



HAL
open science

La ville imprenable. Histoire sociale de Constantine au XVIIIème siècle

Isabelle Grangaud

► **To cite this version:**

Isabelle Grangaud. La ville imprenable. Histoire sociale de Constantine au XVIIIème siècle. Histoire. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 1998. Français. NNT : . tel-00458158

HAL Id: tel-00458158

<https://theses.hal.science/tel-00458158>

Submitted on 19 Feb 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Partie III

Les Turcs dans la cité

Centre de Ressources Électroniques sur les Villes



Cette thèse a été numérisée et mise en ligne dans le cadre du
programme de numérisation de thèses de Crévilles
<http://crevilles.org>

Introduction

Des Kouloughlis comme groupe cohérent et structuré, s'affirmant dans l'espace de la cité en tant que composante du corps social, il n'en est pas question d'après nos sources, à Constantine au XVIIIème siècle. Un constat qui ne trouve pas d'échos dans la plupart des études historiques sur l'époque ottomane, en particulier s'agissant des deux Régences maghrébines de l'ouest. Composante intégrale de la "catégorie sociale supérieure"¹, ou "petits parents" que ménage la caste dirigeante², la communauté kouloughlie semble s'imposer en tant que telle dans les villes. "Kouloughli", terme emprunté à la langue turque, signifie littéralement "fils d'esclave", (*kul oglu*), c'est à dire les descendants des janissaires autrement désignés comme les "esclaves de la Porte"³. En dépit d'une distinction subtile établie entre les enfants issus d'une union entre un "Turc" et une autochtone et ceux issus du mariage d'un Turc avec une renégate⁴, qui dans certaines

¹ Pour Tunis, Mohamed Hadi Chérif, Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn Bin 'Ali (1705-1740), op. cit., pp. 36 et suiv. p. 40, les kouloughlis constituaient l'une des composantes du groupe "turc" formant la "catégorie sociale supérieure", qui s'était constituée, au XVIIème siècle, en oligarchie.

² Pour Alger, Pierre Boyer, La vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française, p. 146. Les kouloughlis apparaissent encore comme catégorie sociale spécifique dans les études de Lucien Golvin, "Alger à la période ottomane", les Cahiers de Tunisie, T. XXXIV, n°137-138, 3ème-4ème trim. 1986, qu'il dit, sans rire, être "méprisée et n'avoir pas pignon sur rue", p. 167, ou de M. Ben Hamouche, "Les quartiers résidentiels et les organisations populaires à Alger à l'époque ottomane", Revue d'Histoire Maghrébine, n° 83-84, 1996, p.522.

³"kapı kulları". Ils étaient recrutés à l'origine dans le cadre du "devchirme" et élevés et formés dans la capitale de l'empire. Voir G. Veinstein "L'empire dans sa grandeur (XVI^e siècle)", p.191, l'une des contributions à l'ouvrage rédigé sous la direction de R. Mantran, Histoire de l'Empire ottoman, 1989

⁴"Le problème kouloughli dans la Régence d'Alger", R.O.M.M., 1970, p. 79. C'est cette définition restreinte de cette "communauté" que retient, à sa suite, Tal Shuval, La ville d'Alger vers la fin du XVIIIème siècle. Population et cadre urbain, CNRS-éditions, Paris, 1998, pp. 107 et suiv.

situations a pu s'avérer pertinente, nous croyons devoir élargir le concept aux familles d'origine "turque" qui avaient pris souche dans le pays à la suite de la conquête, quitte à rendre compte le cas échéant des stratégies d'endogamie observables, d'autant que l'enjeu relatif au "problème kouloughli", comme s'est plu à le poser P. Boyer⁵, apparaît non pas proprement ethnique mais social et politique.

Le phénomène de l'émergence d'une communauté kouloughlie à l'époque ottomane, en dehors des grandes capitales que sont Alger ou Tunis, apparaît par exemple de façon très prononcée à Tlemcen, petite ville de la province de l'ouest de la Régence, vieille d'une longue tradition politique et culturelle, mais qui à l'époque turque avait perdu sa prééminence. Très rapidement, la population kouloughlie s'érigea en une communauté autonome, tant socialement que politiquement. Côtéant la population autochtone comprenant Juifs, "Hadars", citoyens de vieille souche, cette communauté ne relevait pas de l'autorité qaïdale qui s'exerçait sur les citadins, et disposait d'institutions politiques propres⁶. A la suite de sa révolte, que l'on situe grossièrement dans les années trente du XVIII^e siècle, elle exerça quelques années les pleins pouvoirs sur la cité⁷. Cet épisode rend compte encore de l'esprit de corps qui animait cette communauté tant vis-à-vis des composantes de la population tlemcénienne, que des représentants du pouvoir politique et militaire de la Régence.

Constantine n'a pas connu de tels événements. On n'y relève, en effet, aucun indice de l'émergence d'une communauté kouloughlie spécifique, ni à fortiori de tentative de prise de pouvoir. Les historiens de la ville ne disent rien non plus de l'existence d'une telle communauté au XVIII^e siècle. A. Raymond⁸, abordant l'analyse des rapports entre les forces sociales urbaines et les Turcs, suggère au contraire que la réalité d'une expression sociale politique citadine autochtone dans cette ville que n'a pas entamée la

⁵ *ibid.*

⁶P. Boyer, *op.cit.* p. 87. Les kouloughlis siégeaient dans un "divan" particulier, et "percevaient l'impôt dans des zones délimitées en accord avec les Turcs".

⁷Les sources sont discordantes. La ville fut reprise soit par 'Uthman, bey de Mascara entre 1747 et 1760, soit à la suite de la répression commandée par le dey Ibrahim Koutchouk, entre 1746 et 1747. Voir *op.cit.* p. 89.

⁸"Les caractéristiques d'une ville arabe "moyenne" au XVIII^e siècle: le cas de Constantine", *R.O.M.M.*, n°44 1987 pp.134-147

domination ottomane, serait liée "à la faible implantation de l'élément turc" qui permettait aux "cadres anciens" de continuer à jouer un rôle actif⁹. Si donc, Constantine n'a pas connu l'émergence d'une communauté d'origine allogène susceptible de concurrencer à quelque niveau que ce soit les élites autochtones dans leurs prérogatives, c'est en raison de l'absence d'éléments pouvant la constituer.

Pourtant, l'on ne peut pas sous-estimer l'existence d'un certain nombre de familles kouloughlies. Parmi les estimations de peuplement relevées, il en est une, datant d'avant la conquête, qui distingue Maures, Juifs, Turcs et Kouloughlis. Elle émane d'un certain Qaïd Ibrahim, très probablement turc lui-même, dont les chiffres sont largement supérieurs à ceux donnés ailleurs. Il comptabilise en effet 6000 familles maures, 1000 familles juives et 5025 familles "de Turcs et de kouloughlis"¹⁰, qui équivaldraient au total à une population de 39100 personnes¹¹.

Comment apprécier ces chiffres ? Selon les analyses consacrées à cette estimation, le nombre de familles juives comptabilisées apparaît assez plausible, puisqu'on le retrouve dans la plupart des estimations établies au début du XIX^{ème} siècle. Par contre ces chiffres incluent la population militaire, composant la garnison turque attachée au Bey, qui disparaît des estimations postérieures à la défaite d'Ahmed Bey, à la suite de sa probable émigration, et à laquelle le Qaïd Ibrahim a pu donner quantitativement un certain relief. Les chiffres du recensement de 1846, donnent en effet "19429 musulmans, 1240 nègres, et 4366 israélites" pour l'ensemble de la population urbaine de la province¹². Cependant, il nous faut admettre l'existence dans la ville d'un nombre de familles kouloughlies relativement important, parmi lesquelles les plus visibles, dans nos documents, sont celles qui étaient propriétaires. La richesse de ces familles pouvait se composer de biens

⁹ . op.cit. p. 144-145. "la présence des occupants turcs était faible et (...) les cadres anciens pouvaient donc jouer un rôle actif."

¹⁰A. Nouschi, «Constantine à la veille de la conquête française», op.cit. p. 374.

¹¹ . op.cit. "en admettant que chaque famille comprenne quatre personnes".

¹² . op.cit. p. 85. L'épidémie de choléra qui a frappé Constantine dans les années 1837-40, les conséquences meurtrières de la prise de la ville, enfin l'émigration de certaines familles autochtones ont eu pour conséquence une diminution de la population.

fonciers, et on les trouve nommées en proportion appréciable dans la liste des "propriétés particulières" établie par Warnier¹³. En effet, sur les 68 noms de familles recensées, un bon tiers paraît être d'origine turque, dont quelques-unes étaient richement dotées¹⁴. A cette réalité fait écho cette affirmation amusée, aujourd'hui souvent entendue à Constantine, selon laquelle "toutes les grandes famille de Constantine sont d'origine turque". D'origine turque, mais non pas turques. Car si pour A. Raymond, la faiblesse de l'élément turc est corroborée par l'absence "significative" d'inscriptions en osmanli dans la ville¹⁵, et pourrait-on ajouter encore de documents administratifs dans cette langue, cette absence prend pour nous une tout autre signification.

Qu'est-ce qu'être turc à Constantine ? Dans un premier temps, on cherchera à saisir la façon dont des individus, parce que Turcs, sont confrontés au problème épineux que sont pour eux les enjeux de la postérité. On le fera à partir d'un document dans lequel sont consignés un ensemble d'actes de *habûs* établis au profit de la mosquée Sîdî al-Kittânî, fondée par Sâlah Bey au début de son gouvernement¹⁶. On proposera une lecture des actes de type *ahlî*, familial, tant ceux constitués par le Bey, de loin les plus nombreux, que ceux des huit autres constituants qui participent quoique de façon beaucoup moins déterminante à l'opération d'ensemble. Ce n'est pas l'opération de *waqf* en tant que telle qui retiendra notre attention, mais la forme et le contenu du libellé des actes en tant qu'ils témoignent de préoccupations individuelles ou partagées, ou encore de la mise en oeuvre de stratégies pour tenter de parer aux risques constitutifs de leur position, ou au contraire d'en optimiser les avantages.

¹³ F 80 522

¹⁴ Notamment la famille b. Kutchuk 'Ali dont le patrimoine foncier comptait quelque 2000 hectares de terres agricoles et de jardins. Les membres de cette famille apparaissent dans le corpus des actes que nous allons étudié.

¹⁵ op.cit. p. 144. Sur l'épigraphie constantinoise, voir A. Cherbonneau, "Inscriptions arabes de la province de Constantine", in, *A.S.A.C.*, 1856-1857, pp. 70-139

¹⁶ "*Sidjil Sâlah bây min awqâf.*" Centre d'Archives historiques de la wilaya de Constantine, 75 p. On ne s'étend pas ici sur les conditions de la constitution de ce registre, dont il sera question plus longuement dans la 4ème partie.

Dans un deuxième temps, à travers un exemple de trajectoire familiale que l'on peut suivre sur plusieurs générations, on tentera d'appréhender quelle est l'alternative offerte aux hommes issus de familles d'origine allogène, parvenus à un statut économique relativement confortable par le biais des charges politico-militaires, quant à leur positionnement social dans la cité. Il s'agira de mesurer les effets de cette origine sur la société d'accueil, quitte ensuite à tenter de reposer le "problème kouloughli".

I Les enjeux de la postérité

Situons le cadre de cette analyse. Elle porte sur vingt actes de *habûs*, dits *ahlî*, ou à dévolution familiale, constitués par neuf individus différents, et consignés dans le registre des biens habûs de la mosquée Sîdî al-Kittânî. La pratique du *waqf* * ou indifféremment du *habûs* * consiste dans la réalisation d'un don pieux, perpétuel et inaliénable, qu'effectue un individu, propriétaire d'un bien, au bénéfice d'une fondation religieuse ou plus généralement d'utilité publique et selon les conditions définies par le donateur¹⁷. Les *habûs*, et c'est le cas ici, sont de deux types. Le don peut être effectif dès la définition de son contenu, le *habûs* est dit alors *khayirî* *, c'est-à-dire direct ou public. Mais le donateur peut également choisir les termes d'une mise en *habûs* que l'on dit *khâss** (privé) ou *ahlî* * (familial), qui l'autorise à déterminer des intermédiaires bénéficiaires de l'usufruit du bien, qui intégrera en dernière instance (c'est à dire une fois les intermédiaires désignés disparus) le patrimoine *habûs* de l'institution auquel il le destine. Une position intermédiaire consiste enfin en l'allocation d'une rente financière versée annuellement, perçue sur les revenus d'un bien constitué en *habûs ahlî*, soit au bénéfice du même établissement, soit au profit d'une autre institution¹⁸.

17 Voir l'article "Waqf", EI. Voir également J. Lucciani, Le habous ou waqf (rites malikite et hanafite), Casablanca, 1942 ; Ben Achour (Mohamed El Aziz), "Le habous ou waqf: l'institution juridique et la pratique tunisoise", Sophie FERCHIOU (dir), Hasab wa nasab. Parenté, Alliance et Patrimoine en Tunisie, CNRS, 1992, pp. 51-78 ; F. Bilici dir), Le waqf dans le monde musulman contemporain (XIXe-XXe siècles). Fonctions sociales, économiques et politiques, IFEA, Istanbul, 1994 ; Randi Deguilhem (dir), Les waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique, IFEAD, Damas, 1995.

¹⁸ Ce dernier type de *habûs* est dit parfois mixte. Dans deux cas ici, la destination du *habûs* de type privé, n'est pas la mosquée mais la Mecque et Médine. Les donateurs stipulent cependant qu'ils

Pour plus de commodité, il paraît nécessaire de présenter dès maintenant ce que contient un acte *ahlî* type, en repérant comment s'articule et s'ordonne chacun des énoncés. Toute constitution de *habûs* ne peut être opérée qu'à la condition que le bien concerné appartienne en toute propriété au fondateur, qu'il ait été acquis à la suite d'un achat ou d'un échange, ou qu'il soit le fruit d'une succession. Ce préalable fait l'objet du premier paragraphe de l'acte, dans lequel sont détaillées la nature du bien et l'origine de sa provenance. On notera que dans ces actes, on ne lit pas ce qui ailleurs rend parfois compte des motivations le plus souvent religieuses, mais aussi, sociales et économiques des constituants lors de cette opération¹⁹.

Suit l'énoncé des modalités de la mise en *habûs*. " Un tel (propriétaire, il peut s'agir de plusieurs personnes ensemble) déclare constituer en *habûs* le bien susmentionné, pour lui-même son existence durant, et après lui, ce qui fait l'objet du *habûs* est transmis à ses enfants (*awlâdihî*, qui parfois sont désignés nommément et parfois encore sont "à naître" : '*alâ man sayûjid lahu min awlâd*, littéralement, "ceux qui parmi ses enfants lui naîtront"). Ici, soit l'ensemble des enfants du constituant est indifféremment concerné, "garçons et filles de la même manière entre eux", soit les garçons seulement à l'exclusion des filles, soit enfin "ses enfants, garçons et filles selon le principe que la part d'un mâle équivaut à celui de deux femmes". Puis le bien est transmis "à leurs enfants et aux enfants de leurs enfants". On trouve quelquefois en lieu et place du terme *awlâd* qui désigne la filiation, l'un ou l'autre terme issus de la même racine, *a'qâb*, descendants au sens de lignée, et '*aqba*, postérité, ces deux derniers termes étant plus spécialement employés en corrélation avec l'idée de l'exclusion partielle ou totale des femmes. Les conditions de la transmission sont toujours notifiées, de façon invariable dans l'ensemble des actes : les descendants ainsi déterminés ne peuvent être que musulmans, "tels qu'ils s'engendrent dans l'Islam, en branches et en ramifications". D'autre part, c'est sur le choix d'une transmission générationnelle que s'alignent l'ensemble

octroient à la mosquée, sur le bénéfice des biens, un don annuel de 10 *riyâl*, don effectif dès la publication de l'acte.

¹⁹ B. Yediyildiz, *Institution du waqf au XVIIIème siècle, en Turquie. Etude socio-historique*, Ankara, 1985, pp.9-12.

des constituants : "les descendants (au sens de progéniture, *abnâ*) n'entrent pas dans le *habûs* tant qu'existent les ascendants (au sens d'aïeux, *abâ*), avec le correctif selon lequel, "quand un père meurt, le fils prend sa place". La formule, figée, concerne en fait aussi bien une transmission incluant les femmes que celle les excluant. Enfin, "si l'un d'eux meurt sans postérité, le bien passe à celui qui partage avec lui le même niveau (de génération), sinon le plus proche parmi ses proches (*aqrâb min qarîb ila'ihî*). Une fois la lignée éteinte, le bien peut être transmis à un ou des collatéraux selon des modalités qui ne sont généralement pas énoncées à nouveau, "selon les mêmes conditions" suffisant à définir le mode de transmission identique à celui développé auparavant. "Et lorsque tous se sont éteints, et que plus aucun parmi eux n'existe, le contenu du *habûs* revient à" (destination finale).

La terminologie technique des actes de *habûs* mérite une attention particulière. D'une part, l'énoncé s'articule selon un modèle récurrent composé d'un certain nombre de formules fixes. Il ne faudrait cependant pas en nier le sens explicite, qui renvoie aux règles énoncées par l'école juridique à laquelle se réfère le constituant -ici il s'agit de l'école hanafite- et plus largement à des modalités de transmission qui toutes maîtrisées soient-elles par la prose juridique, n'en constituent pas moins un choix clairement défini parmi d'autres possibilités. En notifiant que "les descendants n'entrent pas dans le *habûs* avec les ascendants", on indique le choix d'une transmission qui tend à limiter le processus de parcellisation du bien en faisant respecter des paliers générationnels. Cette formule s'articule avec les deux suivantes : "Quand un père meurt, son fils prend sa place", clause qui amenuise quelque peu la première en reconnaissant aux enfants l'accès à l'usufruit dès le décès de leur père, mais non, par exemple, de celui d'un oncle mort sans descendance, puisque "si l'un d'eux meurt sans postérité son bien passe à celui qui, avec lui, partage le même niveau (i.e. la même génération), sinon, au plus proche parmi ses proches". Cette dernière alternative préserve la cohérence de la dévolution générationnelle. Au delà des formules donc, le choix concerté d'un mode de transmission. Pourtant ce qui

fixe la conception et la pratique du *habûs* familial, c'est le cadre invariable de la transmission qu'est le lignage.

Un acte du registre sur l'ensemble des 20 de ce type, ne considère parmi les bénéficiaires ni le constituant ni les membres de sa famille, mais la descendance de personnages avec lequel le donateur ne partage aucune parenté particulière. Sâlah Bey constitue en effet en *habûs* en 1785, la ruine d'une demeure au profit du Sayid Mubârak as-Sâ'ighî et ses deux fils Sî Balqâsam et Sî Ahmad. Quoique le constituant n'explique pas la raison de son geste, il faut y voir la volonté probable d'honorer une famille versée dans la science : Mubârak est en effet qualifié de '*alîm des 'ulamâ*'. La démarche de Sâlah Bey illustre cependant le fait que la constitution de *habûs* qualifiée de familiale, ne l'est pas tant en raison de ce qui lie le fondateur à sa descendance que parce que le lignage constitue dans tout les cas le point d'ancrage de la dévolution du bien et fournit la structure unique du mode de sa transmission d'une génération l'autre.

A : Affaires de familles

Habasa signifie aussi "arrêter", et la pratique du *habûs* consiste à "immobiliser" un bien qui devient dès lors inaliénable, ne peut être ni vendu, ni en principe échangé²⁰. D'autre part, la constitution d'un bien en *habûs ahlî*, est une alternative à l'application du système de succession tel qu'il s'exerce en droit sur les biens *malk* * (propriété pleine et entière)²¹, de même qu'à celui du legs ou de la donation, les deux autres formes de transmission qui permettent de soustraire de la succession ordinaire une partie au moins du patrimoine. Legs et donations ne sont praticables que

²⁰ Pour une approche juridique du *waqf* ou *habûs*, voir J. Lucciani, Le habous ou waqf (rites malikite et hanafite), op. cit.

²¹ Pour l'ensemble de ces questions, voir RYCX (Jean-François), "Règles islamiques et droit positif en matière de successions: présentation générale", Hériter en Pays Musulman. Habus, Lait vivant, Manyahuli, sous la dir. de Marceau GAST, Ed. CNRS, 1987, pp. 19-41. L'auteur propose une synthèse des différents aspects du droit relatif à la succession, considérés du point de vue de leur dynamique. Voir également Ben Achour (Mohamed El Aziz), "Le habous ou waqf ...", op. cit.

selon des règles qui en restreignent le champs d'application : la constitution d'un legs ne peut porter que sur le tiers du patrimoine du donateur, dont les dévolutaires ne peuvent être ses ayant-droits ordinaires²². Le don quant à lui peut concerner la totalité d'un patrimoine, mais la procédure nécessite que le donateur s'en déleste dès la constitution du don. Si d'autre part ce don a été effectué lors de la dernière maladie de son auteur, il est considéré comme un legs, et n'intéresse dès lors que le tiers du patrimoine. Le constituant d'un *habûs* n'est pas lié par ce type de contraintes, aussi bien en ce qui concerne l'étendue des biens qu'il "immobilise" que quant aux choix des bénéficiaires qu'il institue en tant qu'usufruitiers. Par les programmes de transmission qu'il établit, il peut définir des modalités susceptibles d'éviter ou de limiter la dilapidation et la parcellisation des biens qu'il habouse en détournant en toute légalité les règles de la succession²³. En dépit de l'ampleur de cette pratique dans le monde musulman jusqu'à une époque récente, et du poids de l'institution qui la fonde²⁴, c'est surtout à cause de son impact réel sur le marché de la terre que le *habûs* a été considéré, dans des études qui en ont privilégiés la dimension économique²⁵ souvent sans se départir d'une approche économiste restrictive²⁶. Le versant social de cette pratique, en particulier au Maghreb, n'a par comparaison suscité qu'un intérêt limité, plus encore les conditions dans lesquelles sont définis les programmes de transmission.

²² Voir pour un exemple contradictoire, Anie Montigny-Kozłowska, "Les partages des biens d'un dirigeant du Katar", *Hériter...*, pp. 43-54., l'étude d'un testament qui ressemble en tout point à un acte de habous (sans respect des règles du legs qui seront pourtant appliquées à sa mort).

²³ RYCX, op.cit., p.32. Sur les effets de cette pratique, en tant que moyen d'éviter la dispersion du patrimoine familial, voir Lucette Valensi, Fellahs tunisiens. L'économie et la vie des campagnes aux XVIII^e et XIX^e siècles, Mouton, Paris-Lahaye, 1977, pp. 100 et suiv.

²⁴ Cette pratique est généralement considérée comme ne s'étant imposée que longtemps après, et en contradiction avec les préceptes islamiques (contournement des règles de succession etc...) Christian Décobert montre au contraire, de façon convaincante, comment le *habûs* est au fondement de l'Islam en tant qu'institution, voir, Le mendiant est le combattant. l'institution de l'Islam, Seuil, Paris, 1991, pp. 307 et suiv.

²⁵ Voir dans cette optique les contributions des auteurs d'un ouvrage récent dirigé par F. Bilici, Le waqf dans le monde musulman contemporain..., op. cit.

²⁶ Qui a contribué à faire valoir une perception négative du habous en l'assimilant à une pratique conservatrice et archaïque. Voir en particulier B. Yediyildiz, op. cit., qui tend à accréditer cette vision. Sur la critique de ce type d'approche, cf. A. Hénia, "Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis", Les waqf dans l'espace islamique. outil de pouvoir socio-politique, op. cit.

1/ L'idéologie de la pratique du *habûs*, ou ce qu'est la famille

En 1992 cependant, paraissait un ouvrage collectif et pluridisciplinaire fondé sur le dépouillement et l'analyse d'une grande partie du fonds d'archives du Ministère des *habûs* tunisien. Hasab wa nasab ne compte en réalité qu'un nombre limité de contributions relatives à la pratique du *waqf* proprement dite. Dans l'une d'elles, S. Ferchiou s'est précisément intéressée au contenu des programmes des actes de *habûs* définis par les constituants²⁷.

L'étude porte sur l'ensemble des actes de *habûs* à partir desquels l'auteur dégage une typologie des modes de transmission, en vue d'analyser les tendances préférentielles exprimées dans les programmes élaborés par les constituants. La question à l'origine de ce travail est liée à la constatation qu'au moment de l'abolition de l'institution en Tunisie, les femmes apparaissent proportionnellement en nombre important en tant qu'usufruitières de biens *habûs*, et l'auteur s'interroge sur un processus qui paraît contrevenir à la logique qui domine le système de succession musulman qu'il concurrence et dont les deux caractéristiques fondamentales sont, selon l'auteur, qu'il joue la préférence agnatique et corrélativement impose une discrimination efficace à l'encontre des femmes (la part d'un homme équivalant à celle de deux femmes du même degré de parenté). Dans cet optique son analyse porte sur les modalités d'exclusion totale ou partielle des femmes telles qu'elles sont définies dans les programmes de *habûs*, ce qu'elle nomme "le fonctionnement réel" du système *habûs*.

Ses conclusions sont que les choix des constituants, loin de prendre à revers l'idéologie agnatique, en confortent la logique, parce que les femmes ne sont appelées à intervenir dans la transmission "que pour mieux servir l'intérêt des agnats", et pour

²⁷ Sophie Ferchiou, "Catégorie des sexes et circulation des biens habous", Hasab wa Nasab..., pp.251-270. Une première mouture était parue plus tôt sous le titre "Le système habous en Tunisie: logique de transmission et idéologie agnatique", Hériter..., op. cit., pp. 57-74. Parmi les contributions sur le habous dans Hasab wa nasab, on trouve encore celle de M. A. Ben Achour déjà citée, qui en présente les aspects juridiques, et celle de L. Blili Ben Temime, "La pratique du habous : fait de structure ou effet de conjoncture ? Etude de cas", pp.271-288, qui conclut l'ouvrage et dont on rendra compte plus loin.

contribuer à “maintenir l’intégralité du bien au sein du groupe familial”, ce qui se concrétise dans les programmes de *waqf* par la création d’une bifurcation ultime qui inclut les lignées féminines du constituant.

La démonstration paraît conduire à une impasse, liée en partie à l’énoncé de départ, et plus spécifiquement à la définition négative des caractéristiques de l’idéologie agnatique, considérée sous l’angle unique de son caractère discriminatoire vis-à-vis des femmes. Si donc le système *habûs* ne se départit pas de cette logique, que signifie dès lors l’inclusion des femmes, même en dernier recours, sinon un pis-aller difficilement explicable, dans la mesure où son impact sur la structure de la famille est par définition négatif ?²⁸ L’auteur propose d’en chercher non pas les motivations, mais les modes de compensation du côté des stratégies matrimoniales en vigueur à Tunis.

Il semble pourtant que, plutôt que de considérer ce qui paraît constituer, au mieux un pis-aller, au pire la schizophrénie de constituants (qui en incluant les femmes opposent au sein d’un même programme deux idéaux familiaux) la démonstration de S. Ferchiou autorise une proposition plus sereine : elle tend en effet à mettre en lumière le fait que l’ordre des familles, tel que véhiculé par l’idéologie agnatique, ne s’institue ni ne s’affirme pas résolument contre les femmes, mais aussi avec elles, parce qu’elles en sont aussi.

Le cadre des programmes de transmission, on l’a dit, est invariablement la famille, le plus souvent celle du constituant, composée d’une descendance et le cas échéant de celle de collatéraux (frère, cousin ...). Ce point est d’une telle évidence qu’on n’en fait rarement cas. Or ce qui apparaît dans les actes de *habûs*, c’est justement l’importance accordée par les constituants à ce qu’est la famille à laquelle ils appartiennent et sur laquelle leur programme de transmission des biens peut agir.

²⁸ “Le problème restera de savoir dans quelle mesure l’éventualité d’une succession féminine, autorisée en dernier recours, peut avoir un impact sur la structure de la famille” conclut l’auteur dans “Le système Habus en Tunisie...”, *Hériter en pays musulman*, op. cit. , p. 73.

2/ Le point de vue des idéaux

Ce que définit l'énoncé d'un acte de *habûs*, c'est un ordre de priorité dans l'affectation du droit d'usufruit sur le bien immobilisé qui va des différents niveaux de la descendance du constituant à ceux de ses collatéraux, avec l'adoption, selon l'attitude que le constituant en question privilégie, d'un point de vue soit lignager (qui tendra à inscrire plus spécifiquement le bien dans le groupe patronymique), soit biologique, qui consistera alors à intégrer la descendance féminine avant que le bien ne soit transféré à la descendance des collatéraux et/ou à sa dévolution finale. Dans tous les cas, et notamment quel que soit le sort réservé aux femmes, ce qui se dégage de chacun des programmes constitués, c'est la perception que le constituant a de "sa" famille, ou plus exactement de la famille dans laquelle son action pourra se perpétuer.

A contrario, cet aspect est fort bien illustré par la place du *habûs*, soulignée par Geneviève Bédoucha²⁹, dans les questions de la transmission des richesses foncières en terroir oasien. Le discours lié à la pratique du *habûs* sert à définir un idéal lignager en ce qu'il consiste ici à "légaliser" la pratique d'exhérédation des femmes et plus spécifiquement des soeurs, un idéal renvoyé au passé ("tous les *malk*, droit d'eau et jardins des groupes lignagers, auraient autrefois fait l'objet d'un *hbûs*") qui, au présent, permet de rendre compte des problèmes et des conflits potentiels liés à la nécessité de tenir compte, en principe au moins, du droit de succession féminin.

L'analyse des clauses portées par les constituants dans leurs actes de *habûs*, peut permettre de rendre compte de l'idée que les constituants se font de l'idéal familial, et comment ils tentent par l'institution de ces clauses d'en soutenir et préserver au mieux les moyens d'accomplissement. C'est ce que montre Leïla Blili dans une étude de cas. Celle-ci, plus précisément attelée à la question de savoir quel est l'impact de la conjoncture sur la pratique du *habûs*³⁰, donne l'occasion de suivre les transactions successives dont fait

²⁹ "Transmission des patrimoines en terroir oasien. Idéal lignager et pratiques sociales à El-Mansura (Tunisie)", *Hériter...*, op. cit., pp.75-88.

³⁰ L. Blili Ben Temime, "La pratique du habous..." op.cit, pp.271-288

l'objet une maison, d'abord mise en *habûs*, puis échangée et redevenue bien *malk*, enfin à nouveau constituée en *habûs* en 1892. Chemin faisant, l'auteur examine les conditions d'accès à l'usufruit du bien que le dernier constituant détermine précisément dans son acte, relatives en particulier aux modalités d'utilisation de l'espace domestique³¹. Cette énumération minutieuse lui permet de lire la perception qu'a le constituant du groupe domestique, "composante dynamique dont les éléments sont liés par des liens affectifs, patronymiques, patrimoniaux mais néanmoins individualisés", en même temps que sa volonté d'en canaliser les énergies pour tendre au modèle idéal de la famille élargie, fixée dans un espace déterminé.

Ce dernier exemple illustre une démarche qui tend à considérer en amont ce qui génère un programme de *habûs*. En effet, ce qui distingue fondamentalement la pratique du *habûs* de l'application de la norme en matière de succession, c'est qu'elle laisse théoriquement toute latitude au constituant, dans le cadre lignager qui lui est imparti, pour définir son programme de transmission et donc élaborer une stratégie personnelle qui s'exprime par la détermination des chaînons de transmission à la fois spatialement (l'identité des bénéficiaires) et temporellement (l'ensemble de la descendance pouvant être incluse, jusqu'à extinction de tous les dévolutaires). Dans cette optique, chaque acte de *habûs* présente un intérêt en soi, dans la mesure où, y compris de façon ponctuelle, il donne à voir une projection dans l'espace et dans le temps, souhaitée sinon réalisée, d'un individu par rapport à son bien.

³¹ La maison en question est constituée en *habous* au bénéfice exclusif de la descendance masculine, mais en reconnaissant un droit au logement aux femmes de la famille, si elles sont célibataires, veuves ou divorcées. Le constituant décrète l'impossibilité de déloger un bénéficiaire, mais la possibilité de recouvrer son droit au logement après y avoir renoncé, si un logement se libère, l'impossibilité quand on en sort de recevoir un loyer du locataire suivant, et la possibilité d'occuper les magasins attenants à la maison. Enfin il postule qu'une partie de la maison ne peut en aucun cas être louée, et qu'une location éventuelle peut être envisagée dans le cas où la demeure est devenue trop étroite, mais alors dans son intégralité. Ibid, p. 283.

3/ Les aléas de la configuration familiale

Or, si la famille est bien le lieu de référence pour l'établissement des programmes de transmission, il s'en faut de beaucoup qu'on puisse la considérer comme un cadre stable et défini par avance. Certes, le problème ne se pose pas avec la même acuité s'agissant de *habûs* constitués par les membres de familles établies depuis longtemps dans un même lieu, connues et reconnues comme des entités cohérentes et fournies, enfin inscrites effectivement dans de larges réseaux de parenté. Mais au demeurant, on peut tout aussi bien considérer que les stratégies élaborées par un homme à des âges différents de son existence puissent différer, en fonction des buts recherchés lors de la constitution d'un *habûs*. En fonction encore et peut-être surtout de la configuration familiale, elle-même fortement soumise aux aléas démographiques, dont on doit imaginer l'impact évident à l'époque moderne quant aux modifications qu'ils opèrent, en un temps relativement court, sur l'identité familiale³². Enfin, la question de la configuration familiale d'un constituant est d'autant plus cruciale que son réseau familial est plus récent et que donc les chances de pérennité de son lignage sont plus faibles et le rendent plus précaire.

C'est dans cette perspective, celle du rapport entre le constituant et le cadre familial qu'il considère (c'est-à-dire auquel il réfère pour définir une/des stratégie(s) de transmission), que j'analyserai les programmes élaborés dans les actes de *habûs* privés présents dans le corpus qui nous occupe. Ces actes, peu nombreux et relativement hétéroclites, ne sont pas nécessairement représentatifs des pratiques dominantes du *habûs*. Mais ce n'est pas là ce qui retiendra mon attention : c'est aux détails de l'énoncé, aux termes, voire aux expressions employés, le cas échéant aux variations qui se font jour d'un acte à l'autre, dans les programmes d'un même constituant, que l'analyse s'attachera, pour rendre compte de stratégies qui visent toutes à faire quelque chose du bien habousé

³² S. Ferchiou, op.cit., ne retient pas dans son étude ces types de modifications, qui sont rares selon elle, et qu'elle n'interroge pas. Cependant, la clause est reconnue par l'école hanafite qui autorise le constituant à transformer ultérieurement les modalités de son habous.

avec les moyens dont chacun dispose. Le but est de cerner ce qui se donne à lire, au moment où le *habûs* est réalisé, des préoccupations du constituant liées à la nécessité, pour que la transmission du bien puisse s'opérer, de définir ses dévolutaires, en même temps que du sens qu'il entend donner concrètement à son *habûs*.

B : Les constituants

Dans l'ordre chronologique d'apparition, en dehors de Sâlah Bey³³, huit constituants ou groupes de constituants se font connaître : 'Achiq 'Umar en septembre 1774 ; Muhammad fils d'Ismaïl fils du défunt Muhammad b. Kudjûk 'Alî en mai 1775, qui constitue de nouveau des *habûs* en août et novembre 1786, puis en mai 1792, mais alors conjointement avec son frère Mahmûd ; Mustafa Qîsârlî en septembre 1775 ; Rudwân Khûdja, à la même date et de nouveau en mai 1777 ; Muhammad fils de 'Abbâs en décembre 1775 ; Ahmad fils de Mukhtâr en novembre 1777 ; une femme, Râdhiya fille du défunt Qasda'li al-Indjachâ'irî en août 1788 ; enfin, beaucoup plus tard, en 1820, Muhammad, *amîn* des tanneurs, et son père Sî al-Hadj Hassin b. al-Zayâdî.

Mis à part ces derniers, tous les constituants sont contemporains et participent à la constitution de *habûs* en faveur de la Mosquée Sîdî al-Kittânî, aux côtés du Bey qui l'a fondée. Tous ne contribuent pas à la même hauteur au projet d'ensemble : varient en effet la nature et la valeur des biens habousés dans ce cadre, mais aussi les modalités diverses de dotation élaborées par chacun. En même temps, les fonctions des uns, les réseaux de relation des autres, concourent à dessiner la réalité d'un milieu particulier duquel tous, à un titre ou à un autre, sont partie prenante.

³³ Dont les établissements de *habûs* familial, portant semble-t-il sur l'ensemble de ses biens, font l'objet de 8 actes entre avril 1775 et mai 1786. 3 autres, peut-être postérieurs, ne sont pas datés. Il est longuement question dans la 4ème partie de l'ensemble des *habûs*, et en particulier, ceux de type public qu'il a constitué.

1/ Les niveaux de participation

Par rapport à l'ampleur de l'opération *habûs* menée par Sâlah Bey pour doter la mosquée, la participation des autres constituants est globalement modeste. Elle prend surtout des formes variées, selon l'orientation que chacun définit dans son programme.

Mustafa Qîsârlî est le seul, mis à part le Bey, à constituer un *habûs* public au profit de la mosquée, en se délestant du quart d'un moulin (*râha*), qui lui appartient à hauteur de la moitié des parts. Dans le même temps il constitue en *habûs* familial le quart restant du moulin et les trois quart d'un '*uluw* qu'il possède au Sûq al-Djumu'a, à côté de Sîdî al-Kittânî.

Ce sont exclusivement des *habûs* de type *ahlî* que les autres protagonistes élaborent. La plupart cependant, déterminent les modalités d'un engagement financier au bénéfice de la mosquée, perçu annuellement sur les revenus du bien à dévolution familial. 'Achiq 'Umar le premier, s'engage au moment de la mise en *habûs* d'une maison située à proximité de Sîdî Mufradj et d'une ruine attenante, à payer, lui-même durant sa vie et les bénéficiaires du *habûs* après lui, un montant de 3 *riyal* par an. Ce loyer est revu trois ans plus tard à la hausse, passant de 3 à 5 *riyal*, après que l'homme ait fait construire un '*ulwa* à l'emplacement de la ruine, qui en augmente la valeur. Rudwan Khûdja à son tour, qu'il s'agisse des 4 boutiques du Sûq al-Nadjârîn qu'il habouse en 1775, ou d'un moulin constitué en *habûs* en 1777, s'acquitte d'une participation financière, respectivement de 4 et 5 *riyal* annuels. De la même façon, Ahmad b. Mukhtâr affecte aux *habûs* de la mosquée 5 *riyals* perçus sur la maison d'al-Tâbiya qu'il habouse.

Plusieurs fois constituant, Muhammad b. Kudjûk 'Alî adopte des orientations différentes quant à la dévolution de ses biens, qui affectent diversement le patrimoine *habûs* de la mosquée Sîdî al-Kittânî. La première mise en *habûs* qu'il effectue, en 1775, concerne une grande maison de la Qasbah pourvue de nombreuses dépendances. L'affectation finale de ces biens n'est pas la mosquée mais les *habûs* des lieux saints de la Mecque et Médine (*djânib haramain sharafain*). Si cependant une copie de l'acte figure dans le registre, c'est que deux ans plus tard, le constituant introduit une nouvelle clause qui stipule l'appointement annuel en direction de Sîdî al-Kittânî d'un loyer de 10

riyal. C'est par contre au bénéfice de celle-ci qu'avec son frère Mahmud, Muhammad constitue plus tard en *habûs* des jardins et des terres que tous deux possèdent en copropriété aux alentours de Constantine et de Mila, et sur les revenus desquels à nouveau 2 *riyal* annuels sont affectés à la mosquée. Ce sont enfin, en 1792, les mêmes conditions qui prévalent à la constitution en *habûs* par les deux frères de nouvelles propriétés foncières des environs de la ville. Cependant, les constituants stipulent que la dévolution finale du tiers de ces biens sont les *habûs* des lieux saints.

Râdhiya fille de Qasda'li, la seule femme présente au titre de constituante dans le registre, adopte elle aussi une position médiane dans le programme de *habûs* qu'elle constitue à propos d'une maison de Suwîqa Ibn Tha'lab à Bab al-Djâbiya, en en déclarant l'affectation finale à part égale entre les lieux saints et la mosquée Sîdî al-Kittânî.

On le voit, c'est selon des modalités différentes et avec des degrés divers de participation à l'opération d'ensemble que chacun des constituants apparaît. Pourtant, à juger leur présence dans ce cadre, on prend acte qu'au delà de leur collaboration au même projet dont rien ne dit qu'elle n'est pas fortuite, de ce qu'ensemble ils partagent un univers commun, celui du makhzen.

2/ Un milieu

Un certain nombre en effet assument des fonctions gouvernementales. C'est le cas en particulier de Muhammad fils de 'Abbâs, qui est désigné comme étant le sellier attaché au palais beylical (*sarâdj Dar al-Imâra*). C'est également le cas d'Ahmad fils de Mukhtâr, dont la charge de *Bâsh khaznadjî* (chef trésorier) le prépose à la surveillance des convois transportant les impôts perçus par la *mahalla* (armée beylicale) dans les campagnes.

Si l'on ne sait rien de ces deux personnages en dehors de ce dont nous informe leurs actes de *habûs*, on en sait d'avantage concernant deux hauts dignitaires du Beylik que sont à l'époque de Sâlah Bey, Rudwân Khûdja et Muhammad b. Kudjûk 'Alî.

Dans l'un des actes du registre, datant de 1780, Rudwân Khûdja apparaît au titre d'administrateur (*nâdhir*) du *Bayt al-mâl*, à l'occasion de l'achat d'un bien vacant par le *wakîl* de la mosquée Sîdî al-Kittânî. Mais s'il assume cette fonction, c'est en réalité en tant que *Qâ'id ad-dâr*, qu'il a la charge de la police urbaine et de l'administration des propriétés du beylik, charge de laquelle dépend l'institution du *Bayt al-mâl*³⁴. C'est en effet à ce poste que les sources de l'époque le désignent³⁵. Quant à Muhammad b. Kudjûk 'Alî, ces mêmes sources attestent qu'il occupe la haute charge de *Bâsh kâtab*, ou grand secrétaire du Bey.

Le père de Râdhiya devait en son temps avoir occupé une fonction militaire quelconque, son passage dans les rangs de la milice a en tout cas marqué le libellé de son identité. Si l'on ne sait pas grand chose à propos de cette dame, on pressent cependant que le milieu makhzénien ne lui est pas étranger, puisque c'est accompagnée de 'Alî al-Gharbi, lui même *Qâ'id* des spahis (*al-isbâ'ihya*), ou cavaliers de l'armée beylicale, qu'elle vient constituer un *habûs* auprès du *qâdhî*.

Mustafa Qîsârîlî, on le sait, est administrateur des biens de la mosquée de Sîdî al-Sab'înî ; c'est à ce titre qu'il intervient dans un échange de biens avec Sâlah Bey, dont l'acte est conservé dans le registre. On le voit participer de ses biens tant à la dotation de la mosquée que plus globalement, mais il en sera question plus loin, au projet urbanistique que l'opération de *habûs* a occasionné, ce qui autorise à penser qu'il partageait avec le Bey des relations privilégiées. Mais c'est encore avec un autre homme fort du régime qu'on lui connaît des liens, Ahmad Na'mûn *Qâ'id al-djabrî* (duquel relève la charge de percevoir les impôts sur les terres du domaine beylical), avec lequel il est copropriétaire du moulin dont il constituera ses parts en *habûs*. 'Achiq 'Umar enfin, nous est à peu près

³⁴ Parce qu'il fit construire une fontaine publique, mais aussi une *zawiya* qui porte son nom et dans laquelle il fut enterré, parce qu'également il occupa très longtemps ce poste, jusqu'en 1805, l'année de sa mort, les chroniques saluent en des termes louangeux les qualités de cet homme. Voir Vayssettes, "Histoire de Constantine ...", *RSAC*, 1868, p.454, voir également el Naqqâd, *Ta'rîkh Sâlah bây...*

³⁵ Outre les chroniques déjà citées, voir le Registre de *qâdhî* et dans les Archives de la Régence d'Alger, *Awqâf / Constantine* : 228 Mi 22 - 82. feuil. recto-verso 182 à 185.

inconnu ; on sait seulement à son propos que c'est à Sâlah Bey qu'il achète la maison qu'il constitue ensuite en *habûs*.

Tous ces éléments suggèrent que l'ensemble des constituants évoluent dans le même milieu qu'est celui, politique et militaire, du gouvernement beylical auquel il doivent en partie leur position sociale. Et sans doute, du moins pour la plupart, leur richesse : celle que l'on connaît, les biens constitués en *habûs*, présente la particularité d'avoir été nouvellement acquise. Mise à part une proportion, d'ailleurs relativement minime, des terres que habousent Muhammad et Mahmud b. Kudjûk 'Alî, aucun des biens considérés ne provient d'héritage. Tous ont été construits ou acquis par des achats, et dans le cas de Sâlah Bey par le biais des échanges. Cet indice nous invite à penser que leur fortune est récente ; et récent aussi leur ancrage local ou celui de leur famille.

C : Faire fructifier son bien, avec quoi et comment

En établissant leur *habûs*, les constituants se trouvent en position de définir les termes d'un projet sinon idéal, au moins positif, compte tenu des moyens matériels et physiques dont ils disposent. Mais en raison de la structure lignagère qui le sous-tend, l'échec de la réalisation du projet, ou sa réussite, sont intimement liés à la configuration familiale présente et à venir des constituants.

1/ Quand la famille est à inventer : l'inexistence de collatéraux

Dans l'étude que fait S. Ferchiou des actes de *habûs* tunisois, les stratégies de bifurcations, quelle que soit leur ampleur (quelles n'intègrent que la descendance d'un frère ou au contraire qu'elles s'étendent à celle de collatéraux avec lesquels le constituant partage des liens de parenté plus lâches) sont perçues comme la résultante de la volonté du constituant qui n'aurait que l'embaras du choix face à un ensemble de bifurcations possibles. Que signifient dès lors des programmes de transmission qui ne considèrent

aucune bifurcation vers un collatéral ? Sur les huit constituants dont on veut considérer les programmes, cinq ne font aucun cas de collatéraux susceptibles de prendre la relève, après l'extinction de leur propre lignée, et sur les trois restant, un seul intègre un cousin quand les deux autres s'en tiennent à leur fratrie.

Parce que leurs programmes sont à la fois les plus nombreux, mis à part ceux de Sâlah Bey, et surtout les mieux fournis, les choix opérés par les b. Kudjûk 'Alî permettent de comprendre la place qu'y tiennent les collatéraux. Une première série d'actes concerne des propriétés communes aux deux frères, Muhammad et Mahmûd, associés dans la possession de biens fonciers. Les programmes de transmissions notifiés dans ces actes définissent parmi les bénéficiaires du *habûs*, après eux-mêmes, leurs enfants et la descendance masculine de ceux-ci, puis la descendance utérine. A l'extinction de l'ensemble de ces lignages, les constituants prévoient que les biens passeront "aux filles de leur frère Ahmad et aux enfants de leur parent (*qarîb*) Mustafa, qui est le fils du frère de leur père, puis à leurs descendants dans les mêmes conditions que celles précitées", avant d'intégrer à terme les biens *habûs* de la Mosquée du Sûq al-Djum'a et de la Médersa qui lui fait face. Un acte plus ancien, de 1775, est le fait du seul Muhammad qui concerne la mise en *habûs* d'une propriété urbaine. Le programme de transmission diffère des précédents, tout comme, on l'a vu, l'affectation finale choisie dans ce cas par le constituant³⁶. Dans cet acte, Muhammad exprime la volonté qu'après sa mort le *habûs* revienne à ses enfants et leurs descendants, garçons et filles, la part d'un garçon équivalant à celle de deux filles. A l'extinction de son lignage, le *habûs* passera à ses deux frères, Mahmûd et Ahmad, et à leurs descendants dans les mêmes conditions que celles précitées, puis à son cousin germain Mustafa et à sa descendance.

D'un programme à l'autre l'ordre de transmission des biens a varié. Tandis que le premier privilégiait une circulation des biens adaptée au projet familial des deux frères, c'est, dans le second, à son propre lignage que Muhammad, seul constituant, fait la part

³⁶ Ce *habûs* est en effet affecté à terme aux villes saintes dans sa totalité.

belle. Les paliers de transmission qu'il envisage n'intègrent que progressivement ses collatéraux, en tenant compte du degré de parenté qu'il partage avec eux. Et pourtant la comparaison montre aussi qu'en dépit de ces variations, ce sont toujours les mêmes qui sont appelés à devenir bénéficiaires de l'usufruit du *habûs*, c'est à dire trois frères, leur cousin et la descendance de chacun d'eux. Autrement dit, la "famille" dans les actes de *habûs* prend un visage très concret, chacun des membres, tout au moins les hommes, constituant les relais d'une transmission immédiate ou différée garantissant la pérennité du patrimoine familial, c'est à dire aussi bien le patrimoine que la famille. A contrario, l'absence de collatéraux dans les programmes de transmission, plutôt que d'être l'expression d'une stratégie concertée différente, tend à en révéler l'inexistence.

La succession des choix adoptés par Sâlah Bey en matière de transmission de ses *habûs*, paraît court-circuiter le processus qui vient d'être défini. En effet, en 1786, Sâlah Bey procède à une redéfinition de l'ordre des bénéficiaires, à propos de biens habousés 10 ans plus tôt, une procédure qui est considérée comme légale par le rite hanafite, auquel l'ensemble des constituants se sont ici conformés. Mais alors qu'en 1775, dans le premier acte de *habûs ahlî* qu'il constitue, le Bey intégrait un certain Muhammad Khûdja, son proche (ou parent, *qarîb*) selon les termes de l'acte, non seulement lui mais sa descendance, cette option disparaît par la suite des programmes de transmission.

Il est certain que ce mot *qarîb* qui, employé sans autre précision pour définir la nature du lien qui unit Sâlah Bey à ce personnage, recouvre une acception assez vague (parent, proche). Il ne peut en fait que désigner ici une parenté de type affin, et l'alliance des deux hommes paraît être le fruit d'un mariage, qu'au mieux Sâlah Bey a contracté avec une parente de Muhammad Khudja ; en effet, à cette date, 1775, le premier n'a lui-même pas d'enfants. En somme, à défaut de progéniture attestée, Sâlah Bey aurait tenté de préserver la pérennité d'un bien à dévolution familiale, quitte à ce que ce bien fructifie au sein d'un lignage qui n'est que fictivement un prolongement du sien encore à produire. La stratégie, en dépit des apparences, constitue bel et bien un pis-aller, adopté face à la

réalité d'une menace, l'absence de postérité, qui tend à s'écarter à mesure que naissent des enfants au constituant.

Lorsqu'en 1786 Sâlah Bey entreprend de modifier l'ordre des bénéficiaires de ses *habûs*, initialement défini en 1775, il le stipule en ces termes : le constituant souhaite "exclure les filles et leurs enfants, ainsi que les enfants qui lui naîtront et ne retenir après lui que son fils (...) le Sayid Muhammad, et la postérité de celui-ci dans son *habûs*". Muhammad Khûdja ni sa descendance ne sont alors pas même mentionnés, leur exclusion n'est pas l'enjeu de la modification des termes du *habûs* : il sont tout simplement oubliés, comme non venus.

2/ Quand on nomme les enfants

L'attention portée aux termes employés dans les actes permet de repérer, intriquées dans une formulation récurrente et propre à la pratique de l'institution juridique qui maîtrise sa matière, des données de détail qui restituent, même de façon ténue, certaines des conditions concrètes qui se présentent au constituant au moment où il définit les termes de son *habûs*, en somme le contexte de cette élaboration. Ainsi, si dans l'acte de 1786 de Sâlah Bey, il est question "d'exclure les filles", c'est qu'à cette date, en dehors de Muhammad, la progéniture du Bey est alors exclusivement féminine. Ces formes d'actualisation qui affleurent dans les textes des actes, en permettant de suivre les événements successifs qui affectent la configuration familiale, ont pour effet de briser la monotonie d'une élaboration scripturaire par ailleurs fortement académique et offre la possibilité de lire, au travers des stratégies de transmission, le témoignage de préoccupations propres à la personne qui entreprend de "léguer" par le biais du *habûs*, une partie de ses biens à sa postérité.

L'acte de *habûs* permet d'identifier l'ensemble des bénéficiaires auxquels le fondateur donne accès à l'usufruit du bien immobilisé, selon l'ordre "d'entrée dans le *habûs* " qu'il définit. Parmi ces bénéficiaires, certains sont identifiés nominalement, les autres, plus anonymes, majoritairement virtuels (mais pas tous) sont identifiés en

fonction des critères de transmission déterminés par le constituant, ce sont notamment "les enfants de", "les descendants", etc...

Certains des constituants désignent nominaleme nt leurs enfants, et d'autres non. Or, deux groupes apparaissent assez nettement. Le premier intéresse les programmes de transmission démunis de collatéraux : c'est là que l'on nomme les enfants. Inversement la présence de collatéraux s'articule généralement avec une forme de désignation beaucoup plus anonyme de la progéniture du fondateur du *habûs*, alors même qu'elle existe. Elle est alors désignée sans autre précision sous le terme générique de *awlâdihî* (ses enfants).

L'impression première qui en ressort, c'est que nommer les enfants consisterait à étoffer un programme réduit à sa forme la plus simple, c'est-à-dire à la seule descendance du fondateur. Là où d'autres désignent par leur nom un frère, un cousin, etc... on dénomme ses propres enfants. L'attention portée à leur identification individuelle tendrait à matérialiser une postérité qui se dessine, comme pour palier l'absence d'alternative.

Mais les enfants ainsi nommés sont avant tout les témoins vivants d'une progéniture que leur père voudrait nombreuse et portent le poids du désir de celui-ci de se voir pourvu d'une postérité tenace que seul un nombre important de descendants peut garantir : lorsque les enfants sont nommés, c'est qu'ils existent bel et bien, "aujourd'hui vivants" lit-on dans certains actes ; c'est aussi que d'autres sont appelés à les rejoindre : "ceux qui naîtront" sont presque toujours mentionnés à leurs côtés.

