون بالأولوية في الهياكل والنفقات والخدمات، كما أوصي الباحثين بالتعمق وتوسيع الدراسات في التمييز الصحي بين الجزائريين والمستوطنين، وبالضبط في العلاج لفهم السياسة الصحية للنظام الاستعماري أكثر، خصوصا أن المصادر والمراجع في هذا الموضوع موجودة، أو المقارنة مع دول أخرى تعرضت للتمييز الصحي مثل جنوب إفريقيا.

البيبليوغرافيا:

باللغة العربية

الدراسات:

1- بن صحراوي، كمال. (2020). معجم المقاومة الجزائرية منذ بداية الاحتلال الفرنسي حتى منتصف القرن 19 شخصيات-اماكن-أحداث-معارك. ط1. الجزائر: ألفا دوك .(AlphaDoc)

2- توران، ايفوون. (2005). المواجهة الثقافية في الجزائر المستعمرة المدارس والممارسات الطبية والدين (1830-1880). تر محمد عبد الكريم اوزغلة. الجزائر: دار القصبة للنشر.

3- خياطي، مصطفى. (2014). الطب والأطباء في الجزائر خلال الفترة الاستعمارية. الرويبة: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والاشهار.(ANEP)

4- رزيق، مصطفى. (2021).الاستعمار الفرنسي في الجزائر من خلال شهادات واعترافات أكبر قادة وضباط فرنسا وخبرائها)1830-1871(. ج2. ط1. الجزائر. دار قرطبة للنشر والتوزيع.

5- سيدي صالح، حياة. (2024). المجتمع الجزائري وسياسة الهدم الفرنسي من نهاية القرن التاسع عشر إلى بداية القرن العشرين. ط1. أولاد فايت، الجزائر: دار أجيال الرقمي .

6- شافو، رضوان. (2022). الطب الاستعماري الفرنسي في مواجهة الامراض والأوبئة بالجزائر (1830-1900). مجلة الحوار المتوسطي. مج 13(العدد 02). جامعة الوادي. ص-ص 455- 468.

7- علامة، صليحة. (2017). الأحوال الصحية بالجزائر خلال الاحتلال الفرنسي (1830-1962) عمالة الجزائر نموذجا. أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث و المعاصر. تلمسان، جامعة أبي بكر بلقايد .

8- غرانميزون، أوليفي لوكور. (2008). الاستعمار الابادة: تأملات في الحرب والدولة الاستعمارية، تر نورة بوزيدة. الجزائر: دار الرائد للكتاب .

9- فركوس، صالح. (2013). إدارة المكاتب العربية والاحتلال الفرنسي للجزائر في ضوء شرق البلاد (1844-1871).الجزائر: القافلة للنشر والتوزيع .

10- القشاعي، فلة موساوي. (2013). الواقع الصحي والسكاني بالجزائر. الجزائر: منشورات بن سنان)وزارة الثقافة.)

11- قندوز، عبد القادر. (2018). الطب والأوضاع الصحية في الجزائر خلال العهد الفرنسي (1830-1914).أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر. سيدي بلعباس، جامعة جيلالي ليابس.

12- كشيدة، ناجي. (2023). الحياة اليومية للمستوطنين الأوروبيين بالجزائر وتونس (1870-1918). ط1. تونس: كلية العلوم الانسانية والاجتماعية .

13- لونيسي، ابراهيم. (2013). بحوث في التاريخ الاجتماعي والثقافي للجزائر ابان الاحتلال الفرنسي. الجزائر: دار هومة.

مجاهد، يمينة. (2017). تاريخ الطب في الجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي (1830-1962). أطروحة دكتوراه ل.م.د في التاريخ الحديث والمعاصر. وهران، جامعة أحمد بن بلة.

14-مساعدي،عمار. (2013). المسؤولية الدولية عن جرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر. القبة، الجزائر: دار الخلدونية.

باللغة الأجنبية

-الوثائق الأرشيفية:

1- Archives nationales d’Alger. 17E1/2835.Doussier du personnel médical (1861-1955). Assistance médicale Médecine de colonisation (1861-1878).

2- Archives de la Wilaya d’Oran. Gouvernement Général Civil de l’Algérie. (1874). Statistique générale de l’Algérie années(:1867–1872). Paris : Imprimerie nationale.

المصادرالمطبوعة:

1- Challamel ,A. (1897). *Les communes mixtes et le gouvernement des indigènes en Algérie*.Paris:Librairie maritime et coloniale.
2- Demontés, V. (1906).*Le peuple algérien essais de démographie algérienne*. Alger: Imprimerie algérienne.
3- Gouvernement Général civil de l'Algérie. (1877).*État actuel de l'Algérie*(publié par ordre de M. Le général Chanzy).Alger:Imprimerie administrative, Gojosso et Cie.
4- Gouvernement Général civil de l'Algérie(1878).. *État actuel de l'Algérie*(publié par ordre de M. Le général Chanzy).Alger:Imprimerie administrative, Gojosso et Cie.
5- Gouvernement Général civil de l'Algérie. (1885). *Statistique générale de l'Algérie années:(1882 - 1884)*. Alger:Imprimerie de l'Association ouvrière, P. Fontana et cie.
6- Ministère de la guerre. (1931).*Direction du service de santé: L'œuvre du service de santé militaire en Algérie(1830-1930*).Paris:Charles-Lavauzelle et Cie éditeurs militaires.
7- Pensa, H. (1894).*l'Algérie organisation politique et administrative, justice, Sécurité, instruction publique, travaux publics, colonisation française et européenne, agriculture et forêts, propriété et état civil chez les indigènes*.Paris: J. Rothschild Éditeur.
8- Piquet, V.(1914).*La colonisation française dans l'Afrique du Nord:Algérie,Tunisie,Maroc*. (Nouvelle éd. revue et augmentée). Paris:Librairie Armand Colin.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 433 - 451
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 02 - 02 - 2026	ت. القبول: 25 - 03 - 2026	ت. النشر: 30 - 06 - 2026

أحكام الإعدام الصادرة في حق مناضلي ثورة التحرير الجزائرية ورد فعل جبهة التحرير الوطني تجاهها 1955- 1962

Death sentences issued against Algerian liberation revolution fighters and the reaction of the National Liberation Front towards them 1955-1962.

تركي عبد القادر
جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، الجزائر
a.terki@univ-skikda.dz

الملخص:

بعد اندلاع الثورة التحريرية الجزائرية في الفاتح من نوفمبر 1954 وما شهدته الجزائر من معارك وعمليات عسكرية قام بها الثوار ضد قوات الاحتلال الفرنسي كانت ردة فعل هذا الأخير على هذه العمليات عنيفة بقدر المفاجأة التي أحدثتها الثورة، فتعرض الكثير من الجزائريين للاعتقال التعسفي و السجن. وفي غالب الأحيان كانت تتم إحالة ملفاتهم إلى المحاكم العسكرية التي كانت لا تدخر جهدا في الرمي بهؤلاء الجزائريين إلى الموت ووضع أعناقهم تحت حد المقصلة. وبداية من 27 جوان 1955م أصدرت المحكمة العسكرية للجزائر العاصمة الحكم على 14 مجاهدا بالإعدام كانوا من بين الذين هاجموا ليلة الفاتح نوفمبر، هذا التاريخ كان بداية لسلسلة طويلة من أحكام الإعدام بلغت ذروتها مع معركة الجزائر1957م، وأصبحت الأحكام بالموت سمة لصيقة بقرارات المحاكم العسكرية في الجزائر التي استحدثت بعد صدور قانون حالة الطوارئ أفريل1956م، الأحكام بالإعدام على الجزائريين كانت تصدر بأعداد كبيرة وفي عديد الأحيان كانت تصدر بشكل جماعي ضد مجموعة من الجزائريين، وكانت تشمل المجاهدين والمناضلين في صفوف جيش وجبهة التحرير الوطني كما تشمل في بعض الأحيان حتى أولئك الأبرياء. هذه الإعدامات نتج عنها مئات من المفقودين الجزائريين ومئات من العائلات المشردة و الأيتام و الأرامل، و منه فقد أصبحت قضية المحكوم عليهم بالإعدام خلال الثورة التحريرية قضية في غاية الخطورة تجسد تسلط الاحتلال الفرنسي في الجزائر وخرقه لمضامين القوانين والاتفاقيات الدولية. لم تكن جبهة التحرير الوطني بمنأى عن هذه التطورات وحاولت مرافقة المعتقلين الذين صدرت في حقهم أحكام بالإعدام وذلك عن طريق تكليف هيئة من المحامين الجزائريين والأجانب للدفاع عنهم، وكذلك القيام بعمليات انتقامية ضد بعض القادة العسكريين الفرنسيين ومديري السجون، إضافة إلى الدفاع عن المحكوم عليهم بالإعدام عن طريق وسائل الإعلام والتشهير بالتجاوزات غير القانونية التي يقوم بها الاحتلال الفرنسي في الجزائر. تهدف هذه الدراسة إلى تقديم صورة عن واقع الإعدامات أثناء الثورة الجزائرية مع شرح لتطور عمل المحاكم في الجزائر والتي أصبحت مخصصة تقريبا للبت في الأعمال الثورية، مع تبيان جهود ومواقف جبهة التحرير الوطني من التطورات الميدانية والسياسية حول تسارع وتيرة إطلاق الحكم بالإعدام في حق مناضليها. ومنه فالمقال يتمحور في الإشكالية التالية: كيف كان رد فعل جبهة التحرير الوطني تجاه أحكام الإعدام الصادرة ضد مناضلي الثورة التحريرية؟وسيتضمن المقال ثلاث محاور: الأول يتناول وضعية جهاز العدالة في الجزائر والذي وضحت من خلاله واقع القوانين الفرنسية المطبقة في الجزائر وكيف أن السلطات الاستعمارية قد أعطت الصبغة القانونية لكل تجاوزاتها ضد الجزائريين وعلى رأسها قضية الإعدامات، والثاني يعالج وضعية المناضلين المحكوم عليهم بالإعدام أمام المحاكم العسكرية الفرنسية وفي أروقة السجون وإلى غاية وصولهم إلى حد المقصلة، أما المحور الثالث فيتناول رد فعل "ج. ت. و" على أحكام الإعدام الصادرة في حق مناضليها والطرق والأساليب التي اتبعتها جبهة التحرير الوطني للدفاع عنهم بكل السُّبل المتاحة وذلك من خلال تشكيل لجنة من المحامين للدفاع عليهم في المحاكم الفرنسية أو الدفاع عنهم في وسائل الإعلام أو حتى القيام بعمليات عسكرية لأجل التخفيف من تزايد هذه الإعدامات. وقد استعملت المنهج التاريخي بأدواته الوصف والتحليل في إعداد هذا المقال فالمنهج التاريخي

مرشح تلقائياً لإنجاز الدراسات التاريخية وتتبع الاحداث وتسلسل التواريخ أما أداة الوصف فقد استعملتها في وصف حالة المحكوم عليهم بالإعدام بداية من إلقاء القبض عليهم وإلى غاية إعدامهم، أما التحليل فمن خلاله تمكنت من الوقوف على بعض التناقضات التي حصلت في قضية المحكوم عليهم بالإعدام خاصة فيما يخص القوانين الاستعمارية الصادرة في الجزائر. وقد توصلت في نهاية هذا المقال إلى عدد من النتائج أبرزها مدى خرق سلطات الاحتلال الفرنسي للقوانين الدولية وذلك بإعدامها لأعداد كبيرة من الجزائريين وتزايد أعداد المحكوم عليهم بالإعدام تدريجياً مع تصاعد الكفاح الثوري حيث أصبحت قضية المحكوم عليهم بالإعدام في الجزائر من القضايا التي شغلت أوساط الرأي العام والمحلي والدولي، إضافة إلى نتيجة أخرى تمثلت في عدم تخلي جبهة التحرير الوطني عن المناضلين المحكوم عليهم بالإعدام وتتبعها لجميع خطواتهم منذ إلقاء القبض عليهم مروراً بمحاكمتهم والدفاع عنهم ثم التكفل بهم حتى داخل السجون، وقد أدى ذلك إلى نجاة أعداد كبيرة منهم من الموت.

الكلمات المفتاحية: الحكم بالإعدام؛ المحاكم العسكرية؛ جبهة التحرير الوطني؛ القضاء العسكري.

Abstract:

After the outbreak of the Algerian revolution on November 1, 1954, the battles and military operations carried out by the revolutionaries against the French occupation forces. The latter's reaction to these operations was as violent as the surprise caused by the revolution. Many Algerians were subjected to arbitrary arrest and imprisonment, and in most cases, their files were referred to military courts, which spared no effort in throwing these Algerians to death and placing their necks under the guillotine. Beginning on June 27, 1955, the Military Court of Algiers sentenced 14 mujahideen to death, who were among those who attacked on the night of November the 1st. This date marked the beginning of a long series of death sentences that reached its peak with the Battle of Algiers in 1957. Death sentences became an inseparable feature of the decisions of the military courts in Algeria, which were established after the issuance of the State of Emergency Law in April 1956. Death sentences were issued against Algerians in large numbers and were often issued collectively against a group of Algerians. They included mujahideen and activists in the ranks of the National Liberation Army and the National Liberation Front, and some cases innocent people. These executions resulted a hundred of missing Algerians and hundreds of displaced families, orphans, and widows. Thus, the issue of those sentenced to death during the liberation revolution became an extremely serious matter. It embodied the dominance of the French occupation in Algeria and its violation of international laws and agreements. The National Liberation Front (FLN) was not immune to these developments and attempted to support detainees sentenced to death by appointing a panel of Algerian and foreign lawyers to defend them. It also carried out reprisals against French military leaders and prison directors as well as defended those sentenced to death through the media and exposing the illegal violations committed by the French occupation in Algeria.

This study aims to present a picture of the reality of executions during the Algerian Revolution, explaining the development of the work of the courts in Algeria, which became exclusively dedicated to adjudicating revolutionary actions. It also highlights the efforts and positions of the National Liberation Front regarding the field and political developments surrounding the accelerating pace of issuing death sentences against its activists.

The article therefore revolves around the following question: How did the National Liberation Front react to the death sentences issued against the fighters of the liberation revolution? The present article will include three sections. The first reveals the justice system in Algeria, through which I explained the reality of the French laws applied in Algeria and how the colonial authorities gave legal status to all their transgressions against Algerians most notably the issue of executions. The second section deals with the situation of activists sentenced to death before French military courts and in prison corridors until they reached the guillotine. The third section addresses the reaction of the FLN to the death sentences issued against its activists, the methods and techniques employed by the FLN to defend them using all available means including forming a committee of lawyers to defend them in French courts, in the media or even in military operations to mitigate the increasing number of executions.

I used the historical method with its tools of description and analysis in preparing this article since the historical method is automatically suitable for completing historical studies and tracking events and the sequence of dates. As for the tool of description, I used it to describe the condition of those

sentenced to death, starting from their arrest until their execution, through analysis I was able to identify some of the contradictions that occurred in the case of those sentenced to death, especially with regard to the colonial laws issued in Algeria.

At the end of this article, I have reached a number of conclusions, the most prominent of which is the extent to which the French occupation authorities violated international laws by executing large numbers of Algerians. Regarding the gradual increase in the number of those executed arbitrary and the escalation of the revolutionary struggle, the issue of those sentenced to death in Algeria became one of the issues that occupied the public opinion both locally and internationally. Another result was that the national liberation Front did not abandon the activists sentenced to death and followed every step of the way from their arrest through their trial and defence which eventually led to a large number of them escaping death.

Key words: sentence; military courts; National Liberation Front; Military judiciary.

المؤلف المرسل: عبد القادر تركي، **الإيميل:** a.terki@univ-skikda.dz

مقدمة

مع اندلاع الثورة الجزائرية 1954 م باشر البوليس الفرنسي حملة اعتقالات واسعة يسعى من ورائها إلى إيقاف المسؤولين عن أحداث ليلة أول نوفمبر وبالفعل فقد تمكنت قواته من اعتقال عدد كبير من الوطنيين في مختلف المناطق وسارعت إلى إقامة المحاكم لإصدار الأحكام الملائمة للجرائم المنسوبة إليهم والتي كانت تصب في مجملها حول المساس بأمن الدولة، تصدَّر الحكم بالإعدام قائمة العقوبات فهو من بين الأحكام التي كانت مرتبطة بالجرائم التي تدخل ضمن حيز المساس بأمن الدولة الفرنسية، اتخذت الإعدامات في الجزائر أثناء الثورة وتيرة متسارعة وما إن حلت سنة 1957م حتى أصبحت مخرجات كل المحاكم العسكرية في الجزائر تدور حول إطلاق حكم الإعدام في حق معتقلي جبهة التحرير الوطني، وكرد فعل على ذلك سارعت جبهة التحرير الوطني إلى مساندة مناضليها المعتقلين وتبيين أن نضالها شرعي بالسعي للحصول على الاستقلال وأن الأمر لا يتعلق بالمساس بأمن الدولة وبالتالي بطلان تلك الأحكام.

تعد قضية أحكام الإعدام الصادرة في حق الجزائريين خلال فترة الثورة التحريرية من أبرز القضايا التي لقيت اهتماماً من طرف جبهة التحرير الوطني ووسائل الاعلام المحلية والأجنبية وذلك لما صاحب هذه الأحكام من خرق للمعاهدات والقوانين الدولية ومن انتهاكات لحقوق الجزائريين المعتقلين الذين تعرضوا لهذه الأحكام القاسية، ومنه فقد سعت جبهة التحرير الوطني باعتبارها القائد والممثل الوحيد للثورة لإيجاد حل ومخرج لهذه القضية وذلك عن طريق عدد من الطرق القانونية والإعلامية وحتى العسكرية. وفي هذا المقال سوف أحاول شرح موقف جبهة التحرير الوطني من الأحكام بالإعدام الصادرة في حق مناضليها من طرف المحاكم الفرنسية وكيف قامت بمتابعتهم والدفاع عنهم لتحول دون تطبيق تلك الأحكام ضدهم. و تبرز أهمية هذا الموضوع في تِبيان دور جبهة التحرير الوطني في الدفاع عن المناضلين المحكوم عليهم بالإعدام خلال الثورة التحريرية.

أما بالنسبة للدراسات السابقة لهذا الموضوع فقد كان أغلبها من المصادر التي كتبها المجاهدون الذين تعرضوا لهذه الاحكام مثل كتاب "الناجي من المقصلة" لمؤلفه مصطفى بودينة أو مذكرات الحاج مسعود جديد بعنوان "مذكرات شهيد لم يمت" كما تعد مذكرات وكتابات المحامين الذين دافعوا عن المناضلين الجزائريين مثل كتاب "محامون بلا حدود" لمؤلفه سارج مورو أو كتاب "محامي الفلاقة" لمؤلفه هنري كوبون من أبرز الدراسات السابقة التي عالجت هذا الموضوع، إلا أن هذه الكتابات والدراسات ركزت بشكل كبير على انتهاكات السلطات الاستعمارية للقوانين الدولية وإصدارها لأحكام الإعدام بشكل تعسفي وظالم ضد الجزائريين دون التركيز على موقف جبهة التحرير الوطني من هذه الأحكام وكيف أنها سعت بكل الطرق للدفاع عن هؤلاء الجزائريين وإنقاذهم من حكم الإعدام، وهذا ما سأقوم بطرحه ومناقشته في مقالي هذا. و منه فالمقال يتمحور في الإشكالية التالية: كيف كان رد فعل جبهة التحرير الوطني تجاه أحكام الإعدام الصادرة ضد مناضلي الثورة التحريرية؟ و تندرج تحت هذه الإشكالية عدة تساؤلات فرعية كالتالي: كيف كانت وضعية العدالة الفرنسية في الجزائر خلال فترة الثورة؟ وكيف كانت وضعية المعتقلين الجزائريين في ظل هذه العدالة الاستعمارية؟ وما هو الدور الذي لعبته جبهة التحرير الوطني في الدفاع عن المناضلين المحكوم عليهم بالإعدام؟

أما عن المنهج المتبع فهو المنهج التاريخي الذي يساعد على تتبع الأحداث بتسلسلها الزمني كما استعنت بأداتي الوصف والتحليل، وذلك لوصف وضعية العدالة الاستعمارية في الجزائر، ووصف ما يمر به الجزائريون المحكوم عليهم بالإعدام منذ اعتقالهم وإلى غاية وصولهم إلى موقع تنفيذ الحكم عليهم أما التحليل فقد استعنت به في التعريف بمضامين القوانين الدولية وتحليل مدى خرق السلطات الفرنسية لهذه القوانين خلال عمليات محاكمة المناضلين الجزائريين. ومن أبرز المصادر المستعملة جريدتا المقاومة والمجاهد الناطقتان باسم الثورة واللتان نشرتا عدداً من المقالات التي تندد بأحكام الإعدام الصادرة ضد الجزائريين، إضافة إلى عدد من المذكرات مثل مذكرات المجاهد محمد سعيد معزوزي بعنوان "عايشت الحلو والمر" ومذكرات المجاهد مصطفى بودينة بعنوان "الناجي من المقصلة" التي قامت بوصف دقيق لحياة المحكوم عليهم بالإعدام منذ اعتقالهم مروراً بوقوفهم أمام المحكمة ثم حياتهم داخل السجن أو المعتقل وأخيراً تنفيذ حكم الإعدام فيهم، وبالإضافة إلى ذلك نجد مذكرات وكتابات المحامين الذين تكفلوا بالدفاع عن الجزائريين المحكوم عليهم بالإعدام من أمثال سارج مورو صاحب كتاب "محامون بلا حدود".

1. العلاقة بين الجيش الفرنسي والعدالة في الجزائر

قبل الخوض في موضوع الحكم بالإعدام في الجزائر خلال الثورة التحريرية لا بد من التعريج وإلقاء نظرة على مصدر إطلاق تلك الأحكام والذي يمثله القضاء حتى وإن كان بشكل نظري إلى حد ما، وبدون أن نتمكن من تقديم تحليل شامل نريد أن نعطي بعض المؤشرات حول السوابق القضائية وموقف القضاة. ففي سؤال طُرح على قاضي التحقيق بيير بورا (Pierre Boura) الذي عمل في الجزائر قاضيَ تحقيق خلال

تلك الفترة حول استفحال النظر في جرائم الدولة[1]، واستحواذها على مكان أوسع في القضايا المرفوعة للمحاكم على حساب قضايا الحق العام، وكيف أن المسائل القضائية تحولت تدريجيا لصالح القضاة العسكريين على حساب القضاة المدنيين، كان رد القاضي بيير بورا بأن الأمر يختلف بحسب المكان، ففي الجنوب الجزائري مكان عمله في بداية الثورة لم تطغَ القضايا المتعلقة "بالتمرد" على النشاط المدني للعدالة، لكن الأمر في الشمال كان على العكس من ذلك تماما؛ ففي الأوراس مثلا لم يعد هناك أي قضايا مدنية عمليا(Apap, 1997:129).

وحسب القاضي بيير بورا فإن واقع الأحداث قد فرض نفسه أكثر، حيث انخفض نشاط القضاة في الأمور المدنية ليتزايد في المقابل نشاطهم في القضايا الجنائية وفي مسائل الشرطة القضائية، لاسيما أن كل ما يتعلق بالنشاطات الثورية وسواء كانت أعمال جمع التبرعات أو حمل الأشخاص للأسلحة، فإن هذه الأعمال تم تصنيفها على أنها هجوم على الأمن الخارجي للدولة الفرنسية، وبالتالي يجب أن تكون موضوع تحقيقات يأمر بها قاضي الصلح، كل هذه الحقائق جلبت سَيلاً من القضايا للقضاة المدنيين وقضاة التحقيق والتي حولتهم إلى قضاة جنائيين(Apap, 1997: 130).

أكد أندري مارك (Andrei Mark) الذي أنجز مقالا حول القضاة العسكريين خلال الحرب الجزائرية تحت عنوان "Requérir la peine de mort. Les magistrats militaires entre la France et l'Algérie durant la guerre d'indépendance algérienne " والذي نشره في مجلة "Revue d'histoire " سنة 2019، أكد فيه أن السمة الأساسية للقضاة أثناء الثورة الجزائرية أنهم كانوا جميعا قبل الانضمام إلى القضاء العسكري ضباطا عسكريين ومقاتلين عايشوا الحملة الفرنسية و تحرير فرنسا من النازية وحروب إنهاء الاستعمار (Marc، 2019: 21- 22). ومنه فإن أحكام الإعدام المتعددة التي أطلقت في حرب الجزائر كانت تعد جزءًا من منطق الحرب السائد في إطار اتفاقية "حظر الإرهاب" التي تروج لها السلطات الفرنسية، هكذا يظهر منطق الحرب في المحاكم العسكرية في الجزائر، كل ذلك يصب في اتجاه واحد بحيث يخدم استمرار المنطق الاستعماري الذي لا يمكن أن تصمد بموجبه الوصاية الفرنسية على الجزائر دون استعراض للقوة(Thénault, 2021: 9).

وبالرجوع إلى موضوع هذه الورقة البحثية فإن أول أحكام الموت تم النطق بها بعد عدة أشهر من انطلاق الثورة التحريرية وبالضبط في 27 جوان 1955 من المحكمة العسكرية للجزائر العاصمة التي حاكمت 14 مجاهداً، هؤلاء المجاهدون الذين هاجموا في ليلة الفاتح نوفمبر 1954م قرية "روبوفال". المحكمة نطقت بستة (6) أحكام بالموت ضد كل من: زمور محمد، الشيخ محمد، محمد بن محمد، بن حدادي محمد، مكيري يونس، بن سعيدي محمد ومجاهدون آخرون حكم عليهم بالأشغال الشاقة لمدة 20 سنة (Khiati, 2014: 279)، كانت هذه بداية لسلسة طويلة من الإعدامات والتي زادت وتيرتها بتزايد اشتداد الثورة التحريرية وبلغت ذروتها مع أحداث معركة الجزائر 1957م. إن واقع الإعدامات في الجزائر يشرح لنا

[1].مما تجدر الإشارة إليه أن الأعمال التي قامت بها جبهة التحرير كانت مصنفة على أنها جرائم ضد أمن الدولة والثوار خارجون عن القانون الفرنسي وبالتالي تم الحكم عليهم وفق هذا الاتجاه.

الصورة التي ارتبطت بالعنف الاستعماري، فمنذ السنوات الأولى من الثورة ظهر الحكم بالإعدام بوصفه وسيلة ردعية التصقت بالجهاز العدلي والقضائي الفرنسي في الجزائر. وقد تعددت وتطورت طرق تنفيذ الحكم بالإعدام وكان أكثرها دراماتيكية الإعدام بالمقصلة، فالعديد من الجزائريين أعدموا بالمقصلة بموافقة رئيس الدولة الفرنسية، إنها حقيقة وليست حكماً صوريا مثلما هو الأمر في بلجيكا بغية ترهيب الجمهور في الجلسات، إنها حقيقة مرعبة، فالإعدامات تنفذ بالجملة في الجزائر، باريس وليون (مورو، 2015: 77).

إن الصلاحيات الخاصة التي مُنحت لحكومة غي موليه (Guy Mollet) كانت بمثابة بداية لسياسة القمع الجماعي في الجزائر، واعتبر فيدال ناكيه أن تاريخ أول عمليات الإعدام بالمقصلة كانت في 19 جوان 1956م، كان هذا تاريخا حاسما، لقد كان الضغط الذي مارسه المعمرون على حكومة غي موليه رهيبا ومتصاعدا، وقد أشارت صحيفة فرانس أوبسرفتور الأسبوعية إلى هذا الضغط فمجموعة من الوزراء يضغطون لإعدام من صدر في حقهم حكم بالإعدام: «إذا لم تقم بإعدام المحكوم عليهم بالإعدام، فلن تحصل أبدا على عودة الهدوء إلى الفرنسيين في الجزائر»، وفي الأخير استجاب غي موليه لذلك الضغط وعين روبيرت لاكوست وزيرا مقيما في الجزائر في 16 فبراير 1956، ونتيجة لتلك الضغوط الوزارية تم تعيين الجنرال سالان في 01 ديسمبر 1956 كقائد أعلى للجيوش في الجزائر، وقد كلف هذا الأخير بتنفيذ سلسلة من عمليات الإعدام بالمقصلة(Manceron, 2024). وكان النصيب الأكبر من الإعدامات من نصيب سجناء سجن بربروس، فعند الفجر يتم استخراج واحد أو اثنين أو ثلاثة من المجاهدين وأحياناً أكثر، وهناك يتم قطع رؤوسهم(قروج، 2013: 65)، في هذا السجن قطع 69 رأسا لمناضلين جزائريين بدءًا بأحمد زبانة، وعبد القادر فراج يوم 19 جوان 1956م، ثم لحقهما الإخوة محمد تفروين يوم 19 أوت 1956 وفرناند إفتون يوم 11 فيفري 1957م، ومحمد أونوري يوم 19 فيفري 1957م، ومحمد لخنش في 8 أفريل 1957م (بودينة، 2009: 161).

في مقال في جريدة المقاومة الجزائرية ذكرت جبهة التحرير الوطني أن صحيفة "أوبسرفتور" الفرنسية ذكرت في عددها الصادر بتاريخ 14فيفري 1957م أن 16 جزائرياً قد نفذ فيهم حكم الإعدام في ظرف أسبوع واحد: من 3 إلى 12 فيفري 1957م، 8 منهم من قسنطينة، 5 في وهران و3 في الجزائر. وأتبعت جريدة المقاومة ذلك المقال بوضع لائحة بأسماء المناضلين الجزائريين الذين تم إعدامهم في تلك الفترة. إن عشرات وعشرات من الجزائريين قد أوقفوا وحوكموا وصدرت عليهم أحكام بالإعدام في نفس الظروف ولنفس التهم التي لفقت لهم ظلماً من طرف البوليس الفرنسي[2].

بحلول سنة 1959 م كان هناك 35 محكوماً بالإعدام في سجن بربروس في الجزائر العاصمة و26 في مركز العقوبات بقسنطينة في 85 إحصاءً في الجزائر لهذه السنة، وبالرجوع إلى الوراء إلى سنة 1957م كان هنالك 53 محكوماً بالموت في الجزائر العاصمة، 19 في قسنطينة و12 في السجن المدني بوهران. وفي عام 1959م كان هناك 16 محكوماً بالإعدام في السجن المدني بوهران، 8 في سجن بربروس و البليدة، 5 في

[2].*جريدة المقاومة الجزائرية لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني*، «الاغتيال باسم القانون»، ع: 15، 20 ماي 1957، ص C-D.

تيزي وزو، 3 في مدينة أورليان (الشلف) ومستغانم. أما سنة 1961م ففي مركز العقوبات بقسنطينة العدد كان 61 محكوماً بالإعدام، في السجن المدني بوهران 44، في سجن بربروس سجل 42 وفي سجن البليدة 23 محكوماً(Khiati, 2014, 277).

كإحصاء عام فمن سنة 1956م إلى سنة 1962م كان المحكوم عليهم بالإعدام في أروقة الموت تقريبا 2000 مناضل في الجزائر وفرنسا. قطعت المقصلة رؤوس 207 منهم، أما الآخرون فقد نجوا من جلاديهم ومن تلك الآلة الإجرامية. و من سنة 1958م إلى سنة 1962م أمر ديغول بقطع رؤوس 130 مناضل جزائري، وقام سابقوه بقطع ثمانين، وهكذا فقد قطعت رؤوس 69 مناضلاً في سركاجي بالعاصمة، و57 في القصبة بقسنطينة، و66 في وهران، وفي فرنسا أعدم 13 وطنياً في قلعة مونلوك (ليون)، و5 في سجن لاسنتي (باريس)، و4 في ديجون، أي 22 في المجموع، فالجمهوريتان الرابعة والخامسة قد قطعتا رؤوس 214 جزائريا دون أن تتطرق إلى من أعدموا رميا بالرصاص. فهل هذا الرقم صحيح؟ إن الجلادَ ينِميسيوني الابن والأب قد اعترفا بقطع 400 رأس(بودينة، 2009: 145- 173).

أما سجن القصبة بقسنطينة فقد قطع فيه 57 رأساً، ونبدأ بمحمد بن علي بلخيرية يوم 17 أوت 1956م، ثم نصر الدين عبد الحفيظ بن ساعدي في 13 ديسمبر 1956م، والبشير بن شريف حجاج في 2 جانفي 1957م وهو أحد رفاق مصطفى بن بولعيد ولم يستطع الفرار معه، ثم سعدية محمد بن بالقاسم في 2 جانفي 1957م، ورابح بن محمد بوشيبة في جانفي 1957م، وفي سجن وهران قطعت رؤوس 66 مناضل، بدءًا بمحمد ولد محمد العيد في 3 جويلية 1956م، وعبد القادر بومليك في 4 ديسمبر 1956م، وأحمد عمور في 4 ديسمبر 1956م، وفي 7 فيفري 1957 م على التولي وبفارق 4 دقائق من الزمن قطعت رؤوس كل من: أحمد بوعشرية، ومحمد بوطيب، ومعمر غول، وميلود قبداني وسيدي يخلف(بودينة، 2009: 161).

في الأراضي الفرنسية وبعد أحداث 25 أوت 1958 م التي قامت بها فدرالية جبهة التحرير الوطني على الأراضي الفرنسية قررت السلطات الاستعمارية عقوبة الإعدام بالمقصلة على كل المناضلين المنخرطين في فدرالية الجبهة، وخاصة منهم مسؤولي الولايات والقسمات وأفواج الصدام التي نفذت العملية، وبذلك فقد حكمت المحاكم العسكرية الفرنسية على كل من اعتقل من مسؤولي المناطق والقطاعات وصناع المتفجرات ورؤساء البعثات بالإعدام دون تردد، ومثالنا هنا هو المتهم "عراب عينوز" الذي اتهم بمحاولة إضرام النار في مستودع لتكرير البترول لشركة "إيسو"، وقد تولى الدفاع عليه المحامي سارج مورو(مورو، 2015: 129)، ففي سجون فرنسا قطعت رؤوس 22 من المناضلين الجزائريين بدءًا بحسناوي عدالة يوم 07 جوان 1959م في ديجون، ومقران سعدي في 5 جويلية 1959 في سجن ديجون، ومحمد بن زوزو في 26 سبتمبر 1959 م في ليون(بودينة، 2009: 161).

إن المحاكم العسكرية الفرنسية قد حطمت كل الأرقام القياسية، بأن حكمت بالإعدام على 2020 من الوطنيين الجزائريين الذين كانوا ينشطون على أساس أنهم محاربون في حرب، وقد انتهت الحكومة الفرنسية أخيراً إلى الاعتراف بشرعيتها ووجودها، وهذا العدد يتوزع كالتالي: 654 في الجزائر العاصمة، 627 في وهران، و625 في قسنطينة، و114 في فرنسا (13 في باريس –لاسنتي، 8في مرسيليا، و5 في ميتز، و5 في رين، و10 في داوي، و9 في ديجون، و61 في ليون –قلعة مونلوك و3 في ليل ، من بين 2020 من المحكوم

عليهم بالإعدام تم الإعفاء عن 215، واستبدلت عقوبتهم بالسجن المؤبد. كما تم إعدام 210 بالمقصلة، وأعدم 10 رميا بالرصاص، أو بالحرق وهم أحياء، بينما لم يتم العفو العام والإفراج عن 1585 من محتشد فادوني إلا في شهر ماي 1962 بعد توقيع اتفاقية إيفيان، إن عدد الناجين من هذه الآلة الإجرامية يرتفع إلى 1797. أما المحكوم عليهم بالإعدام بصفة غيابية، فعددهم غير معروف(بودينة، 2009: 162).

بالتوازي مع الإعدام بالمقصلة كانت تتم العشرات من عمليات الإعدام الجماعية، فالآلاف من الأشخاص فقدوا خلال حرب الجزائر، الإعدامات الجماعية لم تكن بعدد قليل، هذه الإعدامات صنفت الأشخاص الذين لم يشاركوا في عمليات حربية كأفراد في نظامFLN، ولكنهم متهمون بسطاء تم إيقافهم خلال عمليات تمشيطية أو تحريات في المنازل، ولا يمكن فصل ملف الإعدام عن ملف المفقودين خلال حرب التحرير فالكثير من المفقودين هم في الحقيقة تم إعدامهم ومن ثم إخفائهم قسرا، ففي ملاحظة موجهة من ممثل اللجنة الدولية للصليب الأحمر في الجزائر أكد أن قضية المفقودين الجزائريين والإعدامات الجماعية للمساجين كانت تمثل المشاكل الرئيسية التي تخص الصراع في الجزائر، حيث أن ممثل اللجنة الدولية للصليب الأحمر طالب إدارته أن يتخذوا إجراءات تجاه الحكومة الفرنسية بشأن هذا الموضوع(Khiati, 2014:184).

وقد أشارت تقارير اللجنة الدولية للصليب الأحمر حول تبريرات السلطات الفرنسية لعمليات القتل والاختفاء للمعتقلين أنه :«خلال أشهر متوالية وبعد أبحاث متعددة هنالك عشرات الحالات من المفقودين المتهمين في سجون الجزائر، أو إعدامات جماعية، وفي الردود المعطاة إلينا من السلطات الفرنسية أن بعض الأشخاص المبحوث عليهم فقدوا حياتهم خلال محاولة الفرار، أو أنهم قضي عليهم خلال عملية عسكرية قبلوا بالمشاركة فيها بإرادتهم»، وقد رأت اللجنة في تقريرها أن هذه الأساليب من الإجابات غير مقبولة، فهذا يعني الكبح لتغطية كل الأعمال التي يتم تطبيقها على المساجين في المرحلة الأولى من سجنهم للحصول على المعلومات، من غير الفائدة أن نذكر أن كل هذا مضاد لروح الاتفاقيات الدولية. وقد أوردت اللجنة مسألة مفقودي وهران والتي لمحت لها على أنها حالة من حالات الإعدام الجماعي: «في 23 نوفمبر 1959 محكمة وهران كان من المفترض أن تتم فيها محاكمة المسلمين، لكن 9 أماكن من كراسي المتهمين بقيت فارغة (8 رجال وامرأة) وكالعادة السلطات الفرنسية تقول إنهم ماتوا خلال محاولة فرار»، وتبقى هذه الحالات مجرد عينة من الكثير من حالات الإعدام الجماعي الذي تعرض له المعتقلون والتي فسرتها السلطات الفرنسية على أنهم ماتوا أثناء محاولتهم الفرار(Khiati, 2014: 184- 185).

بمرور السنوات تضاعف النطق بحكم الإعدام ليصل في مجمله مع نهاية الثورة إلى حوالي 1500. وبرز أكثر كأداة للتنظيم السياسي للقمع القضائي، ومن بين 1500 مُدان في الجزائر تم إعدام ما يقرب من 200 مدان بوتيرة تتماشى مع تطورات الصراع الحاصل، حيث أُعدم 100 مدان في عام 1957 م وهي سنة ذروة الصراع بين الثورة التحريرية والجيش الاستعماري، و بينما لم يُعدم أحد عندما كانت المفاوضات الفرنسية الجزائرية جارية؛ إلا أن هيئة مكافحة الإرهاب واصلت إصدار أحكام الإعدام حتى وقف إطلاق النار في 19 مارس 1962م، وكان العفو عن المحكوم عليهم بالإعدام يعارض بشدة أمرًا مصممًا على هزيمة

العدو وسلطة سياسية تتكيف قراراتها مع التطور العام للنزاع، كما أثار العفو استياء الفرنسيين في الجزائر الذين يجعلون الإعدام مطلبًا رئيسيًا(Thénault, 2021: 9).

في شهر جانفي 1959م وبعد ستة أشهر من قدوم الجنرال ديغول، شاع خبر طارئ أثار البلبلة بين أوساط المساجين، هذا الخبر يؤكد أنه قد تم العفو عن المحكوم عليهم بالإعدام وخفف الحكم عليهم إلى إدانتهم بالمؤبد مع الأشغال الشاقة، وكان وقع ذلك الخبر وكأن السجن كله تحرر فجأة من القبضة المميتة التي كانت تخنقه؛ فلم يكن يعني هذا الخبر أنه لن يكون هناك تنفيذ للإعدام، فقط يمكن للذين سيعدمون مستقبلاً ألاَّ تقطع رؤوسهم بالمقصلة كمجرمين لكن رمياً بالرصاص كجنود
(علاق، 2007: 284). بعد إمضاء اتفاقية إيفيانو في ماي 1962م كان هناك 1585 محكوم بالإعدام تم تغيير عقوبتهم إلى السجن المؤبد ليتم بعدها تحريرهم من مخيم فادوني(Khiati, 2014: 279).

وبالرجوع إلى أسباب هذه الأحكام القاسية التي تعرض لها المناضلون الجزائريون خلال فترة الثورة التحريرية والتي تمثلت في أحكام الإعدام فإننا نجد أن السلطات القضائية والعسكرية الفرنسية في الجزائر لم تتردد في إطلاق هذا الحكم على أي مناضل ثبت أنه قد شارك في العمل الثوري أو قام بمساعدة الثوار، فعلى سبيل المثال نجد في مقال لجريدة لاديباش (La Dépêche)سنة 1958م أنه في الجزائر وبتاريخ 24 أفريل 1958م تم إعدام ثلاثة جزائريين قاموا بصناعة الأسلحة لصالح الثورة التحريرية من بينهم طالب عبد الرحمن[3]،كما نجد وثيقة أخرى صادرة بتاريخ 4 ديسمبر 1961م عن المحكمة العسكرية بالجزائر العاصمة تقضي بإعدام ثمانية من المجاهدين الجزائريين من بينهم المجاهد مسعود جديد والتهمة الموجهة ضدهم كانت الانتماء إلى جيش التحرير الوطني (Djadid, 2014: 181)، ونجد أيضاً أن حكم الإعدام الذي صدر في حق المجاهدتين جميلة بوعزة وجميلة بوحيرد في جويلية 1957 كان بسبب تهمة الإرهاب والانتماء إلى جيش التحرير الوطني(قلوجي، 2014: 123- 174)، كما نجد مثالاً آخر على سبب حكم الإعدام وهو القيام بهجومات ضد الفرنسيين أو قتلهم مثلما هو الحال مع الشهيد أحمد زبانة الذي حكم عليه بالإعدام ونفذ فيه الحكم في 19 جوان 1956م بتهمة قتل أحد الحراس الفرنسيين[4]، كما تجدر الإشارة إلى وجود مجاهدين جزائريين تم إعدامهم دون محاكمة وذلك بعد إلقاء القبض عليهم مثلما حصل مع الشهيد العربي بن مهيدي الذي تعذيبه حتى الموت في مارس 1957م ، أو المناضل النقابي عيسات إيدير الذي استشهد تحت التعذيب يوم 26 جويلية 1959م (Khiati, 2014: 173- 174) أو الشهيد المحامي علي بومنجل الذي تم تعذيبه إلى غاية استشهاده في 23 مارس 1957م دون أن يمر على المحاكمة(زوبير، 2002- 2003: 112). و كنتيجة لما سبق نستنتج أن السلطات الاستعمارية كانت تعتبر النشاط الثوري للجزائريين عملاً إرهابياً يهدد أمن الدولة الفرنسية ولذلك فإن أحكام الإعدام كانت الأقرب في هذا الحالات.

[3]-*La Dépêche*, «3 dangereux tueurs du F.L.N exécutés hier à Alger parmi eux Taleb Abderrahmane le fabricant de bombes», 25 Avril 1958, p 1.
[4]- *l'echod'oran*, «Condamnes A Mort 2 terroristes guillotinés hier à la prison D'ALGER».20 Juin 1956, p 1.

2. وضعية المحكوم عليهم بالإعدام في السجون

في جو يسوده الترقب واحتباس للأنفاس، في كل لحظة تمر دون المناداة باسم أحد المحكوم عليه بالإعدام لسحبه باتجاه المقصلة يشعر فيها المحكوم عليهم بالإعدام بالتعذيب النفسي، وذلك في حد ذاته هدف من أهداف الترهيب المُمنهج ضدهم. كانت إحدى الزنزانات هي زنزانة الرعب الشديد، فالذي يبيت فيها سوف ينفذ فيه حكم الإعدام وقد تفنن الجلادون في ترهيب الوطنيين حيث كانت تؤخذ مجموعة من الوطنيين نحو هذه الزنزانة لتخويفهم ثم ينفذ الحكم في ثلاثة أو أربعة منهم، أما الباقون فكان منهم من فقد عقله أو جن ولا زال يعاني من الإرهاصات النفسية(بختي و لعباسي، 2018: 95).

أكدت لجنة الصليب الحمر التي زارت سجن مونتلوك في ليون في 05 ماي 1960م أن المساجين يعانون نفسيا في انتظار تنفيذ حكم الإعدام، حيث إن الإعدامات ولّدت بين المساجين انفعالاً مفهوماً، الآخرون تمنوا لو أن المحكومين بالإعدام يتم نقلهم إلى مؤسسة أخرى. سجن مونتلوك بدأ بتجميع المحكومين بالموت خلال فترة وبعد ذلك أصبح هذا السجن يقوم بتنفيذ أكبر عدد من الإعدامات في فرنسا خلال حرب الجزائر، فخلال شهر ماي 1960م عرف هذا السجن الحكم بالإعدام على 17 سجينا سياسياً جزائرياً وامرأة جزائرية من صنف المساجين "أ"(Khiati, 2014: 278). كان المحكومون بالإعدام بعد محاكمات عسكرية صورية لا يطلعون على تاريخ تنفيذ الحكم عليهم، مما يبقي الكثير منهم في حالة رعب دائم وترقب منتظرين الموت في أي لحظة(بختي و لعباسي، 2018: 95).

المحكوم عليهم بالإعدام كان يحكمهم نظام خاص في السجون، حيث كانوا يوزعون على زنزانات رهيبة وتطبق عليهم إجراءات صارمة في الحراسة ليلاً ونهاراً، كما كانوا يقضون مدة سجنهم –سواءً كانت طويلة أو قصيرة-داخل الزنزانات في عزلة تامة عن بقية السجناء ولا يرون إلا الحراس الخاصين بهم، كان كل أربعة سجناء محكوم عليهم بالإعدام يوضعون في زنزانة واحدة، وهذه الزنزانة من المفروض أنها لا تتسع إلا لسجين واحد فقط(زوبير، 2002- 2003: 95)، وكانت الزنزانات ضيقة جداً وبمراحيض مكشوف، ويمكث هؤلاء المعتقلين مكبلي الأرجل بسلاسل من حديد(بختي و لعباسي، 2018: 95).

يصف المحامي البلجيكي سارج مورو (Serge Moureaux)الذي دافع عن الجزائريين أثناء الثورة حال المحكوم عليهم بالإعدام في الجزائر، بأن سلطات الاحتلال الفرنسي كانت تقوم بسجن المتهمين الجزائريين المحكوم عليهم بالإعدام في زنزانات فظيعة لا يمكن وصفها، قبل أن تتمكن هيئة الدفاع الجماعية من الحصول على نظام المعاملة "أ" لصالح المساجين السياسيين للجبهة، أما نظام المعاملة المتبع إزاء المحكوم عليهم بالإعدام فحدث ولا حرج. يوضع المحكوم عليه بالإعدام في زنزانة خاصة لا تتجاوز مساحتها ثلاثة أمتار، لا يمكنه الخروج منها إطلاقاً، يمكث فيها المسجون مربوطاً إلى السرير ويبقى لصيقاً به على الدوام، مكبلاً بالأغلال في رجليه، طول السلسلة لا يسمح له حتى أن يتجاوز مساحة الزنزانة، هذه الأخيرة بها مغسلة ومكان لقضاء الحاجة وسطل ماء ونافذة صغيرة مخصصة للتواصل مع السجين، يشاهد الحارس من خلال هذه النافذة كل زوايا الغرفة، ويشاهد كل تحركات السجين، عندما يستحم أو يقضي حاجته، والمحامي الذي يتولى الدفاع عن هذا المسجون يتوجب عليه أن يجلس إلى جانبه في هذه الزنزانة (مورو، 2015: 78).

وقد أشارت اللجنة الدولية للصليب الأحمر بدورها إلى وضعيتهم المزرية حيث ذكرت في تقريرها أثناء زيارتها لمركز العقوبات في وهران في 13 ديسمبر 1962 أنه بعكس البلدان التي يتمتع فيها المحكومون بالإعدام بنظام سجن متطور وحسن، فالمحكومون بالإعدام في الجزائر كانوا أمواتا معلقين: «إنهم يشتكون دوماً من غرفهم المظلمة والرطبة حيث يقيم كل ثلاثة منهم في غرفة، إنهم يطالبون بقاتلات الجراثيم، إنهم يتمنون أن يمتلكوا كتباً لدراسة العربية والفرنسية...»، وفي تقرير آخر للجنة أثناء زيارة وفد الصليب الأحمر الدولي إلى مركز العقوبات بقسنطينة في 07 ديسمبر 1961م أشاروا إلى نقص الملابس الداخلية وأنه ليس لهم الحق في تلقي الطرود والرسائل وحتى الغذاء، إنهم يطالبون بتغيير هذا النظام الذي عانوا منه طوال فترة سجنهم، إنهم أيضا يشتكون من قصر فترة الزيارة في قاعة الاستقبال ذويهم وأسرهم التي جاءت من بعيد (15 دقيقة فقط) وليس لديهم حتى الحق من الاقتراب من أطفالهم (Khiati, 2014: 277).

كما يصف المناضل محمد سعيد معزوزي أيضاً حالة المحكوم عليهم بالإعدام في سجن سركاجي فيقول: «رأيت المحكوم عليهم بالإعدام لأول مرة وهم مكبلو الأرجل بالسلاسل الحديدية؛ كانوا يسيرون بعضهم خلف بعض عندما يتجولون. كان المنظر مرعباً ولن أنساه أبدًا...كان البعض منهم صغار السن وكانت ملامح العزة بادية على محياهم. كانوا في شجار دائم مع المدير، وهي الفرصة التي اكتشفت فيها "علي زعموم" وهو مكبل بالقيود على رأس المجموعة. كان الناطق الرسمي باسم كامل المحكوم عليهم بالإعدام »(معزوزي، 2015: 242).

ولم يكن نظام السجن القاسي وحده يمثل معاناة المحكوم عليهم بالإعدام فما زاده قسوة هو تعامل الحراس معهم، كان الحراس في تعاملهم مع المحكوم عليهم بالإعدام مستفزين إلى أقصى الحدود، فمثلاً عندما يحين الوقت لتنفيذ حكم الإعدام في أحد المساجين يأتي الحارس ويضع المفاتيح في الأبواب فينهض السجين مرعوباً ويتوجه نحو الباب، فيطلق الحارس العنان لضحكاته الساخرة بشكل يثير الأعصاب، بينما يتوجس السجين ألماً في تلك الأجواء الرهيبة(مورو، 2015: 79). و بشهادة العديد من المجاهدين كان الحراس كثيراً ما يتهكمون على الوطنيين بإعطائهم شرائح لحم البقر ثم يقولون لهم: «أتعرفون لماذا أعطيناكم لحم البقر؟ لكي نجد الدماء في رقابكم حين تقطع»، وكان الانتظار الطويل للموت في الفترة الواقعة بين صدور الحكم وتنفيذه لا يطاق من الناحية النفسية(بختي و لعباسي، 2018: 95)، وعندما يتم إعدام المحكوم عليهم يكون ذلك اليوم احتفالاً بالنسبة لحراس السجن (شرب الخمور، غناء، لهو...) وذلك نتيجة كره وبغض الحراس للمدانين الجزائريين(زوبير، 2002- 2003: 95).

هذه التصرفات التي كان المحكوم عليهم بالإعدام يتلقونها من قبل حراس السجون عرفت نهايتها في عام 1959 بعد زيارة "لجنة الصليب الأحمر الدولي" إلى سجن سركاجي، يقول المجاهد حواسي أحسن: «كان المجاهد إسماعيل إيدير مسؤولاً عن المحكوم عليهم بالإعدام أمام الإدارة، وعند زيارة لجنة الصليب الأحمر الدولي في عام 1959م تحدث معها بخصوص تصرفات الحراس فكان ذلك رادعاً لتلك المعاملات»(بناجي، 2002- 2003: 91).

3. الإعدامات ورد فعل جبهة التحرير الوطني تجاهها

بادرت جبهة التحرير الوطني إلى اتخاذ موقف واضح من حكم الإعدام الصادر بحق مناضليها، ولما عرفت أن المحكومين بالإعدام أصبحوا وحدهم في مجابهة السلطات الاستعمارية سخَّرت جهودها المتاحة لنصرتهم، في هذا الجزء من الورقة البحثية سوف أبين مجهودات الجبهة في الدفاع عن المحكومين بالإعدام، ويمكن تقسيم رد فعل الجبهة حول الإعدامات إلى ثلاثة أقسام أساسية، يتمثل القسم الأول في تكوين هيئة من المحامين للدفاع عن هؤلاء المناضلين أمام القضاء الفرنسي والقسم الثاني يتمثل في استخدام الجبهة لنفوذها العسكري للانتقام للمحكومين بالإعدام، والقسم الثالث يتمحور حول الجهود الدبلوماسية وجلب الرأي العام الدولي لقضية المحكوم عليهم بالإعدام.

إن حضور المحامي إلى جانب المتهم أمام المحكمة أو في مراكز التحقيق والاعتقال يعتبر عملاً ضرورياً لضمان حقوقه، ونظراً للأعداد الكبيرة من المعتقلين الجزائريين خلال الأشهر الأولى من الثورة والذين بلغ عددهم سنة 1955 م أكثر من 1755 مناضلاً معتقلا كان جزء منهم مهدداً بالإعدام نظراً للتهم الموجهة ضدهم، ومنه فقد حرصت قيادة جبهة التحرير الوطني على تكوين لجنة من المحامين للدفاع عن هؤلاء المناضلين المعتقلين أو المحكوم عليهم بالإعدام والتي كانت تحت إدارة الجبهة وأطلق عليها اسم "لجنة الدفاع" أو "لجنة محامي جبهة التحرير الوطني" والتي تكونت بشكل رسمي في النصف الأول من سنة 1955 وكان من بين أعضائها: المحامي جاك فرجاس (Jacques Vergès)، الأستاذ المحامي مراد أوصديق، المحامي عبد الصمد بن عبد الله والمحامي أمقران ولد عودية وغيرهم من المحامين الذين انخرطوا في النضال الثوري عن طريق الترافع والدفاع عن المناضلين الجزائريين في المحاكم الفرنسية، وقد كانت قيادة الجبهة تقوم بتسديد أجور هؤلاء المحامين بشكل شهري حيث قدر المبلغ المسدد لكل محامي 350 فرنك شهرياً إضافة إلى تسديد نفقات السفر والإيواء (تركي ، سياسة جبهة التحرير الوطني في التكفل بالمدانين الجزائريين خلال الثورة التحريرية 1954- 1962، 2021- 2022: 60- 80).وإلى جانب الدفاع عن المعتقلين لعب المحامون دوراً هاماً تخفيف ظروف الاعتقال والضغوط النفسية خاصة بالنسبة للمحكومين بالإعدام وذلك عن طريق الزيارات داخل المعتقلات والسجون وكذلك إيصال المراسلات إليهم والدفاع عن حقوقهم كمعتقلين(تركي و زقب، المحامون الفرنسيون ودورهم في الدفاع عن مناضلي الثورة الجزائرية دراسة حالة الأستاذ جاك فرجاس، 2021: 160- 161).

إن قبول هؤلاء المحامين لمهمة الدفاع عن المناضلين الجزائريين أمام القضاء الفرنسي لم تكن بالمهمة السهلة فقد كان الامر يتعلق بالدفاع عن "أشخاص خارجين عن القانون قاموا بعمليات إرهابية ضد النظام العام" حسب القانون الفرنسي، ومنه فإن الامر جد خطير. هؤلاء المحامين اعتبروا دفاعهم عن الجزائريين عملاً إنسانياً يسعون من خلاله لمناهضة الاستعمار وحرية الشعوب، أما السلطات الاستعمارية فقد اعتبرت عملهم عداءً لها واتخذت ضدهم عدة إجراءات قمعية مثل المنع من الإقامة أو التهديد بالقتل، بل وصل بها الأمر إلى حد اغتيال بعضهم مثلما فعلت مع المحامي الجزائري أمقران ولد عودية والمحامي علي بومنجل(تركي و زقب، المحامون الفرنسيون ودورهم في الدفاع عن مناضلي الثورة الجزائرية دراسة حالة الأستاذ جاك فرجاس، 2021: 160- 161).

أما عن القسم الثاني؛ والذي يتعلق أساسا حول استخدام القوة العسكرية. فقد توعدت جبهة التحرير الوطني بالنتائج الوخيمة التي ستنجم عن تنفيذ الإعدامات، ففي بيان لها صدر أواخر فيفري 1956 ورد فيه ما يلي: «إننا نشهد العالم على النتائج التي ستترتب عن هذه الجريمة الفظيعة...إذا أقدمت الحكومة الفرنسية على هذه الإعدامات فإن القمع سينهال على الأوروبيين المدنيين». لكن روبير لاكوست أبى إلا أن يرضي غلاة المعمرين الذين يطالبون منذ ربيع 1956م بتنفيذ الحكم في جميع المحكوم عليهم بالإعدام(بناجي، 2002- 2003: 136- 137).

بعد إعدام زبانة وفراج قررت قيادة الثورة الانتقام لهما بمضاعفة العمل المسلح حيث أعطت تعليمات للفدائيين في المنطقة المستقلة للجزائر العاصمة لاغتيال الأوروبيين الذين تتراوح أعمارهم ما بين 18 و54 سنة ويستثنى من ذلك الأطفال والشيوخ والنساء، إن عملية إعدام أحمد زبانة وعبد القادر فراج تعتبر من الأسباب الأساسية التي دفعت قادة الثورة في المنطقة المستقلة إلى تكثيف العمل الفدائي، حيث يعتبر فرحات عباس أن تاريخ إعدام الشهيدين هو بداية لتاريخ معركة الجزائر، ومن جهتها تؤكد السيدة جرمان تيون أنه قبل تاريخ إعدام زبانة وفراج لم يكن لجبهة التحرير الوطني أي عمل مسلحة في منطقة الجزائر، ولم تكن هذه الأخيرة تملك أي قنبلة وفي اليوم التالي من عملية الإعدام بدأت أولى الاعتداءات على السكان الأوروبيين، وهذا ما ذهبت إليه زهرة ظريف بيطاط التي ترى بأن تنظيم العمليات الفدائية تم بعد إعدام الشهيدين (لرباس، 2021: 136- 137).وهكذا وما أن تسرب خبر إعدام زبانة وفراج حتى انطلقت عمليات فدائية قدر عددها بنحو 30 عملية بالمسدسات في العاصمة فقط، خلفت 47 ضحية من الأوروبيين بين قتيل وجريح، وفي يوم 22 جوان 1956 أغلقت جميع المحلات التجارية في أحياء الجزائريين بوهران، كما توقف عمال الحمالة بالميناء عن العمل لمدة ساعة تنديداً بفظاعة الجريمة المرتكبة في سركاجي(بناجي، 2002- 2003: 82).

قامت جبهة التحرير الوطني أيضًا بالقضاء على عدد من الجلادين الذين يقومون بإعدام الجزائريين بالمقصلة وذلك بغرض تخويف الجلادين الآخرين، ومن هؤلاء الجلادين نذكر: قتل الجلاد جوستين بوديJustin Boudetعلى يد عناصر جبهة التحرير الوطني في شهر أفريل 1957 صباحاً، وذلك بمنزله وبواسطة طلقات رشاش، كما تم القضاء على الجلاد كاريار خلال شهر سبتمبر 1957 عندما كان يركب سيارة من نوع مرسيدس (Djadid, 2014: 166)، وفي سجن قرونوبل حكم بالإعدام على مناضلين من جبهة التحرير قاما بقتل سجان أثناء عصيان وقع داخل السجن، بعد الحكم عليهما بالإعدام طلب أحد أفراد عائلة أحد المُدَانين القيام بزيارة ابنهم والتقاط صورة له من أجل الذكرى، فقام المحامي بذلك رغم ما في الأمر من خطورة على مستقبله بوصفه محاميا، وتم في ما بعد نشر صورتي المناضلين في جريدة المجاهد (كوبون، 2015: 103).

واصلت السلطات الفرنسية في عملية الإعدامات وتواصل معها ثأر جبهة التحرير الوطني لمناضليها وشهدائها، فعمدت إلى قتل ثلاث جنود أسرى رمياً بالرصاص عقب تنفيذ حكم الإعدام على الشهيد طالب عبد الرحمن(بناجي، 2002- 2003: 82)، وفي رد فعل آخر هددت الجبهة عبر الإذاعة بالانتقام من الأسرى

الفرنسيين كرد فعل على إعدام المجاهدين الجزائريين وكان ذلك بتاريخ 4 مارس 1958م[5].وفي واقعة أخرى حكمت جبهة التحرير الوطني بالإعدام على ثلاثة جنود فرنسيين ونفذت الحكم عليهم بتهمة التعذيب والاغتصاب والقتل، وفي يوم 25 أفريل 1958م قامت المحكمة الخاصة لجيش التحرير الوطني المجتمعة فوق التراب الوطني بالحكم بالإعدام بتهمة التعذيب واغتصاب وقتل المدنيين في مشتة رمل السوق بمنطقة القالة، على ثلاثة جنود فرنسيين، هذا ما جاء في بيان وقد تم تنفيذ الحكم في فجر يوم 30 أفريل 1958م، وقد كان هدف الجبهة من هذه المحاكمات هو توقيف عمليات الإعدام التي استهدفت مناضليها (تينو، 2015: 177).

وعن القسم الثالث؛ والذي يتعلق أساساً بالجهود السياسية أو الخطوات السلمية، يمكن هنا إطلاق عنوان واحد على هذه المرحلة وهو "نقل المحاكمات إلى الحدود الأوربية" وتحديدا نحو فرنسا، لقد نظمت جبهة التحرير الوطني حملة كبيرة لنقل قضية المحكومين بالإعدام إلى الرأي العام العالمي فكان ملف المعدومين من الملفات الساخنة التي حظيت بالنقاش في الوسط الفرنسي، وكانت خطة الجبهة واضحة في هذا الشأن حيث عملت مع مجموعة محاميها على نقل المحاكمات التي تخصهم إلى فرنسا، حيث الصحافة تتابع عن كثب الأمور المتعلقة بالحرب. سؤال يجب أن يطرح هنا، هل نجت خطة نقل المحاكم نحو فرنسا في الإفلات من حكم الإعدام؟

إن إبراز التناقضات الداخلية لسياسة الحكومة الفرنسية، مكن هيئة الدفاع الجماعية من إنقاذ العديد من أرواح المحكوم عليهم بالإعدام، ويحتمل أنها اختزلت فترة الاحتضار لحرب لم تفصح إطلاقاً عن اسمها (مورو، 2015: 35)، جدل واسع بين المحامين حول استراتيجيات الدفاع بين المحامين المدافعين عن مناضلي الجبهة، كان جاك فرجاس خلص إلى استخدام استراتيجية دفاعية تخلص المعتقل من الإعدام، وساهمت بشكل عملي إلى تخليص الكثير منهم من الموت بسبب التغطية الإعلامية (Thénault, 2021: 9)، وعملت هيئة الدفاع عن مناضلي الجبهة في كثير من الحالات على تأخير عمل المقصلة، وذلك عن طريق إطالة إجراءات المحاكمة، وذلك من شأنه أن يقلل من تنفيذ أحكام الإعدام (مورو، 2015: 38).

قامت الجبهة بردود أفعال متعددة تجاه إعدام الاحتلال الفرنسي للمدانين الجزائريين، منها أنها قامت بتاريخ 13 جانفي 1958م بنداء للصليب الأحمر الدولي من أجل التدخل لوقف إعدام المجاهدين: قادة مولاي الطيب، شريط علي الشريف، شعبان بن محمد، فرحات أحمد أولاد الطالب وآخرين[6].

ورداً على التجاوزات والمعاملات القاسية رفع عدد من السجناء نداءات وشكاوي لعلها تلفت انتباه السلطات الفرنسية لهذه الظاهرة، كما رفعوا شكاوي لمحاميهم المكلفين من طرف جبهة التحرير، هؤلاء بدورهم قاموا بدورهم ولفتوا انتباه لجنة حماية حقوق الإنسان، والنتيجة كانت أن هذه اللجنة قامت بزيارات لمختلف السجون لتقصي الحقائق، لكن إدارة السجون لعبت دورها باتخاذ كل الاحتياطات

[5]-*المجاهد اللسان المركزي لجبهة التحرير الوطني الجزائري*، «بدماء الشهداء نكتب تاريخ المجد هؤلاء تم فيهم تنفيذ الاعدام»، ع: 24، 29 ماي 1958، ص9.

[6]-*المجاهد*،«بدماء الشهداء نكتب تاريخ المجد هؤلاء تم فيهم تنفيذ الاعدام»، المصدر السابق، ص9.

والتدابير لإعطاء صورة مغايرة عن حقيقة السجون، ومن أمثلة ذلك أن إدارة السجون عندما علموا بأن لجنة حقوق الإنسان قادمة لزيارة سجن بربروس قاموا بتهيئة الأوضاع وأخذ التدابير حتى في اختيار المساجين الذين سيقابلون اللجنة وتطرح عليهم الأسئلة من طرفها، فتم اختيار سجناء يعملون عملاءَ للإدارة فلما تم استجوابهم كان ردهم "أن كل شيء على ما يرام في هذا السجن"(زوبير، 2002- 2003: 96).

عمل المحامون أيضاً على تحسين ظروف المساجين المحكوم عليهم بالإعدام، فمثلا نذكر ما قام به الأستاذ مورو، حيث رفع شكوى إلى مدير سجن "دوي" في الشمال الفرنسي، ثم اتصل بعدها بالمدير الجهوي لإدارة السجون، وتحصل بعد ذلك على وعود بتحسين نظام المعاملة الخاصة بالمساجين المحكوم عليهم بالإعدام، كما لعب المحامون دوراً كبيراً في تحسين ظروف المسجونين الجزائريين، حيث تم الاتفاق بين قيادة الفدرالية وهيئة الدفاع للدخول في إضراب عام في كل السجون الفرنسية من أجل الحصول على نظام المعاملة "أ"، وتم ذلك الإضراب بسرعة فائقة وكانت نتيجته أن تحصل المساجين على النظام "أ". بعدها تم إيقاف الإضراب بعد تحقيق أغلب المطالب، فالمحكوم عليهم بالإعدام أصبح لهم الحق في الدراسة وممارسة الرياضة، والخروج إلى قاعة الاستقبال للاتصال بالمحامين، ودخول المطعم والحمام، وقد تحصلوا عليها بالتدريج، وبذلك قوضت قواعد العمل بالنظام المهين للمساجين حيث كان يجري كل شيء داخل الزنزانة(مورو، 2015: 79- 82).

ومن المواقف التي تبين تعاطف المحامين مع المساجين المحكوم عليهم بالإعدام ما يذكره المحامي هنري كوبون، حيث يذكر أن المحكوم عليهم بالإعدام في سجن قسنطينة كانوا مهتمين ومتابعين لتطورات كرة القدم في فرنسا وكان عددهم أحَدَ عشَرَ مسجوناً، فقرر المحامي في إحدى زياراته لهم تنظيم مباراة كرة قدم بين الأحَدَ عَشَر مسجوناً وأحَدَ عشر محامياً من هيئة الدفاع الجماعية (فريق المحامين ضد فريق المحكوم عليهم بالإعدام)[7]، وتم التنسيق بين المحامين والمساجين، لكن هذه المبادرة لم يكتب لها النجاح، فقد ضغطت منظمة الجيش السري لتنفيذ حكم الإعدام فيهم وقاموا بالقوة بتنفيذ الحكم حتى دون توقيع الجنرال ديغول على تنفيذه(كوبون، 2015: 223).

الجهود الإعلامية والتقارير الصحفية كانت هي أيضا من أهم محركات قضية المعدومين، فبعدما أن أقدمت قوات الاحتلال الفرنسي على تعذيب المجاهد العربي بن مهيدي حتى الموت، أصدرت بياناً تأكد فيه أن المجاهد قد أقبل على الانتحار ولم يقتل من طرف الجلادين الفرنسيين، وهنا ردت عليها جبهة التحرير الوطني ببيان من خلال جريدة المقاومة الجزائرية تفند فيه هذه الادعاءات، وكان المقال بعنوان "حول الانتحارات" أكدت فيه الجبهة على أن قوات الأمن الفرنسي هي من قامت بتعذيب المجاهد العربي بن مهيدي حتى الموت، وكذلك هو الحال بالنسبة للمناضل المحامي على بومنجل الذي عذب هو أيضاً حتى الموت ثم أصدرت السلطات الفرنسية بياناً تأكد فيه انتحاره[8]، كما وجهت الجبهة عن طريق الأستاذ أحمد

[7].كان من بين المحامين: جاك فرجاس، كوريجي، ماثيو، هنري كوبون.

[8]-*جريدة المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني*،«حول الانتحارات»، ع: 10، طبعة 3، 25 مارس 1957،منشورات ANEP، الجزائر، ص 4.

بومنجل شقيق الشهيد على بومنجل رسالة إلى رئيس الجمهورية الفرنسية، أكدت فيها على أن المحامي علي قتل من طرف الجلادين ولم يقم بالانتحار[9].

وفي مظهر من مظاهر التكفل بالمجاهدين الذين أعدموا بعثت جبهة التحرير الوطني برقية إلى الكاتب العام لهيئة الأمم لمتحدة والى الرئيس الأمريكي إيزنهاور والى السادة الرؤساء: نهرو، تيتو، بورقيبة، البكاي. وجاء في هذه الرسالة: «إن وفد جبهة التحرير الوطني الجزائري بالخارج يلفت نظركم إلى "حرب الإبادة" التي يشنها الاستعمار الفرنسي على الشعب الجزائري. إن فرنسا بقتلها للأسرى وبتطبيقها للإعدام الجماعي وبما ترتكبه شرطتها من جرائم...ترمي إلى القضاء قضاءً كاملاً على العنصر الجزائري»[10]،كما قامت جبهة التحرير الوطن بإرسال رسالة إلى "البابا" تندد فيها بحرب الإبادة التي تقوم بها قوات الاحتلال الفرنسي ضد الجزائريين، وتطلب فيها من الكنيسة فضح هذه الممارسات «أتقدم إلى قداستكم بصفتكم أعلى سلطة روحية وأخلاقية في العالم المسيحي لأفضح لكم أساليب الإبادة المستعملة ضد شعب كامل من ناحية ولأبين لكم مدى التعدي على أقدس حقوق الشخصية الإنسانية...»[11].

في تصريح آخر لجبهة التحرير الوطني نشرته على جريدة المقاومة، أكدت فيه الجبهة على أن عمليات الإعدام التي تقوم بها سلطات الاحتلال الفرنسي ضد المعتقلين الجزائريين ستؤدي بالتأكيد إلى ازدياد التوتر والعداوة بين الجزائريين المسلمين والأوروبيين القاطنين بالجزائر، ومما جاء في التصريح:«...لأن إعدام هؤلاء المساجين سيؤدي بلا شك إلى انفجار شامل في كامل الجزائر والى عاصفة من البغض والكراهية وتفاقم حالة التوتر بين المسلمين الجزائريين وبين الأوروبيين القاطنين بالجزائر، وإذا كان الاستعماريون الفرنسيون يظنون أن تنفيذ الإعدام سيؤدي إلى إحباط عزائم المكافحين الجزائريين والى اليأس فيهم، فهم مخطئون ظنهم»[12].كما نددت جبهة التحرير الوطني في مقال لها في جريدة المقاومة بالإعدامات التي تطال مناضليها؛ فتطرقت في هذا المقال إلى قضية إعدام المناضلات الجزائريات من طرف الاحتلال الفرنسي، وكان المقال بعنوان: "Condamnées à mort" حيث نددت جبهة التحرير الوطني من خلاله بحكم الإعدام الصادر ضد طالبتين جزائريتين منخرطتين في صفوف جبهة التحرير الوطني وهما جميلة بوعزة وجميلة بوحيرد[13].

---

[9]-*جريدة المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني*، «رسائل وتعاليق»،ع: 11، الطبعة 3، 1 أفريل 1957، منشورات ANEP، الجزائر، ص 6.

[10]-*جريدة المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني*،«نداء إلى الضمير العالمي»، ع: 14، الطبعة 3، 6 ماي 1957، منشوراتANEP، الجزائر، ص 5.

[11]-*جريدة المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني*، «في رسالة إلى البابا ممثل جبهة التحرير الوطني يندد بحرب الإبادة في الجزائر»، ع: 14، الطبعة 3، 6 ماي 1957، منشوراتANEP، الجزائر، ص5.

[12]-*جريدة المقاومة الجزائرية لسان حال جبهة التحرير الجزائرية*، «إعدام المحكوم عليهم سيزيد لثورة تأججاً»، ع: 23، 1 مارس 1957، منشوراتANEP، الجزائر، ص5.

[13]- *RESISTANCE ALGERIENNE*, «Condamnées à mort», N 36, 13 au 20 Juillet 1957, p 1.

الخاتمة:

من خلال ما تم ذكره يتبين لنا أن الاحتلال الفرنسي في الجزائر قد استعمل الحكم بالإعدام على المناضلين الجزائريين بهدف ردع الثورة وترهيب الجزائريين، كما يتبين لنا أن أحكام الإعدام ضد المناضلين الجزائريين قد بلغت ذروتها مع أحداث معركة الجزائر وخاصة بعد تزايد عمل المحاكم العسكرية في الجزائر، ولا يمكن إخفاء دور جهاز القضاء الفرنسي في هذه العملية حيث كان القضاة العسكريون عبارة عن مكمل لعمل الجيش الفرنسي وأن المطلوب منهم كان إصدار أحكام محددة تتراوح بين الحكم بالإعدام أو المؤبد.

عانى المناضلون والمجاهدون الجزائريون وعائلاتهم خلال فترة الثورة التحريرية من أحكام الإعدام الصادرة ضدهم والتي كانت في كثير من الأحيان تنفذ بالفعل فأصبحت هذه الأحكام تشكل رعباً بالنسبة إليهم وهذا ما دفع بجبهة التحرير للبحث عن حل لهذه التجاوزات والأحكام الظالمة، ومنه فقد تعاملت جبهة التحرير الوطني مع تلك الأحداث بالوسائل المتاحة لديها سواء باستخدام الوسائل العسكرية أو السلمية وتراوحت الوسائل العسكرية بين الانتقام من الجلادين باغتيالهم وبين الانطلاق في عمليات انتقامية فدائية كالتي جاءت بعد إعدام زبانة وفراج، أما عن الوسائل السلمية فقد جندت فريق من المحامين للدفاع عنهم وإنقاذهم من عقوبة الموت، ناهيك عن إيصال قضيتهم إلى الرأي العام سواء الفرنسي أو العالمي.

أسهمت جهود جبهة التحرير الوطني في الدفاع عن المناضلين المحكومين بالإعدام في المحاكم الفرنسية في تراجع السلطات الاستعمارية عن تنفيذ الكثير من أحكام الإعدام، كما أن هذه الجهود قد جلبت انتباه الرأي العام الفرنسي والعالمي وكذلك اللجان والجمعيات الدولية لهذه التجاوزات غير القانونية التي يقوم بها الاحتلال الفرنسي في حق شعب يبحث حن حريته واستعادة سيادته.

البيبليوغرافيا

باللغة العربية:

-المصادر

1. بودينة، م. (2009). *الناجي من المقصلة*. (محمد المعراجي، المحرر، و عمر المعراجي، المترجمون) الجزائر: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار.
2. علاق،ه. (2007). *مذكرات جزائرية*. (مسعود جناح، و عبد السلام عزيزي، المترجمون) الجزائر: دار القصبة للنشر.
3. قروج، ج. (2013). *مداشر وسجون*. (عبد المجيد سالمي، المحرر، و نسيمة مسعيد، المترجمون) الجزائر: طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية.
4. كوبون، ه. (2015). *محامي الفلاقة عضو مجموعة المحامين المدافعين عن مناضلي جبهة التحرير الوطني 1958-1962*. (عبد السلام عزيزي، المترجمون) الجزائر: دار القصبة للنشر.
5. معزوزي، م س. (2015). *عايشت الحلو والمر*. (لحسن موساوي، المحرر، و عز الدين بوكحيل، المترجمون) الجزائر: دار القصبة للنشر.

6. مورو، س. (2015). *محامون بلا حدود مجموعة المحامين البلجيكيين وثورة التحرير*. (مصطفى ماضي، المحرر، و بشير بولفراق، المترجمون) الجزائر: دار القصبة للنشر.

الدراسات (كتب و مقالات)

1. بختي، ع. (ديسمبر, 2018). سجن وهران أثناء الاحتلال الفرنسي 1939- 1962. *الحوار المتوسطي*، 9 (3)، 93-112.
1. بناجي، ج. (2002- 2003). السجون الاستعمارية بالجزائر مع دراسة نموذجية لسجن سركاجي (بربروس) اعتمادا على سجلات الإيداع 1954- 1962. جامعة الجزائر ملحق بوزريعة، الجزائر. مذكرة ماجستير في التاريخ.
2. تركي، ع. (30 01, 2021). المحامون الفرنسيون ودورهم في الدفاع عن مناضلي الثورة الجزائرية دراسة حالة الأستاذ جاك فرجاس. *مجلة آفاق علمية*، 13 (1)، 157- 174.
3. تركي، ع. (2021- 2022). سياسة جبهة التحرير الوطني في التكفل بالمدانين الجزائريين خلال الثورة التحريرية 1954- 1962. جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث LMD في التاريخ.
4. تينو، س. (2015). *عدالة غريبة القضاء في حرب الجزائر*. (عمر لحسن، و عبد المجيد سالمي، المترجمون) الجزائر: منشورات EDIF.
5. زوبير، ر. (2002- 2003). جرائم فرنسا الاستعمارية في الولاية الرابعة خلال الفترة 1955- 1961. جامعة الجزائر، الجزائر، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ.
6. قلوجي،ن. (2014). *عرائس بربروس مجاهدات على قيد الخلود*. الجزائر: منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والاشهار.
7. لرباس، ن. (8 جوان, 2021). المنطقة المستقلة "معركة الجزائر" أوت 1956 أكتوبر 1957. *دفاتر البحوث العلمية*،9 (1)، 134- 152.

جرائد:

1. المجاهد. (29 ماي, 1958). بدماء الشهداء نكتب تاريخ المجد هؤلاء تم فيهم تنفيذ الاعدام. المجاهد اللسان المركزي لجبهة التحرير الوطني الجزائري، (24). 10.
2. المقاومة الجزائرية. (1- 10 مارس 1957). إعدام المحكوم عليهم سيزيد لثورة تأججاً. المقاومة الجزائرية لسان حال جبهة التحرير الجزائرية، (23). 5.
3. المقاومة الجزائرية. (25 مارس 1957). حول الانتحارات. المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني، (10). 4.
4. المقاومة الجزائرية. (1 أفريل 1957). رسائل وتعاليق. المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني، (11). 6.
5. المقاومة الجزائرية. (6 ماي 1957). في رسالة إلى البابا ممثل جبهة التحرير الوطني بندد بحرب الإبادة في الجزائر. المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني، (14). 5.
6. المقاومة الجزائرية. (6 ماي 1957). نداء إلى الضمير العالمي. المقاومة الجزائرية 1956 لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني، (14). 5.
7. المقاومة الجزائرية. (20 ماي 1957). الاغتيال باسم القانون. المقاومة الجزائرية لسان حال جبهة وجيش التحرير الوطني، (15).c- d.

باللغة الأجنبية:

المصادر

1. Apap, G. (01, 1997). Etre magistrat en Algérie Extraits d'interviews réalisées auprès de magistrats ayant exercéleurs fonctions en Algérie jusqu'en 1962. Le Genre humaine, 121-134.https://shs-cairn-info.acces.bibl.ulaval.ca/revue-le-genre-humain-1997-1?lang=fr, vu le 12/01/2024.
2. Djadid, M. (2014). Mémoires d'un martyr survivant. Alger: mondiale priant service.
3. Khiati, M. (2014).la Croix- Rouge Internationale et la guerre d'Algérie. Alger: Houma éditions.

دراسات (كتب و مقالات)

1. Manceron, G. (2024).Les guillotinés de Barberousse en 1957 .*Alger 1957 – des Maurice Audin par milliers.* https://1000autres.org, vu le 20/03/2025.
2. Marc, A.(2019). Requérir la peine de mort. Les magistrats militaires entre la France et l'Algérie durant la guerre d'indépendance algérienne. *21 & 20Revue d'histoire*, N°142, 19- 32. https://shs.cairn.info/revue-vingt-et-vingt-et-un-revue-d-histoire-2019-2-page-19?lang=fr&tab=resume, vu le 20/03/2025.
3. Thénault, S. (2021). Négation de la guerre, terrorisme et exception : Abderrahmane Taleb et la Guerre d'indépendance algérienne (1962-1954).*Histoire Politique [En ligne]*,N°45, octobre 2021, pp 1- 33.https://journals.openedition.org/histoirepolitique/1819, vu le 17/07/2023.

الجرائد:

1. La Dépêche. (25 Avril 1958). 3 dangerux tueurs du F.L.N exécutés hier à Alger parmi eux Taleb Abderrahmane le fabricant de bombes. *La Dépêche*, (20). 1.
2. l'echo d'oran. (20Juin 1956). Condamnes A Mort 2 terroristes guillotinés hier à la prison D'ALGER. *l'echo d'oran*, 30 (570). 1.
3. RESISTANCE ALGERIENNE. (13au 20 Juillet 1957).Condamnées a mort .*RESISTANCE ALGERIENNE*, (36). 1.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص. 452 - 468
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 28 – 02 - 2026	ت. القبول: 08 – 05 - 2026	ت. النشر: 30 – 06 - 2026

أصول الأمازيغ بين السردّيات الكلاسيكية والمعطيات الأنثروبولوجية:
دراسة نقدية مقارنة من خلال المصادر العربية

Amazigh Origins: Deconstructing classical narratives through anthropological data and Arabic sources

بوعروة بكير
جامعة غرداية، الجزائر
bouaroua.bakir@univ-ghardaia.dz
-بن قايد أعمر
جامعة غرداية، الجزائر
bengaid.amar@univ-ghardaia.dz
-خواجة عبد العزيز
جامعة غرداية، الجزائر
khouadja.abdelaziz@univ-ghardaia.edu.dz

الملخص :

يتناول هذا المقال الجدل التاريخي والأنثروبولوجي الطويل حول الأصول الإثنية للأمازيغ (البربر)، من خلال فحص النظريات الثلاث الكبرى وتحليلها: السامية (الحميرية والقيسية)، الحامية (الكنعانية والقبطية)، واليافثية (الهند-أوروبية)، يعتمد المقال منهجا نقديا يفكك الروايات الكلاسيكية الواردة في التراث الإسلامي (عند ابن خلدون...)، موضحاكيف استخدمت "الأنساب" كأدوات أيديولوجية لشرعنة السلطة وتحقيق الاندماج، كما يستعرض المقال الطروحات الغربية التي حاولت تجريد المنطقة من أصالتها، وفي الختام، يخلص البحث إلى ترجيح "النظرية المحليةلأوتوكتونيةاستنادا إلى أحدث الاكتشافات الأركيولوجية كإنسان جبل إيغود ونتائج علم الجينات ADN واللسانيات المقارنة، مؤكدا أن الهوية الأمازيغية هي نتاج تطور حضاري ذاتي مستمر في شمال إفريقيا، وأن الهجرات الخارجية كانت عناصر انصهار وثراء لا محوا للأصل.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى مراجعة معمقة للدراسات حول الأصول الإثنية للأمازيغ، والتي اعتمدت على مصادر محدودة، ذلك من أجل إرساء قواعد علمية رصينةموضوعية ومنهجية علمية بحثية دقيقة، ساعيا إلى التدقيق في المصادر كابن حزم وابن خلدون، مع إخضاع مروياتهم للنقد التاريخي لكشف الدوافع الإيديولوجية والسياسية لاختلاق أنساب متناقضة، والسعي إلى دحض الأطروحات الغربية وذلك لفحص خلفيتها المعرفية، والسعي لإظهار المعطيات العلمية الحديثة؛ أركولوجيا وجينيا، والتي أثبتت الأصل المحلي ودحضت سرديات التهجير.

إشكالية البحث: تتمحور الإشكالية أساسا حول التساؤل الهام التالي: عن ماهية الأصول التاريخية والإثنية للأمازيغ على ضوء التناقض الحاصل بين ما ورد في المصادر العربية القديمة مع الحقائق التي أظهرتها المعطيات الأنثربولوجية والجينية الحديثة في سبيل إثبات الأصل المحلي.

المنهجية المتبعة: اعتمدت المنهجية على مقاربة إبستمولوجية شاملة للمناهج التالية؛ التاريخي، التحليلي، النقدي، التعليلي.

يعالج البحث في مضمونه الفرضيات الكبرى ويقارن بينها؛ فهو يتناول الفرضية السامية والحاميةواليافثية، ويدرس الأصل المحلي الأتوكتوني.

يصل البحث في النهاية إلى نتائج مهمة جدّا، و منها:

لقد نسب البربر إلى كل أبناء نوح سام ويافث وحام وإلى أنساب مختلطة بين أبناء من سبق، وهو ما يؤكد الطابع الخيالي الأسطوري والتبريري للوصول لأهداف غير علمية.

كما توصلنا إلى أن شجرات النسب القديمة هي مجرد مرويات إدماجية وظيفية لخدمة التوازنات والمصالح السياسية طارئة، فالروايات التي ساقتها المصادر العربية مثل الطبري والمسعودي، ظلت تكرر أقوالا لا تجزم صحتها، بل ردت عليها مصادر مشابهة مثل ابن حزم ،أو ابن خلدون الذي سرد الكثير منها، إلا أنه نفاها جميعا وافترض "خطأً"نسبا كنعانيا حاميا.

إن التنوع الشكلي للأمازيغ هو نتاج طبيعي للتكيف البيئي ولا علاقة له على الانحدار لا من أصول أوربية ولا مشرقية ولا هندو أوربية.

يؤكد البحث العلمي على الطابع المحلي الشمال إفريقيّ وهو ما أكدته أحدث النظريات وذلك بناء على دراسات الجينات وما يتعلق بالحمض النووي ADN، وهو ما أثبته علم الآثار وأيضا علم الإنسان، على أنه أصيل المنطقة ومتطور في مجالها الجغرافي.

لقد تعاقبت الكثير من الهجرات التاريخية،وهي التي تكاملت مع الوجود المحلي ولم تلغ السكان المحليين، بل على العكس أتممته وانصهرت فيه وزادته ثراء وتنوعا.

إن الحاصل هو أن الأمازيغ شعب أصيل في نطاقه، استوعب هجرات مختلفة وحافظ على أصالته.

* **الكلمات المفتاحية:** ابن خلدون، الأنثروبولوجيا، شمال إفريقيا، الهوية.

Abstract:

This article addresses the long historical and anthropological debate about the ethnic origins of the Amazigh (Berbers), by examining the three major theories: the Semitic (Hamitic and Qaisi), the Hamitic (Canaanite and Coptic), and the Japhethite (Indo-European). It adopts a critical approach that analyzes the classical narratives of Islamic heritage, explaining how 'genealogies' were used as ideological tools to legitimize authority and promote integration. It also reviews Western theories that have sought to strip the region of its authenticity. Finally, the research favors the 'local theory' (autochthonous) based on the latest archaeological and genetic data, and comparative linguistics; affirming that Amazigh identity is the product of a continuous, autonomous cultural development in North Africa, and that external migrations were factors of integration and enrichment that did not erase the original identity.

Research objectives: The research aims to conduct a profound review of studies that have been one-sided and superficial regarding the ethnic origins of the Amazigh, and which have relied on limited sources; in order to establish solid scientific foundations characterized by objectivity and rigorous research methodology. It seeks to scrutinize ancient Arabic sources, such as Ibn Hazm and Ibn Khaldun, and to discuss Western theories in order to examine their epistemological background, whilst striving to present modern archaeological and genetic data.

Research question: What are the historical and ethnic origins of the Amazigh and what is novel about them?

Methodology: The approach was based on a comprehensive epistemological synthesis of historical, analytical, critical and explanatory methods.

It discusses and compares the major hypotheses; it addresses the Semitic and Hamitic theories, examines the Jafetic Orientalist theory, and studies the local Autochthonous origin.

The research eventually leads to important outcomes, including: the attribution of the Berbers to all the sons of Noah; Shem, Japheth and Ham and to mixed lineages, which confirms the mythical nature of these theories.

We deduced that the ancient genealogical trees are merely functional, integrative narratives serving to maintain political balances and interests of the moment.

We attempted to demonstrate that the morphological diversity of the Amazigh is a natural product of environmental adaptation.

Scientific research confirms the local 'North African' character, as corroborated by genetic theories and substantiated by archaeology and anthropology.

There have been many successive historical migrations, which integrated with the local population rather than displacing it; indeed, they complemented and merged with it.

The Amazigh are an indigenous people within their own region, absorbed various migrations and preserved their authenticity.

Keywords
Ibn Khaldūn, Anthropology, North Africa, Identity

المؤلف المرسل: بوعروة بكير، bouaroua.bakir@univ-ghardai.edu.dz

مقدمة:

يشهد السياق الفكري والبحثي المعاصر تجاذبات واسعة النطاق حول المسألة الهويّاتية، وهي تجاذبات لم تخلُ في كثير من الأحيان من الحدّة والتعصّب الأيديولوجي، وقد انعكس هذا الواقع على عدد من الدراسات التاريخية التي انحرفت عن جادة التجرّد، فتبنّت رؤى أحادية الجانب، مما أدّى إلى ظهور نتاجات علمية ومقاربات تأثرت بالسياقات الظرفية التاريخية، وهو ما يستوجب إعادة إخضاعها لموازين النقد التاريخي الصارم ومن هذا المنطلق، تبرز الحاجة الملحّة لاتخاذ الدقّة التاريخية والمنهج العلمي الصارم فيصلاً في معالجة هذه القضايا، بعيدا عن الانفعالات الفكرية أو التوجّهات المسبقة.