C'est dans l'acte de Rudwân Khûdja que l'on pressent de façon la plus aiguë combien désigner nommément les enfants n'est pas pur effet de forme. Opérant la mise en *habûs* d'un moulin, il fait choix de l'ordre de transmission suivant : "pour lui-même durant son existence, puis pour ses deux enfants, les tant espérés, *marjuwîn*, que sont le jeune Muhammad et sa soeur germaine 'Aysha, ainsi que ceux qui lui naîtront, garçons et filles à égalité entre eux ...". "Espérés", le terme est troublant, on y lit peut-être à demi-mot l'affection paternelle, il se donne aussi comme le témoignage que la pérennité d'un bien dépend de la capacité des constituants à produire un lignage. C'est que ces derniers ont une conscience claire de la menace qui guette l'un et l'autre, cet autre peut-être moins

crucial pour celui dont la famille se déploie en amont avec l'existence d'un frère, d'un cousin, d'un oncle... L'énoncé des actes fait écho à ces préoccupations.

3/ Le parti des femmes

La position des femmes dans les neuf programmes de transmission élaborés par les constituants est très variée. Depuis leur exclusion totale (Mustafa Qîsârlî, Ahmad b. Mukhtâr), jusqu'à l'absence de discrimination par le sexe (Rudwân Khûdja, Râdhiya bint Qasda'li, Sâlah Bey) en passant par une participation à hauteur de la moitié de la part reconnue aux hommes (Muhammad b. Kudjûk 'Alî) ; de l'inclusion des seules filles du constituants (Muhammad b. 'Abbâs, 'Achiq 'Umar) à la prise en compte des femmes mais non de leur descendance, et la définition d'une bifurcation incluant dans les mêmes conditions la descendance féminine (Muhammad et Mahmûd b. Kudjûk 'Alî), tous les modèles de la typologie dressée par S. Ferchiou sont empruntés³⁷.

Décider de prendre ou de ne pas prendre en compte les femmes et leur descendance, ne paraît pas être en corrélation directe avec le fait de disposer ou non de collatéraux. Le choix d'inclure les femmes n'est pas guidé par le seul impératif de se pourvoir d'une descendance, y compris féminine. Ce n'est en tout cas pas celui de Mustafa Qîsârlî, qui à l'heure de la constitution de son *habûs*, n'a en fait de lignage qu'un fils. Inversement, celui de les exclure n'est pas seulement orienté par la peur de voir les femmes disperser, au profit d'autres lignages, le patrimoine familial.

Plus sûrement, les choix engagés par les constituants vis-à-vis de la place dévolue aux femmes, sont l'indice parmi d'autres de la recherche par le constituant d'un juste milieu entre d'une part la volonté de parer aux contraintes liées à la configuration particulière de sa position et celle de sa famille, et d'autre part celle de tenter une optimisation des moyens offerts par la réalisation du *habûs*, tel qu'il l'a conçu. Entre

³⁷ "Le système Habus en Tunisie...", *Hériter en pays musulman*, op. cit. , pp. 61-67 (typologie des modes de transmission), repris dans "Catégorie des sexes...", dans *Hasab wa nasab*.

contexte et idéal, entre la nécessité de guérir et le désir de prévenir, ce dont témoignent les programmes de transmission c'est cette inscription dans le présent en même temps que sa projection la plus positive dans le futur.

'Achiq 'Umar et Muhammad 'Abbâs ont privilégié de la même façon une transmission de type agnatique qui exclut les femmes du lignage à venir et leur descendance. Cependant l'un et l'autre reconnaissent à leur propre filles une participation à part égale avec leurs frères aux avantages et bénéfices du *habûs*. La configuration de ces programmes correspond à l'un des modèles repérés par S. Ferchiou dans sa typologie, qui en note la rareté relative (6/231) par rapport aux autres modèles suivis³⁸. Ce choix s'imposerait en effet à Tunis aux seuls constituants qui se réfèrent au rite malikite dont la règle interdit l'exclusion des femmes de la première génération. Ce n'est évidemment pas le cas de nos deux hommes qui respectent sans état d'âme le rite hanafite et ont donc tout loisir de procéder autrement. Dès lors leur choix ne peut se lire que comme une volonté propre de leur part que ne contraignent pas des impératifs légaux.

'Ishûsha et Haniya, Djalbiya et Qamîr, les filles "vivantes" des constituants sont désignées nommément aux côtés de leur frère dans les actes, comme pour témoigner que c'est bien d'elles qu'il est question. Dans les deux cas, il s'agit d'occuper ou, selon qu'elle est appelée à être louée, de prendre part aux profits tirés des revenus d'une maison. Les constituants ne s'étendent pas sur les conditions d'exploitation qu'ils entendent qu'elle fasse l'objet. Mais quoi qu'il en soit, la place reconnue à leurs filles, et à leurs filles seulement dans ce dispositif, paraît relever de la volonté de leur offrir les garanties d'un loyer sinon d'un toit, en tout cas d'une rente viagère qu'elles pourront mettre à profit, en somme d'une sorte de dot avant que la vie ne se charge de les faire prospérer au sein d'autres lignages.

Comparé à ces deux programmes, celui conçu par Muhammad b. Kudjûk 'Alî, ouvre plus grand les portes de la maison familiale aux femmes, sinon aux mêmes

³⁸ "Catégorie des sexes...", pp. 259-260.

conditions que celles reconnues aux hommes, du moins de tous les niveaux, supérieurs et inférieurs du lignage. C'est en effet le principe sharaïque que retient le constituant, principe selon lequel la part de deux femmes équivaut à celle d'un homme, et dont la conséquence est d'exclure progressivement, au fur et à mesure que l'arbre généalogique s'étend, les branches les plus éloignées du tronc agnatique, celle issues des descendance utérines.

Ce choix, parce qu'il concerne plus de monde que les précédents, nécessite des moyens dont Muhammad paraît ne pas manquer : la maison est vaste (*dar kabîra*), les dépendances en logements (une autre maison et un *'uluw*) et en écurie, la présence d'un hammam et l'édification d'un moulin à grain contigus à la partie habitable, lui confèrent les allures d'un palais. Le constituant compte y voir s'établir sa famille, si l'exploitation du bien peut aussi produire des bénéfices ("revenus et logement"). On l'a déjà dit, c'est aussi une transmission qui privilégie d'abord son propre lignage qu'il choisit, celui de ses deux frères, de son cousin ensuite, ne sont appelés à prendre la relève qu'à l'extinction du sien. Et pourtant il y fait une exception, en stipulant que "Amîna, fille du Sayid al-Hadj Mustafa (son cousin), si elle est dans le besoin et se trouve privée d'époux, entre dans le *habûs* avec ses enfants (à elle), peut disposer du droit au logement et des revenus, sur lesquels elle perçoit la part d'une fille". Sans doute la clause entérine-t-elle une situation de fait, et cette dame est-elle au moment où le constituant élabore son programme, déjà dans les murs, sous la protection de son oncle. Aussi la précision fait-elle office de testament, pour parer au risque de laisser Amîna confrontée à l'absence de ses droits, si d'aventure il mourait. Mais au-delà du geste bienfaiteur dont rien ne révèle les motivations intimes, ce sont les réalités du présent qui rattrapent le constituant, jusque dans la construction idéale de ce à quoi pourrait tendre son lignage et le bien qui lui est dévolu, quand il entreprend de la définir.

C'est à peu près le choix inverse que fait, dans son programme de transmission, Ahmad b. Mukhtâr. La maison qu'il constitue en *habûs* est de construction récente. C'est en effet sur le terrain d'une ruine acquise par lui, qu'il l'a faite bâtir, avec d'autres immeubles qui n'entrent pas dans le *habûs*. Ce *habûs*, il le constitue pour lui-même en

même temps que pour ses deux frères Muhammad et ‘Umar, à part égale entre eux trois, et le dévolue ensuite à leur descendance masculine exclusivement. Le choix est intéressant, il ne privilégie ni la concentration du bien au sein d’un lignage unique, le sien propre -tandis que le constituant est le seul propriétaire, ni non plus la durée que tend à garantir l’inclusion différée des filles. En jouant résolument la carte des agnats, et de tous les agnats, contre les cognats, Ahmad b. Mukhtâr paraît vouloir préserver d’abord un nom attaché à la maison familiale qu’il entend voir prospérer, que peut-être sa propre progéniture n’est pas, seule, en mesure de perpétuer, qu’en tout cas celle de ses frères ne peut que contribuer à établir plus sûrement. Mais si le constituant, ratissant large, tente de rassembler les potentialités de son lignage en ligne agnatique, en excluant les femmes il laisse de côté les moyens de pérenniser son bien *habûs* au sein de sa famille. Le projet idéal qui se lit ici, “la maison et le nom”³⁹ en somme, ne se fait pas non plus sans concession.

D : Les promesses d’une immobilisation

Les mises en *habûs* concernent essentiellement des biens acquis ou construits par les protagonistes eux-mêmes, ce qui suggère que les opérations visant à immobiliser les biens accompagnent leur récent enrichissement. Et quand bien même une partie des biens fonciers (peu importante au regard de ce qu’ils habousent) des deux associés et frères Muhammad et Mahmûd b. Kudjûk ‘Alî résultent d’héritages, on peut établir que là encore l’acquisition familiale de ces parts est en fait tout aussi récente, qu’elle ne remonte pas même à la génération précédente. En effet, ces parts concernent des biens dont eux-mêmes, les constituants, avaient alors acheté une partie. En ce qui concerne au moins une parcelle de terre, l’achat avait manifestement été effectué en association avec leur frère

³⁹ Voir Christiane Klapisch-Zuber, *La maison et le nom, stratégies et rituels dans l’Italie de la renaissance*, Paris, ed. EHESS, 1990.

Ahmad avant son décès. L'acte précise en effet que sur l'ensemble des parts de cette parcelle qu'ils habousent, soit $3/4$ et deux *fals*⁴⁰, les constituants en avaient acquis $2/3$ lors d'une opération de vente, et que les parts restantes proviennent en partie de la succession de leur frère Ahmad et en partie de celle de la fille de ce dernier, Amîna (elle-même décédée). Tout porte à croire donc, que les trois frères devaient ensemble, et à part égale, posséder la totalité de cette parcelle mais que la division successorale consécutive à la mort d'Ahmad a eu pour conséquence le morcellement du tiers appartenant à celui-ci, partagé entre les filles du défunt (Ahmad n'a en effet que des filles⁴¹) et ses propres frères. La mort prématurée d'Amîna qui ne laisse pas de descendance, permet à ses oncles paternels d'hériter également d'une partie de ce bien, qu'elle aura elle-même perçu sur l'héritage de son père. A nouveau d'ailleurs, se profile un mode d'acquisition à priori similaire s'agissant de la propriété des parts habousées de deux jardins, puisque 7 *fals* -part on le voit très négligeable dont la succession d'Amîna les a également pourvus - viennent s'ajouter au tiers que les deux frères avaient eux-mêmes acheté.

La question est de savoir ce que signifie pour ces hommes et femmes, participant diversement à la constitution du patrimoine de la mosquée Sîdî al-Kittânî, de constituer en *habûs* des biens nouvellement acquis. En effet, si cette pratique est relativement courante, elle n'a pourtant rien de systématique et le choix de faire *habûs* relève toujours d'une stratégie sinon d'un choix qu'à priori rien n'impose. Jusqu'ici, c'est le comment du *habûs*, à partir du détail des programmes élaborés qui a retenu notre attention. C'est maintenant le pourquoi d'une telle pratique qu'on se propose d'interroger.

1/ Petits arrangements avec les morts

⁴⁰ Rappelons qu'un *fals* équivaut à un cinq-cent-soixante-seizième.

⁴¹ Comme il est spécifié, à propos des dévolutaires de ces *habûs*. Ce qui explique d'ailleurs que ses frères héritent à sa mort d'une partie de ses biens, selon les règles de la succession : "Les frères et soeurs ne sont pas héritiers quand le père ou le fils du *de cuius*, ou les enfants mâles de ce fils sont vivants", Al-Quayrawani, La Risâla, Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite malikite, op. cit., p.212.

Les motifs de mises en *habûs ahli* d'un bien, tôt après son acquisition ont dans un certain nombre de cas pu être liés à la nécessité pour les constituants de masquer un vice de forme concernant les modalités d'acquisition de ce bien : soit que ce bien ait été lui-même un *habûs* dont le détournement a été effectué de façon plus ou moins licite, soit que la propriété du bien, mal établie, puisse donner lieu à des controverses, sa mise en *habûs* contribue à étouffer de possibles revendications. Cela a pu justifier la précipitation de nouveaux propriétaires à se réfugier derrière la pratique du *habûs* dont la dimension religieuse, mais plus encore sans doute le statut spécifique reconnu dès lors à leur bien les mettait à l'abri de tels risques⁴². Il ne semble pas cependant - rien en tout cas ne permet de le démontrer - que les biens habousés par les constituants ici présents relèvent de telles motivations. D'autre part ces dernières apparaissent anecdotiques au regard de stratégies dont les enjeux économiques et sociaux constituent les principaux ressorts de la pratique *habûs*.

Interrogeant sur la longue durée les types de conjoncture tendant à favoriser globalement la pratique du *habûs* à partir d'un large corpus de transactions foncières et immobilières opérées au cours de près de trois siècles par les familles de notables tunisois, A. Hénia a montré que cette pratique a pu constituer pour ces propriétaires, en particulier dans les périodes les plus propices à une forte mobilité sociale, qu'elles soient portées par une conjoncture économique florissante ou au contraire morose, l'une des stratégies visant à la préservation de leur statut social alors menacé⁴³. L'auteur par cette analyse a voulu battre en brèche l'idée couramment admise selon laquelle le phénomène *habûs* serait associé à des périodes de "crise" en montrant qu'au contraire, l'enjeu de la pratique du *habûs* étant avant tout l'appropriation des bien-fonds, cette pratique est utilisée comme un moyen de maintenir la prédominance économique et sociale de ces élites citadines : face aux risques potentiels de déclassement social suscité par une

⁴² L'analyse de l'historique de biens immobiliers ou fonciers fait apparaître nombre de ces pratiques. Voir, par exemple, L. Blili-Ben Temime, art. cité, pp. 280 et suiv.,

⁴³ "Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis", op. cit.

conjoncture mettant en péril leur richesse économique (les biens immeubles et fonciers) celles-ci immobilisent leur patrimoine familial en lui faisant jouer le rôle d'un bouclier. Autrement dit, la constitution de *habûs ahlî*, plutôt que d'être l'expression d'un repli frileux et passif, consiste à prendre activement appui, en le sauvegardant, sur ce patrimoine familial, témoin affirmatif, matériel et symbolique, du statut de ses détenteurs. Ici en somme, le legs familial est mis à contribution pour soutenir la famille présente dans ses prérogatives tant économiques que sociales, et sa mise en *habûs* s'affirme comme une arme pouvant mettre en échec les tentatives de destabilisation menées à l'encontre de ses héritiers.

La pratique du *habûs* n'est donc pas activée dans une optique régressive, mais joue bel et bien un rôle défensif mais actif. Seulement les ressources ici utilisées aux fins de prévenir les prétentions d'outsiders potentiels, galvanisés par une conjoncture favorable à leur élévation sociale, sont celles offertes par un lignage déjà établi, qui a pu prospérer à l'abri d'un patrimoine foncier peu à peu constitué. Ce que l'on pourrait qualifier de "petits arrangements avec les morts" ne sont finalement accessibles qu'à des héritiers, ce que pour la plupart les constituants ici présents ne sont pas. Aussi bien, la pratique du *habûs* tente de répondre à des impératifs un peu différents.

2/ Une fiction opérante : la fabrication de l'ancêtre

A coup sûr, c'est la grande majorité sinon la totalité de ses richesses en immeubles et en terres que Sâlah Bey constitue en *habûs* au point que la quantité de ses biens *habûs* donne la bonne mesure de son enrichissement. L'inclination du Bey pour cette pratique s'explique en partie par la direction qu'il donne à ses *habûs* : ces derniers, qu'ils soient privés ou public, sont quasi exclusivement dévolus au complexe religieux de Sîdî al-Kittânî, dans l'édification duquel, on le verra, s'est concrétisée l'expression d'un acte politique concerté. Ici, le projet politique du Bey paraît de façon claire s'être appuyé sur la pratique du *habûs*.

Peut-on encore évoquer, pour expliquer le choix de Sâlah Bey de constituer une si grande proportion de ses biens-fonds en *habûs*, la volonté de faire barrage au risque d'une confiscation ? Après tout, c'est bien là ce qui arriva après son arrestation et sa mise à mort sur l'ordre du Dey. Mais il semble que cette confiscation ait essentiellement porté sur des biens meubles d'une valeur fort estimable, selon les chroniques, mais des meubles seulement car les biens *habûs* furent logiquement épargnés. Si donc un tel calcul a pu motiver les mises en *habûs* de Sâlah Bey, il s'est avéré pertinent. Mais cette mesure de prudence face à un risque, si prévisible soit-il pour un Bey, n'a pu à elle seule déterminer les dimensions d'un projet à la fois beaucoup plus offensif et prétentieux que ne pourrait expliquer à elle seule une telle parade.

Il semble en effet que Sâlah Bey ait fait un usage systématique de la constitution de *habûs* et ce indépendamment d'une logique de crainte de confiscation. C'est ce que montrent les opérations de *habûs* qu'il met en oeuvre en faveur de sa fille Amîna, et dont il aura ensuite à coeur, mais en vain, de réviser les termes. L'échec de Sâlah Bey à exiger la restitution des biens fonciers constitués en *habûs* est lié aux dispositions qu'il avait initialement prises. Selon ces programmes, en effet, les biens considérés étaient directement dévolus à sa fille, Sâlah Bey s'excluant lui-même du nombre des bénéficiaires des *habûs*. C'est cette disposition dont le mandataire d'Amîna se servira pour faire échouer la demande formulée par Sâlah Bey, en 1788, de reconsidérer l'orientation donnée à la dévolution des *habûs*. En d'autres termes, l'opération avait consisté à "doter" sa fille de biens sur lesquels dès lors, il n'avait plus aucun droit, et partant qui ne pouvaient lui être confisqués. Cela indique que la pratique du *habûs* dans ce cas, ne consistait en rien en une mesure conservatoire, mais en l'occurrence en un transfert, et qu'elle ne peut donc être imputée à une stricte volonté de sauvegarde de biens.

La systématisation de cette pratique par le Bey se vérifie encore à propos d'une autre affaire : il s'agit à nouveau de reformuler la teneur du statut qu'il entend donner au *funduq**, ou caravensérail, qu'il a fait édifié à Bab al-Wâd, ce qui constitue l'objet d'une

procédure dont nous informe la copie d'un acte daté de 1789⁴⁴. Sâlah Bey avait fait préalablement don de cet édifice à son fils Muhammad, le même que ses programmes de *habûs* privilégient au détriment de ses autres enfants, du moins à partir de 1783. Il en obtient ensuite l'annulation auprès du "qâdhî des seigneurs malikites" en faisant appel aux préceptes de cette doctrine qui admet le principe de *i'tisâr* ici invoqué (qui est le droit fait au donateur de reprendre l'objet de sa donation). Le bien de cette façon redevient la propriété du père. Mais cette procédure est aussitôt suivie de la mise en *habûs* de ce *funduq* selon des termes qui font de nouveau de Muhammad le premier bénéficiaire à l'exclusion de sa fratrie, après la mort de son père. Il est clair qu'à nouveau le motif principal de telles dispositions ne peut être le souci de parer le risque d'une confiscation potentielle, la donation préalablement établie pouvant y suffir.

On verra également que dans les choix de transmission des biens constitués en *habûs ahlî*, la place particulière aménagée, à partir de 1783, à son fils Muhammad pouvait bien être une tentative de Sâlah Bey pour imposer ce dernier, à sa suite, à la tête du Beylik. Mais dans le même temps, ces prédispositions affectent la configuration de la famille tout entière. A y regarder de près, le montage, dont témoigne l'organisation des programmes de transmission des *habûs* opérés par Sâlah Bey à partir de cette date, concourt dans le même temps à la mise en scène de sa famille, une mise en scène d'autant plus sensible que celle-ci est plus fragile parce que pour partie virtuelle. S'agit-il d'une famille sans ancêtre, Sâlah Bey s'institue comme tel : la dévolution de la totalité du patrimoine habousé à son seul fils revient à créer un palier générationnel supplémentaire au sein de son lignage. Là encore le procédé s'opère sur une base fictive, qui tend à asseoir à la fois le lignage, dont le Bey serait l'ancêtre, et son patrimoine, conservé intact le temps d'une génération. De cette façon, Muhammad prend la place occupée généralement par le constituant lui-même. Les termes employés dans les actes accusent cet effet de

⁴⁴ Recensement des biens *habûs* à dévolution familiale constitués par Sâlah bey. Document sans titre probablement établi en 1790, conservé sous forme de photocopies au Centre des Archives historiques de Constantine.

construction : l'expression "les enfants qui lui naîtront", employée partout ailleurs pour désigner la progéniture à-venir du fondateur lui-même (on désigne par contre les enfants de ses enfants, par le terme de "descendants"), s'applique dans les actes de Sâlah Bey à son fils Muhammad.

3/ Le charme discret de la bourgeoisie

Mis à part le cas de Sâlah Bey, rien ne permet d'affirmer que les constituants aient engagé systématiquement les biens acquis au cours de leur vie dans une procédure de *habûs*. Il est bien évident que leur participation à la dotation de la mosquée Sîdî al-Kittânî ne peut à elle seule en rendre compte. Notons cependant la relative importance des propriétés constituées en *habûs* par Mahmûd et Muhammad b. Kudjûk 'Alî : elles se composent de biens fonciers et immobiliers, en l'occurrence la propre maison du second. Cependant la mise en *habûs* de celle-ci n'a pas pour affectation finale la mosquée en question mais les lieux saints de la Mecque et Médine, qui devaient drainer une proportion non négligeable des *habûs* constitués. Cette institution, dont les agents étaient installés dans les différents centres de la Régence, bénéficiait d'une infrastructure dynamique : dans l'acte de Muhammad b. Kudjûk 'Alî il est en effet précisé "qu'une copie semblable a été rédigée au "comptoir" (*dakân*) des *awqâf al-haramâîn* à Alger la bien gardée". Or un document conservé dans le fonds des Archives de la Régence d'Alger contient une liste manifestement très incomplète des *habûs* destinés à cette institution, qui ont été établis dans les différentes villes de la Régence. Parmi elles se trouve Constantine⁴⁵ que concernent 7 pages contenant une soixantaine de références seulement au cours d'une période qui s'étend de 1163 H (1749/1750 JC) à 1242 H (1827/1828 JC)⁴⁶. Chaque

⁴⁵ 228 Mi 22 - 82. feuil. recto-verso 182 à 185. A. Temimi, qui indique la présence de ce document dans le sommaire qu'il a dressé de ce fonds non classé, et qui, en dépit de sa concision constitue le seul outil existant pour aborder cette documentation, précise à tort que les *habûs* de Constantine sont absents de la série. Témimi, Sommaire des registres arabes et turcs d'Alger, 1979.

⁴⁶ Une partie des actes ne sont pas datés, mais l'on peut croire que ces deux bornes chronologiques sont réalistes. D'autre par l'ordonnancement des pages n'a manifestement pas été respecté, soit lors de la reliure du document, soit plus probablement lors du microfilmage.

référence ne contient qu'un minimum d'information : le nom du constituant, et les biens concernés. Les modalités de dévolution des biens ne sont presque jamais précisées mais il semble bien qu'il s'agisse de *habûs* privés.

Preuve de l'incomplétude de ce document, il n'y est pas question de la mise en *habûs* de la maison de Râdhiya, fille de Qasda'li al-Indjachâ'irî, dont elle réservait pourtant la dévolution finale de la moitié des parts aux lieux saints ; ni non plus d'une partie des biens fonciers des b. Kudjûk 'Alî, elle aussi affectée à cette institution. Mais on y trouve l'attestation du *habûs* constitué par Muhammad b. Kudjûk 'Alî en 1775. Sur la même page, sont consignées des mises en *habûs* de deux autres constituants que sont le *Qâ'id ad-dâr* Rudwân et Mustafa Qîsârî. Le premier a habousé sa maison en 1187 H (1773/1774 JC). Les biens immobilisés par le second sont plus nombreux : il s'agit d'un moulin, d'un *'uluw*, de la moitié d'un *funduq*, d'un atelier de tisserands (*tarbi'a*), d'une maison et de deux terres. Or, il est bien évident que ces biens ont été par eux récemment acquis. Ces informations, si partielles soient-elles, suggèrent que la constitution *habûs* est pour ces hommes, et sans doute pour la majorité des constituants enrichis par l'occupation de charges makhzénienne, une pratique assez aisément utilisée, consécutivement à la constitution d'un patrimoine. Tous n'usent pas de cette pratique dans les mêmes proportions, ni sûrement n'y engagent la totalité de leurs biens. Mais au demeurant, l'immobilisation d'une partie de ces richesses témoigne de leur enrichissement. Si la mise en *habûs* d'un bien nécessite que le constituant en soit propriétaire, pour la plupart d'entre eux cela revient à l'avoir acquis de ses deniers.

Entre les stratégies motivant les mises en *habûs* décrites par A. Hénia à propos des élites citadines de Tunis et celles qui prévalent chez les constituants ici présents, il y a quelque chose d'une démarche inversée. Quand pour les premiers, la constitution d'un *habûs* consiste à agir sur un patrimoine légué, autrement dit s'institue comme une réponse au passé qu'il s'agit de préserver, pour les seconds, l'exercice revient à lancer un pari sur l'avenir. Dans toute constitution de *habûs ahli* il y a la volonté de protéger son bien. Mais quelle que soit la conjoncture qui suscite les mises en *habûs* des premiers,

celles-ci s'affirment comme une mesure de prévention, quand pour les seconds elle consiste plus largement en une projection. Certains ont habousé des terres et des établissements commerciaux à même de leur fournir des revenus en nature et en argent tirés des profits de leur affermage et de leur location ; mais il n'est pas inutile de souligner que la plupart des constituants agissant aux côtés de Sâlah Bey dans son opération de *habûs* ont immobilisé leur propre maison après l'avoir achetée ou faite construire. Pointer l'articulation entre le phénomène d'un enrichissement récent et la constitution de biens *habûs* revient à prendre la mesure du projet familial et plus largement social défini par le constituant.

L'intérêt de l'analyse de A. Henia réside en particulier dans la mise en perspective des enjeux que constituent les contextes de forte mobilité sociale, amenant les notables à prendre des dispositions pour s'assurer de la moindre déperdition de l'envergure de leur statut socio-économique. Or, la constitution des *habûs* peut être aussi inversement l'expression et la manifestation d'une position de challenger dans ce jeu de mobilité sociale.

On a tenté dans ce chapitre de porter une certaine attention à ce qui pouvait rendre compte des motivations des individus dès lors qu'ils entreprenaient de constituer des biens en *habûs*. Par cette démarche, on a cherché à privilégier une approche des documents, sensiblement engoncés dans une terminologie technique et une prose récurrente appartenant aux tenants de la judicature, qui puisse révéler ce qui pouvait être tenu pour l'énoncé d'un témoignage singulier. Dès lors on a envisagé la pratique du *habûs* familial sous l'angle du rapport entre le constituant et le contenu du programme qu'il définissait.

On a souligné en particulier l'importance que revêtaient dans ce projet l'existence et l'ampleur de la famille, telle qu'elle s'imposait inmanquablement au constituant parce que la règle inhérente à la constitution d'un *habûs ahli* mettait toujours en relation, en même temps que les termes de dévolution d'un bien, la physionomie d'un lignage, y compris virtuel puisqu'essentiellement à venir, dont dépendait la réussite du projet. On a

pu lire les craintes et les préoccupations perceptibles jusque dans les termes des actes, de ce que pouvait représenter l'absence d'une famille étendue comme l'espoir d'en voir naître une par le fait des générations futures. On a pu aussi analyser comment s'articulait dans les programmes de transmission le poids des réalités présentes avec les stratégies, ambitions ou désirs constitutifs de la volonté de faire quelque chose de son bien, dont l'idéalisation ne s'affirmait pas sans concession. On a voulu enfin montrer que chaque choix se donnait comme un projet qui pouvait s'appréhender comme un pari sur l'avenir.

Cette lecture a été entreprise à partir de programmes constitués par des individus qui avaient en commun d'évoluer dans l'entourage du Bey. Peu nombreux, les choix de transmission qu'ils ont effectués quant à la dévolution du bien sont assez différents et répondent à (ou s'articulent avec) un environnement familial particulier, en même temps qu'ils s'affirment en fonction de projets personnels. Et pourtant, en définissant les termes d'une mise en *habûs*, ils témoignent chacun d'un même dessein, celui de s'établir durablement à Constantine. La pratique du *habûs* ne renseigne pas seulement sur l'ordre des familles, elle montre aussi les liens qui rattachent un individu à un lieu, celui des biens qu'il habouse. Pour un seul, Muhammad b. Kudjûk 'Alî, le fait n'est pas récent, c'est déjà une histoire de famille. Pour les autres cependant, leur *habûs* rend compte de la volonté de cet ancrage, qui ne s'impose pas nécessairement à eux. Ils sont pour certains, peut-être nés ici, mais pas tous. Leur statut, leur richesse ils les doivent à leur état de service dans le *makhzan*, mais ce sont les charges qu'ils y tiennent qui leur font office de patronyme : mise à part justement les b. Kudjûk 'Alî, aucun n'en a d'autres. A la domination turque est liée le processus qui a permis à des hommes venus des quatre coins de la Méditerranée non seulement de faire carrière, mais encore de faire souche dans le pays. Or, la position de challenger inhérente à la volonté d'ancrage de ces hommes se définit d'abord en relation avec la société d'accueil.

II Quid du poids des origines dans les stratégies d'ancrage urbain ?

L'historiographie de l'Algérie a globalement retenu le fait militaire de la domination turque, sans tenir compte du travail de la société d'accueil sur ses conquérants. Qu'est-ce qu'être un "Turc" à Constantine ? C'est être un militaire de *l'odjac*, participant de la politique de déploiement des forces armées sur l'ensemble du territoire, et bénéficiant, en vertu de ces fonctions, des avantages d'un statut juridique et social inhérent à son appartenance à la "caste" militaire, au "premier état"⁴⁷. Mais c'est encore, d'un autre point de vue, être un homme étranger au pays, sans attaches établies, un homme "neuf", ce qui confère une posture alléatoire. On veut chercher maintenant à saisir les conditions d'ancrage de ces hommes candidats à leur établissement durable à Constantine, et par delà tenter de cerner la façon dont se gère le patrimoine symbolique que constituent au départ l'origine allogène et les fonctions militaires détenues en vertu de cette origine, dans ce projet d'ancrage. On tentera d'en rendre compte à partir de l'examen du parcours familial des b. Hasîn.

⁴⁷ J. Peyssonnel, "Voyage dans les Régences de Tunis et d'Alger" présentation et notes de L. Valensi (1^{ere} éd. 1838), Paris, La Découverte 1987, p. 70. A. Raymond, parle lui de la "caste dominante", Grandes villes arabes ..., p. 68.

A : Les b. Hasîn

Au début du XIX^{ème} siècle, les *awlâd* b. Hasîn sont regardés comme l'une des "grandes familles" de Constantine. Une position que matérialise dans la ville un ensemble d'immeubles d'habitation qui porte son nom, et un patrimoine foncier de quelque importance⁴⁸. La notoriété de cette famille est alors fondée sur le souvenir d'une fortune colossale, si même à cette époque semble-t-il, sa richesse est moindre. Le souvenir en a été pour le moins immortalisé par une maxime selon laquelle "Le ciel est à Dieu et la terre est au Banî Hasîn"⁴⁹. A la richesse s'ajoute le prestige que confère l'ancienneté de son lignage. Ses membres feraient remonter leur venue dans la ville à la conquête arabe, une origine qui lui assure les prérogatives d'une haute noblesse.

C'est pourtant une autre histoire que relatent nos sources qui permettent de remonter aux origines de cette famille à Constantine. L'occasion est belle de cerner les conditions dans lesquelles se fonde et prospère un lignage. De saisir encore de quelle façon s'autorise la version des faits qui aura bientôt cours, et pourquoi.

Ne nous y trompons pas, ce dont il va être question ici, ne peut prétendre à un examen exhaustif de l'itinéraire de cette famille. L'essentiel de nos sources est constitué par l'existence d'actes de propriétés mettant en scène ses membres. Ces actes, en réalité des résumés, établis tout au long de la période turque, et même plus tôt⁵⁰, sont consignés sous la forme de deux listings, dans un registre⁵¹ qui en comprend d'autres⁵². Les deux documents sont respectivement intitulés "Actes des biens existants à l'intérieur de la

⁴⁸ Ces biens sont pour partie recensés dans "Propriétés particulière", rapport établi par le Dr Warnier, AOM F80 522. A. Nouschi cite les b. Hasîn parmi les familles de notables à la veille de la conquête ; «Constantine à la veille de la conquête française», op. cit.

⁴⁹ Morelet, "Les Maures de Constantine en 1840", op. cit., pp. 215-216.

⁵⁰ Certains de ces actes, peu nombreux, remontent en effet au XV^e siècle

⁵¹ AOM, d'archives de l'Ancienne Régence d'Alger, série Z, microfilm, cote 1Mi69.

⁵² Les villes de Miliana, Blidah, Kala'a, Biskra, Bêjaya, Mila, ou encore un certain nombre de *fahs* (terres de propriétés privées, en général aux alentours des villes) ou de circonscriptions administratives (*watan*).

ville de Constantine", et "Actes des biens existants à l'extérieur de la ville de Constantine". La première se compose de vingt-neuf feuillets, la seconde de quarante-neuf, les uns et les autres contenant respectivement 132 et 194 actes, tous rédigés en arabe et semble-t-il, vu la régularité du graphisme, par une même personne. Aucun ordre, ni chronologique, ni nominal n'a été considéré en vue de l'établissement de ces listes, qui elles-mêmes, ni non plus le registre qui les contient ne sont datées. Mais parce que la date de l'acte le plus récent remonte en 1835, soit deux ans avant la conquête française, et que le papier qui a été utilisé est quadrillé, comme le sont les documents de l'administration française à la même époque, on peut penser qu'il s'agit d'une sorte de recensement très partiel, vu la modicité relative du nombre d'actes, de pièces notariées collectées soit dans les archives des *qâdhî*-s, soit même auprès des particuliers⁵³.

Sans doute l'abondance des actes concernant les transactions des b. Hasîn, près de 200, a-t-elle justifié l'intérêt qu'on a accordé à cette famille, car ils donnaient les moyens d'appréhender les conditions de sa naissance et de son installation à Constantine. Parce qu'il s'agit de l'unique source dont on dispose pour en rendre compte, ce n'est qu'en tant que propriétaires qu'on les voit à l'oeuvre. Néanmoins, cette position est en elle-même suggestive, tout comme, lorsqu'elles apparaissent, la nature des fonctions occupées par certains de ses membres, ou encore l'identité des conjoints ... autant de données que l'on cherchera à exploiter. Pour l'heure, prêtons attention à cet homme qui vécut entre la fin du XVIème et le début du XVIIème siècle à Constantine, Hasîn b. Hasîn.

1/ Hasîn b. Muhammad b. Hasîn

Le nom de cet homme apparaît dans pas moins de 90 actes sur un total de 326, ce qui est notable. 82 d'entre eux font état d'une ou de plusieurs transactions qu'il a opérées entre

⁵³ Certains détails étaient la thèse d'une telle compilation : l'énoncé de certains actes se résume à une date, ou inversement, la date n'est pas relevée, une partie du texte non retranscrite. Une note indique alors que l'acte est incomplet parce que le document est déchiré.

1570 et 1616. Il y apparaît exclusivement au titre d'acqureur, ce qui permet de le voir à l'oeuvre de la constitution d'un immense patrimoine.

La grande majorité de cette richesse se compose de propriétés rurales : 66 de ces transactions concernent l'achat de terres et de jardins, ou plus souvent de portions, situés soit dans les environs de Constantine, soit plus loin sur le territoire de la province⁵⁴. On distingue de vastes unités, des *watân* (circonscription territoriale), des parcelles, que l'on trouve désignées sous les termes de *sharâk* ou de *qata'a* (pièce de terre), peut-être enfin de *madhmad*, un terme dont n'a trouvé nul part la définition. Le terme de *ardh*, ou terre, est également employé, qui désigne souvent alors "un terrain destiné à la culture céréalière", non irrigué, à la différence du *janân*, jardin, qui lui peut être "complanté d'arbres". Un acte concerne l'achat de parts d'eau destinées à l'un de ces jardins⁵⁵. Le terme de *zawuj*, enfin, désigne une parcelle de labour⁵⁶. Terres blanches et terres de culture, cultures céréalières maraîchères et arboricoles, tous les types de propriétés agraires acquises par Hasîn b. Hasîn sont représentés.

Mais les achats de ce dernier portent également sur des biens immobiliers de la ville, qui sont consignés dans 19 actes⁵⁷. Il acquiert plusieurs maisons ou parts indivises, dont certaines en ruine, un '*ulwâ*, et un terrain, de très nombreuses échoppes et d'autres immeubles à vocation économique tels deux fours, un atelier de tisserand, un atelier de potier, deux hammams, un bassin destiné à la tannerie, un moulin et "la moitié des parts d'un grand enclos contenant deux portes, l'une située à l'extérieur de la ville et l'autre à l'intérieur"⁵⁸.

⁵⁴ 68 E, 137 E, 77 E, 51 E, 176 E, 154 E, 184 E, 67 E, 168 E, 54 E, 164 E, 173 E, 150 E, 166 E, 177 E, 160 E, 97 E, 155 E, 188 E, 136 E, 93 E, 148 E, 192 E, 85 E, 162 E, 153 E, 179 E, 161 E, 114 E, 52 E, 63 E, 71 E, 75 E, 83 E, 89 E, 91 E, 95 E, 96 E, 99 E, 100 E, 101 E, 102 E, 104 E, 105 E, 106 E, 107 E, 109 E, 113 E, 118 E, 125 E, 167 E, 81 E, 102 E, 103 E, 182 E, 110 E, 48 E, 133 E, 61 E, 78 E, 178 E, 130 E, 117 E, 117 I, 130 I, 112 I. Pour plus de commodité, I désignera le listing d'actes des biens situés à l'intérieur de la ville et E, celui qui contient ceux situés à l'extérieur.

⁵⁵ 84 E.

⁵⁶ Ce lexique agraire nécessiterait un plus large examen que l'on n'entreprendra pas ici. Les dimensions des propriétés ni le cas échéant la nature des cultures ne sont définies dans les actes. Pour la Tunisie, voir en particulier Lucette Valensi, *Fellah tunisiens*, op. cit, pp. 176 et suiv.

⁵⁷ 112 I, 130 I, 114 I, 89 I, 82 E, 81 I, 73 I, 66 I, 99 I, 96 I, 116 I, 102 I, 62 I, 65 I, 67 I, 95 I, 115 I, 97 I, 78 I.

⁵⁸ acte 102 I.

Dans quel contexte se déroulent ces transactions ? Les conditions d'acquisition de ce patrimoine montrent une conjoncture économique et politique assez dramatique. En effet, se fait sentir l'impact de la guerre et des révoltes urbaines, qui marquent tout le premier siècle de la conquête turque dans la région, dont les effets sont redoublés par les assauts de la peste qui sévit alors de façon sporadique. On mesure l'état de la situation à l'importance des biens dont dispose alors l'administrateur des biens en déshérence (*nâdhir baît al-mâl*), l'un des principaux vendeurs de cette époque, pour ce qu'en témoigne notre source, tant de propriétés rurales qu'urbaines. En 1572 par exemple, un décret beylical ordonne la vente de 22 boutiques de la ville, toutes répertoriées en faisant figurer les noms de leurs propriétaires. On peut légitimement se demander si ces biens n'ont pas été confisqués à la suite de la révolte urbaine de 1568. Le tout est racheté par un militaire, le *qâ'id* Dja'far⁵⁹. En 1581 encore, pas moins de 105 boutiques, dont de très nombreuses sont à l'état de ruine, sont mises aux enchères par l'administrateur du *baît al-mâl* à l'occasion de deux opérations successives. Un premier lot de 24 boutiques est remporté par un autre militaire, le *qâ'id* Muhammad Badjaq⁶⁰. Le même, mais en association avec le Bey Khâdhar⁶¹ acquiert encore de cette façon un ensemble de 81 échoppes. Khadar revendra ses parts depuis Tunis à Hasîn b. Hasîn en 1602⁶².

Entre 1603 et 1612, au surplus, Constantine et sa région subissent de plein fouet les contrecoups d'un autre fléau, celui provoqué par une forte sécheresse, qui vient s'ajouter à la guerre et à la peste. La famine qui s'ensuit est meurtrière et la pauvreté se fait sentir parmi les familles les plus aisées, qui se mettent à vendre leurs biens, y compris même ceux constitués en *habûs*. De telles opérations ne sont théoriquement autorisées par les autorités juridiques qu'en cas de force majeure, et c'est la situation que relate l'énoncé d'un acte établi à cette époque. Il s'agit de maisons, boutiques et jardins constitués en *habûs* au profit d'une *zawiya* 60 ans plus tôt en 1543, mais dont "les

⁵⁹ 61 I

⁶⁰ 105 I

⁶¹ 64 I

⁶² 102 I

bénéficiaires actuels, descendants du donateur sont dans l'indigence et la misère". La situation est telle en cette année 1013 H (1606 JC), que "les gens se dévorent entre eux morts ou vifs, se nourrissant de toutes choses mortes et de viande de chien, chacun devant réchapper (au fléau) sans se poser de question"⁶³. Le dénuement pousse les bénéficiaires à se défaire des biens en question, une démarche qui en la circonstance est approuvée par le *qâdhî*. La valeur des jardins, des maisons et des boutiques, ces dernières en partie détruites, est évaluée par un courtier et l'ensemble des biens mis en vente. Un acheteur se présente ... en la personne du Hâdj Hasîn b. Hasîn.

Sans aucun doute, cette situation de délabrement et de pauvreté profite aux agents du nouveau pouvoir que la guerre enrichit. Et c'est le cas de Hasîn b. Hasîn, qui occupe la charge de *Aghâ'*. En cela, il est l'héritier de son père, Muhammad.

2/ Muhammad b. Hasîn

Le *qâ'id* Muhammad b. Hasîn meurt dans les toutes premières années du XVII^{ème} siècle ; après 1603, date de la dernière transaction que nous lui connaissions, mais avant mai 1605. C'est en effet au début de ce mois de l'année en question qu'est conclu un accord mettant définitivement un terme au conflit ayant opposé ses héritiers à propos de sa succession⁶⁴. Dans un camp, sa veuve Yamina, une affranchie ; dans l'autre les six enfants de Muhammad nés d'un premier mariage et dont la mère est morte au moment des faits. Il semble même que Muhammad n'ait épousé Yamina qu'après le décès de sa première épouse, 'Uwîsha fille du *qâ'id* Fatûh (survenu vraisemblablement dans les dernières années du XVI^{ème} siècle), et alors qu'il est déjà un vieil homme. S'il en a eu des enfants, aucun ne lui a survécu et les adversaires de ce conflit sont les seuls héritiers de Muhammad.

Les enfants de Muhammad croient, probablement à juste titre, Yamina coupable d'avoir substitué à son profit l'ensemble du mobilier faisant partie des biens laissés par le

⁶³ 72 I.

⁶⁴ 120 I.

défunt. Mais la mise à jour du conflit devant les autorités juridiques est à l'initiative de la veuve. Celle-ci, en effet, "s'élève contre les enfants de son époux" en alléguant que de son vivant celui-ci était fort riche, et disposait d'un important patrimoine. Il "possédait de la fortune, des habitations, des jardins, des moulins, des terres, des boutiques et des *funduq* à l'intérieur et à l'extérieur de Constantine, dans la ville de Biskra et ailleurs", allègue-t-elle. Partant, elle suggère qu'elle a été lésée dans le partage de la succession, à laquelle elle a théoriquement droit à la hauteur du huitième de l'ensemble et soupçonne la fratrie d'avoir accaparé l'essentiel des biens laissés par le mort.

Les conditions du partage mises en cause, l'affrontement met en lumière en fait le contenu même de la succession. L'acte qui en rend compte se présente sous la forme d'un dialogue, d'une portée pédagogique indéniable, entre Yamina et le fils aîné de son époux, le Hâdj Hasîn, celui-là même dont il a été question plus haut. Sont exposés les motifs pour lesquels le contenu de la succession s'avère bien moindre que ne le laissait prévoir, selon sa veuve, le train de vie et les moyens matériels dont disposait le défunt avant sa mort. A cette interpellation, le Hâdj Hasîn répond, en expliquant quelle est la nature des mesures prises par son père concernant son patrimoine et sa transmission.

La première disposition a été pour Muhammad de constituer en *habûs* ses biens fonciers et urbains au profit de ses seuls enfants et de leurs descendants, les biens étant "placés en direction du Prophète, que le Salut soit sur lui", destination ultime. Hasîn explique : "nous en avons la jouissance selon le désir de notre père". Ce qui signifie que la veuve est, elle, exclue. "Tu sais cela, tu as pris connaissance des actes de *habûs* qui en rendent compte par ce qu'en ont dit leurs témoins, et tu ne fais pas partie des bénéficiaires". Pour Yamina, cela revient à une exhérédation.

Cette immobilisation ne concerne pas la totalité du patrimoine du défunt. Mais elle a affecté la totalité de ses acquisitions au moment où il l'a établie, à une date indéterminée, et elle intéresse manifestement la grande majorité de son patrimoine. "Pour ce qui est des propriétés que (notre père) a acquises après la constitution du *habûs*, prends dessus la part qui te revient", concède Hasîn. Encore note-t-il, cette part ne peut être établie que sur une

partie de ces acquisitions, car Muhammad en a vendu de son vivant une certaine proportion à ses enfants, sur quoi Yamina, à nouveau, “n’a aucun droit”.

Cette dernière interpelle alors son adversaire à propos de ce qu’il est advenu des biens dont Muhammad a hérité de sa première épouse ‘Uwîsha. Il en a été en effet l’ayant droit à hauteur d’un quart de la succession, et elle pourrait donc légitimement en obtenir la proportion du 1/32. Mais là encore, les conditions de transmission des biens ont été aménagées par la défunte. Hasîn révèle en effet que sa mère a fait usage d’une gestion de son patrimoine visant à privilégier exclusivement ses enfants : elle aussi a constitué ses propriétés en *habûs* à leur profit. Cette opération, qui n’est en rien bénéfique à Muhammad, semble pourtant très clairement avoir été mise en pratique de connivence avec lui, et peut-être même les époux ont-ils constitué leurs biens en *habûs* à la même époque. Car rien n’a été laissé au hasard. En effet, Muhammad, à la mort de ‘Uwîsha, a fait don à ses enfants de la part qui lui revenait sur ses bijoux et ses vêtements, leur délivrant de cette façon l’intégralité des biens laissés par leur mère.

Au terme de la confrontation, Yamina ayant constaté, après l’examen minutieux des documents mis à sa disposition, “que sa réclamation était sans fondement, elle a demandé une conciliation avec les enfants de son époux”. S’étant concertés, ils se sont mis d’accord avec elle : elle accepte de céder à ces derniers “l’ensemble de ce qu’elle réclamait au départ concernant la totalité des biens constitués ou non en *habûs*” et s’empare en contrepartie de l’ensemble du mobilier du défunt. Aux enfants les propriétés foncières et immobilières, à l’épouse les meubles. Ce partage se substituant à la répartition initiale de l’héritage, les parties se séparent mutuellement et définitivement quittes⁶⁵.

A la mort de leur père, les six enfants de Muhammad se trouvent être les usufruitiers d’un patrimoine foncier et immobilier en grande partie constitué de biens de mainmorte. Comme l’explique Hasîn, “nous en percevons les bénéfices, mais aucun de

65 Début de Hidja 1013 (fin avril-début mai 1605)

nous jusqu'à sa mort n'en aura la possession". La constitution *habûs* apparaît ici encore comme un moyen efficace de doter sa descendance. Efficace, et dans ce cas manifestement assez systématique : le père comme la mère s'en sont acquittés au bénéfice exclusif de leur progéniture. D'autre part le don fait par le père concernant bijoux et vêtements de sa défunte épouse en direction de ses enfants, note la volonté particulière du couple non seulement de transmettre à leurs enfants l'intégralité de leurs richesses, mais encore d'en maîtriser les modalités, comme pour prévenir la menace d'un exhéredation à leur encontre. En effet, le risque à parer ici n'est pas celui de la dispersion du patrimoine à la faveur du partage de la succession. En ce qui concerne Muhammad à tout le moins, l'on sait que mis à part ses enfants, seule Yamina compte parmi ses héritiers. Un obstacle bien maigre à la préservation de l'intégralité du patrimoine. Pendant l'existence de son époux qu'elle savait si riche, elle a partagé son aisance et bénéficié de ses généreuses largesses : "lorsqu'il t'a épousée, rappelle le Hâdj Hasîn, (notre père) a placé entre tes mains tout ce qu'il pouvait obtenir peu ou prou jusqu'à ce que Dieu le rappelle à lui". Sa position dans le dispositif de la transmission des biens aurait d'ailleurs été différente si elle-même avait eu de Muhammad des enfants, car alors ces derniers auraient été concernés au même titre que les autres, et leur mère aurait par leur biais disposé, sinon d'une assise économique, du moins d'une assurance plus confortable s'agissant de son avenir. C'est bien ici la femme inféconde qui se trouve pénalisée, celle qui n'a pas su être mère. Mais non pas elle que par le biais de la constitution *habûs*, non plus que des dons ou des ventes paternels, l'on cherche nécessairement à deshérer. Au fond, les opérations de Muhammad (celles de sa première épouse également) ont surtout consisté pour lui à se démettre le plus largement possible, et avec régularité, de ses biens en les transmettant à ses enfants de son vivant même. On peut légitimement se demander ce qui motiva l'exercice apparemment très maîtrisé d'une telle pratique.

Le fait est que le contenu de la succession de Muhammad est fort pauvre en avoirs financiers. Sa fortune, qui fut un temps immense, n'a pourtant pas été constituée en *habûs*, une pratique en fait très peu usitée. Non, l'indigence de liquidités parmi les biens

du défunt à sa mort est liée, comme l'explique à nouveau son fils Hasîn, aux perceptions annuelles entreprises par le pouvoir (d'Alger, Dâr al-Sutân) à la fin de la vie de Muhammad, "perceptions si lourdes que personne n'aurait pu les supporter", au point que notre homme s'était trouvé totalement dépourvu et qu'il "ne lui était plus rien resté sinon le vêtement de son métier et sa monture de cavalier". Et Yamina de constater qu'effectivement la fortune "que son mari avait acquise par la grâce de Dieu, était revenue au pouvoir qui le lui avait pris progressivement". Il est difficile de saisir précisément le contexte du revers de fortune dont, selon son fils, Muhammad aurait été victime. Il a été soumis à une taxation annuelle est-il noté. En dépit de ce que cela suggère de régularité, rien, pourtant, n'indique qu'il ne s'agit pas de prélèvements arbitraires, décidés en raisons même de l'existence d'une fortune particulièrement importante. D'autant que ce n'est qu'à la fin de sa vie que Muhammad a dû en supporter le poids : il aurait été donc victime de sa grande richesse. Or, cette fortune ne lui a pas été transmise par héritage. A l'origine de sa richesse, sa fonction militaire, le qaïdat.

Muhammad est le fils de Hasîn qui est un Turc. Celui-ci est sans doute arrivé au Maghreb avec les tous premiers corps d'armée du Sultan d'Istanbul auxquels les frères Barberousse ont offert deux nouvelles provinces, celles de Tunis et d'Alger. Hasîn al-Tûrkî y a en effet exercé la charge de *qâ'id*, ou d'officier. Son fils Muhammad est peut-être né sur cette terre d'Afrique. Plus vraisemblablement, y a-t-il suivi son père ainsi que, semble-t-il un autre fils de Hasîn, Alî, qui serait mort jeune et sans postérité. Ce n'est pas le cas de Muhammad dont l'existence a été longue ; il aura passé au moins 50 ans à Constantine. En tout état de cause, son itinéraire est celui d'un homme que son métier des armes à conduit dans un pays bouleversé par une nouvelle donne géopolitique à la définition de laquelle il prend pleinement part.

Lorsque Muhammad arrive à Constantine⁶⁶, l'instauration du beylicat est encore à venir. La ville renferme bon gré mal gré une garnison, au demeurant peu nombreuse et dont l'autorité est mal assise. Ce n'est qu'en 1567, au lendemain du soulèvement de la ville contre ses nouveaux maîtres, et de la répression qui suivit, qu'un premier Bey est nommé dans la ville en la personne de Ramdan Tshulak. Cette nomination constitue un début d'aménagement des structures de la domination ottomane dans la région, qui est alors, et pour longtemps encore, le théâtre de combats entre l'armée turque et les principales forces tribales, et dont la reconnaissance de l'autorité au sein de la ville-même devra attendre près d'un siècle pour voir la situation politique se stabiliser réellement. Il n'en reste pas moins que la conquête, quelle que fût alors son assise, a drainé des Turcs jusque dans la ville, qui y assurent des charges militaires.