تتجلّى أهمية هذه الدراسة في بحث الأصول التاريخية للأمازيغ من خلال استنطاق المصادر التاريخية الأساسية، الوطنية منها والمحلّية، وتسعى الدراسة إلى عرض وتحليل مختلف النظريّات والفرضيات التي تناولت هذا الأصل، على اختلاف مشاربها واتجاهاتها، وذلك بغرض مقارعة النصوص وتمحيصها للوصول إلى مقاربة علمية دقيقة تتّسم بالشمول والموضوعية.

وعند مراجعة الدراسات السابقة، نجد أنّ طائفة منها غلب عليها طابع الانتقائية؛ حيث اكتفت بتبنّي طرح واحد دون الالتفات إلى الآراء المعارضة أو البديلة، وهو ما يعدّ خللا منهجيا يحصر البحث في زاوية موجّهة، ومن هنا، تحاول هذه الدراسة تجاوز تلك القصور عبر اعتماد منهج "تأصيلي تاريخي" يستوعب التعدّدية في الآراء ويحلّلها بموضوعية.

إنّ الدراسات السابقة كثيرة و مهمة و متكاملة، نجد منها مثلا: ما كتبه أ.إلياس الحاج عيسى حول : الأدوار السياسية والمذهبية لقبيلة زناتة، فالمقال يركز على زناتة بفروعها ، و لكنّ بحثه يظلُّ سجين الرواية التاريخية المهمة لابن خلدون دون نقد بيّن ومناقشة صارمة كما هو الشأن في مقالنا. الدراسة الأخرى تتمثل في: أصبحت بلاد البربر المغرب العربي وهو للمستشرق غابريال كامبس ليبرر التعريب ورغم أهمية المقال فإنه أتى بأحكام جاهزة يختلف مع مقالنا في أنه إنتاج معرفي صنع المعرفة من خلال النقد العلمي ومقارعة آرائنا بالجينات والأركيولوجيا.

تتمحور الإشكالية الرئيسة للبحث حول الأصول التاريخية للأمازيغ كما جسّدتها المصادر العربية المكتوبة. والتي تجرنا إلى طرح التساؤلات الآتية: ما مدى صحّة الطروحات التي تربط الأمازيغ بذرية سام بن نوح، أو حام بن نوح، وهل ثمّة صلات تاريخية بيافث؟ ما هي الأسس العلمية للنظريّات القائلة بـ "الأصل المزدوج"؟ ما هو السند العلمي والتاريخي الذي تقوم عليه مقاربة 'الأصالة المحلّية' كجذر إثني وحضاري لسكان شمال إفريقيا؟.

استند البحث إلى حزمة من المصادر والمراجع النوعية، من أبرزها كتاب "العبر" لـ ابن خلدون، نظراً لتحليله العميق لأنساب البربر ونظريّاتهم الأصلية، و"جمهرة أنساب العرب" لـ ابن حزم الذي اعتمد منهجا استقرائيا صارما في تفنيد الروايات الواهية،و"نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب " لـ القلقشندي، و"تاريخ الرسل والملوك" للطبري الذي أورد الروايات المرتبطة بالحقبة التوراتية والعماليق. كما تم الاعتماد على دراسات أنثربولوجية ولغوية حديثة، منها أعمال غابرييل كامبس Gabriel Camps التي ركّزت على البعد الأركيولوجي، ودراسات رينيه باسي (René Basset) حول الروابط اللغوية، ومن الدراسات النقدية الحديثة، نجد "مجمل تاريخ المغرب" لعبد الله العروي الذي حلّل الخلفيات الأيديولوجية للأنساب، وكتاب "وصف إفريقيا" لليون الإفريقي لتوثيق الأنماط الاجتماعية والقبلية. كما تم الاعتماد على مقالات مهمة لباحثين أجانب وهم: هيلينا دو فليب De Felipe, H، والباحثة ماي شاتزميلرShatzmiller, Maya و اللتان قدمتا بحثين قيمين في نقد المصادر المزدوجة للبربر الحميرية، وأيضا للباحث تلماتين Tilmatine M، الذي نقد السردية التراثية للأصل البربري من خلال المصادر العربية

1. المقاربات الأنثروبولوجية والتاريخية لأصل الإنسان الأمازيغي

تتعدّد النظريات وتتقاطع الرؤى حول الأصول الإثنية للأمازيغ (البربر)، مشكلةً فضاء بحثيا شاسعا تباينت فيه طروحات المؤرّخين العرب والغربيين والمحلّيين، وقد تراوحت هذه الدراسات بين محاولات التقعيد العلمي المبني على الدلائل الأركيولوجية واللقى الحفرية والتحليلات السلالية (الإثنوغرافيا)، وبين مقاربات خضعت لتوجّهات أيديولوجية وسياقات سياسية وجّهت البحث نحو نتائج مسبقة.

وفي هذا الصدد، يشير الباحث العقون إلى هذا التشتّت في الفرضيات بقوله: "لم يترك مروّجو هذا السؤال جهة من العالم إلّا وافترضوا أنّ قدماء البربر قد قدموا منها "(العقون، 2020:121)، وهو ما يؤكّده الأنثروبولوجي غابرييل كامبس حين اعتبر أنّ البربر من أكثر الشعوب التي تعرّضت لعمليات وتداخلات ميثولوجية غير منطقية عبر التاريخ في وصف أصولهم وتحديد منشئهم (كامبس، 2010: 57).

ذهب الإدريسي (ت 548هـ) إلى القول بعروبتهم الصريحة، مستندا في ذلك إلى المشابهة السوسيولوجية والأنثروبولوجية في نمط العيش البدوي؛ كالسكن في الخيام، والبراعة في الفروسية، والنزوع نحو التمرّد ورفض الانقياد للسلطة المركزية، مستشهدا بمقاومة قبائل "جراوة" بقيادة الكاهنة، و"بني يفرن" مع أبي قرّة اليفرني (الإدريسي، 1957: 122)، وفي سياق متّصل، افترضت روايات أخرى انتماءهم إلى العرب العاربة أو المستعربة، ونسبتهم إلى قبائل شتّى مثل "حمير، غسّان، لخم، ومضر"، بينما نقل ابن خلدون عن النسابة علي بن عبد العزيز الجرجاني ترجيحه لنسبتهم إلى "جالوت"، دون الجزم بأصل جالوت نفسه، حيث يقول: "لا أعلم قولايؤدّي إلى الصحّة إلّا قول من قال إنّهم من ولد جالوت، ولم ينسب جالوت مّمن هو "(ابن خلدون، 2000، ج6:129)، وهنايظهر تحفّظ ابن خلدون المنهجي، حيث ربطهم بشخصية تاريخية معيّنة دون الانزلاق إلى تحديد فرع قبلي دقيق يفتقر للدليل القاطع.

من جانبهما، استعرض الباحثان عبد الله العروي ومحمد حسن فرضيات تربط الهجرات القديمة بالمنشأ الجغرافي؛ حيث يُفترض أنّ أصحاب البشرة البيضاء قدموا من الشام، بينما قدم أصحاب البشرة السمراء من

اليمن، وبناءً على هذا التقسيم، اعتُبر "البرانس" أقرب للكنعانيين في نمط استقرارهم، و"البتر" أقرب لعرب الشمال في بداوتهم (العروي، 1999: 65-71)، وتفتح هذه الفرضيات الباب واسعاأمام الدراسات اللغوية المقارنة بين الأمازيغية واللغات السامية والحامية (محمّد، 2005: 22)، في حين تتمسّك دراسات أخرى بفرضية الأصل المحلّي الخالص (الأوتوكتونيAutochtonie بناءً على معطيات لغوية وأنثروبولوجية (Basset, 1959 :15) .

2. تصنيف النظريات (جدول تحليلي)

يمكن تلخيص أهمّ التوجّهات النظرية حول أنساب الأمازيغ في الجدول التالي:

اتجاه الأصل السامي	اتجاه الأصل الحامي	اتجاه الأصول المختلطة والمزدوجة
النسب النبوي: من ولد النبي إبراهيم (ع س) عبر يقشان	النسب الكنعاني: من ولد كنعان بن حام	الأصل الهجين: أخلاط من كنعان والعماليق.
النسب الجالوتي: من نسل جالوت (الذي قتله داود ع س)	النسب المصراييمي: من ولد بربر بن كسلاجيم بن مصراييم بن حام	التقسيم الإثني: البتر قيسيون والبرانس كنعانيون.
النسب العدناني: من القيسية (بر بن قيس عيلان)،	النسب الفاريقي: من ولد فارق بن بيصر (مصراييم) بن حام	الأصل الهندو-أوروبي: فرضية الأصل الآري (يافثي)
النسب القحطاني: من حمير اليمنية (الهجرات الحميرية)	النسب القبطي: من ولد قبط بن حام	الأصل المزدوج: مزيج بين السامي والهندو-أوروبي

المصدر: بوعروة بكير و بن قايد أعمر

3. التفصيل في فرضيات الأصل السامي (رؤية نقدية)

تعدّ الفرضية السامية من أكثر الأطروحات حضوراً في المدوّنات التاريخية الكلاسيكية، وقد تشعّبت هذه الفرضية إلى ثلاث مسارات رئيسية حاولت ربط الأمازيغ بالهجرات المشرقية القديمة:

-المسار القحطاني (الحميري): ينسب هذا الطرح قبائل مثل صنهاجة وكتامة إلى "حمير بن سبأ" وصولا إلى قحطان، وتزعُم هذه الرواية أن انتقالهم إلى بلاد المغرب تمّ عبر حملات عسكرية قادها ملوك اليمن (التبابعة)، وتحديداً "إفريقش بن قيس"، حيث استقرّوا في المنطقة وتأثّروا ببيئتها حتّى "تبربروا" لسانا وطباعا.

- المسار العدناني (القيسي): يربط هذا التوجّه بعض القبائل الأمازيغية، ولا سيما زناتة، بـ"قيس عيلان" من ولد إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام)، وهي محاولة لإيجاد جذور عدنانية (مضرية) في النسيج الاجتماعي لشمال إفريقيا.

- المسار السامي البائد (العماليق): يفترض هذا المسار أنّ الأمازيغ هم بقايا "العماليق" (نسل عملاق بن لاوذ بن سام)، الذين غادروا بلاد الشام إثر صراعات قديمة مع بني إسرائيل، متوجّهين غربا نحو مصر ثمّ شمال إفريقيا.

تضارب الروايات وتعدّد الأسانيد: من الملاحظ سوسيولوجيا وتاريخيا أنّ الروايات العربية الكلاسيكية حاولت استيعاب البربر ضمن كافة الفروع السامية، وهو ما يوقع المادة الخبرية في تناقضات جليّة، وفي هذا السياق، يستعرض القلقشندي هذا التشتّت بقوله: "...وقد اختلف في نسبهم اختلافا كثيرا؛ فذهبت طائفة من النسّابين إلى أنّهم من العرب، ثمّ اختلف في ذلك؛ فقيل أوزاع من اليمن، وقيل من غسان وغيرهم تفرّقوا عند سيل العرم... وقيل خلفهم أبرهة ذو المنار أحد تبابعة اليمن... وقيل من ولد لقمان بن حمير... وقيل من لخم وجذام" (القلقشندي، 1982: 118).

التحليل المنهجي للنصوص التاريخية: يمكن تفكيك النصوص السابقة إلى عدّة تأويلات وفرضيات:

- فرضية "الأوزاع" (الأخلاط): تعني أنّ الأمازيغ ليسوا عرقا واحدا بل مزيج من قبائل يمنية وحجازية (غسّان، لخم، جذام) هاجرت بعد انهيار سدّ مأرب، وهي الفئة التي يشير إليها التأويل الشعبي للآية الكريمة: ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ (سبأ: 19).
- فرضية التوسّع الإمبراطوري اليمني: التي تربط الوجود الأمازيغي بجيوش "أبرهة ذو المنار" أو بعثات "لقمان بن حمير" التعميرية.
- ثنائية (البتر والبرانس): برزت محاولات للتوفيق بين الأصول عبر تقسيم الأمازيغ إلى جذعين:

أ): البتر: ونُسبوا إلى "بر بن قيس عيلان" (أصل سامي عدناني).

ب): البرانس: ونُسبوا إلى "مازيغ بن كنعان" (أصل حامي)، وفقا لما نقله نسّابون مثل "هاني بن بكور" و"سابق بن سلمان" (المكناسي، 1964: 15).

الرد النقدي على الفرضية السامية:

رغم الزخم الذي حظيت به هذه الروايات، إلّا أنّ النقد التاريخي الحديث يورد عليها عدّة مآخذ:

-الاضطراب الزمني: إنّ الوجود الأمازيغي في شمال إفريقيا (حضارةً وثقافة) يسبق أحداث "سيل العرم" بآلاف السنين، كما تثبت الدراسات الأركيولوجية والأنثروبولوجية.

-التناقض في الشخصيات: تشّتت الخبر بين نسبهم لشخصيّات متباعدة (أبرهة، لقمان، إفريقش) يوحي بأنّ الرواية أقرب إلى "الأسطورة التبريرية" منها إلى الحقيقة التاريخية.

-البعد الأيديولوجي: يرى ابن خلدون (بنوع من التحفّظ) أنّ الرغبة في "الاستعراب" أو إيجاد صلة رحم مع الفاتحين هي التي دفعت بعض نسّابة البربر لتبنّي هذه الأصول لرفع شأن قبائلهم في المنظومة الإسلامية الناشئة.

4. طبيعة الوجود الأمازيغي: بين فرضيات الهجرة الو افدة وأصالة الاستيطان

تتعدّد القراءات التاريخية الكلاسيكية حول كيفية استقرار الأمازيغ في شمال إفريقيا؛ فتتراوح التفسيرات بين "الهجرة الطوعية"، و"البعثات التعميرية"، و"التهجير القسري".

- سياق التهجير القسري (الطرد من الشام وفلسطين)

يربط قطاع واسع من الإخباريين (مثل ابن عبد الحكم، والبكري، والمسعودي) بين الأصول الزناتية وبين الهجرات الشامية الفلسطينية، ويذهب **ابن عبد الحكم** (ت 214هـ) إلى تحديد مسارات استقرار هذه القبائل، حيث سكنت "زناتة ومغيلة" الجبال، واستوطنت "لواتة" أرض برقة، بينما نزل "الهوارة" في لبدة و"نفوسة" في

صبراتة (ابن عبد الحكم، 1963: 25)، إلّا أنّ هذا الطرح يواجه نقداً منهجياً، إذ يشير الباحث **إلياس حاج عيسى** إلى "محدودية المعارف الجغرافية" في تلك الحقبة، وهو ما تجلّى في إهمال ابن عبد الحكم لبطون صنهاجة ومصمودة، ممّا يضعف شمولية روايته (الحاج عيسى، 2020: 184).

- فرضية "الحاميات العسكرية" والبعثات الحميرية:

في مقابل رواية الطرد، تبرز رواية "النقل والتعمير" التي يتزعّمها أنصار الأصل اليمني، وتتلخّص في قيام "إفريقش بن قيس" بنقل قبائل حميرية لتوطينها في إفريقية كحاميات عسكرية، وهي الرواية التي خلّدها الشعر العربي والقصائد الحميرية (الحميري،2001: 120)، وقد أورد **ابن خلدون** رواية (نقلها عن كتاب "الإسفنداد") تزعم أنّ "النعمان بن حمير" بعث أبناءه لتعمير المغرب، فكانوا أصولاً لـ"لمتونة، ومسوفة، وصنهاجة، و هسكورة" (ابن خلدون،1981،ج6: 126)، غير أنّ ابن خلدون نفسه، ومعه **ابن حزم**، شكّكا في هذه الروايات واعتبروها تفتقر إلى السند المتّصل وتصطدم بالواقع السلالي.

تفكيك الروايات ومواجهتها بالحقائق التاريخية

عند إخضاع هذه الروايات للنقد العلمي، تبرز عدّة تناقضات جوهرية:

• التضارب في هوية "الطارد": تارة يُنسب الطرد للنبي داود (عليه السلام)، وتارة ليوشع بن نون، وتارة أخرى للأشوريين أو الفرس، هذا التشتّت يُضعف الرواية ويجعلها في إطار "المتخيّل الشعبي" الذي يحاول تفسير الوجود البشري بربطه بأحداث دينية أو ملاحم كبرى.

• المفارقة الزمنية والجغرافية: يزعم البعض أنّ الأشوريين طردوا قبائل "لخم وجذام" نحو المغرب، بينما الثابت تاريخياً أنّ الأشوريين برزوا بين القرنين (9-7 ق) في بلاد الرافدين، في حين أنّ هجرات القبائل اليمانية لم تبدأ إلّا بعد تصدّع سدّ مأرب بقرون طويلة (القرن 2 أو 3 ميلادي)، كما يؤكّد جواد علي (جواد،1993،ج1: 112).

• ثنائية "البتر والبرانس": يرى محمّد الطاهر المنصوري أنّ تقسيم الأمازيغ إلى "بتر" و"برانس" هو في جوهره تقسيم سوسيولوجي يعكس "نمط العيش واللباس" (البداوة مقابل الاستقرار)، وليس تقسيماً عرقيا(عدنان مقابل قحطان) كما حاولت الأيديولوجيّات اللاحقة تصويره (المنصوري، 2005: 112).

• أصالة الساكنة المحلّية (الأوتوكتونية):تتعارض كافة الروايات المشرقية مع الاكتشافات الأركيولوجية الحديثة؛ حيث إنّ اكتشاف بقايا "إنسان جبل إيغود" في المغرب، والذي يعود تاريخه إلى حوالي 350,000 سنة، يقطع بأصالة الوجود البشري في المنطقة واستمراريته، كذلك، فإنّ صمت المؤرّخين القدامى مثل **هيرودوت** عن ذكر أيّ رحلة هجرة مشرقية، ووصفه لليبيين (سكّان المنطقة) كأبناء الأرض المستقرّين فيها، ينسف فرضية الوافد المشرقي (هيرودوت، 2001: 250-320)، ويُؤكّد **غابرييل كامبس** من خلال دراسة النقوش الليبية القديمة استقلال اللغة الأمازيغية بنيوياً عن اللغات السامية (الحميرية أو الفينيقية)، مما يعزّز فرضية الأصل المحلي (كامبس، 1988: 65).

5. فرضية النسب القيسي العدناني (أدلجة الأنساب)

برزت في المدوّنات التاريخية والنسّابة اتجاهات قوية تسعى لربط الأمازيغ -ولاسيما قبائل زناتة- بالبيت العربي العدناني (المضري)، وتأتي هذه المحاولات في سياق السعي للتقرّب من "النسب النبوي" الشريف أو الاندماج في العصبية العربية الحاكمة في العصور الإسلامية الأولى.

1. المسارات الرواية للنسب العدناني: تعدّدت النصوص التي حاولت صياغة شجرة نسب تربط "البتر" بالجذم النزاري، ومن أبرزها:

- رواية "برّ بن قيس": يذهب النويري والقلقشندي إلى أنّ البربر هم نسل "برّ بن قيس عيلان"، الذي يُزعم أنّه غادر المشرق مغاضباً لأبيه وإخوته، فاستقرّ في المغرب وتناسل بنوه هناك (النويري، ج 24: 146).
- رواية "الحارث بن معد": نقل ابن خلدون عن طائفة من نسّابة البربر قولهم إنّهم من ولد "الحارث بن معد بن عدنان" (ابن خلدون، 1988، ج 6: 183).
- رواية "تبربر نزار": أورد ابن قتيبة الدينوري أنّ قوماً زعموا أنّ البربر من ولد نزار بن معد، خرجوا من الشام بسبب "ظلم أصابهم" ثمّ استوطنوا المغرب وتغيّر لسانهم (الدينوري، 1992: 36).

التحليل النقدي: "حيلة الانقطاع" وشرعنة الحكم: تُظهر القراءة الفاحصة لهذه النصوص استخدام "حيل قصصية" بارعة لتبرير الفجوات التاريخية والمنطقية، ومنها:

- تفسير الانقطاع بالخلاف: استُخدمت فكرة "الغضب" أو "الظلم" أو "المناوشات" كذريعة لتفسير انقطاع خبر هذه الشخصيات عن موطنها الأصلي في المشرق وظهورها المفاجئ في المغرب.
- إعادة صياغة الأسماء: تمّ تحوير اسم الجدّ الأعلى للبتر "مادغيس "ليصبح لقبًا وهو "الأبتر"، وزُعم أنّ أصله "قيس" الذي "بُترت" صِلته بإخوته نتيجة الهجرة، وذلك لإضفاء صبغة عربية على المسمّى الأمازيغي الأصيل.

الأبعاد الأيديولوجية والسياسية للنسب:

لم يكن النسب في العصور الوسطى مجرّد سرد تاريخي، بل كان أداة سياسية بامتياز (Ideological Tool).

- الاندماج في النظام الإسلامي: يرى هشام جعيط أنّ تبنّي النسب العربي كان وسيلة لشرعنة التحالفات القبلية والاندماج في البناء السياسي للدولة الإسلامية الناشئة (جعيط، 2004: 85).
- المنافسة القبلية (زناتة ضدّ صنهاجة): اعتصم البتر (الزناتيّون) بالانتساب للقيسية العدنانية لتمييز أنفسهم عن خصومهم من الصنهاجيين (البرانس) الذين تبنّوا النسب الحميري القحطاني، وكان هذا الصراع على النسب يعكس صراعا موازيا على "الشرعية السياسية" والرغبة في نيل شرف يُضاهي شرف الأدارسة، كما ظهر لاحقا في أدبيات الدولتين المرينية والزيانية.
- العصبية والمصالح: يؤكد عبد الله العروي أنّ القبيلة لا تُبنى على وحدة الدم فحسب، بل على "الجوار والحلف والمصالح الاقتصادية"، ومن ثمّ، فإنّ "شجرة النسب" كانت تُستخدم كمبرّر أيديولوجي لتقوية العصبية والتضامن القبلي في مواجهة التحدّيات (العروي، ج1: 41-52).

خلاصة تحليلية لهذا الجزء:

إنّ تهافت الروايات التي تنسب الأمازيغ إلى عدنان تارة وإلى قحطان تارة أخرى، يؤكّد أنّنا بصدد "أنساب سياسية" لا "أنساب سلالية"، فالمجتمعات الأمازيغية، في محاولتها لصياغة هويّتها داخل الإطار الإسلامي، استعارت الأدوات المعرفية للعرب (علم الأنساب) لإعادة تموضعها في هرم القوّة، وهو ما يفسّر لماذا نجد القبيلة الواحدة تُنسب في المصادر إلى ثلاثة فروع متناقضة.

6. فرضية الأصل الحميري القحطاني (جذور الهجرة اليمانية)

يرتكز هذا المسار على ربط الأصول الأمازيغية باليمن القديم، وتحديدابالجذم القحطاني (سام بن نوح)، وتتمحور هذه النظرية حول شخصية "إفريقش بن صيفي" (أو بن قيس)، أحد ملوك التبابعة، الذي يُزعم أنّه غزا المغرب ونقل معه قبائل يمنية استوطنت المنطقة.

1. الرواية الإخبارية: الغزو والاستيطان: تعدّدت المصادر التي تبنّت هذا الطرح مع تباين في التفاصيل الجوهرية:

• رواية السبي والدمج: يذكر ابن الكلبي (ت 204هـ) أنّ إفريقش سبى البربر وأنزلهم إفريقية (الكلبي، 1988، ج2: 533)، وتثير هذه الرواية إشكالية منهجية؛ فإذا كان قد سباهم من موطنهم الأصلي، فمن هم السكّان الذين كانوا هناك؟ وهل القادمون "عرب" استعجموا أم "بربر" كانوا في الشام؟.

• رواية الاختلاط: يميل ابن عبد الحكم (ت 257هـ) إلى فرضية الامتزاج، حيث يرى أنّ المهاجرين دخلوا من مصر واختلطوا بالسكّان المحليين (ابن عبد الحكم، 1922: 170).

• رواية التسمية والتمكين: في كتابه "روض القرطاس"، يربط أبو زرع الفاسي بين الملك "إفريقش" وتسمية القارة والبربر معا، ويزعم أنّ إفريقش حين سمع لغتهم قال: "ما أكثر بربرتكم"، فسمّوا بذلك بربرا (الفاسي،1983: 64)، وهي الرواية التي عضدها البكري بربطها بمقتل الملك "جرجير" وانتقال القبائل إلى الجبال والرمال (البكري، 1992. ج 2: 637).

التحليل النقدي والتفكيك اللغوي: تواجه الفرضية الحميرية جملة من الاعتراضات العلمية، خاصة في الجانب الألسني والتاريخي:

• تهافت التأثيل اللغوي(*Etymology*) : يذهب النقد الحديث إلى أنّ محاولة اشتقاق كلمة بربر من الفعل العربي بربر(أي كثرة الكلام بغير بيان)هي محاولة "تعريب متأخّرة" تفتقر للسند التاريخي، فالمصطلح في أصله مشتق من اليونانية (Barbaros - *Βάρβαρος*) واللاتينية (*Barbarus*)، لقب أطلقه الإغريق ثمّ الرومان على كلّ من هو خارج حدود حضارتهم (بمن في ذلك الجرمان)، ولا علاقة له باللغة الحميرية85 : 1876 ,Tacitus) .

• أصل تسمية إفريقية: تشير الدراسات اللغوية والأنثروبولوجية (مثل أعمال غابرييل كامبس (إلى أنّ اسم "إفريقية" مشتقّ من الجذر المحلي (*Afri*)، وهي تسمية أطلقت على قبيلة كانت تقطن تونس الحالية، وأضيفت لها اللاحقة اللاتينية (ica) لتعني "أرض الإفري(11 : 1980 ,Camps) ، (شفيق، 1989: 15).

• التوظيف السياسي للنسب: يظهر بوضوح أنّ تبنّي "النسب الحميري" كان يخدم طموحات قبائل صنهاجة وكتامة؛ فمن خلال ادعاء هذا النسب الشريف، استطاعوا شرعنة أدوارهم السياسية الكبرى، سواء في الدولة الفاطمية (عبر كتامة) أو في الدولة المرابطية (عبر صنهاجة)، لضمان مكانة موازية للسيادة العربية في المشرق.

خلاصة نقدية لهذا المحور

إنّ الروايات التي ساقتها المصادر مثل الطبري والمسعودي ظلّت في إطار "نقل الأقوال" دون الجزم بصحّتها، ممّا يعكس وعياً مبكّرا بضعف أسانيدها، ويبدو أنّ "الشيطان الكامن في التفاصيل" (Le nœud du problèm) هو الذي كشف لنا أنّ هذه المرويات كانت "أدوات إدماج سوسيو-سياسي" تهدف إلى ردم الفجوة بين الفاتح والمفتوح عبر اختراع أصول مشتركة.

كما تؤكد الباحثة هيلينا (أستاذة محاضرة في قسم فقه اللغة الحديثة- الدراسات العربية و الإسلاميّة) أن الأنساب العربية ليست تاريخا بل بناءات أسطورية تعكس رؤية العرب للآخر البربري، وهي ذات طابع إديولوجي تهدف لإدماج البربر في النظام الإسلامي الجديد (De Flie, 1990 : 379).

7. فرضية الأصل الحامي (المسار الإفريقي-الكنعاني)

تمثّل "النسبة الحامية" تياراً مقابلاً للفرضية السامية؛ إذ تجرّد الأمازيغ من الأصول العربية المشرقية لتربطهم بـ"حام بن نوح"، وقد تباينت دوافع هذا الطرح بين مرويات كلاسيكية حاولت تفسير الهجرة عبر الصراع السامي-الحامي، وبين نظريّات استشراقية حديثة حاولت عزل الأمازيغ عن الجوار العربي.

أ. **المسارات الروائية للنسب الحامي**: تتوزّع الروايات الحامية في المصادر العربية على ثلاثة فروع رئيسية:

- **النسبة الكنعانية (مازيغ بن كنعان):** ذهب ابن خلدون وطائفة من المؤرّخين إلى أنّ البربر هم بنو "مازيغ بن كنعان بن حام"، وتربط هذه الرواية خروجهم من الشام بهزيمتهم أمام بني إسرائيل، غير أنّ النقد الحديث يشير إلى أنّ إلحاق الكنعانيين بالنسل الحامي في "جدول الأنساب التوراتي" كان له أغراض تحقيرية نابعة من الصراعات القديمة في فلسطين، وهو ما تسرّب إلى المدوّنات الإسلامية لاحقاً.
- **النسبة القبطية (بنو قبط بن حام):** ينقل ابن عبد البرّ والقلقشندي أنّ البربر فرع من "القبط"، استوطنوا مصر أوّلاثمّ نزحوا غربامن برقة إلى المحيط الأطلسي (ابن عبد البر، 1985: 21)، ومن المثير للاهتمام ما نقله الطبري والإدريسي عن الخليفة عمر بن عبد العزيز حين فنّد ادعاء قبيلة "كتامة" لنسبها الحميري، مؤكّداً أصلهم الحامي بقوله: "كذبوا إنّما هم من ولد قبط بن حام "(الإدريسي، 1409، ج1: 265)، ويعكس هذا النصّ صراعا قديما بين "شرف النسب السامي" وبين "الواقع الإثني الحامي" في نظر السلطة الأموية.
- **النسبة المصراييمية (بنو فاروق بن بيصر):** ينفرد اليعقوبي بطرح مغاير، حيث ينسب (الأمازيغ) إلى "فارق بن مصراييم (بيصر) بن حام"، زاعما أنّهم خرجوا من مصر بعد استيلاء إخوتهم عليها، فانتشروا في المغرب (اليعقوبي، 1965: 190)، ويلاحظ هنا أنّ اليعقوبي لم يعتمد التقسيم التقليدي (بتر وبرانس)، بل جعلهم كتلة إثنية واحدة.

ب. المدرسة الحامية في الاستشراق الحديث:

في العصر الحديث، تبنّى اللغوي الألماني كارل ماين هوف (Meinhof, 1912)نظرية "اللغات الحامية"، محاولا إيجاد رابط سلالي ولغوي يجمع بين الأمازيغ، والمصريين القدامى، والأحباش، وتلتقي هذه الرؤية مع طروحات بعض الباحثين المعاصرين (مثل أحمد بوكوس)الذين يؤكّدون على استقلالية المكوّن الأمازيغي عن الأصول السامية، معتبرين أنّ رحلة الأمازيغ كانت هجرة مباشرة من الجزيرة العربية في عصور سحيقة تلت العصر الجليدي، قبل تشكّل الهويات القومية المعروفة.

القراءة النقدية للفرضية الحامية: تُظهر القراءة التحليلية لهذه النصوص جملة من الاستنتاجات:

- تناقض الهوية الإثنية: التخبّط بين النسبة لـ "كنعان" أو "قبط" أو "كسلوحيم" يعكس محاولة الإخباريين الملاءمة بين الجغرافيا (الجوار المصري) وبين النصوص الدينية (الرواية التوراتية).

- النسب كأداة سياسية: إن تكذيب الخليفة عمر بن عبد العزيز لنسب كتامة الحميري يوضّح كيف كان "النسب السامي" امتيازاً يُمنح أو يُسحب لتحقيق توازنات سياسية، فالانتساب لسام كان يعني "الشرف والعروبة"، بينما الانتساب لحام كان يضع القبائل في مرتبة "الموالي" أو "الرعايا الجدد".

الخلاصة المختلطة: كما أورد ابن عبد البر في نهاية بحثه أنّ الرأي الأرجح أكاديميا هو أنّ "البربر أخلاط من أمم شتى" (ابن عبد البر، 1985: 47)، وهو اعتراف مبكّر بالتعدّدية السلالية التي شكّلت شمال إفريقيا عبر آلاف السنين، بعيداً عن أسطورة الجدّ الواحد.

8. فرضية الأصل اليافثي (الأطروحات الهند-أوروبية والنزعة العرقية)

يمثّل الربط بين الأمازيغ و"يافث بن نوح" أحد المسارات التي حاولت عزو الأصول الأمازيغية إلى الفضاء الأوراسي (الهند-أوروبي)، وقد تراوحت هذه التفسيرات بين مرويات تراثية توفيقية، ودراسات استشراقية حديثة صبغت بصبغة أيديولوجية خلال القرن التاسع عشر.

أ. مسارات "الأسطورة اليافثية" في التراث والحداثة

- **الرواية الميثولوجية**: زعمت بعض المصادر التراثية أنّ البربر قدِموا من نواحي "الكنج" بالهند، أو أنّهم نسل"مادي بن يافث" (الميديين)، أو "ماشج بن يافث" القادم من شبه الجزيرة الأيبيرية، واستندت هذه المزاعم إلى مبرّرات واهية مثل "شقرة الشعر" أو التشابه في بعض المنشآت الهندسية (المسلّات والدوالم) الممتدّة من أوروبا إلى شمال إفريقيا.(Camps, 1980 :27)

- **النظريات الخارجية :(Exogenous Theories)** ظهرت في القرن التاسع عشر مدرسة أوربية حاولت ربط الأمازيغ بالعرق الآري (الهند-أوروبي) ، مستخدمةً معايير الأنثروبولوجيا الفيزيائية مثل قياس الجماجم وشكل الهيكل العظمي، وكان الهدف الضمني لهذه الدراسات هو شرعنة الوجود الاستعماري عبر تصوير الأمازيغ كـ "أوروبيين ضائعين" أو امتداد للعرق المتفوق، وعزلهم عن محيطهم الإفريقي والآسيوي.

ب. نقد فرضية "الأصل المزدوج" (السامي-الأوروبي):

حاولت بعض الدراسات التوفيقية طرح فكرة "الأصل المزدوج"؛ أي أنّ الأمازيغ مزيج من سلالات هند-أوروبية وسامية، إلّا أنّ هذا الطرح يواجه اعتراضات علمية حاسمة:

- المعطى اللساني: أثبت اللغوي جوزيف غرينبرغ (Greenberg, 1963) أنّ اللغة الأمازيغية تنتمي بوضوح إلى العائلة "الأفرو-آسيوية" (الأفروسية)، ولا توجد أيّة روابط بنيوية تجمعها باللغات الهند-أوروبية (السلتية أو الجرمانية)، ممّا ينسف السند اللغوي لهذه الفرضية.

- ترى الدكتورة Maya Shatzmiller (أستاذة بجامعة Western University بكندا) أن روايات تنسب إلى قسمين كبيرين هم حميريون "يمنيين" وينسبون أيضا إلى القسم الكنعاني الشامي، وهو تداخل ظاهر بين الأسطورة والتاريخ، ولا يمكن نسبتهم للطرفين معا في نفس الوقت.(Shatzmiller, 1983: 73-79)

- إن نسبة الأمازيغ إلى حمير أو كنعان في المصادر العربية، ليست بناء تاريخا ولكنه تفسيري أنثربولوجي أنسابي، ولا دليل لغولي ولا أثري لها، هدفه إدماج الشعوب غير العربية دخل منظومة النسب العربي الإسلامي(Tilmatine, 2007, p3)

- المعطى الأركيولوجي والجيني: تتجاهل هذه النظريّات الوجود المستمرّ للإنسان المحلّي في شمال إفريقيا، مثل "إنسان مشتي العربي" و"إنسان تغنيف"، إنّ اكتشافات "جبل إيغود" (Hublin et al, 2017) قطعت الشكّ باليقين حول أصالة الجنس البشري في المنطقة وتطوّره الذاتي عبر آلاف السنين، وهو ما تؤكّده الدراسات الجينية الحديثة (ADN)ي التي أظهرت تميّز البصمة الوراثية لسكّان شمال إفريقيا مع وجود تدفّقات جينية خارجية محدودة لم تغيّر من جوهر المكوّن المحلي.

خلاصة واستنتاجات

بعد استعراض وتحليل مختلف النظريات (السامية، الحامية،واليافثية)، يمكن استخلاص النتائج التالية:

إنّ معظم الروايات التي تربط الأمازيغ بأبناء نوح (سام، حام، يافث) أو بالعماليق والكنعانيين، هي "مرويات إدماجية" نشأت في سياقات دينية وسياسية معيّنة تهدف إلى صهر الشعوب المفتوحة في المنظومة الثقافية والسياسية للإمبراطوريات الناشئة.

نرى أنه يوجد تهافت المعايير الفيزيائية. فالاعتماد على "اللون" أو "شكل الجمجمة" لإثبات الأصول هو منهج تجاوزه العلم الحديث؛ فالتنوع المورفولوجي للأمازيغ هو نتاج طبيعي للمناخ والبيئة والتفاعل البشري الممتدّ، وليس دليلاعلى هجرة جماعية من عرق أجنبي معين.

تظلّ فرضية "الأصالة المحلية(Autochthony)" هي الأقوى علمياً، مدعّومةً باللُقى الأثرية والتحليلات الجينية واللسانية، أمّا الهجرات المشرقية أو الأوروبية، فكانت تاريخيا "هجرات اندماج" لم تُلغِ الوجود الأصلي بل تفاعلت معه.

ونصل إلى نتيجة نهائية أنّ العلم والدقّة التاريخية هما الفيصل في فكّ الاشتباك الهوياتي؛ فالأمازيغ شعب أصيل في جغرافيته، استوعب عبر العصور تأثيرات شتّى دون أن يفقد هويته البنيوية، وما الروايات المتضاربة في كتب النسّابين إلّا انعكاس لصراعات "الشرعية" في عصور خلت.

9. فرضية الأصل المحلي (الأوتوكتونية) والحقيقة التاريخية

تجمع المعطيات التاريخية القديمة واللُقى الأركيولوجية الحديثة على أنّ أرض شمال إفريقيا لم تكن يوما فضاءجغرافيا شاغرا، بل كانت موطنا لساكنة أصيلة تطوّرت حضاريا ولغويا بمعزل عن فرضيات "التهجير المشرقي" القسري.

أ. الوجود الأمازيغي في المصادر الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية):

على نقيض المرويات العربية المتأخّرة، فإنّ المصادر اليونانية والرومانية التي عاصرت السكّان القدامى لم تشر قطّ إلى هجرات من الشام أو اليمن:

• شهادة هيرودوت (القرن 5 ،ق م): تحدّث "أبو التاريخ" عن "الليبيين (Λιβύοι) "بوصفهم السكّان المستقرّين، ولم يذكر أيّة رواية تتعلّق بقدومهم من الخارج، ممّا يعزز فرضية الأصالة المحلّية.

• الجغرافيا القديمة: يشير سترابون (ق 1 قم - 2 م) بوضوح إلى قبائل "الجيتول" و"النوميد" و"المور" بوصفهم عناصر بشرية أصيلة في المنطقة قبل أيّ تفاعل مع القوى الخارجية.

• المصطلحات وتطوّرها: استخدمت المصادر الرومانية (مثل بليسيدوس ونيبوس (تسميات إثنية وجغرافية صريحة مثل (الليبي والموري والمازيس) دون أيّ دلالات قدحية، أمّا مصطلح (Barbaros)الإغريقي، فكان توصيفا ثقافياعاما يُطلق على "الآخر" الذي لا يتحدّث اليونانية، ولم تكن له صلة بالأصل العرقي أو اللغوي اليمني كما حاولت المصادر العربية "تأثيله" (تأصيله) لاحقاً (قزال، ج1: 277).

ب. نقد الخطاب العربي والتوراتي (القرن 9-10م):

في المقابل، تبنّت المصادر العربية المبكّرة لغة اتسمت بالانتقاص أحياناً أو بمحاولة الاحتواء الهوياتي:

- النزعة الدمجية: حاولت الروايات التي ظهرت بين القرنين التاسع والعاشر ميلادي ربط الأمازيغ بالموروث التوراتي (أبناء نوح) أو بالعرب البائدين، وهي مرويات تفتقر إلى السند التاريخي أو الأثري، ويسودها طابع "القصص الخرافي" مثل الشعر المنسوب لإفريقش (ابن منظور، لسان العرب).
- دوافع الانتساب العربي: يفسّر تبنّي النخب الأمازيغية (كالحكام والمفكرين) لهذه الأنساب العربية -رغم الوعيد الديني للانتساب لغير الأب- بالرغبة في اكتساب "شرعية سياسية ودينية" داخل المنظومة الإسلامية، وبلغ هذا الأمر ذروته بادعاء "المهدي بن تومرت" (مؤسّس الدولة الموحّدية) النسب العلوي الفاطمي لتثبيت سلطته الروحية والسياسية.

3، التوظيف الأيديولوجي في الفترة الاستعمارية: عمد الخطاب الاستعماري الغربي إلى إحياء فكرة "الكلّ وافدون" لتبرير الاستيطان؛ فإذا كان الجميع (بمن فيهم الأمازيغ) قد قدِموا من الخارج، فلا حقَّ تاريخيا لأحد في الأرض، وقد سعى هذا التوجّه إلى تجريد الساكنة المحلّية من إنجازاتها التاريخية عبر نسبة كلّ الآثار القديمة لروما حصراً (العقون، 2008: 15).

4. الانقلاب المعرفي: الأنثروبولوجيا وعلم الجينات(ADN) أدّت الاكتشافات الحديثة في علم الأنثروبولوجيا الفيزيائية والوراثة الجينية إلى تهافت النظريات القديمة المبنيّة على قياس الجماجم أو الأساطير التوراتية:

• الأصالة الجينية: أثبتت دراسات الحامض النووي (ADN) تميّز البصمة الوراثية لسكّان شمال إفريقيا واستمراريتها منذ العصر الحجري، مؤكّدة أنّ الإنسان الأمازيغي هو نتاج تراكم حضاري وبيولوجي محلّي . (Henn et al, 2012 :4)

• اللقى الأثرية: أكّد غابرييل كامبس وغيره أنّ التطوّر السلالي في المنطقة كان ذاتيا، وأنّ الهجرات الخارجية كانت محدودة التأثير وذابت في المكوّن الأصلي الغالب (كامبس، 2001: 52).

عاشرا: المقاربة النقدية عند المؤرخين المسلمين (ابن خلدون و ابن حزم)

تمثّل كتابات **ابن خلدون** و**ابن حزم** الانعطافة الأهمّ في دراسة أنساب الأمازيغ، حيث انتقلا من مجرّد "النقل والإخبار" إلى "النقد والتمحيص" بناءعلى معايير المنطق التاريخي، والجغرافيا البشرية، والواقع اللساني.

1. المنهج النقدي عند ابن خلدون: يُعدّ ابن خلدون أوّل من وضع "قواعد الفحص" للروايات التاريخية، وقد فنّد الأصول المشرقية للأمازيغ بناءً على عدّة مرتكزات:

- نقد البعد الزمني والكمي: يرفض ابن خلدون نسبة الأمازيغ إلى "يقشان بن إبراهيم" (عليه السلام) أو إلى "العماليق"، معتبرا أنّ الفاصل الزمني بين النبي داود (قاتل جالوت) وبين إبراهيم لا يتجاوز عشرة آباء، وهو زمن غير كافٍ لتشعّب أمّة عظيمة وعوالم ملأت جانبا كبيرا من الأرض.
- استحالة الهجرة الجماعية: يصف القول بأنّ الأمازيغ نُقلوا من الشام بأنّه "يكاد يكون من أحاديث خرافة"، مؤكّدا أنّ شعوباً بهذه الكثرة لا يمكن أن تنحدر من قطر محصور (فلسطين)، بل هم أمّة مستقرّة بشعارها وأقاليمها منذ أحقاب متطاولة تسبق الإسلام بمدد بعيدة.
- تفنيد المزاعم الحميرية والقيسية: استنادا إلى آراء ابن حزم، نفى ابن خلدون أن يكون لقيس بن عيلان ابنٌ يسمى "برّ"، أو أن يكون لملوك اليمن (حمير) أي طريق للوصول إلى بلاد المغرب إلّا في "أكاذيب مؤرخي اليمن" (ابن خلدون، 1981، ج6، :112-127).

2. تصنيف الأمازيغ وتوزيعهم الجغرافي عند ابن خلدون: رغم نقده للأصول العربية، تبنّى ابن خلدون تقسيماإثنوغرافيا وسوسيولوجياللأمازيغ، حيث أرجعهم إلى جذمين عظيمين:

- البرانس: ونسبهم إلى "مازيغ بن كنعان"، وهم في الغالب القبائل المستقرّة (أهل المدر)، واشتق اسمهم من "البرنس" (لباس صوفي طويل) يميّزهم.
- البتر: ونسبهم إلى "مادغيس الأبتر"، وهم في الغالب القبائل الرحالة (أهل الوبر)، واشتقّ اسمهم من اللباس القصير (المبتور).