L'univers social de Muhammad est en effet pour une part celui formé par des militaires turcs comme lui stationnés à Constantine. Les uns et les autres s'attachent à créer des liens entre eux, qu'il s'agisse de partenariats économiques ou encore, le cas échéant, d'alliances matrimoniales. La première épouse de Muhammad est, sans surprise, la fille d'un *qâ'id* comme lui. *Qâ'id* encore, un certain Mâmî, dont la fille est bientôt mariée au fils aîné de Muhammad, Hasîn. *Qâ'id* également un certain Muhammad, connu sous le nom de Khûdja Badjaq, qui occupe dans les années 80 du XVI^{ème} siècle, la fonction de *qâ'id* de la Qasbah avec lequel Muhammad b. Hasîn s'allie dans l'achat de plusieurs boutiques de Constantine⁶⁷. Avec lui, mais également avec un autre *qâ'id*, un certain Khadar, dont la seconde épouse de Muhammad est l'une des affranchies rattachées à sa maison.

L'itinéraire de ce dernier est intéressant : s'il peut paraître exceptionnel eut égard aux charges éminentes qu'il a occupées, il peut être considéré comme une alternative à celui de Muhammad b. Hasîn. Le *qâ'id* Khadar est en 1581, titulaire de la charge

⁶⁶ Il y est depuis 1558 au moins, date du premier document qui nous le fait connaître.

⁶⁷ 115 I.

beylicale de Constantine⁶⁸. Moins de dix ans plus tard, il est nommé par la Porte à la charge suprême de Pacha d'Alger (d'où dès lors l'annexion à son nom du titre de Bâcha). Il l'occupera de 1589 à 1592, et à nouveau de 1595 à 1596. En 1602, on le retrouve à Tunis. C'est depuis cette ville, par l'intermédiaire de l'un de ses esclaves, *mamlûk*, qu'il procédera à la revente des biens acquis à Constantine⁶⁹. Appelé une troisième fois à la tête du Pachalik d'Alger en 1603, il est bientôt mis à mort sur l'ordre de la Porte, suite à un conflit diplomatique⁷⁰.

L'itinéraire maghrebin de Khadar n'est probablement pas rare, en particulier à cette époque où le pouvoir ottoman est mal assis, et les hommes qui le servent récemment débarqués dans la région. Beaucoup cependant, s'établissent plus durablement à la faveur d'un mariage et bientôt de la naissance d'enfants. C'est le cas du *qâ'id* b. Mâmî, celui encore du *qâ'id* Muhammad Badjâq, enfin celui de Muhammad b. Hasîn.

Les actes de propriété dont nous disposons concernant les transactions de Muhammad, sont bien moins nombreux que ceux relatifs aux achats de son fils : une vingtaine. Or, la majorité des biens acquis par Muhammad, pour ce qu'en témoigne notre source, l'a été auprès des membres des *awlâd* Sûla, famille faisant partie de la grande confédération de tribus les Dawâdî⁷¹.

L'importance relative des transactions opérées par Muhammad mais davantage encore leurs modalités suggèrent des relations privilégiées entre lui-même, et les membres de cette famille. Le contexte de ces transactions confirme en effet une certaine proximité de rapport entre Muhammad et ses partenaires. Leurs transactions se monnaient en dinars, la monnaie en cours dans la province de Constantine à cette époque, mais parfois encore en biens de consommation, soit des mesures de céréales⁷², soit un

⁶⁸ 64 E. Ce qui remet en cause la chronologie des beys de Constantine. On considère que la charge fut occupée par Dja'far bey entre 1574 et 1588. Une longévité étonnante qui ne s'explique d'ailleurs pas autrement qu'en raison des lacunes concernant cette période et ce, jusqu'à la fin du XVII^e siècle.

⁶⁹ Dont l'acheteur, on l'a vu est Hasîn b. Muhammad b. Hasîn.

⁷⁰ Mise en cause des accords passés entre Istanbul et Henri IV.

⁷¹ C'est auprès de deux qu'il contracte 8 des 15 achats de propriétés.

⁷² 98 E, "4 thamanî (4 double décalitres) de blé et autant d'orge", 1591.

“cheval blanc, de quatre ans”⁷³. Et c’est encore en contrepartie d’une ancienne dette portant sur le prix de boeufs, d’un cheval et de provisions de bouche, que Muhammad accepte du Shaykh Balqâsam fils du Shaykh Nasar al-Dawâdî al-Sûlâ, son créancier, l’octroi de l’ensemble d’un *watan*⁷⁴. Mais en 1597, c’est “sans aucune contrepartie” qu’il reçoit la moitié d’un *watan*⁷⁵. Ce don lui est octroyé par le membre d’un lignage allié aux *awlâd* Sûlâ, et qui plus est religieux, puisqu’il s’agit du cavalier Chanûf b. Murâbit b. Ahmad al-‘A’ishâwî. Or, en 1558 déjà, date à laquelle Muhammad b. Hasîn apparaît pour nous pour la première fois, il a été gratifié d’un don de mise en valeur de terres correspondant à trois *watan*, ou circonscriptions administratives. Cette donation “perpétuelle”, qui lui a été octroyée à lui-même ainsi qu’à “sa descendance”, a toutes les allures d’une mise en *habûs*. Il nous est difficile d’identifier le donateur, qui se présente sous le nom de Nasar b. Muhammad b. Balqâsam. Mais probablement est-ce à ce don que fait référence Hasîn, le fils de Muhammad dans l’acte cité plus haut à propos de la propriété acquise par son père, qu’il n’a pas acheté mais reçu, “dont il a bénéficié au début de sa vie”.

Le nom des *awlâd* Sûlâ ne nous est pas inconnu. Dans l’histoire du début de la conquête turque, il en est fort question car elle se trouve alors à la tête de la confédération des tribus arabes et nomades qui domine le pays depuis le sud, et dont les territoires se situent dans le Ziban au sud-ouest des Aurès. Les *awlâd* Sûlâ constituent en effet la fraction alors la plus puissante des Dawâdî. Pour se les attacher, les Turcs nommeront au titre de *Shaykh al-‘Arab* l’un des membres d’une fraction de cette famille, les *awlâd* Bû ‘Aqâz, au chef de laquelle sera confiée l’administration de cette partie de la province. Cette nomination, qui a peut-être eu lieu dès 1542, entérine le principe de l’alliance militaire des Dawâdî avec les Turcs, pour lesquels les premiers constitueront la première tribu *makhzan* de la province.

⁷³ 65 E, 1593.

⁷⁴ 58 E, 1592.

⁷⁵ 108 E (1597)

Un contexte politique particulier a donc prévalu à ces transactions, celui des relations qui se nouent entre les premiers dignitaires turcs et les grandes familles tribales régionales au lendemain de la conquête. Dans le cas particulier de Muhammad b. Hasîn cependant, elles paraissent avoir spécialement été favorisées par l'exercice de la fonction qu'occupe alors celui-ci. Il est en effet, *qâ'id al-dja'ish*, charge qui dans la nomenclature militaire turque désigne à cette époque le commandant des forces militaires "prélevées sur la province"⁷⁶, c'est-à-dire des troupes constituées par des soldats autochtones pris parmi les premières tribus ralliées à l'autorité turque. Il en aura résulté des liens privilégiés et personnels entre Muhammad et ses hommes de troupe. Il est d'ailleurs fréquent que ses partenaires, dans les transactions qu'il opère, exhibent le titre de "cavalier".

A ce terme de *qâ'id al-dja'ish*, se substituera bientôt celui d'*aghâ'* qui prend le sens de commandant de la cavalerie. La fonction de Muhammad est parfois désignée de cette façon lorsqu'elle est mentionnée dans l'énoncé du nom de ses fils, c'est à dire en fait après sa mort. Mais ce terme apparaît encore pour qualifier la charge occupée par certains d'entre eux, Hasîn mais aussi Radjab. Car la véritable oeuvre de Muhammad aura été de créer les conditions de pérennité de sa charge au sein de sa propre famille en imposant les membres de sa descendance, enfants et petits enfants ensuite, à sa succession.

3/ Une dynastie de *qâ'id*-s

Trois fils de Muhammad, Hasîn, Shams ad-Dîn et Radjab, ont tous été *qâ'id*-s. Le second qui, dans les quelques actes qui le concernent⁷⁷, se fait connaître sous le simple titre de *qâ'id*, n'a peut-être pas occupé comme ses deux autres frères la haute charge tenue par son père. Le dernier des trois a, lui, dû succéder à son frère aîné à la charge d'*aghâ'*. Il

⁷⁶ Vayssettes, *RSAC* 1867, op. cit., p. 331.

⁷⁷ 140 E, 193 E, 90 E, 147 E, 60 E, 134 E.

est le seul dont les chroniques constantinoises gardent le souvenir pour s'être illustré dans un fait d'armes : avec ses troupes, il reprit aux Espagnols la ville de Annaba, occupée à la suite de l'expédition du Grand Duc de Toscane, en 1608⁷⁸. Il devait mourir en 1617⁷⁹.

Un seul parmi les fils de Muhammad n'a pas exercé le métier des armes. Hasan, qui occupe le troisième rang dans la fratrie, s'est en effet spécialisé dans la judicature, comme l'attestent les titres de *kâtib*⁸⁰ et surtout de *faqîh*⁸¹, jurisconsulte, qui le qualifient. Et sans doute a-t-il étoffé les rangs du corps des '*ulamâ*' hanafites, probablement alors très peu consistant. S'il a eu des enfants, on ne peut en établir l'existence, ni savoir à fortiori s'ils ont ou non suivi la voie de leur père dans le domaine de la science. Par contre, les fils de ses frères que l'on peut connaître ont pour la plupart, endossé comme leur père les charges de commandant militaire. Parmi eux les deux fils de Hasîn, Muhammad et Sha'bân⁸². Est-ce ce *qâ'id* Muhammad, qui en 1634 a succombé sous les coups de la peste qui sévissait cette année-là à Constantine⁸³ ? ou plutôt son cousin ? Car le seul fils que paraît avoir eu Shams ad-Dîn, se nomme lui aussi Muhammad, selon la tradition qui veut que l'aîné des garçons porte le nom du grand-père paternel. Et lui aussi a occupé cette charge⁸⁴. Radjab semble pour sa part ne pas avoir eu de descendance masculine, on ne lui connaît qu'une fille⁸⁵.

L'apparition de ces personnages dans notre documentation est moins fréquente que ceux de la génération précédente. Leurs acquisitions de propriétés sont nettement moins importantes, et s'ils apparaissent, c'est parfois au titre de vendeur. Mais d'autre

⁷⁸ Vayssettes, *RSAC*, 1867, pp. 329-330. Cette bataille coûta la vie du bey de Constantine Mohammad ben Ferhat.

⁷⁹ Vayssettes, *RSAC*, 1867, p. 331. Dans *Manshûr al-hidâya*, op. cit. p. 131. Abdalkarîm b. al-Fakkûn relate en effet la confrontation d'un certain Radjab b. Hasîn, avec l'un des marabouts influant d'alors dont l'auteur critique fortement les pratiques corruptives à l'encontre des autorités politiques et militaires. A aucun moment cependant il ne fait référence à ses fonctions.

⁸⁰ 128 E.

⁸¹ 128 I.

⁸² Les enfants de Hasîn, parmi lesquels encore une fille, son nommés dans les actes 62 E, 170 E, 103 E, 145 E, 70 E, 49 E.

⁸³ 1^o Octobre 1634. Vayssettes, *RASC*, 1867, p. 332. Il s'agit probablement d'un neveu de Redjeb, qui lui aurait succédé dans la fonction.

⁸⁴ acte 113 I. Shams ad-dîn a eu en outre deux filles.

⁸⁵ acte 113 I

part, les actes témoignent de leur gestion d'un patrimoine devenu familial par le biais des héritages de biens indivis. Pour autant, demeure le commun exercice, du moins de façon dominante, de charges militaires. Aux trois *qâ'id*-s de la génération précédente ont en tout cas succédé au moins trois autres *qâ'id*-s.

Le caractère quasiment dynastique de la transmission de la charge de *qa'id* d'une génération à l'autre au sein de la famille b. Hasîn va à l'encontre de la conception généralement admise quant aux modalités de nomination des commandants militaires, dont on a surtout retenu le renouvellement perpétuel des éléments composant l'armée. Mais d'autre part, l'installation durable de cette famille s'est caractérisée par la spécialisation de ses membres dans ce domaine. Une tradition qui s'est perpétuée au moins jusqu'à la fin du XVII^{ème} siècle, mais pas au delà : aucun des membres de la famille que l'on connaît ensuite ne fait état de l'exercice d'une telle fonction. Et il est fort possible que le lignage n'ait plus produit ensuite de *qâ'id*-s.

Il n'en demeure pas moins que certains éléments indiquent que le milieu dans lequel continue de prospérer les b. Hasîn est celui du *makhzan*.

4/ Un univers politico-militaire

C'est ce que suggère par exemple le don de terre opéré au début du XVII^{ème} siècle par le Sayid 'Abbâs, fils de Sha'bân et petit fils de Hasîn (le seul après ce dernier, que l'on voit acquérir de nombreux biens⁸⁶) et son parent, le Sayid 'Umâr b. Hâdj 'Az ad-Dîn b. Hasîn, au profit du Bey de l'époque, Ibrâhim⁸⁷. Mais ce sont les alliances matrimoniales qui montrent encore les rapports étroits que les b. Hasîn entretiennent avec le milieu beylical.

Des mariages endogames sont pratiqués. Muhammad, le fils de Shams ad-Dîn a épousé la fille de son oncle, le *qâ'id* Radjab. Et il est possible que l'épouse de Sha'bân,

⁸⁶ 18 actes font état de ses transactions. 119 I, 104 I, 151 E, 125 I, 157 E, 59 I, 67 I, 124 I, 169 E, 121 I, 85 I, 108 I, 80 E, 94 I, 83 I, 146 E, 11 E, 63 I,

⁸⁷ Actes 11 E. Voir Vayssettes, *RSAC*, 1868, p.281 Ibrahim bey al-'Uldj, nom porté par des chrétiens s'étant convertis à l'Islam. Ce bey a gouverné Constantine entre 1702 et 1707.

Fatûma, ne soit autre que sa cousine, la fille de Shams ad-Dîn⁸⁸. Au XVIIIème siècle, de telles alliances, intra-familiales, sont à nouveau attestées. Nous savons que l'une des filles de 'Ali, qui est le fils de 'Abbas, avait pour époux un certain Muhammad fils de Muhammad, fils de 'Umâr b. Hasîn⁸⁹. Enfin, au début du XIXème siècle, un certain Ahmad b. Hasîn avait pris pour femme Qamîr, la fille de Khâlid, lui même étant l'un des petits-fils de 'Abbas⁹⁰. Mais c'est à un certain Sulaymân Bey qu'est mariée Rahmûna, la fille du *qâ'id* Sha'bân⁹¹. De même qu'au début du XVIIIème siècle, l'une des petites de 'Abbâs a épousé 'Alî bey⁹².

Si les b. Hasîn ont l'air d'avoir déserté le gouvernement à partir de la fin XVIIème siècle, certains d'entre eux continuent peut-être à occuper quelque fonction plus subalterne dans l'administration beylicale. En tout état de cause, on ne leur connaît pas d'autres activités, et le cadre makhzénien de leur univers social, s'impose semble-t-il jusqu'au XIXème siècle. Et pourtant, l'origine turque de ce lignage à la source de la spécialisation de ses membres dans le domaine de l'administration militaire, et par delà, à l'origine de son ancrage constantinois, s'est entre temps perdue. Trois siècles auront suffi à oublier l'aventure de l'ancêtre, dont seul le nom rappelle l'existence ; auront suffi surtout pour qu'une autre histoire familiale, construite sur la réalité d'une certaine longévité vienne se substituer à l'initiale, plus efficace que cette dernière pour signifier le statut social dont le lignage peut, en raison de sa réussite, se prévaloir.

Les vertiges de l'aventure et de l'ascension sociale réussie de cette famille ont fait place aux assurances que confère l'ancienneté citadine. Et ce recentrage identitaire, dans le cas des b. Hasîn, révélateur, peut sans doute être considéré comme un modèle largement partagé. La réalité d'une forte proportion de familles d'origine "turque", venues s'implanter

⁸⁸ 113 I

⁸⁹ 4 E.

⁹⁰ 79 I

⁹¹ Nous n'avons par ailleurs aucune mention quant à l'existence de ce Suleyman bey. Mais les données historiques sur Constantine au XVII^e siècle sont très lacunaires.

⁹² L'on connaît deux 'Ali ayant exercé la charge de bey, l'un en 1707, l'autre, appelé 'Ali bey ben Salah entre 1710 et 1713 .

à Constantine à la suite de la conquête, n'a pas eu pour conséquence l'émergence d'un groupe social revendiquant un statut inhérent à cette origine spécifique, quand bien même elle est celle des conquérants. Le caractère inopérant de cette dimension identitaire dans le positionnement social de ces familles suggère la grande capacité du corps social citadin à intégrer des éléments allogènes qui s'y fondent au point de ne presque plus y paraître. Au moins suggérons-nous que le rôle négligeable joué par l'élément turc ne fut pas seulement lié à un effet numérique. Il faut y voir plutôt le travail de la société d'accueil modelant à son image les identités sociales des nouveaux venus. Tentons dès lors de reposer le "problème kouloughli".

B : La question des origines ou le mythe kouloughli

Si le "problème kouloughli" dans la Régence d'Alger a pu être l'objet d'un questionnement, c'est bien évidemment au regard du développement de dynasties au XVIIIème siècle dans les deux autres provinces maghrébines de l'Empire, celles de Tunis et de Tripoli, qui furent initiées par des kouloughlis. Partant, la question était de savoir pourquoi à la différence de leurs voisins, les membres de cette communauté kouloughli n'avaient pas su subtiliser le pouvoir à l'odjac, et imposer les conditions d'un Etat localement enraciné. Le problème, posé de cette façon, peut paraître simpliste. Il n'en demeure pas moins qu'il est à l'origine du désintérêt profond des historiens pour cette période de l'histoire de l'Algérie, qui est perçue comme un long moment caractérisé par l'exercice, sur les forces sociales locales, d'un pouvoir de conquête étranger à la société⁹³.

1/ Quid de l'échec kouloughli ?

⁹³ Voir, pour la défense d'une telle thèse, Leila Babes, "Pouvoir central et pouvoir local dans le Beylik de Constantine", *Revue maghrébine d'études politiques et religieuses*, n°2, fév. 1989, Univ. d'Oran, p. 56. Voir également, Saïdouni, *Dirâsât wa l-abhâth fî tâ'rîkh al-djazâ'ir. al-'ahd al 'uthmânî* (études et recherches sur l'histoire de l'Algérie, époque ottomane - en arabe), ENAL, Alger, 1985.

Suivons un instant l'analyse de P. Boyer, l'historien qui le premier chercha à cerner les conditions de cet échec⁹⁴. Dans un premier temps, il tente de saisir le moment où les kouloughlis se sont constitués en un groupe politique distinct, selon lui assez tardivement, puisque le statut de "turc" et les privilèges afférents leur furent reconnus tout au long du XVI^e siècle. Puis il retrace les étapes de l'élaboration progressive d'une politique anti-kouloughlie, qui culmina à la suite de la révolte de 1629. Elle eut pour conséquence la publication d'une ordonnance, selon laquelle les kouloughlis ne pouvaient plus prétendre, au sein de l'armée qu'au statut de simple soldat. Si, semble-t-il en raison d'un déficit des effectifs militaires, ils recouvrèrent leurs droits à partir de 1693⁹⁵, les kouloughlis au XVIII^e siècle ne pouvaient occuper les hautes charges du gouvernement central⁹⁶, et ceux intégrés à l'armée de la Régence constituaient un corps particulier⁹⁷ au sein duquel furent parfois recrutés les beys⁹⁸. L'analyse de Boyer montre donc la réalité d'un rapport de force interne aux agents de la domination turque au fondement duquel se pose le problème des modalités de cette domination, mais qui se solde finalement selon l'historien par "une alliance honteuse qui se perpétue jusqu'au début du XIX^e siècle entre les Deys et les kouloughlis et qui détourne ces derniers de solutions extrêmes".

A cette analyse, on peut opposer plusieurs réserves. En premier lieu la confusion entretenue autour de la légitimité potentielle des kouloughlis à s'emparer du pouvoir. Cela consiste à voir dans l'émergence d'un pouvoir détenu par les kouloughlis, l'expression de l'influence de la société autochtone sur ses conquérants turcs, et inversement l'échec des kouloughlis à s'emparer du pouvoir, la conséquence d'un rapport de force inégal au détriment de la première⁹⁹. Ce point de vue, très largement partagé par les historiens du

⁹⁴ Le problème kouloughli dans la Régence d'Alger", op. cit. En dépit de l'ancienneté relative de cette étude (1970), elle reste une référence en terme de résultat : on verra que le problème n'a globalement pas été posé autrement.

⁹⁵ . op.cit. p.84

⁹⁶ P. Boyer voit encore comme une mesure anti-kouloughlie la "politique de restriction des naissances" appliquée à la minorité turque, et étendue à partir de 1720 aux deys.

⁹⁷ . op.cit. p.86

⁹⁸ dans les provinces de l'ouest et du centre, respectivement entre 1736 et 1748, et entre 1768 et 1771.

⁹⁹ Un tel point de vue est défendu par exemple par M. H. Chérif, "La "déturquisation" du pouvoir en Tunisie : classes dirigeantes et société tunisienne de la fin du XVI^e siècle à 1881", Les Cahiers de Tunisie, T. XXIX, n°117/118, 3^eme-4^eme trim. 1981, n° spécial : Actes du II^eme congrès d'histoire

Maghreb, instaure d'emblée les kouloughlis au rang de porte-parole politiques naturels des forces sociales indigènes, quand il est question en réalité des modalités d'affirmation et de reproduction de l'appareil du pouvoir central, de l'Etat.

En effet, si le modèle dynastique qui s'est imposé dans la Régence de Tunis a eu pour conséquence l'émergence de la force politique des kouloughlis, ce modèle s'est bien davantage nourri de l'existence d'une forte tradition locale du pouvoir central léguée par la dynastie hafside que de la légitimité "raciale" reconnue à ses initiateurs. Sinon comment expliquer avec des arguments identiques qu'avant même qu'émerge la dynastie husseinite dont le fondateur était kouloughli, une première expérience dynastique avait déjà été tentée -et réussie- au début du XVII^e siècle, initiée par Murâd, un militaire qui, esclave affranchi d'origine corse, n'avait rien d'un kouloughli ?¹⁰⁰ Quoiqu'impulsé par un kouloughli, l'oeuvre dynastique de Husayn bin 'Alî est celle d'un "Turc", c'est à dire non seulement d'un homme totalement pris dans le projet de domination ottomane mais encore qui revendique cette identité sociale¹⁰¹. La mise en perspective de son origine pour une part autochtone est en fait une objectivation des conditions de la légitimation de son entreprise quand c'est en réalité la réussite de celle-ci qui la rend légitime. Elle a en effet contribué à instaurer les conditions d'un Etat fort et durable.

L'instauration de la dynastie hussainite en Tunisie et la mise en oeuvre progressive d'un système de recrutement local des cadres de l'Etat et de l'armée s'est dans le même temps accompagné du développement d'une élite politique formée par les familles de dignitaires dont la culture du milieu se distinguait de celui des notables autochtones par un genre de vie que caractérisait une attention portée aux moeurs ottomanes avec lesquelles elle se reconnaissait des accointances. Il était en effet de tradition de préserver au sein des familles la connaissance de la langue turque, et plus largement cette bonne société ne

et de civilisation du Maghreb (nov. 1980) : Dépendances, Résistances et Mouvements de libération au Maghreb, pp. 188 et suiv.

¹⁰⁰ La réussite des Mûradites eut à l'origine la conquête militaire et politique des forces tribales de l'intérieur de la Régence. Voir M. H. Chérif, Pouvoir et société..., op. cit., T1, pp. 86 et suiv.

¹⁰¹ Sur l'identité politique et sociale turque de Husayn, *ibid*, p. 121.

laissait d'entretenir une certaine turcophilie, maniée comme un signe distinctif¹⁰². Autrement dit, parallèlement au processus de "tunisification du pouvoir", s'affirme et se renforce une "turquification des élites" essentiellement à portée idéologique mais non moins efficace.

A Constantine, les choses ne se sont pas passées de cette façon. Si la conquête turque s'est soldée par l'émergence de nouveaux lignages dont les membres fournirent les rangs des notables citadins, cette promotion s'est faite au prix de l'oubli de leur origine turque. A nouveau, les b. Kudjûk 'Alî en offrent un exemple édifiant.

2/ Les b. Kudjûk 'Alî

Muhammad b. Kudjûk 'Alî est un homme important à la fin du XVIIIème siècle. Il occupe en effet sous le gouvernement de Sâlah Bey la haute charge de *bâch kâtab*, haute fonction politique dans le domaine de l'administration beylicale. L'origine turque du personnage ne fait pas de doute, et il semble même que le terme de *küçük* ("petit" en turc) avec lequel est forgé le nom de Muhammad, adapté à la transcription et à la prononciation arabe (on le trouve parfois retranscrit sous la forme de Kushuk 'Alî), ait tenu assez couramment lieu de patronyme aux militaires originaires d'Anatolie¹⁰³.

Est-ce parce qu'il est turc que Muhammad a obtenu cette charge ? Rien n'est moins certain. La famille de ce personnage n'est pas récemment implantée à Constantine : il est fait par exemple référence à son grand-père nommé Muhammad comme lui. C'est pourtant en raison de l'homonymie partielle que partagent les b. Kudjûk 'Alî de Constantine avec un certain Kudjûk qui fut Dey à Alger entre 1746 et 1748, que l'on

¹⁰² Voir M. H. Chérif, *Pouvoir et société...*, op. cit., T1, p. 41. Voir également Hichem Djaït, "Influences ottomanes sur les institutions, la civilisation et la culture tunisiennes du XVI au XIXème siècles", *Revue d'histoire maghrébine*, n° 6, 1996, pp. 150-156.

¹⁰³ Küçük 'Alî est, par exemple, le nom d'un notable alépin qui occupa à la fin du XVIIIème siècle la charge de mütesellim à Alep. Voir J.-P. Thieck, "Décentralisation ottomane et affirmation urbaine à Alep à la fin du XVIIIème siècle", *Passion d'Orient*, Kartala, 1992, p. 117.

considère généralement que les premiers sont les descendants du second¹⁰⁴. En réalité cette filiation n'est pas probante, l'ancrage constantinois des premiers remontant à une époque bien plus ancienne.

104 Comme le note par exemple Gaïd, Chronique des beys de Constantine, op. cit..

a - Une vieille famille

On ne dispose pas des moyens de suivre l'itinéraire de cette famille depuis le début de sa présence dans la ville. A peine peut-on prendre acte de ce que plusieurs générations séparent Muhammad b. Kudjûk 'Alî du premier de la lignée qui y fit souche. Cela, à l'occasion, à nouveau, de transactions immobilières et foncières entreprises par certains de ses membres et consignée dans les deux registres dont il a été question précédemment¹⁰⁵. Encore faut-il noter qu'il est de ce point de vue plus souvent question de celles opérées par les descendants de Muhammad, en particulier dans les premières années du XIX^{ème} siècle.

Cependant, déjà au début du XVII^{ème} siècle, on a l'assurance de l'existence des membres de cette famille à Constantine. En effet, en 1638, deux frères, Ahmad et Muhammad b. Kudjûk 'Alî se portent acquéreurs des parts d'un jardin de Constantine¹⁰⁶. Cet achat familial n'exclut pas un ancrage plus ancien, mais il est pour nous la première mention des membres de cette famille dans la ville. Ce qui est certain, c'est que le lignage a prospéré. Plus d'un demi siècle plus tard, en 1700, un acte définit les conditions du transfert des parts d'une maison entre deux membres de la même famille, que l'on croit pouvoir identifier comme étant l'une la fille d'Ahmad, l'autre le fils de Muhammad, le lien de parenté signifié entre eux, *qarîb*, renvoyant explicitement ici à leur cousinage. La transaction concerne précisément la demeure familiale, dont Fâtîma fille d'Ahmad la vendeuse, comme Muhammad fils de Muhammad l'acheteur, ont "hérité de leurs aïeux communs". Il s'agit manifestement pour Muhammad de remembrer à son profit, par cette opération, une propriété familiale qui sous l'effet du principe de la succession a subi un morcellement des parts dispersées entre plusieurs ayants droit. Faut-il voir dans l'acheteur le grand-père de celui qui occupera sous Sâlah Bey la charge gouvernementale ? Peut-être, mais rien ne le confirme assurément. Ce dont on peut-être certain par contre, c'est qu'il s'agit bel et bien des membres d'une même famille. Les noms des uns

¹⁰⁵ AOM, Série Z, 1 MI 69.

¹⁰⁶ 131 I

et des autres, mais encore l'emplacement de la maison familiale à l'intérieur de la Qasbah en sont le signe¹⁰⁷. Si donc le lignage est déjà ancien dans la cité, c'est pourtant Muhammad qui dans la deuxième moitié du XVIIIème siècle, est le premier à investir cette haute charge gouvernementale qu'est celle de *bâch kâtab*.

b - Spécialisation juridique

Pour ce que l'on en sait, deux lignages citadins principalement vont fournir à partir de l'époque de Sâlah Bey au moins, et jusqu'à la conquête française, des *bâch kâtab* : les b. Kudjûk 'Alî et les b. Abd al-Djalîl (ou b. Djalûl). Des seconds, l'on sait qu'il s'agit d'une famille de '*ulamâ*', peut-être d'origine marocaine, en tout cas installée à Constantine depuis le XVIème siècle au moins, et qui à la faveur de la conquête turque s'est spécialisée dans la judicature d'obédience hanafite. Le principe d'une telle conversion n'est d'ailleurs pas exceptionnel. On a l'exemple plus tardif d'un certain Muhammad b. Musabah, dont la famille est bien connue pour faire partie des *buyuû al-ilm* de la ville avant même la conquête turque, et compter aux XVIème et XVIIème siècles de nombreux membres ayant occupé la fonction de *mufîî*. Abdalkarîm al-Fakkûn, dans son ouvrage, consacre plusieurs entrées aux hommes de ce lignage, fustigeant au passage l'un des leurs, qui en acceptant de monnayer sa nomination au rang de substitut du *qâdhî*, devait inaugurer le principe de la vénalité des charges juridiques sous les Turcs¹⁰⁸. Or, au début du XIXème siècle, l'un des descendants de cette famille, Muhammad b. Musabah, à la demande de 'Uthman Bey (qui fut gouverneur entre 1803 et 1804) adopta la doctrine hanafite¹⁰⁹. Un choix qui dut se perpétuer, puisque en 1840, un certain Khalîl b. Musabah, était l'un des '*udul*' du tribunal hanafite de la ville¹¹⁰. Ainsi, les membres du corps des '*ulamâ*' hanafites était pour une part recrutés parmi les lignages lettrés locaux,

¹⁰⁷ L'emplacement de cette maison est signalée sur le plan de Mercier, «Constantine avant la conquête française (1837). Notice sur cette ville à l'époque du dernier bey», op. cit..

¹⁰⁸ *Manshûr al-hidâya*, p. 90, voir également pp. 46 et 47. Voir encore, H. Touati, *Entre Dieu et les hommes ...*, p. 147.

¹⁰⁹ Al-Hafnawî, *Ta'rîf al khalf bi-ridjâl al-salf*, t. 1, pp 203-204.

¹¹⁰ Registre de décès de 1840/41. ms. du fonds d'Archives historiques de la Wilaya de Constantine. déjà cité.

malikites à l'origine, ce qui montre une certaine perméabilité entre les deux écoles. Pour une part autochtones donc, mais pas tous : l'école hanafite a encore bénéficié de la venue de lettrés d'origine allogène. Parmi eux, le Shaykh Fath-Allah originaire du Bilâd al-Shams (la Syrie actuelle) mais d'abord émigré en Egypte. C'est de là qu'il arrive à Constantine, peut-être peu de temps avant que Sâlah Bey y soit nommé gouverneur. Il sera *khâtib* dans la mosquée fondée par le Bey, officiera au titre de *qâdhî* et de *muftî* hanafite. Est-ce le même ou peut-être son fils qui devait payer de sa vie son refus de cautionner l'entreprise d'Ahmad Shawûsh¹¹¹ ? Toujours est-il qu'en 1848, c'est encore un certain Sâlah b. Fath-Allah qui enseigne à la médersa de Sîdî al-Kittânî¹¹².

On connaît également les membres de la famille b. Bâsh Tarzî, dont le premier, Abd ar-Rahman, est venu d'Alger s'installer à Constantine à la fin du XVIIIème siècle, fondant là un lignage de docteurs hanafites surtout célèbre pour ses rapports étroits avec la confrérie religieuse de la Rahmaniya dont l'essor maghrébin date de cette époque. Le fils de Abd ar-Rahman, Mustafa, devait occuper la charge de *muftî*¹¹³.

L'aperçu que l'on a des membres associés à la judicature hanafite est très limité en l'absence de sources. Les hommes que l'on connaît appartiennent à la période ottomane la plus récente et il n'est pas facile de restituer l'ampleur et le degré de vitalité de ce milieu au XVIIIème siècle. Par contre, c'est précisément à cet univers de juristes qu'appartient Muhammad b. Kudjûk 'Alî. Il est en effet, dans les sources qui nous le font connaître, qualifié de '*âlim*, savant, et de '*faqîh*, jurisconsulte. Lui-même, mais aussi son frère Mahmûd, et même son père, Isma'îl ; ce qui suggère que la famille s'est spécialisée dans le domaine de la judicature et de la science religieuse d'obédience hanafite. Cette spécialité

¹¹¹ Ahmad Shawûsh usurpa le pouvoir en 1808. Selon al-Mubâarak, il s'agit du même, «Kitâb Tarith Qosantina par El Hadj Ahmed El Mobarek», in *Revue Africaine* n°57 (1913) pp 302-305. Mais cela suggère une longévité pour le moins exceptionnelle. Al-Hafnawî qui consacre une entrée semble-t-il au premier de la lignée considère qu'il est mort en 1185 (1771). Cependant celui-ci fait de nombreuses erreurs de datation.

¹¹² *Le registre du Caïd el Bled de Constantine*, op. cit., p. 21.

¹¹³ Al Hafnawî, op. cit., T 2, pp 6 et 444-445. Il commet l'erreur de signaler la mort de Mustafa en 980 H/ 1572/73 JC quand évidemment ce dernier a vécu au début du XIXème siècle.

s'est d'ailleurs et sans surprise, perpétuée : en 1848, deux des membres du lignage occupent encore les postes de *tâlab* de médersa et d'imâm à Sîdî al-Akhdhar¹¹⁴.

Mais c'est encore bien là que les trajectoires des b. Kudjûk 'Alî et des b.'Abd al-Djalîl se rejoignent : lignages déjà bien assis, c'est l'exercice de leurs membres respectifs dans le domaine de la science religieuse hanafite qui consacre leur entrée au service des Beys. La comparaison permet de saisir les causes liées à l'accès de la charge de *bâsh kâtab*, qui n'est pas liée à l'origine turque de son titulaire. Au contraire, pour les b. Kudjûk 'Alî, la nomination de l'un des leurs à cette fonction couronne en l'attestant, la réussite sociale et citadine de cette famille à Constantine. Mais dans le même temps cette logique suggère que la légitimité religieuse acquise par elle, prévaut largement sur celle accréditée à ses origines turques, à fortiori à son identité kouloughlie.

¹¹⁴ Le registre du Caïd el Bled de Constantine, pp. 18-19.

Conclusion

Entre l'absence d'une communauté kouloughlie fondée sur la défense d'une commune appartenance identitaire et l'absence, ou la moindre importance du nombre de lignages de notables d'origine turque implantés localement, une alternative se dessine à travers les exemples d'itinéraires que l'on a pu mettre en perspective. L'ancrage durable de familles d'origine allogène, et en particulier celles issues de ces hommes venus occuper tout au long de l'époque turque des charges politico-militaires à l'origine de la constitution d'une fortune immobilière et foncière, s'est accompagné de la perte de leur identité distinctive. Tout se passe en effet comme si ce qui pouvait potentiellement constituer un atout dans l'optimisation de cet ancrage, n'était ici pas pertinent. Tout au contraire, l'accès au statut de notables impose à ces challengers l'oubli, en tout cas la non-revendication de leurs origines, nécessite que Turcs, ils deviennent Constantinnois, et seulement Constantinnois.

L'absence de l'émergence d'une communauté kouloughlie à Constantine résulte d'une double dynamique. Elle est liée d'une part à la capacité de la société d'accueil à intégrer de nouveaux éléments en les insérant dans les cadres sociaux préexistants. Mais une intégration qui ne souffre pas d'alternative. Car cette absence tient concurremment à l'échec des forces militaires de l'Etat turc à créer les conditions nécessaires pour s'imposer dans l'ordre social et politique de la cité. Les conditions d'instauration d'un Etat légitime et durablement implanté dépendent moins du sort et des capacités d'un

corps social accaparant l'autorité militaire, fût-il exclusivement allogène ou intégrant des éléments autochtones, que plus globalement de l'accueil que fait la société à un tel projet. Et si les Turcs à Constantine n'ont pas réalisé ce projet, c'est que la société d'accueil ne s'y est pas ralliée. L'aventure de Sâlah bey, de ce point de vue en est l'illustration patente. C'est de cette aventure qu'il va être plus longuement question maintenant.

Partie IV

Le pouvoir dans la ville

Introduction

*“Il avait un bon wujh et une belle stature, il ne revêtait pas d’or et portait sur la tête un turban comme les savants, et à l’extrémité de son nez (il avait) une imperfection, (mais) je reconnais qu’il fait partie des gens de bien et de pardon”
(al-Naqqâd, Sâlah Bey, roi de Constantine)*

Ce qui nous arrête à la fin du XVIIIème siècle, c’est un ensemble de légendes et de récits que viennent éclairer opportunément des documents archivistiques, littéraires et même musicaux, qui tous contribuent à mettre en lumière une figure singulière, celle de Sâlah Bey. Ce personnage, qui gouverna la province de Constantine durant près d’un quart de siècle est considéré unanimement comme le Bey le plus brillant, le plus saillant de l’époque ottomane. *“Son administration fut des plus heureuses et il parvint à une célébrité qu’aucun des gouverneurs d’Alger et Tunis ne put atteindre (...) il rendit la région prospère, et le peuple fut heureux sous son administration qui dura 22 ans; son histoire est très connue, sa popularité est considérable”*¹, écrit al-Mubâarak à son propos, n’hésitant pas à le comparer aux Deys d’Alger desquels les Beys dépendaient pourtant. Vayssettes à son tour, ne manque pas de témoigner une vive curiosité pour le personnage, se faisant l’écho de ses informateurs quand il écrit : *“Ce prince, dont le souvenir vit encore tout entier dans la mémoire des indigènes de Constantine, est sans contredit le plus remarquable de tous les gouverneurs qui, pendant la période turque, se sont succédés dans le commandement de la province de l’Est”*². L’ensemble de la chronique d’al-Naqqâd est tout entière consacrée à la gloire d’un règne que l’auteur

¹ “Kitab tarikh el Qasantina”, trad. de l’arabe par Dournon, Revue Africaine, p 297

² “Histoire de Constantine sous la domination turque”, RSAC, 1868, pp. 330-331.

considère comme “un bouton à la face du siècle et une couronne au tournant du siècle”³. Or la lecture, tardive au cours de ma recherche, de ce manuscrit ne devait m'étonner qu'à moitié : l'histoire de ce “roi”, d'une certaine façon m'avait déjà été contée, précisément en ces termes, apologétiques. Hier comme aujourd'hui. C'est en effet encore à Sâlah Bey que renvoie l'évocation des fastes passés de Constantine, par l'un de ses visiteurs du milieu de ce siècle : “*Salah Bey est encore admiré du menu peuple constantinois. Son souvenir s'auréole de légendes. C'est qu'il fut la gloire de la ville, son plus habile administrateur (...)*”⁴. Au point qu'à Constantine, la figure de Sâlah Bey est sans doute la seule à susciter le plus sûrement l'intérêt de ses habitants actuels pour cette vieille histoire de “la ville des Beys” à laquelle on l'assimile volontiers, y compris dans le champ très sérieux des études historiques⁵.

Sâlah Bey incarne un moment de l'histoire de cette cité où le pouvoir non seulement a un nom, mais des qualités, des valeurs, du relief en somme, ce qu'aucun des autres gouverneurs, avant comme après lui, n'ont su cristalliser de cette façon. Même Hâdj Ahmad Bey (1826-1837) fait pâle figure auprès de cet illustre prédécesseur. Il est pourtant le seul qui saura rétablir l'ordre et la sécurité dans la province, malmenée par les révoltes successives qui marquent le tournant du XVIIIème siècle et les premières décennies du siècle suivant. Et c'est encore lui, qui à partir de 1830, disposera d'une autorité suffisamment reconnue pour mener durant sept ans la résistance contre l'occupation française⁶. Mais près d'un demi siècle après la mort de Salah Bey, c'est à ce dernier que les notables constantinois comparent leur nouveau Bey, pour signifier le relatif équilibre politique retrouvé sous son gouvernement⁷. Jamais Hâdj Ahmad Bey ne

³ Al-Naqqâd, “Ta’rîkh Sâlah bey ...”, ms, op. cit..

⁴ A. Berque, *Ecrits sur l'Algérie*, p.217.

⁵ Par exemple, l'étude de Saidouni consacrée à l'histoire politique ottomane ne concerne que Sâlah bey pour le beylik de l'est. *Dirâsât wa l-abhâth fî tâ’rîkh al-djazâ’ir, al-’ahd al-’uthmânî* (études et recherches sur l'histoire de l'Algérie, époque ottomane - en arabe), ENAL, Alger, 1985.

⁶ Sur ce point, voir A. Temimi, *Le Beylik de Constantine et Hadj Ahmed Bey (1830-1837)*, Tunis, 1978.

⁷ Une lettre émanant des , écrite à l'adresse de Hussein dey à Alger, peu après la nomination du Hâdj Ahmad bey en 1726, en témoigne en ces termes: “...depuis l'époque de Salah bey, nous étions considérés comme inexistantes jusqu'à la désignation de Hadj Ahmed”, Temimi, *Le Beylik de Constantine....*,p.61.

connaîtra une notoriété comparable à celle de ce prédécesseur. Quant à Sâlah Bey, il ne cessera d'incarner le modèle du "bon prince".

On aurait pu se prêter à une analyse des discours produits en se fondant sur les textes mettant en scène ce personnage et susceptibles de nous renseigner sur les tenants de l'autorité et du pouvoir, incarné de façon si aiguë par Sâlah Bey à Constantine. Dans cette perspective on se serait attaché à décrypter l'événement que fut son gouvernement, pris comme l'expression optimale de ce qu'est -ou doit être- la souveraineté beylicale, en ce qu'elle est révélatrice de la conception et des usages sociaux du champ politique à cette époque. Ce n'est pas l'axe que l'on a privilégié ici. On a fait au contraire le pari du sérieux de l'événement ; non pas pour la façon dont il avait été relaté, mais pour ce qu'il avait été. En partant de l'idée, à démontrer, que le gouvernement de Sâlah Bey, en dépit de son caractère exemplaire (ou à cause de peut-être) avait eu des incidences réelles sur l'histoire de la cité, dont la teneur n'était pas restituée par les récits produits localement. Ce qui dès lors paraissait intéressant était de prendre acte des contradictions et des silences des sources littéraires susceptibles de rendre compte de ce qui s'était réellement passé. Partant, Sâlah Bey ne devait pas être interpellé comme un modèle, ou au mieux un agent, mais comme un acteur. De la même façon que la ville ne pouvait être appréhendée comme le champ neutre de son action et de sa geste, mais, dans cette rencontre historique, comme un protagoniste actif.

D'autant qu'à l'unanimité louangeuse restituée par les chroniques, qu'à cette mémoire solidaire autour de Sâlah Bey correspond une histoire fragmentée, imprécise et redondante, finalement fort peu intelligible de ce que fut réellement le destin de ce "roi" dans la cité. L'information est ténue, et plus le Bey est grand, plus la relation des événements est étriquée, réitérative, et d'un auteur à l'autre sans surprise. Elle porte en elle les stigmates de la "langue de bois"⁸ et à bien des égards, les récits qui la supportent sont autant de "pièges" qui nous égarent⁹. Le tableau s'assombrit encore un peu plus

8 L. Valensi, *Fables de la mémoire*, Seuil, 1992, p. 275.

9 Louis Marin, *Le récit est un piège*, Ed. de Minuit, 1978.

lorsque l'on sait que l'histoire de Sâlah Bey est aussi celle d'un échec, qu'à l'éloge succède le doute : il fut de tous les Beys du XVIIIème siècle le seul à connaître une mort violente. A n'en pas douter, l'image idyllique de Sâlah masque les raisons d'un destin plus dramatique, le sien, mais aussi celui de la ville. Le deuil sans fin dont sa mort fut l'objet, est encore, c'est notre hypothèse, celui d'un ratage historique plus irrémédiable dont Constantine porta le poids des conséquences.

Pour tenter de restituer les faits, il apparaissait nécessaire de suivre au plus près ce en quoi avait consisté son action politique, et les motivations qui l'avaient soutenue, en cherchant à saisir la nature de sa posture comme celle des contacts et des rapports de force qu'elle avait suscités. Seule une telle perspective pouvait permettre de comprendre les conditions, les enjeux et les conséquences de son ancrage citadin, et partant de restituer le contexte effectif de son rapport à la ville. Or la limite de cette démarche, ou du moins la difficulté ou la malaisance à adopter une telle perspective -dont la conséquence fut une réelle réticence de ma part à mesurer comme à assumer la nature de ce projet-tenait à une certaine indigence des modèles historiographiques de ce type susceptibles sinon de la crédibiliser au moins de la rendre plus familière¹⁰. Sâlah Bey est-il un prétexte à la définition des conditions d'affirmation du pouvoir beylical dans la ville ? Oui, dans la mesure où son expérience sert de fil conducteur à la reconstitution des événements qui révèlent celle de la ville. L'aventure de Sâlah Bey à Constantine constitue effectivement un paroxysme dans l'appréciation tant de ce que les Beys furent capables que de ce que la ville fut capable à leur égard, en somme l'objet d'une rencontre qui informe sur les

¹⁰ La biographie, comme objet historique est aujourd'hui au coeur des débats des historiens. Voir en particulier, après Pierre Bourdieu, "L'illusion biographique", Actes de la recherche en sciences sociales, 62-63, juin, 1986, pp. 69-72. et Jean-Claude Passeron, "Le scénario et le corpus . Biographies, flux, itinéraires, trajectoires", Le raisonnement sociologique, Paris, 1991, pp. 185-206, Giovanni Levi, "Les usages de la biographie", Annales E.S.C., nov.-déc. 1989, n°6, pp. 1325-1336. Voir , pour les illustrations récentes de ces réflexions, G. Levi, "Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle", Paris, Gallimard, 1989. Jacques Le Goff, Saint Louis, Gallimard, Paris, 1996. L'exercice avait été tenté, et réussi, par J. Berque, sur les traces d'un savant marocain, Al-Yousi. Problèmes de la culture marocaine au XVIIème siècle, Paris, Mouton, 1958. J'avais été encore très impressionné par le petit livre de Georges Duby, et aussi parce qu'alors il sortait des sentiers battus de la tendance historiographique d'alors, Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde, Fayard, 1984. dans l'avant-propos de l'édition de Poche d'un autre de ses livres, Le dimanche de Bouvines,(1985), il raconte les conditions qui l'ont amené à privilégier la relation d'un événement, et en particulier, dit-il, celle de "l'attrait du plaisir".

ambitions beylicales et leurs conditions d'une part, de l'autre sur la façon dont la ville les appréhende et les gère. Elle agit comme un révélateur. Mais non, du point de vue de la partie qui se joue à ce moment précis à Constantine. Dans une certaine mesure, l'individu qui hante ce personnage beylical n'est là représentatif que de lui-même.

La restitution de "l'épopée" de Salah Bey n'est pas aisée en raison d'une information historique ténue, redevable pour une bonne partie au registre légendaire plus actif mais aussi plus construit : ni la tradition historiographique locale, ni l'existence d'un corpus archivistique cohérent ne permettent de s'appuyer sur une trame événementielle sûre. On n'en sait pas beaucoup plus à ce propos que ce que, un siècle plus tôt, ces historiens militaires qu'ont été Vaysettes et Féraud, ou encore Mercier, ont pu établir dans leur travaux respectifs, fondés à la fois sur des témoignages contemporains, la traduction de quelques pièces notariées et de rares textes ou chroniques relatant ponctuellement tel ou tel événement. Mais par delà l'incertitude chronologique et la difficulté à restituer les différents moments de cette histoire, le problème est de chercher à rendre compte d'un procès historique qui intéresse autant l'histoire de la domination turque, ses conditions, ses moyens et ses limites, que l'économie des rapports de la cité avec ses gouverneurs. Ici se pose mieux qu'ailleurs le problème du jeu d'attraction et de répulsion à l'égard de la domination turque, par lequel se dit et s'affirme l'ordre citadin.

Enfin, ce que permet d'affirmer la reconsidération des événements, et c'est là sans doute le plus important, c'est que les choses auraient pu se passer autrement. Le destin de Sâlah Bey aurait pu être autre, et autre celui de la cité. Affirmer cela, c'est dire que la dynamique qui engendre l'histoire est faite de rebuts et de ressources non ou mal exploités et partant ne peut être appréhendée seulement à l'horizon de ce qu'il en est advenu. Sâlah Bey sans doute, à été à un moment donné ce rebut ou cette ressource, et c'est ce en quoi il nous intéresse.

I L'aventure du pouvoir

Ce que l'on retracera d'abord, ce sont les conditions dans lesquelles Sâlah Bey, au terme d'une carrière militaire dans les rangs de l'odjaq d'Alger, arrive à Constantine. Cette relation sera l'occasion de retours sur l'histoire politique d'une région, dans ses rapports avec le pouvoir turc. Partant, deux points de vue se croisent, l'un barbaresque, l'autre constantinois, l'un mercenaire, l'autre citadin. Deux façons encore de relater la réalité de la domination turque dans la Régence d'Alger.

A : Un aventurier devenu Bey

Sâlah Bey, comme l'ensemble de ceux qui eurent la charge de gouverner Constantine et sa province au XVIIIème siècle, est un étranger au pays, dont l'itinéraire ascensionnel est assez comparable à celui de ses pairs, ces Turcs ou "Turcs de profession" dans lesquels on a pu voir des aventuriers échoués sur les côtes barbaresques en quête de fortune et de renommée. En 1771, il est nommé à la tête du beylik de l'est. Une vingtaine d'année plus tôt, peut-être moins, il prenait contact avec la terre d'Afrique.

1/ Origine anatolienne

Sâlah fils de Mustafa est originaire de Smyrne qu'il quitta pour Alger, approximativement à la fin des années 40 de ce XVIII^{ème} siècle qui le vit naître. Ce port anatolien en bordure de la Mer Egée constitue le principal lieu de recrutement des soldats de l'armée turque de la Régence¹¹. Des agents y sont implantés en permanence pour assurer le recrutement parmi les hommes volontaires¹² de ceux qui sont au fondement de l'organisation militaire et assurent la reproduction du pouvoir de l'Etat barbaresque. Une tente est dressée à proximité de l'embarcation venue les recueillir, dans laquelle est assurée durant quelques semaines et plusieurs fois par an le ravitaillement des recrues potentielles qui "peuvent venir y manger soir et matin jusqu'au moment de l'embarquement". A ce stade, point d'engagement mais déjà des promesses et le temps de la décision, des accents de générosité opportuns. "L'officier enrôleur distribue de temps en temps quelques piastres pour entretenir leur bonne santé, et il leur fait une peinture magnifique du sort qui les attend à Alger, des profits immenses que leur donnera la course contre les chrétiens, des prérogatives et des richesses attachées aux charges éminentes où son service le conduira à son tour"¹³. On cite peut-être déjà les exemples de ces hommes qui ont fait le voyage et ont connu des promotions qui les ont portés jusqu'aux rangs les plus distingués de la hiérarchie militaire. Alger fait alors figure, et peut-être encore pour longtemps de ce côté de la Méditerranée, de centre riche et actif dans la Course, bien que l'activité ait perdu de la vigueur par rapport au siècle précédent. Et si le commerce du blé s'impose progressivement aux relations de la Régence avec les principales puissances européennes, l'activité corsaire continue d'alimenter les fortunes individuelles et le Trésor de l'Etat, mais peut-être plus encore les espoirs et les rêves de ces laissés pour compte en quête d'aventure et de richesse.

¹¹ P. Boyer, *La vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française*, Hachette, 1962, p. 87. Les recrues "viennent de toutes les parties de l'Empire ottoman, de Crète, d'Albanie, de Rhodes, de Roumélie, de Morée, mais le gros du contingent est fourni par l'Anatolie et spécialement par Smyrne", p. 87. Voir aussi, De Voulx, "Recherches sur la coopération de la Régence d'Alger", *Revue Africaine*, n°1, 1856-1857, p. 209. à propos d'une lettre envoyée au Pacha d'Alger par le Bâch Day, chef des agents recruteurs à Smyrne.

¹² *ibid.*

¹³ *Venture de Paradis, Tunis et Alger au XVIII^e siècle*, Paris Sindbad 1983, p 160.