3. المنهج الاستقرائي الصارم عند ابن حزم الأندلسي: يُعتبر ابن حزم (ت 456هـ) من أشدّ النسابة صرامة في رفض "القياس" والاعتماد على "الاستقراء اليقيني"، وتتلخّص رؤيته في الآتي:

- كذب الأصول اليمنية: فيصرّح ابن حزم في الجمهرة بأنّ ادعاء الطوائف البربرية للنسب الحميري أو اللخمي هو "كذب لا شكّ فيه"، معتبرا أنّ حمير ولخم لم يطؤوا أرض المغرب إلّا في ظلّ الفتوحات الإسلامية (ابن حزم، 1982: 462).
- دوافع التلفيق: يرى ابن حزم أنّ هذه الادعاءات كانت طلباً للنباهة، وتقرّبامن الدولة العربية الحاكمة، ورغبة في نيل الشرف الذي تمنحه العصبية العربية المنتصرة.
- تفكيك شجرة "البتر": حلّل ابن حزم تشعّبات قبيلة نفوسة (من نسل زحيك بن مادغيس الأبتر)، موضّحا كيف تفرّعت إلى بطون مثل (بني زمور، بني مكسور، لواتة، ونفزاوة)، مؤكّدا على خصوصية هذه الأنساب بعيدا عن المزاعم الخارجية.

الحصيلة النقدية: "بين الحقيقة التاريخية والأدوات الأيديولوجية"

يتضّح من نقد ابن خلدون وابن حزم أنّ "علم الأنساب" في تلك الفترة كان صراعابين حقائق التاريخ وأوهام السياسة:

- استثناء صنهاجة وكتامة: يُلاحظ أنّ ابن خلدون، رغم صرامته، استثنى صنهاجة وكتامة من قاعدة "الأصل البربري" الصرف، مسايرة للمشهور عند نسابة العرب بأنّهم يمانيون، وهو استثناء يبدو أنّه خضع للواقع السياسي (الدولة الفاطمية والمرابطية) أكثر من خضوعه للواقع التاريخي.
- أصالة "العجمة": استدلّ ابن خلدون بـ "العجمة" (اللغة غير العربية) كدليل قاطع على البعد الإثني للأمازيغ عن العرب، وهو استدلال لغوي استبق به الأنثروبولوجيا الحديثة.
- تهافت "جالوت": اتّفق العلمان على أنّ قصة "جالوت" والعماليق هي قصّة "مهاجرة" أُسقطت على الواقع المحلّي لتفسير الحروب القديمة، ولا تستند إلى واقع ديموغرافي منطقي.

خاتمة

يستبين لنا من خلال مقاربة النصوص التاريخية وتمحيصها بمنطق النقد"الخلدوني"والمعطيات الأنثروبولوجية الحديثة، أنّ إشكالية "أصل الأمازيغ" لم تكن مجرّد بحث في الأنساب، بل كانت انعكاسا لصراعات القوّة والشرعية والاندماج الثقافي عبر العصور، ويمكن تلخيص الاستنتاجات النهائية في المحاور الآتية:

- تهافت النظرية الوافدة: إنّ كافة الروايات التي حاولت ربط الأمازيغ بموجات هجرة "قسرية" (طرد العماليق) أو "عسكرية" (جيوش إفريقش والتبابعة) تفتقر إلى السند الأركيولوجي والمنطق الديموغرافي، فمن غير المعقول تاريخيا أن تنحدر أمّة ملأت أرجاء القارة من قطر جغرافي محصور في زمن قياسي، وهو ما أكّده النقد الصارم لابن خلدون وابن حزم.

- المركزية المحلية (الأوتوكتونية): تثبت اللقى الأثرية (مثل إنسان جبل إيغود وتغنيف) والدراسات الجينية الحديثة(ADN) أنّ الإنسان في شمال إفريقيا ضارب في القدم منذ العصور الحجرية، والهوية الأمازيغية هي نتاج "تطوّر محلّي مستمرّ" وليست نتاج "إحلال عِرقي" خارجي، أمّا الهجرات المشرقية أو الأوربية، فكانت تدفّقات بشرية محدودة انصهرت في المكوّن الأصلي الغالب ولم تُلغِ وجوده.

- وظيفية الأنساب السياسية: إنّ إصرار بعض القبائل (مثل زناتة أو صنهاجة) على تبنّي أنساب سامية (عدنانية أو قحطانية) كان أداة أيديولوجية واعية للاندماج في المنظومة الإسلامية ونيل شرف القرب من "آل البيت" أو "العصبية العربية" الحاكمة، لضمان الشرعية السياسية في مواجهة الخصوم.

- استقلالية اللغة والهوية: يظلّ اللسان الأمازيغي بتصنيفه "الأفروسي" المستقل، وخطّ "تيفيناغ" العريق، شاهدين على أصالة ثقافية لم تستطع محاولات "التعريب القسري للأنساب" طمس معالمها البنيوية.

- إن الأمازيغ لم يكونوا "جذاذ أرض" كما وصفتهم بعض المدوّنات المتحيّزة، بل هم "أبناء الأرض" (أوتوكتون) الذين استوعبوا الحضارات الفينيقية، والرومانية، والعربية الإسلامية، وصهروها في بوتقة هويّتهم الخاصة،

إنّ العلم اليوم، بتحرّره من قيود الرواية التوراتية والإسقاطات الاستعمارية، يعيد الاعتبارلهذا المكوّن كحلقة وصل حضارية أصيلة، معتبراً أنّ قوة الانتماء تكمن في "الأرض والتاريخ المشترك" لا في "أوهام الدم" المفقود في ثنايا الأساطير.

البيبليوغرافيا

باللغة العربية

المصادر:

1. ابن أبي زرع الفاسي (1972)، لأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور، الرباط.
2. الإدريسي، الشريف (2002)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية)، تح: هنري الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، (1983)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2.
3. ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، جمهرة أنساب العرب، تح: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، (د.س).
4. ابن خلدون، عبد الرحمن (1981)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، دار الفكر، بيروت.
5. ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الدار البيضاء، 1982.
6. الطبري، محمد بن جرير (1387)، تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، ط2.
7. ابن عبد البر الأندلسي (1985)، الإنباه على قبائل الرواة، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.
8. ابن عبد البر الأندلسي، القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.
9. ابن عبد الحكم (1963)، فتوح مصر والمغرب، تح: شارل توريت، ليدن.
10. ابن قتيبة الدينوري (1992)، المعارف، تح: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط6.
11. ابن الكلبي (1988)، نسب معد واليمن، تح: ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت، ط1 .
12. المقري التلمساني، شهاب الدين (1968)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
13. النويري، شهاب الدين، (2002) نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،بيريس، مكتبة معهد الدروس العليا الإسلامية، الجزائر.

-الدراسات (كتب و مقالات)

1. جعيط، هشام، (2004)، تأسيس الغرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط2.
2. الحاج عيسى، إلياس، ع:1، مج: 3،يناير (2020) "زناتة المغرب الأوسط: القبيلة والمجال"، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية.
3. حسن، محمد، (2005)، القبائل والمجتمع: دراسات في تاريخ الغرب الإسلامي الوسيط، دار المدار الإسلامي، بيروت.
4. حسن، محمد(1986)، القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، دار الرياح الأربع للنشر، تونس.

5. العروي، عبد الله (1999)، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت.
6. العكاك، عثمان، البربر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2. 2003.
7. العقون، العربي، الاقتصاد والمجتمع في الشمال الإفريقي القديم، منشورات إدليس، الجزائر، 2020.
8. فارس، محمد خير، تنظيم الحماية الفرنسية في المغرب(1939-1912) ، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، (د.س).
9. كامبس، غابرييل، البربر: ذاكرة وهوية، ترجمة: عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010.
10. كامبس، غابرييل، البربر: ذاكرة وهوية، ترجمة: عبد اللطيف الفيلالي، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، 1988.
11. المدني، أحمد توفيق، كتاب الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط4، 1984.
12. المنصوري، محمد الطاهر، القاموس التاريخي للمغرب العربي، دار الرواد، طرابلس، 2005.
13. الميلي، مبارك بن محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، (د.س).

-المراجع الأجنبية

1. Basset, R. (1959). Articles de dialectologie berbère, préface de G.S. Colin,(Collection linguistique de la Société de linguistique de, LVII). Paris: Librairie C. Klincksieck.
2. Cavalli-Sforza, L. L., Menozzi, P, & Piazza, A. (1994). The History and Geography of Human Genes. USA, Princeton University Press.
3. De Felipe, H. (1963).Leyendas árabes sobre el origen de los bereberes. Al-Qantara, 11*(2).* https://www.researchgate.net/publication/391970236_Leyendas_arabes_sobre_el_origen_de_los_bereberes
4. Greenberg, J. H. (1963). The Languages of Africa. Indiana University Press, Bloomington.
5. Hublin, J. J., et al. (2017). "New fossils from Jebel Irhoud, Morocco and the pan-African origin of Homo sapiens". Nature, 546(7657), 289-292. https://www.nature.com/articles/nature22336.
6. Shatzmiller, M. (1983). Une source méconnue de l'histoire des Berbères: Le *Kitāb al-Ansāb* d'Abī Ḥayyān. *Arabica, 30*(1), 73–79. https://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1983_num_35_1_1986
7. Tacitus, (1876, The Annals, Book II & III, Translated by Alfred John Church, Macmillan,).
8. Tauxier, L. (1867). "Ethnographie de l'Afrique septentrionale au temps de Mahomet". Revue Africaine. https://cinumedpub.mmsh.fr/RevueAfricaine/Pdf/1867_065_000.pdf
9. Tilmatine, M. (2007), Du berbère à l'amazigh : de l'objet au sujet historique. Revista de *Estudios Amaziges*. https://revistas.uca.es/index.php/aam/article/view/7563.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 469 - 490
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 03 – 03 - 2026	ت. القبول: 21 – 05 - 2026	ت. النشر: 30 – 06 - 2026

توظيف الفقه الإسلامي في نزع ملكية أراضي القبائل الجزائرية إبَّان الاحتلال الفرنسي. الفتوى الملحقة بمنشور الجنرال شارون لـ 15 جوان 1849 مثالاً.

The instrumentalization of Islamic jurisprudence to expropriate Algerian tribal lands during the French occupation. The example of the fatwa attached to General Charon's Circular of June 15, 1849.

بن يوسف محمد الأمين

جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر.

mohamed.benyoucef@univ-mosta.dz.

الملخص:

مع بداية عهد الجمهورية الفرنسية الثانية ، طفا على السطح مشكل عدم كفاية أراضي الدومين (البايلك سابقا) لإقامة مستوطنات 1848م بالجزائر، وغدا البحث عن أرضٍ للاستيطان أولوية قصوى لإدارة الاحتلال، ما جعلها تُنَقِّبُ عن أي ثغرة يمكن استغلالها لتوفير ذلك. في هذه السياق، أعيد للواجهة النقاش حول ما سُمِّيَ آنذاك بـ"نظرية الخراج" للدكتور وورمز Worms، القائمة على مبدأ "الطبيعة الوَقْفِيَة" لأراضي المغرب بعد الفتح الإسلامي، ما كان يعني عبر سحب هذا المفهوم زمنيا؛ اعتبار معظم الملكية العقارية لبلاد الجزائر وَقْفًا.

هذا التصنيف الوقفي، كان يُفْضِي بالنتيجة؛ إلى الإقرار بوجود "مِلْكِية رَقَبَةِ" تلك الأراضي للدولة القائمة، والتي تُخوّل لـ"الإمام" التصرُّف فيها تبعاً لذلك، وهو ما كان يعني حسب ما سمَّته الإدارة الفرنسية "حق الاحتلال"؛ الحُلُولَ مَحَلَّ هذا "الإمام" في ممارسة الحق في التصرف في "مِلْكِية الرَّقَبَة"، ما سيسمح بتوفير الأرض عبر "مقايضة" هذا الحق مع الحائزين الفِعْلِيين من القبائل الجزائرية، وبالتالي إمكانية التنازل عنها "دون ضجيج" أو اعتراض لصالح الاستيطان الفرنسي والأوروبي.

يحاول هذا المقال تسليط الضوء على هذه الإشكالية، المتمثلة في كيفية التوظيف المُغْرِض للفقه الإسلامي من قبَل إدارة الاحتلال في قضايا الملكية. وقد اخترنا كمثال أحد الصور المعبرة عن هذه الممارسة بوضوح، وهي فتوى تضمَّنَها منشور "مِفْتَاحي" للجنرال شارون Charon لـ15 جوان 1849، وُظِّفَت بذكاء لدعم المسعى "التبريري" للاستحواذ العقاري. ما جعلنا نطرح العديد من الأسئلة حول هذه الفتوى، من حيث قوة تأسيسها، صحة ما حوته، ونقد توظيفاتها بالخصوص. أما في السياق العام، فقد شملت تساؤلاتنا مرتكزات "نظرية الخراج"، وترتيبها في سياق استكشاف الملكية الجزائرية، وكذا علاقة هذه النظرية بعمليات الحصر والتجميع Cantonnement للقبائل التي طبقتها إدارة الاحتلال طيلة الخمسينات من القرن 19م، وكيف تحولت في غياب إطار قانوني منظم لها لعملية استيلاء وتجريد قسْري للملكيات.

لبلوغ هذا الهدف، اعتمدت الدراسة بالأساس على المنهج التاريخي، ومنهج تحليل المضمون، استخدم الأول لقراءة وتقييم التدخل التشريعي لإدارة الاحتلال قبل 1849، وللتعريف بصاحب المنشور وصاحب إحياء "نظرية الخراج"، وهو الجنرال شارون، وكذا في محاولة العودة لأصول الفتوى في كتب الفقه. أما الثاني فقد استخدم في تحليل ونقد محتوى المنشور المتضمن لهذه الفتوى، ولبيان مراميها وقراءة ما بين سطورها.

إنَّ النتائج التي توصلت لها هاته الدراسة، أوضحت قدرة عالية للإدارة الكولونيالية، وبدعم "الطبقة العلمية" من مستشرقيها وباحثيها، على التكيف في الوسط الإسلامي الجزائري، عبر بث الشكوك حول صلابة المفهوم التأسيسي للملكية العقارية السابقة، وطرح نفسها كحاكم طبيعي للجزائريين رغم اختلاف الدين واستحالة ذلك شرعا. كما حاولت أيضا إيجاد مُسَوِّغات ولو وقتية، لتبرير نزع ملكية القبائل، واستغلال الاختلافات الفقهية في بعض المسائل. كل ذلك، كان من أجل تفادي الثورات والانتفاضات أو تقليلها، باعتبارها كانت نتيجة آلية لعمليات الاستحواذ العقاري. وأخيرا،

فقد أدى تراكم مثل هذه التوظيفات المستندة على البحوث النظرية، إلى المساهمة في التأسيس لما سيعرف بـ"القانون الإسلامي الجزائري"، الهادف لإمداد الإدارة بوسائل لسيطرة "ناعمة" تكون فعالةً وموثوقةً.

الكلمات المفتاحية: نزع الملكية؛ استيطان؛ سياسة الحصر؛ الجنرال شارون.

Abstract:

In the beginning of the Second French Republic, the problem of insufficient Beylik lands for the 1848 settlement project in Algeria became apparent. The search for land for settlement became a top priority for the occupation's administration, leading them to seek any loophole that could be exploited to secure it. In this context, the debate resurfaced regarding what was then called Dr. Worms' "Kharaj Theory", based on the principle of the waqf nature of Maghreb lands after the Islamic Feth. By applying this concept chronologically, this meant considering most of the real estate in Algeria as waqf.

This classification led to recognize a right of legal ownership over these lands for the state in power, thus authorizing the "Imam" or sovereign to dispose of them. This implied, according to "the right of occupation", to replace this "Imam" or sovereign and exercise the right to dispose of this legal ownership. This right ultimately allowed the transfer of lands through "exchange" with the actual owners from the Algerian tribes, and therefore the possibility of abandoning them without difficulty for the benefit of French and European settlers.

This study chose as an example of French instrumentalization of the Islamic jurisprudence, a key circular from General Charon, dated June 15, 1849, that included the exploitation of an authentic fatwa from Islamic jurisprudence, used to support and justify the expropriation, and to proceed with the famous 'cantonment' operations of Algerian tribes, without any hindrance or even the existence of an organized legal framework, given that the cantonment project had been abandoned in favour of the Senatus-Consulte law of April 22, 1863.

To achieve this objective, the study relied primarily on the historical method, as well as on content analysis. The former allowed for the study of the colonial legislative intervention before 1849, and to present the author of the publication, General Charon, who revived "the kharedj theory". The latter served to analyse and critique the content of the publication, including the fatwa, as well as their aims.

The colonial administration, aided by their scientific class, was remarkably capable of adapting to the Algerian Islamic environment, as demonstrated by the results. It sought to undermine the foundational concept of Algerian land ownership, to present itself as sovereign of Algerian Muslims despite religious differences and Charia barriers, and to find justifications, however provisional, for the expropriation of tribal property, even by exploiting disagreements among Muslim jurists in order to prevent tribal revolutions and uprisings. The accumulation of such practices, grounded in theoretical research, contributed to create the "Algerian Islamic law" which is designed to provide the administration with means of indirect control.

Key words: dispossession; Settlement; cantonment policy; General Charon.

المؤلف المرسل: محمد الأمين بن يوسف، mohamed.benyoucef@univ-mosta.dz

مقدمة

شكَّلت محاولة تحديد طبيعة الملكية العقارية بالجزائر، تحديًّا بالغاً لإدارة الاحتلال الفرنسي منذ 1830، هذا ما يَسْتشِفُّه الباحث من خلال النقاشات الدائرة حول امتدادات الملكية الخاصة والجماعية وملكية الدولة، وطبيعة الحقوق التي كانت لها سابقا على أراضي القبائل. وقد حظي هذا الموضوع الأخير باهتمام خاص في الأوساط الفرنسية، فوَسَطَ انقسام الرُّؤى الحاصل بين فريقين، أحدهما داعمٌ لوجود حقوق للدولة في هذه الأراضي، والآخر نافٍ لذلك، حَشَدَ كل طرف ما يستطيع من أدلةٍ فقهية وقانونية، ومن تَتَبُّعٍ تاريخي لتكوين الملكية بالمجتمع الجزائري والإسلامي؛ ليَعْضِدَ بها مَوقِفَه. وقد مثَّلَت عملية

توظيف أحكام الفقه الإسلامي وأدِلَّته وسياقاته التاريخية؛ أحد الأسلحة المُشْهَرَةِ في أُتُونِ ذلك، خاصة بالنسبة للفريق اللاَّغي لوجود الملكية الخاصة بالجزائر، وعلى رأسهم الدكتور وورمز الذي عبَّر عن ذلك بالخصوص في كتابه "أبحاث حول تشكيل الملكية العقارية في البلدان الإسلامية، وبشكل خاص في الجزائر" (1846).

ولكن أعمال د. و رمز المختلفة المعتمدة على البحث في التراث الفقهي، والتي هي بمثابة محاولة "الاستدلال على الخصم بأدلته"، عاكَسَت ما تبنَّته إدارة الاحتلال بدايةً، كما يبرزه بحثها حول "تكوين الملكية في البلدان الإسلامية" الوارد في جدول حالة المؤسسات الفرنسية في الجزائر (1837)، إلا أنه وفي ظل محاولة إيجاد أراضٍ مناسبة لإنشاء المراكز الاستيطانية المنصوص عليها في قانون 19 سبتمبر 1848، وأمام ضغط سؤال من أين يتم توفير أراضٍ للاستيطان؟ أعاد أحد المناشير المُعمَّمَة بتاريخ 15 جوان 1849 من قِبَلِ الحاكم العام فيالا شارون Viala Charon، مسألة "ملكية رقبة" الدولة لدائرة الضَّوْء، مُرْفِقا إيّاها بفتوى أخرى مُسْتصْدَرَة حول طبيعة الملكية العقارية بالجزائر، وحقوق "الحاكم" والدولة بشكل أوسع في التصرف فيها ونقلها، بُغية استغلالها في عمليات نزع الملكية من القبائل.

أمام هذا الوضع، تبرز أمامنا إشكالية توظيف إدارة الاحتلال لأحكام الفقه الإسلامي في قضايا الملكية، وكذا استغلالها للفتاوى الصادرة على أساسه، في تبرير موقفها حول وجود حقوق للدولة في أراضي القبائل، بما يفيد إمكانية الاستيلاء عليها تحت هذا المسوّغ، ومنحها للاستيطان. وهنا تنطرح أمامنا عدة أسئلة: ماهي الأسس التي قامت عليها هذه الأحكام والفتاوى؟ وهل يمكن سحبها فعلا على إدارة الاحتلال؟ كيف وظَّفها هؤلاء الدّارسون وهذه الإدارة؟ ما هو حجم الأراضي المنتزعة بموجب هذه التوظيفات؟ وكيف طبع هذا التوظيف مسار التشريع العقاري و الكولونيالي عموما بالجزائر؟

للإجابة على هذه الأسئلة، استخدمنا بداية المنهج التاريخي، بالرجوع إلى المصادر التي بحثت تطور الملكية العقارية بين 1830و1849، خاصة التقارير الرسمية لبداية الاحتلال، والتشريعات الصادرة قبل 1849 الواردة في النشرات الرسمية. كما لزمنا التعرف أكثر على "نظرية الخراج" للدكتور و ورمز، من خلال كتاباته هو، ومن نَقْدِ غيره لها، وبيان سياقات عودة الإدارة لتبنيها، بعد التغيرات الحاصلة في السياسة الاستيطانية.

أما الجزء الثاني من الدراسة، وعبر إعمال منهج تحليل المضمون، فقد تصدى للأسئلة المثارة حول محتوى الفتوى، سياقاتها وتوظيفاتها، ونقد مكامن خلل هذا التوظيف، وذلك عبر البحث في أصولها في كتب الفقه المالكي، وبيان مختلف الأوجه التي "أَخْفَتْها" إدارة الاحتلال في هذا التوظيف، وكيف سيؤسس هذا النمط من الاستغلال لما سيعرف لاحقا بـ"القانون الإسلامي الجزائري".

1. سياقات تناول مسألة الملكية العقارية بالجزائر لغاية 1849.

يعتبر العديد من الدارسين أن السِّمة المُميزة لهذه الفترة، وحتى صدور قانون 16 جويلية 1851، كان غياب سياسة عقارية كولونيالية واضحة المعالم تجاه الملكية الجزائرية، وهذا التقييم يؤكده حتى من

درس هذا التطور في فترة متأخرة زمنيا (Kalb, s.d: 2)، هذا الغياب دفع عديد الدراسين إلى وسم المرحلة بمرحلة "فوضى" "Chaos"، حيث يعتبر بويان (Pouyanne, 1900: 329) أنَّ «..الفترة التي تلت سنة 1830 هي فترة فوضى تامة، وستمتد إلى غاية سنة 1844، تاريخ بداية استعادة الإدارة لزمام الأمور، وإصدارها أمرية 1844، وهو التصرف الذي نظَّم الوضع قليلا، وفتح المجال لفترة إصلاحات جدِّية بحق...»، وهو ما يتقاسمه معه أيضا لارشي (Larcher, 1923: 30).

فرغم تعهد الفرنسيين في معاهدة 05 جويلية 1830 باحترام ملكيات الجزائريين، إلا أن ما سيقع بعد ذلك مخالف تماما لذلك، وهنا نتساءل: هل كان ذلك التفافاً حول هذا التعهد وتنكراً لبنوده؟ أم كان ناجما عن سوء فهمٍ لطبيعة الملكية العقارية، و غَذَّتْهُ الحاجة الماسَّة لتشجيع الاستيطان؟ إنَّ السّياق العام في الحقيقة لا ينفي وجود كلا السّببيْن معا.

فبالنّسبة للسّبب الأول، ورغم أن البعض قد عَمَد إلى التشكيك في مقاصد بنود المعاهدة ذاتها، باعتبار أن هذا البند لم يحمل إلا طابعا عامًّا وسياسيا، ولم يُطبَّق إلا على مدينة الجزائر وضواحيها، ومن الخطأ أن نُحَمِّلَه تعهدات قانونية مُلزمة: «..معاهدة الجزائر..، ضمنت للمسلمين احترام ملكياتهم الخاصة، ولكن هذا العقد لم يكن يحمل إلا طابعا عاما وسياسيا: طُبِّق بداية وحصرًا في مدينة الجزائر وفحْصِها، ومن الخطأ جدًّا اعتباره يخص كل 'أهالي' الجزائر بكاملهم...» (Pouyanne, 1900: 329)، ولكن آخرين اعترفوا بما حَوَتْهُ تلك المعاهدة من حماية للممتلكات، وذلك رغم تحسُّرهم على انتهاج هذا الخيار (Robe, 1848: 12)، مما يجعل ما سيقع لاحقا من تصرفات إدارة الاحتلال واقعا تحت طائلة الإخلاف والتنكر.

كان إصدار قرار 08 سبتمبر 1830 دليلا واضحا على ذلك، حيث نصَّ على أنَّ «..كل المنازل، المخازن، الحوانيت، الحدائق، الأراضي، وكل المحلات والبنايات التي تعود للدَّاي؛ للبايات، وللأتراك المغادرين لتراب إيالة الجزائر، أو تلك المسيَّرة لحسابهم، وكذا تلك التي تعود لمكة والمدينة[1]، يتم ضمها لدومين الدولة...» (R.a.g.a 1830-1854 , 1856: 2)، وأمهل 03 أيام للكارين والمستغلين للتصريح بذلك بالبلدية، تحت طائلة غرامة مالية قدْرها قيمة كراء سنة من العقار، كما منح أي مُبَلِّغٍ عن وجود عقار مماثل نصف القيمة.

ورغم أن هذا القرار قد روجع بنده الخاص بأوقاف الحرمين (مكة والمدينة)؛ بالنظر لاحتجاجات العلماء والمفتين، إلا أنه سيعاد تفعيله مرة أخرى بموجب قرار 07 ديسمبر 1830

(C.a.g.d.o, 1843: 50-52)، والذي بدوره وإذْ لم يجد طريقه الكامل للتطبيق، سيُعاد إصداره بصيغة أكثر وضوحا باستخدام لفظ المصادرة، في عهد الجنرال بارتيزين Berthézène بموجب قرار 10 جوان 1831 (R.a.g.a 1830-1854, 1856: 10). إذا ومنذ البداية، ضمت الإدارة الكولونيالية كل الأملاك العقارية للبايلك إلى إدارة الدومين، وأصدرت قرارات متتابعة لمنعها من البيع والتداول، ابتداء بقرار 08 نوفمبر 1830 (C.a.g.d.o, 1843: 43)، وذلك منعا لاستغلال هذه الأملاك في المضاربة العقارية، ثم

[1]. "أوقاف مكة والمدينة" أو "أوقاف الحرمين"، مؤسسة وقفية معتبرة المداخيل كانت تعنى بالتحبيس لحساب فقراء مكة والمدينة ومصارف أخرى، للمزيد حولها ينظر دراسة تيراس (Terras, 1899: passim).

أصبحت تعمل على توسيعها بمصادرة أملاك كل المقاومين والثائرين في البلد، والذي دشَّنت عَهْدَهُ بمصادرة أملاك الحاج أحمد باي قسنطينة (C.a.g.d.o, 1843: 67-68).

ويبدو أنَّه في هذه المرحلة، قد انْكبَّ اهتمام الإدارة على إحصاء وتوسيع دومين الدولة، فأضحت أملاكه معتبرةً جدا، وأصبح بعضها يُستغل مباشرة تحت رقابة مسيِّر خاص، والبعض الآخر تم كراؤه، وبعضها تم التنازل عنه، وتجدر الإشارة إلى أن محاولة جرد وتسجيل هذه الأملاك، شكَّل صعوبة بسبب ظرْفِية أو غياب السجلات السابقة، أو فقدانها بذهاب موظفيها الأتراك (بن يوسف، 2014: 66-71).

وبفعل المقاومة الجزائرية الجارية ومقتضيات الحرب، وتباطؤ الاستيطان وعدم انطلاقته، ورغم ما قام به الجنرال كلوزيل من محاولة في هذا الاتجاه[2]، بدت الأراضي الدومينية التي تملكها الإدارة كافيةً؛ ولم يتم التعامل مع قضايا الملكية إلا عبر قرارات تعكس رد فعل مؤقت، وتعالج قضايا جزئية ومحدودة الجغرافيا، كالمضاربة، وقضية العقود، وبالتالي لم يتم معالجة القضايا الكلية والجوهرية التي ترتقي لمصف التشريع ذي الأثر الكلي.

وبقي الأمر هكذا إلى غاية 1842، أين تبنى الجنرال بيجو Bugeaud الاحتلال الشامل، وخيار رسمية الاستيطان، وبدأ ينظم عملية إشراف الدولة وترخيصها لتأسيس المراكز الاستيطانية[3]، كما أصدر قرار 18 أفريل 1841 الخاص بالتنازل عن الأراضي، وحاول شرعنة الصفقات العقارية السابقة، عبر تأسيس لجنة للتحضير لأمرية ملكية حول الملكية العقارية بالجزائر (Darreste, 1864: 20-21)، تمثلت مخرجاتها في إصدار أمرية 01 أكتوبر 1844، التي ستُعَدَّلُ وتُتَمَّمُ لاحقا بأمرية 21 جويلية 1846.

كانت أمرية 01 أكتوبر 1844 في الحقيقة إجراءً تنظيميا عقاريا، أكثر منه محاولة جادَّة لتأسيس الملكية العقارية، وذلك رغم احتوائها على سبعة أبواب كاملة و116 مادة بالتفصيل؛ كوْنُها ركزت على شرعنة جميع عقود البيع والشراء منذ 1830، بما فيها التي شملت الأوقاف والحُبُوس، والتي نزعت عنها تبعا لذلك صفة عدم جوازية التصرف فيها (L'inaliénabilité)، وعدم قابلية الأملاك التي باعها الدومين للاسترداد عَيْنًا، وجواز بيعه للأراضي التي لم يطالب بها أحد، كما تم اعتماد القانون الفرنسي بشكل أساسي للفصل في المنازعات العقارية مستقبلا، والأخطر كان الاستيلاء على الأراضي غير المزروعة وغير المستغلة، وتلك التي ليس لها سندات ملكية تعود لما قبل 1830، كما تم الاستيلاء على بعض الأملاك الدومينية العامة كالمستنقعات وغيرها (Ministère de la Guerre, 1844: 1-44).

والحقيقة أن محاولات التطبيق الميداني لبنود الأمرية، قد واجهت صعوبات بالغة، كما خلَّفَت تجاوزات عديدة، خاصة ما تعلَّق منها بمراقبة سندات الملكية، ومسألة التنازع أمام المحاكم الفرنسية، والتي واجهتها معارضة شرسة من الكولون والجزائريين، حيث كان يعني ذلك تجريد العديد منهم من ملكياتهم، واستحالة فصل القضاء الفرنسي المحدود بشريا، والبطيء زمنيا وإجرائيا، في القضايا المرفوعة

[2]. أصدر كلوزيل قرار 27 سبتمبر 1836 (C.a.g.d.o, 1843: 302-306)، لمنح أراض بمساحة 4 هكتارات للمستوطنين.

[3]. أصدر بيجو Bugeaud في 18 أفريل 1841 (R.a.g.a 1830-1854, 1856: 157-158)، قرارا ينظم تأسيس وإنشاء المراكز الاستيطانية، وكيفية التنازل عن الأراضي الدومينية، كرد فعل منه على فوضى الاستيطان الحر.

(Larcher, 1923: 39-40)، هذا فضلا عن أن الإجراءات في حد ذاتها كانت غير واقعية، فمعظم الدارسين اعتبروا أن الأمرية لم تهدف إلا إلى انتزاع الجزء الأكبر من الملكيات الريفية لصالح الدولة، وهو ما دفع ثمنه غاليا جزء من الكولون، وغالبية الجزائريين (Besson, 1894: 241).

ضِمن هذا المسعى الأخير الخاص بمراقبة الملكيات الريفية، ومن أجل تتميم الأمرية السابقة، أصدرت إدارة الاحتلال أمرية 21 جويلية 1846، والتي نجد أنها تقاسمت مع الأولى نفس الرؤية، حول عملية مراقبة سندات الملكية، بل وأضافت موادا جديدة تتعلق بنزع الملكية من أجل المنفعة العامة L`expropriation pour cause d'utilité publique، ونزع الملكية بحجة عدم الاستغلال L'expropriation pour cause d`inculture، واعتماد نظام ضريبي "عقابي" على أصحاب الأراضي غير المستغلة، ما كان يعرضهم حتما لفقدانها (Estoublon & Lefébure, 1896: 98).

ورغم أن النطاق الجغرافي لتطبيق الأمريتين تركَّز بالخصوص في فُحُوص بعض المدن المحتلة، إلا أن أثره كان كبيرا جدا في منطقة المتيجة كما دلَّت عليه دراسة إيسنار Isnard، وقد مكنت من توسيع وتدعيم دومين الدولة بأراضي خصبة وواسعة وقريبة من نطاق الاستيطان، قُدِّرَتْ بما يقارب 100.000 هكتار (Dresch, 1951: 216-217).

ولكن ما يهمنا نحن كدارسين، هو ما أفرزته عملية التحضير لمختلف الأمريات من نقاشات وأفكار وتصورات، بخصوص طبيعة الملكية العقارية بالجزائر، والحاصل أنها قد تنازعها رؤيتان رئيسيتان:

الأولى تعتبر أن الملكية الفردية أو الخاصة غير موجودة كُلِّيا في الجزائر، والدولة هي الجهة الوحيدة التي تملك أصل ورقبة كل الأراضي، ومن يحوزونها حاليا ليس لهم إلا حق الانتفاع والاستغلال لملكيات اعتبرت "موقوفة" منذ الفتح الإسلامي لها، وقد مَثَّلَ هذا الاتجاه أساسا الدكتور وورمز Dr. Worms، الذي أورد رأيه هذا ودافع عنه باستماتة بدراسات مطولة نشرت آنذاك، حيث اعتبر أن التسليم بالملكية الخاصة كطابع أساسي للتملُّك بالجزائر سنة 1830، يعود أساسًا لجهل الإدارة الكولونيالية بوضع الملكية بها، وعدم فهم أُسُس قيامها، وكان ذلك –حسبه- أكبر خطأ ارتكبته الإدارة الكولونيالية: «..هكذا قد نشأ هذا الخطأ وتم اعتماده، وهو المتمثل في اعتبار إفريقيا أرض عُشْرٍ، والأهالي مالِكِين للأرض التي تحملهم، وهو خطأ كانت نتيجته الأولى حرمان الحكومة من أقوى وسائل تأثيرها، عبر سلْبها حقَّها في التصرف في الأرض...» (Worms D. , 1846: 1-2).

ويضيف وورمز في رسالة وجَّهها لمدير مجلة التشريع والقانون Revue de législation & de jurisprudence في 26 ديسمبر 1841 قائلا: «..و من أكثر النتائج المؤسفة لسوء الفهم هذا، جعل معاهدة تسليم الجزائر مصدرا للعَقَبات أمام الحكومة، والتي اعتقدت أنها مضطرة إلى احترام الملكية كما في فرنسا، في حين أن التشريع الإسلامي للملكية كان يفتح أمامها تسهيلات هائلة...» (Worms D., 1842: 6). وقد استطاع وورمز بدوره أن يُقْنِعَ عددا كبيرا ممن تناولوا القضية الجزائرية، حيث دافعوا عمَّا أطلق عليه آنذاك "نظرية الخراج" "La théorie de kharedj"، نذكر من بينهم كلاً من البارون بود في كتابه **"الجزائر"** (Baude, 1841: 394)، والجنرال دوفيفي في كتابه **"حل المسألة الجزائرية"**

(Duvivier, 1841: 332)، وحتى بعض الدارسين للفقه القانوني المتأخرين مثل إيمانويل بوسون (Besson, 1894: 212)، ولويس أبادي (Abadie, 1882: 3).

أما **الرؤية الثانية** والتي تبنَّتها الإدارة الكولونيالية بدايةً، فقد اعتبرت بأن الملكية الخاصة هي الأصل، ولو لم تكن مقسومة، كما جاء في جدول حالة المؤسسات الفرنسية لسنة 1837، حيث اعتبر أرض شمال إفريقيا أرضَ عُشْرٍ، والملكية الخاصة موجودة على نفس الأسس الموجودة في فرنسا: «..الفتح والدعوة كانا يسيران جنبا إلى جنب إذا جاز التعبير، وكان اعتناق الإسلام يتبع الخضوع، وسرعان ما لم تعرف إفريقيا غير المسلمين، كما لم تُقدِّم إلا أراضي خاضعة للعُشْر الذي جاء به الرسول[4]...»

(T.s. é. f. a 1836-1838 : 256)، وهذا ما اعترف به أحد موظفي إدارة الدومين في رده على رسالة وورمز السابقة، حيث اتهمه دو سانت جينيس (De St Genis, 1842: 2)، بسعيه إلى إثارة البلبلة، وضرب استقرار الملكية: «..إن الطبيب..، يطرح بشكل مطلق مبدأ من شأنه إذا ما تم قبوله؛ أن يؤدي إلى بث القلق وسط ساكنة الجزائر، وإلى تآكل الثقة العامة، وتقويض التأسيس النهائي لحقوق الملكية، والتي بدونها لا يمكن لأي مجتمع أن يقوم، ونهايةً وقف التوسع الكولونيالي...».

هذا ما يدفعنا للتخمين بأن الإدارة الكولونيالية بالجزائر في بدايات الاحتلال خصوصا، لم تكن تسعى لاستغلال وتوظيف "نظرية الخراج" التي جاء بها الدكتور وورمز، لعدم الحاجة المُلِّحَة للأراضي آنذاك؛ كون الاحتياطات العقارية، وأراضي البايلك الموجودة لدى إدارة الدومين كانت كافية نوعا ما، لكن بمجرد أن يتم الاحتلال الشامل، ويتزايد عدد المراكز الاستيطانية، حتى تعود هذه النظرية للظهور من جديد، وتتبناها الإدارة كما سيرد أدناه، وهو ما أنتج لنا إجراء عمليتين بناء على نظريتين تتفرعان من "نظرية الخراج" السابقة وهما:

- **نظرية "الحصر"** "La théorie de cantonnement": مع نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات من ق19م، والتي قامت على مبدأ اقتسامٍ ومعاوضةٍ بين "الدولة" و"القبائل"، حيث تتنازل الدولة عن "حقها" في "ملكية رقبة الأرض" التي تحوزها، لصالح القبائل المفتقدة –حسب تقدير الإدارة- لحق الملكية التام، مانحة هذه القبائل سندا نهائيا للملكية التامة والكاملة، مقابل اقتطاع جزء من الأراضي التي تحوزها هاته القبائل لتمنحه للاستيطان[5].
- **نظرية "أراضي العرش"** "La théorie de la terre Arch": والتي ستطفو للسطح مع تطبيقات القانون المشيخي لـ22 أفريل 1863، فبموجب إجراءاته التطبيقية، ستحصل الدولة على "حقوق" في أوساط "الملكيات الجماعية" للقبائل، وهو ما جعل الكثيرين يعتبرون بأن روح القانون المشيخي والمقاصد التي

[4]. ﷺ.

[5]. قام بدراسة عملية حصر قبائل أولاد قصير بالشلف وبيان آثارها الكارثية والمدمرة. (Yacono, 1953: 149 & suite)

أُصْدِر من أجلها، كانت تتعارض تماما مع الإجراءات التطبيقية والقرارات التنظيمية التي جاءت من بعدُ، والتي اختلقَت فكرة "أراضي العرش"[6].

إذن، كان هذا هو السياق العام الذي تطورت فيه مسألة الملكية العقارية بالجزائر إلى غاية 1848، تاريخ ثورة فيفري التي ستعصِف بمَلَكِيَة جويلية، وتؤسس للجمهورية الثانية، والتي ستجعل من المسألة الجزائرية، ومن استيطان الجزائر أولى أولوياتها، وبالتالي ستعود لتعتمد على أفكار الدكتور وورمز من جديد، بل وتسعى لاستصحاب واجتزاء بعض الفتاوى التي تخدم ذلك، وقد كان هذا العمل من تخمين الحاكم العام آنذاك فيالا شارون.

2. التعريف بالبارون فيالا شارون Viala Charon.

ولد فيالا شارون Viala Charon في 29 جويلية 1794 بباريس. تخرّج من المدرسة المتعددة التقنيات في سن الـ19، شارك في معركة واترلو Waterloo، والحملة على إسبانيا سنة 1823، أين تحصل على ميدالية الضباط لجوقة الشرف في 14 جانفي 1832 (Robert & Bourloton & Cougny, 1891: 57).

بدأت رحلته في الجزائر كقائد كتيبة سنة 1835، حيث قاد كتيبة الهندسة في كل من بجاية، وهران، والجزائر. ونظير تميز خدمته في البليدة، وفي حملات شرشال، مليانة، ومعسكر، والشلف، وفليتة، رُقِّي إلى رتبة مُقَدَّم في 22 فيفري 1839، ثم عقيد Colonel في 02 جوان 1840، حيث تم تكليفه بمهام إدارة التحصينات بالجزائر (Bulletin des lois du Royaume de France (IX Série) , 1841: 277)، ثم استدعي للقيام بمهام قائد سلاح الهندسة في 1841، ورُقِّيَ لرتبة ماريشال ميدان (مُشِير ميداني) في 24 جوان 1845 (M. Le Dr. Hoefer, 1854: 954-955)، وبعد ثورة فيفري 1848، تم تعيينه مديرا لشؤون الجزائر، ثم رُقِّيَ بعد ذلك إلى رتبة لواء Général de division، وعُيِّن حاكما عاما للجزائر منذ 09 سبتمبر 1848 (Journal militaire officiel (Année1848) , 1848: 145). ولم تدم فترته طويلا حيث عاد إلى فرنسا في سنة 1849 كرئيس للجنة التحصينات Comité des fortifications، باعتباره كان عضوا سابقا في لجنة الدفاع عن السواحل (Tisseron, 1860: 182-183).

نال شارون عدة أوسمة عسكرية، فقد عُيِّن في 1850 ضابطا في جوقة الشرف la Légion d'honneur، كما حاز على وسام الصليب الأعظم لجوقة الشرف Grand-Croix de la Légion d'honneur في 1857، هذا فضلا عن الأوسمة الأجنبية كوسام فارس سانت فرديناند Saint-Ferdinand من الدرجة الأولى من إسبانيا، ووسام ليوبولد Léopold من بلجيكا (Mullié, 1851: 301).

شارك فيالا بعدها في انقلاب ديسمبر 1851، وعُيِّنَ في 31 ديسمبر 1852 كسيناتور (De Brotonne, 1895: 285)، حيث انتمى للأغلبية المَلَكِيَة La majorité dynastique، وترأس ولمدة طويلة اللجنة الاستشارية للجزائر le comité consultatif de l'Algérie إلى غاية 04 سبتمبر 1870، ليُتوفى في 25 نوفمبر 1880 (Charon Viala. Ancien sénateur de Second Empire, 2025).

[6]. كما ذهبت إليه (Rey-Goldzeiguer, 1977: passim)، بينما يذهب (Guignard, 2010: 81-95) إلى عكس ذلك، ويعتبره قانونا "ثوريا" منذ البداية.

وبالنسبة لميول شارون كحاكم عام في الجزائر، فقد وُصف بأنه كان الصديق الأكبر للترابيين Les Trappistes، حيث سخر الجيش لبناء العديد من الأدْيِرَةِ، واعتبر "الترابية" تمتلك كل المواصفات من أجل حمايتها ودعمها، لمساهمتها في توطين وبقاء الكولون (Delpal, 1998: 190)، أما لسياسة العامة التي انتهجها، فركزت على الجانب الأمني، وعلى التوسع جنوبا، أي على إخماد الثورات والانتفاضات في المناطق المحتلة، نذكر من بينها انتفاضة بن الطيب بين معسكر وتلمسان في جانفي 1849، وانتفاضة بوزيان والزعاطشة بين أكتوبر-نوفمبر 1849، وانتفاضة محمد بن شبيرة في أولاد نايل، والتي انتهت بالاحتلال النهائي لبوسعادة، وانتفاضة نارة (نهرة) بباتنة في جانفي (Faucon, 1890: 152). وبالإضافة إلى ذلك فقد عرفت فترته بفعل سياسات تمدين الحكم في الجزائر، صراعا خفيا بين الجيش والإداريين المدنيين المُعَيَّنِين، كما ذهب إليه شارل أندري جوليان (Julien, 1926: 794-813).

ولكن الشغل الشاغل لشارون؛ كان تطبيق محتوى قانون 16 سبتمبر 1848 (أصدر بعد 7 أيام على تعيينه كحاكم عام)، الذي خصص 50 مليون ف لتوطين 13500 مستوطن بـ42 مستوطنة زراعية جديدة الإنشاء كليا بالجزائر (Faucon, 1890: 152).

إذن، فقد كان هذا هو التحدي الأكبر الذي واجهه، خاصة فيما يتعلق بتوفير الأراضي التي ستقام عليها هاته المستوطنات الجديدة، وهو ما سيحاول "حلحلته" عبر استغلال الوسائل والأدوات المشار إليها سابقا (نظرية الخراج)، وحسب وجهة نظره في المنشور الذي سندرسه أدناه.