Traverser la méditerranée pour rallier Alger, constitue pour beaucoup, sinon pour tous, un voyage sans retour vers une contrée inconnue mais prometteuse ; inconnue mais familière aussi, car le voyage a suffisamment été entrepris pour que les absents aient laissé à coup sûr derrière eux l'image d'un Alger enchanté, qui nourrit les conversations et autorise les fantasmes. Des recrues sont volontaires et s'embarquent. L'une des casernes d'Alger accueille les nouveaux soldats à leur arrivée, après qu'ils se soient inscrits dans la milice des janissaires et à condition qu'ils ne se marient pas, et ils y restent en attendant leur mise en service, qui aura lieu à dater du printemps suivant. Ils y sont logés et nourris, quoique les portions quotidiennes soient frugales : "4 pains par jour, de 6 à 7 onces chacun"¹⁴. Les nouvelles recrues reçoivent à leur arrivée "une chemise de toile grossière, un corset, un *meiban*, *foute* (pagne) verte, et une culotte de toile de coton, un capot de gros drap, un *chechiet* ou bonnet façon Alger, un châle rouge de berbère pour ceinture, une paire de souliers et une couverture de laine très courte et très étroite"¹⁵, à charge pour les soldats de renouveler ensuite et d'enrichir éventuellement ce trousseau. Les armes, fusil, yatagan, pistolets leur sont prêtées, le plomb leur est distribué en masse et ils en font eux-mêmes des balles, la poudre enfin est à leur charge. Chacun perçoit en outre, tous les deux mois, sa paye de soldat de la Régence. Au printemps, au moment de la "grande paye" qui s'ouvre à la nouvelle lune d'avril et qui dure 40 jours, les recrues doivent se rendre en personne dans la tente dressée à l'extérieur de la ville, en vue de se faire assigner à leur futur service : ils sont destinés soit à la course qui les intègre à la "corporation des capitaines corsaires"¹⁶, soit aux camps soit aux garnisons.

L'histoire veut (l'épisode appartient-il déjà au registre légendaire ? il est en tout cas semble-t-il unanimement repris sans jamais être mis en doute¹⁷) que Salah n'ait quitté

¹⁴ *ibid* p. 165.

¹⁵ *ibid* p. 159.

¹⁶ La *taïffa des raïs* fut longtemps fermée aux membres de l'*odjac*, n'accueillant dans ses rangs que des chrétiens ayant renié leur religion pour embrasser l'Islam, les "renégats", recrutés pour leur connaissance de la mer et de la course. Elle s'ouvrit aux janissaires à la fin du XVI^{ème} siècle, après 1568.

¹⁷ Comme dans l'ouvrage récent de l'historien N. Saïdouni, *op. cit.*, pp 59-60.

sa ville natale à l'âge de 16 ans que pour échapper à la sanction consécutive à un meurtre dont il s'est rendu par mégarde responsable. Son départ sur un chébec en direction d'Alger est une fuite. Pour lui aussi, la mer intérieure s'est présentée comme une issue. Quelle attraction le port corsaire, si loin de Smyrne, a-t-elle suscitée auprès d'un jeune homme démuné et voué à un avenir incertain ? Le choix de sa destination fut-il hasardeux ou au contraire mû par l'ambition d'une vie nouvelle et prometteuse ? Toujours est-il qu'il fit le chemin que beaucoup firent avant et après lui. Et si la milice d'Alger compte nombre de déracinés de la même étoffe, c'est aussi que les aventuriers échoués dans ce port sont tous des soldats potentiels, en particulier lorsqu'ils débarquent depuis les côtes anatoliennes. Echappe-t-on facilement à ce destin militaire lorsque l'on vient de Smyrne et que l'on est sans expérience ? Sâlah a peut-être d'abord été garçon de café, ce qui n'aura pas même été une alternative durable : il noue ses premières relations amicales à la faveur de cette activité subalterne mais qui l'inscrit au sein d'un univers viril et lui fait côtoyer les officiers de la milice qui fréquentent à leurs heures perdues ce lieu de détente et de prise de contact ; apprend les codes et les règles de cette société militaire de pairs, prend la mesure de l'univers barbaresque, dans lequel il s'immerge peu à peu. Quelques temps après, il s'enrôle dans le corps des janissaires, l'odjac d'Alger.

2/ Ascension

Si, en 1771, Sâlah Bey se trouve investi de la fonction beylicale, c'est d'abord qu'il y a mis le prix, en monnaie sonnante et trébuchante versée au Dey ; la chose s'impose dans un système bâti sur le principe de la vénalité des charges. Muhammad al-Kabîr qui obtiendra le gouvernement du beylik de l'ouest en 1779, allait voir pour sa part différer sa nomination quelques années plus tôt, un certain Khalîl ayant acheté la charge convoitée à un prix très élevé¹⁸. Cependant, le nouveau Bey n'a pas eu à se déplacer à Alger pour entendre sa nomination. Le *Bâch Sayâr* *, chef des estafettes, une haute charge du beylik,

18 Gorguou, "Notice sur le bey d'Oran, Mohammed el Kabîr, *Revue Africaine* n°1, 1856-57, p.408.

s'est rendu seul depuis Constantine dans la capitale de la Régence pour annoncer officiellement au Pacha le décès d'Ahmad al-Qulî, qui occupait la charge depuis 1756. Il en est revenu muni du caftan, attribut de l'autorité beylicale, et du "firman" confirmant l'investiture de Sâlah Bey. Celui-ci fut lu en présence de l'*Agha* *, officier supérieur du corps d'armée stationné dans la ville, de l'ensemble des membres du Divan, des notables et des '*ulâmâ*' de la cité, qui en signe d'assentiment prononcèrent ensemble la *fâtiha*¹⁹ après avoir revêtu Sâlah du caftan, et souhaitèrent à l'heureux élu bonheur et prospérité dans la gestion de sa charge²⁰.

C'est qu'en recevant le caftan, attribut de son autorité beylicale, Salah Bey n'est pas un inconnu à Constantine. Tout au contraire, sa nomination couronne la réussite d'une carrière de soldat, au cours de laquelle Sâlah a gravi les échelons de la hiérarchie militaire en charge du beylik de l'Est. Il semble en effet qu'assez tôt, en tout état de cause bien avant d'obtenir lui-même la charge de Bey de Constantine, Sâlah ait fait ses classes dans la province, sous les ordres de ses prédécesseurs. Dans les troupes de Husayn Azraq 'Aynu (qui occupe la charge de Bey entre 1754 et 1756), il aurait participé à une expédition contre Tunis au cours de l'été 1756. Est-il alors simple fantassin, ou plus sûrement appartient-il au corps de cavalerie attaché au Bey ? Sa fonction d'alors n'est pas précisée, mais ses titres successifs révèlent une promotion régulière. A une date et pour une période indéterminées, il est envoyé dans les Aurès, un massif qui délimite alors au sud la province de Constantine²¹. Peut-être y exerce-t-il la charge de *qâ'id* *, et à ce titre est-il un délégué local du Bey, pour le compte duquel il assure auprès des populations police, justice et perception de l'impôt, en même temps que le commandement des cavaliers des tribus qu'il administre, pour se joindre au Bey à l'époque de la *mahalla* * et en cas de guerre. En 1762, Ahmad Bey al-Qulî le nomme *qâ'id al-awâsî* *, ce qui lui octroie l'administration d'une trentaine de tribus formant la puissante confédération des Haracta, dont le vaste territoire s'étend au sud-est de Constantine²². Cette fonction est

¹⁹ Premier chapitre du Coran, prière courte pour invoquer la bénédiction de Dieu.

²⁰ Al-Naqqâd, "Ta'rîkh Sâlah bey ...", ms. op. cit

²¹ Al-Naqqâd, ibid., qui est le seul à en faire part.

²² Al-Naqqâd, ibid ; Vayssettes, *RSAC*, 1868, op. cit., p.332 ; N. Saïdouni, op.cit., p. 60.

l'une des plus importantes dans l'administration du beylik, et autorise son détenteur à résider dans la capitale²³. Il l'occupe trois ans, puis est nommé à la charge, devenue vacante, de *Khalifa* *, ou second du Bey, auquel il succèdera. Un tel itinéraire provincial n'est pas exceptionnel. Ahmad Bey (qui fut en particulier commandant de la *nûba* * d'al-Koll, corps de l'une des garnisons de la province) et avant lui Husayn Bey Azraq 'Aynu (préalablement *Khalifa* de Constantine sous son prédécesseur) ont eux aussi fait leurs classes dans la région avant de connaître les honneurs de l'investiture beylicale. Il semble même que cet ancrage provincial ait favorisé sa candidature à la charge suprême. Al-Naqqâd insiste sur la bonne connaissance que Sâlah Bey avait des rouages de l'administration beylicale, pour y avoir assuré différents commandements. Cela montre que les candidatures beylicales sont défendues alors depuis les provinces où un petit milieu turc implanté localement peut prétendre se maintenir, voire bon gré mal gré se reproduire.

3/ Stabilité politique

Sâlah Bey en effet, s'il a dû faire jouer ses appuis politiques pour écarter ses concurrents²⁴, doit sans doute en premier lieu sa posture favorable à son prédécesseur qui, en lui confiant les fonctions militaires les plus importantes, lui a ouvert les allées du pouvoir. Comme d'autres Beys avant lui, Ahmad s'était attaché Sâlah en lui donnant en outre l'une de ses filles en mariage. C'est en raison de cette pratique matrimoniale sinon systématique, au moins fréquente au cours du XVIIIème siècle, que l'on a pu parler alors des prémices d'un beylicat héréditaire²⁵. Mais cette hérédité est en réalité toute symbolique, la nomination des Beys relevant dans tous les cas et dans une logique

23 Vayssettes, op. cit.

24 Parmi lesquels en particulier Hasan Pacha, fils du bey de Constantine Hasan bu Hanak (1736-1754), candidat malheureux en 1771 contre Sâlah bey auquel il succédera en 1792. Vayssettes, op. cit., p. 338.

25 P. Boyer, «Introduction à une histoire intérieure de la Régence d'Alger» in Revue historique, t.235, 1966, pp.297-316 ; A. Raymond, "Les provinces arabes (XVIe siècle - XVIIIe siècle), Histoire de l'Empire ottoman, pp. 408-409.

contractuelle de la seule décision des maîtres d'Alger. Néanmoins, les modalités de nomination des Beys à cette époque, tout comme la longévité des gouvernements successifs, soulignent le phénomène d'une réelle stabilité politique dans la Régence. Celle-ci est en partie consécutive à la redéfinition à partir de 1710 des prérogatives attribuées au Dey, qui assume dès lors un pouvoir de type autocratique. Sans remettre en cause le principe de l'accaparement du pouvoir par une caste allogène constamment renouvelée, n'admettant pas l'hérédité des charges, ni celui d'inspiration égalitaire, selon lequel le dey n'était qu'un pair parmi les membres de l'odjak, cette organisation contribua à stabiliser les conditions d'élection du Dey, régulièrement choisi parmi les cinq hauts dignitaires du régime qui formaient le Conseil du gouvernement. Mais cette stabilité politique est encore consécutive à un renforcement de l'autorité beylicale qu'a servi une politique d'alliance avec les principales forces tribales de la région, face auxquelles les Beys surent s'imposer en se posant en protagonistes des stratégies de pouvoir à l'œuvre à l'intérieur de la province. Au moment où Sâlah Bey est investi à Constantine, la domination turque est avérée dans la province et n'est plus massivement remise en cause et déboutée à toute occasion par les forces tribales régionales comme ce fut le cas tout au long du XVII^e siècle.

Vu d'Alger, la principale fonction du Bey est d'assurer la perception de l'impôt, ou *danûsh* *. Vu de la province, son rôle est de conduire la *mahalla* *, une institution centrale dont l'enjeu est autant économique que politique, en ce qu'elle est l'occasion d'une mise en scène des tenants du pouvoir central visant à faire reconnaître leur autorité²⁶.

Dans ce contexte, il s'agissait de palier la faiblesse numérique des contingents de l'odjak, composés essentiellement de fantassins, mis à la disposition des Beys dans leur tournée fiscale et renouvelés chaque année depuis Alger. Mais alors que dans l'ouest, les

²⁶ Jovelyne Dakhliya "Dans la mouvance du prince: la symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb", *Annales E.S.C.*, mai-juin 1988, n° 3, p. 747

Beys constituèrent des troupes "irrégulières" puisées parmi les populations autochtones, dont les services étaient récompensés par la concession de privilèges tels que l'exemption fiscale, les fameuses tribus *makhzan*²⁷ qui constituaient les principales troupes de cavalerie de leurs armées, cette organisation militaire n'a pas prévalu dans la province de Constantine : ici seules quelques tribus Zmul, constituaient la cavalerie permanente de l'armée beylicale, appuyée par les tribus Dayra, dont les privilèges étaient moins étendus que ceux concédés aux premières²⁸, et par la levée d'un corps de mercenaires Kabyles, qui étoffait la colonne de la *mahalla*. Par contre les Beys de l'est s'entendirent à mener une politique de division inter-tribale dont la réussite fut couronnée par le processus de désintégration du pouvoir des familles dominantes, auxquelles les Beys opposaient régulièrement un rival, issu le plus souvent de la tribu, dont ils avaient conquis l'allégeance, en contrepartie de privilèges et de l'assurance de leur appui militaire²⁹. Outre les concessions territoriales et les privilèges fiscaux qui furent à l'origine des premières alliances passées par les dirigeants turcs avec les forces sociales, les Beys du XVIII^e siècle développèrent une politique d'alliances matrimoniales. Kalian Husayn, le premier, après sa victoire sur le Shaykh de la grande confédération de tribus des Hanansha, épousa la fille de son allié, Si Sadîra, chef des Awlâd Balqâsam, une grande tribu des Aurès³⁰. Cette pratique fut renouvelée par Ahmad Al-Qulî, qui prit pour femme l'une des filles du Shaykh de la Madjâna, appartenant à la puissante famille des Muqrânî³¹. Ces mariages inauguraient une politique "tribale" qui tendait à substituer aux rapports de force militaires, des stratégies d'alliances, quoique contractuelles et constamment remises en cause³², mais efficaces dans les modalités d'affirmation de l'autorité beylicale.

²⁷. Marcel Emerit : "Les tribus privilégiées en Algérie dans la première moitié du XIX^e siècle" *Annales E.S.C.*, 1966, n°1, pp.44-58.

²⁸. Vayssettes : "Histoire de Constantine" in "*R.S.A.C.*" 1867 pp.271-272.

²⁹. Politique élaborée par Kelian Hussein", Gaïd, *Chronique des beys de Constantine*, p.30. Sâlah bey mena une politique comparable auprès des Ouled Achour : cf. Féraud "Ferdjioua el Zouara", *Revue Africaine*, n° 22 (1878) pp.9 et suiv...

³⁰. En 1725, Cf. Gaïd, *Chronique...* p.31. Peyssonnel, *Voyages dans la Régence de Tunis et d'Alger*, éd. 1838, p.295.

³¹. Gaïd, op.cit. p.36.

³² Pour une critique d'une version simplifiée de ce processus, voir L. Babes, "Pouvoir central et pouvoir local dans le beylik de Constantine", *Dirasat Maghribia*, *Revue Maghrébine d'Etudes Politiques et Religieuses*, n° 2, févr. 1989, Univ. d'Oran.

Pourtant, cette politique tribale ne fut pas la seule raison de la réussite de la domination turque dans la région. Parmi les moyens de consolidation de leur autorité dans la province, les Beys disposent en effet depuis le milieu du XVII^{ème} siècle d'un atout de taille, à savoir l'appui des Constantinois, dont ils firent de leur ville leur capitale.

B : Constantine, capitale de beylik

Par comparaison, aucune cité dans les provinces de la Régence n'a joué un rôle équivalent. Médéa, dans le Titéri, circonscription administrative correspondant au beylik du Centre, n'a jamais été, en dépit du titre de capitale qui lui est reconnu, qu'une ville de garnison. Sans compter qu'en raison de sa proximité avec Alger, son administration directe échappe au Bey. Le beylik de l'ouest, pendant occidental de celui de Constantine, incite d'avantage à la comparaison. Pourtant, il n'en est rien.

Tlemcen, qui depuis sa fondation à la fin du XI^{ème} siècle ne cessa d'occuper le rang de capitale du Maghreb central, et qui du XIII^{ème} au XV^{ème} siècle fut le siège de la dynastie ziyanide, perdit pourtant ensuite ses prérogatives politiques. C'est cependant à elle que l'on pense lorsqu'il s'agit de comparer Constantine à une autre ville de la Régence. A l'époque hafside, Bédjaya, située sur le littoral au nord est, s'était imposée à Constantine comme capitale politique³³. Néanmoins, en dépit d'une activité portuaire considérable, elle ne l'avait jamais égalée s'agissant de sa position de centre religieux. Or c'est Tlemcen qui, à l'ouest, en constituait le pendant, en s'affirmant comme un centre intellectuel et culturel de premier ordre³⁴.

Sous les Ottomans, elle n'est plus qu'une simple garnison, et si même elle conserve quelques relief dans le domaine artisanal et comme lieu de piété, elle ne

³³ A. Brunshvig, La Berbérie orientale sous les hafside des origines à la fin du XVI^{ème} siècle, Paris, 1940-1947, T 1, p. 380.

³⁴ Voir sur ce point l'étude de L. Valensi, "Le jardin de l'Académie ou comment se forme une école de pensée", H. Elboudrari (ed.), Modes de transmission de la culture religieuse en Islam, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1993, pp. 41-64. Voir également, Chantal de la Veronne, Oran et Tlemcen dans la première moitié du XVI^{ème} siècle, Geuthner, 1983.

constitue plus qu'un centre de seconde zone. Les Beys lui préfèrent pour capitale des cités de moindre importance. Mazouna d'abord, puis Mascara, plus au sud-ouest sont ainsi successivement investies et érigées au rang de capitale. La dernière, une petite cité berbère, ne devient le lieu de résidence des Beys de l'ouest que durant un siècle à peine, car en 1792, elle est remplacée par Oran, arrachée aux Espagnols. Sans doute ces transbordements et ces amarrages successifs ont-ils répondu aux impératifs politiques et militaires liés à l'affirmation du pouvoir central dans la région. Ils soulignent à contrario la permanence du statut de centre politique et administratif détenu par Constantine à l'est. Or, cette permanence a des causes historiques.

1/ Une version citadine de l'installation des Turcs à Constantine

“Constantine était alors sous la domination des rois hafsides dont le trône était à Tunis. Mais lorsque le pouvoir de ces princes s'amoindrit, ils s'allièrent aux chrétiens (...). C'était l'époque où les Turcs s'installaient à Alger et y devenaient puissants, tandis que les dynasties des Beni Merin du Maghreb et des Beni Hammad de Badjaya tombaient en décadence. Les Arabes en profitèrent pour semer le désordre dans le pays et se conduire en maîtres dans la région de Constantine. Deux corps d'armée turque de Tunis et de Bône se dirigèrent vers Constantine, et livrèrent de violents combats contre les Arabes (...au cours desquels) les deux troupes ennemies furent également éprouvées. Un accord fut alors passé entre eux, selon lequel les Turcs gouverneraient Constantine, et l'administration du pays serait partagée entre eux à part égale, entre Ibn Alî, alors Shaykh al-'Arab, le Shaykh de la tribu nomade des Hanânsha et le gouverneur des Turcs. Cela fut entériné par les parties qui sur cette base conclurent la paix. Et de cette époque date l'usage qui s'est perpétué jusqu'à nos jours selon lequel le Bey, lorsqu'il reçoit d'Alger le vêtement de commandement, l'endosse le premier, puis l'expédie au Shaykh al-'Arab, et après lui au Shaykh des Hanânsha. La charge de Shaykh al-'Arab et celle du Shaykh des Hanânsha sont connues sous le nom de “charge du caftan” car leur pouvoir est le même que celui du Bey.”

Cet extrait de la chronique du Hâdj al-Mubâarak résume les conditions d'installation des Turcs à Constantine dans la première moitié du XVIème siècle, mais également celle de leur prise de pouvoir au niveau régional, qui, en fait, aura duré un siècle. Les historiens de Constantine, avec plus de détails et de précisions chronologiques peut-être, ne relatent pas les choses autrement. Chacun s'entend à souligner en particulier que l'affaiblissement de l'autorité hafside à la fin du XVème siècle, dynastie de Tunis dont dépendait territorialement le Constantinois, eut pour conséquence une plus grande emprise des tribus nomades sur la région mettant en cause son équilibre économique et politique et partant, menaçant l'assise de la cité. S'agissant des conditions de l'instauration du Beylicat, les informations d'al-Mubâarak sont recoupées par les données recueillies par Féraud, qui considère cependant que les détenteurs de la "charge du caftan" comptent également dans leurs rangs le Shaykh des *Awlâd* Muqran, autre confédération tribale importante à l'ouest de Constantine. Il fait référence à la pratique de la même cérémonie à l'occasion de laquelle, écrit-il, "un délégué du Pacha faisait là solennellement la remise des caftans d'investiture destinés aux trois chefs des familles féodales et de celui que devait revêtir le nouveau Bey"³⁵. Les textes des deux auteurs, bien connus des historiens actuels, sont souvent cités en vue de souligner l'existence de grandes chefferies locales, en mesure de disputer son autorité régionale au pouvoir beylical. L'usage qu'ils relatent apparaît comme le symbole du pouvoir sans partage de ces grands chefs de tribus sur leur territoire. Et de fait, l'histoire intérieure de la province pourrait être celle des rapports entre les représentants des pouvoirs locaux et les Beys, dont dépendait la reconnaissance du pouvoir central, partant le maintien du beylicat³⁶. Mais dans le même temps l'ensemble de ces données désignent ces tribus comme des tribus *makhzan* reconnaissant l'autorité turque, le cérémonial décrit s'affirmant comme le signe sinon de leur assujettissement au pouvoir central, au moins de leur ralliement. On retrouve là un schème récurrent de la définition des rapports entre les forces rurales et le

³⁵. Féraud "Les Harar, Seigneurs des Hanencha. Etude historique sur la province de Constantine", "*Revue Africaine*" 1874, p.201. Selon lui "cette cérémonie remise en vigueur après la révolte de 1638, (...) semble avoir déjà existé précédemment".

³⁶ Leila Babes, op. cit., p. 57.

pouvoir beylical³⁷. On ne peut ignorer non plus que si la version de Féraud est peut-être d'origine tribale, ce qui soit dit en passant, n'est pas avéré, celle d'al-Mubârak est sans aucun doute citadine. En relatant ces événements, c'est bien entendu la position de Constantine à laquelle ce dernier fait référence, en suggérant quel enjeu de premier ordre constitue la cité dans la prise du pouvoir, partant quelle place privilégiée la ville détient dans la configuration régionale.

2/ Un centre commercial, un grenier, carrefour caravanier

Si on a pu noter que "Constantine ne doit à l'Islam ni sa fondation, ni une importance subitement accrue"³⁸ ce n'est pas seulement pour faire valoir sa haute antiquité mais encore pour affirmer la position stratégique de premier ordre que détient la ville. Il en va en premier lieu du site qu'elle occupe, véritable forteresse naturelle, place forte culminante qui domine les plaines qui l'entourent : cet *oppidium* romain s'impose matériellement à la géographie régionale. Son caractère défensif prédestinait la ville à un rôle de grenier à grain entreposé dans les souterrains creusés dans ses soubassements.

Mais d'autre part, Constantine bénéficie d'un emplacement central au sein du pays que la ville couronne. C'est ici que convergent et se croisent les voies de communication reliant le nord au sud et l'ouest à l'est. Plusieurs conséquences émergent de ce maillage. D'une part le caractère central de la ville dans les échanges régionaux : Constantine est en effet un gros marché, non seulement des grains, de la laine et du cuir produits dans les campagnes, mais encore à plus large échelle des produits d'importation qui affluent, issus des trafics trans-sahariens depuis l'Afrique et maritimes par le relais de l'actuelle Annaba (anciennement *Bûna* ou Bône) et de Tunis³⁹. Carrefour commercial, elle s'impose encore à la configuration des équilibres régionaux dans lesquelles elle est

³⁷ Voir notamment, J. Dakhli *L'oubli de la cité*, Paris 1990, p. 226 et suiv.

³⁸ A. Brunshvig, *La Berbérie orientale sous les hafides des origines à la fin du XVI siècle*, Paris, 1940-1947, T 1, p. 384.

³⁹ A. Nouschi, "Observations sur les villes dans le Maghreb précolonial", *Cahiers méditerranéens*, déc. 1981, n° 23 (Villes du Maghreb, villes du tiers monde).

pleinement partie prenante. Ce qui en fait un apanage politique et militaire de premier ordre : du contrôle de Constantine dépend en effet celui de sa région. Enfin, la ville s'affirme d'une autre manière comme le trait d'union reliant les deux régions de fort peuplement sédentaire qui forment les marges de la région, la Kabylie au nord-ouest et la montagne des Aurès au sud-est. De là affluent les marchands ambulants, les candidats à la citadinité qui feront souche ou non, mais encore ces lettrés que l'étude, débutée au sein des *zawayas* rurales, a jetés sur la route, en quête de sciences et d'enseignements de quelque maître renommé. Et Constantine est un centre religieux et de culture musulmane important.

3/ Un pôle religieux régional d'envergure

On pense à cet épisode du XIII^{ème} siècle rapporté par un lettré constantinois : l'émir Abû Zakariyâ', étant tombé malade à Constantine, des juristes de Badjaïa (centre intellectuel et religieux du littoral au nord-ouest de Constantine, qui était alors la capitale de la dynastie hamadite) y vinrent, à l'occasion de sa guérison, saluer leur souverain. Il y furent reçus par leurs pairs constantinois, et il fut décidé, en vue d'honorer les lois de l'hospitalité, que les légistes de Badjaïa, précéderaient les Constantinois pour pénétrer dans le palais. Les premiers "saluèrent en ordre avec beaucoup de considération et de correction à l'égard de leur *qâdhî* ; tandis que les Constantinois, y compris leur *qâdhî*, se pressèrent en foule, chacun d'eux désirant être assis le plus près du roi. Quand les deux *qâdhî*-s se retrouvèrent ensemble, le juriste al-Ghubrînî (*qâdhî* de Badjaya) dit à son collègue Ibn ad-Dîn : vous avez vu la correction de nos concitoyens envers moi, tandis que vous-mêmes ne jouissez d'aucune considération auprès des vôtres. La cause en est, lui répliqua le *qâdhî* Ibn ad-Dîn, que vos juristes sont des hommes nouveaux dans votre ville, tandis qu'ici chaque grande famille se considère comme supérieure aux autres par son influence dans la cité et la prééminence de sa fortune. Le *qâdhî* al-Ghubrînî se tut

alors, comme s'il regrettait d'avoir parlé"⁴⁰. Brunshvig cite cette anecdote pour mieux souligner l'existence dans la ville de ce qu'il appelle une "noblesse de robe", que composent des familles au prestige séculaire, "fournissant de longues lignées de lettrés et d'hommes de religion"⁴¹. C'est qu'il y voit la caractéristique d'une "grande cité de l'intérieur", moins travaillée que les villes du littoral (dont Badjaïa) par les influences étrangères et le cosmopolitisme qu'exacerbent les trafics maritimes aux larges horizons. Sans doute. Ici, l'ancienneté des familles n'est pas un vain mot, et certaines y ont traversés les siècles, s'arrogeant de ce fait un surcroît de légitimité. Pour autant, au déterminisme géographique que met en avant l'historien répond, source de légitimité première, la vitalité de l'activité déployée dans les domaines du '*ilm* et du '*fiqh*, de la science religieuse et du droit, à laquelle ces familles s'adonnent.

De cet effort intellectuel résulte, à la fin du XVI^{ème} siècle mais correspondant à l'aboutissement d'un travail de longue haleine qui a pris plusieurs siècles, l'émergence d'une école juridique matérialisée par la définition d'un '*amal* proprement constantinois, qui sera consigné, par écrit, dans ces fameuses *Nawâzil* de Constantine, depuis peu mises à jour⁴². "Pratique judiciaire", voire jurisprudence tant le corpus a "valeur prescriptive et obligatoire"⁴³, ce '*amal* qui s'est nourri de plusieurs sources maghrébines, affiche délibérément et de façon originale son autonomie vis-à-vis des grands centres de productions juridiques maghrébines de l'époque, et en particulier de Tunis, en dépit des liens d'allégeance qui relient Constantine à la capitale hafside. Il manifeste enfin le "haut degré de maturation technique" concernant l'exercice du droit à Constantine. Or, si une telle élaboration fut possible là, c'est bien sûr en raison des hautes qualifications de ses

⁴⁰ Brunshvig, *La Berbérie orientale sous les Hafside, des origines à la fin du XV^e siècle*, op. cit., T 1, pp. 390-91, auquel j'emprunte la traduction du passage de Ibn Qunfud, *Fârisiyya*, pp. 362-3.

⁴¹ Ibid.

⁴² H. Touati, *Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17^{ème} siècle)*, ed. EHESS, Paris, 1994., pp. 71 et suiv. Le texte, que l'on doit à Muhammad b. al-Fakûn, qui le compila à la fin du XVII^{ème} siècle, est aujourd'hui accessible sur micro-fiches au Centre des archives historiques de la ville. Je n'ai personnellement pu en prendre connaissance.

⁴³ op. cit., pp. 95 et suiv. auxquelles je renvoie pour tous les aspects relatifs aux qualifications d'une telle production.

'ulamâ', elles-mêmes encouragées par le milieu cohérent que constituent ces lignages de lettrés.

Ensemble, leurs membres forment un corps solide, que traversent et structurent les alliances matrimoniales. Mais l'autorité de ces familles s'affirme encore, peut-on croire, dans des relations de clientélisme, qui contribuent à maintenir et à renforcer la validité de l'idéal citadin qu'elles incarnent. Relais et support non seulement de l'affirmation de leur prééminence sociale mais encore de leur charisme, les *zawaya* qu'ont édifiées les plus puissantes d'entre elles, sont des lieux de culte dédié à la mémoire d'un ancêtre célèbre, enterré là. En participant activement du prestige de ces lignages, elles s'offrent encore comme un espace d'enseignement et, surtout à partir du XVIIIème siècle, comme les sièges locaux des confréries religieuses aux envergures maghrébines, dont les réseaux d'affiliés citadins traversent les différentes couches de la société, et cimentent les liens de solidarité. De ces multiples aménagements, il résulte un ordre citadin puissamment contenu et socialement dominé par son corps de lettrés, ce qui fait la force de Constantine.

C : Les conditions de l'affirmation de l'autorité beylicale dans la ville

L'expression "familles makhzénienes", quand elle l'est régulièrement s'agissant de Tunis par exemple, n'est pas utilisée s'agissant de Constantine. Aucun historien, aucune chronique n'en font en tout cas mention. Il faut se reporter à une modeste contribution traitant du thème de "la bourgeoisie musulmane de Constantine" rédigée en 1953 par M. Ben Badis, dans une note interne pour le compte du CHEAM, pour entendre évoquer le statut des "makhzénia", que l'auteur traduit par "familles du pouvoir" et qui constituent selon lui l'aristocratie de la ville. Se distinguant de celles qu'il nomme les "beldia", que caractérisent leurs activités économiques, ces familles doivent leur épithète explique l'auteur, de ce qu'elles occupaient traditionnellement les hautes fonctions religieuses et

administratives de la ville. Gageons qu'a évoquer ces traits saillants de leur passé brillant, l'auteur puise dans la mémoire familiale de ces lignages dont il est l'un des rejetons, et pour lesquels il montre une sympathie toute filiale. Il restitue pourtant une dimension des conditions de l'autorité beylicale dans la ville que sans doute la suprématie du modèle algérois, que caractérise le monopole jaloux des fonctions politiques et administratives par une "caste étrangère" et en constant renouvellement, a eu tendance à voiler : le rôle politique joué par les élites citadines sous les Beys.

1/ Sous la houlette des b. al-Fakkûn

Le soutien apporté aux Turcs par les citadins est, selon l'historiographie dans son unanimité, le fait d'une grande famille religieuse de la ville, les *b. al-Fakkûn*. En se proposant de rendre compte de l'itinéraire de cette famille, il s'agira en fait de comprendre sous quelles formes et à quelles conditions les citadins ont accordé leur soutien aux Turcs. Car, aussi bien la place particulière occupée par ce lignage dans la géographie politique urbaine, que sa pérennité dans le maintien des prérogatives qui lui seront conférées, permettent de saisir la réalité d'un corp communal solidaire, avec lequel les gouverneurs durent composer.

"L'élévation" de cette famille, comme les historiens de Constantine se plaisent à qualifier son ascension politique a en fait été relatée par l'un de ses membres, Abdalkarîm al-Fakkûn, fils de Muhammad, fils de Abdalkarîm al-Fakkûn al-Tamîmî al-Qasantîni⁴⁴. Lorsque ce dernier achève son recueil de biographies⁴⁵, il est depuis peu investi des puissantes prérogatives que lui a léguées son père à sa mort. Sans doute le message qu'il délivre dans ces pages concourt-il à faire valoir la personnalité hors du

⁴⁴ *Manshûr al-Hiiâya fî man Ada'a al-'Ilm wa al-Wilâya*, éd. Abûl-Qâsim Sa'adallah, Beyrouth, Dâr al Gharb al-Islâmî, 1987.

⁴⁵ 1635 est la date de la mort de son père qu'il a consignée. Mais en 1668, il fait état dans un ouvrage de l'existence du *Manshûr*. Voir l'introduction de A. Sa'adallah à la publication dde ce dernier, p.14. C'est donc dans l'intervalle de ces deux dates que le livre fut achevé.

commun d'un homme qui fait figure de grand intellectuel de son temps⁴⁶. Il n'en reste pas moins que ce témoignage s'autorise de la place particulière que détient son auteur dans l'économie religieuse de la ville ... et contribue à en affirmer/confirmar la puissance. La plupart des biographies ici répertoriées concernent des contemporains de l'auteur. Elles précisent les accointances et les conflits d'intérêt qui traversent le corps de 'ulamâ', "divisé" mais mu par un fort esprit de corps, autant de signes d'une certaine vitalité des nombreuses *buyût al-'ilm* *, maisons de sciences de la ville. Mais, dans le même temps, il en ressort la centralité du lignage des b. al-Fakkûn, mise en scène dans ces rapports d'alliance qui témoignent de son armature solide, et de la concurrence vis-à-vis de laquelle le texte est l'occasion d'un droit de réponse univoque. Enfin, cette centralité est encore accréditée par l'évocation d'hommes de générations plus anciennes qui cependant ne remontent pas au-delà du début de la conquête turque un siècle auparavant, et que dominent précisément les ascendants de l'auteur. Partant, ce texte s'offre comme le témoignage d'une prise de pouvoir, en retraçant les conditions ayant prévalu à l'obtention des prérogatives religieuses, économiques et politiques de cette famille.

C'est en effet l'un des siens, Qâsim (m. 965/1557) fils de Yahya qui, en 1541, accepte d'occuper la charge de *qâdhî*, après que d'autres juristes pressentis l'aient refusée. L'accès à cette fonction concrétise le soutien des b. al-Fakkûn aux nouveaux maîtres de la ville, d'autant plus nécessaire que s'opposent à leur présence les partisans d'un autre lignage religieux, celui des b. 'Abd al-Mûman dont les prérogatives sont alors dominantes. Cette charge était encore l'occasion pour les b. al-Fakkûn de réaffirmer la puissance de leur famille à la faveur de la nouvelle donne politique. En effet, bien que très anciennement implantée dans la ville, ses membres avait dû la quitter quelques années plus tôt. Qâsim et son frère 'Abd al-Karîm avaient suivi à Tunis leur père Yahia qui s'y était réfugié, peut-être en raison des rivalités l'opposant aux b. 'Abd al-Mûman⁴⁷. Celui-

⁴⁶ Voir sur ce point, H. Touati, op. cit., pp 134 et suiv.

⁴⁷ selon Mercier, *Histoire...*, p. 12. A. b. al-Fakûn n'est lui-même pas explicite sur ce point, encore qu'il sous-entende la réalité de rapports de force. Il impute cet exil en raison "d'un incident ou de plusieurs" op. cit. p. 42.

ci y avait trouvé la mort lors de l'invasion espagnole en 1535⁴⁸ et ses fils étaient retournés à Constantine. Peut-être avec son soutien, en tout état de cause du vivant de Qâsim, 'Abd al-Karîm (m. 988/1580) est bientôt investi de la charge d'Imam et de *khâtib** de la Grande mosquée, la principale institution religieuse de la ville⁴⁹. Cette prérogative, qui deviendra héréditaire, assure désormais à ce lignage prestige et puissance : elle le met à la tête d'un patrimoine *habûs* considérable conforté par des exemptions fiscales sur les propriétés urbaines et foncières et les profits tirés des taxes sur les tapis et le bois des Aurès vendus en ville. Mais d'autre part, elle lui reconnaît un rôle de premier plan dans l'économie religieuse de la cité. Ce 'Abd al-Karîm, qui est le grand-père paternel de l'auteur du *Manshûr*, fait figure de promoteur dans la redéfinition de la place centrale investie par le lignage dans la cité. Sans doute, son envergure sur le plan intellectuel a-t-elle servi ce renouveau⁵⁰. Mais à n'en pas douter, les prérogatives religieuses qui lui sont confiées sont aussi liées au rôle de médiateur qu'il s'entendit à jouer entre les tenants d'un pouvoir localement mal assis et la ville en colère. Son petit-fils d'ailleurs, prend d'autant plus soin de le notifier que lui-même assumera en son temps un pareil arbitrage⁵¹. C'est à la suite de son intervention auprès de Muhammad Ra'îs dans le cadre de la révolte urbaine qui éclata en 1567/68, que lui sera conférée par les autorités d'Alger, la dignité de *Shaykh al-Islam*, le désignant comme le chef des '*ulamâ*' malikites et reconnaissant à son lignage le statut de premier lignage religieux de la ville.

Témoin, encore, de la place toute particulière que tient le personnage dans le lignage, sa sépulture, placée dans la *zawiya* familiale, sera encore et pour longtemps le lieu d'un culte actif. Sa *qubba* à la fin du XVIII^e siècle était dotée de nombreux *habûs*. On peut légitimement se demander d'ailleurs s'il n'a pas lui-même été à l'origine de l'élévation de cette *zawiya*. Celle-ci jouxte en effet la Grande mosquée, tandis que la

⁴⁸ Yahya mourut dans la grande mosquée de la capitale hafside, Djâmi' az-Zaytûna dont il était alors l'Imam, et qu'investirent les troupes espagnoles.

⁴⁹ Selon Mercier, c'est d'abord Qâsim qui sera investi dans la charge. Selon les informations délivrées dans le *Manshûr*, 'Abdal-Karîm y est investi avant 1557 (année de la mort d'une grande autorité, le Shaykh 'Amar al-Wizân, dont il reçut la caution) op. cit. p. 48.

⁵⁰ H. Touati, *Entre Dieu et les hommes...*, p. 73.

⁵¹ *Manshûr*, pp. 48 et suiv.

demeure familiale se situe plus loin en contrebas. Cet aménagement spatial suggère que l'emplacement de la *zawiya* s'est imposé après que les b. al-Fakkûn eurent obtenu le patronage de la mosquée. En tout état de cause, cette proximité a certainement contribué à imposer le lignage dans ces prérogatives, lui que ce culte renforçait dans sa position religieuse en le hissant au statut de lignage saint.

Muhammad (m. 1045/1635) le fils et successeur de 'Abd al-Karîm, s'arroge au surplus (sans doute après 1610) la fonction d' *Amîr ar-rakab* *, émir de la caravane des pèlerins à la Mecque, jusque là détenue par les membres de la famille b. 'Abd al-Mûman⁵². 'Abd al-Karîm hérite de l'ensemble de ces charges et titres et les détiendra longuement, jusqu'à sa mort provoquée par la peste de 1073/1662. Lui aussi prend sa part dans la résolution des rapports difficiles que la ville entretient avec les représentants du pouvoir d'Alger. En 1052/1642, la ville s'insurge à nouveau contre les éléments de la garnison turque. S'il semble que le chef de la famille des b. 'Abd al-Mûman perdit la vie à cette occasion⁵³, 'Abd al-Karîm se pose, comme son grand-père des années plus tôt, en médiateur du conflit. Quelques années plus tard, en 1647, et alors que la ville, en proie à l'anarchie politique, a été éprouvée par la peste et subit les conséquences d'une sécheresse meurtrière, il obtient des notables de la ville que soit adressée au Pacha d'Alger une lettre faisant valoir la soumission de la ville et demandant qu'y soit nommé un Bey, Farhat (1647-1653).

Selon al-'Antarî, le gouvernement de ce dernier marque le début de la domination turque à Constantine⁵⁴. Cette chronologie, qui passe sous silence un siècle de luttes dans la ville et sa province consécutives à la conquête ottomane, a du moins le mérite de prendre acte du tournant opéré en ce milieu du XVII^e siècle qui consacre l'assise urbaine des tenants du pouvoir beylical.

⁵² Selon A. Sa'addalah. Mercier pense que déjà Abdal-Karîm en détenait la charge. "Histoire de Constantine au XVI^e siècle. Elévation de la famille El Feggoun", Constantine, L. Arnoulet, 1879.

⁵³ Le chef de cette famille se serait rendu responsable de la révolte qui secoua la cité en 1572, et mis à mort. Vayssettes récuse cette version reçue de sources orales.

⁵⁴ Al-'Antarî, Târikh Qasantina, p. 47.

Il s'en faut de beaucoup que cette nouvelle configuration politique ait mise à mal l'autorité urbaine du lignage des b. al-Fakkûn⁵⁵. Il semble au contraire que les prérogatives de cette famille non seulement se perpétuèrent, mais encore prirent une forme nouvelle à la faveur du renforcement de l'assise beylicale.

Sous le gouvernement de Sâlah Bey, le chef de la famille est 'Abdarrahman, et le descendant en ligne directe de 'Abd al-Karîm, l'auteur du *Manshûr*. Un document datant de 1782, définit sa position lignagère et ses charges. Il y est présenté comme étant "le très noble, le très pieux, le hâdj, le dévôt, le porteur de turban" et agit dans le cadre d'une transaction foncière portant sur l'échange de biens constitués en *habûs* des *fuqahâ'* (jurisconsultes) les b. al-Fakkûn. Ils sont en réalité plusieurs pour représenter leurs "associés", entendons les différentes branches du lignage, et l'ordre dans lequel ils apparaissent définit la place respective de chacun en son sein. A la suite de 'Abdarrahman, vient le fils de son frère décédé, le très vertueux le Sayid 'Abd al-Karîm. Celui-ci a-t-il "régné" sur la famille avant que son frère ne lui succède ? On sait en tout cas qu'en 1768, leur père à tous deux avait hérité des prérogatives familiales⁵⁶. On peut soupçonner que le fils de 'Abd al-Karîm, "le vertueux le Sayid" Muhammad, qui seconde son oncle, est dès lors candidat à sa succession⁵⁷. A leurs côtés des parents (*qarîb*) sont encore présents, Sî Hasan fils du défunt le Sayid 'Abd al-Halîm al-Fakkûn et Sî Ahmad fils du défunt le Sayid al-Hâdj Muhammad. Ces derniers représentent les branches sinon les plus éloignées, du moins celles de moindre importance dans la hiérarchie familiale.

Mais si 'Abdarrahman est pressenti ici, c'est encore qu'il est le responsable des biens *habûs* (*djânîb al-habs*), sur lesquels porte la transaction, dévolus à la *zawiya* familiale qui renferme le mausolée de "l'ancêtre de la famille", Abdalkarîm. Or, la

⁵⁵ Ce que semble penser A. Raymond, "Les caractéristiques d'une ville arabe "moyenne" au XVIII^e siècle. Le cas de Constantine", *R.O.M.M.*, n° 44, 1987, p. 193.

⁵⁶ al-Watrhilânî, *Nuzhatu al-andhâr fî fadhl 'ilm al-tarîkh wa al-akhbâr*, Dâr Kitâb al Arbî, Lubnân, 1974 (2^{ème} éd.) en parle comme détenant la charge d'Amîr al-Rakab.

⁵⁷ En 1808, Muhammad est en effet à la tête de la famille. Vaysettes, cit. op, p , Raymond, cit. op., p. 194, Mercier, *Histoire*, op. cit.

fonction par laquelle Abdarrahan est désigné à la même époque, n'est pas celle de *Shaykh al-Islâm*, mais de *Shaykh al-Blâd*⁵⁸.

Cette charge est inscrite à Alger dans l'organigramme des fonctions administratives de la ville, sans cependant avoir été toujours bien circonscrite. Elle désigne un personnage assurant la fonction d'inspecteur de police. Sa maison servait notamment de lieu d'incarcération, et le cas échéant d'exécution, des "femmes d'une réputation irréprochables"⁵⁹. Mais sa responsabilité, selon certains auteurs, se "bornait à assurer la propreté et de l'entretien des édifices urbains"⁶⁰. A coup sûr, il y a une sous-estimation quand à l'envergure de ces prérogatives, liée à l'ignorance des observateurs étrangers : celles-ci désignent en fait l'existence d'un pouvoir communal qui s'exerce en particulier sur le contrôle des biens inaliénables de la cité, les *habûs*, constitués au profits d'institutions urbaines. Et c'est à ce titre que l'on rencontre une fois encore en 1782, Abdarrahan b. al-Fakkûn : il y exerce, les charges d'administrateur des biens *habûs* de deux institutions citadines distinctes, l'une concernant l'institution de bienfaisance en direction des pauvres, l'autre en direction des "affaiblis", entendons des veuves et des orphelins. Or les biens acquis par cette dernière, consistent dans les parts d'une terre qui complètent celles obtenues précédemment au bénéfice de la *zawiya* familiale. Gageons que les propriétés de ces différentes institutions constituent, sous l'égide d'un lignage unique, un seul et même patrimoine.

Shaykh al-blâd, *Shaykh* de la ville, se traduit littéralement par maire. Cependant la difficulté de penser le principe d'une municipalité dans les villes au Maghreb, toujours

⁵⁸ Il est question de cette charge, mais pas de l'identité de son détenteur, dans un édit beylical rédigé en 1776 (traduit et publié par Féraud, "Les anciens établissements religieux musulmans de Constantine", *Revue Africaine*, 1868 (12), pp. 121-133). Mais 'Abdarrahan est également présenté sous ce titre en avril 1788 à l'occasion du contrat de mariage de l'un de ses parents, pour lequel il se porte garant de l'apport d'un *sadâq* particulièrement riche ("Registre des mariages et des répudiations", 18 radjab 1202, p.34).

⁵⁹ Le contrôle des prostituées échouait au *mazwâr*. M. Hoexter, présente un état de la question en convoquant les différents auteurs qui y font référence. Voir "La shurta, ou la répression des crimes à Alger à l'époque turque", op. cit., p. 134. On reconnaît l'une des formes l'institution de Dar Joued décrites par D. Larguèche à Tunis, "Dar Joued ou l'oubli de la mémoire", *Etre marginal au Maghreb*, op. cit., pp. 183-184. Ce qui indique que le *Shaykh al-blâd* avait la haute main sur cette institution de régulation des conflits conjugaux, partant quels étaient les liens très étroits entre le détenteur de cette charge et la justice religieuse ordinaire des *qâdhî-s*.

⁶⁰ M. Hoexter, "La Shurta..." op.cit., p. 123.

emprise dans un langage religieux, et rendant difficile l'appréhension des institutions, a concourru à ne prêter qu'une moindre attention à ses manifestations. Pourtant, selon une étude récente, l'ensemble des quartiers résidentiels d'Alger, "étaient mis sous l'autorité indirecte du Shaykh al-balad"⁶¹. Sous le nom de *Shaykh al-Madina*⁶², H. Khudja désigne, à Alger toujours, un personnage chargé en plus de l'entretien des immeubles, de la perception des impôts sur la population urbaine⁶³. Parce que l'auteur a certainement, comme on l'a vu plus tôt, quelque familiarité avec les institutions françaises, il n'hésite pas à l'identifier comme celui qui se trouve "à la tête du pouvoir civil" de la ville. Et sans doute a-t-il raison.

A Constantine, la plupart des historiens ont cru à tort que ce n'est qu'en 1802, que Muhammad, le successeur à la tête du lignage des b. al-Fakkûn, a reçu la fonction de *Shaykh al-Blâd*. Une reconnaissance tardive qui se serait imposée au moment où, la ville ne pouvant plus compter sur l'équilibre politique qui avait caractérisé le siècle précédent, on assistait à de nouvelles démonstrations du pouvoir de médiation du chef de ce lignage, récompensées par ce nouvel apanage⁶⁴. Du moins, cette désignation confirme-t-elle que la charge est bel est bien héréditaire. Mais, loin de dater de cette époque de troubles politiques, elle s'est au contraire imposée au contact de l'organisation politico-militaire qui prend forme à la faveur de l'installation des Beys dans la ville.

Ce pouvoir communal organisé sous l'égide des b. al-Fakkûn s'est matérialisé par l'attribution d'une charge qui ne connote plus seulement les charges et titulatures religieuses du lignage mais bel et bien son autorité municipale. A coup sûr, cette évolution rend compte de la capacité de ce lignage à s'adapter aux nouvelles conditions du pouvoir dans la ville. De ce lignage et plus globalement des forces sociales citadines,

⁶¹ Mustafa Ben Hamouche, "Les quartiers résidentiels et les organisations populaires à Alger à l'époque ottomane", *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 83-84, 1996, p. 518, "...chaque quartier étant administré par un shaykh".

⁶² *Madîna*, comme *blâd* signifient ville.

⁶³ *Le Miroir*, op. cit., p. 94.

⁶⁴ A. Raymond, "Caractéristiques ...", op.cit., p. 192.

qui ont su préserver, de cette façon, leur rôle politique dans la cité, et d'une certaine manière l'existence de la ville comme cité. La reconnaissance de l'investiture d'un *Shaykh al-blâd* accrédite en effet la vitalité et le poids de la *jama'a*, assemblée réunissant les notables de la ville, et des prises de position de laquelle se réclameront toujours les membres de la famille des b. al-Fakkûn lors de leurs interventions auprès des Beys ou du Dey d'Alger. Cette assemblée devait se tenir sans doute dans la maison familiale, ou juste en face, là où, à la fin du XIX^{ème} siècle encore, "le "grand" Lefgoun tenait sa petite société d'amis (...) sur cette sadda de maçonnerie dressée là par un aïeul depuis des générations"⁶⁵. Le pouvoir décisionnel de cette institution s'affirme au XVIII^{ème} siècle en contrepartie de l'autorité politique reconnue désormais aux gouverneurs. On voit là de quelle façon les élites citadines ont monnayé leur soutien au pouvoir beylical.

La condition de ce soutien se matérialise encore d'une autre façon : les membres du gouvernement des Beys sont en partie recrutés à Constantine, parmi les familles citadines ; celles-ci d'autre part s'arrogent les charges makhzénienne de façon héréditaires.

2/ Un gouvernement de citadins

De fait, la composition de l'entourage politique des Beys met en lumière la prééminence dans l'appareil politique, de ces familles dont les membres se partagent la plupart des charges gouvernementales. Toutes les fonctions administratives et militaires du beylik ne sont pas aux mains des citadins. Il semble même que certaines leur échappent totalement, telles que celle de *khâlifa* *, dont le titulaire est toujours un homme issu de la milice turque. Cependant, le recrutement "indigène" de l'entourage du Bey constitue un trait spécifique de l'administration beylicale.

Au cours du premier quart du XIX^{ème} siècle, pour lequel les sources concernant la composition des gouvernements se précisent, on constate que le phénomène d'hérédité

⁶⁵ M. Bennabi, *Mémoires d'un témoin du siècle*, p. 84.

des charges makhzénienne s'affirme avec une remarquable constance que n'entament pas les disgrâces successives et précipitées des 19 Beys qui se relaieront dans l'intervalle de cette courte période. Mais cette tendance est bien plus ancienne. Le choix du gouvernement de Sâlah Bey confirme l'ancrage local des membres qui le composent. En raison d'une part de ce qu'il opère ici en véritable héritier de son prédécesseur. Les titulaires de certaines charges, celles de *qâ'id al-dâr* *⁶⁶, de *bâsh sayâr* *⁶⁷ et de *bâsh kâtib* *⁶⁸, sont ainsi reconduits dans leur fonction. Mais d'autre part, les hommes auxquels il fait appel sont les membres de familles depuis longtemps installées dans la ville, qui se sont fait une spécialité de servir le *makhzan*. C'est en particulier le cas du lignage du Hâdj Mas'ûd b. Zakrî, qui fournit régulièrement des hommes pour occuper les charges de *bâch sayâr* et de *bâch sa'ir* depuis au moins le tout début du XVIIIème siècle⁶⁹.

C'est également le cas des membres de la famille de celui qui, tout au long du gouvernement de Sâlah Bey, occupa la charge de *qâdhî* hanafite, Sha'bân b. Abdaldjalîl. B. Abdaldjalîl ou b.Djalûl. Ce type de transformation onomastique est assez fréquent, il a affecté notamment le nom de la famille b. al-Fakkûn, dite encore b. Lafgûn. A. Cherbonneau qui a traduit l'épithaphe gravée sur la sépulture de Ahmad b. Abdaldjalîl, décédé le 21 du mois de *safâr* 1201 (1786), écrit que ce dernier "*appartient à la famille des Ben Djelloul*" et qu'"*il est enterré dans leur zaouia, rue Sévigny*"⁷⁰. Jurisconsulte, *faqih* selon ce texte, Ahmad est peut-être celui qui en 1776, apparaît dans le document publié par Féraud⁷¹, en qualité de *mufti* hanafite. A. Cherbonneau indique seulement que

⁶⁶ Chargé de l'administration de la police urbaine et des propriétés du beylik..

⁶⁷ Chef des estafettes ou courrier, haut poste de responsabilité gouvernemental.

⁶⁸ Grand secrétaire du bey.

⁶⁹ En 1700 déjà, sous le gouvernement du Bey Alî Khûdja, un membre de la famille était *bâch sayâr* et s'illustra à l'occasion du siège de Constantine mené à cette date par le bey de Tunis Murad en sortant de la ville pour aller prévenir les troupes d'Alger. E. Mercier fait état d'une chanson relatant ses exploits en ces termes. "Chut! Voici l'armée d'Alger : c'est b. Zakrî qui l'amène ; b. Zakrî, intrépide cavalier, monté sur Halilifa, la mignonne et la soyeuse. Halilifa va paître avec les gazelles et revient avec les vaches. Elle se lève le matin et dîne avec le sultan. Sa litière est un lit de soie, etc..." , *Histoire de Constantine*, op.cit., p. 240.

⁷⁰ Cherbonneau, *AAPC*, op. cit., p.121-122. Un acte de propriété dressé au XVI siècle montre qu'il s'agit de la même famille.

⁷¹ *Revue Africaine*, 1868, op. cit. p 127; il traduit "Ahmed Ben Djelloul."

son père "avait occupé l'emploi de secrétaire dans les bureaux du *Makhzan*, sous le gouvernement de Salah Bey". Sans doute s'agit-il de Hasan ou de Muhammad : l'un et l'autre étaient alors, selon al-Naqqâd, investis respectivement des charges de second et troisième secrétaires (*kâtib*). Les membres de cette famille ont fréquemment occupé à partir du XVIII^e siècle cette fonction auprès des Beys, à commencer par le Hadj 'Abbâs qui fut *bâsh kâtib* sous Kalyan Husayn, gouverneur de 1713 à 1736. J. A. Peyssonnel qui le rencontra lors de son passage dans la région en 1725, le présente comme étant le "grand écrivain ou ministre du Bey"⁷². La fonction devait se transmettre de façon assez régulière dans la famille d'une génération à l'autre jusqu'au début du XIX^e siècle. L'investissement des membres du lignage dans l'administration beylicale se vérifie encore en la personne d'Ahmed al-Zouawî Abdaldjalîl, qui, comme son nom l'indique, fut officier d'intendance du corps des Zouawa de la milice à l'époque d'Amad Bey al-Qulî, avant que Salah Bey ne lui confie la gestion de ses biens personnels et ne lui donne l'une de ses filles en mariage⁷³. Il est difficile d'aller plus loin dans la reconstitution des liens qui unissaient Salah Bey à cette famille, qui s'avère très présente dans l'entourage du gouverneur. Si les membres de ce lignage se distinguent par leur entrée au service du *makhzan*, c'est que celui-ci aura su conjuguer ces compétences politico-administratives avec celles de la magistrature religieuse, en se spécialisant dans le droit d'obédience hanafite⁷⁴. Elle n'est pas la seule : c'est d'un certain Ahmad b. Na'mûn, issu de l'un des principaux lignages religieux de la cité, que Sâlah Bey fait son *qâ'id al-djabrî* *, fonction de laquelle relevait l'administration des propriétés foncières du beylik⁷⁵.

⁷² *Voyage dans les régences de Tunis et d'Alger*, Présentation et notes de L. Valensi, La découverte, Paris, 1986, p.174.

⁷³ M. Gaïd: *Chronique des beys de Constantine*, p.47. selon lequel, à la mort du bey, son gendre Ahmad aurait prit en charge ses veuves et ses enfants.

⁷⁴ Elle fait partie dès le XVII^e siècle de ces familles lettrées aux prérogatives religieuses, que l'on qualifie de *buyut al-'ilm*. *Manshûr*, p. 91.

⁷⁵ Chargé de percevoir le *djabrî*, impôt prélevés sur les terres beylicales. Al-Naqqâd dit de lui qu'on l'appelait *Qâ'id at-Turâb* (le qâ'id du sol). Le Hâdj Abarrahman issu du même lignage occupera en 1818, puis à nouveau en 1824, la charge de *Bâch kâtib*.

C'est dans ces conditions que Sâlah entame les vingt et unes années qui séparent sa nomination de sa destitution et de sa mort.

II Un roi à Constantine

“Il fit de Constantine une manière de Versailles arabo-berbère, élégante, policée, fastueuse”.
A. Berque, *Ecrits sur l'Algérie*.

Tout ou presque de ce que l'on sait du gouvernement de Sâlah Bey, est contenu dans la chronique de Vayssettes qui date de 1868⁷⁶. Cela est révélateur du fait que, en dépit des multiples références faites à l'homme et à sa place dans l'histoire tant de la Régence que de Constantine, aucune nouvelle perspective n'a été envisagée depuis pour rendre compte de l'envergure de cet épisode. Sans doute cela est-il lié au fait que Vayssettes a fort bien mesuré que la renommée de Salâh Bey réside moins dans l'éclat de ses victoires militaires, dont l'issue de certaines n'en mirent pas moins “le comble à sa réputation” que, de façon plus durable, en raison du stock des réformes et des innovations qu'il entreprit dans le domaine de l'administration de la province, “cette partie si saillante du gouvernement du Bey Sâlah”. Pour lui, la renommée de Salah Bey réside dans le haut degré d'intelligence de l'homme à s'acquitter de sa fonction, et sa forte propension à innover. Pourtant, et en dépit de ce que l'auteur s'attache à rendre compte de façon détaillée des initiatives du Bey, peu de choses permettent de considérer in-situ ce en quoi consista effectivement cette aventure beylicale. Que se cache-t-il derrière de telles initiatives ? Car il s'en faut de beaucoup que son oeuvre lui ait permis d'atteindre les objectifs qu'il s'était fixés, comme les chroniques tendent à le faire accroire.

⁷⁶ *RSAC*, 1868, pp.329-392.

Pour mesurer ce que fut en fait le projet politique du Bey, les sources étaient à réinventer, les angles d'attaque à tracer. Une liasse de feuillets nous a servi de fil conducteur.

Le corpus qui va faire l'objet de cette analyse est parvenu jusqu'à nous par des voies alambiquées, sous un aspect somme toute assez mystérieux, et sans que l'on puisse définir précisément ses limites et ses manques. Le caractère unique de ce document a une double conséquence : il constitue par défaut la limite de mon investigation historique, par défaut toujours il en résulte sa forte visibilité. L'usage qu'on en fera sera celui d'un fil d'Ariane : il permettra de dénouer l'écheveau de l'oeuvre d'un prince qui s'impose sans que l'on puisse prendre acte de toute son envergure, de confronter ce que les textes en ont pu restituer et taire, de prendre la mesure enfin de ce que fut l'aventure politique de cet homme et les conditions concrètes de son déroulement.

A : Une opération de *waqf*-s

Le document, intitulé "Registre de Sâlah Bey en matière de *waqf*"⁷⁷, est parvenu il y a peu d'années au Centre des Archives Historiques de Constantine dont il a contribué à étoffer le fonds "ottoman", sous la forme de 75 pages photocopées et rassemblées dans le désordre. Son original est aujourd'hui conservé dans les archives privées de la famille Ben Djeloul dont on va voir que c'est l'un des ancêtres, qui deux siècles plus tôt, en qualité de *qâdhî*, a présidé à son établissement.

On découvre à la lecture des quelque soixante actes (dont certains sont incomplets) que contient le document, qu'il est question d'une opération de *waqf*-s. Ici, dans la quasi totalité des cas, et quelle que soit la modalité de transmission choisie par les constituants, c'est au bénéfice de la mosquée Sîdî al-Kittânî qu'a fait construire Sâlah

⁷⁷ *Sidjil Sâlah bây min awqâf*. ms du Fonds d'Archives Historiques de la wilaya Constantine. Le contenu de ce registre a constitué la base documentaire du premier chapitre de la partie précédente. Nous en proposons une autre lecture.

Bey, appelée encore *Djami' al-A'dham* (la mosquée suprême) ou dans certains cas *Djami' al-Djadîd* (la neuve), et dans une moindre mesure à la médersa attenante, que sont affectés les dons⁷⁸. Ce sont les modalités de la constitution du patrimoine de cet espace de prière que les données du registre permettent de suivre et d'apprécier dans le détail.

La nature des actes, comme l'ordonnancement qui a prévalu à leur transcription, montre en effet que l'établissement du registre a accompagné de près les opérations successives de mise en *habûs*. Un certain nombre des textes transcrits dans le corpus sont des copies d'acte, *nuskhat er-rasm*, qui ont pu être établies soit à une période antérieure plus ou moins ancienne (deux actes ont été copiés 14 ans après la mise en forme de leurs originaux respectifs) soit à la même date que l'original. Les modalités de retranscription sont dans tous les cas les mêmes : l'intégralité de l'original est copié⁷⁹, précédé de la formule "*Ceci est la copie d'un acte retranscrit en vue et place de son original*" et complété par un certificat de conformité de la copie après vérification de l'original. L'existence d'une copie se vérifie notamment dans le cas où, préalablement à l'établissement d'un acte de mise en *habûs*, est produit l'acte authentifiant la propriété du donateur sur son bien, qui est une clause préalable à toute constitution de *habûs*. Elle se vérifie encore à l'occasion de la modification des données d'un premier acte, qui peut porter sur les transformations apportées sur un bien après sa mise en *habûs* (nouvelles constructions ou aménagements postérieurs) dont la conséquence peut être, dans le cas d'un *habûs* familial, l'augmentation du montant de la rente financière qui avait été stipulée précédemment.

⁷⁸ Cependant dans quelques actes, c'est la fontaine publique proche de la mosquée qui est dotée par Mustafa Qissârlî (il a été question plus tôt de cet individu), à une occasion le tombeau du Saint Sîdî I-Kittânî, lui-même situé à proximité, enfin dans un cas, Salâh bey constitue un *habûs* familial au profit, à terme, de la séguia qui alimente en eaux la ville de Annaba (*habûs* dont parle manifestement Vayssettes, *RSAC*, 1868, p.363, "dont les revenus est-il spécifié dans l'acte, sont affectés à l'entretien de canaux destinés à recevoir les eaux stagnantes de la plaine et à les déverser dans le Seybouse")

⁷⁹ C'est-à-dire y compris les informations relatives aux ratures et oublis du scribe qui sont consignées en fin de texte.

Enfin, ce qui a motivé la copie d'un acte est la volonté constante de mise à jour du registre, soit parce que les opérations établies par l'acte ont eu lieu avant la constitution du registre lui-même, soit parce que l'acte original était entre les mains du constituant ou inscrit dans un autre registre⁸⁰. Par ailleurs, on a pu intégrer des données nouvelles dans le corpus : certains actes, copies ou pas, sont accompagnés sur le même feuillet, au recto ou en marge de la page, de textes établis postérieurement, qu'ils complètent ou informent des suites éventuelles à quoi ont pu donner lieu les opérations précédentes. Des renvois enfin sont signalés d'un acte à un autre. Autrement dit, et en dépit de la difficulté inhérente à la forme sous laquelle nous est parvenu ce document comme des imprécisions nombreuses quant à l'agencement des feuillets les uns par rapport aux autres, liées à une numérotation aléatoire et remaniée plusieurs fois⁸¹, on voit que les actes ont été ici rassemblés, non pas seulement au fur et à mesure de leur constitution, mais dans un certain souci d'exhaustivité, qui rend explicite les différentes étapes qui ont prévalu à l'opération d'ensemble.

En suivre les étapes, c'est bien ce à quoi nous invitent les données du registre. Car le gros de l'opération s'est déroulé dans un temps relativement court, sur une vingtaine d'années, entre 1188 H (1774 JC) et 1206 H (1792 JC), soit au cours de la période correspondant au gouvernement de Sâlah Bey (1771-1792). Un seul acte figurant dans le corpus fut établi plus tardivement, en 1235 (1820). A l'exception de ce dernier, tous les actes de *habûs* du corpus ou leur copie furent dressés par le même *qâdhî*, Sha'bân bin 'Abd al-Djalîl. Son nom est mentionné dans le corps de certains actes, affublé indifféremment des titres de *Hakâm al-Shar'iya*, autorité juridique, ou de "qâdhî des seigneurs hanafites de l'époque". Quand il n'est pas désigné nommément, son sceau, le même tout au long du corpus, atteste de sa fonction. Il s'agit d'un cachet carré aux angles

80 En particulier, à propos d'un acte dont une note mentionne qu'il est inscrit au Registre des Lieux saints, comme on l'a déjà souligné. Dans un autre cas, on signale qu'un acte a été copié en deux exemplaire dans le registre "par erreur".

81 On constate en marge deux types de numérotation des feuillets, l'un en chiffres indiens, le plus ancien, l'autre en chiffres arabes, qui ne se correspondent pas, ni ne s'ordonnent toujours.

biseautés sur lequel on peut lire la date de son entrée en fonction : 1179 H., soit 1765-1766 JC.

Enfin, si l'opération dont il est question coïncide avec l'époque de Sâlah Bey, ce n'est bien sûr pas par hasard. Outre qu'il est le fondateur de la mosquée Sîdî al-Kittânî, il est encore le principal actant auquel la mosquée doit l'essentiel de ses dotations. Sur les 36 actes qui ont pour objet spécifique de doter la mosquée, Sâlah Bey est à l'origine de 24 d'entre eux. Il n'y a pas lieu de s'étonner outre mesure de la part prise par ce dernier dans cette opération : les dons qui participent de la constitution d'une rente nécessaire au fonctionnement de l'édifice nouvellement construit incombent en premier lieu à son fondateur. On ne s'étonnera pas non plus du fait que le Bey soit à l'origine de 15 des 16 constitutions de *habûs* de type direct, non plus que de l'importance de la valeur des biens immeubles octroyés⁸², pour les mêmes raisons. Mais, ce qui attire autrement l'attention, c'est que la constitution de cette richesse, comme on va le voir, loin de s'effectuer au hasard de l'établissement de dons épars, s'inscrit dans une logique, sinon une stratégie qui dépasse largement la pratique de la constitution de *habûs*. En fait, à travers le processus de dons pieux, se dessine ici un projet d'urbanisation maîtrisé et de très grande ampleur.

1/ Un quartier

La plupart des biens urbains constitués en *habûs* par Sâlah Bey se concentrent dans la partie nord de la ville, au delà de *Rahbat as-Sûf* (la place de la laine) au sud, et approximativement sous les murs de la Qasbah à l'ouest. C'est au centre de cet espace qu'est implantée la mosquée Sîdî al-Kittânî que tous les actes localisent au Sûq al-Djumu'a. Tous, à l'exception du plus ancien, par lequel un certain 'Ashiq 'Umâr

82 Salâh bey octroie en effet à la mosquée 2 terrains d'une superficie de 25 *zira* chacun et 4 bâtiments en ruine (*kharab*) dont un entouré de murs, un autre comportant des arbres et deux portes dont une dotée d'un *masdjid*, espace de réunion, 4 maisons, trois *'ulwâ* et le quart d'un autre, 37 boutiques, 2 ateliers de métiers à tisser et une boulangerie, un *funduq*, deux écuries et un café.

constitue un *habûs* familial en direction de la mosquée située alors, selon les termes de l'acte, dans la *hûma* (quartier) du Shâra' qui s'étend le long du ravin qui borde le rocher jusqu'à Bâb al-Qantara. La référence est intéressante et son unicité plus encore. En effet, l'historiographie dans son ensemble, attribue la formation du quartier juif et sa dénomination, le Shâra', à Sâlah Bey⁸³. Il n'y a guère qu'al-Mubarek pour en situer la fondation à une époque beaucoup plus ancienne, au milieu du XIV^{ème} siècle, mais la légende qu'il rapporte à ce propos est tellement fantaisiste, que personne ne l'aura entendue⁸⁴. Cependant, les actes de vente le montrent, l'existence d'un tel quartier dans cette zone est bien attestée beaucoup plus tôt à Constantine. Un acte notarié dressé à la fin du XVII^{ème} siècle rend compte de la vente de deux frères, David et Mardochee fils de Dani d'une maison sise "au dessus du Shâra' *al-yahûdî* (des juifs)", dit encore Shâra' des *zhimmî-s* (les non musulmans), dans la *hûma* de Bâb al-Qantara⁸⁵. Enfin la concentration des synagogues dans cette partie de la ville, dont il est question dans les actes mêmes de *habûs*, confirme à nouveau que Sâlah Bey n'est pour rien dans l'édification du Shâra'.

La nouveauté ici n'est pas la création d'un "ghetto" visant à contenir la population juive de la ville, mais l'émergence d'un espace aménagé et dynamisé par l'essor d'un marché. Il faut en effet croire que c'est seulement à cette époque que le quartier du Sûq al-Djumu'a prend son nom, un quartier qui n'est jamais mentionné dans les actes de

⁸³ Raymond, "Caractéristiques d'une ville moyenne ..."p. 138, qui s'appuie sur E. Vaysettes, "Histoire des beys de Constantine à l'époque turque", *RSAC*, 12, p. 355-356, Mercier, *Histoire de Constantine*, Saidouni, *Dirâsât...*, al-Antafî, *Tarîkh...*, al-Naqâd

⁸⁴ L'événement est consécutif au siège malheureux qu'avait entrepris Abu 'Anân le Mérinide contre Constantine. L'ayant mis en échec, grâce à l'intercession du Marabout Sîdî Makhlûf, les Constantinois ne voulurent pourtant pas contrevenir à la volonté du Mérinide d'accomplir le serment qu'il s'était fait de ne pas repartir sans être entré dans la ville et l'avoir bouleversée de fond en comble. Aussi fut-il invité à y pénétrer "avec quelques serviteurs" et à y passer la nuit. "Puis, ayant remarqué que les juifs habitaient le quartier de Mazâbil, il leur assigna le Shara', sous la Qasbah, se conformant ainsi à la seconde partie de son serment de bouleverser la ville. Après quoi, ajoute al Mubâarak, Abu 'Anân quitta Constantine sans en avoir rien obtenu". On sait qu'au contraire de ce que relate l'auteur, que Sîdî Makhlûf vécut en réalité au XVII^{ème} siècle, et que d'autre part l'occupation de Constantine par Abu 'Anân, durant quelques années, fut à l'origine d'une tentative presque réussie du Sultan mérinide d'enlever l'Ifriqiya aux Hafsides. A propos de Sîdî Makhlûf, voir 'Abd al-Karîm al-Fakkûn qui lui consacre une entrée dans son recueil biographique : *Manshûr al hidâya ...*", pp. 174-176. Voir aussi Touati, *Entre Dieu et les hommes...*, op. cit., pp. 135-136

⁸⁵ Série Z du fonds d'archives de l'Ancienne Régence d'Alger. Registre, microfilm 1Mi69, actes 85 I, et 108 I. Documents déjà cités.

transactions que l'on a pu consulter avant cette période. Ni son nom, ni guère non plus l'espace qu'il délimite, et pour cause, cette partie nord de la ville est trop pauvre en immeubles pour être concernée par un marché immobilier.

a - Un paysage désert

Terrains nus et immeubles désaffectés dominent un paysage plutôt déserté par le bâti. L'état des lieux est perceptible à la description faite de l'environnement de la plupart des biens habousés. Ainsi, le premier terrain que Sâlah Bey constitue en *habûs* en mars 1775 est délimité "au sud par la route que l'on emprunte pour rejoindre la maison du Sayid al-Hâdj Mustafa Qîsârlî ; à l'ouest par la même route ; au nord par une autre route qui le sépare du terrain de 'Uthmân Samâr Ibn Dalî ; enfin à l'est par le terrain du Hâdj Ahmad al-Qadjâtî". Un autre terrain habousé en décembre 1776 n'a pas d'abord plus attrayants : "Au sud la route qui le sépare du terrain du Hâdj Ahmad b. al-Qadjâtî, al-Kawâsh (le boulanger), à l'est le terrain du Hâdj Husayn b. Bakîr al-Indjashâ'îri, à l'ouest une route et au nord une route qui le sépare du terrain du Sayid Baraka fils du Sayid Muhammad, Naqîb al-ashrâf * (syndic des descendants du prophète)".

Autres descriptions et même type de décor, encore qu'ici il s'agisse d'immeubles à l'abandon. L'ensemble des bâtiments en ruines qu'a acquis Sâlah Bey et qu'il habouse en mai 1777 est entouré d'un enclos qui le sépare "au sud, de l'enclos qui était la propriété de Ibn Nasîf, à l'ouest, de la ruine de Sî Muhammad b. Darbal, à l'est, de la ruine de Ibn al-Sarâdj, transférée après sa mort aux héritiers de Sî Husayn b. Dalî, enfin au nord, de Dâr al-Sarâdj (sellerie)"; ou encore cette autre ruine que Sâlah Bey acquiert à la suite d'un échange avec l'administrateur de la mosquée de Sîdî al-Sab'înî, le Sayid al-Hâdj Mustafa Qîsârlî en novembre de la même année, et qu'il enclot d'un mur sur ses quatre côtés avant de la habouser. Elle est limitée au sud par *Dâr al-zhimmîyîn* (maison des juifs), à l'est par la maison de Bûdjam'a Bin Rahmât d'une part et une impasse d'autre part, au nord par la ruine des Bûzinawî (littéralement les gens de Buzina

qui est un village des Aurès) et à l'ouest par un mur de démarcation qui la sépare du "nouveau *funduq*".

Nouveau, il l'est effectivement, puisque construit par Sâlah Bey à l'emplacement des premières ruines dont nous avons parlé et qu'il a fait raser pour édifier cet "hôtel". C'est un grand bâtiment contenant pas moins de 77 pièces, dont 40 à l'étage et 37 au rez de chaussée. Deux écuries y sont annexées, l'une à l'intérieur et l'autre à l'extérieur de l'édifice. Le tout destiné à accueillir les commerçants de passage dans la ville. Sâlah Bey a fait édifier sept boutiques qui s'alignent de part et d'autre de la porte du caravansérail. La construction est impressionnante par son côté monumental. Elle n'est pas la seule : il est très souvent question dans ces actes, d'immeubles ni achetés ni acquis à la suite d'échanges, mais bâtis dans cette partie de la ville.

b - Constructions

Dans le cadre de cette opération de *waqf* au bénéfice de Sîdî al-Kittânî, Sâlah Bey fait construire au Sûq al-Djumu'a et dans ses alentours immédiats, 38 boutiques, un café et le fameux *funduq* dont il a été question précédemment, sept maisons, un hospice (*dâr al-mardhâ*), deux *'ulwâ*, 2 galeries ou passages, 5 écuries, enfin un mur, édifié autour d'un immeuble en ruine. L'essentiel de ces immeubles sont immédiatement mis en *habûs* une fois leur édification achevée. Mais leur destination est parfois autre. Une boutique fait l'objet d'un échange : Sâlah Bey la troque contre une ruine située dans sa proximité et faisant partie des *habûs* de la mosquée Sîdî al-Sab'înî, autour de laquelle Sâlah Bey fera construire un mur avant de la habouser au profit de Sîdî al-Kittânî. La mise en *habûs* peut être encore différée. Sâlah Bey réserve à l'hospice un traitement particulier, en raison du rôle qu'il lui destine : *"le donateur susnommé excepte de son habûs "dâr al-mardhâ". Il la destine à ceux qui parmi les soldats qui s'y établissent viennent à tomber malade. Cette maison demeure destinée au logement de ces malades tant qu'ils en auront besoin, et lorsqu'ils s'en dispenseront pour un autre lieu et qu'il n'éprouveront plus la nécessité (de son existence) cette maison reviendra à l'administrateur des habûs (de la mosquée*

Sîdî al-Kittânî)". Différé, le *habûs* constitué au profit de la mosquée n'est pas annulé. L'un des *'ulwâ* mis en *habûs*, en sort l'année suivante. C'est qu'entre temps Sâlah Bey en a fait une médersa. Nous y reviendrons.

Sâlah Bey n'est cependant pas le seul initiateur des travaux engagés au Sûq al-Djumu'a. Un autre "entrepreneur" le Sayid Mustafa Qîsârîlî édifie dans le même temps une maison sur les ruine d'un édifice, deux boutiques et surtout une fontaine. L'acte qui en rend compte est une copie intégrée dans le corpus au début mai 1789 mais la constitution *habûs* elle-même est plus ancienne, puisqu'elle date du début du mois de juin 1777.

"Après qu'il fut établi que l'ensemble de deux boutiques dont les entrées sont orientées à l'ouest, sises tout à côté de la djamî' al-A'dham au Sûq al-Djumu'a est la propriété du Sayid le Hâdj Mustafa Qîsârîlî, et après qu'il fut établi qu'il en a édifié la construction, de même qu'il a édifié une fontaine publique (sibâla) pour l'installation du passage de l'eau sous l'une des deux boutiques qui sont contiguës l'une à l'autre, le Suprême, le Sayid le Hâdj Mustafa susnommé a déclaré qu'il a habousé l'ensemble des deux boutiques à la fontaine publique dont les revenus serviront à la pourvoir en eau qui sera conduite jusqu'à la fontaine, afin que les gens puissent en boire, après déduction des frais nécessaires à l'entretien des deux boutiques et de la fontaine". Cette fontaine bénéficie encore, du fait du même personnage, de l'établissement de revenus de *habûs* directs et indirects qui concernent 5 autres actes du corpus.

Cette construction est de grande valeur dans le projet urbanistique qui se dessine. Les fontaines sont rares à Constantine, la situation géographique de la ville rendant l'entretien de ce type d'adduction d'eau délicat. L'installation de cette fontaine toute proche, *qarîb djiddan*, de la mosquée ne peut que contribuer à la mise en valeur de celle-ci comme de l'espace bâti que désormais elle domine.

2/ Une mosquée

A l'origine de ce projet urbanistique, une mosquée en constitue en effet le centre de gravité matériel et symbolique. Tous les énoncés d'actes du corpus en attribuent sans ambiguïté la paternité à Sâlah Bey. Rares sont ceux dans lesquels la référence à la mosquée n'est pas suivie de la mention selon laquelle elle a été édifiée par le Bey, *ellatî banaha / ahdathaha Sayiduna Sâlah Bey*. Quant aux conditions qui ont prévalu à sa construction, bien peu d'éléments permettent de les apprécier.

On considère généralement, après Vayssettes et Mercier, que la construction de la mosquée Sîdî al-Kittânî fut achevée seulement en 1776. L'erreur patente de cette datation est à imputer à la lecture partielle de l'inscription gravée sur le fronton de l'édifice par Cherbonneau qui l'avait recueillie et traduite en 1857⁸⁶. Seule la science des lettres (*'ilm al-hurf*) à laquelle le militaire-archéologue se prêta mais de mauvaise grâce, permettait d'en établir la date de construction. En conclusion du texte de l'inscription, il était en effet écrit : "Si tu veux en connaître la date, prononce : Cette mosquée est destinée à Dieu". Le calcul de la valeur numérique des lettres en usage au Maghreb fait apparaître la date de 1185, soit 1771 JC⁸⁷. C'est donc très tôt au début de son gouvernement, l'année même de sa nomination à la tête du beylik, que Sâlah Bey a fait élever cette mosquée⁸⁸. Dès septembre 1774 d'ailleurs, on a la confirmation que le service y est actif. "*Son fondateur, lit-on dans l'acte de habûs de 'Ashiq 'Umâr, le premier de la série, y a placé une khutba (sermon) qui se tient le vendredi et domine les époques*". Une mention qui invalide définitivement la date de 1776 jusqu'ici retenue⁸⁹. Le Bey n'aura d'ailleurs cessé de valoriser ce nouvel édifice, le dotant en 1789 d'un *minbar* de marbre de très belle

86 Cherbonneau, "Corpus des inscriptions arabes de la Province de Constantine", *RSAC*, 1857.

87 On a utilisé le tableau proposé par I. Yakit, *Türk-islam kültüründe ebced hesabi ve tarih düsürme* (Science des lettres et datation dans la culture turco-islamique -en turc), Ötüken, Istanbul, 1992, p. 37.

88 Sâlah bey a investi sa charge au mois de *sha'bân* de l'année 1185 H, soit dans cours du huitième mois de l'année. Si l'on peut donc estimer que cette date correspond au moment du commencement des travaux, ils ont donc été entrepris très vite après sa nomination.

89 Les premiers historiens ont retenu la date de la gravure de la dédicace, inscrite en chiffre : 1190 (soit 1776 JC).

qualité⁹⁰, surtout en ne ménageant pas ses efforts pour lui créer un environnement digne du rôle qu'il veut lui voir jouer.

Les travaux d'aménagement du nouveau quartier ont été engagés par Sâlah Bey dès avant 1774, date des premières constitutions de *habûs* du Bey, et probablement dans l'année même qui a suivi l'élévation de la mosquée. Ces travaux ont semble-t-il en premier lieu concerné la construction de sa propre maison, à proximité du lieu de culte, et peut-être déjà ses premières dépendances, 'ulwâ, hammam, écuries et boutiques (trois boutiques et un jardin viendront compléter l'édifice en novembre 1779). L'ensemble de ces biens sont constitués en *habûs* familial en avril 1775 seulement, mais l'inscription gravée sur la porte de sa maison, réquisitionnée cinquante ans plus tard par le Bey Hâdj Ahmad pour construire son propre palais, confirme que Sâlah Bey occupait cette demeure depuis 1772 au moins⁹¹. En novembre 1774, neuf boutiques que Sâlah Bey a fait construire de part et d'autre de la porte de la mosquée sont mise en *habûs* et quatre mois plus tard, il affecte à l'espace de prière un premier terrain acheté dans le Shâra' *al-yahûdî*, mis en valeur au cours des trois années suivantes : en mars 1780, le terrain est occupé par trois boutiques sises aux portes d'un café nouvellement édifié par lui et le fameux hospice dont il a été question. A nouveau en mars 1776, Sâlah Bey constitue en *habûs* un immeuble délabré, sur le terrain duquel dès le mois de décembre de la même année deux maisons voient le jour. En novembre 1777, c'est le caravansérail et ses dépendances qui émergent à l'emplacement de ruines mise en *habûs* dans le courant du mois de mai précédant. En décembre 1780, deux maisons ont encore été bâties sur un terrain du Sûq al-Djumu'a acquis et mis en *habûs* quatre ans plus tôt. On voit bien comment, de façon récurrente, le procédé consiste d'abord à acquérir et à constituer en *habûs* des terrains désaffectés, puis à les mettre en valeur par de nouvelles constructions aux frais du fondateur. Dans le même temps, de nouvelles boutiques sont construites,

90 D'après Cherbonneau, celui-ci constitue la pièce la plus remarquable de l'édifice AAPC, 1856-57, p.113.

91 Féraud, donne la traduction de l'épithaphe gravée sur la porte : "Pour le maître de ce palais, paix et félicité. Une vie qui se prolonge, tant que roucoulera la colombe, une gloire exempte d'avanie, des joies sans fin jusqu'au jour de la résurrection". "Le Palais de Hadj Ahmed bey".

quatre en décembre 1776, sous la porte de la mosquée, une en novembre 1777, une autre en février 1778, deux nouvelles encore en novembre 1779, une boulangerie également, édifiée “à proximité de l’Église des *zhimmî-s*, dans la *hûma* du *Sûq al-Djumu’a*”. Au même moment enfin, les constructions de Qîsârîlî. Entre l’édification de la mosquée et la fin des travaux successifs qu’a connus cette partie nord de la cité, il s’est écoulé moins de dix années. Au bout de ce court laps de temps, un quartier a émergé de toutes pièces. C’est bien ce que nous raconte le “Registre des *waqf-s* de Sâlah Bey”.

3/ Une médersa

Pourtant, dans ce foisonnement de constructions nouvelles, un élément de taille, pleinement constitutif de l’ensemble qui se fait jour passe du même coup presque inaperçu : c’est l’édification de la médersa⁹² attenante à la mosquée Sîdî al-Kittânî.

En avril 1775, son emplacement est occupé par un *’ulwâ*, que Sâlah Bey constitue en *habûs*, mais de type indirect, familial, avec le complexe des immeubles qui constituent sa maison. Le *ulwâ* ne s’agence pas à l’ensemble, puisqu’il est contigu à la mosquée de l’autre côté de la voie qui la sépare de ces bâtiments. Il est de plus de construction récente, le lieu ayant été occupé auparavant par “une cour dans laquelle stationnaient les mulets”. Au début de 1775, il ne semble pas que Sâlah Bey ait encore envisagé de faire de cet édifice une médersa. Mais dans la marge de l’acte qui en stipule la mise en *habûs*, un addenda est apposé près de deux ans plus tard, en décembre 1776, qui spécifie que le *ulwâ* “n’entre pas dans le *habûs*, parce qu’il est devenu une médersa pour la mosquée”⁹³.

Pourtant, la médersa continue de rester en retrait dans l’oeuvre qu’accomplit Sâlah Bey. Celle-ci n’est affectée d’aucun *habûs*, et pendant quatre ans encore fait figure de simple annexe de la mosquée elle, régulièrement dotée. C’est à partir de 1780 que les *habûs*

⁹² lieu d’enseignement.

⁹³ Selon les termes de l’inscription gravée sur son fronton, la médersa aurait vu le jour en 1775. Cherbonneau, op. cit.

constitués par Sâlah Bey, qu'ils soient directs ou indirects, sont désormais destinés à part égale aux deux établissements, en direction “*de la mosquée et de la médersa qui lui fait face*”. Or ce changement apparemment formel, mais qui dit la place qu'occupe dès lors la médersa dans le complexe religieux qu'elle forme avec la mosquée, coïncide dans le temps aux débuts officiels de sa mise en fonction : c'est en effet au cours de cette année 1780 que Sâlah Bey fait publier un “règlement” intérieur de la médersa. L'occupation des salles, le montant des traitements alloués tant aux *tulba* (étudiants) qu'au *shaykh*, chargé de l'enseignement, et au gardien de l'établissement, les modalités d'accession des étudiants et les effractions passibles de renvoi, le type d'enseignement et le calendrier des apprentissages enfin, sont tour à tour considérés, et définissent les conditions de fonctionnement du nouveau “collège”⁹⁴.

4/ Des terres

Les *habûs* constitués par Sâlah Bey au bénéfice de Sîdî al-Kittânî n'ont pas consisté dans la seule édification du quartier de Sûq al-Djumu'a. Celui-ci entreprend également d'élever un centre consacré au commerce à l'extérieur des principales portes de la ville, Bâb al-Djadîd et Bâb al-Wâd. A nouveau, un *caravansérail* et de nombreuses échoppes sont construits et mis en *habûs* par le Bey, à proximité d'un café déjà existant. Mais en dépit d'un premier acte constitué en 1776, informant de la mise en *habûs* de type direct de quatorze boutiques sises à Bâb al-Wâd, le gros de cette entreprise s'inscrit dans le cadre d'un autre processus qui est ici la constitution de *habûs* familiaux, dont on voit qu'à

⁹⁴ Vayssettes, qui en a traduit et reproduit un extrait, *RSAC*, 1868, pp.357-359. Selon al-Naqqâd également, Sâlah Bey “a construit une médersa charmante qui comprenait des chambres et des lieux d'ablution (*mâ'idha*) dans lesquels il plaça 24 *tulba* récitant le Coran matin et soir pour le finir le Coran tous les deux mois. Et ils récitaient le *dalâ'il al-khayrâ* le jeudi et le vendredi spécialement le matin et le soir. Et pour chaque *tâlib* il donnait une rétribution de 9 *riyâl* (chaque année non) tous les six mois et de l'huile tous les mois. Et chaque '*âlim* nommé à la fonction de *shaykh* prend 100 (*riyâl*) et l'huile. Et celui des *tulba* qui s'absente, est remplacé par un autre. Et s'il veut reprendre sa place, il doit donner aux autres un *riyâl* et demi. Ils achètent avec des dates et les mangent. Après avoir mangé, ils récitent la *fatiha*, et il en est ainsi pour chaque *tâlib*. Et le *shaykh* de la médersa lit la leçon (*ders*) matin et soir, au cours des mois de l'année de *radjab* et *sha'ban*, pendant le *ramadhan*, il lit le *hadîth*, et pendant les autres mois, le *fiqh*, la grammaire (*nahw*) et la linguistique (*'ilm al-kalâm*) et les autres sciences.

partir de 1780 ils dominent dès lors la pratique du Bey en la matière. Est c'est là qu'apparaissent les terres.

Cette dimension n'est pas très nette dans le registre. Le projet urbanistique qui s'y lit et consécutivement l'importance revêtue par les *habûs* directs, enfin la logique qui sous-tend l'établissement du registre, mais aussi probablement les pages manquantes, cet ensemble d'éléments suggèrent, bien à tort, le caractère marginal d'un autre projet en réalité tout aussi constitutif du projet d'ensemble, celui de la constitution d'un patrimoine foncier cohérent, à dévolution familiale, qu'autorise la pratique du *habûs khâs*⁹⁵.

L'importance accordée par Sâlah Bey à cette préoccupation nouvelle, peut être appréhendée à la lecture d'un autre document tout aussi fraîchement parvenu au Centre des Archives Historiques de Constantine, et provenant des mêmes archives familiales que le premier, de même qu'établi par devant le même *qâdhî*, Sha'bân b. 'Abd al-Djalîl⁹⁶. Il ne s'agit pas là d'un registre mais d'une grande page mesurant un mètre de large sur près de deux mètres de long, sur lequel sont consignés sur deux longues colonnes quatorze actes notariés, et auquel a été rattaché un second feuillet qui contient deux autres actes. A la différence du Registre, la compilation des actes a été établie dans un même moment, très probablement en 1204 (1790) qui correspond à la date la plus récente⁹⁷. Sorte de polyptique, comparable toute proportions gardées, mais au moins dans sa forme, à celui étudié par P. Pascon⁹⁸, le document est en effet un recensement des biens constitués par Sâlah Bey en *habûs* exclusivement privés, ou plutôt des actes -il s'agit ici de copies- qui en rendent compte. Il complète le premier document, dont on croit d'ailleurs devoir imputer au moins en partie les manques à ses mauvaises conditions de conservation. Mais surtout, il forme une sorte de synthèse d'une partie de ce que nous

⁹⁵ Il a déjà été question de ce type de *habûs* dans la partie précédente.

⁹⁶ Recensement des biens *habûs* à dévolution familiale constitués par Sâlah bey, op. cit. Je remercie ici vivement M^o Torcha qui a bien voulu me mettre en possession, lors de mon séjour à Constantine en 1993, de la copie de ce document en me demandant de la remettre au Centre des Archives, ce que j'ai fait après en avoir fait une photocopie pour mon usage.

⁹⁷ En marge d'un des actes, une note indique qu'une copie de celui-ci a été faite sur la requête d'un certain Ham fils du Sayid Ibrâhim, à la date du 7^{ème} jour du mois de radjab 1281 (1866) sans autre précision.

⁹⁸ La maison d'Illigh et l'histoire sociale du Tazerwalt, Rabat, SMER, 1984.

donnait à voir le registre quand les conditions d'établissement de ce dernier faisaient valoir au contraire la volonté de rassembler de façon exhaustive l'ensemble des preuves matérielles (actes d'achat et d'échange) démonstratives de la régularité "légale" de l'opération *habûs* en direction de la mosquée Sîdî al-Kitânî. Ici, outre que ne sont pris en compte aucun des *habûs* directs, l'accent n'est pas porté sur la chronologie des acquisitions et des mises en *habûs* (les actes consignés sont transcrits dans le désordre chronologique et surtout les dates d'opération de mise en *habûs* des biens considérés ne sont pas notifiées), mais sur la cohérence géographique du patrimoine habousé, de même que sur l'ordre de transmission du droit sur l'usufruit de ces biens dont Sâlah Bey entend qu'il soit respecté. A la différence du premier, ce document paraît bien avoir été constitué à l'adresse exclusive du Bey, en vue d'un usage personnel.

Il est malaisé de prendre la mesure exacte de l'envergure du patrimoine foncier constitué par le Bey. Des nombreuses terres acquises, on ne connaît le plus souvent que les noms, parfois les limites physiques en sont déterminées qui signalent une terre, une route, un oued qui les bordent, jamais les superficies n'en sont spécifiées⁹⁹. On pressent cependant les dimensions considérables de ces acquisitions, qui loin de se cantonner dans la proximité de sa capitale se déploient tant au nord qu'au sud de la province.

Sâlah Bey a en effet acquis et mis en *habûs* un vaste domaine (*watan*) aux alentours de Bône (Annaba actuelle), au nord-est de Constantine. Trois autres terres situées dans la même région sont encore constituées en *habûs* familial, mais au bénéfice de l'entretien de la *sâqiyya* (canal d'irrigation) alimentant en eau les jardins de la cité côtière¹⁰⁰.

Propriétaire au nord, propriétaire au sud également : à l'autre extrémité de la province, Sâlah Bey obtient, par achats et échanges, dix terres de culture toutes situées

99 cf. L. Valensi, *Fellahs tunisiens. L'économie et la vie des campagnes aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Mouton, Paris-Lahaye, 1977, p. 96. Les recensements du XIX^e siècle sont cependant sur ce point plus précis : s'agissant des jardins en particulier, le nombre d'arbre est défini. A. Henia "Propriété et stratégies sociales à Tunis à l'époque moderne", Thèse de doctorat d'Etat, Université de Tunis I, 1995.

¹⁰⁰ Ce que recoupe les données de H. Derdour, *Annaba, vingt cinq siècles de vie quotidiennes et de luttes*, SNED, Alger, 1983. Selon cet auteur, "il entreprit la réfection de la conduite principale de Wâd Furcha". Sur ces terre, il aurait développé la culture du coton et du lin. T. 2, p.151.

aux portes de la ville de Biskra. Le Bey acquiert en outre des parts (*jaz'a*) en eaux provenant de la *saqiyya* Râs al-Qariyya, et destinée à l'irrigation "été comme hiver", dans une région au climat aride. Ces parts, calculées par l'agent préposé au (et spécialiste du) partage de l'eau (*nâ'ib fi qasma al-mâ'*) proportionnellement à l'étendue des terres, sont au nombre de quatorze, "soit, peut-on lire dans le texte de l'acte qui contient tous les détails de cette transaction, *un demi septième de l'ensemble des quotes-parts (fardh) de l'eau qui s'écoule dans la sâqiyya*" : un indice probant de l'étendue des propriétés acquises par le Bey dans l'oasis.

Cependant la majeure partie du patrimoine foncier de Sâlah Bey se concentre dans les environs immédiats de Constantine. Au nord de la ville, où il acquiert et habouse un lot de onze parcelles. C'est sans doute sur ces terres du Hamma qu'il développe alors la culture du riz¹⁰¹. Mais la grande opération foncière du Bey a consisté dans l'acquisition d'une trentaine de terres et de jardins mitoyens situés sur les flancs du Djabal Chatâba qui domine la ville à quelques kilomètres à l'est, pour former une vaste propriété sur les terres autour du tombeau d'un Saint du nom de Sîdî Muhammad al-Ghurâb, installant là sa maison de campagne. Les termes des actes mettent d'ailleurs en valeur la réalité de ce remembrement, par la définition des limites de l'ensemble ainsi constitué. Le plus gros investissement du Bey pour la réalisation de ce projet a consisté à racheter une partie importante de la fortune foncière de 'Aysha fille de Husayn Bey, l'un de ses prédécesseurs. La vente s'élève à 3000 *riyâl*. Mais l'on compte plusieurs autres transactions, achats faits auprès de particuliers et de co-proprétaires, ou échanges opérés avec les administrateurs des biens *habûs* de mosquées et d'institutions de bienfaisance.

B : Le Bey dans la ville

¹⁰¹ Vayssettes, *RSAC* 1868, op. cit., p 362.

Le “Registre de Sâlah Bey en matière de *waqf-s*” nous met en somme au fait des étapes et des orientations qui ont guidé l’élaboration d’un vaste projet urbanistique déployé à l’occasion de la dotation d’une mosquée à l’initiative presque unique de son fondateur ; dans le prolongement de cette entreprise, on y lit encore la constitution d’un patrimoine foncier *habûs* à dévolution familiale. Ce qui est remarquable, c’est à quel point les données du registre corroborent presque point par point ce en quoi consista l’action du Bey Sâlah dans la ville telle que résumée par l’ensemble des historiens de Constantine : l’essentiel de son oeuvre ce lit dans les pages de ce registre, c’est-à-dire à l’occasion de cette opération de *waqf*. A l’appui de ce que révèle le document, tant les données factuelles qui informent l’entreprise menée à bien que le cadre de son élaboration, on peut s’essayer à une relecture de la geste citadine de Sâlah Bey pour tenter de dissiper les zones d’ombre de ce que fut le projet du gouverneur.

Ce que n’ont pas cru nécessaire de souligner les différents auteurs à propos de Sâlah Bey, c’est que l’opération urbanistique qu’il a initiée fut précisément une opération *habûs*. Non pas que l’on ignore que le Bey ait entrepris de constituer des *waqf-s* au profit de la mosquée qu’il fonda. Mais l’ensemble des auteurs distinguent les deux choses : la fondation de la mosquée d’une part et les *habûs* la dotant d’une part, la mise en oeuvre de nombreuses constructions urbaines de l’autre. Le lien n’est jamais établi entre le Bey architecte et cette opération de *waqf* qui sous-tend l’ensemble des réalisations. Il y a là un silence, une omission, qui sans doute préjuge de l’impact de ce qui ici est à l’oeuvre : en effet, le parti pris de la constitution *habûs*, loin d’être anodin est tout à fait crucial.

Cette pratique est trop souvent appréhendée sous le seul angle des résultats urbanistiques. Un certain nombre d’études historiques montrent des gouverneurs, à l’époque ottomane en particulier, à l’origine de constructions monumentales, dont l’oeuvre a contribué à modeler durablement les espaces urbains. Mais ici, la pratique du

habûs n'est envisagée que comme un moyen. Or une telle pratique donne à ces constructions une autre dimension¹⁰².

La racine à l'origine de ce mot, *habasa* a le sens d'arrêter. De cette racine est tiré le terme servant à désigner la "prison", *habs*. D'un point de vue juridique cette pratique concourt donc à immobiliser un bien, qui dès lors ne peut être vendu. Ce, quelles que soient les conditions définies par le fondateur, et donc quels que soient les délais au terme desquels les bénéficiaires tirés de l'exploitation d'un bien sont effectivement versés à la fondation auquel on le destine. Du point de vue de l'économie symbolique de cette pratique, le *habûs* consiste en un don, au sens sociologique du terme, mais un don absolu et sans contrepartie, ou plus exactement celle d'une dette éternelle : le bénéfice d'un tel don rejaillit à jamais sur le fondateur au nom duquel il est attaché.

Ainsi, le *habûs* concourt en une double dimension : d'une part matériellement, il prend place dans l'espace et d'autre part, il impose son fondateur dans le paysage urbanistique social et politique auquel il contribue à donner forme. De cette façon, la pratique du *habûs* constitue une forme d'appropriation de l'espace par son fondateur.

Aussi bien, l'on peut se demander dans quelles mesure certaines des réalisations administratives attribuées à Sâlah Bey n'ont pas été en fait directement induites par l'opération *habûs* qu'il a menée. Il semble bien que l'ensemble des réalisations que l'on prête à Sâlah Bey soit justement lié non pas tant à ce qu'il fit et organisa de fait qu'à ce qu'il impulsa par le biais de cette fondation *habûs*, conçue comme le moyen d'une politique beylicale inédite.

1/ L'économie du *habûs* in-situ

¹⁰² Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique, op. cit. En dépit du titre évocateur, le waqf comme outil de pouvoir n'est le plus souvent qu'effleuré dans ces contributions, dont l'objectif souligné par R. Deguilhem dans l'introduction est surtout de "valoriser l'abondant corpus des archives du waqf", p. 19. Dans, Institution du waqf au XVIIIème siècle en Turquie -étude socio-économique-, Ankar, 1985, B. Yeldiyildiz aborde la dimension politique du *habûs*, en particulier en quoi il fut un moyen d'islamisation. Il s'en tient essentiellement cependant à l'impact matériel du *habûs* et ses conséquences, ouvrage cité, pp. 265 et suiv.

L'ensemble des chroniques s'entendent à reconnaître que le gouvernement de Sâlah Bey correspond à un moment de fort développement de l'économie urbaine lié à l'intensification du trafic commercial, en particulier saharien et avec Tunis, à la faveur de la pacification du pays, mais encore sous l'impulsion directe du Bey. Al-Naqqâd, non seulement décrit l'activité des agents beylicaux déployés sur les marchés pour taxer les marchandises entrant et sortant de la ville, mais encore suggère que Sâlah Bey orienta l'organisation des corporations de métiers. "En vertu de sa sagesse, écrit-il, il attribua des statuts (*qanûn*) à chaque métier pour juguler les abus, et quiconque transgressait ces règlements était sanctionné. Il attribua à chaque métier un représentant auquel était confié cette tutelle." Ce que relate al-Naqqâd ne doit pas être entendu comme une création *ex-nihilo* du Bey¹⁰³. Ou plus exactement, ce que nous dit l'auteur ne se situe pas tant dans le "faire" que dans l'être.

Constatons l'importance relative des établissements commerciaux qui dominent l'ensemble des constructions initiées par Salah Bey. Il aura ainsi été à l'origine de l'édification de près de 70 échoppes, d'un four à pain et d'un café, mais encore de deux caravansérails destinés aux commerçants de passage¹⁰⁴. Ces investissements sont cependant moins remarquables par leur nombre que par l'action politique qu'ils informent. Les travaux urbanistiques du Bey ont très certainement favorisé le développement du faubourg de la ville, à partir de Bâb al-Wad. Ces données corroborent le témoignage d'al-Naqqâd selon lequel "(*Sâlah Bey*) *construisit un khân à l'extérieur de la ville, très grand et comprenant plusieurs boutiques destinées à la vente des vêtements, et tout ce qui venait de loin s'arrêtait là*". De tels aménagements au delà des remparts sont le signe que l'activité économique de la cité prend le pas sur les fonctions défensives du site et partant témoignent de son assise au sein d'une région pacifiée.

¹⁰³ Vayssettes prête la même "innovation" à l'un de ses prédécesseurs, celui-là même qui le premier contribua à affirmer l'autorité beylicale dans la région.

¹⁰⁴ Sur la construction de ce type d'établissements dans les villes ottomanes, la bibliographie est importante. Voir A. Raymond, *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, op. cit., pp. 239 et suiv. ; D. Panzac (dir.) *Les villes dans l'Empire ottoman : activités et sociétés*, T. II, pp. 229 et suiv. ; R. Deguilhem, "Le hân des français à Sidon : un waqf ottoman loué par la France", D. Panzac (dir.), *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960)*, Peeters, Paris, 1995, pp. 133-144. ...

Mais dans le même temps, l'activité du Bey en faveur du développement de centres commerciaux a contribué à affirmer et/ou à renforcer le contrôle du pouvoir beylical sur l'activité économique de la ville. Il semble bien que dans les propos d'al-Naqqâd se niche ce "non-dit" de l'impact de l'opération *habûs* à l'origine de laquelle se situe ce que les auteurs ont appelé l'engouement du Bey pour le commerce. Le *habûs* s'impose bien comme un langage politique.

2/ Le prince au royaume des savants

Que le projet urbanistique de Sâlah Bey ait eu pour origine la création et la dotation d'un complexe religieux, une mosquée bientôt flanquée d'une médersa, n'a dans l'absolu rien de remarquable. Nombreux sont dans l'histoire des cités arabo-musulmanes les exemples d'un tel procès, à l'origine du développement des villes. Mais dans le même temps, en s'inscrivant dans la lignée de ces princes soucieux de valoriser l'éthique et la puissance de l'Islam, en oeuvrant pour l'essor de la science religieuse, Sâlah Bey s'est assuré le témoignage d'une reconnaissance éternelle. "*Son plus grand mérite est d'avoir bâti des "collèges" (madârîs)*"¹⁰⁵, peut-on lire sur l'épithaphe gravée au dessus de son tombeau. Et de fait, Sâlah Bey est à l'origine de deux médersas dans la ville, celle de Sîdî al-Kittânî, celle également rattachée à la mosquée de Sîdî Lakhdar, qu'il fit édifier en 1789¹⁰⁶, ce pour quoi il fut le seul des gouverneurs ottomans à Constantine. Pourtant, en elles-mêmes ces constructions n'expliquent pas ce que fut l'oeuvre du Bey. Car, si Sâlah Bey s'est imposé dans la cité, c'est qu'il a su manier le langage le plus légitime qui soit, celui de la religion.

a - Jeu de patronage

L'emplacement de la mosquée que Sâlah Bey a fait construire n'a pas été hasardeux. Au contraire, le lieu choisi inscrit le projet monumental dans la continuité de la ville des saints. La *qubba* de Sîdî al-Kittânî (sa sépulture) préexistait en effet à la mosquée qui en prendra le nom. En février 1778, le Bey procède à la mise en *habûs* d'une des boutiques par lui construite le long du mur de la mosquée au bénéfice du tombeau du Saint, dont les revenus sont mis à la disposition, selon les termes de l'acte établi à cette occasion, à son intendant, son *wakîl*. Mais le constituant y met par la même des conditions dont la teneur indique que la charge en a été récemment instituée, puisqu'y sont définies les modalités

¹⁰⁵ Cherbonneau, "Inscriptions arabes de la province de Constantine", *RSAC*, 1856, p.

¹⁰⁶ Vayssettes, op. cit, p. 356.

de la fonction : le *wakîl*, peut-on lire “*est préposé à la surveillance du tombeau dont il est chargé de fermer et d’ouvrir les portes. Il doit en outre veiller à la gestion de ses intérêts. Il est délégué à ces tâches avec la bénédiction de Dieu et rien n’échappe à sa surveillance*”. L’élévation de la mosquée à la gloire du Saint Sîdî al-Kittânî en a peut-être ravivé le souvenir et réactivé le culte délaissé. Mais tout aussi bien la patronage de ce saint sur l’édifice n’a pu que favoriser son ancrage dans le paysage urbain. En faisant du neuf avec du vieux, Sâlah Bey a su utiliser là l’un des moyens nécessaires à l’affirmation symbolique de cet espace de prière par cette intégration habile dans la géographie religieuse de la ville.

b - La confusion des genres

Cette sainte filiation a peut-être correspondu encore à la volonté du Bey de créer une passerelle entre les deux rites en vigueur dans la ville, les rites malikite et hanafite. Il ne semble pas en effet que Sâlah Bey ait souhaité créer une institution exclusivement hanafite. Le règlement édifié à l’occasion de sa mise en fonction stipule que la médersa accueillera “des jeunes gens connaissant le Coran par coeur, qu’ils soient de la ville ou de la campagne, du rite hanafite ou malikite”¹⁰⁷. Cette option est encore confirmée par le contenu de la bibliothèque dont le Bey a doté la médersa. Un acte de 1783, dont malheureusement seule la première partie du texte nous est parvenue, fait en effet état de la constitution en *habûs* d’ouvrages, dont la liste est reproduite. La page du registre qui en fait mention concerne trente six titres, dont six contiennent plusieurs tomes : on dénombre cinquante deux volumes en tout. Tout porte à croire que cette liste a été dressée par ordre d’importance des ouvrages. Les copies de grandes oeuvres précèdent les recueils compulsant plusieurs textes de moindre importance. Dans l’ensemble les titres sont résumés. On distingue les copies des commentaires et des gloses marginales opérées sur des textes suffisamment connus pour ne pas nécessiter de plus amples détails pour les identifier. Dans cet ensemble, quelques grands noms sont convoqués, dont les

¹⁰⁷ Vaysettes, op. cit. , p. 359.

oeuvres dominant l'ensemble : on compte trois commentaires (*sharh*) de la *Alfiyya* d'Ibn Mâlik, fondateur de l'école qui porte son nom (mâlikite) ; deux copies, l'une d'Al-Kharachî, l'autre de Bahrâm al-Kabîr, du *Mukhtasar* du jurisconsulte Khalîl, chacune composée de quatre volumes, ainsi qu'une glose dûe à Ibn Ghâzî. Apparaissent encore les noms du Shaykh al-Sanûsî, de Suyûtî, Shâdhilî, et al-Tha'âlibî. A n'en pas douter, l'orientation de cette bibliothèque dominée par des oeuvres maghrébines, est clairement d'obédience malikite.