3. المنشور الإطار لـ05 جوان 1848 وأهميته.

تضمن هذا المنشور الوارد في (B.o.a.g, 1849: 212-219)؛ توجيهات عملية هادفة إلى إرشاد قادة النواحي حول كيفية البحث عن أراضي للمراكز الجديدة التي أقرها قانون 19 سبتمبر، وبالكيفية التي لا يمكن أن تشكل خطرا على الاستقرار وبقاء الاحتلال، كما احتوى توجيهات تفصيلية، رسمت بوضوح رحلة البحث عن أرض للاستيطان، وأولوية الخيارات التي يجب تبنها، وكيفية معالجة الحالات الخاصة، لذلك آثرنا تلخيص مضمون هذا المنشور فيما يلي:

- أهمية الحفاظ على الأمن والاستقرار وتطمين "العرب" أو الجزائريين بخصوص مسألة نزع الملكية والمصادرة (B.o.a.g, 1849: 212)، وهو ما يدل على أن الإدارة –باستثناء استغلالها مصادرة الحرب- كانت تتجنب المصادرة المباشرة، على الأقل دونما مسوغ قانوني ولو صوري أو شكلي، وهذا لتخوفها المستمر من ثورة القبائل العربية:

«..إنَّ الشُّغل الشاغل للعرب الآن هو مسألة الملكية، فمع التطور الذي سيأخذه الاستيطان فإن تفكيرهم في أوَّجِه، وخوفهم من رؤية أنفسهم يُجَرَدُون من الملكيات التي يحوزونها منذ مدة طويلة؛ يجعلهم قابلين للانسياق وراء كل الشائعات السخيفة، التي يُرَوِّجُها أولئك الذين يريدون إدخالهم في حركة مضادة لوجودنا، لذا فإنه من الأهمية القصوى أن يتم تهدئتهم بأن ننفي بأفعالنا ادّعاءات هؤلاء...».

- الإقرار بأن عملية تأسيس الملكية العقارية بالجزائر عملية طويلة ومعقدة وصعبة، وتحتاج لفهم ودراسة للحقوق، وبالتالي فالحل هو اختيار توسع الاستيطان في الأماكن التي سبق له وُلُوجُها قبْلًا، تفاديا لأية

عواقب، وهذا ما يمكن اعتباره نقص استيعاب لأسس الملكية وتكوينها بالجزائر، ما سيضع الإدارة في دور الباحث عن الثغرات والمسوِّغات القانونية والصورية للحصول على الأراضي.

- وجود توافق بين الحاكم العام وقادة النواحي بخصوص السياسة المنتهجة، وهو ما يدل على أن هناك تكتلا ولو ضمنيا بين قادة الجيش العسكريين والمكاتب العربية بشكل عام، بخصوص كبح جماح "تَغَوُّل" الكولون والمدنيين الدّاعين إلى تجريد شامل وراديكالي للجزائريين.
- إرشاد الحكام العامين إلى ضرورة الاعتماد في المقام الأول على **أراضي الدومين** أي الملكية الخاصة للدولة، التي انتقلت لها بـ"حق الاحتلال" Le Droit de la conquête، وفق أدبياتهم.
- التوجه نحو **"أراضي العرب"** يكون في حالة ما إذا كانت أراضي الدومين غير مناسبة أو غير كافية، وهذا سواء كانت ملكياتهم تامة أو ملكية انتفاع فقط، مع تحديد القواعد المتبعة في ذلك حسب طبيعة ونوع كل أرض، وهنا نجد أن المنشور أشار إلى هذه الثنائية حول حق الانتفاع ومداه وتوسعه وحق الدولة، وهذا كان –حسب اطلاعنا- أول وثيقة رسمية تشير لهذا النوع من تصنيف الأراضي، وتمنح إجراءات عملية وفقا لذلك.
- بالنسبة **الأراضي والملكيات الخاصة**: لا يسمح بتخصيصها للاستيطان إلا بعد الموافقة التامة لمُلاَّكها، ويكون ذلك بتعويضهم ماليا، أو بمنحهم وإبدالهم بأراض دومينية تكون من اختيارهم ما أمكن، مع تسليم عقود ملكية نهائية وتامة لهم.
- بخصوص **الأراضي المملوكة بصفة جماعية:** أو "أراضي القبائل" التي هي معترف بملكيتها بعقود وسندات، فيكون تخصيصها كليا أو جزئيا للاستيطان بالنظر لحالتها الراهنة: هل هي مستغلة أم لا؟ وهل هي كافية لسكان القبيلة أم لا؟ بحيث لن يتم التخصيص إلا للأراضي الزائدة عن الحاجة، ويكون ذلك بتعويض مالي أو عيني من نفس النوع (أرض)، مع تسليم عقود ملكية نهائية، والتأكيد على عدم المساس مجددا بملكياتهم مهما كان الأمر، وهنا وكأننا نقوم بنفس عملية الحصر أو Le cantonnement ولكن على ملكيات تامة أو معترف بها.
- بالنسبة **للأراضي المحازة بالاستغلال لفترة تسبق 1830:** أي أن استغلالها من قِبَل القبائل يرجع لما قبل الاحتلال، مع ترك تقدير المدة لاختصاص قادة النواحي، فيتم تخصيصها عبر إحصاء القبائل المستغلة والأراضي المحتاجة إليها، ثم حصرها إذا ما كانت الأراضي واسعة، ومنحهم جزءً فقط حسب احتياجهم، ولكن بملكية تامة. وفي حالة العكس، يتم تحويلهم إلى أراضي أخرى مع منحهم الملكية التامة، وهذا لا يمكن أن يرفض حسب تقدير شارون، مع الإشارة إلى: "..أنه لا يجب التصرف إلا بحذر فائق، وبعد دراسة المسألة بشكل وافٍ، ولكي لا يتم العودة لها بعد ذلك..."
(B.o.a.g, 1849: 214).
- بالنسبة **لأراضي البايلك المستغلة من قبل القبائل بعد 1830:** أي التي تم كراؤها من طرف الإدارة لهم، فيتم تحديد موعد إخلائها من قبلهم دون التعرض لمحاصيلهم، وتقرير ما إذا كان الاستيطان بحاجة إليها مستقبلا، وفي حالة العكس يتم التنازل عن جزء منها لهذه القبائل.

- الإشارة إلى ضرورة احترام المقابر والأضرحة والطرقات والأسواق، وحفظ حق "الأهالي" في مصادر المياه وغيرها، وهنا نتأكد من أن الإدارة لم تكن متحمسة ولا جاهزة، لتحمل تبعات الدعوات الكثيرة التي تم إطلاقها من قبل البعض بخصوص نفي وتهجير "الأهالي"، حيث أن العديد من عناصرها كانوا معارضين للمشاريع الاستيطانية الكبرى، خاصة تلك التي سبق وأن قدمها لامورسيير(Lamorcière) وبودو (Bedeau)، ولم تر النور إلا عندما أصبح الأول وزيرا للحربية[7].

ومن خلال مطالعتنا للعديد من الوثائق، يتبين لنا أن هذا المنشور كان محاولة جادة لتصنيف الأراضي، وتوضيح كيفية التعامل معها، وهذا بعيدا عن بعض الكتابات التي تطلق تعميمات ببساطة، حول قيام الإدارة الكولونيالية بمصادرة أراضي الجزائريين بشكل عشوائي، ودونما سبب ظاهري "مبرر" على الأقل، فمسعى الحصول على أرض للاستيطان كان يخطط له بدقة، ويحتاج إلى تبريرات قانونية وإجرائية، خصوصا أن القبائل الجزائرية كانت دائمة الثورة على الفرنسيين بسبب ذلك، زيادة عن أن ذلك لم يكن يجري في صالح العسكريين، فهم الذين كانوا يدفعون ضريبة ذلك.

ووفقا لما ورد أعلاه، فإن الجنرال شارون قد احتاج في إطار إعادة إحيائه لنظرية الدكتور وورمز وتبنيها؛ إلى سَوْقِ التبريرات النظرية والفقهية لعمله، هادفا إلى إقناع قادة النواحي المتشككين، وإلى بيان كون الإدارة الكولونيالية تستند إلى الفقه الإسلامي وإلى مذهب مالك بالخصوص؛ في اجتهاداتها حول قضايا الملكية، وهذا لأن لا التعهد الفرنسي في معاهدة 05 جويلية 1830، ولا مواد الدستور الفرنسي الجديد للجمهورية الثانية، كان يسمح لها بذلك خاصة البند 11 منه

(Constitution de la République Française de 1848, 1849: 2)، وبالتالي فليس هناك أفضل من صبغ هاته الإجراءات بالصبغة الفقهية والدينية، حتى ولو كانت مبنية على رأي مرجوح، أو تأويلات غير مؤسسة بالمرة.

4. الفتوى المرفقة بالمنشور ومحاولة استصحاب التبرير الفقهي.

4. 1. مصدر الفتوى وصاحبها.

لم يذكر لنا شارون مصدر الفتوى بالضبط، ولكنه أورد أن صاحبها فقيه من عمالة وهران، ولكن دون ذكر اسمه أو منصبه، وهل كان تابعا للقطاع الرسمي أم لا؟ ولكنه قد أدرك ضرورة تنوير قادة النواحي بها؛ بالنظر لأهميتها: «..ارتأيت أنه من الواجب إرفاق هذا المنشور بوثيقة مهمة بخصوص المسألة التي تَشْغلنا، إنها عمل أحد الفقهاء الأهالي من عمالة وهران، حول نقل الملكية. إنه مؤسس على أقوال العديد من الكُتَّاب (الفقهاء) الذين ينتمون للمذهب الذي يسود البلد، عليكم بمطالعته والإفادة منه في الاستعلام...» (B.o.a.g, 1849: 26).

[7]. سبق لبيجو رفض مشروع لامورسيير الليبيرالي في 1846 قائلا: "..لن تستطيع إبعاد وتهجير الأهالي تدريجيا، دون أن تُلزم نفسك بحرب إبادة طويلة الأمد، والتي يمكنها في ظروف ما أن ترتد عليك..." (Bugeaud , 1846: 19).

ولكنَّ الملاحظة الواردة في الهامش الأول حول السؤال، تقودنا إلى أمرين مهمين: **الأول** أنَّ هذه الفتوى قد تُرْجِمت من قبل دو سلان M. De Slane الذي كان مشرفا على إصدار جريدة المُبَشِّر، المترجم لعدة أعمال من وإلى العربية، **والثاني** أنَّ القائمين على بحث الموضوع، كانوا مطَّلعين جيدا على أعمال وورمز Dr. Worms حول المسألة: «..لقد نشر الدكتور وورمز في المجلة الآسيوية Le Journal Asiatique سلسلة مقالات حول تَكوين المِلْكِية العقارية عند المسلمين، وقد أرفق فيها مجموعة من النصوص التي نجدها متطابقة جدًا مع ما نورده هنا...» (B.o.a.g, 1849: 217).

أما بخصوص معرفة الشيخ المستفتَى بمرامي الفتوى وإدراكه لخلفياتها، فلا نعرف شيئا عنه، هل كان يدرك فعلا أن الإدارة الكولونيالية كانت تبحث عن مسوِّغات فقهية وقانونية لتبرير الاستحواذ على الأراضي لصالح الاستيطان أم لا؟ أم أنه قد ناقش المسألة فقهيا فقط؟

5. 2. نص الفتوى ومضمونها.

انطلاقا من النص المترجم –لأننا لم نعثر على النص العربي- يتبين أن الفتوى كانت مباشرة، أي على صيغة سؤال وجواب، على أن الشطر الأخير من السؤال يبدو أنه من إضافة المترجم؛ كون أن المستفْتَى لا يمكنه أن يجهل معنى أرض العُنْوَة ليحتاج لشرحها. كما أن بعض العبارات الواردة في المتن بدا أنها اقتباسات من الكتب والمؤلفات أو من الأقوال، ولا ندري أكانت كلها حرفية أم سيق بعضها بالمعنى. أما التعليقات فقد كانت ثلاثة بالضبط: **أولاها** ما أشرنا إليه سابقا حول تناول الدكتور وورمز الموضوع نفسه في المجلة الآسيوية، أما **ثانيها** فقد تمثل في تعريف مصطلح **الإمام** L'Iman من قبل الفقهاء: «..حسب العلماء المسلمين الإمام في المصطلح الفقهي القانوني يُعتبر كرئيس للإسلام وكسلطان، أي كحاكم ديني (روحي) وزمني...». وبالنسبة لثالثها فقد تضمنت تعريف مصطلح "المَعْمُور": «..المعمور تعني ما كان قابلا للزراعة وموجودا في الريف...» (B.o.a.g, 1849: 217).

كما تضمنت الفتوى أسماء فقهاء مالكية، بعضهم مشهور وبعضهم أقل شهرة، سنعرفهم في الهامش، ونورد الآن نص الفتوى مع التعليق عليه، منهين إلى أننا واحتراما للتعبير الأصلي، سنضع بين عارضتين [...] التعبير الفقهي المقصود بالعربية للتوضيح، أما ما هو بين قوسين فهو من النص الأصلي.

نص الفتوى:

السؤال: هل يجوز للإمام[8] أن يتنازل عن [أن يُقْطِعَ] [9] الجزء المَعْمُورَ[10] من أراضي العَنْوَة[11] أم لا؟ أي الأراضي التي تم الاستيلاء عليها انتصارا وبقوة الأسلحة.

[8]. الإمام من يتولى حكم المسلمين ويجمع بين السلطة الدينية والدنيوية، وقد اتفق (الماوردي، 2016: 36)، و(الفَرَّاء الحنبلي، 2000: 19)، على وجوب نصبه.

[9]. المصطلح الفقهي هو الإقطاع، وأشار (الخَرَشي، 1898: 69) إلى أنه من "..مصدر قولك أقطعه إذا ملَّكَه وأذِن له في التصرف في الشيء، قال بعضهم والإقطاع يكون تمليكا وغير تمليك..."، وأكثر استعمال الفقهاء له؛ إنما هو في إقطاع الأرض (عبد الموجود وآخرون، 2003: 516).

الإجابة: الحمد لله، لا يستطيع الإمام [لا يجوز له] التنازل عنها [إقطاعَها] كملكية تامَّةٍ [إقطاعَ تمليكٍ]، ولكنه يستطيع التنازل عنها [إقطاعَها] للاستغلال [إقطاعَ انتفاعٍ][12]، كما جرى ودأب به العمل من قِبَل الأئمة، فقد كانوا يُقْطعونها للانتفاع فقط، وهو ما يوافق ما ذهب إليه الشيخ خليل[13] [في مختصره]: «..ولا يحق له إقطاع مَعْمُورِ العُنْوَة مِلْكا ولكن إمْتاعا [استغلال انتفاع]...»[14] (انظر ما قاله في باب أراضي الموات).

وهذا يرجع لأن مجرد فِعْل الاستيلاء عُنْوَةً على هذه الأراضي يجعلها وَقْفًا (حُبُوسًا)، وبالنتيجة فإن خَرَاجَهَا (ضرائبها) تعود للشعب المسلم [عموم المسلمين]، وهذه العملية [جعلها وقفا] تتم عبر تصريح الإمام [الحاكم].

هذا الرأي الذي عبّر عنه المؤلف هو نفسه مذهب ابن رُشْدٍ[15] وهو ما يتوافق مع مذهب مَالِكٍ[16]، وهو رأي مقبول ومعترف به، ومطابق للحقيقة، وهي القاعدة التي نتقيد بموجبها في التطبيق العملي، ولكن اللَّخْمِي[17] قد نَزَعَ لرأي مخالف لذلك[18]، ولكن رأيه لم يُعْتَدَّ به بسبب خطئه[19].

وهو أيضا رأي شارح المُغَارَسَة؛ الكتاب الذي ألَّفه سيدي عبد الرحمن العَجَاجي[20]، اِرْجِعْ إليه كما فعلنا نحن، واقْرأه كاملا، أنت الذي تسأل، إذ ستطفئ قراءتُه ظمأَك في هذه المسألة. وضع في اعتبارك

---

[10]. المعمور: الأرض العامِرة أو المُحْيَاة أو المستصلحة بالزراعة والغرس، والتي تُدِرُّ دخلا أو منفعة.

[11]. العُنْوَة: الأراضي التي فُتِحت بحد السَّيف ولم تُسْلِم طوعا، ولم تصالح صلحاً.

[12]. يقول (الماوردي، 2016: 268): "..وإقطاع السُّلطان مختَصّ بما جاز فيه تصرُّفه، ونفَذت فيه أوامره، ولا يصحّ فيما تعيَّن فيه مالكه وتميَّز مستحِقه، وهو ضربان: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال..."، ولكن (السُّيوطي، 2015: 127) صنفهما إلى "..إقطاع إرفاق وإقطاع تمليك..."، والمقصود بالإرفاق مثل إقطاع مقاعد الأسواق والطرق وغيرها.

[13]. خليل بن إسحاق الجُنْدي المصري المالكي، ضيَّاء الدين أبو المَوَدَّة (ت 767هـ)، صاحب المختصر الشهير.

[14]. وردت عند (خليل بن إسحاق، 2012: 251) بـ: "..ولا يُقطع مَعْمُور العُنْوة ملْكا، وبحمى إمام محتاجا إليه قَلَّ من بلد عفا لَكَغَزْوٍ..".

[15]. ابن رشد الحفيد (ت 520هـ)، صاحب **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. قال (ابن رشد، 2011: 39) في البيان والتحصيل: "..وما ذكرناه من أن الإقطاع لا يكون في المعمور من أرض العنوة هو ظاهر ما وقع في كتاب الدَّاودي، ومثله حكى ابن حبيب عن مالك من رواية ابن القاسم عنه؛ قال: لا أرى للإمام أن يُقْطِع أحدا من أرض العنوة شيئا. قال ابن القاسم: وإنما الإقطاع في أرض الموات...".

[16]. مالك بن أنس الأصبحي الحميري المدني، عالم المدينة وصاحب المذهب (ت سنة 179هـ).

[17]. علي بن محمد الربعي اللّخمي القيرواني (ت 478هـ)، صاحب "التبصرة" الذي خالف فيه بعض مشهور المذهب.

[18]. قال (الرصَّاع، 1993: 537-538) شارح حدود ابن عرفة تعقيبا على قول ابن عرفة "..الإقطاع تمليك الإمام جزء من أرض...": "..فإن قُلْتَ: أُطلق في الأرض، وقد نص ابن رشد رحمه الله على أن الإقطاع لا يكون في معمور العنوة، قالوا لأن عمر بن الخطاب ﷺ أوقفها؟ قَلتُ اللخمي نقل خلاف ذلك، وجوَّز الإقطاع...".

[19]. كذلك قال (ابن رشد، 2011: 39): "..ورأى اللّخمي أن إقطاعها جائز، وليس ذلك بصحيح في مذهب مالك...".

[20]. عبد الرحمن بن عبد القادر المجَّاجي من أهل مجَّاجة (ت ق13هـ)، والكتاب يسمى بالكامل بـ: "التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج" (البوصادي، 2013: 206).

أيضا القواعد التي تنطبق على مؤسسات النَّفْع العام [مؤسسات الأوقاف]، ستجد فيها الإجابات التي يجب أن تُعْطى للأشخاص الباحثين في المسألة.

للإضافة، فإن شُرَّاح النصوص الفقهية يعرفون كلا من سيدي محمد الخَرَشِي[21]، سيدي السُّودَاني[22]، الشيخ التَتَائي[23]، الشيخ ابراهيم[24]، العَيَّاشِي[25] وآخرين، كلهم يتوافقون مع أبي الضِّيَاء (سيدي خليل). انظروا إلى كتاب المُغَارَسَة الذي قال فيه: "..وليس عكس هذا..."، وقال فيه أيضا: "..وله الحق في نقلها..."، أي أن للإمام وحده أن ينقل [الانتفاع من] أرض العُنْوَة بعد أن يمنحها للاستغلال، أي أخذها من هذا ليمنحها لذاك، وذلك لأن أرض المغرب عُنْوَةٌ، والمغرب الأوسط (الجزائر) مشمول فيها، على غرار الزَّابِ والسُّوسِ الأدنى والسُّوسِ الأقصى.

قال ابن عبد السَّلام[26]: "..كل من أكل من إنتاج أرض المغرب بغير تأدية حق السلطان فقد أكل حراما...".

كذلك فإن الأسئلة المرفقة في كتاب المجموع سيجد فيها الباحث في هذا الموضوع ما ينفعه.

والدليل على أن أرض العُنْوَةِ تُمْنَح انتفاعا فقط، وبترخيص من الإمام [موافقته] موجودٌ في الفِعْل التالي[27]: وهو أن أبا الرَّبِيعَ المَزُوغِي قد تُوُفِّي أبوه ثم جدُّه لأبيه، وذهب أعمامه بعقد الانتفاع (الظهير) في أيديهم لتجديده عند السلطان، فقال له ابن عبد السَّلام: اذهب واكتب اسمك مع أسمائهم. فقال له أبو الرّبيع: أنا لا أملك شيئا، لأن أبي توفي قبل جدي. فقال له ابن عبد السلام حينئذ: حتى جدُّك لم يكن يملك شيئا إلا ما منحه إيَّاه الإمام، ويمكن للإمام أن يأخذه من هذا لإعطائه لذاك، وبخصوصها (أرض العُنْوة) فإن بيعها وشراءها غير جائز، كما لا يمكن رَهْنُها، وليس فيها حق الشُّفْعَة، وبعد وفاة المنتفِع فإن الانتفاع ينتقل بموافقة الإمام إلى الوارث أو إلى شخص آخر. وأرض الظَّهِيرَة (المتنازل عنها بعقد مكتوب) ليست خاضعة للملكية المطلقة، ولكن فقط للانتفاع، بما يعني أن البيع والقسمة مُمْتنِعان في حقها. **انتهى.**

6. 3. تحليل الفتوى ومرامي استصدارها.

إن قراءة متمعنة تمكننا من تلخيص مضمون الفتوى فيما يلي:

---

[21]. أبو عبد الله الخرَشي أو الخرَاشي المصري المالكي، شيخ الأزهر (ت 1101هـ)، صاحب "الشرح الكبير" و"الشرح الصغير" على مختصر خليل" (مطرجي، 2009: 65).

[22]. محمد السوداني المالكي، قال عنه (العياشي، 1899: 56-57) في رحلته: "..رجل من أهل السودان جال ببلاد المغرب وقرأ ببعض نواحيه، ثم توجه منه إلى الحج واستوطن المدينة...".

[23]. محمد بن إبراهيم التَتَائي المصري المالكي (ت 937هـ)، صاحب "فتح الجليل في شرح مختصر خليل" و"خطط السداد والرشد في شرح مقدمة ابن رشد" (مطرجي، 2009: 64-65).

[24]. ابراهيم اللقاني المالكي (ت 1041هـ)، صاحب "عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد" (اللقاني المالكي، 2016: 17).

[25]. أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي المالكي المغربي (ت 1090هـ)، صاحب الرحلات (العياشي المالكي، 2013: 15).

[26]. محمد ابن عبد السلام الهواري التونسي، أبو عبد الله، فقيه أصولي متكلم ومُحدِّث (ت 749 هـ)، صاحب "شرح تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع المهات لابن الحاجب" (مطرجي، 2009: 63).

[27]. هذا المثال بالضبط قد ساقه (المجاجي، 2005: 245).

- أنَّ الفتوى مَبْنِيَة على مشهور مذهب الإمام مالك -رحمه الله- في مسائل الإقطاع وإحياء الموات، دونما بيان المذاهب الأخرى كالمذهب الحنفي؛ بالنظر لكونه المذهب المعتمد والمنتشر بالجزائر، والسائد في المؤسسات الرسمية الدينية والقضائية.
- أنَّ الفتوى تَعتبِر مَعْمُورَ أراضي المغرب والجزائر وتونس وَقْفًا على المسلمين، وتسْري عليها أحكام أراضي العُنْوَةِ. إذن فالإمام هو من يتصرف فيها بالإقطاع إمتاعًا لا تمليكًا، وهو ما يعني أن الأراضي الخصبة والزِّراعية التي كانت لذلك العهد، لا يوجد فيها غير حق الانتفاع، دون أي مِلْكِيَة مُطْلقة، وهو نَسْفٌ لكل النظريات التي تعتبر أن الطابع العام للملكية العقارية بالجزائر هو الملكية الخاصة.
- أنَّ الحاكم أو الإمام يحق له نقل الملكية وتحويلها من هذا إلى هذا، وهذا ما ورد في الجزء الأخير من الفتوى، حيث أن المثال المضروب حول أبي الربيع المزوغي وفتوى ابن عبد السلام له، يمكن اعتبارها دليلا على قدرة الإمام، ومن يقوم مقامه باسترداد الملكيات وإعادة إقطاعها من جديد.

أما بالنسبة لمرامي الإدارة الكولونيالية –حسب تحليلنا- من الفتوى فتتمثل في:

- أنَّه يحق للإدارة الفرنسية، بحكم أنها قد "خَلَفَت" و"وَرِثَت" الحكم التركي في الجزائر، الحلول محلَّ "الحاكم" أو "الإمام"، وبالتالي حيازة صلاحياته في ملكية رقبة الأرض، ونقل الانتفاع من الملكية بتحويلها من هذا إلى هذا، بما فيها منحَها أو منح جزءٍ منها للمستوطنين، وكذا فرض "حل وسط" ما بين "حق الحاكم" الذي ورثته، و"حقوق المنتفعين" من الجزائريين أفرادا وقبائل.
- أنَّ الإجراءات التي نصَّ عليها المنشور حول نزع الملكية، أو تبادل الأراضي تامة الملكية المعزَّزَة بالعقود والسَّندات بين الإدارة والأفراد والقبائل، سواء عبر التحويل أو التعويض البَعْدِي أو المُسْبَق أو غيره، هو أمر شرعي ومشروع في آنٍ واحدٍ، بحكم أنهم حتى وإن كانوا يحوزون عقودا تامة، إلا أنها كانت في الأصل والمنشأ عقود استغلال وانتفاع لا عقود ملكية تامة، خاصة بالنسبة لأراضي ضواحي المدن، لأنها كانت من المَعْمُورِ وقت الفتح كما هو مشار إليه في الفتوى.
- أنَّ الأراضي التي يملكها البايلك سابقا، وأراضي العُزَلْ المَكْرِية والمستغلة من قبل بعض القبائل، فهؤلاء لا يمكلون فوقها أي حقٍّ ولو بالتقادم، وبالتالي فما يكون من تعويض أو منح لأجزاء منها للاستغلال، هو مَحْضُ "تَكَرُّم" من قبل الإدارة الكولونيالية حسب تخمينها.
- أنَّ تلك أراضي القبائل الجماعية البعيدة عن نطاق المدن، والتي لا يحوز أصحابها على سندات ملكية، وإنما هي حيازة فقط بحكم الزمن، فهي محض إقطاع انتفاع أو إقرار من قبل الحاكم لها، وبالتالي فإن ما يخصها من إجراءات عملية الحصر والتجميع Le cantonnement، القائمة على تقدير احتياجاتهم، وتحويل ملكيتهم إلى ملكية تامة ونهائية بالسندات، وتسليم الباقي للاستيطان، هو حلٌّ مُنْصِف ووَسَطِي حسب تخمين الإدارة.

وبناء على التحليل السابق، فهاته الفتوى تَعْضِد رأي الإدارة الكولونيالية في القيام بالاستيطان، والتوصل لحلول وسطية لقضية الملكية، دون أن تُحْسَبَ على أنها تنكث بالعهود، أو تمارس مصادرة مباشرة للأراضي، والدّليل أن أحكام الشريعة الإسلامية ومشهور مذهب مالك يعضد ذلك حسبها.

ولكن السؤال المطروح هو: ماهي مكامن الخلل في هذا التوظيف الذي تبنته؟ وكيف يمكن الرَّد على ذلك؟ والإجابة أنه يفتقد لركائز أساسية هي:

- أنَّ الحاكم والإمام المعني في الفتوى هو الحاكم المسلم، وليس الكافر أو المحتل، والإدارة لا يمكن بأي حال تنزيلها منزل الحاكم المسلم، وهو ما لم يستطع المُسْتفتَى الصدعَ به جهارا.
- أنَّ المَعْمُورَ المقصود والموجود فعليا وقت الفتح الإسلامي، ليس هو مَعْمُورُ سنة 1830م، إذ لا يمكننا حتى تقدير وجود نسبة مئوية تمثيلية بينهما.
- أنَّ وصف أرض العُنْوَة المطلق على بلاد المغارب عموما، ليس متفقا عليه من الجميع، إذ يمكننا التساؤل أين هي الأقاليم المفتوحة صُلْحًا، وأين هي أحكام أراضي العُشْر بالنسبة للذين اعتنقوا الإسلام طواعية من السكان وهم كُثُر، وأولئك اللذين أسلموا فيما بعد، وماذا عن التغيرات التاريخية التي حدثت في بلاد المغرب وغيرت تركيبته، وماذا عن..، وماذا عن..؟.
- أنَّ الفتوى تخص المَعْمُورَ وحده، ولم تتطرق لأراضي المَوَاتِ المُحْيَاةِ منذ الفتح الإسلامي إلى غاية 1830، والتي لا شك أنها تُتَمَلَّك مطلقا من قِبَل مَنْ أحياها، ويستطيع الإمام إقطاعها تمليكا بلا خلافٍ، وهي بالنظر للزمن الطويل أكثر اتساعا.

الخاتمة:

من خلال ما سبق، يتبين أنَّ توظيف إدارة الاحتلال للنصوص الفقهية، لتبرير تجاوزاتها، وتغليف تعسُّفِها في تجريد القبائل من أراضيها، قد نبع من رغبتها في استغلال أي "ثغرة" قد تبدو في البناء الاقتصادي والاجتماعي، وعَكَسَ ميكيافيليتها الواضحة، وما معارضتُها لنظرية الخراج للدكتور وورمز بدايةً، ثم تبنِّيها لاحقا بعد إدراكها بأن ذلك سيعود عليها باقتطاع أراضٍ واسعة وخصبة للاستيطان، دليل على ذلك.

وقد مكَّنَ هذا التوظيف الذي شكَّلت الفتوى المدروسة أحد ركائزه، من الاستحواذ على أكثر من 61000 هكتار من أراضي القبائل التي تم حصرها (Laynaud, 1900: 49) دون نصٍّ قانوني، باعتبار أن مشروع القانون الخاص بالحصر قد أُلْغِيَ، واستُبْدِل بالقانون المشيخي، وفقا لرسالة نابليون الثالث الشهيرة، وهذا الأمر لم يكن يتصوره حتى صاحب النظرية نفسه، الذي اضطر إلى التنديد بتحوُّلِها لوسيلة للسَّلب Spoliation في مقالٍ له على إحدى الجرائد (Worms, 1863: 02).

وعلى الصعيد الفكري، فإن نص الفتوى في حد ذاته لم يكن يدعو لتجريد القبائل، باعتباره لم يكن موجها في الأصل إلا للحاكم المسلم، والذي لا مجال لتنزيله أو إسقاطه على إدارة الاحتلال، وهذا قد عكَسَ رغبة هذه الأخيرة الجامحة في القيام بكل ما يمكِّنها للحلول محله إذا كان في مصلحتها، وهو ما يمْكن استيضاحه أكثر في جبايتها للعشور والزكاة من القبائل.

بالمقابل، شكلت نظائر هذه الفتوى لبنة مهمة لتأسيس "القانون الإسلامي الجزائري"، ولـ"مدرسة استشراقية" فرنسية قائمة بذاتها لدراسة الفقه الإسلامي وتوظيفه لغايات كولونيالية، سعت لبقاء

الجزائر رازحه تحت نظام التشريعات الخاصة والاستثنائية، وكشفت زيف ادعاءات الفرنسة والإدماج المرفوعة.

أخيرا، فإن الدراسة هي دعوة مباشرة لتوسيع نطاق البحث حول مختلف التوظيفات الأخرى التي قامت بها إدارة الاحتلال ونقدها، وهي التي لا تزال كامنة لحد اليوم في الموروث العلمي الذي أنتجه السياق الكولونيالي.

الملحق (01):

النص الأصلي للفتوى المرفقة.

QUESTION [1]. — *Est-il permis ou non à l'Iman* [2] *de concéder la partie* mâmour [3] *de la terre* anoua? *c'est-à-dire de la terre dont on s'est rendu maître par la victoire et la force des armes?*

RÉPONSE. — Grâce à Dieu, l'Iman ne peut pas la concéder en toute propriété, mais il peut la concéder en usufruit, ainsi que les princes ont coutume de le faire. Il la concède en usufruit seulement; se conformant ainsi à la maxime du Cheikh-Khalil: *Et il ne concède pas en toute propriété le* MAMOUR *de* L'ANOUA, *mais en usufruit.* (*Voyez* son chapitre sur les *terres mortes.*)

Et cela est ainsi parce que le simple fait de la conquête de ces terres les rend *ouakf* (*habous*), et, par conséquent, leur *kharadj* (*impôt*) appartient au peuple musulman. Cette création de *ouakf* s'effectue par la déclaration de l'Iman.

La doctrine énoncée par l'auteur (*de ceci*) est celle d'Ebn-Rochd, et s'accorde avec la doctrine de Malek. Elle est admise et reconnue; elle est conforme à la vérité. C'est la règle d'après laquelle on se dirige dans la pratique. El-Lakhmi a énoncé une doctrine contraire à celle-ci, mais son opinion n'a aucune valeur par la raison qu'elle est fausse.

Telle est aussi la déclaration du commentateur du Moghareça, ouvrage composé par Sidi-Abd-er-Rahman-el-Adjadji; regardez-y, comme nous l'avons fait, lisez-le en entier, ô vous qui interrogez: cette lecture comblera vos désirs à ce sujet. Considérez aussi les règles qui s'appliquent aux fondations pour le bien public, vous y trouverez la réponse qu'il faut donner aux personnes qui vous interrogeront sur cette matière.

De plus, les commentateurs des textes de la loi, savoir: le Sid-Mohammed-el-Kharchi, le Sid-Es-Soudani, le Cheikh Et-Tata, le Cheikh Ibrahim, El-Aïchi et d'autres, s'accordent avec Abou-Ed-Dia (Sidi-Khalil). Voyez aussi l'ouvrage intitulé El-Moghareça, où il est dit: *et non pas le contraire de cela*, et où il est dit aussi: *et à lui appartient le droit de la transporter.* C'est-à-dire, et à l'Iman appartient le droit de transporter la

---

[1] M. le docteur Wormss a publié, dans le journal asiatique, une série d'articles sur la constitution de la propriété chez les musulmans. Il y a joint des textes où l'on découvre une concordance parfaite avec ceux que nous donnons ici, et dont la traduction est dûe aux soins de M de Slane.

[2] D'après les docteurs musulmans, l'Iman, en matière juridique, est considéré tout à la fois comme chef de l'Islam et Sultan, comme souverain spirituel et temporel.

[3] Mâmour veut dire susceptible de culture et située dans la campagne.

terre d'*anoua*, après l'avoir donnée en usufruit. Il la transporte en l'ôtant de celui-ci et la donnant ensuite à celui-là. Car *la terre du Maghreb est anoua*, et le Maghreb central (l'Algérie), s'y trouve inclus, ainsi que le Zab, le Sous-el-Adna et le Sous-el-Aksa.

Ebn-Abd-es-Selam a dit: *Quiconque a mangé du produit de la terre du Maghreb sans en avoir acquitté le droit du Sultan, a mangé une chose défendue.*

Voyez aussi les questions renfermées dans le *Madjmoud*, ô vous qui faites des recherches à ce sujet, vous y trouverez de quoi vous satisfaire.

La preuve que la terre d'*anoua* est accordée en usufruit seulement, et avec l'autorisation de l'Iman, se trouve dans le fait suivant: Abou-r'-Rabiâ-el-Mazoughi vit mourir son père et ensuite son grand-père paternel. Ses oncles paternels s'en allèrent alors, le titre en main (dahira), afin de le faire renouveler chez le Sultan. Ebn-Abd-es-Selam lui dit: vas et écris ton nom avec leurs noms. Abou-r'-Rabiâ répondit: je n'en possède rien, car mon père mourut avant mon grand-père. Ebn-Abd-es-Selam lui dit alors: « Ton grand-père n'en a eu » rien, si ce n'est ce que l'Iman lui a donné, et il est permis à » l'Iman de prendre de celui-ci pour donner à celui-là; et quant » à elle (c.-à-d. la terre d'*anoua*), l'achat et la vente n'en sont » pas permis; on ne peut pas la donner en gage, et pour elle » le droit de *chefaà* n'existe pas. Et quand le concessionnaire » meurt, l'usufruit passe, avec l'autorisation de l'Iman, à l'héritier ou à un autre. La terre de *Dahira (concédée par un titre écrit)*, n'est pas soumise à la possession absolue, mais » seulement à l'usufruit; de sorte que la vente et le partage en » sont également défendus. »

Par arrêté du 15 de ce mois, et sur la proposition de M. le Procureur-Général, chef du service de la justice, M. le Gouverneur-Général a nommé Sid-Hadj-Ali-ben-Hamida-el-Hassar assesseur près le tribunal de Philippeville, et Si-Salah-ben-el-Mekki-ben-Saci, assesseur près la justice de paix de Constantine.

Par arrêté du 16 juin, M. le Gouverneur-Général a institué à Alger une Commission chargée de rédiger et traduire en arabe des ouvrages élémentaires destinés à l'instruction des élèves qui fréquentent les écoles indigènes de l'Algérie.

Cette Commission est composée de: MM. Delacroix, recteur

البيبليوغرافيا:

باللغة العربية

-المصادر

1. -ابن رُشْد، أبو الوليد. (2011). البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل العتبية في فقه الإمام مالك (مج7). بيروت: دار الكتب العلمية.
2. -البوصادي، محمد عبد الله. (2013). تحريم نهب أموال المعاهدين للنصارى. بيروت: دار الكتب العلمية.
3. -الخَرَشي، أبو عبد الله. (1898). شرح الخرشي للمختصر الجليل لأبي الضياء خليل وبجانبه حاشية العدوي (الإصدار 1، مج5). المطبعة العامرة الشرقية.
4. -الرَصَّاع، أبو عبد الله. (1993). شرح حدود ابن عرفة (الإصدار 1، مج1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
5. -السُّيُوطي، جلال الدين. (2015). الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنَّحو والإعراب وسائر الف الفنون. بيروت: دار الكتب العلمية.
6. -العَيَّاشي، أبو سالم. (1899). رحلة الشيخ الإمام أبي سالم العياشي (مج2.(
7. -العَيَّاشي، أبو سالم. (2013). الحجّية الصغرى (التعريف والإيجاز ببعض ما تدعو الضرورة إليه في طريق الحجاز). بيروت: دار الكتب العلمية.
8. -الفَرَّاء، أبو يعلى. (2000). الأحكام السلطانية. بيروت: منشورات بيضون-دار الكتب العلمية.
9. -اللَّقاني، إبراهيم المالكي. (2016). عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد (الإصدار 1). عَمّان: دار النور المبين.
10. -الماوَرْدي، أبو الحسن. (2016). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم.
11. -المجَّاجي، عبد الرحمن. (2005). التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصيير والتوليج. بيروت: دار ابن حزم.
12. -خليل، بن إسحاق المالكي. (2012). المختصر. بيروت: دار الفكر.

الدراسات (الكتب والمقالات).

1. -بن يوسف، محمد الأمين. (2014). ملكية الدومين وتطور الاستيطان الفرنسي في الجزائر 1830-1870. رسالة ماجيستير. كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية/جامعة وهران 1 أحمد بن بلة.
2. -عبد الموجود، عادل أحمد وَآخرون. (2003). تكملة المجموع شرح المهذَّب للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشِّيرازي (مج16). بيروت: دار الكتب العلمية.
3. -مطرجي، محمد. (2009). الفقه المالكي وأدلته (مج1). بيروت: دار الفكر.

باللغة الأجنبية

-الأرشيف المطبوع.

1. -*Bulletin des lois du Royaume de France (IXS^{ie})* (Vol. 19). (1841). Paris: Imp. Royale.
2. -*Bulletin officiel des Actes du Gouvernement.* (1849). *9(322)*.
3. -*Collection des Actes du Gouvernement depuis l'occupation d'Alger jusqu'au 1er Octobre 1834.* (1843). Paris: Imp. Royale.
4. -*Constitution de la République Française de 1848.* (1849). Paris: Imp. Maulde & Renou.
5. -*Journal militaire officiel*. (1848, 2 Semestre). *(36)*. Paris: Lib. Militaire de J. Dumaine.
6. -Kalb, J. J. (s.d). *Rapport fait au nom de la Commission Spéciale sur un projet de loi instituant dans les départements algériens; un régime de publicité foncière applicable dans certains périmètres et copmlétant l'ordonance n° 59-41 du 3 janvier 1959.* Paris: Imp. des journaux officiels.
7. -Ministère de la Guerre. (1844). *Ordonnance Royale sur la propriété en Algérie.* Paris: Imp. Royale.

8. -*Recueil des actes du gouvernement 1830-1854.* (1856). Alger: Imp. du Gouvernement.
9. -*Tableau de la situation des établissements français en Algérie (1837).* (1838). Paris: Imp. Royale.

-المصادر المطبوعة

1. -Abadie, L. (1882). *Éssai sur la constitution de la propriété individuelle en Algérie.* Constantine: Imp. L. Marle. -Baude, L. B. (1841). *L'Algérie* (Vol. 2). Paris: Arthus Bertrand Lib.
2. -Besson, E. (1894). *La Législation civile de l'Algérie, étude sur la condition des personnes et sur le régime des biens en Algérie.* Paris: Lib. Mauresq Ainé.
3. -Darreste, R. (1864). *De la propriété en Algérie. 2*. Paris: Challamel Ainé & A. Durand.
4. -De Brotonne, L. (1895). *Les Sénateurs du consulat et de l'empire. (Tableau historique de pairs de France 1789...).* Paris: Étienne Charavay Libraire-Éditeur.
5. -De St Genis, F. (1842). *Lettre à M. le directeur de la Revue de la législation et de la jurisprudence en réponse à M. Worms, sur la constitution territoriale du pays musulmans.* Alger: Brachit & Bastide.
6. -Dr. Hoefer, M. (1854). *Nouvelle biographie générale depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours* (Vol. 9). Paris: Firmin Didot Frères Éditeurs.
7. -Duvivier, L. G. (1841). *La solution de la question de l'Algérie.* Paris: Imp. Militaire de Gaultier-Laguionie.
8. -Faucon, N. (1890). *Le livre d'or de l'Algérie. (histoire politique, militaire.., etc., de 1830 à 1889).* (éd. 2, Vol. 1). Paris: Augustin Challamel Éditeur.
9. -Laynaud, (M). (1900). *Notice sur la propriété foncière en Algérie.* Alger: Girault Imprimeur.
10. -Mullié, M. C. (1851). *Biographie des célébrités militaires des armées de terre et de mer de 1789 à 1850* (Vol. 1). Paris: Poignavant & Compie Éditeurs.
11. -Pouyanne, M. (1900). *La propriété foncière en Algérie.* Alger: Adolphe-Jourdon.
12. -Robe, E. (1848). *Éssai sur l'histoire de la propriété en Algérie.* Bone: Imp. de Dagand.
13. -Robert, A. & Bourloton, E. & Cougny, G. (1891). *Dictionnaire des Parlementaires français* (Vol. 2). Paris: Bourloton Éditeur.
14. -Terras, J. (1899). *Éssai sur les biens habous en Algérie et en Tunisie. étude de législation coloniale.* Université de Lyon, Faculté de droit.
15. -Tisseron, M.-L. (1860). *Le Sénat de l'Empire francais. (Documents historiques sur les membres du premier grand corps de l'état)* (Vol. 2). Paris: Dentu Libraire-Éditeur.
16. -Worms, D. (1842**).** *De la constitution territoriale des pays musulmans.* Paris: Imp. de l'Académie royale de médecine.
17. -Worms, D. (1846). *Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans, et subsidiairement en Algérie.* Paris: A. Franck Libraire-Éditeur.

- الدراسات (الكتب و المقالات).

1. -Delpal, B. (1998). *Le silence des moines. les trappistes au XIXe siècle : France, Algérie, Syrie.* Paris: Beauchesne.
2. -Dresch, J. (1951). *La réorganisation de la propriété rurale dans la Mitidja et ses conséquences sur la vie indigène. Annales de Géographie, 60*(322), 216-217.
3. -Estoublon, R. & Lefébure, A. (1896). *Code de l'Algérie Annoté.* Alger: Adolphe Jourdan.
4. -Guignard, D. (2010). *«Conservatoire ou révolutionnaire? Le sénatus-consulte de 1863 appliqué au régime foncier d'Algérie». Revue d'histoire de XIXe Siècle*(41), 81-95.
5. -Julien, C.-A. (1926). *«Le conflit entre les Généraux et les Préfets d'Algérie sous la deuxième République». La Révolution de 1848.., 23*(115), 794-813.
6. -Larcher, É. (1923). *Traité élémentaire de législation Algérienne* (éd. 3, Vol. 3). Alger: Lib. Arthur Rousseau.
7. -Rey-Goldzeiguer, A. (1977). *Le Royaume arabe ; la politique algérienne de Napoléon III : 1861- 1870.* Alger: SNED.
8. -Yacono, X. (1953). *Les bureaux arabes & l'évolution de genres de vie indigènes dans l'ouest du Tell Algérois.* Paris: Éditions Larose.