Cependant, ces différents aménagements n'ont pas empêché de donner à ce complexe religieux un statut irrémédiablement lié à la paternité de son fondateur.

c - Une institution "d'État"

Regardons les choses d'un peu loin. Les sources tardives du début de la conquête française, montrent la place de première importance que tient alors dans le paysage urbain la médersa de Sîdî al-Kittânî. Morelet, en 1840 ne manque pas de signaler la richesse de sa bibliothèque qu'il considère comme la seule bibliothèque publique de la cité¹⁰⁸. De même, la lecture d'un registre de 1848-1851 dans lequel sont consignées les nominations des titulaires de postes alors rattachés au édifices religieux (enseignants et hommes de culte) fait apparaître Sîdî al-Kittânî comme le centre le plus actif. Il est en particulier le seul, en dehors de Sîdî al-Akhdar, à accueillir des professeurs de médersa¹⁰⁹. Enfin, si l'on se reporte au listing topographique de Mercier, une seule médersa est dénombrée, celle de Sîdî al-Kittânî¹¹⁰.

Selon un rapport daté du 15 janvier 1848 sur la situation de l'Instruction Publique au moment de la conquête, le tableau est pourtant bien différent. La ville comptait en

108 M. Morelet, "Les Maures de Constantine en 1840", *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 3ème série, 1875 (?), Paris, pp. 191-318.

109 Le *Registre du Caïd el Bled de Constantine* (30 mai 1848 - 28 février 1850), déjà cité.

110 Mercier, "Constantine avant la Conquête", *RSAC*, 1878, p. 36 : "Medraça : il n'y avait à Constantine que celle de Sidi-el-Kettani ..."

1837 non pas une ou deux mais sept médersas accueillant 600 à 900 élèves, un effectif d'une certaine importance¹¹¹.

Si l'on ne peut douter que plusieurs centres d'enseignement existaient à Constantine avant que Sâlah Bey n'entreprenne d'ériger deux médersas, on peut croire que la prééminence de Sîdî al-Kittânî au milieu du XIX^{ème} siècle est liée au rôle que les autorités françaises vont rapidement lui octroyer. Seule médersa officielle considérée comme telle par les autorités françaises, l'édifice devient en effet, jusque dans les premières années de notre siècle, le siège du centre de formation des futurs cadres de la judicature musulmane¹¹². Mais l'on peut supposer que le choix qui fut fait de cette médersa plutôt que d'une autre est révélateur à contrario non pas tant de l'importance de son activité que de sa position institutionnelle particulière dans l'architecture de la diffusion du savoir et de l'enseignement dans la cité, parce que justement fondée par un Bey.

A Constantine, la médersa en tant qu'institution autonome, ne domine pas, loin s'en faut, le champs culturel et religieux à la fin du XVIII^{ème} siècle¹¹³. Une liste nominative de l'ensemble des édifices religieux établie justement à la demande de Sâlah Bey en 1776 ne contient aucune mention de médersas à l'intérieur de la cité, cependant qu'elle atteste de l'existence de deux établissements de ce type au Koudiat Ati, au dehors de la ville¹¹⁴. C'est en réalité au sein des plus grandes mosquées, et peut-être surtout dans le prolongement des principales *zawâya* que compte la ville, que se trouvent les médersas. Médersa et *zawiya* désignent d'ailleurs généralement un même ensemble

¹¹¹ AGG, 1 H 5, voir A. Nouschi, "Constantine à la veille de la conquête française", Cahiers de Tunisie, n°11, 1955, pp. 371-387, qui le cite.

¹¹² C'est en 1908 que fut construite une nouvelle Médersa, rue Nationale, moins excentrée du "quartier arabe" qu'elle borde, pour remplacer la Médersa de Sidi al-Kittânî. A cette date celle-ci est affectée "au service de la chaire publique d'arabe". Voir la note de Saint-Calbre, "Constantine et quelques auteurs arabes constantinois", Revue Africaine, n°57, 1913, p. 78. En dépit de cette nouvelle affectation, Sidi al-Kittânî restera longtemps "l'ancienne médersa". A ce propos une note de Bennabi dans Mémoire d'un témoin du siècle.

¹¹³ Sur l'histoire du développement de cette institution au Maghreb, voir H. Touati, Entre Dieu et les Hommes..., op. cit., pp. 41-44.

¹¹⁴ Féraud, "Les anciens établissements religieux musulmans de Constantine", Revue Africaine, 1868 (12), pp. 121-133.

architectural, une même institution¹¹⁵. Édifiées par un ancêtre pieux et savant, le plus souvent enterré là, et dont elle reçoit le nom du lignage, la gestion de leurs revenus constitués en *habûs* revient aux membres de cette famille.

Deux types d'institutions donc, correspondant à deux types d'économie religieuse. Mais il n'est pas certain que l'oeuvre de Sâlah Bey dans ce domaine ait été vaine. En effet, l'édification de la médersa correspond dans le temps à l'établissement d'un édit beylical promulgué au cours de la seconde décennie du mois de Rabi' I 1190 H (1-10 avril 1776 JC), qui va durablement modifier l'économie de l'ensemble des centres religieux de la ville, jusqu'ici administrés en toute indépendance.

d - Mainmise sur la gestion des *habûs*

Le texte de cet édit est consigné sur le premier feuillet d'un grand registre¹¹⁶. Il y est question de la mise en oeuvre d'un large recensement concernant l'ensemble des biens *habûs* alloués aux mosquées et *zawâya* de Constantine depuis leur fondation, une opération initiée par le Bey et ayant donné lieu à une enquête de fonds menée à sa demande sous la direction des *qâdhî*-s et des deux muftis de la ville. Le résultat en est entre autres l'établissement de la liste de l'ensemble des édifices concernés¹¹⁷. On mesure l'ampleur de l'entreprise : 95 établissements sont recensés, 80 mosquées petites et grandes, 13 *zawâya* et 2 médersas. Tous les immeubles *habûs*, urbains et fonciers, sont répertoriés à la suite dans le corps du registre qui a été établi en quatre exemplaires respectivement déposés auprès du responsable (*sâhib*) du *Baît al-Mâl*, du *Shaykh al-blad* et des *qâdhî*-s malikite et hanafite.

115 Ainsi, Abdelkarim al-Fakkûn, dont la *zawiya* familiale constituait l'un des principaux centres d'enseignement de la ville, désigne indifféremment par l'un ou l'autre terme cette institution, à la fois lieu d'accueil des étudiants étrangers, lieu d'enseignement et lieu de sépulture des membres du lignage. *Manshûr el Hidâya*, p. 105 et p. 109.

116 Féraud a heureusement établi et traduit le contenu du texte consigné dans ce registre alors conservé dans les archives de l'administration du Domaine de Constantine et aujourd'hui et jusqu'à nouvel ordre introuvable. Féraud, "Les anciens établissements religieux musulmans de Constantine", déjà cité.

117 *ibid.*

L'opération a un but officiel précis et légitime, elle vise à juguler les abus d'une gestion laissée sans contrôle aux mains des *wakîl*-s et à "rendre vie" à des établissements que la négligence de ces derniers a en partie privés des ressources nécessaires à leur fonctionnement. Le bilan de cette mauvaise gestion décrite dans la première partie du texte est sévère : privée des revenus des *habûs*, certaines mosquées ont cessé leur service, "*les unes sont devenues des écuries où l'on remise les bêtes de somme, d'autres ont été fermées et tombent en ruine*".

Aussi, et c'est le dernier point développé dans cet édit beylical, les revenus et les dépenses des établissements religieux sont-ils désormais réglementés. Le caractère inaliénable des biens constitués en *habous* est réaffirmé : "*Notre seigneur Sâlah Bey, que Dieu le fortifie dans sa bonté, a décrété qu'aucun échange, de quelque importance qu'il soit portant sur les habûs des mosquées, ne pourra désormais avoir lieu*". L'administration de ces biens est soumise à un examen de contrôle régulier, les *wakîl*-s des mosquées étant tenus de "*rendre leur compte de gestion des habûs tous les six mois*" auprès d'une commission établie à cet effet.

De cette mesure, qui provoqua une intense activité scripturaire dans le domaine notarial, puisque pas moins d'un centaine de registres furent nécessaires pour consigner l'ensemble des biens *habûs* des mosquées, on n'aurait cependant rien su sans sa mise à jour par un interprète de l'armée française qui en donnant traduction d'un extrait de ce texte le versait comme un autre au compte des traces du passé. En effet, aucune des chroniques constantinoises locale n'en fait mention, pas même al-Naqqâd qui pourtant s'étend sur la vitalité des médersas au temps de Sâlah Bey. Il paraît difficile d'en mesurer le sens, si ce silence ne témoigne pas de lui-même de son impact réel.

e - Une prise de langue

Le témoignage d'al-Hasan al-Warthilânî est-il ici susceptible d'éclairer l'enjeu de ce décret ? C'est, trois ans avant que Sâlah Bey n'arrive au pouvoir, en 1768, au retour de son second *hadjj* à la Mecque, que le savant kabyle consent enfin à faire étape dans la

ville des Beys, dont dépend pourtant administrativement sa région natale et qui en constitue le centre urbain le plus proche. C'est dire qu'al-Warhilânî ne lui porte qu'un intérêt mitigé, il ne lui consacra d'ailleurs que quelques pages de sa volumineuse *Rihla*¹¹⁸, relation d'un voyage qui l'a conduit depuis les petits centres religieux de l'est de la Régence jusqu'aux grands pôles de sciences musulmans du monde arabe. S'il vante la fertilité des terres alentours et somme toute un certain dynamisme des activités artisanales et commerciales, c'est en savant que l'homme visite la ville, c'est à dire les '*ulâmâ*', qu'il cite successivement en commençant par ceux qui fréquentèrent la *zawiya* familiale des *banî Warhilân* et qui furent les élèves de son père et de son grand-père.

S'agissant de la science (*'ilm*) qui s'y déploie, il est plutôt sévère : à l'image de la cité "*ni grande, ni petite*", elle n'est "*ni torrentielle ni aride*". C'est que la ville fait, de son point de vue, piètre figure à côté du grand pôle intellectuel qu'est Tunis, à laquelle le voyageur la compare. Son jugement, quelque peu dédaigneux, n'est pourtant pas à prendre au pied de la lettre, l'arrogance de son ton témoigne d'abord des rapports difficiles, voire concurrentiels dans le domaine du savoir, entre ville et campagne. Concernant les mosquées, il en dénombre cinq (fait-il référence au plus grandes ?) dont l'architecture de certaines confine à une perfection comparable à celle de la mosquée du Pacha de Tripoli qu'il croit devoir attribuer à l'art du même "artisan". Mais l'enseignement exercé dans la ville, n'est selon ses dires, que saisonnier. Intense au cours de l'hiver et jusqu'au début du printemps, il se poursuit de façon irrégulière le reste de l'année.

Le lettré en impute la faute aux gouverneurs de la cité, qui, écrit-il "*ne se préoccupent pas d'y construire des médersas ni d'accroître les waqf-s et les habûs dont j'ai appris qu'ils sont de peu d'importance et bien moindre qu'à Tunis*". L'accusation

118 el Warhilânî, *Nuzhatu l-andhâr fî fadhli 'ilmi l-târikh wa l-akhbâr*, 1974 (deuxième édition, en arabe), Dar Kitâb el Arbi, Beyrouth, 732 p. Sur Constantine, pp. 685-689 et 692-697. Voir aussi sur cette *rihla* et son auteur, (Anonyme) *Avec un Cheikh de Zemmourah à travers l'ouest Constantinois du XVIIIème siècle*, Toulouse Sétif 1935, 10 p. ; Hadj Sadok, "A travers la Berbérie orientale au XVIIIème siècle avec le voyageur al Warhilânî", *Revue africaine*, 1951, pp. 315-399 ; S Bergaoui, "Sainteté et orthodoxie en Kabylie au XVIIIème siècle à travers la Rihla de Warhilânî", *L'autorité des saints en Méditerranée occidentale*, Rencontre internationale à Tunis, 27-28-29 mai 1994.

peut paraître sinon gratuite, du moins académique sous la plume du savant, elle corrobore en tout cas la position d'un pouvoir politique qu'al-Warhilânî décrit comme avant tout d'ordre militaire et étranger à l'économie religieuse de la cité.

A contrario, les initiatives de Sâlah Bey dans ce domaine suggèrent une nouvelle image de l'autorité beylicale dans la ville, qui en se portant partie prenante de son essor intellectuel, du même coup s'autorise un droit de regard sur la gestion de ressources jusque là patronnée par les lignages religieux, et sans contrôle politique. Or, si le Bey s'y essaye, c'est avec la participation active, et somme toute la caution du *Shaykh al-blâd*. Et pour cause, cet édit contribue à affermir les prérogatives communales de ce dernier. N'est-il pas en effet, *le dépositaire de l'institution de bienfaisance des gouvernants qu'ils avaient placée entre ses mains*¹¹⁹ ? Si la science et la religion, leurs ressources et leur organisation dans l'espace urbain sont désormais aussi l'affaire du prince, cette révision de l'économie religieuse profite en premier lieu au renforcement de l'autorité du *Shaykh al-blâd*, dont la reconnaissance est ici manifeste.

Sâlah Bey, l'ami des savants. C'est bien précisément ce que restitue al-Naqqâd en mettant en scène un homme que distingue sa sobriété vestimentaire, "il ne portait pas d'or", un homme portant turban à la façon des '*ulamâ*'. A coup sûr, le portrait est avant tout moral, et cette image du Bey est moins physique que symbolique ; elle matérialise la "prise de langue" qui s'instaure alors, et de façon inédite, entre le pouvoir beylical et les autorités sociales de la ville, tenants de l'orthodoxie religieuse, et représentants de l'ordre moral de la cité. Sâlah Bey, l'ami des citoyens : en se manifestant dans le domaine de l'économie urbaine tant matérielle que symbolique, il s'autorise d'une adéquation du langage politique aux valeurs citadines, contribuant ainsi à définir de nouvelles conditions de l'affirmation de l'autorité et de la souveraineté beylicale. Or il apparaît que cette prise de position tout à fait inédite dans l'archéologie du pouvoir urbain a voulu servir un projet d'envergure politique plus important. Il semble en effet que Sâlah Bey ait cherché là à

¹¹⁹ Selon al-Mubârak. Dournon, qui a traduit sa chronique, propose une interprétation très libre de la position du Shaykh en traduisant ces mots par "dont l'influence était considérable", quand el-Mubarek en définit très précisément les fonctions. Dournon, "Kitab Tarîkh Qasantîna", op. cit., p 300.

s'attacher le soutien des citoyens, dans le dessein de créer les conditions d'un pouvoir autonome basé à Constantine.

C : Les conditions d'un Etat autonome :

A nouveau, les informations contenues dans le registre des *waqf*-s que Sâlah Bey a constitués au profit de Sîdî al-Kitânî vont servir de fil conducteur à la démonstration. Elles permettent en effet de prendre acte de ce que le projet beylical est d'une envergure autre que celui d'un "gouverneur éclairé" qu'on lui a généralement reconnu.

1/ Un projet souverain

Outre la construction d'une mosquée, de médersas et de nombreux établissements destinés au commerce, les travaux urbanistiques de Sâlah Bey ont consisté en un réaménagement de l'espace urbain dans un emplacement qui jusque là était fort peu urbanisé. Il est tant de prendre la mesure d'une telle oeuvre.

a - A propos d'une paternité fictive

Le registre de *waqf* permet d'appréhender les conditions dans lesquelles Sâlah Bey transforma cette partie de la ville occupée, et depuis longtemps, en majorité par les membres de la communauté juive, en lui substituant une nouvelle appellation. On saisit là les mécanismes qui ont abouti à la reconnaissance de paternité fictive de ce Bey sur le Shâra'. Mais alors que les historiens ont voulu retenir le principe d'attribution d'un espace réservé à cette communauté, les travaux urbanistiques de Sâlah Bey ont consisté en réalité en une appropriation de fait de cet espace bâti et constitué en *habûs* au profit d'un espace de prière musulman. Ce qui s'est passé est en fait à l'inverse du processus retenu : là où l'on a vu se concrétiser des frontières se sont affirmées en réalité les

conditions d'une intégration à la ville musulmane à la faveur d'une opération de *waqf*. Mais dans l'un et l'autre cas, il en est résulté la visibilité de la communauté juive dans l'économie de la cité. On peut légitimement se demander d'ailleurs si Sâlah Bey n'a pas cherché à gagner l'appui de cette communauté. Car Sâlah Bey, en empiétant sur les marges du Shâra' a fait bien d'avantage qu'une oeuvre d'urbanisation, il a fait naître dans la proximité immédiate de l'implantation urbaine de cette communauté un nouveau centre, un centre politique, modifiant dès lors l'ancien équilibre de l'espace citadin.

b - Un complexe politico-religieux

Ce n'est sans doute qu'à partir du XVIIIème siècle que les gouverneurs turcs, maîtres de Constantine depuis plus d'un siècle alors, se décident véritablement à sortir de la Qasbah pour investir l'espace de la cité. On ne sait pas exactement de quand date la construction de l'ensemble des bâtiments comprenant habitat et caserne et constituant le siège de l'administration beylicale. Dâr al-Bey, que les sources désignent sous le nom de *Dâr al-Imâra* (maison des Émir), située au coeur de la zone des *sûq*-s, faisait pendant à la Grande mosquée qui s'élevait en contrebas. C'est en tout cas dans la proximité de Dâr al-Bey que Kalyan Husayn Bey (1713-1736) entreprend d'édifier la mosquée de Sûq al-Ghazâl, à la fois espace de prière et lieu d'enseignement hanafite qui devait constituer le centre religieux le plus durablement représentatif de l'autorité beylicale. Plus tard Ahmad al-Qulî (1756-1771) fit construire à Bâb al-Wâd, alors l'une des portes principales de la ville, de nouveaux bâtiments destinés à accueillir les janissaires de la milice. Les travaux d'urbanisme initiés par Sâlah Bey participent à leur tour de l'investissement de l'espace urbain hors des murs de la Qasba, par ses gouverneurs. A-t-il agi sous la pression démographique comme le suggère André Raymond ? L'on peut suivre un moment l'historien quand il observe le phénomène d'extension du bâti vers le nord du point de vue de la structure de la ville¹²⁰. De l'édification du Sûq al-Djumu'a résulte bien le

¹²⁰ «Les caractéristiques d'une ville arabe "moyenne" au XVIII° siècle. Le cas de Constantine», art. cité.

prolongement de la zone des commerces traversant la ville de part en part en son centre, et dont Rahbat-as-Sûf, la place de la laine, devait constituer, à l'instar de la structure classique de la médina "traditionnelle", l'extrémité de l'espace urbain. Désormais, le coeur économique de la cité s'étend presque jusqu'aux abords du ravin qui en forme la limite naturelle. Mais la pression démographique, qu'invoque l'historien pour expliquer l'essor nouveau de la cité, paraît une raison bien insuffisante pour comprendre le projet urbanistique concerté mis en oeuvre par Sâlah Bey. Insuffisante et peut-être même mal à propos quant aux intentions beylicales, si on veut bien substituer aux déterminismes économique et démographique une approche plus terre à terre des données. Il ne semble pas que l'émergence du Sûq al-Djumu'a n'ait eu pour conséquence que d'engendrer une nouvelle zone résidentielle. L'enjeu, s'il en est, qui sous-tend les réalisations urbanistiques de Sâlah Bey, est ailleurs, et peut-être dans un projet personnel qui ne dit pas son nom.

Car enfin, c'est bien à l'éclosion d'un vaste complexe politico-religieux que l'on assiste à terme, pour quoi tous les éléments sont réunis. Une mosquée que vient opportunément grandir une médersa qui lui est rattachée. C'est de plus dans cette mosquée, appelée dans les actes la Suprême, à l'instar des deux autres plus grandes mosquées de la ville que sont alors la Grande mosquée et celle de la Qasbah, qu'au temps de Sâlah Bey se prononce la *khutba* du vendredi auquel le Bey assiste. Le palais du Bey à sa droite, un marché qui s'étale à ses portes, dénommé sans ambiguïté "marché du vendredi", que composent de très nombreuses boutiques et que prolonge un vaste caravansérail. Un hospice encore, réservé aux soldats d'une armée étrangère, tant qu'elle le demeurera. La milice quitte ses casernes pour descendre dans la ville. Projet militaire ? plus que cela, projet politique qui dès lors augure peut-être des prétentions du Bey à affirmer une puissance qu'aucun autre jusque là n'a osé ou pensé de cette façon formaliser. Si certains des Beys du XVIIIème siècle ont été à l'origine de la fondation d'une mosquée, leur entreprise n'avait jamais pris la dimension que celle qu'aura donnée Sâlah à la sienne. Que celle-ci se conjugue avec un essor effectif de la cité, tant

démographique qu'économique, on ne peut en douter, mais l'un et l'autre n'ont pas directement les mêmes causes. Le projet de Sâlah Bey est à n'en pas douter, souverain.

c - Le pont d'al-Kantara

Il y a plus. En 1792, Sâlah Bey entreprend d'édifier sur les ruines d'un ancien aqueduc romain le pont d'al-Qantara. Le projet était d'envergure, par ses dimensions imposantes comme par son audace. Le Bey fit appel à un architecte mahonnais, Don Bartoloméo, et tenta de faire venir depuis les Baléares le matériau nécessaire à la construction, mais choisit ensuite d'exploiter la pierre extraite du plateau d'al-Mansûra à l'est de la ville. Stratégiquement cette initiative, considérée par de nombreux auteurs comme la plus marquante de l'oeuvre de Sâlah Bey, eut un très fort impact. En démultipliant les voies de communication reliant la capitale de province à son territoire, cette construction consistait encore en une réorientation fondamentale des accès et issues de la ville.

Avant que ce pont n'existe, Constantine était restée prisonnière des gorges du Rhummel formant une barrière naturelle à laquelle la ville tournait le dos. Ses portes, Bâb al-Djadîd, Bâb al-Djabiya et Bâb al-Wâd alignées sur le flanc accessible du rocher, regardaient toutes dans la direction du nord-ouest, et d'Alger. L'édification du pont d'al-Qantara révisé cette orientation, en enjambant l'oued il en efface la frontière et donne à la ville une voie d'accès directe à la partie orientale de la province. Mais d'autre part ce pont constitue un prolongement naturel du nouveau quartier princier construit par Sâlah Bey. Il le désenclave et modifie du même coup la géographie globale de la ville. Alors que ce nouveau quartier, pris entre la Qasbah et le ravin, échouait à la pointe extrême de la ville, il en devient un centre. Ce qu'édifie Sâlah Bey consiste dans une redéfinition du centre politique, aménagé autour de son propre palais, qui s'affirme dès lors comme le pendant presque symétrique du complexe défini autour de *Dâr al-Imâra* à l'autre extrémité de la ligne tracée par la succession des *sûq*-s. Cela contribue dans le même temps en une reformalisation des rapports et des accointances entre les tenants du pouvoir et le centre politique en vigueur à Alger et reproduits dans les beyliks : la vie conjugale des deys -des

Beys- en principe inexistente, se déroule en dehors de ses attributions politiques, et partant s'exerce une séparation très nette entre les deux espaces.

Selon une version souvent mentionnée par les historiens de Constantine, ce sont les travaux d'édification du pont de Bâb al-Qantara initiés par le Bey au cours de la dernière année de son gouvernement qui furent "la raison de sa perte". Alger vit là le signe d'une remise en cause de l'allégeance du Bey à son autorité, ce qui provoqua la destitution de ce dernier. Cette version des faits non seulement est très plausible mais encore, en dépit des réticences émises par les historiens, fondée. Plausible, parce que la méfiance du nouveau Dey d'alors à l'encontre de l'autorité régionale des Beys s'est manifestée à plusieurs occasions. Et précisément, à propos de travaux de fortifications susceptibles d'être mobilisés dans le but de la renforcer : le Bey de l'ouest, Muhammad al-Kabîr, reçut d'Alger l'ordre de démolir les fortifications de la ville d'Oran, après que cette ville fût prise par son armée sur les Espagnols en 1792, ce pour parer au risque que la place fortifiée n'offre au gouverneur un asile inexpugnable¹²¹.

Fondée aussi, pour plusieurs raisons : la première est liée à l'importance du patrimoine foncier acquis par le Bey. Il fut le seul, avant Hâdj Ahmad Bey, à s'être octroyé un tel nombre de propriétés, parfois très éloignées de Constantine. Signe de puissance manifeste¹²², la constitution d'un tel patrimoine ne peut se comprendre sans accréditer la thèse d'une volonté d'ancrage plus durable. Or, la quasi-totalité de ces biens furent constitués en *habûs khâs* : l'occasion de définir les termes d'une transmission familiale de ces biens. Les choix que Sâlah Bey opère à cette occasion ont la portée d'un testament. Ce qui permet de constater qu'il désigne comme unique bénéficiaire après sa mort son fils Muhammad, puis la descendance de ce dernier, à l'extinction de laquelle seulement, ces biens seront transmis à la descendance de ses autres enfants.

¹²¹ Boyer, "Introduction à l'histoire intérieure de la Régence d'Alger", *Revue historique*, t.235, 1966, p. 315.

¹²² "Selon un rapport (AOM, F80 522) Salah et Hadj Ahmed sont les seuls qui s'étaient cru assez stables pour assoir leur fortune particulière dans les propriétés rurales", L. Babes, "Pouvoir central et pouvoir local dans le Beylik de Constantine", *Revue maghébine d'études politiques et religieuses*, n°2, fév. 1989, Univ. d'Oran, pp. 54-74.

2 / Le sens d'un héritage

Les options adoptées par Sâlah Bey ont cependant varié dans le temps, et c'est bien l'avantage de disposer de l'ensemble des programmes qu'il a élaborés durant une vingtaine d'années (ou au moins d'une bonne partie d'entre eux), que de pouvoir jauger l'évolution de sa configuration familiale, de pouvoir en dénombrer les enfants, au fil du temps plus nombreux, Muhammad dès 1779, puis à ses côtés Um Hanî et Amina en 1782, 'Aysha, Fâtima et Khadûdja, à partir de 1786, enfin Hasan en 1788. C'est la chance enfin qui nous est donnée de pouvoir suivre la succession des stratégies mises en oeuvre par le Bey, au fur et à mesure que de nouvelles possibilités s'offrent à lui.

Dans les programmes de transmission les plus anciens qu'il élabore, à partir de 1775, alors qu'il n'a pas d'enfants, comme par la suite, il ne détermine d'abord aucun ordre de prérogatives au sein de sa progéniture présente et à venir. C'est à partir de 1783 seulement qu'il entreprend de substituer à ses choix initiaux celui de privilégier son fils aîné au détriment des puînés. Et c'est sous cet angle uniquement qu'il envisage dès lors la définition de ses programmes, non seulement en faisant *habûs* de nouveaux biens, mais encore en remettant en cause l'ordre de dévolution des précédents. En effet, tout un ensemble d'actes dressés entre 1786 et 1789, ont pour objet d'établir le principe de la préséance de Muhammad par rapport au reste de la fratrie, sur l'ensemble des biens constitués en *habûs* par Sâlah Bey.

a - La cause d'Amina

C'est dans ce contexte que Sâlah Bey tente de faire échec à des dispositions par lesquelles il a plus tôt richement "doté" sa fille Amina. Le document singulier qui rend compte de cette opération, malheureusement incomplet puisqu'amputé de toute la première partie, est intégré au registre. Il s'agit de dix actes recopiés à la suite, dont

seulement six ont été conservés, qui établissent alternativement, les termes d'une mise en *habûs*, puis l'objet de sa contestation et les raisons de la décision du *qâdhî*.

A une date indéterminée, Sâlah Bey a donc successivement constitué en *habûs* 12 boutiques, une terre, un verger et un moulin, qu'il a dévolus directement à Amina et à sa descendance ensuite, puis à celle de ses frère et soeur germains, Hassîn et Khadûdja, et seulement enfin à celle de Muhammad, Um Hanî, 'Aysha et Fâtima, sa fratrie par son père¹²³. Quels que soient les motifs qui ont alors guidé le Bey, celui-ci, à la date de l'établissement des documents dont on dispose, soit en 1788, exprime dès lors son désir de détourner *mawujû'* l'orientation première donnée à la constitution de ces biens *habûs* ; c'est l'objet de la seconde séquence.

La scène se déroule au sein de la *mahkama* hanafite. S'y sont présentés "le savant, le jurisconsulte, le Sayid Muhammad bin Kudjuk 'Alî" (par ailleurs le *Bâsh Kâtib* du Bey) qui agit par procuration pour le compte de Sâlah Bey, et d'autre part "le vertueux, le très illustre le Sayid Rudwân Khûdja"(le *Qâ'id ad-dar*) au titre ici d'administrateur (des biens *habûs*) et de représentant d'Amina. Après que le premier ait rendu compte de la volonté du Bey de remettre en cause les termes de son *habûs*, le second argumente du caractère illicite de la procédure, compte tenu des conditions qui fondent la constitution initiale du *habûs*. En dépit de l'énoncé laconique des positions antagonistes qui les "résume"¹²⁴, on comprend l'enjeu du débat : parce qu'il n'est pas lui même bénéficiaire du bien, la requête de Sâlah Bey concourt en fait à rompre le *habûs* (*naqadha*), c'est à dire à l'annuler, et c'est sur ce point précis que se fonde la défense d'Amina. Le *qâdhî* d'ailleurs obtempère en faveur de cette dernière en invoquant l'impossibilité du détournement du *habûs*, parce qu'incompatible avec les attendus de sa réalisation première.

Les termes de ce "procès" opposant Sâlah Bey à sa fille, rendent compte de ce que le Bey a dans un premier temps conçu des projets de transmission de biens *habûs*

¹²³ Dans l'acte relatif au *habûs* des boutiques, ses frères et soeurs sont indistinctement inclus après l'extinction de la descendance d'Amina.

¹²⁴ Le scribe note dans l'acte qu'il n'a donné qu'un résumé des débats.

que ne dominait pas alors sa volonté de favoriser son fils Muhammad. Ici bénéficiant à Amina, ailleurs considérant l'ensemble de ses enfants sans distinction (en 1775 et 1782), les orientations élaborées dans ses premiers programmes répondent à des motivations qui s'effacent ensuite devant les impératifs d'un nouveau projet aux allures ambitieuses.

b - Une ambition presque avouée

Le choix que fait Sâlah Bey d'inscrire au titre de premier bénéficiaire de ses *habûs* son fils Muhammad ne consiste pas à favoriser une dévolution de type agnatique. Son fils cadet Hassîn, le seul que nous lui connaissions en dehors de Muhammad, est appelé à occuper la même place que ses soeurs dans l'ordre de transmission que Sâlah Bey définit dans ses programmes. Ceux-ci en outre n'envisagent aucune ségrégation d'ordre sexuelle dans les modalités de dévolution des biens, et c'est à l'ensemble des enfants de Muhammad, aussi bien ses filles que ses garçons, que les biens seront transmis à la mort de ce dernier. En reconnaissant Muhammad comme "l'héritier" unique de ses biens, c'est un principe de primogéniture que le Bey adopte à partir de 1783, pour ne plus s'en départir.

Ce choix, marginal dans sa forme, est étranger aux principes et à l'idéologie qui sous-tendent globalement les modes de dévolution des biens, qu'ils soient *habûs* ou *malk*, dans la civilisation musulmane. Mais parce que précisément il s'agit d'un choix, d'une alternative parmi d'autres, l'écart qui le sépare de la règle dominante informe mieux encore sur la dimension stratégique qui le motive. En le faisant sien, Sâlah Bey entend bien évidemment reconnaître à son fils une position prépondérante au regard du reste de la famille, mais aussi et peut-être surtout, compte tenu de la quantité et de la valeur du patrimoine transféré, au regard de la société. De la personne même de Muhammad, on ne peut ignorer le traitement particulier qui se fait jour dans l'énoncé des actes du fait de l'inflation des qualificatifs élogieux attachés à son nom¹²⁵, "l'excellent, l'illustre, celui dont Dieu le Très Haut espère l'assistance, l'aide, les bienfaits et la

125 Pour une observation du même type, L. Valensi, *Fables de la mémoire*, op. cit., pp. 48-49.

justice”, ou ailleurs “Le plus heureux, le sagace, l’habile, l’incomparable, celui auquel Dieu le Très Haut prodigue pérennité, aide, assistance et justice, le Sayid Muhammad, dont les comportements sont loués et les bienfaits et les dires sont connus”.

Si le privilège de primogéniture accordé à Muhammad s’impose alors à toutes les formes de dévolution jusque là opérées par le Bey que celui-ci tente dès lors de désamorcer, ou d’en minimiser la portée, c’est alors dans un contexte politique relativement serein : Sâlah Bey est depuis plus de dix ans, à la tête du beylik et s’y maintient plutôt bien. N’a-t-il pas projeté que ce fils lui succéderait dans sa charge beylicale ? Le projet qui se profile ici paraît être autant celui du père que celui du gouverneur incontesté de la province. Le testament paternel est à n’en pas douter politique. Et si Sâlah Bey a eu en tête d’instaurer un pouvoir dynastique et autonome, il a pour ce faire bien préparé le terrain. En effet, tout au long de son gouvernement, Sâlah Bey ne s’est pas contenté de maîtriser la puissance des forces tribales de la province. Son action a consisté encore à définir les conditions d’un Etat fort, contribuant à repousser les limites et à renforcer son pouvoir sur le territoire.

3/ Maîtrise territoriale

Au sud, Sâlah Bey se préoccupa d’asseoir plus largement son autorité. Il poursuivit la politique mise en œuvre sous Ahmad al-Qulî son prédécesseur, tendant à substituer à l’autorité des Bû 'Ukkâz, une partie de leur clientèle au profit des membres de la famille ben Gana à laquelle Ahmad s’était allié par le mariage, dont le chef fut investi du titre de Shaykh al-‘Arab, et installée à Biskra¹²⁶. Cette usurpation contribua à affaiblir le pouvoir du Shaykh des Duwawda, aux prises dans des conflits inter-tribaux. Mais il fut le seul des Beys du XVIIIème siècle à mener, en 1788, une expédition militaire jusqu’aux portes de Toughourt, du Sultan duquel il obtint, suite au siège de la ville, la rédition et le

126. Ch. Féraud, Le Sahara de Constantine, notes et souvenirs, 1887, p.214-235.

paiement d'un tribut¹²⁷. Sans doute cette expédition avait-elle aussi pour but de juguler les velléités tribales du sud¹²⁸. Elle repoussait dans le même temps jusqu'au delà des marges sahariennes les limites du beylik.

Il sut d'autre part tirer avantage, et sans doute fut-il là encore le premier des Beys de cette époque, de l'étendue septentrionale de sa juridiction jusqu'à la mer, en instaurant les conditions de l'exploitation du commerce qui s'effectuait dans les zones portuaires, Bûna (Annaba), Collo, Stora et surtout Skikda qui constitua dès lors le débouché maritime principal de la capitale. Cette politique se concrétisa par la création d'un poste de "mercanti"¹²⁹ à Bône, délégué du Bey chargé, à la tête de plusieurs agents, de contrôler et de taxer le trafic portuaire et le commerce de traite pratiqué sur le corail et les grains de la province par la Compagnie d'Afrique stationnée à la Calle. Ces initiatives tendaient à tirer le meilleur profit du commerce de traite organisé depuis la côte. Les agents commerciaux européens eurent l'occasion de se récriminer contre ce qui leur apparaissait justement contraire à leurs intérêts. "Les premiers temps heureux de la Compagnie sont passés" écrit l'un d'entre eux le 7 mai 1784, et de se récrier contre la concurrence d'autres nations dont jouait le Bey, au mépris des traités favorisant la Compagnie¹³⁰. Ces rapports

¹²⁷ Cette expédition n'aboutit pas sans mal. L'armée du bey dû en effet affronter une chute de neige. L'évènement est relatée dans la plupart des chroniques de Constantine. Al-Naqqâd lui consacre en particulier un long passage. Sâlah bey, écrit-il, "se dirigea avec sa *mahalla* et l'ensemble de son armée vers Tugurt pour affaiblir les gens (*ahl*) de Tugurt parce qu'ils n'avaient pas donné leur contribution au Makhzan depuis des années. Il s'y rendit pendant la saison de l'hiver. Et quand il arriva à Tugurt, il conçut le projet d'y entrer mais ne le put pas parce que des fossés l'entouraient qui protégeaient la sortie de la ville et (les gens de Tughrt) lâchaient de l'eau dans ces fossés et transformés en un lac qui rendait la ville inaccessible. Ils tirèrent sur eux au canonet les gens de Tugurt et leur Shaykh, Ibn Djabâl, furent assiégés (démoralisés = *astadda*). Alors ils demandèrent *l'aman* à Sâlah Bey et versèrent une contribution au Beylik, ce qu'ils n'avaient pas donné auparavant. Quant à la *mahalla*, quand elle quitta la ville de Tugurt, la neige tomba pendant environ un mois en grosse quantité, le froid se fit durement sentir et les troupeaux de la mahalla moururent. La situation de ses hommes devint précaire et Salah Bey retourna à Constantine avec grand peine. L'épisode devint un dicton : on dit "l'année de Tugurt" (pour parler d'une situation difficile)".

¹²⁸ L. Babes, op. cit., p. 59.

¹²⁹ Vayssettes, op.cit., p.363-364, al-Naqqâd, cite la présence d'un "mercanti" à Annaba, du nom de Ibn Hadûch et d'un agent Ibn Hamîda, préposé à la vente du blé, de l'orge, de la laine et autres produits exportés.

¹³⁰ Féraud, Histoire de la Calle et des anciennes concessions françaises d'Afrique, Alger, 1878.p.385-386.

alarmés adressés au Consul installé à Alger confirment la mise en place d'un système de contrôle inédit¹³¹, mais encore directement organisé depuis Constantine.

4/ Un prince en son royaume

Les protestations des agents de la Calle indiquent en effet que les initiatives beylicales en direction de la Compagnie se manifestaient indépendamment de la caution d'Alger : ce Bey est une "Puissance jalouse de son autorité et voulant user d'un pouvoir absolu (qui) ne voit qu'avec colère et pour ainsi dire avec rage les démarches que l'on fait auprès du Pacha " lit-on dans cette correspondance¹³². Or, il apparaît que de la même façon Sâlah Bey a engagé des relations avec le Bey de la Régence voisine. Il y avait pour le représenter, stationné sur place, un agent secondé de plusieurs hommes¹³³. Et si al-Naqqâd pouvait écrire qu'entre lui et "le Sultan de Tunis, une bonne entente régnait entre eux (matérialisée par des) présents et une grande affection", ces relations se sont plus souvent soldées par l'expression d'une hostilité larvée liée à des empiètements frontaliers dénoncés par Sâlah Bey et dont le Bey de Tunis dût systématiquement faire les frais¹³⁴. Ce rapport de force inégal était en partie conditionné par le statut de tributaire auquel était réduite depuis 1756, la puissance tunisienne vis-à-vis d'Alger qui en tirait des bénéfices relativement importants¹³⁵. Néanmoins Sâlah Bey devait s'imposer aux Beys successifs de Tunis à plusieurs occasions comme un interlocuteur unique et indépendant, au point de faire figure d'homologue et de susciter des réclamations légitimes mais peu efficaces de la part de Tunis auprès d'Alger.

¹³¹ al Naqqâd notamment, insiste sur le fait que cette organisation n'existait pas auparavant.

¹³² Féraud, op. cit., p. 336.

¹³³ Al-Naqqâd, "son Wakîl à Tunis était le Hâdj Muhammad b. Farîkah".

¹³⁴ en 1783, 1784 et 1787.

¹³⁵. Venture de Paradis, qui séjourna à Alger, dans le cadre d'une mission consulaire, de 1788 à 1790, considérait que l'une des raisons de l'enrichissement du Trésor de la Régence, fut consécutif à la main mise des dirigeants "algériens" sur le Trésor du Bardo à cette époque, selon lui inestimable. Venture de Paradis Tunis et Alger au XVIIIe siècle, édition Sindbad 1983 p.206-207.

Sans doute la posture souveraine de Sâlah Bey dans ses relations extra-provinciales pour ne pas dire internationales ne s'est-elle manifestée qu'à l'état embryonnaire. Les tentatives faites en ce sens suggèrent cependant la volonté de Sâlah Bey de faire valoir une autorité et un pouvoir qui dépassaient ses prérogatives gouvernementales dans le cadre du beylik. Mais d'autre part, lorsque le dey entreprend de le destituer, Sâlah Bey refuse le verdict.

III Le pouvoir à la ville

Et quand Salah Bey mourut banni par son pays, comme un insurgé ruiné n'ayant trouvé asile que dans un cachot, on l'identifia aux plus grands hommes de l'histoire de l'Algérie. H'sen Derdour, Annaba, vingt cinq siècles de vie quotidiennes et de luttes, 2ème tome, SNED, Alger, 1983.

Les conditions et les conséquences de sa mort témoignent de l'échec de l'entreprise de Sâlah Bey. C'est une fin brutale qui met fin à ses ambitions et du même coup en désigne les limites. Le 8 août 1792, le Dey Husayn nouvellement nommé proclama la destitution de Sâlah Bey et envoya pour le remplacer un certain Ibrâhim Bû Sab'a, ancien Qâ'id du Sébaou dans l'ouest. Sâlah Bey, arrêté, fut emprisonné, à moins que le nouveau gouverneur ne lui enjoignit simplement de regagner sa maison. Toujours est-il qu'il ne fut pas mis à mort. Cette mesure de clémence devait pourtant coûter la vie de son successeur : quatre jours après son arrivée à Constantine, les partisans de Sâlah Bey mettaient à mort Ibrâhim Bû Sab'a et Sâlah reprenait les rênes du beylik. S'étant assuré le soutien d'une partie des troupes militaires, Sâlah entra de fait en dissidence contre Alger.

Pour peu de temps : Husayn b. Bû Hanak¹³⁶ nommé Bey à son tour, quitta bientôt la capitale de la Régence à la tête d'une armée renforcée, pour rallier Constantine. Dans la ville, à la faveur d'une insurrection, Sâlah Bey perdit ses derniers appuis. Sa tentative d'insoumission, qui n'avait duré que quelques jours, se termina dans le sang. Il fut étranglé le 14 muharam 1207 H (1er septembre 1792 JC).

136 Fils d'un prédécesseur de Salâh et candidat malheureux à la charge en 1771.

On ne peut qu'être frappé par le ton des chroniques relatant comme d'un même tenant les actions d'éclat dont Salah Bey fut le protagoniste exceptionnel puis le dénouement, en des termes presque réservés, de sa fin tragique. En effet la chute du Bey n'est pas à la mesure de sa gloire, et en même temps qu'il incarna la force de la cité, ce militaire turc ne put compter que sur lui-même pour sauver sa vie. On sent comme une gêne à l'évocation de cet épisode ultime qui participe en fait, et parce qu'il participe, de la geste du Bey. Comment décrire ces sentiments contradictoires ? En tenter une lecture, c'est chercher à mesurer le poids de cet événement dans l'histoire de la ville.

A : Ce dont la ville fut capable

L'événement a fait grand bruit, et bien au delà de ses limites constantinoises. Mais on en a des échos tardifs, comme globalement de tous les événements qui ont marqué cette fin du XVIIIème siècle : des mises en textes -à partir de témoignages (sans doute déjà de seconde main) suscitées par les historiens-militaires français, ou d'extraits de chroniques locales- établies plus d'un demi siècle plus tard. Les variations d'un texte à l'autre sont moindres comparé à une trame événementielle à peu près unique. On a pourtant la chance de disposer d'un texte écrit aux lendemains même de la mise à mort de Sâlah.

1/ Une version algéroise

Extrait d'un cahier tenu durant une trentaine d'années entre 1775 et 1805, on ne connaît pas l'auteur de ce texte, sinon qu'il fut un court moment, en 1796, *kâtib* du Bey du Titeri, Ibrâhim Bursâlî¹³⁷. Tout porte à croire que l'homme était un familier du milieu

¹³⁷ Féraud, "Ephémérides d'un secrétaire officiel sous le domination turque à Alger de 1775 à 1805", Revue Africaine, n°18, 1874, pp. 300-304.

gouvernemental d'Alger. Les informations délivrées dans ce cahier se rapportent toutes aux événements les plus saillants de la vie politique, dominée essentiellement par les destitutions et les nominations des Beys des provinces, et les péripéties liées à la chute de Sâlah Bey y tiennent une bonne place. Elles sont relatées dans le détail en deux temps.

A en croire l'auteur, un premier lot d'informations lui est parvenu le jeudi 5 *Muharam* 1207, soit le 23 août 1772. Elle le renseigne sur le décès d'Ibrâhim Bû Sab'a, parti d'Alger 15 jours plus tôt, et sur l'état de sédition qui règne alors à Constantine. Trois semaines plus tard il reprend la plume pour rendre compte du dénouement de l'affaire, avec la mise à mort de Sâlah le 14 *Muharam*, et de ses partisans, et fait une estimation du butin versé au trésor de la Régence. Pour cette reconstitution l'auteur a pris connaissance des faits "moitié par oui-dire et moitié vu de mes propres yeux", et s'est empressé de les consigner "afin d'en conserver le souvenir". La crédibilité de son témoignage est appuyée par une mise en ordre chronologique détaillée qui permet de suivre les événements presque au jour le jour. Il n'use pas moins de procédés de mise en forme qui contribuent à asseoir sa relation. En premier lieu, il accorde une certaine importance à la reconstitution des dialogues prêtés aux protagonistes. Si ce procédé est ailleurs utilisé dans son cahier, il l'est de façon suffisamment rare pour trancher avec le style très informatif qui caractérise dans l'ensemble ses annotations. On peut y voir la volonté de rendre la chronique plus vivante ; ces échanges mis en scène ont encore ici un autre rôle : celui d'annoncer les déroulements à venir. Il en va encore du plan d'ensemble de la relation. Les premiers paragraphes de chaque séquence rapportée contiennent implicitement un résumé de l'intrigue, détaillée dans la suite du texte. Dans le premier cas, le présage que la seule arrestation de Sâlah Bey par le nouveau Bey (au lieu que de le mettre à mort) mènera ce dernier à sa perte ; dans le second, l'issue annoncée là encore relative au sort de l'insoumis, c'est à dire sa chute. Partant, rien ne permet de saisir la nature des rapports de force engagés : l'auteur s'est habilement abstenu de donner à l'événement plus de valeur qu'une simple péripétie politique et militaire sans conséquence. Ici, la tentative de Sâlah

Bey, n'est qu'une de ces manifestations opposant les Turcs entre eux dans une course effrénée au pouvoir. L'histoire relate une mort annoncée, qui ne révèle rien des antagonismes qui ont pu alors diviser la ville, ou tout au moins susciter "l'émotion extrême" dont celle-ci fut le théâtre.

2/ Un malentendu

Si l'on ne sait rien des conditions ni des protagonistes de la *fitna* * qui, selon les différents chroniqueurs, succéda à la rébellion de Sâlah Bey et qui au mieux se caractérisa par une grande confusion au sein de la ville, au pire, prit les allures d'une révolte urbaine violente et meurtrière, al-Mubârak nous livre la position de la cité dans l'ultime dénouement de l'épisode, quand 60 ans après les faits, il écrit : (...) *peu à peu Sâlah Bey resta seul. Alors vint à lui le Shaykh Abderrahman b. al-Fakkûn. (...) Il apostropha Sâlah Bey, lui disant : "Viens dans ma maison, j'écrirai en ta faveur au Pacha et il m'entendra ; nous ferons toi et moi le pèlerinage (à la Mecque)". Sâlah Bey lui obéit et partit, et ceux qui étaient avec (le Shaykh) se dispersèrent. Mais lorsqu'ils arrivèrent près de la maison, se trouvait le Divan de la Qasbah et Sâlah Bey fut pris. Se tournant vers le Shaykh de la ville il lui dit "Tu m'a strahi". "La trahison a d'abord été la tienne, lui répondit-il. La tienne et non celle des gens de la ville". On l'emmena à la Qasba où il fut étranglé*¹³⁸.

L'intérêt de la mise en scène réside dans la confrontation des deux emblèmes, sinon les protagonistes de l'autorité dans la ville : le militaire turc d'une part, le *'alim* constantinois et porte-parole des citoyens de l'autre. Image standard ? sûrement. Et c'est l'objectif premier de la relation de cette mise en scène que de définir ainsi les conditions de l'issue de cet épisode. Mais le *topos* n'emporte pas avec lui l'intrigue de la trahison dont il est question, indice d'un malentendu tributaire de l'existence d'un pacte, réel ou

¹³⁸ Traduction de Dournon, op. cit. p. 30, que j'ai quelque peu modifié s'agissant de la réplique finale, moins explicite que le texte original.

supposé qui n'aura pas été respecté. Car, si la reconstitution du dialogue est imaginaire, la rencontre entre les deux hommes ne l'est sans doute pas¹³⁹. Faisons grâce à al-Mubârak, dont on peut sans grand risque supposer le parti pris en faveur du *Shaykh* d'avoir prêté à Sâlah Bey la manifestation de cette ultime accusation. Elle a le mérite de restituer les conditions de la tentative d'insoumission de Sâlah Bey contre Alger et la cause de son échec : le refus de la ville, à l'issue d'un rapport de force dont rien ne permet d'évaluer la teneur, de lui accorder son soutien.

B : Sâlah Bey a perdu, et Constantine aussi

Pour al-'Antarfî, et al-Mubârak à sa suite, le forfait que constitue le meurtre de son successeur désigné porte en lui-même les stigmates de l'illégitimité de l'entreprise de Sâlah Bey. Leur point de vue commun s'illustre en particulier dans le ton que l'un et l'autre prêtent à la future victime pour saluer la qualité et l'oeuvre de son prédécesseur et justifier sa clémence à son égard. Mais cette interprétation religieuse -ou de bon aloi- des faits occulte du même coup les raisons plus profondes du refus des citoyens de prendre son parti. Elle renvoie dos à dos les deux tenants, et concurrents, du pouvoir beylical, Bû Sab'a et Sâlah Bey, d'autant plus aisément d'ailleurs que la ville apparaît faire bloc derrière ses porte-parole, du moins sa position ne sera pas présentée autrement. Ce que les historiens de Constantine ont de concert interprété comme les conséquences d'un règne trop long, le fourvoiement d'un homme aveuglé par sa puissance, au terme d'une vie exemplaire ... sans y voir le fait d'un enjeu d'envergure bien plus important.

1/ L'alternative du refus

¹³⁹ Le texte anonyme signalé plus haut fait explicitement référence à cette confrontation. Féraud, op. cit. p. 303.

Faisons cependant l'hypothèse que la volonté de Sâlah Bey d'ancrer l'autorité beylicale dans la province en proposant la mise en place d'un pouvoir dynastique n'a pas reçu l'écho qu'il en escomptait auprès des forces citadines, et que là se situe la teneur du malentendu. Aussi bien voit-on s'opposer ici deux versions du pouvoir et pourrait-on dire deux villes : à la ville-capitale, siège d'un pouvoir central fort, qu'appelle de ses vœux Sâlah Bey, s'oppose la ville-cité, forte de ses lignages religieux et de l'autorité politique que leur confère cette position. L'oeuvre de Sâlah Bey aura été de tenter un rapprochement de l'une et l'autre en vue de leur cohabitation -inégal. Peut-être n'avait-il rien ou peu à attendre (ou du moins le croyait-il) de la seconde ? Si le rapport de force fut en sa défaveur, si l'alternative proposée n'a pas été agréée, les raisons d'un tel refus, nous échappe. Du moins, peut-on en apprécier les conséquences. Cette alternative, entre autres, suggérait de composer avec des valeurs étrangères à celles qui motivaient les conditions de l'affirmation d'un ordre citadin dont les sources étaient religieuses et les relais lignagers. On comprend dès lors qu'en prenant ainsi le parti d'Alger, à l'encontre de celui qui à bien des égards était, en tout cas se voulait, l'un des leurs, les opposants au bey n'exprimèrent pas tellement leur fidélité au régime turc qu'ils ne s'assuraient les moyens de préserver les prérogatives que ce régime leur avait permis d'exercer. Alger était en effet suffisamment loin pour devoir composer avec les conditions que les autorités citadines imposaient à ses représentants. Si l'échec de Sâlah Bey fut d'avoir cru imposer un nouvel ordre citadin, la position de la ville est pour une part celle du refus de la conquête de son espace politique, ou pour dire les choses autrement de sa "colonisation".

Mais cette position révèle du même coup l'exceptionnelle solidité des repères identitaires des forces sociales citadines, forgés et reproduits à l'ombre des médersas et des *zawaya*, c'est-à-dire à l'ombre de la religion, et dont les relais à l'échelle locale et régionale, en leur donnant les moyens de s'affirmer, n'auront de cesse de nourrir et de renforcer. Ne sont-ce pas les *mrabtîn*, ces saints ruraux qu'al-'Antarî appelle les "gens

des *zawâya*”, qui les premiers manifestèrent leur révolte à l’encontre de Sâlah Bey dont la puissance leur faisait ombrage ? L’événement de la mise à mort de l’un d’eux s’est perpétué sous la forme d’une légende tenace. Le corps décapité du saint, prenant la forme d’un corbeau, s’envola et se posa sur le toit de la propriété rurale du Bey, lui prédisant, dans une profession virulente, sa mort prochaine. La légende veut que de ce jour cette propriété porta le nom du saint, Sîdî Muhammad al-Ghurâb¹⁴⁰ (le corbeau). Cette fronde mit durement le Bey aux prises avec nombre d’entre eux, et certains, tels ce Sî Ahmad Zuwâwî à la tête de la confrérie des Hansaliyya nouvellement implantée dans la province, lui opposèrent une hostilité sans réserve¹⁴¹. Elle était soutenue par la puissance des confréries dont les *zawâya* servaient de siège aux manifestations et de support à l’implantation, et dont les réseaux formaient l’ossature des liens entre la ville et son arrière pays.

Repères identitaires, ceux-là même qui bon gré mal gré permettront, enfin, à Constantine de maintenir -difficilement- sa position en dépit des sérieux coups qui seront désormais portés à sa prédominance sur la région. Car, si Sâlah Bey avait compris quel enjeu représentait l’appui des citoyens dans l’aventure qu’il tenta, la ville paya de sa puissance le refus qu’elle lui opposa. En effet, l’échec de ce Bey montre, mais à contrario, les limites inhérentes au paradigme d’un pouvoir citoyen, qui en refusant de cautionner le principe d’un pouvoir beylical aussi imposant soit-il, s’est dans le même temps privé d’un Etat.

2/ La fin d’une époque

L’épisode de la mort de Salah Bey clot la chronique d’al-Mûbarak, et il faut y voir un aveu. La chute du Bey marque en effet la fin de la stabilité politique qu’avait connu le Beylik depuis le début du XVIIIème siècle. Les Beys sont dès lors confrontés aux

¹⁴⁰ On sait pourtant, les termes d’actes plus anciens l’attestent, que ce nom préexistait à la constitution du patrimoine de Sâlah Bey.

¹⁴¹ al- ‘Antarî, *Tarîkh*, p. 62 ; Vaysettes, *RSAC*, 1868, p. 368 et suiv. ; Mercier, *Histoire*, p. 283.

nombreuses insurrections qui secouent la province, et dont certaines menacent directement la ville. La plus importante est celle menée dans les premières années du XIX^{ème} siècle par le Hâdj Muhammad b. al-Ahrâsh¹⁴². L'homme, un *sharîf*¹⁴³ venu du Maroc et affilié à la confrérie des Darkawa, s'installe, après un détour par l'Égypte à la faveur du *hadjdj*, au nord-ouest de la province de Constantine, aux environs d'une garnison turque située en pays kabyle, Jijel, dont il s'empare bientôt. En 1804, à la tête d'une armée de 60 000 hommes, dont une alliance passée avec un homme de religion de la région lui avait assuré l'appui, il se lance à l'assaut de Constantine. L'attaque échoua, mais les luttes qui suivirent valurent de nombreuses défaites aux troupes beylicales et la mort de 'Uthman Bey. Cet épisode qui eut des prolongements, en tout état de cause des connivences avec la révolte des Darkâwa qui sévit à partir de 1805 et de façon sporadique durant de nombreuses années dans la province de l'ouest, illustre l'état de déchéance dans lequel se trouve dès lors l'autorité des Beys dans leur province, et corrélativement la faiblesse de leurs alliés locaux.

A ces assauts internes, répond encore la fin des prérogatives souveraines des Beys. Le Beylik est bientôt menacé par les armées du Bey de Tunis qui envahissent la province et font subir à la ville un nouveau siège en 1807. L'échec de l'expédition menée en représailles par le Bey de Constantine sur le territoire de la Régence voisine consacre l'affranchissement de celle-ci du joug algérien. Le grand centre économique qu'est Constantine se replie sur lui-même, les routes sont devenues peu sûres, le commerce du grain marque le pas, les Beys ne contrôlant plus les marges maritimes de leur territoire.

Les longs gouvernements qui ont marqué le XVIII^{ème} siècle n'ont plus cours. Durant le petit demi siècle qui sépare la fin du règne glorieux de Sâlah Bey de la conquête française, se succèdent dix-neuf gouverneurs éphémères, dont certains ne restent en place que quelques mois et qui sont tour à tour destitués, emprisonnés, assassinés. Dans cette

¹⁴² Mercier, *Histoire*, pp. 308 et suiv.

¹⁴³ Descendant du prophète.

conjoncture, se réaffirment, mais par défaut, les arbitrages et les médiations des b. al-Fakkûn. En 1808¹⁴⁴, lors de la tentative d'Ahmad Shawûsh de s'arroger impunément le pouvoir beylical ; en 1817 encore, pour mettre un terme aux abus perpétrés par Tshaker Bey¹⁴⁵. Les habitants prennent encore en charge, parfois sans même l'appui (ou avec l'appui tardif) des militaires pris à partis dans d'autres combats, la défense de leur ville contre les assauts que leur imposent des ennemis toujours plus nombreux, toujours plus velléitaires à défier la prééminence de la cité. Et de fait, celle-ci, depuis la fin du XVIIIème siècle ne fait plus figure que d'un bastion à prendre, arqueboutée sur les vestiges de son prestige passé mis à mal par le déchaînement de forces révoltées et par un arrière-pays que ne maîtrisent plus les agents du pouvoir central. C'est dans ce contexte qu'en guise de dénonciation de ces temps sombres, est mise en vogue une chanson désabusée, véritable satire qui stigmatise la positions de Beys incapables et l'indigence de la science et de la justice dans la ville¹⁴⁶. Le thème développé, scandé par un refrain qui sous sa forme interrogative veut mettre en exergue le doute d'une bonne société à la dérive, "Dans Constantine la sombre, que voyez-vous, Ô Sîdî ?" et l'incompressible bouleversement des valeurs sociales et citadines, au mépris des repères et de l'ordre qui en garantissaient la pérennité.

La nomination du Hâdj Ahmad Bey en 1826 devait sans doute mettre un terme aux conditions d'un pouvoir politique aux abois, en réaffirmant l'autorité beylicale dans la province et dans la ville. Mais quatre ans plus tard, la conquête d'Alger par les Français devait mettre un terme définitif à la domination turque.

C : Que reste-t-il de Sâlah Bey à Constantine ?

¹⁴⁴ Mercier, *Histoire*, p. 312, al-'Antarî, *Ta'rîth*, pp. 77 et suiv.

¹⁴⁵ Vayssettes, *RSAC*, n°13, p. 153 ; Mercier, *Histoire*, p. 335, al-'Antarî, *Ta'rîth*, pp. 81 et suiv.

¹⁴⁶ Cour, "Constantine en 1802 d'après une chanson populaire du Cheikh Belqâsem Er-Rahmouni El-Haddad", *Revue Africaine*, 1919 (60), pp. 224-240. l'auteur donne le texte arabe et sa traduction.

Que reste t-il de Sâlah Bey, à la fois peu et beaucoup. Peu de tout ce qui rappelle sa tentative en vue de s'arroger le pouvoir. L'ensemble des aménagements urbains contribuant à définir un nouvel espace politique dans la ville ont été, et sans doute très rapidement, escamotés, comme effacés. Par contre, avec force contraste s'est perpétué le souvenir du grand Bey, dont les expressions légendaires et musicales témoignent de la volonté de lui restituer une place dans la cité comme pour palier celle que ses contemporains lui avaient déniée. L'héritage de Sâlah Bey, c'est aussi cette autre façon de raconter l'histoire de la ville qui prend en charge sa force, mais aussi malgré tout ses regrets, ses limites.

1/ Un centre politique à l'abandon

Le fait est qu'il est malaisé de lire sur la carte de 1837, aménagée par Mercier quelques années plus tard, en quoi ont consisté les constructions du Bey Sâlah. Certes, on y localise Sîdî al-Kittânî, et l'ensemble des bâtiments composant sa demeure et ses annexes. On croit pouvoir reconnaître dans le "*funduq* de Qîsârî" (du nom du fondateur de la fontaine publique), ainsi identifié par les informateurs de Mercier, celui que le Bey fit construire, avec ses dépendances consistant en boutiques et en écuries, un demi siècle plus tôt. Mais c'est, sur cette carte, le Sûq al-'Asâr qui occupe l'emplacement sur lequel s'ouvre la porte de la mosquée d'une part, le palais de Sâlah Bey en contre bas de l'autre, ainsi qu'entre les deux, la voûte de Sâlah Bey aujourd'hui encore ainsi désignée, tandis que le *Sûq* al-Djumu'a est relégué sur le plan beaucoup plus au nord, à l'extrême limite du rocher en surplomb du ravin. Ce n'est évidemment pas son emplacement originel, et l'on peut penser sans grand risque de ce tromper, que Mercier, embarrassé d'en connaître l'existence sans pouvoir le situer précisément, lui a assigné cet espace congru et excentré. Il ne doute cependant pas, ailleurs, que Sûq al-'Asâr a pris la place de Sûq al-Djumu'a¹⁴⁷.

147 Mercier, *Histoire de Constantine*, p. 292. "En face de la mosquée, et sur la place latérale de droite, il (Salâh bey) établit un grand nombre de boutiques entourant l'emplacement libre, qui devint un marché appelé Souk-el-Djemâa (du vendredi), actuellement Souk-el Assâr".

Si rien n'indique dans les actes de *habûs* de la mosquée, ni ailleurs dans d'autres documents, que le Sûq al-'Asâr lui préexistait, tout, au contraire, concourt à montrer qu'en 1837 au moins, le Sûq al-Djumu'a lui, n'existe plus. Au début du XIX^{ème} siècle d'ailleurs, cette partie de la ville est communément désignée sous le terme de Shâra', et considérée comme intégrée au quartier juif. Les adresses déclinées en 1840 par deux affranchis résidant dans la maison de Sâlah Bey¹⁴⁸, la situent dans ce quartier-là. Cela suggère qu'avec la disparition du Sûq al-Djumu'a, des langages plus anciens de l'espace ont repris leur droit. Gageons encore que le lieu a fait long feu, et que très vite après la chute du Bey, une révision de l'espace a été entamée, visant à escamoter ce que fut le projet politique du Bey.

La Mosquée Sidi el Kittânî, en dépit de son rayonnement, ne constituera plus après la mort de son fondateur un centre de cristallisation de l'exercice du pouvoir politico-militaire. C'est à la Mosquée du Sûq al-Ghazal édifiée plus tôt dans le siècle que se tiendra la *khutba* du vendredi et qu'iront désormais prier les gouverneurs. Dâr al-Imâra, restera jusqu'en 1830 le siège du pouvoir beylical. L'édifice fera l'objet sous le successeur direct de Sâlah, de travaux d'agrandissement. Jusqu'à ce que Hâdj Ahmad Bey entreprenne d'édifier dans la proximité immédiate de cette mosquée son propre palais, et qui servira désormais de siège politique. Au sein de ces deux édifices qu'investiront sitôt la ville prise les troupes françaises, seront aménagés la Cathédrale et le Quartier Général des Armées.

2/ Le maintien d'un patrimoine

Et pourtant bien plus tard encore, en 1868, lorsque fut établi le premier cadastre de la ville¹⁴⁹, on a la trace de ce qu'à l'origine l'aménagement urbanistique de l'espace investi

¹⁴⁸ Maison qu'habitait encore en 1860 l'un des descendants du bey.

¹⁴⁹ Renseignement pris dans les registres des Services du Cadastre de la Wilaya de Constantine.

par Sâlah Bey consista en une vaste opération de *habûs*. Les constructions de la Place Négrier, nom donné par la suite au Sûq al-'Asâr, se partagent entre trois grands propriétaires. Muhammad b. Sâlah Bey, présenté en sa qualité de "rentier", y possède deux maisons et dix boutiques qui sont alignées à droite de la mosquée sur la place. Le Département de Constantine ensuite, est propriétaire de la médersa et du palais de justice attenants dont Mercier indique qu'il recouvre alors en partie le *funduq* Qîsârîf. Enfin la Province détient la mosquée et les boutiques et jardins qui l'entourent¹⁵⁰. L'on retrouve de cette façon en partie les *habûs* publics constitués par Salah Bey, entre temps annexés par la Province et le Département suite à l'intégration des édifices religieux et de leurs propriétés *habûs* dans le patrimoine public. Mais, l'ambiguïté est grande entre ce qui est propriété pleine et entière et l'usufruit reconnu aux dévolutaires d'un bien *habûs*. En reconnaissant à l'un des descendants du Bey la possession des propriétés constituées en *habûs* familiaux, le service des Cadastre ne s'embarasse pas de telles nuances. La confusion est d'autant plus aisée que dorénavant, les biens *habûs* constitués par Sâlah Bey se mêlent intimement aux propriétés familiales.

Pour preuve, les termes d'une procédure en justice qui s'est déroulée au début des années trente du XX^{ème} siècle¹⁵¹, liées aux conditions de la mise en vente aux enchères d'immeubles urbains et de jardins de la ville. La raison du litige est que ces biens ayant été pour partie hypothéqués, les créanciers exigent d'en obtenir des parts. Pour prévenir cette voie de faits, les copropriétaires font valoir alors qu'une partie de ces biens sont propriété *habûs*, et partant que "les hypothèques constitués n'ont pu avoir pour effet de rendre le habous caduc et de changer par suite l'ordre de dévolution prévu par l'instituant"¹⁵². C'est alors qu'un historique de la propriété est engagé, qui met au jour la

¹⁵⁰ L'Etat et la ville de Constantine ne sont pas en reste, le premier, propriétaire de deux maisons dont l'une affectée à l'administration du Génie, la seconde disposant d'une maison et d'un bâtiment devenu une école. Enfin quelques "nouveaux" propriétaires se font connaître, essentiellement des Juifs, négociants et marchands de tissus (Narboni essentiellement, Attali, Abadi, Tobiana), qui côtoient dans le même pâté de maison un certain nombre des membres de familles manifestement d'origine turque et dits "héritiers de Constantine" (b Dali, b Bachtarzi, b Lebđjawi, Khodja)

¹⁵¹ "Extrait des minutes du Greffe du tribunal civil de Constantine", document conservé dans les Archives des services du Cadastre de la Wilaya de Constantine. Transcription du 22 octobre 1934, vol., 460 ; 176 ; 183. 24 feuillets, 47 p. manusc.

¹⁵² Feuille n°5.

succession de “la dame Khadûdja bint Muhammad Charîf b. Sâlah Bey”, de laquelle proviennent les biens sources de litige, les noms et qualités de ses héritiers et héritiers de ces derniers. Cette succession établit que la petite fille du Bey, décédée probablement dans les dernière années du XIXème siècle, était à la tête d’un important patrimoine en immeubles et en propriétés foncières dont les biens sont “situés tant dans l’arrondissement judiciaire de Constantine, que dans ceux de Bône et de Batna”. On y retrouve en particulier les *habûs* constitués par Sâlah Bey au nord et au sud de la province¹⁵³. Mais pour l’heure, rien ne permet de faire valoir le statut de ce patrimoine, “l’acte fondant leur exception de *habûs*” n’ayant pas été fourni par les défenseurs, qui d’autre part ont eu tendance à considérer ces biens comme leur propriété pleine et entière. L’acte ne sera pas fourni, une enquête permettra cependant d’établir le statut *habûs* des trois quart des propriétés citées consécutif aux procédures entreprises par l’ancêtre de la défunte. Il s’agit en effet d’un “habous originaire de Sâlah Bey”¹⁵⁴. Seuls 10 des 35 lots établis sur la succession “doivent être considérés comme soumis à la dévolution successorale ordinaire”, et peuvent donc être vendus. Pour autant l’origine de ces biens là reste incertaine, “l’avoué poursuivant déclarant n’avoir pas réussi à recueillir tous renseignements ni se faire remettre tous titres, lui permettant d’établir assez exactement l’origine de propriété de tous les immeubles mis en vente”, ayant appartenu à Khadûdja.

Cet épisode montre encore la pérennité d’un patrimoine que protège pour longtemps son statut *habûs*. Un patrimoine familial, car, Sâlah Bey a légué à la ville une famille, et bientôt un lignage qui porte son nom. Ses fils, au cours du XIXème siècle ont à leur tour servi le gouvernement des Beys. L’un d’eux, Muhammad, dans lequel son père avait mis ses espoirs, sera *khalifa* sous Ingliz Bey (1798-1803). Pour peu de temps, car il meurt subitement, assassiné. Son cadet assume ensuite, mais là encore de façon éphémère, la charge beylicale (déc. 1806- juil. 1807). Il sera destitué et mis à mort moins d’un an après sa nomination, suite à la déroute infligée à ses troupes par l’armée du Bey

¹⁵³ Voir en annexe le détail de ces biens, la copie de la succession.

¹⁵⁴ Feuillet n°9 rect. Le *habûs* est constaté “Par un arrêt de la Cour Spuprême en date du 20 mars 1900 (...) comme dans un partage provisionnel du 29 mai 1915 et dans un autre partage provisionnel du 12 juillet 1915, reçu par M. Yan, notaire à Constantine”.

de Tunis. Il s'agit de la dernière expérience politique des membres de cette famille, que l'aventure de son ancêtre a ancrée là, et qui jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle, continue de prospérer au sein de la bonne société¹⁵⁵.

3/ Un fils de la cité

Au bout de l'aventure de Sâlah Bey, il reste un nom charrié par des légendes, qui à leur façon refont l'histoire. Un nom rattaché à une mosquée. C'est bien la seule fois qu'à Constantine, le nom d'un Bey aura éclipsé celui d'un saint, si obscure a-t-il été. Cette mosquée, sa mosquée, participe jusqu'aujourd'hui de sa grandeur dans le souvenir qu'il a laissé à la cité, et continue de culminer dans l'espace où jadis, elle fut à l'origine d'un projet souverain ambitieux mais vain. Vain ? Pourtant, la médersa accueillera longtemps, en marge des attributions officielles que lui ont déléguées les autorités françaises, un groupe de lettrés de haute voltige à la tête desquels se trouve le *muftî* de la ville, le Shaykh b. Mûhûb. C'est au sein de ce cercle ou *nâdî*, "le Cercle de Sâlah Bey" que germent à Constantine les premiers ferments du mouvement islahiste. Une paternité qui suggère que le nom du Bey, plus que le passé fastueux, évoque l'histoire. L'histoire, celle d'un moment de grandeur jamais atteinte, mais encore d'un moment où la ville, par excès de confiance en elle, a perdu pour longtemps un allié.

A Constantine cependant, le deuil a vite pris le pas sur l'événement de sa mort ... mais pour y revenir. A en croire la légende, le voile noir que portent aujourd'hui encore les femmes de Constantine, manifeste l'ampleur de la douleur dans lequel le décès de Salah Bey plongeait la cité. Et puis le souvenir de cette épreuve s'est perpétué au travers d'une chanson mélodieuse et grave, aujourd'hui encore interprétée et considérée comme l'un des fleurons du patrimoine musical constantinois. C'est *Galû al-Arab* ¹⁵⁶ qui

¹⁵⁵ Les b. Sâlah bey commenceront à se replier sur Tunis au début du XX^{ème} siècle, à l'exemple de nombreuses familles citadines. M. Bennabi, *Mémoires d'un témoin du siècle*, Alger, 1978, p.84.

¹⁵⁶ "Les arabes ont dit". Voir en annexe la traduction de l'une des versions.

dénonce la perte incommensurable d'un fils de la cité, et pleuré par les siens. Un texte bavard, qui restitue les conditions d'une mise à mort injuste, montrant le Bey aux prises avec l'arbitraire. Il met en scène l'image d'un homme fugitif malgré lui, trahi et pris au piège d'un ordre sultanien qui le dépasse. Il est pourtant difficile de porter crédit à ce texte passé à la postérité de si belle manière : s'il témoigne d'une tradition posthume celle-ci s'est à coup sûr forgée à l'ombre d'un consensus que révèle à postériori sa place dans les soubassements de la mémoire citadine. Pour autant, il n'évoque pas moins quelque chose de l'expérience historique de la ville, à quoi on est sensible.

A en observer d'un peu près la facture, on y peut lire en effet la construction d'un paradigme, celui de la citadinité brisée dans ses velléités de s'imposer dans l'ordre politique, et corrélativement, le danger et le piège que constitue le pouvoir, l'Etat. De façon très éloquente, c'est la figure citadine de Sâlah Bey qui est brossée ici, évoquée sous les traits d'un père, d'un fils, d'un époux, mais dont la mise en scène contribue dans le même temps à souligner en creux l'ambiguïté de la position de l'homme au sein de la géographie du pouvoir dans la ville. Toute la tension de cette chanson consiste en fait, en faisant occuper à Sâlah le rôle et la position de la ville elle-même, à s'accaparer le personnage pour mieux le reconnaître et l'ancrer dans la ville, mais partant lui dénier le rôle qu'il y joua effectivement. Un bien bel exercice, dont le Bey ressort paré de toutes les vertus de la citadinité, un hommage en somme à ce qu'il ne put être.

Car, si la renommée de Sâlah Bey fut au prix de sa vie, c'est aussi que son épopée est celle d'un Turc sans attache dont la tentation, en voulant imposer un nouvel ordre beylical -dynastique- dans la ville, qui le mette à la tête d'un Etat, fut de devenir Constantinien. La mort de Sâlah Bey, "la mort de Sâlah baye"¹⁵⁷ pourrait-on dire encore, celle d'un obscur migrant déraciné, pauvre et orphelin¹⁵⁸, qui put se croire suffisamment

¹⁵⁷ Nabile Farès, *La mort de Salah Baye, ou la vie obscure d'un maghrébin*, récit, 1980, L'Harmattan.

¹⁵⁸ Derdour, *Annaba, vingt cinq siècles de vie quotidiennes et de luttes*, op. cit, t. 2, p. 142.

puissant pour intégrer ou côtoyer cet ordre des familles, ces nobles et vieux lignages qui incarnaient la ville, et dont il n'était pas.

Conclusion

Des conditions de la mise en échec de la tentative de Sâlah, les sources ne restituent pas les moments, du moins ceux au terme desquels prévalut le point de vue qui sous l'égide du Shaykh al-Fakkûn allait affirmer et faire triompher l'opposition de la ville au Bey. L'événement fait valoir l'image d'une ville qui se présente comme un bloc dans l'épreuve du rapport de force engagé, et son dénouement met en exergue sa victoire. Il n'en reste pas moins que le prix de cette victoire aura été que Constantine, la capitale des Beys, devra désormais se contenter d'une médiocre position provinciale. Et même lorsque, bien plus tard elle deviendra la ville phare du mouvement réformiste des années trente, puis sa région le haut lieu de l'élaboration et de la mise en oeuvre de la lutte de libération nationale, elle ne dérogera plus à ce provincialisme, si palpable, aujourd'hui encore, lorsqu'on s'y rend depuis Alger.

Ce n'est pas tout à fait le point de vue de ces quelques lettrés constantinois qui, au milieu du XIX^{ème} siècle, devaient prendre leur plume en vue de raconter l'histoire de leur ville. C'est aussi qu'à ce moment, la conquête française constituait un événement suffisamment inédit dans l'expérience de la cité pour susciter interrogations et débats sur le sens de cette histoire.

Partie V

Sortir de Constantine... par les récits “autochtones”

Introduction

“Les premiers docteurs de Constantine étaient versés dans l’art du talisman et l’astrologie. Ils placèrent près de Bab al-Wâd un talisman qui avait pour vertu d’empêcher l’ennemi de pénétrer dans la ville. J’ai découvert au dos d’un livre, la mention selon laquelle elle fut assaillie 80 fois en vain grâce au talisman confectionné par les docteurs. Peut-être ce talisman n’est-il pas autre chose que le rempart qui était situé à l’intérieur de Bab al-Wad et que Bin ‘Isa fit détruire sur l’ordre d’Ahmad Bey après le départ de l’armée française, commandée par le général Youssouf, quand Dieu décréta l’entrée des Français à Constantine, lors de la seconde expédition. Tout le monde connaît ce rempart, il a été détruit il y a une quinzaine d’années”.

Hâdj Ahmad al-Mubâarak, Kitâb ta’rîkh Qasantîna, 1852

L’enregistrement des décès au cours de l’hiver 1840/41 dont il a longuement été question au début de cette étude, témoigne de la part de ceux qui en firent la commande auprès des instances de la *mahkama* malikite, au delà de la volonté de contrôler la population, et comme on l’a dit sur le plan plus précisément sanitaire, témoigne donc, de la mise en oeuvre d’un “savoir social” de l’occupant appliqué à un terrain neuf. En effet, le principe d’un enregistrement identitaire systématique, conçu selon une grille d’identification telle qu’on l’a décrite (nom, âge, métier) constitue des modalités d’appréciation de la population, répondant d’une part à des préoccupations pratiques, mais encore et surtout opérant avec des moyens de mesure familiers aux occupants, et dont tout l’effort a consisté à les transplanter. Autrement dit, la conquête française ne peut se résumer à un problème d’affrontement faisant des vainqueurs et des vaincus, mais plus fondamentalement contribue à, ou implique, l’irruption d’un regard nouveau sur la société dont l’impact est d’autant plus sensible qu’il est nourri (et s’affirme en vertu) de ses propres outils d’analyse appliqués à l’appréhension de l’autre. La mise en oeuvre de ces moyens date des tout premiers jours de la conquête, et parmi eux, étape

déterminante, le dessin du plan de la ville par les officiers d'état major de l'armée, qu'un interprète militaire, Charles Féraud, fit découvrir à la communauté savante en 1868¹, et qu'un autre interprète, Ernest Mercier augmentera, dix ans plus tard, d'une centaine de toponymes et fera à nouveau publier sous cette forme². Cette nouvelle version constituera dès lors, avec d'éventuelles adaptations au propos, la base de toute étude historique sur la Constantine "pré-coloniale"³. Il serait intéressant d'entreprendre une étude approfondie des usages de la cartographie militaire par les historiens, et ce, sans que soient toujours interrogées les conséquences méthodologiques de cet emprunt considéré avant tout comme "pratique"⁴. Soulignons seulement l'étroite collaboration, de fait sinon d'intention, des uns et des autres, qui s'agissant de l'histoire de Constantine, se matérialise dès le début de la conquête par la présence d'hommes⁵, rapidement relayée par des institutions et leurs publications⁶. Or, les unes et les autres constituent le creuset principal sinon exclusif, du témoignage et des recherches de militaires devenus historiens⁷. Parmi eux, deux hommes, en particulier, vont contribuer pertinemment à l'effort de connaissance qui se manifeste alors, l'un et l'autre au gré de leurs recherches, se faisant cependant une spécialité dans leurs domaines respectifs. A Féraud, l'histoire

1 Plan dressé "quelques jours après la prise" de la ville. Ch. Féraud, "Province de Constantine. Les anciens établissements religieux musulmans de Constantine", Revue africaine, 1868, n°12, p. 122 (carte jointe).

2 E. Mercier, "Constantine avant la conquête française, 1837, notice sur cette ville à l'époque du dernier bey, tiré à part, extrait du Recueil des notices et mémoires de la société archéologique de Constantine, (RSAC), vol. XIX, 1878, 56 p. Cette carte est également reprise dans son ouvrage Histoire de Constantine, Constantine, Marle et Biron, 1903, pp. 436-440. L'une et l'autre cartes sont reproduites en annexe.

3 A. Raymond, «Les caractéristiques d'une ville arabe "moyenne" au XVIII^e siècle. Le cas de Constantine» op. cit., Touati, Entre Dieu et les Hommes, Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17^e siècle), op.cit., p. 79, F. Z. Guechi, "Artisans et commerçants à Constantine..." op.cit.

4 Pour une problématique de ce type appliquée à une autre source et une autre région, F. Ireton, "Eléments pour une sociologie historique de la production statistique en Egypte", Peuples Méditerranéens, Sciences sociales, sociétés arabes, n°54-55, janv.-juin 1991, pp. 53-92.

5 tels Berbrugger, conservateur de la bibliothèque fondé en 1832 et du musée d'Alger, acteur des deux sièges de Constantine et qui n'aura de cesse de préserver des pillages, consécutifs à la prise de la ville nombre de documents et manuscrits.

6 Parmi lesquelles en premier lieu la Revue africaine, "journal des travaux de la Société historique algérienne" dont le premier numéro paraît en 1856⁶, et les annales de la Société Archéologique de Constantine, dont le bulletin voit le jour dès 1853. D'abord intitulée Annuaire de la Société Archéologique de Constantine, elle devient, après 1859, le Recueil des notices et mémoires de la Société Archéologique de Constantine.

7 Il n'est que de survoler la table des matières de l'une ou l'autre revue pour constater l'impact de la participation des militaires à cette production.

des tribus de la province de Constantine⁸, à Vayssettes, interprète militaire comme le premier, celle de la ville à l'époque turque⁹.

L'histoire de Constantine est donc d'abord une histoire de militaires, mais qui en fait le restera longtemps par défaut, car, mise à part l'histoire de Mercier -qui tout en faisant de larges emprunts à ses prédécesseurs s'étend moins sur les aspects que ces derniers avaient traités et ne propose pas un point de vue nouveau par rapport à leur production- il n'existera pas de nouvelles tentatives historiographiques s'agissant de Constantine¹⁰.

La production de ces interprètes de l'armée, bons arabisants, est naturellement fondée sur l'intérêt qu'ils portent à l'histoire mais aussi à la société qu'ils décrivent. Féraud et Vayssettes utilisent pour ce faire, de nombreux documents locaux rédigés en arabe, ces fameuses "pièces authentiques" dont il nourrissent abondamment leurs travaux¹¹, mais encore des témoignages recueillis auprès de certains personnages, avec lesquels ils entretiennent des relations amicales. En dépit de leur position de conquérant, qu'il assument de façon très explicite, s'expriment dans leur écrits une curiosité et même une sympathie certaine à l'égard des gens dont ils s'attachent à restituer l'histoire, que l'on ne retrouvera pas par exemple dans l'ouvrage de Mercier. Et pourtant, par leur

8 «Notes historiques sur les tribus de la province de Constantine», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1869, pp.1-68 ; «Histoire des villes de la province de Constantine», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1869, 1870,1871, 1872 ; «Les Harar, Seigneurs des Hanencha. Etude historique sur la province de Constantine», Revue Africaine, 1874 ;«Ferdjioua et Zouar'a. Notes historiques sur la province de Constantine», Revue Africaine, 1878 et 1879.

9 «Histoire de Constantine sous la domination turque», Revue de la Société archéologique de Constantine, 1867, 1868, 1869, (416 p.).

¹⁰ Un travail comme celui de Mouloud Gaïd, si généreux soit-il par sa volonté de réactualiser les fondements d'une histoire locale, ne fait que reprendre grosso modo la production de Vayssettes. Chronique des beys de Constantine, OPU, Alger, 1977, 160 p. On attend cependant avec intérêt les résultats de la thèse de F. Z. Guechi.

¹¹ En particulier des actes notariés, dont Vayssettes fait un large usage. S'agissant de manuscrits, Féraud proposera de nombreuses traductions. En particulier «Deuxième récit indigène de l'expédition d'Oreilly, en 1775», Revue Africaine, n°9, 1865, pp.180-192. et surtout «Kitab el Adouani ou le Sahara de Constantine et de Tunis», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1868, pp.1-208, dont on a cru longtemps la version en arabe perdue, mais dont il existe une copie dans le fonds des Manuscrits de la BN de Tunis dont Saadallah a annoncé l'édition en 1987 que l'on attend encore.

volonté de combler le défaut d'une historiographie locale, en se faisant en somme interprètes jusqu'au bout, ils consacrent du même coup "le silence des Maghrébins"¹².

I Le silence des Maghrébins

Il existe de fait peu de témoignages des maghrébins sur eux-mêmes. Si l'on peut relativiser ce point de vue concernant la Tunisie et même le Maroc, aidé en cela par des travaux tels que celui d'Abdesselem¹³, et beaucoup plus tôt de Lévi-Provençal¹⁴, s'agissant de l'ancienne régence d'Alger cependant, et de Constantine en particulier, on peut presque parler de désert historiographique. S'il a existé quelques textes manuscrits utilisés par Vayssettes ou Féraud, elle ne font pas oeuvre historiographique : ce sont de courts textes consacrés à un épisode particulier ou à quelques péripéties advenues à un moment ou un autre de ce passé¹⁵. Il existe cependant des ouvrages remarquables en leur temps comme des historiens de la première heure puis des contemporains. *Manshur al-Hidâya*, dont le manuscrit a été édité en 1987¹⁶, a nourri les travaux des uns et des autres : seul tableau un peu conséquent de la société constantinoise élaboré au XVII^e siècle par le Shaykh al-Islâm de l'époque, Abd al-Karîm al-Fakkûn, il s'agit d'un recueil de

¹² Expression empruntée à Lucette Valensi, *Le Maghreb avant la prise d'Alger*, 1969, p. 18.

¹³ *Les historiens tunisiens des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Essai d'histoire culturelle*, Lib. C. Klincksieck, Paris, 1973, 590 p.

¹⁴ *Les historiens des Chorfa, Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVI^e au XX^e siècle*, Paris, 1922. Ni Lévi-Provençal, ni Abdesselem ne répertorient, les recueils biographiques et hagiographiques produits durant la période qu'ils étudient. Voir également le DEA inédit d'El Karta sur la floraison d'une historiographie locale au Maroc dans la première moitié du XIX^e siècle.

¹⁵ Voir par exemple, "La prise d'Alger", de Ben Djelloul (*qâdhî* hanafite à l'époque) trad. par Féraud, *RSAC*, 1865.

¹⁶ Texte établi et présenté par Abulqasem Saadallah, *Dar al gharb al Islami*, Beyrouth, 277 p. ; voir également du même al Chayikh al Islâm : Abdalkarîm al-Fakkûn, même éditeur, 1986.

biographies¹⁷. Autre ouvrage remarquable, la *rihla* * d'al-Warthilânî, relation de voyage conséquente et très riche d'un savant kabyle dans la seconde moitié au XVIIIème siècle, où il est question, quoique peu, de Constantine¹⁸. Des lettrés donc, mais pas d'historiens jusqu'en 1837. Cela est un peu différent s'agissant du XIXème siècle : dans les années 1850, trois "histoires" ont en effet été écrites. Cependant, quoique ayant connu des destins divers, ces ouvrages ne comptent pratiquement pas dans la production historiographique consacrée à Constantine.

A : Une production découverte au compte-gouttes

Ce sont deux articles parus simultanément dans le numéro de l'année 1913 de la *Revue Africaine* qui les premiers portèrent l'attention des historiens sur la prose de Hâdj Ahmad al-Mubârak. Le premier de ces articles est dû à Dournon, alors professeur à la Médersa d'Alger, qui y propose une traduction de l'ouvrage manuscrit. Le second, de Saint-Calbre, directeur de la Médersa de Constantine, sous le titre "Quelques auteurs arabes constantinois", passe en revue avec une présentation rapide des textes, dont certaines pièces traduites en vis à vis de leur original, la production historiographique et poétique de quelques écrivains du XIXème siècle, et en premier lieu "l'histoire de la ville de Constantine" d'al- Mubârak. Connivence des deux "médersiens" ? Rien n'est moins certain. Saint-Calbre, qui ne produit qu'un résumé succinct de la matière de l'ouvrage, en annonce en note une traduction prochaine et ignore donc les investigations de son collègue d'Alger. D'ailleurs ils n'ont pas pris connaissance des mêmes manuscrits,

17 Cette ouvrage est cité par Vayssettes, H. Touati l'a beaucoup utilisé et consacré un long développement à la personnalité de son auteur, Entre Dieu et les hommes... déjà cité, voir en particulier, pp. 133 et suiv.

18 Nuzhatu al-andhâr fî fadhli 'ilm al-tarîkh wa al-akhbâr, op.cit. Sa visite à Constantine est relatée pp.685 et suiv. Ajoutons cette référence faite par Vayssettes à la suite d'al-Warthilânî, puis par al-Hafnawî à l'existence d'une oeuvre consacrée par Abdalqâdar al- Râchidî aux grandes familles de la province de Constantine, la ville incluse (que je n'ai pas trouvée). Al-Hafnawî mentionne que ce savant a également laissé un texte consacré aux séances de justice présidées par Sâlah bey, Ta'rîf al khalf bi-ridjâl al-salf, op.cit., T II p. 34-37.

Dournon, qui souligne dans sa présentation la rareté des copies, en a consulté deux, l'une déposée à la B.N. d'Alger, l'autre conservée dans la bibliothèque de la Médersa dans laquelle il enseigne. Pour sa part, Saint-Calbre note que des exemplaires sont entre les mains de plusieurs lettrés constantinois, "pour la plupart anciens disciples de l'auteur".

Quoi qu'il en soit, ces articles qui, publiés côte à côte, s'ignorent pourtant, constituent une première publicité pour un manuscrit rédigé plus d'un demi siècle auparavant, aux alentours de 1852, jamais édité, et dont les historiens de Constantine, notamment Vayssettes, Féraud et Berbrugger à la même époque, puis Mercier, ignoraient manifestement l'existence.

L'histoire de Sâlah b. Muhammad al-'Antarî, contemporain d'al-Mubârak (ils meurent tous deux en 1870), avait connu en son temps une autre fortune. Écrite à la demande et avec la contribution semble-t-il du Capitaine Boissonnet, responsable des Bureaux Arabes, dont il était alors le secrétaire, cette chronique embrassant l'ensemble de la période turque et les débuts de la conquête, connut une première impression en arabe l'année même de sa rédaction en 1846¹⁹. Celle-ci fut lue, discutée et largement exploitée au cours du XIX^{ème} siècle, en particulier par Vayssettes²⁰. Saint Calbre mentionne ce texte à côté de celui d'al-Mubârak, pour en souligner l'importance relative (il compte 200 pages). A cette date, en 1913, il n'a pas encore été traduit, il le sera une quinzaine d'année plus tard par le même Dournon²¹ qui, entre temps, aura succédé à Saint-Calbre à la direction de la médersa de Constantine. Sans doute les conditions dans lesquelles cet ouvrage fut écrit - à la demande des nouveaux maîtres - et sa matière historique, militaire et politique, expliquent-elles en partie la publicité dont ce texte bénéficia. Mais cette chronique beylicale, la seule publiée du vivant de son auteur, n'est

¹⁹ Édité à Constantine sous le titre en arabe : Précis d'histoire de la domination turque à Constantine. Premier essai d'une histoire de Constantine par Salah El-Anteri, Secrétaire de la Direction des affaires arabes, dédié à S.A.R Mgneur le Duc d'Aumale, Félix Guende, imprimeur et lithographe, Place du Palais.

²⁰ Selon St Calbre, l'histoire d'al-'Antéri "passa toute entière dans celle de Vayssettes", op. cit. p. 75.

²¹ "Constantine sous les Turcs d'après Salah el Antri", RSAC, 1928-1929, pp 61-178. Je n'ai pas consulté cette traduction.

cependant pas sa seule contribution historiographique. Il a consacré en effet un autre ouvrage, terminé l'année de sa mort, aux famines de Constantine depuis la fin du XVIII^{ème} siècle jusqu'au milieu du suivant, dont le manuscrit, qui ne sera édité que dix ans après l'indépendance de l'Algérie²², n'est jamais cité et son existence est ignorée des historiens de Constantine postérieurs, comme manifestement des arabisants²³.

C'est en 1850 qu'est achevé, également, par un troisième Constantinois un ouvrage ayant trait à l'histoire de la ville : "Histoire de Sâlah Bey, roi de Constantine", dans lequel l'auteur relate les événements les plus marquants du long gouvernement de ce Bey et ses réalisations. Ce manuscrit, modeste puisqu'il ne se compose que de 35 feuillets recto-verso, n'a à la différence des deux premiers, jamais été traduit ni édité, ni même son contenu mis à jour. C'est au hasard d'une exploration du fonds des Manuscrits de la B.N. de Tunis en 1994 que j'ai moi-même pu en prendre connaissance²⁴. L'auteur lui-même, Muhammad at-Tâhir b. Ahmad al-Naqqâd, serait demeuré parfaitement inconnu en tant qu'écrivain si n'avait été publié l'année de sa mort,

²² "Années de disette et de faim à Constantine" est le titre original de cet ouvrage, intitulé ensuite, par son éditeur, Rabah Bounar Majâ'at Qasantina (les famines de Constantine), SNED, Alger, 1974. Le texte est en arabe.

²³R. Bounar en introduction note le silence de Dournon à propos de ce texte.

²⁴ Ta'rîkh Sâlah bây, mâlik Qasantîna, manuscrit n°263, carton 13, Bibl. Machnel avril 1946. Le numéro de ce manuscrit est cependant signalé par N. Saidouni, dans lequel il croit voir la copie d'un texte, découvert dans le fonds des archives d'Alger et édité par ses soins et publié deux fois en 1985 en arabe sous le titre : "des évènements du Beylik de Constantine à l'époque turque au temps de Salah bey tels qu'établis par un auteur constantinois", en annexe de son ouvrage Dirâsât wa l-abhâth fî tâ'rîkh al-djazâ'ir, al-'ahd al-'uthmânî, op. cit, pp347-355, et dans la revue Majallât at-tarîkh, Centre national d'études historiques- Alger, 1985, n° 18, pp. 183-193. En fait, il ne s'agit pas du même texte, si le sujet (le gouvernement de Salah bey) est bien le même. Le texte édité par Saidouni, ne concerne en effet que les dernières années de la vie du bey. Or, cette partie annoncée par l'auteur du manuscrit de Tunis en introduction ne s'y trouve pas. Il est donc fort possible que ces deux textes mis bout à bout n'en fassent qu'un, celui d'Alger étant la partie manquante de celui de Tunis. Le style de chaque texte ne s'oppose pas à cette hypothèse. N. Saidouni indique sans manifestement en être sûr que le texte d'Alger "est attribué à un descendant du Bey", qui l'aurait achevé le 25 février 1856. Celui-ci ne pourrait en fait en n'être que le copiste. Saidouni note également qu'au manuscrit sont annexées des notes anonymes dans lesquelles il reconnaît pourtant -bel hommage- le style "plein de qualité et d'éloquence" de Dournon auquel peu de choses manifestement échappaient dans la production en arabe !

en 1863, un ouvrage de son cru intitulé *Dialogues français-arabes*²⁵, signalé par J. Déjeux dans son *Dictionnaire des auteurs maghrébins de langue française*²⁶.

Trois auteurs donc, Sâlah al-‘Antarî, Muhammad at-Tâhir al-Naqqâd et Hâdj Ahmad al-Mubârak, trois Constantinois témoins de la prise de leur ville par l’armée française, se sont attachés au milieu du XIX^{ème} siècle à écrire les événements du passé. Trois textes qui se suivent à quelques mois de distance pour mettre à jour une même histoire : celle de Constantine. Ces textes n’ont cependant pas pesé, loin s’en faut, dans la production sur le savoir historiographique de Constantine. Lorsqu’il s’agit d’évoquer les historiens de Constantine, on pense Vayssettes, Mercier et dans une moindre mesure Féraud, alors que Ahmad al-Mubârak, et même al-‘Antarî, pourtant largement “pillé”, arrivent loin derrière. Leur découverte tardive - ou leur traduction explique peut-être cela. Le “silence des maghrébins” tient ici en partie au caractère confidentiel de la diffusion des textes produits, où l’accès à l’imprimerie, comme ce fut le cas pour l’histoire d’al-‘Antarî demeurait exceptionnel, et dont la mise en débat au sein de la production historiographique dépendait presque exclusivement de la curiosité d’arabisants moins portés d’ailleurs sur l’histoire en tant que telle que mûs par l’intérêt de prendre part, modestement mais activement, à une tradition philologique en révélant l’existence des bribes d’une littérature locale et inédite.

B : Une littérature sans critiques

Il serait cependant restrictif de voir dans la fortune médiocre de ces textes un “ratage” originel lié à leur diffusion tardive. Après les efforts des arabisants du début de ce siècle

²⁵ *Dialogues français-arabes avec le mot à mot et la figuration en caractères français*, Constantine, Challamel aîné, 182 p.

²⁶ Edité chez Kartala 1984, p. 66. J. Déjeux qui fait figurer cet auteur sous le nom de Tahar Ben Naggad l’intègre à la liste des auteurs en dépit de l’antériorité de la date d’édition de son ouvrage par rapport à la période prise en compte : 1900-1982).

pour les faire connaître, ces textes, du moins les textes déjà mis à jour, firent l'objet de nouvelles éditions. Abdalqadar Nouredine publiait une première fois en arabe l'Histoire d'al-Mubâarak²⁷, à nouveau édité dans les années 1970 par Râbah Bunar qui le faisait précéder d'une longue présentation²⁸. Dans les mêmes années, le même historien algérien publiait le texte d'al-'Antarî sur les famines de Constantine, et le professeur Yahya Bou Azîz en 1991 donnait une nouvelle édition de l'Histoire de cet auteur²⁹. D'une façon générale, les textes anciens tendent à resurgir de l'oubli du fait d'un travail d'édition régulier entrepris depuis quelques années par les historiens aujourd'hui soucieux de mettre à jour une production manuscrite abandonnée au fond de cartons d'archives poussiéreux longtemps délaissés.

1/ Une publicité pour la forme

Mais, paradoxalement, cette publicité nouvelle non seulement n'a pas contribué au renouvellement historiographique, mais surtout n'a pas été motivée par une telle perspective. Certes, cette production ne présente globalement qu'un intérêt littéraire limité, si même la prose d'al-Mubâarak a pu être jugée "d'une lecture agréable"³⁰. "D'un style passablement fautif confinant à l'arabe dialectal", "sans relief et au vocabulaire peu recherché" entend-on plus souvent à propos de ces textes³¹. Il ne s'agit pas non plus d'oeuvres monumentales : ces travaux sans prétention complètent parfois une production qui n'est pas centrée sur l'histoire³². Aucun de ces trois hommes, faut-il le spécifier, n'est historien de métier, mais ce n'est pas le cas non plus de ceux à qui l'on prête,

²⁷ Al-Hâdj al-Mubâarak , *Tarîkh H'adira Qusantina*, Ecole pratique d'Etudes arabes, Alger, 68p..

²⁸ *Tarîkh Qusantina Ta'lif Ahmad bin Mubâarak*, Alger, (sd) 88p..

²⁹ L'époque de l'entrée des Turcs à Constantine et leur domination de son territoire ou histoire de Constantine.

³⁰ Selon le commentaire de A. Nourredine.

³¹ Le même à propos de al Antari, et M. Saidouni, op. cit. L'on peut porter un jugement comparable à propos du style d'al-Naqqâd.

³² C'est en particulier le cas d'al-Mubâarak, auteur d'une oeuvre relativement importante. Voir Dournon, op. cit. et al-Hafnawî, qui lui consacrant une entrée dans sa biographie de savants ne signale pas l'existence de son ouvrage historique.

comme Mercier, Féraud ou Vayssettes, la qualité “d’historiens de Constantine”. Cependant, c’est bien le manquement des premiers à la discipline historique qui les met d’emblée en touche. “On ne saurait s’attendre, écrivait déjà Saint-Calbre à propos des ouvrages d’al-Mubârak et d’al-‘Antarî, à ce que ces documents puissent jeter un jour nouveau sur cette partie de l’histoire algérienne”. Et ce n’est pas parce que cette histoire, l’histoire événementielle, a déjà été écrite, mais plus fondamentalement parce que “la méthode même suivie par les auteurs ne saurait arrêter longtemps l’attention des historiens modernes”³³ : un point de vue que ne sont manifestement pas loin de partager les éditeurs plus actuels de ces oeuvres.

Il est en effet caractéristique de voir que dans sa présentation de l’ouvrage d’al-Mubârak, R. Bunar retrace longuement les principaux moments de l’histoire de Constantine, sans mesurer qu’à formuler ainsi l’écart énorme avec ce dont parle al-Mubârak, par comparaison si pauvre en informations positives et si aléatoire en données factuelles, contribue à anéantir l’oeuvre présentée en lui ôtant tout intérêt heuristique et toute validité historique. Il est caractéristique encore que le paratexte accompagnant l’édition du texte d’al-‘Antarî, presque aussi volumineux que ce dernier, consiste non pas en une discussion ou une critique, mais en une véritable réécriture des événements de l’histoire dont il est question. En sus, toute une première partie est aménagée en vue de compléter en amont les manquements de cette histoire, qu’al-‘Antarî fait débiter, et il s’en explique pourtant, au milieu du XVII^e siècle. Comble de l’ironie, c’est à Vayssettes, celui qui, quelques décennies plus tard seulement, fit de sa chronique un usage intensif, qu’elle est en totalité empruntée.

En publiant ces textes, on salue en somme des ancêtres, ancêtres bienvenus mais dont les oeuvres sont regardées comme la préhistoire d’une historiographie nationale plus probante. Comme à propos des Martyrs du romancier Tahar Ouettar³⁴, il ne s’agit

³³ Saint Calbre, op. cit., p. 76.

³⁴ Donnant son titre à un recueil de nouvelles, *Les martyrs reviennent cette semaine*, relate l’effroi suscité dans un village algérien à l’annonce du retour de ces victimes vénérées de la guerre de libération nationale. Alger, ENAP, 1980 (1^{ère} éd. Beyrouth 1974), trad. de l’arabe par Marcel Bois.

pas de donner la parole à ces auteurs, moins encore d'accréditer d'une manière ou d'une autre leurs versions des faits, considérées en fait comme inaptes à enrichir la production historiographique. Et c'est encore Saint-Calbre, que dans les faits nul ne dément, qui à leur propos aura eu le dernier mot : "toutefois conclut-il, on peut trouver quelque intérêt à voir l'esprit dans lequel des Arabes de nos jours ont parlé d'événements importants auquel leurs pères ont été mêlés". En dépit de "détails futiles" et des "incertitudes d'une chronologie négligée", ils auront témoigné pour nous en somme de leur altérité irrémédiable. Longtemps silencieux, ils peuvent retourner, après avoir fait acte d'une présence opportune, au silence de l'oubli, car le crédit qui leur est accordé ne relève au bout du compte que du caractère pittoresque qu'on leur prête.

2/ Des textes sans intérêt ?

C'est un fait : le texte d'al-Mubârak se caractérise, au moins explicitement, par l'absence de contexte prêté au déroulement des événements relatés, l'absence de périodicité revendiquée, l'absence d'horizon plus global, qu'il soit maghrébin, méditerranéen ou musulman. La chronique beylicale d'al-Antarî pêche dans la restitution d'une chronologie rigoureuse et al-Naqqâd se fait apologiste. Aucun n'exerce une critique positive de ses sources, ni même généralement ne les cite. La vérité de l'événement le dispute parfois à la fable. Faut-il ici jauger ce qui distingue deux traditions historiographiques, l'occidentale et l'orientale ? Se serait-on fourvoyé en confrontant de tels textes à un horizon et des usages historiographiques qui ne sont pas les leurs ? Reconnaître aux travaux de ces trois auteurs une généalogie et les lire à la lumière de la pratique narrative d'une "historiographie arabe" qui aurait ses propres lois, contribuerait sans doute à faire apprécier autrement le sens d'une littérature à laquelle on voudrait dénigrer son efficacité documentaire³⁵. Mais en partie seulement : face aux grandes

³⁵ A l'opposé de l'approche positiviste de Ben Cheneb, *Revue africaine* 1956, l'étude éclairante de Aziz Al-Azmeh, "Histoire et narration dans l'historiographie arabe", *Annales ESC*, mars-avril 1986, n°2, pp. 411-431. Voir aussi L. Valensi, "Le sens du passé", *ibid*, pp. 409-410. Voir également, A.

oeuvres historiographiques dont se réclame cette tradition, nos trois auteurs ne font somme toute figure que de piètres épigones. Ce serait à nouveau à coup sûr rendre compte de leurs manquements et de leurs limites au risque de perdre de vue le pourquoi de ces textes, une question mieux à même d'éclairer opportunément le sens de leurs contenus au moment où ils s'écrivent.

3/ Les conditions de l'analyse

De ce point de vue, une perspective comme celle développée par A. Sebti dans son étude de la littérature généalogique marocaine du XIX^{ème} siècle³⁶ mettant en lumière les manifestations idéologiques qui ont prévalu à l'élaboration de telles oeuvres qui éclairent elles-mêmes quelques-unes des valeurs dominantes du milieu social dont elles sont issues, s'avère pour nous particulièrement pertinente : à une production littéraire, ici ancrée dans une tradition bien établie, celle des généalogies, correspondent, au delà d'un style canonique, des horizons et des attentes, y compris d'ordre social et historique, qu'il faut aller chercher du côté de leurs producteurs et de leurs conditions de production.

Pendant longtemps, on n'a considéré comme faisant oeuvre d'histoire que la seule production pouvant se prêter à une appréciation du contenu "en fonction des critères de la "science historique" élaborée au XIX^{ème} siècle", quitte à évacuer tout un ensemble de textes appartenant à des genres littéraires autres que la chronique ou *ta'rîkh* : dictionnaires de dévôts, hagiographies³⁷. Cette littérature est pourtant le témoin de -et le moyen de repérer et d'étudier - l'existence d'écoles régionales du savoir³⁸, en dehors

Laroui, La crise des intellectuels arabes, Paris, Maspéro, 1974, en particulier "les Arabes et l'Histoire", pp. 21-44.