-

الصحافة.

1. -Worms, D. (1863). *Lettre adressée à Mr. Le Général De Mantoban, in: Le Temps*, n° 720, 15 Avril 1863.

-مو اقع الأنترنيت.

1. *Charon Viala. Ancien sénateur de Second Empire.* (s.d.). Consulté le 10 01, 2025, sur Sénat.fr: https://www.senat.fr/senateur-2nd-empire/charon_viala0173e2.html.

مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد 08، العدد 02. شهر جوان 2026. ص: 491 - 512
P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

ت. الإرسال: 28 – 02 - 2026	ت. القبول: 16 – 05 - 2026	ت. النشر: 30 – 06 - 2026

جريدة الرُّوح القاسميَّة 1948م: مقاربة تحليليّة لخطابها الإصلاحي والسياسي

Al-Rūḥ Al-Qāsimiyyah newspaper (1948): An Analytical approach to its reformist and political discourse

قوفي راضية
جامعة محمد البشير الإبراهيمي- الجزائر
radhia.gouffi@univ-bba.dz

الملخص:

شكلت الزوايا في الجزائر خلال الحقبة الاستعماريَّة فضاءاتٍ فاعلة للمقاومة الثقافيَّة والفكريَّة إلى جانب أدوارها الدّينيّة والتّربويّة التقليديّة، ومن بين هذه المؤسسات تميّزت زاوية الهامل بدورها في الحفاظ على الهويَّة الوطنيّة موظفة عدة آليات أبرزها الانخراط في العمل الصحفي كوسيلة للنضال، حيث شكلت الصحافة منبرا للتأثير على الرأي العام. في هذا السّياق التاريخي، ظهرت جريدة الرُّوح القاسميَّة سنة 1948م، كمبادرة صحفيّة إصلاحيَّة سريَّة، مثلت امتدادًا لفكر الزّاوية ومواقفها من الاستعمار الفرنسي إذ سعت عبرها إلى المساهمة في خدمة القضية الوطنيَّة الجزائريّة خلال مرحلة حرجة من تاريخها، ودافعت عن معالم الهويَّة ومقوّماتها بأساليب تتلاءم مع شروط الرقابة والقمع الاستعماريّ المُتصاعد والهادف إلى خنقِ حرّيَّة الرأي والتعبير في الجزائر.

ومن ثَمّ يوقفنا المسار التاريخيّ لصدور جريدة الرُّوح القاسميَّة على تجربةٍ خاصة تكاد تكون استثنائيَّة قلما شهدتها صحف جزائريَّة أُخَرُ؛ فقد صدرت بطريقة سريَّة وبصيغة خطيَّة غيرَ طباعيَّة، لهذا راهن هذا المقال على تحقيق جملة من الأهداف أبرزها التعريف بجريدة الرُّوح القاسميَّة السريَّة، ومناقشة أسباب لجوئها إلى العمل السرّي مع التأكيد على أهمية الخطاب الصّحفيُّ غير المُعلن كرافد من روافد النضال الوطنيّ قبل اندلاع الثورة في الفاتح نوفمبر 1954م، ثمّ تحليل تجربتها من حيث طبيعة مضامينها واتجاهاتها الإصلاحية وللإحاطة بحيثيات هذا الموضوع طرحت الإشكالية التالية: كيف أسهمت جريدة الرُّوح القاسميَّة السريّة في تشكيل الوعي الإصلاحيّ والوطنيّ في الجزائر خلال خمسينات القرن العشرين؟ وما هي طبيعة خطابها في سيّاق التفاعلات الفكريّة والسياسيّة السائدة آنذاك؟ وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج التأريخي لملاءمته طبيعة الموضوع، والقائم على تحليل جريدة الرُّوح القاسميَّة بوصفها مادة صحفيّة تاريخيّة صدرت في سياق استعماريّ خاص؛ إذ عملتُ على تتبع ظروف نشأتها، سياقها التاريخيّ، وتحليل مضامينها السياسيَّة والثقافيَّة والدينيَّة، كما استأنست الدراسة بالمنهج الوصفي من خلال رصد أبرز القضايا المطروحة والوقوف على خصائص خطابها الصحفيّ. وقد اعتمدتُ في هذا العمل على المصادر الأوّليَّة المتمثلة في عيّنةٍ من أعداد جريدة الرُّوح، إضافة إلى مصادر أخرى ثانويّة تمثلت في كتب ودراسات تناولت تاريخ نشأة الصحافة الوطنيّة، واهتمت بتطورات النضال الإصلاحيّ خلال النصف الأول من القرن العشرين، وذلك قصد تدعيم التحليل وربطه بسياقه العام.

وانطلاقا من ذلك، عكفتُ في هذه الورقة البحثيَّة على دراسة الخطاب الصحفيّ الإصلاحيّ وتحليله على صفحات جريدة الرُّوح القاسميَّة السريَّة الخطيَّة الصادرة سنة 1948م، من خلال الوقوف على سياقِ صدورها، وطبيعة مضامينها، وأبرز القضايا الوطنيّة التي طرحتها على صفحاتها، كما سعت الورقة إلى إبراز الخصوصيات التي ميّزت هذا الإنتاج الصحفيّ، سواء من حيث شكلها الخطِّيّ السرّيّ أو من حيث دورها الإصلاحيّ و الوطنيّ. توصّلت الدراسة إلى أن جريدة الرُّوح القاسميَّة -رغم طابعها السرّي والخطّي ومحدوديَّة انتشارها- قد أسهمت في خدمة القضيّة الوطنيّة الجزائريّة عبر خطاب صحفيّ إصلاحيّ ركّز على بناء الوعي وترسيخ قيَم الهويَّة والانتماء، كما بيَّنت النتائج أن اعتماد

الشكل الخطِّي السرّي كان خيَارًا فرضته الظروف الاستعماريّة، وأسهم في الحفاظ على استمراريّة العمل الصحفيّ في الجزائر في خمسينيّات القرن العشرين.

الكلمات المفتاحية: جريدة الرُّوح، الصحافة، زاوية الهامل، الاستعمار.

Abstract

During the colonial period, Algerian zawiyas were active in cultural and intellectual resistance, in addition to their traditional religious and educational roles. Zaouiat El Hamel was notable for preserving national identity, especially through journalistic work that shaped public opinion. In this context, Al-Ruh al-Qasimiyya, a secret reformist journal launched in 1948, expressed the zawiya's stance toward French colonialism. It served the Algerian national cause during a critical time, defending identity and employing methods adapted to the escalating colonial censorship aimed at suppressing freedom of opinion and expression.

The publication of Al-Ruh al-Qasimiyya was an exceptional experience, rare among Algerian newspapers. Issued secretly and in handwritten form, this article introduces the newspaper, explains why it operated in secret, and highlights the significance of undeclared journalistic discourse as a national struggle before the November 1954 Revolution. It also analyses its content and reformist orientation by addressing: How did Al-Ruh al-Qasimiyya shape reformist and national awareness in Algeria in the 1950s, and what was its discourse amid prevailing intellectual and political currents? This study used the historical method to analyse Al-Ruh al-Qasimiyya as a journalistic artefact of its colonial context, tracing its emergence and content. It also adopted the descriptive method to identify the main issues and journalistic discourse. The study drew from Al-Ruh newspaper samples and secondary sources on the national press and reformist struggle of the early twentieth century.

The study found that, despite its secret, handwritten nature and limited circulation, Al-Ruh al-Qasimiyya contributed to the Algerian national cause through a reformist journalistic discourse that raised awareness and reinforced identity. Adopting a secret, handwritten format was necessary due to colonial conditions and helped continue journalistic work in Algeria during the 1950s.

Keywords: Al-Ruh newspaper, Journalism, Zaouiat El Hamel,colonialism.

المؤلف المرسل: راضية قوفي radhia.gouffi@univ-bba.dz

مقدمة

مثّل الخطاب الصحفي في الجزائر أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين أحد أهم الفضاءات التي تجلّى فيها تشكّل الوعي الوطني وتبلور الخطاب الإصلاحي في مواجهة السياسة الفرنسية، فلم تكن الجرائد آنذاك مجرد وسيلة لنقل الأخبار، بل تجاوزت وظيفتها الإخبارية التقليدية لتضطلع بأدوار تربويّة إصلاحية، فصارت فضاءً لإعادة تشكيل الوعي الوطني والديني، ومنبرا لصياغة الخطاب الفكري الوطني وتوجيه الرأي العام نحو قيَم الإصلاح والتجديد. وفي هذا الإطار برزت جريدة الرُّوح القاسميّة سنة 1948م بوصفها تجربة صحفيّة إصلاحيّة سعت إلى الجمع بين المرجعيّة الدينيّة ومتطلبات العمل الوطني، في سياق سياسي استعماري اتسم بتصاعد الوعي الوطني وتضاعف القمع الفرنسي خاصة أعقاب مجازر 08 ماي 1945م.

وتكمن أهمية دراسة خطاب جريدة الرُّوح القاسميّة كونها مثلت إحدى التجارب الصحفيّة ذات المرجعية الدينيّة، حيث تتيح لنا مادتها الصحفية الوقوف على بعض آليات اشتغال هذا الخطاب في سياقه التاريخي، ومثّلت تعبيرا على طبيعة التداخل بين الإصلاح الديني والالتزام الوطني، كما كشفت عن أساليب اشتغال الصحافة الوطنية في مرحلة حرجة من تاريخ الجزائر ومدى إسهامها في خدمة القضية الوطنية من خلال كتابات فكريّة سريّة. وفي هذا الإطار، حظيت الصحافة الإصلاحيّة باهتمام ملحوظ في الكتابات التاريخية والدراسات الأكاديمية التي تناولت نشأتها، وتطورها، وأدوارها الفكرية والسياسية، غير

أن أغلب هذه الأعمال انصرفت إلى دراسة التجربة الصحفيّة الإصلاحيّة في بعدها العام كما ركزت على صحف أكثر شهرة وانتشارًا، مع معالجة وصفيّة وأحيانا سردية تاريخيّة. ولهذا فإن الدراسات حول جريدة الرُّوح القاسميّة شحيحة جدا، إذ ظل تحليل خطابها الصحفي مغيّبًا ومحدودًا[1]، ومن ثمّ، فإن تناول خطاب جريدة الرُّوح يسعى إلى سدّ ثغرة بحثيّة تتعلق بإبراز أحد أوجه المقاومة الثقافية عبر دراسة خطاب صحفي إصلاحي سرّي وتحليل لم يحظيا بالقدر الكافي من البحث، وفهم دوره في بلورة الوعي الوطني والحفاظ على مقومات الهويّة الوطنيّة العربيّة الإسلاميّة للأمة الجزائرية رغم محدودية أثرها وطابعها السري.

وانطلاقًا من ذلك، فإنّ إشكالية هذه الورقة البحثيّة تتمحور حول السؤال الآتي: كيف أسهمت جريدة الرُّوح القاسميَّة في تشكيل الوعي الإصلاحي والوطني في الجزائر أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين؟ و إلى أي مدى استطاع خطابها الإصلاحيّ السريّ أن يُسهم في تشكيل وعي جماعي مُقاوم في سيّاق التفاعلات الفكريّة والسياسيّة السائدة؟ وتندرج ضمنها جملة من التساؤلات الفرعية وهي كالتالي: ما هو السيّاق السياسي والفكري الذي تشكل فيه هذا الخطاب الصحفي؟ كيف تجلّت مظاهر السريّة في عملها؟ وما هو انعكاسها على مضمون الخطاب ووصوله إلى الفئات المستهدفة؟وما هي مظاهر التركيب الشكلي لجريدة الرُّوح القاسميّة؟ فيما تتمثل أهم القضايا التي طرحتها الجريدة على صفحاتها؟ هل أسهم الخطاب السرّي لجريدة الرُّوح القاسميّة في خدمة القضية الوطنيّة؟ وما هو موقعه- في سياق ظروف نشره غير العلنية- ضمن مسار الصحافة الإصلاحيّة في الجزائر خلال العهد الاستعماري؟

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج التأريخي لملاءمته لطبيعة الموضوع، والقائم على تحليل جريدة الرُّوح بوصفها مادة صحفية تاريخية صدرت في سياق استعماري خاص، وهو منهج يقوم على تتبع ظروف نشأتها، وسياقها التاريخي، وتحليل مضامينها، كما استأنست الدراسة بمنهج تحليل المضمون من أجل رصد أبرز القضايا المطروحة والوقوف على خصائص الخطاب الصحفي الإصلاحي وهو المنهج الأنسب لدراسة القضايا الصحفيّة وتحليل تفاعلها مع الأحداث المعاصرة لها.

أما مصادر البحث فقد تم الاعتماد على أعداد جريدة الرُّوح القاسميّة بوصفها مصدرًا أوليًا يشكّل مادة التحليل الرئيسة، لما توفره من نصوص تعكس مباشرة طبيعة الخطاب الإصلاحي وآلياته، إضافة إلى مصادر ثانوية من كتب ودراسات تناولت الصحافة الإصلاحية والحركة الوطنية وذلك قصد دعم التحليل وربطه بسياقه التاريخي العام، وأهمها على الإطلاق كتاب جريدة الرُّوح (ينظر الملحق رقم: 01) الذي أنجزه

[1]. تجدر الإشارة إلى أن سبب ندرة الدراسات والبحوث حول جريدة الرّوح القاسميّة وغياب ذكرها في مختلف المراجع والمصادر التي أرخت لنشأة الصحافة العربية وتطورها في الجزائر خلال العهد الاستعماري مرده حسبما ذهب إليه الدكتور أحمد عبدلي إلى طبيعة الجريدة التي كانت خطيّة وغير طباعيّة، مما تسبّب في محدودية نسخها، ومرده أيضا إلى سريّة الجريدة وضيق نطاق توزيعها وتداولها. (عبدلي، 2025: 647).

كل من الباحثين الشيخ محمد فؤاد القاسمي الحسني[2]بالتعاون والاشتراك مع الباحث الياباني الأستاذ ماساتوشيكيسائيتشي[3]، بلغ عدد صفحات العمل بعد إخراجه 312 صفحة اجتهد خلالها الأستاذان في إخراج نص جريدة الرّوح القاسميّة بخط طباعي سالمة من الأخطاء النحويّة، كما قاما بتوضيح الألفاظ الغامضة الواردة في الجريدة. إضافة إلى بعض الدراسات الأكاديمية التي تناولت تحليل الخطاب والصحافة الوطنية أهمها مقال للدكتور أحمد عبدلي تناول فيه معالم التربية الدينية والروحية في جريدة الرُّوح دراسة تحليليّة، وقد شكّل المقال مرجعا أساسيا في تأصيل البعد الإصلاحي للجريدة وفهم أدوارها التربوية، ومصادر أخرى ذات صلة بالموضوع لإسناد القراءة التحليلية ودعمها فكريّا، حيث يتيح هذا التنوع في المراجع الجمع بين المادة الأصلية والإطار التفسيري، بما يضمن مقاربة علمية متوازنة بين النص والسياق.

1. قراءة في جريدة الرُّوح القاسميَّة 1948م

في ظل السياسات الاستعمارية التي استهدفت اللغة العربية، والتعليم الديني، والبنية الاجتماعية للأمة الجزائرية، برزت الصحف بوصفها فضاءً لترسيخ المرجعية الثقافية للأمة.وقد تجلت المقاومة الثقافية عبر الصحافة في عدة مستويات؛ أولها المستوى اللغوي، حيث مثّل الاستمرار في الكتابة باللغة العربية تحديًا مباشرًا لسياسات الإدماج والفرنسة، أما المستوى الثاني فتمثل في الخطاب الإصلاحي الصحفي الذي سعى إلى إعادة بناء الفرد الجزائري أخلاقيًا وفكريًا، عبر نشر قيَم الإصلاح والتحذير من مظاهر الانحلال.

وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى جريدة الرُّوح القاسميّة الإصلاحية بوصفها امتدادًا لدور زاوية الهامل التقليدي، غير أنها نقلت وظيفة التوجيه والتوعية والإرشاد من المجال الشفهي إلى المجال المكتوب، مما وسّع دائرة التأثير وجعل الخطاب أكثر انتظامًا، وهو ما سنعالجه في قراءتنا للخطاب الإصلاحي لجريدة الرُّوح القاسميّة.

---

[2]. محمد فؤاد بن خليل بن مصطفى القاسمي الحسني: من مواليد سنة 1969م ببلدة الهامل دائرة بوسعادة ولاية المسيلة، نشأ و تربى في أسرة محافظة حرصت على نشر العلم بزاويتهم العامرة ببلدة الهامل، درس في رحاب تلك الزاوية علوم الدين الإسلامي و اللغة العربية، ثم واصل تعليمه في مؤسسات التعليم النظامي ببلدة الهامل ثم بمدينة بوسعادة، له عناية بالمخطوطات التي آلت إلى والده بالوراثة فقام بترتيبها و تبويبها، أسس سنة 2004م بمدينة بوسعادة دار الخليل القاسمي للنشر و التوزيع، له عدة مؤلفات في التاريخ والتراث أهمها: فهرس مخطوطات المكتبة القاسمية، وثائق تاريخية من المكتبة القاسمية، تحقيق كتاب الإرشاد لما فيه مصالح العباد للعلامة الولي عبد الرحمن الثعالبي الجزائري المتوفى سنة 875 هـ، قراءة و تعليق على كتاب موقظ الهمم في شرح الحكم العطائيّة للعلّامة محمد حياة السندي المدني المتوفى سنة 1163هـ...وغيرها. قوفي راضية (05/ 10/ 2024م). مقابلة شخصية مع الشيخ فؤاد القاسمي. زاوية الهامل. بوسعادة.

[3]. ماساتوشي كيسائيتشي، مدير معهد الدراسات الشرقية بجامعة صوفيا مهتم بتاريخ الحركة الوطنية والإصلاحية الجزائرية.

1.1. التعريف بجريدة الرّوح القاسميّة

"الرُّوحْ"، جريدة فكريّة إصلاحية جزائرية، خطّية[4]، سرّية، ذات توجهات سياسية، ثقافية، ودينية، أصدرتها زاوية الهامل[5] القاسميّة سنة 1367 هـ / 1948م بتظافر جهود شيخها خليل القاسمي وأترابه الذين سارعوا لإنشاء "جمعية المحافظة" والتي كان لها دور في إصدار جريدة الرّوح القاسميّة، فعكست النضج السياسي والبعد الثوري في فكر الشباب القاسمي، وهو ما أكده الشيخ خليل القاسمي بقوله:" الرّوح خطوتنا الأولى في ميدان النضال، وكل من دخل للكفاح المسلح مدفوعا بمثل هذه الرّوح إلا لاق في أمنيته في الاستشهاد أو غايته في الاستقلال"(بن بردي، 2024: 318)، متابعوها وقراؤها هم طلبة زاوية الهامل[6]؛ إذ لم يكن يطلع عليها إلا الرفقاء والإخوة والمقربون من أتباع الزاوية ومريديها
(القاسمي، 2017، ص18).نشرت الرّوح مقالاتها باللغة العربية الفصحى، قام بتحريرها الشباب القاسمي، حيث تعكس جانبا من وعي الشباب القاسمي بما يدور حوله من تغيرات وأحداث (محجوب وعليوان، 2022: 7)، صدرت معبرة عن توجه وطني ساعٍ إلى استعادة مظاهر السيادة لدى شباب الزاوية الذين كان يحركهم وعيهم ومشاعرهم بانتمائهم العربي الاسلامي.(كيسائيتشي والقاسمي، 2017: 14)خطها الافتتاحي إصلاحي ديني واضح مع انفتاحها على القضايا الوطنية والاجتماعية؛ فجمعت بذلك بين التوعية الدينية، و التثقيف الأخلاقي، والتنبيه إلى مظاهر الانحلال الاجتماعي.

اتّسمت جريدة الروح القاسميّة بطابع شبه سري، فرضته طبيعة المرحلة الاستعمارية وما رافقها من تضييق شديد على الصحافة العربية ذات التوجّه الإصلاحي والوطني، حيث فرضت الإدارة الاستعمارية رقابة شديدة على الصحف والمنشورات، ومنعت كل المواد التي تعبّر عن الهوية العربية الإسلاميّة، وما ظاهرة الانقطاع والاختفاء للصحف الجزائرية إلا دليل على ذلك الواقع السياسي الشاذ الذي فرضه المستعمر (ناصر، 2007: 31).

---

[4]. ما ميّز جريدة الرّوح القاسميّة أنّها جريدة خطيّة غير طباعيّة، ومرد ذلك يعود لأسباب أمنيّة بالدرجة الأولى تتعلق بموقف الإدارة الاستعمارية الفرنسية من كل النشرات العربية التي تدافع عن الهوية العربية الإسلامية للأمة الجزائرية وحقها في استرجاع السيادة الوطنية.(كيسائيتشي والقاسمي، 2017: ص- 21- 22)

[5]. زاوية الهامل: تقع زاوية الهامل على بعد 13كلم جنوب غرب مدينة بوسعادة، تأسست سنة 1863م على يد الشيخ محمد بن أبي القاسم الهاملي أحد أتباع الطريقة الرحمانية، شكلت الزاوية قاعدة لنشر العلم بمناهج تعليمية متنوعة تتدرج حسب كل مستوى تعليمي، فركزت على تحفيظ القرآن الكريم، وأصول الدين، والتفسير، والحديث، والتاريخ، واللغة العربية. دعت إلى الإصلاح والعودة إلى الإسلام الصحيح نقيا من كل ما ألصق به إفكا وزورا، فأسهمت بذلك في ترسيخ العقيدة الإسلامية الصحيحة في النفوس، وحاربت البدع والخرافات والشعوذة (سعد الله، 2009: 219-221).

[6] . تؤكد الدراسات أنه خلال الفترة الممتدة ما بين ما بين 1947-1953م ظهرت في الجزائر صحافة إسلامية باللغتين العربية والفرنسية، تسيرها وتمولها في الأغلب الأعم الجمعيات الدينية والأحزاب السياسية المعروفة آنذاك(حمدان، 1995: 70).

2.1. السياق التاريخي لظهور جريدة الروح

لعل أول ما فتح للشباب القاسمي أعينهم على أوضاع العالم هي الحرب العالمية الثانية (1939 – 1945م)، ومجازر الثامن ماي 1945م، هو تلك المجازر التي تركت آثارًا عميقة في نفوس الجزائريين،وكانت الفصل بين مرحلة السياسة ومرحلة الثورية، انطلقت على إثرها الحركة الوطنية معتمدة على أسس جديدة، وأهم ملامح المرحلة الجديدة تمثلت في تزايد الاهتمام بالعمل الفكري والإعلامي بوصفه وسيلة للتأثير في الرأي العام.

كل هذه الظروف زامنت مرحلة فتوة الشباب القاسمي فأجّجت فيهم الرُّوح الوطنية، ومن المعلوم أن وسائل الإعلام في منطقة نائية كبلدة الهامل كانت نادرة فالذين يملكون المذياع آنذاك كانوا يعدون على الأصابع، إلا أن شيوخ الزاوية كانوا مشتركين في معظم الجرائد العربية التي كانت تصدر بالجزائر، فضلا عن جرائد المغرب العربي ودورها في التأثير على الثقافة السياسية لدى الشباب القاسمي بشكل كبير (بكار، 2021: 15).

وفي هذا الإطار، اكتسب النضال الصحفي أهمية متزايدة، فتحولت الجريدة إلى منبر للتعبير عن الأفكار الإصلاحية، ومناقشة قضايا المجتمع، وهو ما تحدث عنه الأستاذ محمد فؤاد القاسمي نقلا عن والده الخليل القاسمي قائلا: "وحوالي سنة 1946 - 1947 – 1948م كوَّن الشباب القاسمي جمعية المحافظة في الهامل، تضم كل أفراد الشباب، وكانت قوانينها الأساسية تتمثل في خدمة الثقافة العربية والشريعة الإسلامية، وخدمة القضايا العربية والوطنية الصحيحة بالجزائر...ثم عمدنا إلى تكوين جمعية أخرى تعمل في سرية مشددة الخطط، وأنشأنا جريدة خاصة تصدر أسبوعيا تحت اسم الروح".(كيسائيتشي والقاسمي، 2017: 14- 15) كما أن كتاب الجريدة ومن بينهم الشيخ الخليل القاسمي عايشوا التطور السياسي في صفوف الحركة الوطنية الجزائرية، وما صاحبه من تغيرات فكرية وسياسية ساهمت في نمو الوعي لديهم (بوكسيبة، 2017: 115).

3.1. أهدافها

- جاء تأسيس جريدة الرّوح القاسميّةاستجابة لحاجة وطنيّة و ثقافية، بوصفها تعبيرا عن مشروعٍ فكريٍّ وإصلاحيٍّ يندرج ضمن جهود الزاوية في الحفاظ على الهوية الوطنيّة.
- الدفاع عن الهوية العربية الإسلاميّة للأمة الجزائرية من خلال نشر القيَم الدينيّة والروحيّة المستمدة من التصوف السنّي، وترسيخ العقيدة الإسلامية، والتقاليد الثقافية الأصيلة.
- تشجيع نشر التعليم العربي الإسلامي، خاصة في الزوايا والمدارس الحرة، وفي الوقت ذاته راهنت على محاربة الجمود الفكري والتحذير من مخاطر الجهل واتباع البدع والخرافات.
- الدعوة إلى التمسك بالدين والوطن، وتنمية الوعي الوطني، هذا التمهيد الفكري الذي سيتقاطع لاحقًا مع الخيار الثوري. الفكر الثوري التحرري والتوعية بضرورة مقاومة الاستعمار
- انتقاد ممارسات الاستعمار الجائرة في المجالات السياسية، والثقافيّة (عبدلي، 2025: 652).
- معالجة الأوضاع السياسيّة في الجزائر والاحتفاء بالمناسبات الوطنية (محجوب وعليوان، 2022: 14).
- التضامن مع قضايا الأمة الإسلاميّة، وقضايا الوطن العربي و خاصة القضية الفلسطينية.

- الربط بين الأجيال الجديدة والفكر التقليدي للزاوية، مع التأكيد على ضرورة التطور والنهضة، لمواكبة التحديات التي تواجهها الأمة (عبدلي، 2025: 652- 653).

2. البنيّة الشكليّة لجريدة الرّوح القاسميّة

1.2. تسميتها و شعارها

كانت رغبة الشباب القاسمي إصدار جريدة تكون مصدرا للتفكير، فضاء للتغيير، ومنبرا للتعبير عن الرأي، فتم إصدار جريدة سميت "المحافظة" حيث صدر العددان الأول والثاني من هذه الجريدة باسم المحافظة [7] إلا أن الاسم تغير إلى "الرُّوح" بداية من العدد الثالث، حيث اقتُرِحَت على الجريدة في البداية عدة أسماء كعناوين، وهو ما يظهر في مقال للكاتب المنذر بعنوان: "اقتراح عناوين للجريدة" نشر في العدد الثاني[8]، ومن بين هاته المقترحات نجد: المحافظة، الاتحاد، العمل. وفي مقال آخر بعنوان: "انتخاب اسم الجريدة" تم اقتراح أسماء أخرى، نذكر من بينها: الأمل، الفضيلة، الواسطة، المحافظة، الألفة، كوكب العز، أفق العلا، الإقبال، المراد، الشباب القاسميّ[9]، غير أنه لم تذكر الظروف التي أدت إلى اختيار اسم الرُّوح (كيسائيتشي والقاسمي، 2017: 16).

2.2. التركيب الشكلي والإخراج:

نجد في ديباجة الجريدة؛ أي صدر الصفحة الأولى من كل عدد كل البيانات المتعلقة بالجريدة؛ العنوان، الشعار، تاريخ صدور العدد بالتقويم الهجري والميلادي باليوم، والشهر، والسنة. كتب العنوان بخط متقطع في أعلى الصفحة الأولى من العدد وسط إطار، ذكر على يمينه شعار الجريدة "جريدة أدبية أخلاقية أسبوعية"، وهي جريدة أدبية نظرا للمستوى الأدبي للشباب القاسمي، وتكوينهم الديني في الزاوية القاسمية، وأخلاقية حيث اهتمت بالحث على التحلي بمكارم الأخلاق، ثم حددت دورية صدورها، أما على اليسار فكتبت الجهة الناشرة لها بإيراد عبارة "يقوم بتحريرها الشباب القاسمي"، وأسفل الإطار ذكر تاريخ إصدار العدد بالتقويم الهجري فقط(ينظر الملحق رقم: 02).تغير شعار الجريدة من جريدة أدبية أخلاقية إلى جريدة جامعة(ينظر الملحق رقم: 03) بداية من العدد الثالث، كما تغيّر نوع الخط الذي كتبت به الجريدة وهو تغيير لازَمَ كل أعدادها ومرد ذلك إلى الكتابة اليدوية (عبدلي، 2025: 648).

3.2. تواتر الصدور و الانقطاع

فيما يتعلق بتاريخ صدور العدد الأول من جريدة الرّوح القاسميّة فهو مجهول وغير معروف، ولم يُعثَر عليه أبدا، أما العدد الثاني فقد صدر يوم الخميس 26 جمادى الثانية من عام 1367 هـ الموافق لـ: 06 ماي 1948م، وبما أن الجريدة أسبوعية نفترض أن العدد الأول قد صدر أسبوعا قبل العدد الثاني، لنستنتج أن تاريخ صدور العدد الأول من جريدة الرّوح القاسميّة كان يوم 19جمادى الثانية من عام 1367هـ الموافق لـ: 29 أو 30 أفريل 1948م، مع العلم أن الدراسات التي اهتمت بجريدة الرّوح القاسميّة أكدت أن

7. الزهري، م. (1948، 06 ماي). اقتراح الجريدة وميثاقها. الرُّوح، (02). ص 01.

8. المنذر.(1948، 06 ماي). اقتراح عناوين للجريدة، الرُّوح، (02). ص 04.

9. بن المكي، م. (1948، 06 ماي).انتخاباسم الجريدة.الرُّوح، (02). ص04.

صدور العدد الثاني قد استغرق وقتا أطول ربما أكثر من أسبوع بعد صدور العدد الأول لأسباب مجهولة(كيسائيتشي والقاسمي: 2017، ص 21).وبعدها توالت أعداد جريدة الرّوح في الصدور بانتظام يوم الخميس من كل أسبوع إلى غاية صدور العدد العاشر و الأخير، و الجدول أدناه يوضح أعداد جريدة الرّوح كاملة مع تاريخ صدورها، وعدد مقالاتها، وصفحات كل عدد.

الجدول رقم 01:

يوضح أعداد جريدة الرُّوح القاسميّة مع تواريخ صدورها وعدد مقالاتها

العدد	تاريخ الصدور: هـ/م	عدد المقالات	عدد الصفحات
الأول	19 جمادي الثانية 1367هـ 29 أفريل 1948م	مفقود	/
الثاني	26 جمادي الثانية 1367هـ 06 ماي 1948م	13	04
الثالث	04 رجب 1367هـ 13 ماي 1948م	10	04
الرابع	11 رجب 1367هـ 20 ماي 1948م	08	04
الخامس	18 رجب 1367هـ 27 ماي 1948م	08	04
السادس	25 رجب 1367هـ 03 جوان 1948م	08	04
السابع	03 شعبان 1367هـ 11 جوان 1948م	06	04
الثامن	10 شعبان 1367هـ 18 جوان 1948م	05	04
التاسع	16 شعبان 1367هـ 24 جوان 1948م	03	02
العاشر	24 شعبان 1367هـ 02 جويلية 1948م	06	04

المصدر: من إعداد الباحثة

تكشف القراءة الإحصائية لمعطيات الأعداد الصادرة عن جريدة الرُّوح عن مجموعة من المؤشرات؛ فمن حيث انتظام الصدور، يُلاحظ أنه شهدت انتظاما تاما في تواريخ صدور كل أعدادها، وهو ما يمكن تفسيره بحرص القائمين عليها على الاستمرارية قدر الإمكان في ظل الظروف السياسية والإدارية التي

أحاطت بنشاطها، حيث كانت القيود الرقابية والإكراهات المادية تؤثر مباشرة على استمرارية الجريدة وتواتر صدورها وانقطاعها.

أما من حيث الحجم، فإن متوسط صفحاتها في العدد الواحد اتسم بالثبات، حيث بلغ أربع صفحات في العدد الواحد؛ باستثناء العدد التاسع الذي صدر في صفحتين فقط، مع العلم أنه رصدت فيها بعض الاختلافات الطفيفة في المفردات والتعابير لأنها كانت تنسخ يدويّا ثم توزع، وكان العدد الواحد ينتقل من قارئ إلى آخر(كيسائيتشي والقاسمي: 2017، ص 29- 30)، غير أنها حافظت على مضمونها الإصلاحي بما يتوافق مع الأهداف الوطنية التي سطرتها لنفسها.

في حين يدل متوسط عدد المقالات على ميل هيئة التحرير إلى اعتماد المقال القصير أو ما يعرف ب "مقالات الرأي" الذي يتوافق مع أهداف الجريدة ويخدم كتابها ومنهجهم في التعبير عن آرائهم (عبدلي، 2025: 649)، وهو خيَار يرتبط بالظروف الاستعمارية، والرغبة في إيصال خطاب إصلاحي توعوي مباشر وسريع التأثير.كما يلاحظ تفاوت نسبي في عدد المقالات بين الأعداد، وهو تفاوت قد يرتبط إما بكثافة الأحداث السياسية زمن صدور العدد، أو بكثافة المشاركات من قبل هيئة التحرير وكتاب الجريدة، أو بخصوصية بعض الأعداد التي صدرت في سياقات استثنائية مثل العدد الثالث الصادر بتاريخ 13 ماي 1948م الذي خصّص مقالات ضافية لذكرى مجازر الثامن ماي.

3.السِّمات الفكريّة والتنظيميّة للجريدة

1.3. سريّة جريدة الرّوح القاسميّة وآليات تداولها

في هذا السِّياق، لم يكن الطابع السرّي لجريدة الرّوح القاسميّة بالضرورة سريّة مطلقة في الصدور، بل تمثل في محدودية التداول، واعتماد قنوات توزيع ضيقة، والاقتصار على دوائر معيّنة من القرّاء غالبًا في المحيط التعليمي أو الديني المرتبط بالزاوية، وقد ارتبط هذا الطابع السرّي أيضًا بضعف الإمكانات المادية وغياب الدعم الرسمي، ومن ثمّ يمكن القول: إن السريّة التي اتخذتها جريدة الرُّوح القاسميّة لم تكن خيارًا تنظيميًا فحسب، بل كانت استراتيجية بقاء فرضتها بيئة سياسية معادية لحرية الرأي والتعبير.

وهذا ما ورد في ميثاق الجريدة لخّصه أحد كتابها بقوله: برزت جريدتنا وهي عنوان نجاحنا وباكورة أعمالنا، ورمز أحلامنا تمشي على استحياء...فتلخِّص أنها تريد: الكتمان أوّلا، والإخلاص ثانيا، والتنشيط الأدبي والمادي ثالثا، وعدم الانتقاد رابعا، وعدم ملاحظة الأراجيف العقيمة والاحتمالات المثبطة للسعي وراء الغاية خامسا. هذا كل ما تمليه جريدتنا وتقترحه وتعاهدنا عليه[10]. والملاحظ هنا أنه قدّم الكتمان على الإخلاص من باب الاحتياط (عبدلي، 2025: 647)وخوفا من ملاحقة الإدارة الفرنسية، إذ أفرز ذلك القمع الاستعماري إصرارا مضاعفا على المقاومة القلميّة والفكريّة، وفتح شهيّة مجموعة من الشباب ممن بلغوا المستوى العالي من التعليم إلى إصدار جريدة الرّوح القاسميّة بطريقة

10. الزهري، م. (1948، 06 ماي). اقتراح الجريدة وميثاقها. الرُّوح، (02). ص 01.

سريّة، فلم يكن يطّلع عليها إلا من توفرت فيه الشروط الوطنيّة، وبوجود ثقة تامة في كتّابها وقرائها حتى لا يُفشَى سرّها.

وعليه، فإن وصف الجريدة بالطابع السري ينبغي فهمه ضمن سياق القمع الاستعماري وآليات الرقابة، لا باعتباره انغلاقًا أو عزلة، بل استراتيجية تكيّف مع واقع سياسي استعماري ظالم، ويعكس في الوقت ذاته القيود التي فرضها الوضع الاستعماري وصعوبة الطباعة والتوزيع العلني، إذا كانت السريّة وسيلة لحماية الخطاب الإصلاحي وتجنب التعطيل والمتابعة القضائية، وهو ما حدَّ من انتشار أعدادها مقارنة بالصحف العلنيّة.

2.3. كتّابها والأسماء المستعارة فيها

كل كتاب جريدة الرُّوح كانوا من الشباب القاسمي يستثنى منهم ناسخها، وهو محمد بن عثمان حاشي النائلي الذي لم يكن من أبناء الأسرة القاسميّة جِيليًّا، وإنما من أبنائها تكوينا ودينا وانتسابا، حيث تولى خطاطة الجريدة بخط فني جميل (كيسائيتشي والقاسمي: 2017، ص 30- 31). والجدول التالي يوضح ذلك.

جدول رقم 02:

كتّاب جريدة الرُّوح القاسميّة وعدد مشاركاتهم فيها

الاسم الحقيقي لكاتب المقال	الاسم المستعار	عدد المشاركات في الجريدة
أحمد بن محمد بنعزوزبن المختار(1928-1983)	أبو الرجاء	05
معمربن عثمان بن أحمد حاشي (1914-1986)	عبد الصمد	06
زين العابدين بن أبي القاسم الرضى (1924-1993)	فتح الله محمد	05
خليل بن مصطفى بن محمد (1930-1994)	أبو الضياء	10
محمد الزهري بن المكي بن المختار(1926-1970)	المهلهل	11
محمد كمال بن مصطفى بن محمد (1924-1999)	أبو الفوز	05
محمد بن المكي بن المختار(1928-2011)	أبو الظفر	07
مصطفى بن عبد القادربن أبي القاسم (1926-2012)	ثابت	04
محمد بن أبي القاسم بن محمد (1924-2021)	أبو دلامة	02
أبو القاسم محمد بن عزوزبن المختار(1933- 2019)	أبو القاسم	01

المصدر: من إعداد الباحثة

في ظل هذه الظروف، اضطر كثير من الكتّاب والصحفيين إلى التستر وراء ألقاب مستعارة خشية الإجراءات القمعية[11] والتعسفية الفرنسية التي تراوحت بين الغرامة، النفي، الملاحقة، والاستجوابات البوليسية، لهذا لم يكن يعرف صحفيّ جزائريّ واحد من هؤلاء في العشرينات والثلاثينيات وإلى غاية

[11]. من بين الوسائل القمعية التي طبقتها السلطات على الصحافة الوطنية سواء كانت عربية أو فرنسية بعد الحرب العالمية الثانية، نذكر: الحجز الإداري بدعوى الإخلال بالأمن العام، المتابعة القضائية بدعوى نشر معلومات خاطئة، أو بتهمة القذف والشتم للسلطة الحاكمة، أو بتهمة التحريض ضد النظام، ولكن في غالب الأحيان كانت تتبع أسلوب الحجز والمصادرة (قوفي، 2022: 171).

الخمسينات لم يلجأ إلى اتخاذ لقب أدبي مستعار(حمدان، 1995: 82)، وهو ما دفع بالشباب المحرِّرين لمقالات جريدة الرُّوح القاسميّة إلى اتخاذ أسماء مستعارة من باب الاحتياط الأمني، كما كان الشأن آنذاك في كثير من الجرائد(كيسائيتشي والقاسمي: 2017، ص 30- 31)، وهو ما دفعهم إلى نشر مقالاتهم دون التصريح بأسمائهم الحقيقية بل موقعة بأسماء مستعارة متنوعة بعضها كان يرمز إليه بالأحرف، والبعض الآخر أشار لاسمه بذكر كنيته، وهذه بعض النماذج منها[12]:

1. الكتاب الذين يستخدمون الأسماء دون ألقاب مثل: أبو القاسم، توفيق، عبد الصمد، فتح الله.
2. الكتاب الذين يوقعون مقالاتهم بذكر كُنيّتِهم مثل: أبو الرجاء، أبو الضياء، أبو عبد الله، أبو الفوز، أبو الظفر، أبو دلامة، أخوكم الغيور.
3. الكتاب الذين يستخدمون الصفات العلميّة أو التهكميّة مثل: ثابت، غيور، مشاهد، المنذر، المهلهل.
4. الكتاب الذين يوظفون انتماءهم الجغرافي أو العائلي: مراسلكم في بوسعادة، توفيق القاسمي.
5. الكتاب الذين يستخدمون الحروف مثل: حم. ش.

ولابد هنا من الإشارة إلى بعض الأسماء المستعارة التي وردت مرّة واحدة وبقيّت مجهولة، ولم يتمكن الباحثون من معرفة أصحابها الحقيقيين وهي كالآتي: توفيق، أبو عبد الله، المنذر، غيور، مشاهد، الأخضر حسين، حم ش (كيسائيتشي والقاسمي: 2017، 51).

3.3. أسباب انقطاعها عن الصدور

- من المرجح أن محتوى الجريدة، بما حملته من مواقف ناقدة للاستعمار، والتي عكست -بصورة غير مباشرة- ميولات وتوجهات نحو التحرر من الهيمنة الاستعمارية، قد أثار المخاوف وخلق اختلافا بين الشباب الذين ينادون بالكفاح المسلح وبين المعارضين له (كيسائيتشي والقاسمي: 2017، 16- 17).
- نقص الدعم المادي أثر عليها بشكل كبير وهو ما أكده الشيخ فؤاد القاسمي من أن سبب توقف صدورها كان بسبب نقص الأموال مشيرا إلى العدد التاسع الذي صدر في صفحتين فقط (كيسائيتشي والقاسمي، 2017: 17).
- إحجام بعض كتابها عن تقديم مقالاتهم للنشر حيث صدر العدد التاسع بصفحتين بيضاوين، وهو ما أكّده أحد كتابها بقوله: عزيزٌ علينا أن نراها الآن تكاد تُمنى بالفشل والإخفاق، وبدأ يتسرب إليها الداء الفتاك وهو الكسل، ثم تطارقها نوبة من الضعف المادي والأدبي، وهي لا تزال في عنفوان شبابها[13].

[12]. تم رصدها من خلال تتبع كل الأسماء المستعارة في الجريدة.

[13]. أخوكم الغيور. (1948، 24 جوان). أفول الجريدة. الرُّوح، (09). ص 04.

- ربما تخوف كتابها من اكتشاف أمرهم من طرف السلطات الفرنسية، عجل بتوقيف صدورها، خاصة وأنها تضمنت إشارات رفض الواقع الاستعماري، والدعوة إلى تغييره، كما عملت على كشف جرائم فرنسا، وتعرضت لتجاوزات الاستعمار وظلمه للسكان المحليّين في الهامل

(محجوب وعليوان، 2022: 08)، ناهيك عن مواقفها السياسية الداعمة للقضيّة الوطنيّة كالتذكير بمجازر الثامن ماي واهتمامها بقضايا الأمة العربية كالقضية الفلسطينية (كيسائيتشي والقاسمي، 2017: 18).

- خطيّة الجريدة أيضا كانت سببا في عدم استمرارية صدورها، حيث اعتبر كتابها أن عدم توفر نسخ من الجريدة يعتبر إهمالا وتقصيرا من ناسخيها (كيسائيتشي والقاسمي، 2017: 17).

4. تجليَّات الخطاب الإصلاحي في جريدة الرُّوح القاسميّة

1.4. الخطاب الدينيّ والفكريّ

احتلت القضايا الأخلاقيّة موقعا مهما في الخطاب الإصلاحي الديني لجريدة الرُّوح القاسميّة، حيث عكس خطابها اهتماما بالبعد الأخلاقي بوصفه أحد مكونات التصور الإصلاحي الذي تبنته في معالجة قضايا المجتمع، و اندرج ضمن رؤية ترى أن صلاح حال الأمة يبدأ من صلاح حال الفرد، وعليه استندت على المرجعيّة الدينيّة محاولة صياغة خطاب أخلاقي في قالب يجمع بين البعدين الروحي والاجتماعي.

والملاحظ في اهتمامات الجريدة الدينيّة أنها عمدت إلى تغيب الموضوعات ذات الطبيعة العقدية والفقهية، وهو ما كان متداولا في جرائد أخرى معاصرة لها، والسبب في ذلك مردُّه إلى أن كُتّاب الجريدة لم يكن لهم سيّاق زمني مناسب لهذه الموضوعات التي تتكفل بها -حسب رأيهم- حلقات الدرس داخل الزاوية، والتي يتلقاها قراء الجريدة هناك، فالحاجة كانت إلى توجيه وترشيد وتوعية سلوكية (عبدلي، 2025: 650).

إن مسألة التحلي بمكارم الأخلاق هي مسألة ذات أهمية بالغة بتحصيلها تتحقق سعادة الدارين، وبالتالي دعت جريدة الرّوح القاسميّة إلى تنقية الذات من الشوائب التي لحقت بها من فساد في القلب، وأمرت بتهذيب النفس في دعوة منها لقرائها بضرورة التمسك بالأخلاق الفاضلة والقيَم الخالدة مؤكدة أن رجاءها في شبابها القاسميّ أن يكون شبابا جامعا لأنواع العظمة والفضيلة، متطلعا إلى أقصى مراتب الكمال، لا يعمل عملا إلا وعادت نتيجته على وطنه وأبناء جنسه نفعا وصلاحًا[14].

وعلى إثر هذا ظهر مقال في العدد الرابع بعنوان: الثبات لا يشترى والعلم لا يُكتم للمنذر يقول فيه: الثبات على المبدأ أدّلُ صفة على كمال المرء وحسن سريرته، وكمال خلقته وتمام مروءته، مؤكدا أن صفة الثبات من أفخر الصفات وأنبلها، فمن رزقها فقد رُزِق حظا وافرا من كمال الخلق واستقامته[15] مشيرا إلى

[14]. بن عزوز، أ. (1948، 06 ماي). ما تريده الأمة منا أو رأي الشباب. الرُّوح، (02). ص 02.

[15]. المنذر. (1948، 20 ماي). الثبات لا يشترى والعلم لا يكتم. الرُّوح، (04).ص 02.

خطر الهشاشة القيميّة والتذبذب وعدم الاستقرار في الأحوال مبيّنا أنها من الآفات التي لازال الغرب يعيبوننا لأجلها بقولهم: إنّنا أهل فطنّة وذكاء، لكنّنا أسرع تقلبًّا من الهواء[16].

إذا حرصت الرّوح على ترسيخ جملة من القيَم الأخلاقيّة التي رأت فيها الأساس المتين لنهضة المجتمع وصيانة هويته، وفي مقدمتها الاستقامة بوصفها معيارا للسلوك الفردي والجماعي، مقرونة بالدعوة إلى الصدق والأمانة، وهو ما ورد في افتتاحية العدد الثاني من مقال "ما تريده الأمة منا أو رأيي في الشباب" وهو ما تكرر في العددين الرابع والخامس، وفي العدد السادس نشرت مقالا بعنوان: "ضغط التربية"، والذي حمل رسائل خفيّة وعميقة تدعو إلى إعادة النظر في العوائد والموروثات التي لا تتماشى مع الواقع الجديد جاء فيها: إن في العوائد طريقا لا يلزم أن نتعداه ولكن يجب على كل امرئ أن يتخذ لنفسه حدا يقف عنده ويرفض كل تليد ينافي الشريعة والعلم الصحيح. (عبدلي، 2025: 651).

كما شكّل مبدأ اتباع آثار السلف الصالح والاقتداء بهم أحد المرتكزات التي استند عليها الخطاب الإصلاحي لجريدة الرّوح القاسميّة، ويظهر ذلك في مقال مُطوَّل من إمضاء الأخضر بن الحسين نشر في العدد الخامس بعنوان: من آثار سلفنا الصالح[17] متحدثا عن العلّامة محمّد بن أبي القاسم الشريف القاسمي الحسني الهاملي(1886- 1913م) مبرزا مكانته العلميّة ودوره الإصلاحي، وجهوده في نشر التعليم وترسيخ القيَم الأخلاقيّة داخل المجتمع، هذا العالم الذي تولى مشيخة زاوية الهامل بعد وفاة ابنة عمه السيّدة زينب، وكوّن علاقات علميّة وأدبيّة واسعة فيشتى الأقطار الإسلاميّة، وقد قدمته جريدة الرّوح بوصفه نموذجا للعالم العامل الذي جمع بين التبحّر في العلوم الشرعيّة والالتزام بخدمة قضايا أمته، فجاء الحديث عنه تجسيدًا للمرجعية الرّوحيّة والوطنيّة في آن واحد.

لم تغفل جريدة الرّوح القاسميّة الحديث عن المسؤوليّة الجماعيّة؛ فربطت بين الالتزام الأخلاقي والواجب الوطنيّ، مؤكدة أن نهضة الأمة لا تنفصل عن صلابة قيَمها، بل ظهرت الأخلاق في خطاب كتاّبها شرطا من شروط مواجهة الاستعمار ورفضه، فقد قُدّم فساد الأخلاق كأحد أهم أسباب الضعف، في حين صوِّرت الاستقامة والثبات باعتبارهما مرتكزان رئيسان لكل نهضة.

كما اهتمت جريدة الرُّوح القاسميّة بقضيّة تربية الأولاد باعتبارها الأساس الذي تبنى عليه شخصية الفرد، فدعت إلى غرس القيَم الدينيّة والأخلاقيّة في النفوس منذ الصغر، حيث رأت أن الأسرة هي المدرسة الأولى وصلاحها شرط صلاح الأمة، وهو ما يفسر تركيزها على مسؤولية الوالدين في توجيه الأبناء. وفي هذا الإطار نشرت مقالا بعنوان: ضغط التربية[18] وهو مقال انتقدت فيه ضغط التربيّة المفرط الذي قد يحد من نمو شخصيّة الأبناء، داعية إلى تربيّة تقوم على التوجيه لا الإكراه، واحترام حق الطفل في إطار القيَم، مؤكدة أن التربيّة السليمة هي التي تجمع بين ضبط الأخلاق وتنمية الشخصية. ولعل ذلك الانتقاد جاء من

[16]. بن عبد القادر، م، (1948، 03 جوان). ضغط التربية. الرُّوح، (06). ص 01.

[17]. بن الحسين. أ. (1948، 27 ماي). من أثار سلفنا الصالح. الرُّوح، (05). ص 03.

[18]. بن عبد القادر، م، (1948، 03 جوان). ضغط التربية. الرُّوح، (06). ص 01.

منطلق الواقع المعاش، وترجمة لشعورهم اتجاه آبائهم الذين كانوا يرغمونهم على تلقي العلوم بطريقة تقليدية دون أن يفيدهم ذلك في شيء مما تلقوه، بل وصفوا أنفسهم بأنهم بقوا في جهلهم (بن بردي وباي أحمد، 2024: 320).

وقد أولت الجريدة عنايتها بالحث على طلب العلم باعتباره سبيلا لنهضة الفرد والمجتمع، مؤكدة أن العلم شرط أساسيّ للتحرر الفكري والسياسي، وأنه مسؤولية على عاتق كل فرد، وحمّلت فئة الشباب مسؤولية الإقبال على التعلّم معتبرة إيّاهم عماد النهضة وأداة التغيير في المجتمع، وهو ما أكدته إحدى مقالاتها: وإن المسؤولية التي تلقى على عاتق الشباب مسؤولية عظيمة، ولا يقوى على النهوض بها إلا بتحصيله العلم...فليحقق شبابنا رجاء أسلافه، فهو أهل لتحقيق رجائهم مادامت له همة تتعطش لنيل المعالي وتشوق لتعلم العلم[19].

وقد شغلت الموضوعات الأدبيّة حيزا هاما ضمن القضايا التي ركزت عليها جريدة الرّوح القاسميّة،بوصفها وسيلة فاعلة في تهذيب وصقل الوعي الثقافي، إذ أدركت أن الأدب ليس ترفًا فكريّا، بقدر ما هو وسيلة تربويّة تسهم في بناء الشخصية، على حسب تعبير أبو الضياء في مقال بعنوان: "خمائل الأدب" أوضح فيه الخلاف حول مفهوم الأدب بقوله: إن الأدب عندي لا كما يتصوره بعضهم من أنه حفظ رقائق الشعر، ورواية القصص، ونوادر الأخبار، ولكن حسب ما يمليه علي ذوقي، إنه معنى من المعاني يتذوقه الإنسان، ويسري في عروق قلبه، ثم يتجلى في النفوس الرقيقة الراقية تجلي الحقيقة في نفوس العارفين[20].

وعليه تنوعت مضامينها الأدبية بين الشعر والمقالات الأدبيّة المطولة، وهو ما ينسجم مع خط الجريدة وهويّتها فهي تعلن صراحة أنها جريدة أدبية، ومما لا شك فيه أن نشر المواد الأدبية وإحياء اللغة العربية والدفاع عنها هو في حد ذاته هدف وتربية على الوطنية بالنظر إلى استهداف فرنسا للغة العربية وحصارها، وبالتالي فإن نشر النثريات والأشعار ذات اللغة البليغة و الفصيحة هو ربط للذاكرة اللسانية واللغوية بين الماضي والحاضر، وربما يكون هذا سر اختيار أحد العناوين وهو: "سوق عكاظ"[21]كعنوان ثابت لأحد الأركان الأدبية بما يحمله من شحنة رمزية متعلقة بأجود ما قيل في الشعر، وليس هذا فقط؛ فالأدب كما أورده "أبو الضياء" في العدد الثالث، من شأنه تهذيب النفس وتربيتها وتثقيف الإنسان، وجلاء به ينزع الأثواب الخشنة التي كانت مغطية لفكره والظلمات المتكاثفة التي كانت محيطة بقلبه(عبدلي، 2025: 651).

2.4. الخطاب الوطنيّ و القوميّ

راهنت جريدة الرّوح القاسميّة على طرح ومناقشة جملة من القضايا الوطنيّة والقوميّة على صفحاتها، فكتب عنها الشباب القاسمي باهتمام وعناية فائقة، بداية بالحديث عن مجازر الثامن ماي 1945م، التي شغلت حيزا هاما في كتاباتهم، إضافة إلى مسألة الهوية الوطنية، والانتماء العربي الإسلامي ورفض الإدماج، وصولا إلى تضامن الجريدة مع قضايا الأمة العربية وأبرزها القضية الفلسطينية.

19. بن عزوز، أ. (1948، 06 ماي). ما تريده الأمة منا أو رأي الشباب. الرُّوح، (02). ص 02.

[20]. أبو الضياء. (1948، 13 ماي). خمائل الأدب. الرُّوح، (03). ص02.

[21]. الزهري، م. (1948، 20 ماي). عكاظ. الرُّوح، (04). ص 04.

احتلت مجازر 08 ماي1945م حيزا هاما لدى كتاب الجريدة، حيث بلغ عدد الموضوعات التي تناولتها 10 مواضيع كاملة، تراوحت بين النثر والشعر، والحقيقة أن التعبير عن مرارة هذه الأحداث وبشاعتها في الجريدة يشبه الجرح النازف الذي لا يتوقف، ولذا يتضمن العدد الواحد أحيانا أكثر من ثلاث مواضيع حولها، فالذكرى حسبهم صحيفة قانية حمراء دامية وقد أريقت فوق درسها دماء الشهداء. (عبدلي، 2025: 652).

وفي هذا السيّاق، ورد في العدد الثالث من جريدة الروح الصادر بتاريخ 13 ماي 1948م خمس مقالات كاملة حول مجازر الثامن ماي، وصفت حجم المعاناة، وكشفت وحشية الاستعمار؛ فتحدث المهلهل في مقال بعنوان ذكرى ماي عن بشاعة الأحداث قائلا: وهو مثل هذا اليوم الثامن ماي وما أدراك ما الثامن ماي؟ يوم لا كالأيام، وحين لا كالأحيان، بل هو يوم النوائب، والمصائب، والخطوب، والندوب، والفجائع، والوقائع، والطوارق، والبوائق، والنكبات...يوم انتصار الغرب وانتحار الشرق يوم سطيف الشهيدة بل العروبة المظلومة[22].

وفي موضع آخر تحدث أحد كتاب الجريدة بلسان الشهداء قائلا: وها نحن يا إخوان عبَّدنا لكم بموتنا سبيل الحياة، وفتحنا لكم في مستقبلكم... وجعلنا لكم من جثثنا معارج لترتقوا بها إلى مستواكم فهل أنتم فاعلون؟ والمستفاد من هذا أن دماء شهداء الثامن ماي كانت عربونا للثورة والاستقلال، والخلاصة والفائدة من هذا النشر، كان إيقاظ الوعي، والتحذير من غدر الاستعمار وهمجيته، والدعوة إلى الاتعاظ والتحضير للاستقلال (عبدلي، 2025: 652). وفيما يخص العدد الرابع الصادر بتاريخ 11 رجب 1367 الموافق لـ 20 ماي 1948 فقد حمل مقالين عن أحداث الثامن ماي، الأول بعنوان ذكرى 08 ماي للكاتب أبو الفوز صوّر فيه وحشية الاستعمار مشيرا أن يوم الثامن ماي هو يوم خرج فيه الاستعمار في ثوبه الأسود الرسمي، يوم أظهر فيه ما كان يكنه في ضميره من دسائس، يوم ظهرت وحشيته وحبه في إزهاق أرواح العجزة والصبيان. أما المقال الثاني عن ذكرى ماي لفتح الله محمد، فقد استنكر فيه ما حدث للشعب الجزائري واعتبره يوم حداد على المسلمين عامة، والجزائريين خاصة، كما تطرق إلى تخاذل العرب عن مساندة القضية الجزائرية، محملا جامعة الدول العربية مسؤولية التخاذل[23].

كما عبّر الشباب القاسمي عبر صفحات جريدتهم عن رفضهم لمشروع الاندماج مع فرنسا، معتبرين ذلك أداة لطمس الهوية الوطنية وتكريس الهيمنة الاستعمارية، ومن ثمّ اتجه خطاب الجريدة إلى الكشف عن نزعة نشر وعي وطني رافض للذوبان في المجتمع الفرنسي، بما قد يُفهم في سياق التطلع إلى التحرر من السيطرة الاستعمارية، وعليه دعت عبر أعدادها إلى عدم قبول الإدماج مؤكدة تمسكها بمعالم الهوية الوطنية والدينية داعيّة إلى الحفاظ على الخصوصية الثقافية للأمة الجزائرية في محاولة منها لصيانة

[22]. الزهري، م.(1948، 13 ماي).ذكرى ماي. الرُّوح، (03). ص01.

[23]. بن مصطفى، م. (1948، 20 ماي). ذكرى 08 ماي. الرُّوح، (04). ص 01.

المرجعية الحضارية للمجتمع الجزائري، من ذلك ما كتبه أبو دلامة معلنا رفضه القاطع للاندماج قائلا: الجنسيّة العربية ترفض الفرنسية، وهما ضدان لا يجتمعان[24].

ومن خلال تصفحنا لأعداد جريدة الرّوح القاسميّة لاحظنا أن القضيّة الفلسطينيّة احتلت المرتبة الثانية من حيث الموضوعات المعالجة، فقد بلغ عدد المقالات المنشورة حول القضية الفلسطينية 13 موضوعا (عبدلي، 2025: 651).بداية أكدت الجريدة عدم اعترافها بالكيان الصهيوني، وأطلقت على ما سُمي ب:"دولة إسرائيل" عدة مواصفات منها: الدولة الخبيثة، الدولة المزعومة، دولة خيالية، رواية أو مسرحية، وفي مقال نُشر بالعدد السابع الصادر بتاريخ 11 جوان 1948 ذكر توفيق القاسمي أن العرب هم أهالي فلسطين الحقيقيون قائلا: منذ نحو الثلاثة آلاف وخمسمائة سنة والعرب هم سكان فلسطين الأصليون سكنوها قبل نزوح الفينيقيين إلى أرض إفريقيا[25].

وتأكيدا لمواقفها الثابتة اتجاه القضية الفلسطينية نشرت الجريدة حوارا صحفيا أجراه وفدا فرنسيا زار زاوية الهامل القاسميّة وطرح القضية الفلسطينية على شيوخها فكان قولهم أن:" فلسطين بلاد عربيّة، وما في ذلك شك، واليهود هم الظالمون، وإنه ليسرنا موقف العرب الآن لقمع طغيان اليهود، ونشر الأمن والسلام، ونظن هذه القضية تهمكم معشر المسيحين، وقد أحسن رئيس ديانتكم حيث لم يعترف بهذه الدولة الخبيثة، وننصحكم بأن تعاضدوا العرب"[26].

واصلت جريدة الرّوح القاسميّة نشر مقالات ذات طابع سياسي تناولت فيها أخبار موجزة عن معاناة الشعب الفلسطيني مع المحتل الصهيوني، ففي العدد الرابع نُشر مقال لأبو الفوز بعنوان "أنباء فلسطين" تحدث من خلاله عن الحرب العربية الإسرائيلية 1948م وعن انتصارات الجيوش العربية واصفا للمعارك التي وقعت في البلاد الفلسطينية، قائلا: "أكبر معركة وأعظمها وأشدها في البلاد الفلسطينية هي معركة بيت المقدس، ابتدأت بين العرب الأهالي والمجاهدين الذين يقودهم سيف الإسلام القاوقجي، واليهود الإنجليز... هذا وقد وصلنا الخبر أخيرا بأن طائرة تابعة للجيش العربي قد قذفت بقنابلها...وأما في القدس فقد حمي الوطيس أكثر من الأيام السابقة، والكفة الراجحة للعرب[27].

وتوالى اهتمام جريدة الروح القاسميّة بالقضية الفلسطينية، فبالنسبة للعدد السادس ظهرت فيه أربع مقالات كاملة، تنوعت بين الأخبار والأحاديث ومقالات الرأي حيث سعى كتابها إلى كشف أطماع بعض الدول الأوروبية التي تآمرت وتواطأت مع الصهاينة لاحتلال القدس الشريف، ومن هؤلاء الولايات المتحدة الأمريكية، و الإتحاد السوفيتي، معلنة استغرابها من الاعتراف السريع لهذه الدول بالكيان الصهيوني، منددة بموقف الولايات المتحدة الأمريكية الذي تجاوز الاعتراف إلى الدعم المادي والمعنوي[28]، كما أشار أبو

---

[24]. بن أبي القاسم، م. (1948، 13 ماي). عكاظ...الجنسية العربية ترفض الفرنسية أو ضدان لا يجتمعان. الرُّوح، (03). ص 04.

[25]. القاسمي، ت. (1948، 11 جوان). العرب أهالي فلسطين الحقيقيون. الرُّوح، (07). ص03.

[26]. بن عزوز، أ. (1948، 11 جوان). من هنا وهناك...لقاء صحفي. الرُّوح، (07). ص01.

[27]. بن مصطفى، م. (1948، 20 ماي). أنباء فلسطين. الرُّوح، (04). ص 04.

[28]. بن مصطفى، م. (1948، 03 جوان). أنباء فلسطين العزيزة. الرُّوح، (06). ص04.

الفوز في مقال آخر إلى الموقف الفرنسي من الدولة الصهيونية قائلا: " ولم تزل فرنسا لم تعترف بالدولة الصهيونية المزعومة على رغم أحزابها، كما قيل أن بريطانيا طلبت منها أن تتأنّى باعترافها"[29].

ولم تغفل جريدة الرُّوح عن نشر خبر إرسال شيخ زاوية الهامل "الشيخ مصطفى القاسمي الحسني" برقيتين يؤكد من خلالهما دعم رؤساء المعاهد الدينية في الجزائر وكل الجزائريين للقضية الفلسطينية؛ الأولى كانت للأمين العام لجامعة الدول العربية عبد الرحمن عزّام باشا، جاء فيها:" إن رؤساء المعاهد الدينية الجزائرية الممثلين لنخبة هذا القطر الروحية، يعبرون باسم الجزائر عن إعجابهم بالجامعة العربية وأمينها العام وموقفه حيال القضية الفلسطينية"، أما البرقية الثانية فوجهها إلى رئيس الجمهورية الفرنسية معربا فيها عن شكره للموقف الفرنسي إزاء إعلان قيام دولة إسرائيل قائلا:" يسرنا عدم اعتراف الدولة الفرنسيّة بدولة إسرائيل المزعومة، ونشكرها على موقفها هذا، فإنه يؤلمنا من ناحية أخرى عدم اعترافها بأن فلسطين دولة عربية، وأنّها للعرب"[30].

3.4. مرتكزات الخطاب الإصلاحي في جريدة الرّوح القاسميّة: دراسة في البعدين الديني والوطني

يُظهر تحليل جريدة الرُّوح القاسميّة أن خطابها يقوم على بنية مرجعيّة تجمع بين الإصلاح الديني والوعي الوطني، بحيث لا ينفصل البعد الأخلاقي عن البعد السياسي، فالجريدة تنطلق من تصور يعتبر أن نهضة المجتمع تبدأ بإصلاح الفرد وتزكية القيَم، و من ثمّ، فإن الخطاب الإصلاحي الصحفي لا يجب أن يكتفي بمعالجة القضايا السياسيّة، بل يجب أن يراهن على بناء منظومة قيميّة تدعم فكرة الإصلاح الشامل.

وتجلّى الخطاب الإصلاحي في جريدة الرُّوح القاسميّة من خلال ذلك التداخل الواضح بين البعد الديني والبعد الوطني، حيث لم تطرح القضايا الدينيّة بوصفها ممارسات روحيّة معزولة، بل مصدرا للتحفيز على مقاومة الاستعمار والدفاع عن مقومات الهوية العربية الإسلاميّة، فقد انطلقت من تصور يجعل الدين أساس كل إصلاح مستندة إلى نموذج السلف الصالح والدعوة إلى الثبات والاستقامة، وفي الوقت ذاته لم يكن خطابها منغلقا؛ بل سعى إلى ربط الإيمان بالعمل، والعلم بالنهضة، والأخلاق بالتحرر، فبدت مرتكزات ذلك الخطاب متكاملة تهدف إلى القيام بمشروع إصلاحي يروم إلى إعادة بناء الفرد والمجتمع، ومنه اتضحت القيمة العلمية لجريدة الرّوح القاسميّة في إعادة قراءة خطابها بوصفه مادة تحليلية كشفت عن تمثلات الخطاب الصحفي الإصلاحي في سياق محلي محدد.

خاتمة:

تُعدّ جريدة الرُّوح القاسميّة تجربة صحفيّة وفكريّة متميزة في تاريخ الصحافة الجزائرية خلال النصف الثاني من القرن العشرين؛ إذ لم تكن مجرد وسيلة لنقل الأخبار بل منبرًا إصلاحيًّا فكريًّا ساهم في تشكيل

[29]. بن مصطفى، م. (1948، 03 جوان).آخر الأنباء الفلسطينيّة. الرُّوح، (06). ص03.

[30]. بن مصطفى، خ. (1948، 02 جويلية).أهم الأنباء. الرُّوح، (10). ص 04.

الوعي الوطني وترسيخ قيَم الهويّة، حيث وظفت الجريدة الخطاب الصحفي بوصفه أداة مقاومة قلميّة سلّطت الضوء على قضايا المجتمع ومشكلات الاستعمار، مؤكدة على ضرورة الإصلاح السياسي والديني.

وعليه، فقد اعتمد خطابها على بنية مرجعية تجمع بين الإصلاح الديني والالتزام الوطني، مما أضفى عليه طابعًا أخلاقيًا وفكريًا، ومن خلال تحليل آليات ذلك الخطاب اتضح أن الجريدة سعت إلى بناء تصور ورؤية للإصلاح بوصفه مسعًى اجتماعيًا وثقافيًا، وبذلك راهن هذا المقال على تأكيد فكرة مفادها أن الخطاب الصحفي الإصلاحي في جريدة الرُّوح القاسميّة لم يكن مجرد تعبير وعظي أو أخلاقي، بل كان ممارسة فكريّة صحفيّة واعيّة انخرطت في خدمة القضية الوطنية عبر نشر خطاب يعالج قضايا المجتمع والهوية، فتشكلّت في خطابها منظومة أخلاقيّة متكاملة جعلت من تهذيب السلوك والاستقامة شرطا سابقا لأي إصلاح سياسيّ أو اجتماعيّ، مؤسسة بذلك لوعي يرى في الأخلاق حصنًا لمواجهة عوامل التفكك والهيمنة الاستعماريّة.

ويعكس الخطاب الذي تبنته الجريدة أيضا حساسية الوضع، إذ سعت إلى تمرير مضامين إصلاحية ووطنية بطريقة سرّية لتجنب الاصطدام المباشر مع الإدارة الاستعمارية، مع الاحتفاظ برسالتها التوعوية، ومن ثمّ فإن السريّة هنا لم تكن انغلاقًا بقدر ما شكلت استراتيجيّة تكيّف مع بيئة سياسية معادية، وهي آليّةٌ أسهمت في إقناع القارئ بأهميّة الإصلاح وربط قضايا المجتمع بالمشروع الوطني، كما أظهرت الدراسة أن خطاب جريدة الرُّوح لم يكن في معزلٍ عن السيّاق السياسي العام في الجزائر، بل جاء استجابة للتحديات التي فرضتها المرحلة التاريخية خاصة بعد مجازر الثامن ماي 1945م.وتؤكد هذه النتائج أن الصحافة الإصلاحية لعبت دورًا هاما في التاريخ الفكري والسياسي للجزائر، وبالتالي فإن فهم هذا الدور يتطلب مواصلة البحث في النصوص الصحفيّة وتحليلها بأدوات منهجية دقيقة، بما يسمح بالكشف عن أبعاد جديدة للخطاب الصحفي الإصلاحي. وعليه تفتح هذه الدراسة آفاقًا بحثيّة مستقبليّة تتعلق بتحليل الخطابات الصحفيّة المطمورة، من أجل فهم أعمق لتطور الفكر الوطني ودور الخطاب الصحفي في تشكيله، وتأكيدا على أن الكلمة كانت ومازالت أداة فاعلة في بناء المجتمعات وصون ذاكرتها.

الملاحق

الملحق رقم 01:

واجهة كتاب جريدة الرُّوح الصادر سنة 2017 عن دار الخليل القاسمي



المصدر: نسخة متوفرة لدى الباحثة

الملحق رقم 02:

افتتاحية العدد الثاني من جريدة الرُّوح القاسميّة



جريدة ادبية اخلاقيه اسبوعيه

الروح القاسمية

يقوم بتحريرها الشباب القاسمي

العدد الثاني يوم الخميس ٢٢ جمادى الثانية سنة ١٢٦٧

افتتاح جريدتنا وميثاقها

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه وسلم

ماكل بيضاء شحمة

ماتريده الامة منا ورأيي في الشباب

المصدر: نسخة من الأرشيف الخاص بالشيخ فؤاد القاسمي، تحصلت عليها الباحثة عبر مراسلة بتاريخ 25 فيفري 2026م

الملحق رقم 03:

افتتاحية العدد الثالث من جريدة الرُّوح القاسميّة



جريدة جامعة — الرُّوح — الشباب القاسمي

يقوم بتحريرها

العدد الثالث يوم الخميس ٤ رجب سنة ١٣٦٧ هـ

ذكرى مـــــاي

المصدر: نسخة من الأرشيف الخاص بالشيخ فؤاد القاسمي، تحصلت عليها الباحثة عند عبر مراسلة بتاريخ 25 فيفري 2026م

البيبليوغرافيا:

الأرشيف: (وثائق مخطوطة)

1. الزاوية القاسميّة. (1948). *الرّوح*، العدد 02. (نسخة مخطوطة). مكتبة الزاوية القاسميّة. الهامل. الجزائر.
2. الزاوية القاسميّة. (1948). *الرّوح*، العدد 03. (نسخة مخطوطة). مكتبة الزاوية القاسميّة. الهامل. الجزائر.
3. الزاوية القاسميّة. (1948). *الرّوح*، العدد 05. (نسخة مخطوطة). مكتبة الزاوية القاسميّة. الهامل. الجزائر.
4. الزاوية القاسميّة. (1948). *الرّوح*، العدد 10. (نسخة مخطوطة). مكتبة الزاوية القاسميّة. الهامل. الجزائر.

المصادر: (مقالات جريدة الرُّوح)

1. أبو الضياء. (1948، 13 ماي). خمائل الأدب. *الرُّوح*، (03).
2. أخوكم الغيور. (1948، 24 جوان). أفول الجريدة. *الرُّوح*، (09).
3. بن أبي القاسم، م. (1948، 13 ماي). عكاظ...الجنسية العربية ترفض الفرنسية أو ضدان لا يجتمعان. *الرُّوح*، (03).

4. بن الحسين. أ. (1948، 27 ماي). من أثار سلفنا الصالح. *الرُّوح*، (05).
5. بن المكي، م. (1948، 06 ماي). انتخاب اسم الجريدة. *الرُّوح*، (02).
6. بن عبد القادر، م، (1948، 03 جوان). ضغط التربية. *الرُّوح*، (06).
7. بن عزوز، أ. (1948، 06 ماي). ما تريده الأمة منا أو رأي الشباب. *الرُّوح*، (02).
8. بن عزوز، أ. (1948، 11 جوان). من هنا وهناك...لقاء صحفي. *الرُّوح*، (07).
9. بن مصطفى، خ. (1948، 02 جويلية). أهم الأنباء. *الرُّوح*، (10).
10. بن مصطفى، م. (1948، 03 جوان). آخر الأنباء الفلسطينيّة. *الرُّوح*، (06).
11. بن مصطفى، م. (1948، 03 جوان). أنباء فلسطين العزيزة. *الرُّوح*، (06).
12. بن مصطفى، م. (1948، 20 ماي). أنباء فلسطين. *الرُّوح*، (04).
13. بن مصطفى، م. (1948، 20 ماي). ذكرى 08 ماي. *الرُّوح*، (04).
14. الزهري، م. (1948، 06 ماي). اقتراح الجريدة وميثاقها. *الرُّوح*، (02).
15. الزهري، م. (1948، 13 ماي).ذكرى ماي. *الرُّوح*، (03).
16. الزهري، م. (1948، 20 ماي). عكاظ. *الرُّوح*، (04).
17. القاسمي، ت. (1948، 11 جوان). العرب أهالي فلسطين الحقيقيون. *الرُّوح*، (07).
18. المنذر. (1948، 06 ماي). اقتراح عناوين للجريدة، *الرُّوح*، (02).
19. المنذر. (1948، 20 ماي). الثبات لا يشترى والعلم لا يكتم. *الرُّوح*، (04).

الدراسات: (مراجع ومقالات)

1. بكار، محمد. (2021). الجزائر خلال الحرب العالمية الثانية 1939-1945.*مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية*.

2. بن بردي. سمية، وباي أحمد عامر، (2024). خدمة الصحافة الجزائرية للقضية الفلسطينية- جريدة الروح الصادرة عن الزاوية القاسميّة بالهامل نموذجا. *مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية*. 08 (02).

3. بوكسيبة، محمود. (2017). الشيخ الخليل القاسمي وموقفه من الحركة الوطنية والثورة التحريرية (1945 - 1962). *المجلة التاريخية الجزائرية*، 07 (02).

4. حمدان، محمد. (1995).*الموسوعة الصحفية العربية*. تونس. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

5. محجوب حورية، وعليوان اسعيد. (2022). الطريقة الرحمانية وأحداث الثامن ماي 1945. *مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية*. 06 (02).

6. ناصر، محمد. (2007). *الصحافة العربية الجزائرية من 1847 – 1954* . لبنان. دار الغرب الإسلامي.

7. سعد الله، أبو القاسم. (2009). *تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954* . الجزائر. دار البصائر.

8. القاسمي، فؤاد. كيسائيتشي، ماساتوشي. (2017). *جريدة الرّوح جريدة أسبوعية جامعة يقوم بتحريرها الشباب القاسمي*. الجزائر. دار الخليل القاسمي.

9. قوفي، راضية.(2021 - 2022). *محمود بوزوزو مسيرة جريدة المنار وقضاياها*. أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه في العلوم الانسانية، تخصص تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر. كلية الآداب والحضارة الإسلامية. قسم التاريخ. قسنطينة. جامعة الأمير عبد القادر.

Revue d'Histoire Méditerranéenne. Vol. 8, n° 02. Juin 2026 p. 168 - 181

P-ISSN: 2716-764X, E-ISSN: 2716-7747

Reçu le :18 – 04 - 2026	Accepté le : 28 – 06 - 2026	Publié le : 30 – 06 - 2026

La Méditerranée antique : Une mer au milieu des hommes, une terre de passage et de transition

The ancient Mediterranean: A sea amongst people, a land of passage and transition

OUACHOUR Fatima
Centre de Recherche en Histoire Atlantique et Internationale (CRHIA) - Université de Nantes. France
fatima.ouachour@ac-nantes.fr

Résumé :

La Méditerranée antique se présente comme un espace singulier. Mer au milieu des terres et des hommes, espace structuré par des réseaux de circulations reliant ses rives, la Méditerranée ancienne est intrinsèquement hétérogène et multiple. Si c'est par la mer que se sont effectués les échanges commerciaux, guerriers, religieux, artistiques et scientifiques, c'est dans les cités, lieux d'expérience de l'altérité que les différences se sont côtoyées. Que ce soit Rome, Carthage ou Alexandrie, chacune d'elle évoque l'image d'une diversité intégrée au cœur d'un espace commun.

Les outils conceptuels issus de l'historiographie classique permettent, en partie, de rendre compte de cette diversité et d'illustrer la Méditerranée antique comme lieu de rencontre et de confrontation avec l'autre. Toutefois, les catégories d'hellénisation, de punicisation, ou de romanisation, façonné à la fois par l'héritage classique de la Grèce et de Rome et les constructions culturalistes de l'historiographie moderne, envisagent une approche globale asymétrique en considérant certaines régions méditerranéennes comme des périphéries dépendantes des apports extérieurs. Or, l'histoire de la Méditerranée ancienne se laisse difficilement appréhender par des conceptions et des catégories réifiantes.

Cette étude a donc pour objet de repenser ces critères d'analyse et d'envisager l'histoire ancienne de la Méditerranée en intégrant les notions de réseau et de connectivité. L'examen croisé des sources anciennes, littéraires et archéologiques, enrichi par les avancées de l'historiographie contemporaine permet d'observer les processus d'intermédiarité et les dynamiques de circulation dans la structuration des espaces méditerranéens. Les travaux récents sur l'archéologie maritime et les mobilités, associés à une relecture des sources anciennes, ont largement œuvré au renouvellement des grilles d'analyse. Enrichis par les apports conceptuels des sciences sociales, ces outils invitent à reconsidérer les modalités d'interactions entre les sociétés méditerranéennes.

Les résultats montrent que la prise en compte des réseaux, des mobilités et des transferts, illustrent davantage la dynamique des interactions et des interconnexions humaines, matérielles et immatérielles entre les différentes régions de la Méditerranée antique. Cette démarche permet également d'intégrer pleinement la Méditerranée africaine comme l'un des multiples centres de cette entité géographique et non plus comme une simple périphérie. La convergence conceptuelle favorise l'émergence d'un cadre interprétatif renouvelé et le dépassement d'une fragmentation topographique au profit d'une lecture ancrée sur la connectivité, permise par la mer elle-même. Si la terre sépare, la mer relie. Dès lors, la Méditerranée antique apparaît davantage comme un espace intermédiaire propice à la création d'une multitude de Méditerranées à la fois singulières, influentes et interconnectées.

Mots clés : Altérité ; Connectivité ; Réseau ; Hybridation ; Méditerranée Africaine ;

Abstract :

The ancient Mediterranean presents itself as a unique space. A sea surrounded by land and people, a space structured by networks of movement linking its shores, the ancient Mediterranean are intrinsically heterogeneous and multifaceted. Whilst trade, warfare, religion, art and science were conducted by sea, it was in the cities – places where otherness was experienced – that these

differences coexisted. Whether Rome, Carthage or Alexandria, each evokes the image of diversity integrated at the heart of a shared space.

The conceptual tools derived from classical historiography enable us, to some extent, to account for this diversity and to illustrate the ancient Mediterranean as a place of encounter and confrontation with the 'other'. However, the categories of Hellenisation, Punicisation or Romanisation – shaped both by the classical heritage of Greece and Rome and by the culturalist constructs of modern historiography – adopt an asymmetrical, global approach by treating certain Mediterranean regions as peripheries dependent on external influences. Yet the history of the ancient Mediterranean is difficult to grasp through such reifying concepts and categories.

The aim of this study is therefore to rethink these analytical criteria and to examine the ancient history of the Mediterranean by incorporating the concepts of networks and connectivity. A cross-examination of ancient literary and archaeological sources, enriched by advances in contemporary historiography, enables us to observe the processes of intermediation and the dynamics of circulation in the structuring of Mediterranean spaces. Recent research on maritime archaeology and mobility, combined with a fresh reading of ancient sources, has contributed significantly to the renewal of analytical frameworks. Enriched by conceptual contributions from the social sciences, these tools invite us to reconsider the nature of interactions between Mediterranean societies.

The results show that taking into account networks, mobility and exchanges provides a clearer picture of the dynamics of human, material and immaterial interactions and interconnections between the various regions of the ancient Mediterranean. This approach also makes it possible to fully integrate the African Mediterranean as one of the many centres of this geographical entity, rather than merely as a periphery. Conceptual convergence fosters the emergence of a renewed interpretative framework and moves beyond topographical fragmentation in favour of an interpretation grounded in connectivity, made possible by the sea itself. Whilst land separates, the sea connects. Consequently, the ancient Mediterranean appears more as an intermediate space conducive to the creation of a multitude of Mediterranean's that are at once distinct, influential and interconnected.

Key words: Otherness; Connectivity; Hybridisation; Networks; African Mediterranean;

E-mail de correspondance: : fatima.ouachour@ac-nantes.fr

Introduction :

Il est communément admis que le terme Méditerranée se rattache à l'expression latine « Mare Mediterraneum » signifiant la « mer au milieu des terres ». Attestée chez Pline l'Ancien (Pline, Histoire Naturelle : V, 18) et Solin aux I er et IIIe siècle ap. JC. (Solin, Les Merveilles du Monde : XIX), puis explicitement définie par Isidore de Séville au VIIe siècle (Isidore de Séville, Etymologie : XIII, 16), cette expression confirme l'idée que la Méditerranée antique se présente comme un espace de transition. A la fois mer au milieu des hommes et espace structuré par des réseaux de circulation reliant ses rives, la Méditerranée ancienne est intrinsèquement hétérogène et multiple et sa dénomination révèle nettement une conception de l'espace maritime fondé sur le passage et la mobilité. Toutefois, si c'est par la mer que se sont effectués les échanges (commerciaux, guerriers, religieux, artistiques, scientifiques), c'est dans les cités, lieux d'expérience de l'altérité, de l'acceptation et du refus, que les différences se sont côtoyées. De grandes cités, telles que Carthage, Cirta, Alexandrie d'Égypte, Athènes, Rome, Antioche, Pergame, entre autres, ont exercé chacune à leur manière un rôle de médiation entre des horizons humains et culturels variés. Elles évoquent, le plus souvent, l'image d'une diversité intégrée.

Or, pour interpréter ces espaces de convergence, la recherche historique est en partie, tributaires de mots et de conceptions en permanence rediscutés, tels que influences entre les peuples (Roland, 2002 : 272) ; contacts entre les cultures (définies parfois comme des entités séparées et réduites pour certaines inexorablement à l'absorption) ; punicisation ou punique ; hellénisation ;

romanisation, et plus récemment méditerranéisation pour penser la Méditerranée comme un espace carrefour. A cela s'ajoute les débats autour du terme civilisation (Bénéton, 1975 : 17 et 42), jugé ethnocentrique et réducteur, remplacé un temps par celui de monde jugé beaucoup plus neutre (monde ancien, monde grec, monde romain) car permettant d'intégrer la coexistence culturelle dans une définition plus ouverte (Roque, 1996 : 16). L'apport des Sciences Sociales aux Sciences de l'Antiquité va également contribuer à la multiplication des catégories d'analyse à travers les notions d'identité, d'ethnicité, ou encore d'acculturation pour tenter de définir le caractère composite de cet espace. Or, tour à tour et simultanément grecque, hellénistique, punique, romaine, la Méditerranée se décline assurément en Méditerranées plurielles.

Aussi, de quelle façon les concepts de d'hellénisation, de punicisation, et de romanisation rendent-ils compte de la variété des Méditerranées comme espace à la fois de confrontation et d'échange, de la diversité des peuples, des similitudes et des dissemblances ? Comment ces catégorisations abordent-elles les créations culturelles nouvelles et les identités communes marquées à la fois par le différent et le semblable ? Enfin, enrichi par le renouvellement conceptuel récent, en quoi ces termes permettent-ils d'illustrer la Méditerranée antique comme lieu de conception de l'altérité et d'expérience de la rencontre avec l'autre et de donner une place aux régions considérées par l'historiographie classique comme « périphériques » ?

Cette étude, basée sur un réexamen des sources anciennes et enrichie des travaux les plus récents, proposera une analyse des différentes Méditerranées, tout en réactualisant les concepts classiques, et en replaçant la Méditerranée Africaine dans les réseaux méditerranéens. Pour renouveler cette approche de l'histoire de la Méditerranée antique, les travaux théoriques récents sur les réseaux, sur les mobilités humaines et les connectivités, appliqués aux circulations anciennes, seront mobilisés pour enrichir les modèles d'analyse traditionnels au profit d'une lecture sur les dynamiques interactionnelles. Par ailleurs, ancrée dans une démarche comparative, cette étude examinera et confrontera des sources anciennes de nature différente (littéraires, archéologiques, maritimes) afin d'identifier nettement les formes de transferts et les processus d'intermédiarités dans un espace transitionnel marqué par des mouvements permanents.

1. La Méditerranée Grecque et Hellénistique : lieu d'expérience et de conception de l'altérité

Dès l'Antiquité, les auteurs grecs ont représenté la Méditerranée essentiellement comme un espace maritime dangereux. Homère, dans l'Odyssée, conçoit cette mer comme périlleuse, et, tout en décrivant le périple d'Ulysse, il insiste sur les épreuves qu'elle inflige à son héros
(Homère, Odyssée, 2012). Dans ses Enquêtes, Hérodote propose une cartographie tripartite de cet espace méditerranéen divisé entre l'Europe, l'Asie, et la Libye. Ce schéma induit une hiérarchie entre les différents espaces et figure le monde grec au centre (Hérodote, Histoires, 1990). Thucydide, dans la Guerre du Péloponnèse, affirme la suprématie maritime d'Athènes et la dimension stratégique de la mer (Thucydide, Guerre du Péloponnèse, 1953). Strabon, dans sa Géographie, décrit la diversité de la Méditerranée tout en renforce la hiérarchisation des différents territoires (Strabon, Géographie : I, 2) .

Quels que soient les auteurs, et ici, la liste est loin d'être exhaustive, l'ensemble de ces récits construit une géographie qui place le monde grec au centre et relègue les autres sociétés en périphérie. Cet héritage antique servira de modèle aux constructions historiographiques de la Méditerranée au XIXe. Cet espace sera pensé comme le berceau de la civilisation européenne selon un schéma linéaire qui envisagera les sociétés soit sous l'angle de la barbarie, soit sous l'angle de la civilisation (Reclus, 1876).

La Méditerranée grecque sera alors abordée sous l'angle civilisationnel et prendra appui sur les nombreuses études à propos de la culture, les mythes, les croyances, les organisations politiques et sociales, pouvant rendre compte de l'histoire grecque. Cette construction scientifique présuppose une certaine unité culturelle du monde grec aux époques archaïque et classique. Or, bien que les

Grecs se considèrent comme un même peuple qui se reconnaît par le biais de traditions et de valeurs communes, l'unité politique et culturelle d'un monde grec est à nuancer.

En effet, si les époques archaïque et classique ont tenté de représenter une certaine unité grecque, dans la mesure où comme le constatait Hérodote, tous les grecs parlaient la même langue et honoraient les mêmes dieux (Petit et Laronde, 2010 : 100), la civilisation grecque est née précisément au moment où les Grecs se dispersaient, se séparaient, migraient et fondaient de nouvelles communautés, atteignant les limites de la Méditerranée à l'ouest et la mer Noire à l'est (Malkin, 2011 : 21). D'ailleurs les Grecs appelaient parfois la Méditerranée « La Mer » ou « La Grande Mer » conçue essentiellement comme un axe structurant le monde habité
(Platon, Phédon : 109a-b). Ainsi, la période archaïque (VIIIe-VIe siècles) correspond surtout à la formation, plus que d'une civilisation, d'un réseau décentré de communautés grecques qui s'illustre par les nombreuses fondations de cités sur les rives de la Méditerranée (Cyrène, Apollonia, Taucheira sur le littoral libyen ; Massalia, Emporion en Méditerranée occidentale ; Pithécusse, Métaponte, Sybaris sur le territoire étrusque ; Sélinonte, Syracuse, Mégara Hyblaea sur les côtes de Sicile ; Héraclée du Pont, Trapézonte, Borystène sur les rives de la Mer Noire)
(Boissière, Grandjean, Virlouvet, 2005). Cités et colonies nouvelles qui vont, à leur tour, développer sur les territoires d'installation de nouvelles fondations, de nouvelles organisations politiques, sociales et religieuses. Ce qui fera dire à Cicéron, au 1er siècle avant l'ère chrétienne : « on dirait qu'il y a toujours, comme tissé en bordure des territoires barbares, un rivage grec » (Cicéron, République : II, IV-9). Il apparait donc, pour reprendre l'idée de Peregrine Horden et Nicholas Purcel, que le monde grec de la période archaïque, se caractérise à la fois par une « fragmentation topographique » des terres méditerranéennes, et « une connectivité » permise par la mer elle-même (Horden et Purcel, 2000 : 101). La terre sépare tandis que la mer relie.

Les Guerres Médiques (490-479), opposant les cités grecques à l'empire achéménide (perse) vont renforcer la représentation d'une Méditerranée grecque. Forte de ses victoires, Athènes s'affirme comme la plus importante puissance et thalassocratie du monde grec. La cité réoccupe le Chersonèse et certaines îles de la mer Égée ; elle établit des comptoirs et des colonies sur la mer Noire, fonde la ligue de Délos et réaménage le Pirée, qui devient le port le plus important du commerce méditerranéen. Selon l'historienne Anne Jacquemin, l'affrontement entre Grecs et Perses est, pour les Grecs du Ve siècle, le fait majeur de leur histoire ; elle précise que le succès de l'alliance entre une grande partie des cités grecques, va conforter les Grecs dans le sentiment de leur supériorité sur les barbares (Jacquemin, 2001). Elle s'appuie sur Hérodote, une des principales sources sur les Guerres Médiques, qui signale que la définition de la grécité témoigne d'une conscience d'une appartenance à un même monde. Toutefois, cette représentation est loin d'être binaire. Il s'agit surtout d'affirmer ce qui était reconnaissable, acceptable et communément grec au regard des différences observées sur l'altérité dans le cadre de la colonisation grecque en Méditerranée (Dubuisson, 1982).

Dans la seconde du IVe siècle, l'émergence du royaume de Macédoine et les conséquences des conquêtes d'Alexandre le Grand à l'époque hellénistique élargissent les horizons géographiques et modifient davantage le rapport à l'altérité et l'identité grecque. La diversité des peuples et du vaste territoire conquis par Alexandre défie inévitablement toute analyse trop uniforme. En effet, si dans la région de Bactriane, l'apparition de la culture grecque fut une nouveauté, il existait depuis longtemps, en Asie Mineure, une coexistence et des interrelations entre les Grecs et les populations locales telles que les Cariens ou les Lyciens.

C'est pourquoi les concepts d'hellénisme et d'hellénisation posent des difficultés d'interprétation pour les historiens. Certaines définitions supposent que l'hellénisme est à la fois un terme signifiant l'unité du monde grec et est synonyme de civilisation tandis que l'hellénisation s'apparente davantage à un processus qui permet d'atteindre l'hellénisme. L'hellénisation correspondrait alors à une démarche volontaire de domination de la culture grecque et à son « influence » dominante ayant transformé certaines sociétés locales dans le monde méditerranéen (Gatier, 2003). Autrement dit, par hellénisation, se percevrait un processus d'acculturation par lequel la civilisation grecque aurait

pénétré les mondes barbares selon différents critères mesurables. Et, comme le souligne Gilles Dorival (2012 : 213),

> « pour mesurer l'ampleur de ce phénomène, les historiens combinent plusieurs critères : la pénétration de la langue et de l'onomastique grecques ; l'importance numérique de mots d'origine grecque dans les langues barbares ; l'apparition et le développement de l'éducation à la grecque ; la présence d'idées d'origine grecque sur Dieu, l'homme et le monde ; le développement d'une littérature en grec ; la diffusion du modèle politique de la cité grecque et des royaumes hellénistiques ; le développement de l'urbanisation de type grec avec ses bâtiments, ses monuments, sa statuaire, sa décoration ; la pénétration de l'artisanat et de l'art grecs ».

Il apparait que ces définitions se basent le plus souvent sur la mesure[1] de la profondeur de l'hellénisation, ce qui supposerait une représentation fondée sur l'existence d'un acteur actif et d'un acteur passif. D'autre part, ce terme figurerait l'idée d'une unité culturelle à la fois par l'usage d'une langue officielle et par un système politique répandus dans tous les royaumes conquis, donnant à l'héritage d'Alexandre et à la période hellénistique, son unité et sa cohérence politique autant que culturelle.

Or, les conceptions évoluent et, sans nier les rapports de forces, elles montrent qu'aucune culture (Geertz, 1973), dont les définitions actuelles insistent sur les contours souples et non rigides, ne se laisse influencer fatalement et passivement, illustrant alors, à la suite d'Arnaldo Momigliano, les limites de l'hellénisation (Momigliano, 1979). Si ce terme a été initié par les travaux de Johann Gustav Droysen (Droysen, 2003) et repris par de nombreuses recherches, aujourd'hui, un certain nombre d'historiens et d'archéologues favorisent l'utilisation de concepts tels que : transfert culturel (Espagne et Werner, 1988), hybridation (Bhabba, 1994), métissage (Ouachour, 2011) ou encore réception (Payen, 2024) » pour tenter de comprendre et d'expliquer les processus et les résultats à l'œuvre dans la rencontre avec l'Autre.

En effet, le résultat d'une vie commune de plusieurs siècles ne correspond pas nécessairement à une fusion entre les peuples et les cultures, autrement dit, à une hellénisation généralisée. Dans ce cas, il ne s'agit donc plus de considérer l'hellénisation comme un concept clos présentant des éléments stables mais de l'utiliser comme une esquisse dont les contours ne sont pas fixés. Ce terme peut alors apparaître comme la représentation d'un processus qui, par les échanges dus aux contacts de toutes sortes, devient le reflet de l'expérience et d'une conception, entre autre, de l'altérité. D'ailleurs, lié à la rencontre et à l'expérience approfondie de l'autre développée par l'expansion d'Alexandre, l'homme devient la mesure de toute expression et le centre de toute conception. En effet, héritier de la conception grecque d'une partition du monde habité entre Grecs et Barbares, dont le Perse, l'autre, a constitué la figure symbolique et représenté l'idée d'un ennemi commun voire « global », la conquête d'Alexandre, les mariages des soldats macédoniens et des femmes persanes, la naissance d'Alexandre IV, de l'union du conquérant et de la princesse de Bactriane Rhoxane, vont rompre avec l'opinion de la nécessité de la prépondérance hellénique. Si l'accent était surtout mis sur les différences des civilisations, insistant donc plutôt sur la supériorité culturelle de la communauté hellénique, la possibilité de communiquer cette culture aux meilleurs parmi les barbares se concevait. D'ailleurs de nombreux indices nous rappellent que les catégories (Dench, 2004) « d'Hellènes » et de « Barbares » n'existaient pas en tant qu'entité culturelles hermétiquement scellés car l'humanité telle que la concevaient les Grecs, incluait les Barbares dans la mesure où ils partageaient une forme déterminée de civilisation (Dauge, 1981). Dans cette dialectique, la quête de l'altérité, quels qu'en soient les motifs, a conduit les individus et les collectivités à vivre l'expérience répétée et créative de la différence, ce qui n'empêche pas le mouvement de raisonnement fait d'attrait et de répulsion.

[1] Dans l'historiographie moderne, cette « mesure » est également appliquée aux notions de punicisation et de romanisation.

Ainsi, dans une dynamique polycentrique et tout en maintenant certains cadres de références antérieurs, l'hellénisme durant la période hellénistique va se montrer plus curieux que réticent à l'égard de l'autre, du différent, qu'aux époques archaïque et classique. C'est aux stoïciens et à leur éthique fondée sur la sagesse individuelle que se manifeste le premier cosmopolitisme politique qui traduit le sentiment de la commune filiation humaine exprimé notamment par Cléanthe (Cléanthe, Hymne à Zeus) à savoir, « une multitude d'hommes habitants ensemble et régis par une loi ». Bien que cet universalisme cosmopolite reste une utopie, il illustre néanmoins les changements sur la conception et la nécessité de l'autre, du différent, avec lequel, l'homme et la pensée, sont en contact à l'époque hellénistique. Il est ainsi affirmé que la condition humaine est la même, quel que soit le milieu où l'homme vit. Alexandrie en est alors l'illustration, et bien que la cité ait connu une coexistence et une intégration difficile entre les différents groupes de population qui l'ont constituée, certaines sources anciennes traduisent cette volonté de reconnaissance de la création d'une identité commune, débordant le cadre strict du statut juridique, celle d'Alexandrins. Citoyens ou non citoyens, Grecs, Juifs ou Egyptiens, ces différentes populations ont revendiqué leur appartenance à la cité et contribué à forger la culture alexandrine. Dion Chrysostome
(Kasprzyk et, Vendries, 2012) parle alors des alexandrins d'Égypte, comme un seul peuple, le peuple d'Alexandrie, réunissant toute l'humanité. Et ce n'est pas le fruit du hasard que cette pensée se soit développée en Égypte. En effet, cette région a toujours été un objet d'intérêt pour les Grecs depuis Homère, car il s'agissait pour eux d'un pays difficile à comprendre, avec des coutumes surprenantes, mais comme le lieu de préservation et de transmission de connaissances particulières (Momigliano, 1979 :13-14).

De cette manière, en s'envisageant sous l'angle des cités, l'étude de l'Histoire ancienne des royaumes hellénistiques (Lagide, Séleucide, Antioche, Pergame) est à même d'illustrer la capacité à composer et/ou intégrer la diversité. Alexandre le Grand créera sa cité idéale Alexandrie[2] sur le sol égyptien alors que son empire était très étendu, et de ce fait, intégrera alors l'Egypte, civilisation du Nil, dans l'Histoire de la Méditerranée qui sera aussi bien macédonienne, égyptienne, grecque, que romaine pour la période qui nous concerne. Par ailleurs, en modifiant le centre de gravité de l'hellénisme, Alexandre transformera la représentation de la Méditerranée grecque qui deviendra progressivement un espace parmi d'autres dans un monde plus vaste et connecté. Quant à l'Égypte, ce territoire sera au cœur des préoccupations politiques de l'empereur Auguste au début de son principat. Après les victoires d'Actium en 31 avant notre ère et d'Alexandrie en 30 avant notre ère, l'Égypte deviendra une des provinces romaines avec le statut particulier de province impériale, et dont les services administratifs seront dirigés par des chevaliers qui resteront concentrés à Alexandrie.

Si cette considération de la Méditerranée grecque et hellénistique dans un cadre d'étude plus large a été rendu possible par les travaux de Fernand Braudel (Braudel, 1985), ce sont, à sa suite, les recherches sur la micro-histoire (Ginzburg, 1980) qui ont permis de mieux saisir la complexité des interactions dans les structures civiques incarnées par les cités. Cette nouvelle approche a élargi les terrains d'études en intégrant les acteurs (Daklia, 2008) et leurs capacités à interagir. Ainsi, appliquée à la Méditerranée dite « classique », cette nouvelle approche intègre les mobilités, les réseaux formels et informels, les pratiques et l'usage du sacré, ainsi que les stratégies économiques locales. En mettant également davantage l'accent sur les négociations, les résistances, les appropriations, les acceptations et la multitude des recompositions, elle reconsidère la pertinence des notions de marge, de centre et de périphérie au sein de l'espace méditerranéen.

[2] Alexandrie d'Égypte car à travers le monde hellénistique, il existe de nombreuses autres cités nommées Alexandrie.

2. La Méditerranée Africaine comme espace connecté

De la même manière, l'Afrique du Nord ancienne et son histoire méditerranéenne s'est le plus souvent résumé à une histoire punique, et ce malgré la reconnaissance des royaumes numides et maures au cœur de cette histoire (Laroui, 1976). Par ailleurs, la Méditerranée punique a été longtemps considérée comme une même entité comme s'il s'agissait partout de la même réalité culturelle alors que les notions mêmes de punique et de punicisation demeurent assez vagues. Le plus souvent, les Puniques représentent les Phéniciens d'occident, surtout après la fondation de Carthage, et son accession au trône de la Méditerranée occidentale. Dans l'historiographie moderne, le terme punique et son dérivé punicisation, illustrent également la profondeur de l'influence orientale de Carthage sur une partie de la Méditerranée et notamment l'Afrique du Nord. Or, la réalité est plus complexe puisqu'il a été montré que Carthage n'a pas été fondé sur un sol vierge de toute occupation humaine (Benseddik, 2016). Dès ses origines, nous assistons à la rencontre de différentes entités sur le sol africain : les Phéniciens et les Libyens, Numides et Maures. C'est de cette rencontre qu'est né le fait punique (Camps, 1980). Si le rayonnement de Carthage s'est, entre autres, matérialisé par l'insertion dans le monde numide de nouvelles institutions politiques et administratives, la rencontre et les interactions avec la culture libyque a donné naissance à une société originale : la civilisation libyphénicienne. En effet, sur le plan humain, et concernant Carthage, les auteurs anciens utilisaient le terme de « Libyphénicien » pour désigner le mélange et le brassage des populations venues d'Orient avec les Libyens. Le périple d'Hannon parle de Libyphénicien et atteste l'existence de ces populations bien avant la destruction de Carthage et la venue des différents peuples composant le monde romain. Pour Tite Live
(Tite-Live, Histoire romaine, XXI, 22,3), les Libyphéniciens étaient des gens de sang-mêlé, mi-phénicien mi-libyen, libyphoenices mixtum punicum afris genum. A Lepcis Magna, Salluste signale la fréquence des mariages (Salluste, La Guerre de Jugurtha, 2002) entre Phéniciens et Numides.

Aussi, le terme « libyphénicien » souligne nettement la spécificité africaine par rapport à d'autres espaces de la Méditerranée investis par les Phéniciens tels que la Sicile ou la Sardaigne. Et dans chacun de ces territoires de la Méditerranée libyco-punique, il nous faut davantage tenir compte des spécificités locales, aussi bien en terme de groupes humains que de réalités culturelles et que les sources littéraires et archéologiques confirment.

Sur le plan culturel, bien qu'il soit encore difficile de faire l'inventaire exact des interactions réciproques phéniciennes et libyennes dans ce monde libyphénicien, l'Afrique du Nord représente le produit de collaborations mêlées et d'interactions multiples entre les Phéniciens et les Libyens et chacun de ces groupes a exprimé ses spécificités dans des créations communes. La fouille de nombreux édifices archéologiques, comme celui de la nécropole de Kerkouane au Cap Bon, ou le mausolée de Dougga (Beschaouch, 2011), qui sur le plan architectural a révélé une alliance d'éléments à la fois phéniciens, libyques et hellénistiques tels que des techniques de constructions, des motifs décoratifs, des inscriptions bilingues, témoigne de la manière dont les élites locales interprétaient et combinaient des modèles différents[3]. Par ailleurs, les stèles votives et les céramiques retrouvées dans cette région montrent également une pluralité stylistique qui révèle une dynamique africaine en lien avec les autres régions de la Méditerranée.

Dans le domaine religieux, l'étude de certaines divinités africaines montre un long processus d'interpénétrations diverses, qui a concouru à l'élaboration de l'originalité des cultes africains, mais également à la création de divinités originales. Parmi les principaux membres du panthéon phénico-punique qui ont déjà été reconnus : Baal, Melqart, Sid, Ashtart, Eshmoun, Tanit, le panthéon de Carthage donne la primauté à deux divinités, Tanit et Ba'al Hammon (Decret et Fantar, 1998 : 271) dont leur singularité s'inscrit au cœur même de l'histoire de la Méditerranée. Les travaux de Marcel Le Glay et Nacéra Benseddik entre autres, ont largement démontré que la divinité Baal Hammon témoignait de la rencontre entre le Baal des phéniciens et l'Amon égypto-berbère. Héritier d'un

[3] Modèles étant eux-mêmes le produit d'une hybridation continue au sein de la Méditerranée.

dieu cosmique phénicien, nommé El, régnant à la fois sur les vivants et les morts, Baal Hammon serait ainsi une création à partir d'une divinité berbère, au culte de laquelle ont été mêlés depuis les temps les plus anciens, les cultes du bélier et du taureau. C'est notamment à partir de combinaisons symboliques communes (Leglay, 1966 : 245-246) que s'est préparée puis opérée cette rencontre. Le Baal phénicien et l'Amon égypto-berbère étaient des divinités du ciel qui régissaient surtout le soleil, l'orage, et la pluie qui fertilise la terre. Tous deux dominaient l'au-delà, le premier par son cycle de mort et de résurrection, le second par les astres. La rencontre de ces deux divinités, transfigurées par les héritages africains et méditerranéens, notamment hellénistiques, va créer un Baal-Hammon qui sera alors érigé comme une création locale et se haussera au niveau des grands dieux cosmiques sans perdre le contact avec les croyances et les aspirations des populations locales.

De la même façon, Tanit serait composée d'éléments recueillis de la divinité phénicienne Elat Asherat, connu par les Poèmes de Ras Shamra qui datent du XIVème siècle avant notre ère, et de la déesse libyque de la terre. La théologie punique a fait de Tanit la première déesse à Carthage. Divinité tutélaire de la cité, elle était donc déjà le résultat d'une transformation, avec l'expansion du monde grec en Méditerranée occidentale au Ve siècle av. J.-C., liée au contact des cultes siciliens et sud-italiques en l'honneur de divinités mères. Tanit est également apparentée ou a eu des contacts avec la déesse sud-italique Héra. Comme elle, elle est à la fois ouranienne et chtonienne et en tant que déesse céleste, elle est essentiellement maîtresse de la lune. Ainsi, si l'identification de Tanit et Baal Ammon à El et Elat Asherat démontre, à la fois, un certain attachement des puniques aux traditions religieuses orientales, la nature de ces dieux s'est trouvée profondément transformée en Afrique au contact des populations et des croyances locales libyques animistes pour donner naissance à une forme spécifiquement africaine (Peyras, 1992). Par la suite, l'Afrique romaine verra la transformation de Ba'al Hammon en Saturne africain, Tanit en Caelestis, ou encore Gurzil en Hercule-Melqart (Bonnet, 1998).

Les réseaux politiques, économiques et maritimes sont tout aussi révélateurs de la place occupée par les territoires africains dans les circulations méditerranéennes (Payen, 2005). Lors des Guerres Médiques qui ont opposées les cités grecques et l'empire perse, l'affrontement s'est également joué hors de Grèce, en Sicile. Nous savons par un traité conclut entre la cité de Carthage et le roi des Perses Xerxès qu'une synchronisation des attaques était prévue contre la Sicile (Green, 2021).

Cette interaction entre cités africaines et cités grecques à travers la Méditerranée se vérifie davantage sur le plan culturel. Les textes nous apprennent que, dès Massinissa, la culture hellénique fait partie du cadre de vie royal et que l'un de ces fils est savant en lettres grecques (Kherbouch, 2010). De fait, cette langue est familière chez certains membres de l'élite numide, tel le futur Juba II. La dimension politique de ces relations s'illustre également par des mariages : le roi Bogud épouse une femme grecque (Appien, Guerre civile : IV, 54) et par les statues que certaines cités grecques ont érigées en l'honneur de ces souverains numides. Les plus célèbres sont celles de Délos (Baslez, 1981) et à Rhodes, dédiées à Massinissa, à ses fils ou à son arrière-petit-fils, Hiempsal II. D'autres liens sont visibles à travers la participation, au début du IIe siècle av. J.C., de Mastanabal aux Panathénées d'Athènes. Et à Cirta même, on a retrouvé un grand nombre d'amphores rhodiennes des IIe et 1er siècles avant notre ère (Aoulad Taher, 2004). Comme le souligne Yvon Thébert (Thébert, 2005), la participation d'une délégation numide aux grands jeux panhelléniques est chargée d'un sens très fort : les cités grecques reconnaissent ainsi que les monarchies africaines font partie de plein droit de leur communauté culturelle, autrement dit qu'elles sont sorties de la barbarie comme d'autres puissances. Enfin, cette intégration des monarchies numides dans la communauté méditerranéenne est également attestée par la circulation des souverains : Massinissa accueille fastueusement Ptolémée VIII d'Égypte et, inversement, les rois numides se rendent en Orient (Polybe, Histoires : XXIX[4]. Aussi, c'est donc toute la Numidie et

[4] En -168, Gulussa, un de fils de Massinissa est envoyé comme ambassadeur auprès du roi Persée de Macédoine dans le cadre des tensions entre Rome, la Numidie et la Macédoine. Il s'agit donc d'un voyage diplomatique qui témoigne des relations entre la Méditerranée africaine et la Méditerranée hellénistique.

plus largement l'Afrique du Nord qui s'affirme comme partenaire actif de cet ensemble méditerranéen (Coltelloni-Trannoy, 1997).

Dans le domaine maritime, l'apport récent des travaux de Peregrine Horden et Nicholas Purcell, ainsi que la publication récente d'ouvrages de cartographie critique[5] ont considérablement renouvelé la perception et la légitimation d'une Méditerranée africaine. Désormais, grâce à la prise en compte d'outils heuristiques issus de l'anthropologie maritime et de l'archéologie des mobilités, l'étude des ports et des villes côtières telles que Carthage (Dridi, 2025), Utique, Iol, Tingis, Leptis Magna ou Cyrène (Villard, 2022), pour ne citer qu'elles, permettent de confirmer cette intermédiarité entre les différentes régions de la Méditerranée en révélant les réseaux d'interactions et la porosité des frontières. Les sources anciennes attestent cette jonction. Selon Polybe
(Polybe, Histoires : I, 20-21), Carthage est une puissance navale qui exerce une suprématie dans la Méditerranée occidentale. Son complexe portuaire sophistiqué a été conçu pour répondre à la fois à des besoins commerciaux et militaires. Pline l'Ancien (Pline l'Ancien, Histoire Naturelle : V, 1-2) mentionne également les routes commerciales reliant Carthage à la Sicile, la Sardaigne et l'Hispanie. Pour Strabon (Strabon, Géographie : XVII, 3), c'est la Cyrénaïque qui est décrite comme une interface entre mondes grec, égyptien et africain, permettant entre autres les circulations tant matérielles qu'immatérielles. Ce territoire gréco-libyen, dont les cité de Cyrène, Apollonia et Ptolémaïs, en sont les représentations, est un terrain privilégié et singulier des dynamiques de transfert et d'hybridation au sein de la Méditerranée aussi bien sur le plan économique, cultuel que culturel. Dans ces cités se recomposent en permanence tout au long de l'antiquité, identités et cultures (Chevrollier, 2015).

Aujourd'hui, la multiplicité des études archéologiques croisées avec les approches anthropologiques et la relecture des sources anciennes (Hérodote, Strabon, Polybe, Tite-Live, Salluste et Appien entre autres), permettent donc de concevoir l'existence d'une Méditerranée africaine active et connectée aux multiples réseaux méditerranéens[6]. A travers les circulations, les mobilités et les interactions multiples qui structurent la Méditerranée antique, ce territoire confirme nettement son appartenance à une histoire méditerranéenne globale et sa participation spécifique à la fabrication des mondes méditerranéens dans l'antiquité.

3. Rome et la méditerranéisation des Méditerranées

Enfin, concernant la Méditerranée romaine, celle-ci est souvent présentée comme une évolution majeure vécue par la Méditerranée. Son histoire est le plus souvent abordée sous différents aspects : étude de la fondation de Rome, organisation politique, conquêtes et expansion, et diffusion d'un modèle civique et culturel à travers le processus de romanisation.

Toutefois, cette Méditerranée romaine est singulière en raison de son aspect englobant. Envisager les différentes étapes de l'expansion et de la domination romaine nous éloignerait de notre problématique initiale et représenterait une véritable gageure. En revanche, mettre brièvement en avant la manière dont Rome va s'immiscer dans les affaires méditerranéennes peut nous éclairer sur sa faculté à agréger la diversité des Méditerranées.

Il apparait que dans son histoire, entre le IIIe et le 1er siècle av. J.C., la cité de Rome va absorber et incorporer progressivement les différentes Méditerranées occidentales (carthaginoise, sicilienne) et orientales (égéenne, asiatique, égyptienne) dans un espace impérial. En s'affirmant comme rival face à la suprématie de Carthage durant les Guerres Puniques (264 - 146) ; comme arbitre en s'interposant dans les conflits entre les royaumes hellénistiques ; et comme adversaire lors des

[5] Virginie Baby-Collin, Sophie Bouffier, Stéphane Mourlane, Atlas des migrations en Méditerranée: De l'Antiquité à nos jours, Actes Sud, Arles, 2021. Aurélie Boissière, Catherine Grandjean, Catherine Virlouvet, Atlas de la Méditerranée ancienne, coll. Mondes Anciens, Belin, Paris, 2025

[6] Dans l'historiographie moderne, ce territoire est longtemps apparu comme un espace récepteur d'influences extérieures

Guerres de Macédoine (215 - 168), Rome élargit ses prétentions politiques et économiques sur l'ensemble du bassin méditerranéen comme le montre les faits suivants.

Sur le versant oriental, la bataille de Pydna en -168 met fin à la troisième Guerre de Macédoine et ce royaume devient une province romaine en -148. Dans le même temps, devenue une puissance indispensable à l'équilibre diplomatique et militaire au sein de la méditerranée gréco-hellénistique, elle se confronte également à un royaume puissant, celui d'Antiochos III, dont l'un des prétextes aurait été l'accueil par ce Roi du général Hannibal, alors en exil (-195). En 192, la guerre est inévitable entre les deux puissances et en 189, face à l'armée romaine commandée par Scipion l'Africain, Antiochos III subit une défaite qui met fin à ses visées hégémoniques en Asie et en Grèce. La paix d'Apamée en 188 qui règle le conflit entre Rome et le royaume séleucide, le testament d'Attale III (OGIS, 338 :1. 1-9) qui lègue le royaume de Pergame au Sénat Romain en 133, et plus tardivement la bataille d'Actium (David, 2000) qui réduit et annexe le royaume Lagide entre 31 et 30, affirme définitivement la position romaine sur l'Orient hellénistique méditerranéen (Gruen, 1986).

Sur le versant occidental de la Méditerranée, Rome est aux prises avec Carthage (Melliti, 2016). La première Guerre Punique (264-241) qui a pour enjeu la Sicile, voit la défaite de la cité punique, alors contrainte de conclure un traité avec Rome et d'abandonner toutes prétentions sur la Sicile et les îles Eoliennes. De 218 à 201, la deuxième Guerre Punique sous la conduite d'Hannibal, en dépit de conséquences désastreuses pour les deux belligérants, voit la victoire de Rome et le développement d'un impérialisme permettant la conquête de l'ensemble du monde méditerranéen. A l'issue de la bataille de Zama (201), Carthage se trouve donc diminuée d'une grande partie de son territoire maritime mais continue de se développer comme en témoigne les sources anciennes (Burgeon, 2017) et certaines données archéologiques (aménagement des deux ports, urbanisation du « quartier d'Hannibal »). Entre 201 et 149, date qui marque le début de la troisième Guerre Punique, Carthage demeure un carrefour important du commerce méditerranéen. Mais à Rome, une partie du Sénat, sous la conduite de Caton l'Ancien (Plutarque, 1969), défend l'idée que la cité ne peut pas se permettre d'avoir une rivale de cette envergure. Le parti opposé à Carthage engagera donc le dernier conflit qui aboutira à la destruction de Carthage (Appien, Histoire romaine : IV, 8).

En – 146, l'Occident méditerranéen est désormais romain. Et en -30, avec l'annexion de l'Egypte Lagide, Rome contrôle l'ensemble du bassin Méditerranée. Dion Cassius s'en fait le témoin
(Dion Cassius, Histoire romaine : 50-51).

Aussi, pour tenter de comprendre et d'expliquer le succès des conquêtes et la pérennité de cette aire géographique et politique, la recherche historique a longtemps favorisé la notion de romanisation. Entendu comme processus permettant d'expliquer la gestion et l'intégration de ce vaste ensemble et la paix romaine au sein de celui-ci, ce terme se rattache à l'urbanisation des cités de l'empire selon le modèle de Rome et sur la diffusion du droit de cité. Par ailleurs, dans les définitions classiques de l'historiographie, le phénomène de la romanisation consistait en la diffusion de la civilisation, précédée voire préparée par une hellénisation
(Feugères, 1998 : 300-301) sur des peuples conquis. Autrement dit, une politique consciente et systématique d'assimilation des populations conquises. Dans d'autres définitions, la romanisation comprenait l'étude de la connexion compliquée des facteurs physiques, sociaux, économiques et culturels qui apparaissaient dans les relations entre un peuple impérialiste et des cultures autochtones (Broughton, 1929). Cela s'articulait dans un processus complexe regroupant à la fois des transformations structurelles et leurs effets sur la culture locale. Autrement dit, la romanisation correspondait le plus souvent au mouvement par lequel les populations conquises étaient incorporées et assimilées dans l'Empire romain, aussi bien d'un point de vue politique, économique, social que culturel (Millet, 1990 : 15). En définitive, l'intensité de la diffusion de l'urbanisation et l'adoption du latin, entre autres aspects, permettaient de mesurer le degré et la profondeur de la romanisation comme une forme de l'acculturation puis comme une composante dans la construction de l'identité culturelle (Häussler, 2001) avec toutefois la capacité de résister (Bénabou, 1976).

Aujourd'hui encore, la simple évocation de ce mot impressionne par la complexité des phénomènes qu'il revêt (Lassère, 1995). L'historien ou l'archéologue peut être désemparé par l'abondance et la diversité des manifestations qu'il doit enregistrer et interpréter et qu'il découvre autant dans les faits politiques, économiques que dans les interactions et créations culturelles, dans les comportements individuels et dans ceux des communautés qui se sont trouvées intégrées ou ouvertes au monde romain.

C'est pourquoi, l'emploi d'un terme unique ne peut pas suffire à décrire ces multiples aspects évoqués, car une telle notion recouvre des phénomènes très différents. Comme le souligne Patrick Le Roux (Le Roux, 2004 : 292),

> « même si cet outil méthodologique est indispensable parce qu'il est la condition de la continuité d'une histoire de la conquête et de l'Empire intégré dans une structure d'échanges, de dialogues et de refus qui en font la substance, le temps serait venu de renoncer à un outil méthodologique usé par les abus de langage et affaibli par un emploi trop galvaudé, voire impropre, au regard des approches récentes ».

Sur ce point, les recherches les plus actuelles montrent clairement que Rome n'a pas eu de politique assimilationniste. Même, si le modèle prôné par Rome au sein de la Méditerranée, a eu pour base l'idée d'universel, le fondement du système était l'unité du pouvoir impérial garant de la cohésion de l'empire ; si celui-ci était remis en cause, les risques de division apparaissaient. Ainsi, en rayonnant par son emprise au sol, Rome a dicté sa loi et admit et intégré la diversité (Peyras, 1991 : 190). Cet aspect sera renforcé par la décision de l'empereur Caracalla, en 212 de notre ère. En étendant à l'ensemble des sujets libres la citoyenneté romaine, il réalise l'union juridique des peuples composant la diversité de l'Empire. Et quelques soient les raisons (Dion Cassius, Histoires romaines : 78-80) (politiques ou financières), cette décision proclame certes la supériorité renouvelée de la romanitas, mais permet à l'intérieur de ce cadre, à chacun de continuer à vivre selon ses coutumes à partir du moment où les règles définies par le conquérant sont respectées (Le Roux, 1998 : 320).

Ainsi, sur l'ensemble de la Méditerranée romaine, si de nombreux territoires ont été conquis et annexés, les sociétés et les organisations administratives locales n'ont pas été amoindries mais préservées. Dans le domaine linguistique, le grec et le latin sont certes devenues les deux langues officielles, mais les autres langues composantes de l'empire ont continué d'être vivaces. En Afrique du Nord, les populations locales conservent les langues puniques et libyques. Au IVe siècle Augustin d'Hippone rapporte que dans les communautés rurales, certaines population s'exprimaient encore en punique (Lepelley, 2005). L'usage du latin est essentiellement administratif et quant à la langue grecque, elle est l'outil linguistique des intellectuels tel Apulée de Madaure, qui affirme qu'il écrit aussi bien en latin qu'en grec (Apulée, Apologie).

Le même schéma est à l'œuvre dans la gestion administrative des cités mais également dans le domaine des croyances. La création d'une Méditerranée romaine ne fait pas pour autant disparaître la diversité. Et même si l'on parle le plus souvent de romanisation, à l'inverse, celui qui domine au sein d'une société plurielle ne peut échapper aux contacts multiformes et à leurs conséquences sur sa propre façon d'être et d'agir.

En conséquence, l'intégration de cet édit comme repère historique, permet d'insister sur le fait que la généralisation du droit de cité romain et l'intégration complète des provinces de l'empire ont été l'aboutissement d'une transformation incontournable (Jacques et Scheid, 1990 : 289) en cohérence avec la conception du monde romain, pour maintenir et renforcer l'empire à la fois sur terre et sur mer.

Toutefois, à la différence des Méditerranées Grecque, Hellénistique, Punique et Africaine, la Méditerranée romaine envisage, à travers la notion de « mare nostrum », une Méditerranée globalisée dont le centre est Rome. Tout en désignant l'unité d'un espace géographique à partir d'une domination impériale qui fédère l'ensemble des territoires conquis, le qualificatif « notre mer » insiste également sur l'idée que la maitrise de la mer est un élément constitutif de la romanité.

Cette Méditerranée substantielle procède à la fois d'une appropriation symbolique et politique en transformant un espace multiforme en territoire ordonné autour de Rome.

Conclusion : la Méditerranée antique, une mer partagée

En définitive, qu'elle ait été punicisée, hellénisée ou romanisée, et bien qu'elle demeure la métaphore d'une humanité mêlée alliant la diversité et l'unité, l'histoire de la Méditerranée antique ne se laisse pas facilement enfermer dans des catégories. Carthage, Alexandrie ou Rome ont concouru à l'élaboration d'un vaste réseau méditerranéenne où de nombreux peuples porteurs de systèmes de valeurs et de représentation du monde différents, se sont croisés, rencontrés, mêlés, opposés. De ce fait, chacune de ces histoires méditerranéennes, tout en étant originale, a contribué à nourrir les chacune d'elles tout en participant à la création d'un patrimoine commun (Sartre, 2002). Toutefois, à la fois espace mêlant le conflit et le rêve, carrefour d'affrontements et de convergence, monde fait d'ouverture et de fermeture et propice aux échanges et aux confrontations, la Méditerranée demeure un espace marqué par des singularités historiques loin d'être uniformes. Aussi, en rendant compte des imbrications et des transferts opérés dans cette immensité, la Méditerranée, sans être réduite à un ensemble unique et cohérent, s'offre à la fois comme une mer de passage et une terre de transition et cela, d'une rive à l'autre. Au-delà d'une conception mettant l'accent sur les continuités et les ruptures, cet espace montre que son histoire peut se comprendre à travers les multiples adaptations ou réadaptations, appropriations ou réappropriations, acceptations et rejets, et se définir à travers des expériences partagées et contrastées. Alors, pour se représenter cet espace complexe et faciliter la perception et la compréhension de cet ensemble, l'histoire de la Méditerranée est indissociable d'une recherche sémantique qui vise à redéfinir le concept même de « Méditerranée » dans une dimension plurielle et connectée. Enfin, au-delà d'une linéarité rythmée par des coupures et des transitions, il est possible de montrer les singularités des Méditerranées et leur forte imbrication au sein d'un espace commun marqué par de multiples confluences dans un mouvement dynamique qui est celui des sociétés humaines.

Bibliographie :

-Sources

1. Appien, P. Goukowsky (trad.), (2002). Histoire romaine, Tome IV. Paris : Les Belles Lettres.
2. Apulée, P. Valette (trad.), (2002). Apologie Florides. Paris : Les Belles Lettres.
3. Cicéron, E. Bréguet (trad.), (1981). La République. Paris : Les Belles Lettres.
4. Cléanthe, E. Bréhier (trad.), (1962). L'hymne à Zeus. Paris : Gallimard.
5. Dion Cassius, (1991). Histoire romaine, Livres 50-51. Paris : Les Belles Lettres.
6. Dion Cassius, E. Foulon (trad.), Histoire romaine, Livres 78-80. Paris : Les Belles Lettres.
7. Hérodote, P.-H. Larcher (trad.), (1990). Enquêtes. Paris : Gallimard.
8. Homère, V. Bérard (trad.), (2012). L'Odyssée. Paris : Les Belles Lettres.
9. Isidore de Séville, G. Gasparotto (trad.), (2004). Etymologie Libro XIII. Paris : Les Belles Lettres.
10. Platon, M. Dixsaut (trad.), (1991). Phédon. Paris : Flammarion.
11. Pline l'Ancien, J. Desanges (trad.), Livre V, 1-46. Paris : Les Belles Lettres
12. Plutarque, R. Flacelière et E. Chambry (trad.), (1969). Vies Parallèles, Tome V. Paris : Les Belles Lettres.
13. Salluste, A. Ernout (trad.), (2002). La Guerre de Jugurtha. Paris : Les Belles Lettres.
14. Solin, M. A. Agnant (trad.), (1847). Les Merveilles du Monde, Livre XIX. Paris : Panckoucke.
15. Strabon, G. Aujac (trad.), (2003). Géographie. Paris : Les Belles Lettres.
16. Tite Live, A. Robert (trad.), (1993). Histoire romaine : La Seconde Guerre Punique. Paris : Garnier Flammarion.
17. OGIS 338, 1-9

- **Les études (livres et articles).**

1. AOULAD TAHER, M. (2004). L'hellénisme dans le royaume numide au IIe siècle av. J.-C. *Antiquités africaines*, 40-41, 29-41.
2. ARNAUD, P, (2005). *Les routes de la navigation antique : itinéraires en Méditerranée*. Paris : Éditions Errance.

3. BABY-COLLIN, V. (2021). *Atlas des migrations en Méditerranée*. Aix-en-Provence : Actes Sud.
4. BASLEZ, M.F., (1992). *L'étranger dans la Grèce antique*. Paris : Les Belles Lettres.
5. BENABOU, M, (1976). *La résistance à la romanisation*. Paris : François Maspero.
6. BESCHAOUCH, A. (2011). Recherches récentes sur l'histoire municipale de Thugga. *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres*, 1803-1818
7. BHABBA, H, (1994). *The Location of Culture*. Londres: Routledge.
8. BOISSIERE, A. (2025). *Atlas de la Méditerranée ancienne*. Paris : Belin.
9. BONNET, C, (1988). *Melqart, Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*. Leuven-Namur : Peeters-Presses Universitaires.
10. BONNET, C. (2015). *Les enfants de Cadmos*. Louvain : Peeters.
11. BRAUDEL, F, (1985). *La Méditerranée*, Paris : Flammarion.
12. BRIAND-PONSART, C. (2005). L'Afrique romaine de l'Atlantique à la Tripolitaine. Paris : Armand Colin.
13. BROUGHTON, T.R.S. (1929). *The Romanization of Africa Proconsularis*. Baltimore :
14. BURGEON. C, (2017). *Rome et Carthage avant les Guerres Puniques*. Louvain-La-Neuve : Academia.
15. CADOTTE, A, (2007). *La romanisation des dieux : l'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*. Leiden : Brill
16. CAMPS, G, (1980). *Les Berbères : Mémoires et identité*. Paris : Errance.
17. CAMPS, G. (1999). Gurzil. *Encyclopédie berbère*, 21, 3258-3259.
18. CARPENTIER, J. (1998). *Histoire de la Méditerranée*. Paris : Seuil.
19. CHAMOUX, F, (1953). *Cyrène sous les Battiades*. Paris : De Boccard.
20. COLTELLONI-TRANNOY, M, (1997). *Le royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée*. Paris : CNRS.
21. COURTOIS, Ch, (1975). *Saint-Augustin et la survivance du punique*. Tunis : Connaissance du Maghreb.
22. DAKLIA, J, (2008). *Lingua Franca*. Arles : Actes Sud.
23. DAN, A. (2014). Les concepts en sciences de l'Antiquité. *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 40/1, pp. 239-305.
24. DAUGE, Y.-A, (1981). *Le Barbares, recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation. Bruxelles* : Collection Latomus.
25. DRIDI, H,(2025). *Carthage et le monde punique*. Paris : Tallandier.
26. DROYSEN, J.G (2003). *Histoire de l'Hellénisme*. Paris : Bouquins éditions.
27. DUBUISSON, M. (1982). Remarques sur le vocabulaire grec de l'acculturation. *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 60, fasc. 1, pp. 5-32.
28. DUNAND, F. (1983). Grecs et égyptiens en Égypte Lagide, le problème de l'acculturation. *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes*, 46-87.
29. ERSKINE, A. (2004). *Le monde hellénistique, espaces, sociétés, cultures, 321-31 av. JC*. Rennes : PUR.
30. ESPAGNE, M, (1999). *Les transferts culturels franco-allemands*. Paris : PUF
31. FEUGERES, M. (1998), Signes de la romanisation. *Revue archéologique de Narbonnaise*, 31, 299-353.
32. *GEERTS, C, (1973). The Interpretation of Culture. New-York : Basic Books.*
33. GINZBURG, C, (1980). *Le fromage et les vers*. Paris : Flammarion.
34. GREEN, P, (2021). *Les Guerres médiques*, Tallandier, Paris, 2
35. HARTOG, F, (1991). *Le miroir d'Hérodote, Essai sur la représentation de l'autre*. Paris : Gallimard.
36. HÄUSSLER, R. (2008). *Romanisation et épigraphie. Etudes interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain*. Dremil-Lafage : Mergoil.
37. HORDEN, P. (2000). *The Corrupting Sea : A Study of Mediterranean History*. Oxford : Blackwell.
38. JACQUES, F. (1990). *Rome et l'intégration de l'empire*. Paris : PUF
39. JACQUEMIN, A, (2001). *La Grèce classique*, 510-336 av. J.-C. Paris : Ellipse.
40. KHERBOUCHE, F. (2010). Mastanabal. Encyclopédie berbère, vol. 30, 4664-4667.
41. LANCEL, S. (1981). La fin et la survie de la latinité. *Revue des études latines*, 59, 269-297.
42. LARONDE, A, (1987). *Cyrène et la Libye hellénistique*. Paris : CNRS.

43. LAROUI, A, (1976). *L'histoire du Maghreb : un essai de synthèse*. Paris : Maspero.
44. LASSERE, J-M, (1977). *Vbique Populus.* Peuplement et mouvements de population dans l'Afrique romaine. Paris : CNRS.
45. LEGLAY, M, (1961). *Saturne Africain.* Paris : CNRS.
46. LEGRAS, B, (2004). *L'Égypte grecque et romaine*. Paris : Armand Colin.
47. LE ROUX, P. (2004). La romanisation en question. *Annales*, 59(2), 297-311.
48. MELLITI, K, (2016). *Carthage : histoire d'une métropole méditerranéenne*. Paris: Perrin.
49. MILLET, M, (1990). *The Romanization of Britain*. Cambridge: University Press.
50. MOMIGLIANO, A, (1979). *Sagesses barbares, les limites de l'hellénisation*. Paris : Folio Histoire.
51. NICOLET, C. (2000). *Mégalopoles méditerranéennes géographie urbaine rétrospective*. Paris : Maisonneuve & Larose.
52. PAYEN, P, (2024). *L'Antiquité et ses réceptions. Un nouvel objet d'histoire*. Turnhout : Brepols.
53. PEYRAS, J. (1991). Identités culturelles et métissages ethniques dans l'antiquité. *Métissages, Cahiers CRLH-CIRAOI*, 183-198.
54. PROST, F, (2002). *Identités et cultures dans le monde méditerranéen antique*. Paris : Publications de la Sorbonne.
55. RECLUS, E, (1876). *Nouvelle géographie universelle*. Paris : Hachette.
56. ROQUE, M.A. (1996). Les cultures, éléments vitaux des civilisations. *Les cahiers de Confluences*, 11-33.
57. SARTRE, M. (1997). *La Méditerranée antique*. Paris : Armand Colin
58. SEBAI, M. (2005). La romanisation en Afrique : retour un débat. *Afrique et Histoire* (3), 39-56.
59. THEBERT, Y. (2005). Royaumes numides et hellénisme. *Afrique et Histoire* (3), 29-37.

-Chapitre d'ouvrages

1. Chevrollier, F. (2015). Conscience gentilice et processus d'aristocratisation chez les notables de Cyrénaïque à l'époque impériale. Dans V. Michel (dir.), De Leptis Magna à Derna, de la Tripolitaine à la Cyrénaïque,(pp. 39-66). Paris : Université de la Sorbonne.
2. Dench, E. (2004). Italie et Sicile à l'âge hellénistique. Dans A. Erskine, Le monde hellénistique, espaces, sociétés, cultures, 323-31 av. JC. (383-402). Rennes : PUR.
3. Ouachour, F. (2015). Réflexions sur le concept de Métissage en Afrique du Nord antique. Dans I. Pimouguet-Pedarros, M. Clavel-Lévêque & F. Ouachour, Hommes, cultures et paysages de l'Antiquité à la période moderne. (pp. 103-121). Rennes : PUR.

-Actes de colloque

1. Gatier, L. (2003). Evolution culturelles dans les sociétés du Proche-Orient. Dans F. Prost (dir.), L'Orient méditerranéen, de la mort d'Alexandre aux campagnes de Pompée : Cités et royaumes à l'époque hellénistique, (pp. 97-115). Rennes : PUR.