³⁶ "Au Maroc: sharifisme citadin, charisme et historiographie", Annales E.S.C., mars-avril 1986, n°2, pp. 433-457.

³⁷ L. Valensi, "Le sens du passé", op. cit.

³⁸ Sur l'école de Tlemcen, voir L. Valensi, "Le jardin de l'Académie ou comment se forme une école de pensée", H. Elboudrari (ed.), Modes de transmission de la culture religieuse en Islam, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1993, pp. 41-64 ; Sur l'ouvrage de Abd al-Karîm al-Fakkûn, emblème s'il en est de la vitalité d'une telle école à Constantine, voir la partie

même de l'institution d'historiens dynastiques mis au service de l'apologie des sultans et des beys³⁹. "Prendre au sérieux" une telle production, essentiellement manuscrite et dont la profusion, certaine, reste encore à être évaluée, ouvre les perspectives riches d'une analyse des modes d'élaboration historiographique aussi bien que des usages sociaux de l'histoire qui ont pu être faits, selon les époques et les lieux⁴⁰.

A une autre extrémité du spectre, la critique faite de l'oeuvre de l'historien marocain al-Mukhtâr al-Soussi par Mouley Hassen Sougrati⁴¹ montre qu'à l'appui d'une méthode par ailleurs fortement imprégnée par la tradition historiographique arabe, l'originalité de son oeuvre réside "dans l'intention qui a présidé à son élaboration"⁴², mue par le souci non pas seulement de rendre compte, mais encore de sauver la mémoire du Souss berbère.

Que trois textes aient été rédigés à Constantine et portent sur son histoire, à un même moment, mérite qu'on s'y arrête. Il y a une actualité à vouloir établir, ne serait-ce que modestement, les éléments d'un passé révolu en ce milieu du XIX^{ème} siècle marqué par la conquête française ; partant, nos trois auteurs contribuent à cette actualité. Il y a dès lors un intérêt manifeste à saisir le pourquoi de cette prise de parole -et sur ce mode. Par souci d'en saisir la teneur, on a cherché auparavant à jauger la production

précédente. Voir également, H. Touati, Entre Dieu et les hommes, op. cit. ; voir en particulier pp. 33 et suiv.

³⁹ Par exemple, pour la Tunisie, voir Khélifa Chater "Le fait ottoman en Tunisie: mythe et réalité" in "Les Provinces arabes et leurs sources documentaires à l'époque ottomane" Tunis 1984, l'auteur analyse la production littéraire de trois historiens Ibn Abi Dinar (XVII^e), el Wazir as Serraj (XVIII^e) et Ben Dhiyf (XIX^e), dont il montre le caractère idéologique du discours visant à légitimer le pouvoir dynastique.

⁴⁰ Parmi les études qui ont mis en lumière l'intérêt d'une telle approche, outre l'article de A. Sebti cité plus haut, "L'intérieur du Maghreb XV^e-XIX^e siècles", Paris, 1978, et du même Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb XVII^e siècle, Sindbad, Paris 1982 ; Hassen ELBOUDRARI, "Quand les saints font la ville. Lecture anthropologique de la pratique sociale d'un saint marocain du XVII^{ème} siècle", Annales E.S.C., 1985, pp. 489-508.

⁴¹ "L'historien Mohamed al-Mokhtar Soussi", thèse soutenue en janvier 1987, Montpellier, 290p. Je n'ai pas eu le loisir de prendre directement connaissance de ce travail, mais Ch. O. Carbonnel, sous la direction duquel il fut mené, y consacre un article, "Un historien marocain entre la tradition et la modernité : Mohamed al-Mokhtar Soussi", Les Arabes et l'histoire créatrice, sous la direction de D. Chevallier, 1995, Paris-Sorbonne, pp 132-138.

⁴² art. cité, p.138.

historiographique maghrébine contemporaine. Or, s'il s'avère que le contact inédit avec l'Occident à cette époque a eu des incidences sur le point de vue des oeuvres d'alors, la connaissance de cette production a très largement dépendu du crédit que les historiens postérieurs leur ont donné, un crédit lui-même fortement redevable de l'idéologie de ces derniers.

II Un “moment d’écriture” particulier

Il ne s’agira pas ici de faire un état de ce qui, à partir du XIX^{ème} siècle, s’écrit et se pense au Maghreb. On en connaît les répercussions politiques (*tanzimat*), sociales et culturelles à la suite de nombreux et solides travaux⁴³. Plus modestement, on s’intéressera au seul point de vue de la production historiographique maghrébine à cette époque, en se fondant sur les principales études qui en rendent compte⁴⁴.

À jauger la production maghrébine à partir du XIX^{ème} siècle, il faut bien admettre que l’historiographie n’y tient qu’une place restreinte. Dans le mouvement d’effervescence scripturaire qui marque le moment d’un contact inédit, parce que dorénavant inégal avec l’Europe, la production historique n’apparaît que comme un épiphénomène. L’étude de Abdesselam par exemple montre que le nombre d’ouvrages historiques rédigés en Tunisie au XIX^{ème} siècle, n’est que légèrement supérieur à ceux du siècle

⁴³ La bibliographie est vaste. Citons à titre d’exemple, Jacques Berque, *De l’Euphrate à l’Atlas*, 2 tomes, Sindbad, Paris, 1978 ; pour le Maghreb, Abdallah Laroui, *L’histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Ch A. Julien, Paris, 1970. Les travaux d’Alain Roussillon constituent une approche nouvelle et récente dans ce débat. Il s’est en particulier intéressé à des textes mineurs, très précieux pour l’analyse des développements cognitifs qu’ils informent : voir par exemple, “Faire prévaloir la norme : identité et réformes à l’épreuve du voyage”, art à paraître (1998) ; pour la Tunisie, Léon C. Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey. (1837-1855)*, Princeton, 1975, ainsi qu’une abondante littérature sur l’historien tunisien Bin Dhiab ; pour le Maroc, Kenneth L. Brown, *People of Salé. Tradition and change in a Moroccan city 1830-1930*, Manchester University Press, 1976 ; pour l’Algérie, Fanny Colonna, *Les Versets de l’invincibilité. Permanence et changements religieux dans l’Algérie contemporaine*, Presses de Sciences Po, Paris, 1995. Voir également la thèse en cours de Kamel Chachoua sur un savant kabyle de la fin du XIX^{ème} siècle.

⁴⁴ En particulier, Abdesselam, *Les historiens tunisien*, ; Levi-Provençal, *Les historiens des Chorfa* ; Ben Achour, “Lettrés et histoire locale à Tunis au XIX^{ème} siècle, Un éloge de la différence ?”, *Les Arabes et l’histoire créatrice*, ouvr. déjà cité, pp. Ce thème traverse la majorité des contributions de cet ouvrage. G. Delanoue, “Ecrits et milieux dévots dans l’Egypte du XIX^{ème} siècle”, *Les Arabes par leurs archives (XVI^{ème}-XX^{ème} siècles)* (les colloques internationaux, n°555) dirigé par J.Berque et D.Chevallier, C.N.R.S, Paris, 1976. Voir également le DEA de M. El-Karta.

précédent. Et encore faut-il compter avec des pertes logiquement plus grandes dès lors que l'on remonte le temps. Sans doute, l'auteur en ne considérant que les seules textes se revendiquant du genre du *ta'rîkh*, a-t-il évacué de l'analyse qu'il propose nombre d'ouvrages susceptibles de rendre compte de l'ampleur effective de la production historiographique tunisienne. Mais ce choix ayant affecté toutes la période que couvre son étude, la comparaison reste pertinente.

C'est entre autre que parmi les manifestations intellectuelles du XIX^{ème} siècle, les articles de journaux, dont le développement des imprimeries a favorisé la pratique, sont plus efficaces, en particulier quand il s'agit de faire valoir une prise de parole à caractère politique⁴⁵. Et de fait la presse constitue sans doute l'une des nouveautés majeures dans les modalités d'expression et de transmission des idées. Mais si l'historiographie ne joue au sein de ces débats qu'un rôle mineur, sa production n'est pas moins affectée par de nouveaux enjeux. Partant, on peut apprécier les conditions d'une élaboration historiographique remarquable par son rapport au présent, à ce présent, qu'elle et ses auteurs manifestent de façon sensible.

A : Les attendus de l'histoire

Il serait téméraire de considérer la production de cette époque comme étant en totale rupture avec celles qu'ont connue les époques précédentes. A quelque moment que l'on se situe, l'écriture historiographique a procédé du même effort pour penser le passé, que l'horizon privilégié ait été celui du local ou du régional, ce qui est le cas de nombreuses productions, qu'elle se soit attachée à rendre compte d'une histoire dynastique ou englobant l'ensemble de l'aire islamique. Mais on ne peut ignorer qu'alors l'écriture de l'histoire est prise à partie, bon gré mal gré, dans le mouvement général des

⁴⁵ Sur l'impact de la presse, voir par exemple Delanoue, "Ecrits et milieux dévots ...", op. cit.

questionnements et des réactions suscités par les modes d'interpellation et de pressions que font peser les immixtions européennes de diverse nature, sur les États maghrébins.

Partant, s'y expriment l'incertitude et l'inquiétude face à la perte de points de repère remis en cause par le nouvel ordre du monde qui s'instaure désormais. "Que sera demain ?" s'interrogeait l'historien marocain an-Nâsirî en guise de conclusion à son histoire du Maroc, qui fut éditée à la fin du XIX^{ème} siècle, sous le règne de l'un des derniers sultans marocains (Mûlây Hasan, 1873-1894)⁴⁶.

Mais dans le même temps, la production historiographique de cette époque a indéniablement des accents patriotiques : si entre 1830 et 1890, écrit Abdesselem à propos des oeuvres tunisiennes, "les textes hésitent, comme ceux du même siècle publiés dans d'autres pays musulmans, entre la solidarité de la Communauté musulmane dans son ensemble et une fidélité à un ensemble plus limité"⁴⁷, les expressions d'attachement à la patrie apparaissent néanmoins à hauteur d'une profusion inédite⁴⁸, marquant le point de vue d'une pratique historique attachée dès lors à rendre compte des spécificités d'une expérience partagée au sein de communautés étatiques s'affirmant comme des entités distinctes. Ces nouvelles motivations historiographiques ont pour conséquence d'affirmer le rôle de l'historien en tant que son témoignage s'inscrit à l'horizon d'un regard critique formulé sur la société qu'il informe.

L'oeuvre du Cairote Jabartî (Gabartî selon la prononciation locale) consacrée à la relation de l'expédition Bonapartiste de 1798 à 1801, dont il fut le témoin et qui donna lieu de sa part à pas moins de trois ouvrages distincts, s'affirmait déjà par la volonté de l'auteur de restituer avec une certaine objectivité le déroulement des événements, tout en portant une attention soutenue et critique aux manifestations et aux réactions que ce

⁴⁶ An-Nâsirî, *Kitâb al-istiqa*, ouvrage terminé en 1881, et publié en Orient. cité par Levi-Porvençal, *Historiens des Chorfa*, op.cit.p. 350.

⁴⁷ ouvrage cité, p. 122.

⁴⁸ "L'amour de la patrie, notion presque totalement absente des chroniques du XVI^{ème} et du XVII^{ème} siècles, se rencontre fréquemment sous la plume des auteurs du XIX^{ème}.", *ibid.*

chapitre de l'histoire égyptienne provoqua dans la société, celle du Caire en particulier⁴⁹. Mais sans doute, l'une des expressions les plus remarquables de ce nouveau parti pris historiographique est-elle incarnée par l'oeuvre de l'historien tunisien Ibn Abî Dhiâf (1802-1884)⁵⁰. Son histoire s'inscrit dans la lignée des chroniques dynastiques, ce en quoi il n'innove pas : elle se propose même de prolonger celles écrites avant lui. Mais dans le même temps, loin de se cantonner dans une perspective hagiographique, l'auteur se prête à une critique du pouvoir arbitraire des princes, dominée par une réflexion cohérente relative aux conditions de la légitimité dynastique à l'échelle de la Tunisie dans son ensemble. Cette "réécriture" de l'histoire, mue par "le parti pris de la vérité", milite pour un nouveau statut de l'historiographie pour laquelle le point de vue de l'historien, et Ibn Abî Dhiâf sous cet angle ne sera pas en reste, est partie prenante dans l'affirmation des leçons qu'elle donne⁵¹.

B : Le Miroir de Hamdan Khodja

Le XIX^{ème} siècle apparaît au Maghreb comme un moment où les attendus de l'histoire se modifient au contact de sociétés dont les modalités d'affirmation et les ressources sont réévaluées à l'orée des manifestations d'un nouvel ordre mondial, ce que d'autres ont appelé "l'entrée dans la modernité". Les historiens de cette époque ont participé aux débats qui dominaient alors le monde des lettrés dont ils étaient issus. Pourtant les

⁴⁹ 'Abd-al-Rahmân al-Jabartî, Journal d'un noable du Caire durant l'expédition française 1798-1801, trad. et annoté par J. Cuoq, Albin Michel, Paris, 1979.

⁵⁰ Ahmad Ibn Abî Dhiâf, Ithâf ahl az-zamân bi akhbâr mulûk Tûnis wa 'ahd al-amân, Tunis, 8 vol., 1963-1965, plusieurs traductions partielles ont été faites. Voir en particulier la dernière en date, Ibn Abî Dhiyâf, Présent aux hommes de notre temps. Chronique des rois de Tunis et du pacte fondamental, Chap. IV et V, Ed critique et traduction d'A. Raymond, deux vol. IRMC-ISHMN, Alif, Tunis, 1994.

⁵¹ Abdesselem, op. cit., en particulier pp.332 et suiv.et p. 462. L'oeuvre de cet auteur constitue l'une des références, sinon la référence des historiens actuels de la Tunisie husseynite. Voir aussi Demersman, très bon connaisseur de l'oeuvre de cet historien, "Catégories sociales en Tunisie au XIX^{ème} siècle d'après le chronique d'Ibn Abî Dhiâf, IBLA, n° 117, 1er trim. 1967, pp. 1-12, dont la lecture informe en particulier de l'influence de cet auteur sur l'appréhension et la définition des catégories sociales tunisiennes élaborées par les historiens actuels.

usages postérieurs de cette historiographie ont parfois tendu à une appréciation de ses données en fonction de questionnements qui n'étaient pas nécessairement directement les siens. A cet égard l'intérêt tout particulier porté à l'oeuvre de Hamdan Khodja, publiée en 1833, soit à peine trois ans après la prise d'Alger, est exemplaire.

1/ Une histoire de la Régence

On peut voir à première vue dans le *Miroir*⁵² la première histoire de la Régence d'Alger jamais écrite. En effet, l'auteur se propose selon ses propres termes de "tracer un tableau fidèle" de la Régence, "voulant remplir dans cette circonstance la tâche importante d'historien véridique". L'ouvrage se compose de deux parties de dimensions à peu près égales, la première consacrée à un état descriptif de la nature du peuplement et des rouages politico-administratifs de la Régence. La seconde relate les événements de la conquête française et leurs conséquences. Cependant les motivations qui ont prévalu à l'élaboration de cet ouvrage désignent un autre but qu'historiographique. Hamdan Khodja est un homme d'affaire doublé d'un homme politique dont le rôle fut de première importance dans les tractations entreprises par les Français avec les grands chefs politiques d'alors, Abd al-Qâdir d'une part, mais surtout Hâdj Ahmad Bey dont il fut l'émissaire principal⁵³. Aussi son ouvrage constitue l'une des pièces du dispositif du combat politique qui l'anime. Cet ouvrage, publié dans sa version française à Paris (le texte arabe n'a jamais été retrouvé), est en effet, plutôt qu'un livre d'histoire, un "manifeste idéologique", dans lequel les données historiques ne sont convoquées que pour servir l'argumentation du propos, qui consiste en une critique de l'occupation française.

On peut apprécier dans cet homme une culture et des ambitions qui au delà de l'importance de son rôle politique le font apparaître comme un homme frontière, dont la

⁵² *Le Miroir, aperçu historique et statistique sur la Régence d'Alger*, nouvelle éd. (intro. A. Djeghloul), Sindbad, Paris, 1985.

⁵³ Temmimi, *Le Beylik de Constantine et Hadj Ahmed Bey (1830-1837)*, Tunis, 1978.

cohérence du combat n'a d'équivalent que l'admiration qu'il porte à la France des "Lumières", un homme sachant manier le double langage de la politique. Son oeuvre historique s'adresse en premier lieu à un public français, à la fois parce que les arguments qu'il avance lui sont adressés mais encore parce qu'il reconnaît là un interlocuteur avec lequel il partage un certain nombre des valeurs de la modernité. Cependant, la fascination exercée par Hamdan Khodja sur les historiens nationalistes algériens, ce dont témoigne la large publicité dont son oeuvre a bénéficié auprès d'eux, est ambiguë et l'héritage de cet ancêtre s'avère être à double tranchant.

2/ Une modernité aveuglante

Hamdan Khodja en effet, sinon représente le "premier chef du parti national", du moins incarne "au moment où pointe la nuit coloniale (...) l'aube de la renaissance, l'irruption du futur"⁵⁴. Or, au nom de l'opposant politique qu'il fut, on ne discute pas, ou peu, les vérités historiques qu'il avance. Aucun paratexte critique d'envergure pour accompagner l'édition récente de cet ouvrage, aucune mise en cause de ses sources ou du bien fondé de ses arguments, rien de comparable dans l'appréciation de sa littérature au sort fait aux ouvrages de nos auteurs constantinois. Autrement dit, par ce que l'on sait "d'où il parle" et pourquoi, il est pris au sérieux. La part faite à cette oeuvre implique un double constat. D'une part, l'ouvrage de Hamdan Khodja entérine une pratique historiographique mise au service du combat politique, et en premier lieu en s'érigeant comme une réponse à l'historiographie coloniale. H. Khodja, lui-même, justifie sa contribution historique pour dénoncer les contre vérités développées par les premiers observateurs conquérants de la Régence⁵⁵. Or à cette motivation fait écho la réalité d'une historiographie nationaliste qui tend de façon assez systématique à s'abîmer dans la perspective d'une histoire inversée de la production coloniale, au prix parfois de la connaissance historique. D'autre part, le

⁵⁴ *ibid*, intro, pp. 19 et 32.

⁵⁵ *ibid* p. 38.

succès de H. Khodja étant lié au fait que l'homme est perçu comme appartenant "à l'archéologie de la modernité algérienne", son oeuvre relègue en arrière plan d'autres interprétations du passé venues du local (v.s. le national), dont les enjeux diffèrent tant du point de vue des attendus de l'histoire que de la nature de ce dont elles rendent compte, et quitte à admettre qu'il n'y a d'historiographie que moderne, on évite dans le même temps une confrontation inconfortable avec des voix qui ne parlent pas le même langage. C'est en effet aussi la modernité d'un H. Khodja, dans laquelle les historiens actuels se reconnaissent, qui contribue à éluder ou même à disqualifier les témoignages "d'un autre temps" et pourtant contemporains que sont ceux d'un al-'Antarî, d'un al-Mubârak ou d'un al-Naqqâd. Il nous reste donc à tenter un décryptage du sens de leur propos respectif.

III A la recherche du temps perdu

Ce qui est certain, c'est que la prose de ces trois auteurs s'adresse à leur propre société. Si les trois "histoires" proposées par ces hommes partagent un même horizon d'attente, les itinéraires de chacun diffèrent. On se demandera d'abord qui ils sont avant d'aborder ce qu'ils racontent, comment et pourquoi.

A : Trois observateurs du local

Des trois auteurs, celui sur l'itinéraire duquel on est le mieux renseigné est aussi celui qui, de par les fonctions qu'il occupe et le fait qu'il a à son actif une production scripturaire relativement conséquente, fut de son temps une personnalité constantinoise d'envergure. Issu d'une famille religieuse et commerçante, le Hâdj al-Mubâarak eut une formation des plus classiques, enfant dans la *zawiya* familiale de Mila (à une cinquantaine de km de Constantine), puis à Constantine où il reçut les enseignements des savants d'alors, parmi lesquels le réputé al-'Abassî, à la louange duquel il rédigea plus tard un texte versifié. Il fréquenta également les hommes de lettres officiant à la Djam'a Zaytûna de Tunis à la faveur de ses activités dans le négoce des parfums et de la soie (vocation héritée de la tradition familiale) et fit un pèlerinage à la Mecque. Versé dans la théologie, il occupa tour à tour dans les années 1840 les charges de Mufti malikite et de *khâtib* * à la Grande Mosquée de Constantine, de même qu'il siégea comme assesseur

au Conseil d'appel musulman⁵⁶. Il aurait été révoqué de ses fonctions après que l'on eût établi qu'il entretenait des relations secrètes avec le Hâdj Ahmad Bey, qui ne se rendit qu'en 1848⁵⁷. Abû al-Qâsam Muhammad al-Hafnawi qui, en 1907, lorsqu'il publie sa biographie de savants algériens, ne connaissait pas l'existence de l'ouvrage historique d'al-Mubâarak, auquel il consacre une entrée, retient surtout les liens privilégiés de celui-ci avec le *Shaykh* de la confrérie *hansaliya* à laquelle il était affilié et dont il fut le *muqaddam* *, et après lui, son fils et son petit fils⁵⁸. On doit d'ailleurs à al-Mubâarak un ouvrage consacré au Shaykh Sid Ahmad az-Zuwâwî, qui au milieu du XVIIIème siècle, avait implanté l'ordre mystique *hansali* à Constantine, en faisant de sa *zawiya* familiale, située à quelques km de la ville, ce qui devait devenir rapidement le pôle algérien le plus actif de la confrérie. Selon al-Hafnâwî, l'activité d'al-Mubâarak à la direction de la *zawiya* contribua fortement à l'épanouissement et la vitalité de cet ordre.

Beaucoup moins brillant par comparaison paraît avoir été l'itinéraire d'al-Naqqâd. De cet homme on ne sait presque rien, et seule la publication des arrêtés pris par le Qaïd el-Bled à partir de 1848 nous permet de saisir une carrière professorale qui peut-être ne fut que de courte durée. En novembre 1848 en tout cas, il fut nommé *tâlab* * à la médersa de Sidi Lakhdar et un peu plus d'un an plus tard, y fut remplacé, parce qu'ayant quitté Constantine pour occuper, à Aïn Baïda, le poste d'interprète auprès des Bureaux

⁵⁶ Selon Dournon, "Kitâb Tarîkh Qosantina", *Revue Africaine*, déjà cité, p. 267. Ce Conseil fut institué en 1848. Quatre membres y siégeaient. Allan Christelow, *Muslim Law Courts and the French Colonial State in Algeria*, Princeton University Press, 1984, p. 91.

⁵⁷ Selon Mercier (p. 253), que cite Dournon. Cependant cette révocation, qui aurait eu lieu en 1848, si elle a bien existé fut de très courte durée. D'après le *Registre du Qaïd al-Bled* déjà cité, le 15 décembre de cette même année, un arrêté municipal nomme "Si el Hadj Ahmed M'barek, au traitement de deux cent francs par an, comme khtib de la Grande Mosquée, emploi qu'il exerçait honorifiquement lorsqu'il était muphti", p. 2).

⁵⁸ *Ta'rîf al-khalaf bi ridjâl al-salaf*, Fontana 1909, deux vol, rééd. 1991, pp. 326-327

arabes⁵⁹. Ces informations recoupent celles recueillies à son propos par Déjeux, selon lequel al-Naqqâd était interprète militaire en 1855⁶⁰.

Al-'Antarî est né entre 1790 et 1800⁶¹. Sa carrière se déroule elle aussi sous l'égide des Bureaux arabes, mais en ce qui le concerne, à Constantine même. S'il fut, à partir de 1843 et durant de longues années, le secrétaire (*khûdja* *) principal de cette institution militaire créée au début de la conquête, et particulièrement active dans le Constantinois, c'est dans la logique d'une incontestable continuité des prérogatives familiales. Son père en effet, tenant la même fonction, mais lui auprès du dernier Bey de Constantine, celui-là même qui en 1837, à la veille du second siège de Constantine, le fit assassiner après avoir été convaincu de sa trahison⁶². C'est donc à la spécialité familiale, et la propension des membres de sa famille à servir le *makhzen* * qu'al-'Antarî doit sinon son poste aux Bureaux arabes, du moins d'avoir pu faire valoir les compétences nécessaires pour y accéder.

Ces trois itinéraires s'affirment par leur différence. Deux profils distincts apparaissent ; d'un côté celui d'al-Mubârak, versé dans la science religieuse et l'activité confrérique ; de l'autre celui d'al-'Antarî qui dans les pas de son père prête sa plume à l'administration militaire. Son bagage en '*ilm* d'une part, ses compétences en français d'autre part amènent al-Naqqâd à fréquenter d'abord l'univers du premier, puis celui du second. Cet itinéraire professionnel à priori plus sinueux, rappelle néanmoins qu'à cette

⁵⁹ Le registre du Qaïd al-Bled déjà cité, pp. 17 et 32. Voir, sur cette institution, entre autres, Charles Féraud, Les interprètes de l'armée d'Afrique (Archives du Corps), suivi d'une notice sur les interprètes civils et judiciaires, Alger, 1876, 479 p ; Annie Rey-Goldzeiger, "Le Royaume Arabe. La politique algérienne de Napoléon III. 1861-1870", Alger, S.N.E.D., 1977 ; Jacques Frémeaux, Les bureaux arabes dans l'Algérie de la conquête, Denoël, Paris, 1993.

⁶⁰ J. Déjeux, Dictionnaire des auteurs maghrébins de langue française, op. cit. A. Cherbonneau y fait également allusion dans un article paru en 1857, à propos d'une inscription rapportée de Toughourt. "Inscription arabes de la province de Constantine", Annuaire archéologique de la province de Constantine, p. 131. "...Sî taher ben Neggade, qui est un des bons interprète de la province".

⁶¹ Selon Yahya Bou Azîz, Introduction à *Târikh Qasantina*, op. cit., p. 4.

⁶² Le fils consacrera d'ailleurs un long chapitre dans son histoire visant à réhabiliter la mémoire de son père, en niant le crime dont on l'accusait, pp. 107 et suiv. Voir également sur ce point, Mercier, Histoire de Constantine, op. cit. p. 416-417.

époque, mais sans doute en réalité avant même la conquête, les liens sont plus étroits qu'on eut pu le penser entre l'un et l'autre monde : tous deux exigent une certaine capacité à manier la plume.

Ces hommes, enfin, se sont sans doute connus et peut-être fréquentés⁶³. Et si leurs ouvrages respectifs ne semblent pas se parler, les points de vue qu'ils y défendent sont moins "étrangers", et leurs propos moins isolés qu'il n'y paraît.

B : Trois chroniques

On se consacrera à une présentation du contenu de ces textes, en vue de saisir la logique, les buts recherchés par les auteurs dans l'élaboration d'un tel exercice, enfin ce que l'ensemble révèle des débats qui agitent alors la société dont ces derniers sont issus.

1/ *Tâ'rîkh Qasantîna* d'al-'Antarî

La chronique d'al-'Antarî est la plus ancienne et la plus connue. C'est aussi peut-être, la moins dépayssante, la plus attendue. Elle présente le caractère lisse et ordonné d'un temps beylical, la chronologie qui s'y affirme étant rythmée par la succession des gouvernements. Cet ouvrage, on l'a dit est une commande. Al-'Antarî fut sollicité par le capitaine Boissonnet, mais peut-être aussi par le Duc d'Aumale, qui en 1843, prend la tête du gouvernement de la province. Celui-ci n'est autre que le fils puîné du roi Louis-Philippe Ier, et le frère du Duc d'Orléans, celui-là même qui avait visité la ville quatre ans plus tôt. Il n'en reste pas moins que la chronique restituée à n'en pas douter ce qu'al-'Antarî pouvait dire et penser de cette histoire. On y retrouve des jugements et des détails, en particulier sur les beys et la ville, et une longue relation des événements relatifs à la mort de son père. Il n'y a pas de doute qu'il y fait oeuvre d'auteur à part entière.

⁶³ Selon Rabah Bounar, al-Mubârak était l'ami d'al-'Antarî, *Majâ'at Qasantina*, p. 8.

L'ouvrage débute sur une présentation des conditions ayant prévalu à l'instauration du pouvoir turc à Constantine, qu'al-'Antarî situe en 1646, date à laquelle fut nommé le Bey Farhât. L'auteur fait état des dissensions qui divisèrent la ville et comment le Shaykh b. al-Fakkûn ayant su, au terme d'un débat houleux, convaincre la majorité, les portes de la cité furent ouvertes aux nouveaux maîtres. Chacune des sections qui suivent cette introduction est consacrée ensuite aux événements qui ont marqués les gouvernements successifs.

Certaines ne mentionnent que les dates correspondant à la période d'exercice du pouvoir de tel ou tel Bey, et si leur gouvernement a pu parfois duré plusieurs années, al-'Antarî n'a rien trouvé, à leur propos ou au cours de cette période, qui soit susceptible d'être consigné. Leur nom seul a été conservé. D'autres sections sont plus étoffées : les réalisations beylicales, dans le domaine de l'administration urbaine ou provinciale, dans le domaine urbanistique, en particulier lorsque les beys ont été à l'origine de la fondation d'une mosquée, font ainsi l'objet d'un développement. Mais sont encore consignés les événements politiques et militaires : les expéditions contre telle ou telle grande tribu récalcitrante à leur autorité et les épisodes guerriers, parmi lesquels les affrontements réguliers entre les armées de la Régence d'Alger et de Tunis. L'information s'épaissit sensiblement à partir du XVIII^{ème} siècle. Des chapitres relativement conséquents sont consacrés aux longs gouvernements des cinq Beys de ce siècle, en raison des réformes administratives qu'ils impulsèrent, mais aussi parce qu'al-'Antarî a une meilleure connaissance de leurs réalisations respectives que celles de leurs prédécesseurs. La période des beys du XIX^{ème} siècle, si même leurs gouvernements ont été le plus souvent éphémères, est la plus développée, parce que la mieux connue de l'auteur, qui en est le contemporain. Dans cette logique, mais également en raison de la teneur des événements qui marquent son gouvernement, la section consacrée à Hâdj Ahmad Bey est de loin la plus consistante. Sont relatés dans le détail les deux sièges de la ville par l'armée française et sa prise en 1837. Si le titre indique que cette histoire est consacrée au beylik de Constantine sous la domination turque, la chronique déborde en fait ces marges

pour s'étirer jusqu'à la date à laquelle elle fut entreprise, en 1843, qui correspond encore à l'arrivée du Duc d'Aumale dans la ville. Al-'Antarî relate les épisodes relatifs à l'instauration du nouveau pouvoir militaire et à la mise en place de l'administration urbaine sous l'autorité de Hamûda b. al-Fakkûn, la visite du Duc d'Orléans et les conditions de l'installation dans ses fonctions du Duc d'Aumale, sur laquelle s'achève sa chronique.

L'effort d'al-'Antarî a consisté à dérouler un fil chronologique sur lequel sont axés les différents événements politiques et militaires qui ont marqué cette période de deux siècles. Il n'a accordé qu'une place restreinte à la vie de la cité, essentiellement entreprise comme le lieu où se sont succédés les gouverneurs. Ce n'est qu'à quelques occasions exceptionnelles qu'il met en scène ceux qu'il appelle les *ahl al-balad*, ce que l'on doit traduire ici par les "notables citadins". Leur intervention, signalée en période de crise politique, les fait apparaître comme les régulateurs d'un ordre beylical que l'auteur s'est attaché à restituer, ce en quoi il répondait à la tâche qu'il s'était fixée : il ressort de son livre l'unité d'un temps et d'une époque politiques, ceux du beylik de Constantine.

2/ *Ta'rîkh Sâlah bây d'al-Naqqâd*

Ce n'est assurément pas le résultat de l'entreprise historiographique d'al-Naqqâd. Lui se fait biographe. Et parce que le personnage dont il choisit de dépeindre l'époque et la geste est aussi le plus grand Bey et le plus populaire que connut la Constantine ottomane, il est encore délibérément hagiographe. Une fois définie la nature de son propos, qu'il désigne comme étant "la relation de l'époque du gouverneman du défunt le Sayid Sâlah Bey, Emir de Constantine", et, de cette façon, située la période dont il traite, le principe d'une approche chronologique des faits ne fait pas partie de son projet. Il annonce d'ailleurs d'emblée le plan qu'il compte suivre, mais qu'il ne respectera que partiellement, et qui se compose de quatre parties. Dans la première, il situera l'époque du gouvernement de

Sâlah Bey, dans la deuxième il présentera les ministres de son gouvernement, ses agents dans son royaume et les savants de la ville. La troisième partie sera consacrée aux bienfaits dont le Bey a pourvu les habitants de la ville et ses administrés, et la dernière est relative à l'événement de sa mort⁶⁴.

Avant de s'atteler à ce programme, l'auteur entreprend d'abord d'énumérer les dynasties que le monde a connues depuis les origines jusqu'à l'époque de l'auteur. Il distingue les dynasties ou Etats pré-islamiques⁶⁵, de celles, au nombre de sept, qui se sont succédées à partir de l'avènement de l'Islam : celle du prophète et des Califes, puis celle des Omeyyades, des Abassides, des Abidites. Suivent encore deux Etats turcs, l'un kurde, l'autre circassien. La dernière dynastie est celle des Ottomans, à laquelle appartient le Sultan Salîm, celui qui "s'imposa au Maghreb à la fin de l'année 922 H" (1516-1517 JC)⁶⁶.

Al-Naqqâd se met alors à énumérer le nom de ceux qui ont succédé à Sâlim dont il situe le gouvernement du dernier, en 1031 (1621-1622). Puis il fait retour sur les prédécesseurs du Sultan, en présentant, en des termes élogieux, le fondateur de la dynastie ottomane, "*Uthmân, un homme très pieux que Dieu choisit, alors qu'il exerçait avec témérité et droiture le dur travail d'agriculteur*", puis ceux qui lui succédèrent. Par une seconde digression, il revient alors à l'année 922, et au moment de l'installation par le Sultan Sulaymân d'un Emir en Egypte, Khâ'îr. Dès lors al-Naqqâd, entreprend d'énumérer le nom des Pachas qu'a connus l'Egypte, et dont la longue liste clot définitivement le large détour entrepris en guise d'introduction, et précédant le plan annoncé qu'il se propose maintenant de développer.

⁶⁴ On a noté plus haut que le manuscrit dont on a pris connaissance ne contient pas cette dernière partie, et qu'il est probable que le document mis à jour par M. Saidouni corresponde à ce chapitre manquant. Dans le doute cependant, on n'en fera pas cas ici.

⁶⁵ Il en cite six, mais je n'ai pas saisi le sens de tous les termes qu'il emploie. Il est entre autres question des Colosses, des Empereurs, des Akâsara (?), des Djarâsa (?) et des Natâba'a (?).

⁶⁶ En réalité, le Sultan Sâlim 1er conquiert alors la Syrie et l'Egypte. C'est donc un grand Maghreb auquel fait référence al-Naqqâd, ce qui lui permet d'omettre l'aventure des frères Barberousse.

Al-Naqqâd consacre d'abord de longues lignes aux détails de la cérémonie d'investiture du Bey, qui se termine par des rétributions offertes à l'assistance et les manifestations de joie de ses sujets à l'annonce de la nomination de Sâlah : celle-ci inaugurerait le règne d'un grand homme de pouvoir et annonçait le début d'une époque heureuse entre toutes. Une entrée en matière, qu'al-Naqqâd couronne enfin de quelques vers d'Abû Nuwâs. Le ton, celui de l'éloge, est donné. L'auteur ne s'en départira pas tout au long de son texte. Cet éloge à des accents prononcés d'une morale islamique, et c'est en ces termes qu'est jugée la geste du Bey, présentée dans la première partie.

D'une part, l'exercice de la justice sans concession qu'imposa le Bey, dont la sévérité de jugement n'avait d'égale que l'exigence du respect du bien d'autrui, eut pour conséquence que "la ville à son époque, se bonifia dans sa totalité", faisant place à l'ordre et à la beauté.

Une beauté que Sâlah Bey impulsa, par des constructions nombreuses au bénéfice de la science et de la religion. Al-Naqqâd s'étend sur le fonctionnement de la médersa qu'il fit édifier et des enseignements qui y étaient dispensés. Il insiste également sur l'attention que le Bey porta au développement de l'agriculture et de l'élevage, mais encore de l'exemple imité, par tous, qu'il fut dans ce domaine. Il relate enfin l'épisode de la reconstruction du pont d'al-Qantara.

Justice, réalisations urbanistiques, prospérité économique. Al-Naqqâd, liste de denrées à l'appui, montre qu'à l'époque du Bey, les prix baissèrent. C'est l'occasion pour l'auteur de relater la cérémonie de l'apport du *danûsh* à Alger, assurant à Sâlah les bonnes relations qu'il entretenait avec le pacha, puis de présenter la composition de la *mahalla* à la tête de laquelle il entreprenait annuellement sa tournée fiscale et pouvait mesurer la teneur de son autorité -incontestée- dans la province. C'est l'occasion encore d'insister sur l'importance du trafic commercial que Constantine faisait avec Tunis, et sur la richesse, que les commerçants en tiraient, en raison des excellents rapports qu'entretenaient les beys des deux villes. Cette première partie se clot sur les qualités de

sagesse, de droiture et de piété de Sâlah Bey, et sur la situation d'harmonie que la ville connut sous son gouvernement.

La seconde partie s'ouvre sur l'énumération des noms et des fonctions des dignitaires de son gouvernement. L'auteur se montre très élogieux à l'égard des ministres qu'il présente comme des hommes d'une grande intelligence, savants et pieux. Il accorde une mention particulière à l'un d'entre eux, Rudwân Khûdja, qui fut l'auteur de la fondation d'une *zawiya* ouverte aux jeunes garçons qui pouvaient y apprendre le Coran. Mais la fonction que l'homme occupe, celle de *qâ'id ad-dâr*, permet encore à l'auteur de relater les conditions dans lesquelles le gouvernement exerçait son contrôle sur le commerce entrant et sortant de la ville, et de décrire la nature de ce trafic.

C'est là qu'al-Naqqâd place la relation de deux faits d'armes dans lesquels Sâlah Bey s'illustra : d'abord le rôle que lui et son armée, qu'étaient venus grossir *talba* et *mrabtîn*, tinrent brillamment lors de l'attaque espagnole contre Alger qui eut lieu en 1775, l'épisode de l'expédition qu'il mena contre Tughurt ensuite.

De là, l'auteur propose une longue analyse de l'étymologie du terme *wazîr*, ministre, avant de revenir sur l'un d'eux le *bâsh sayâr*, pour insister sur le degré de confiance que Sâlah Bey témoignait à l'homme. Une relation qu'il compare aux rapports qu'entretenaient Harûn al-Rashîd avec son ministre Dja'fâr, comparaison qui est l'objet, anecdote à l'appui, d'une très longue digression, sur laquelle se termine le texte.

Cette biographie politique ne présente pas seulement l'attrait d'une relation détaillée de l'action beylicale et de ses bénéfiques. Elle est encore construite en fonction d'une conception de l'autorité politique cohérente et historiquement datée, avec laquelle elle instaure un dialogue activé par des digressions renvoyant aux traditions les plus orthodoxes de ce que doit être le pouvoir temporel. Ce en quoi elle constitue une belle illustration d'un savoir et d'une culture alors pleinement maîtrisés qui s'affirment

comme les ressorts heuristiques de la réflexion de l'auteur, mais encore éclairent le contenu du texte d'al 'Antâr⁶⁷.

Finalement, ce à quoi travaille al-Naqqâd, est la définition des conditions historiques de la souveraineté politique dans la ville, pour laquelle Salah Bey fait figure de modèle. Tout porte à croire qu'il n'est pas un opposant à la présence française quand même il s'emploie à écrire cette chronique. Sa place d'interprète aux Bureaux arabes, et plus encore la production de "Dialogues français-arabes" qui indique qu'il a une certaine connaissance de la langue française, suggèrent au contraire un point de vue favorable, en tout cas peu hostile à cette présence. Mais dans le même temps, en faisant choix d'un tel objet, en mettant en scène celui qui incarna le degré de perfection du modèle politique jamais atteint dans la cité, et en le faisant en ce milieu du XIX^{ème} siècle, al-Naqqâd veut signifier que Constantine a eu des rois, et partant une "Histoire" dont la teneur et la légitimité peuvent être appréhendées. La longue introduction qu'il consacre aux dynasties musulmanes, en usant d'une structure gigogne qui contribue à focaliser progressivement le propos sur l'espace maghrébin n'est pas un exercice de pure forme. S'il s'en tient finalement à l'Égypte, c'est peut-être qu'il a de cette province une connaissance particulière, mais le propos n'est pas innocent. En procédant à une telle reconstitution, il s'agit d'inscrire Sâlah Bey, et partant Constantine, dans une tradition islamique orthodoxe, qui non seulement légitime le pouvoir du Bey, mais encore souligne l'épaisseur de l'histoire à laquelle ce pouvoir appartient. En cela sa démonstration n'est pas sensiblement différente de celle, entreprise par al-Mubârak : tandis que le premier se prête à la peinture d'une période valorisante du point de vue qu'il défend, celle qui en tout cas aura marqué durablement les mémoires, tout le propos du second consiste à délimiter la cohérence d'un passé de la cité d'autant plus nécessaire à relater que la conquête française l'a définitivement clos.

⁶⁷ Voir J. Dakhli, *Le Divan des rois. Le politique et le religieux dans l'islam*, Aubier, Paris, 1998.

3/ Kitâb Ta'rîkh Qusantina d'al-Mubârak

Al-Mubârak annonce dans une introduction versifiée que sa contribution à l'historiographie de Constantine sera modeste en raison du fait qu'il ne connaît aucune chronique des événements qu'a connus la ville. S'il se propose donc de ne restituer de cette histoire que le peu de ce qui s'est transmis de génération en génération en fait d'éléments propres à servir un propos historique, il pense néanmoins faire oeuvre novatrice.

Son "histoire" se déroule grosso-modo selon un ordonnancement chronologique depuis la fondation de la cité jusqu'à la fin du XVIIIème siècle. Le récit s'arrête avec la mort de Sâlah Bey en 1792, et le gouvernement annoncé de son successeur, Hassan Pacha. En suivant les différentes étapes du texte, on peut reconstituer les trois moments, inégalement développés, de cette histoire : le premier concerne l'origine de la fondation de la cité. Cette partie est consacrée à l'aménagement initial du sol de la ville (i.e. les fondations archéologiques), à ses fortifications, ses ponts et ses structures d'adduction d'eau. Le deuxième relate les péripéties de la Kahina, "princesse" des Aurès, dans le cadre de la résistance qu'elle entreprit dans la région contre les Arabes porteurs du flambeau de l'islam. Le troisième temps nous introduit dans le domaine des péripéties militaires et politiques de la cité, sous le signe de la "domination des rois". Ce dernier point se compose de deux propos consécutifs, le premier relatif aux principaux sièges qu'a connus Constantine, le second à l'administration de la cité par cinq des beys du XVIIIème siècle.

Le plan de ce bref ouvrage définit une certaine conception de la profondeur historique. On y devine une antiquité renvoyée à un temps mythique, Constantine ayant été fondée "à l'époque de 'Ad, antérieurement à Ibrahim l'ami de Dieu", si même l'auteur mentionne des travaux antiques mis à jour à son époque⁶⁸. Lui succède le moment de l'entrée dans l'histoire marquée par la conquête arabe, un moment dépeint

⁶⁸ Constantine fut au début de la conquête l'un des centres privilégiés des antiquisants en herbe. Voir par exemple et parmi d'autres le témoignage de A. Papier dont la visite de Constantine consiste dans un itinéraire périphérique à l'extérieur des remparts. *Deux jours à Constantine*, Bône, 1878, 71p.

depuis la périphérie de la ville par l'échec de la Kahina. C'est une temporalité musulmane qui domine ce texte. Mais les séquences temporelles qui rythment le reste de l'ouvrage ne rendent qu'imparfaitement compte du déroulement du récit, les "étapes" chronologiques ne constituant qu'un canevas ténu et très vite peu opérant pour l'intelligibilité du texte : Constantine, "*ville très peuplée qui n'a jamais cessée d'être florissante*"⁶⁹ est projetée comme l'acteur principal de ce récit et sa matérialité emporte le temps.

Cette ville "*que jamais un ennemi ne pénétra de force*" apparaît ici comme un bloc tout entier mû par la volonté de défendre son intégrité. Et c'est là le thème récurrent de ce texte. D'où la place principale accordée à la relation des sièges que Constantine eut à affronter, que l'auteur dit bien plus nombreux que ceux dont on a gardé la mémoire. Cette relation désigne des assaillants très divers, ces derniers se confrontant à un même adversaire dont la ténacité tient de la symbiose qui s'opère entre les citadins et la ville de pierre.

Si al-Mubârak consacre une partie de sa chronique aux tenants du pouvoir politique, encore n'y considère-t-il que ceux qui, parmi les gouvernements successifs des "rois" musulmans⁷⁰, c'est à dire les cinq beys du XVIIIème siècle, ont incarné la puissance et la prospérité de la ville. De ce point de vue, le choix d'al-Mûbârak rejoint celui d'al-Naqqâd : le gouvernement de Sâlah Bey en constituant la limite en aval de sa chronologie beylicale, qui matériellement aurait pu connaître un développement plus large, aucte délibérément la période plus sombre qui lui succéda. Et si le '*alim* qu'est al-Mubârak juge parfois sévèrement quelques comportements blâmables de l'un ou de l'autre de ces gouverneurs, la présence de ces derniers dans ces pages, qui peut être à juste titre lue comme une reconnaissance posthume de leurs qualités princières, ont a nouveau pour but de souligner non seulement que la ville eut ses rois, mais encore

⁶⁹ Trad de Dournon, op. cit, p. 269.

⁷⁰ La traduction de Dournon, à propos des rois musulmans, est imparfaite. Il traduit en effet "musulmans" par "étrangers". On pressant là une lecture orientée par le prisme de l'Algérie comme terre de conquête.

qu'elle s'est donnée les moyens de préserver sa force. En restituant une vision religieuse de l'histoire de sa cité, al-Mubârak ne veut retenir que la dimension victorieuse de l'expérience de la ville depuis sa fondation. Une invincibilité à laquelle la conquête est venue selon lui mettre un terme.

4/ L'histoire en débat

Il y a dans le texte d'al-Mubârak les accents du désenchantement, l'ensemble de sa démonstration pouvant se résumer dans cette phrase : *“personne n'entra jamais à Constantine : tous ceux qui tentèrent de s'en emparer furent toujours repoussés jusqu'au jour où Dieu décréta l'entrée des troupes françaises dans la ville en 1253/1837. Le commandement appartient à Dieu, l'unique, le puissant”*. Et d'évoquer ailleurs l'existence d'un talisman confectionné par ses premiers savants (religieux) rendant la ville imprenable, et qui peut-être n'était en fait qu'un monceau de pierre. A ce point de vue pessimiste répond une appréciation différente de la conquête française telle que la délivre al-'Antarî.

Le texte de ce dernier est dédié au Duc d'Aumale, envers lequel al-'Antarî portait une grande admiration ; une admiration qui ne tient pas seulement à la qualité de sa noble personne⁷¹ mais encore à ses actes : dans la description que l'auteur fait de l'arrivée du Duc à Constantine, il le montre commençant par réunir le *madjlîs al-shar'iyya**, le Conseil de justice religieuse composé de *'ulamâ'*, pour y écouter les doléances des sujets, “de la même façon que les rois précédents” note-t-il. Al-'Antarî voit dans la geste de ce fils de roi une continuité des modalités de la souveraineté qui accrédite le choix de son adhésion au nouveau pouvoir.

71 A propos de la sympathie dont bénéficiait le fils du roi, de nombreux témoignages existent. voir, Saint Calbre, op. cit. p. 82. Dans le plan envisagé d'une histoire de l'Algérie (1903, 24p. dans Bulletin de la Société de géographie d'Alger), Rinn proposait en particulier que la chronologie distingue le moment particulier du gouvernement des “fils du roi”, en raison du respect dont ils avaient bénéficié. J. Frémeaux, “Le commandant Rinn et “Les grands tournants de l'Histoire de l'Algérie” : limites et usages d'une historiographie coloniale”, Les Arabes et l'histoire créatrice, op. cit. pp. 95-104.

On peut, à partir de ces trois textes repérer la réalité d'un débat exprimé à l'intérieur d'un cadre conceptuel partagé par les trois auteurs, débat dont l'histoire sert de fil conducteur mais aussi de moyen pour définir des enjeux. Chacun de ces textes s'entend sur les modalités constitutives de ce qui fait l'histoire : un temps et un espace musulmans, des pratiques de souveraineté jugées à la capacité des rois à rendre la justice ; une histoire du pouvoir et de l'Etat donc. Ces modalités, inscrites à l'horizon de modèles de légitimité politique, s'ils ne ressortissent pas à la modernité (le sens et les valeurs de la nation en particulier en sont tout à fait absents) témoignent pour nous de la cohérence des fondements des réflexions des uns et des autres. Car cet ensemble de référents sur lesquels elles se fondent, loin d'en constituer un obstacle, délimite au contraire le champ du questionnement qui lui, touche au présent des auteurs et de leur cité. Cette question, tranchée de façon différentes par les uns et les autres, est celle de savoir quel sort réservera le pouvoir français dans la ville à cette histoire et à ces rois, autrement dit à l'épaisseur temporelle de cette Constantine d'où les uns et les autres parlent et dont ils se réclament. Une question qu'ils sont sans doute les derniers à poser, dans ces termes au moins.

Conclusion

Si l'histoire urbaine se doit d'interpeller la ville non pas comme un cadre commode, mais comme un acteur social en soi⁷², elle ne peut dès lors non plus se départir d'une réflexion sur l'historicité du lieu, telle qu'appréhendue par les contemporains, historicité non pas seulement mesurée à l'horizon de ce qui sépare l'historien de son objet d'étude, mais encore en appréhendant cette distance comme partie intégrante de l'étude. L'histoire est héritée, mais elle est encore espace projectif. Si le passé a un rapport au présent, en tant qu'il en constitue la part d'héritage, et partant s'il éclaire le présent, inversement, le présent a un rapport à l'histoire, un rapport qui ne va pas toujours de soi, qui peut être heurté, mais dont les expressions constituent un lieu pour en découdre à propos de ce que l'on est et de ce que l'on veut être, ou pas, pourquoi l'histoire est investie de façon "vitale", et pas seulement appréhendé comme un "avant" dépassé, fini et clos.

En partant de ce qui s'échappe des manifestations de ce rapport à travers les romans algériens contemporains dont il a été question dans l'introduction, au tout début de ce travail, on avait voulu souligner cette dimension qui ne constitue pas, loin s'en faut, le moindre problème de l'approche historique. A avoir vécu l'expérience du dépaysement provoqué par la multitude et les accents particuliers de ces voix venues du passé, il a paru nécessaire de trouver les modalités de la prise en charge du décalage produit, qu'il ne s'agissait ni de renvoyer à son étrangeté, ni non plus de n'en retenir que

72 S. Cerutti, *La ville et les métiers*, op. cit., p.12.

la familiarité au prix d'un aménagement opportun. Autrement dit, si comme l'écrivait Lucette Valensi, "l'histoire maghrébine sera anthropologique ou ne sera pas"⁷³, cela tient peut-être en partie à une documentation déficiente s'agissant d'un passé relativement reculé, mais cela tient aussi et surtout à la nécessité d'appriivoiser pour mieux les entendre des langages dont on aurait gommé la probité du sens, par défaut d'un terrain d'entente. Tout se passe en effet comme si les langages de ces contrées avaient vieilli plus vite qu'ailleurs, sans qu'il soit toujours possible de reconstituer une grammaire qui les rende audibles, comme si ce passé, qui n'a pas deux siècles comptait pour rien ; ou plus vraisemblablement encomrait. Au primat de cette distance induite, la perception de l'histoire, pour laquelle ni une approche culturaliste, ni le principe de catégories commodes (ce qui parfois revient au même) ne permettent d'appréhender la nature réelle du point de vue⁷⁴.

En donnant la parole à ces historiens de la dernière heure, il s'agissait de saisir les motifs d'une prise de parole datée à l'occasion d'un débat qui convoquait délibérément, et, peut-on dire, opportunément l'histoire, et au-delà, d'appréhender leur version des faits, qui pour être guidée par des valeurs à décoder n'en était pas moins en prise avec la réalité, leur réalité, que par la même ils contribuaient à restituer. Or, à écouter leurs propos, la "ville imprenable" que fut à leurs yeux Constantine apparaît aussi, mais pour d'autres raisons, être la nôtre.

73 "La Tunisie des XVIII^e et XIX^e siècles : des archives générales du gouvernement à l'histoire sociale", *Les Arabes par leurs archives*, op. cit., p. 123.

74 Assez couramment les '*ulamâ*' d'un autre temps, c'est à dire aussi ceux de ce milieu du XIX^e siècle, sont complaisamment taxés de conservatisme, sans que soit mesurer à quel point ce jugement qui porte aussi sur eux le discrédit est surtout fortement anachronique.

Conclusion

Conclusion

Au terme de ce travail, on voudrait discuter quelques-uns des résultats de cette étude. L'ensemble des sources tour à tour analysées dans chacune des parties restituent différentes images de la ville, dont la variété, telle un kaléidoscope, nécessite d'appréhender la signification d'une telle superposition, et d'interroger quelle ville finalement en surgit. S'atteler à un tel exercice consiste à rendre compte des choix opérés dans l'approche d'un tel objet.

Dans la première partie, l'image délivrée par les expressions de l'expérience urbaine des individus, définies à un moment donné et dans le cadre d'une procédure particulière, celle de déclarations de décès, fait valoir la dynamique de réseaux, plus ou moins effectifs, plus ou moins solides, tissés dans un contexte de quotidienneté, qui informent de la réalité d'interactions fondées sur des modes d'inter-connaissance liés en partie à la communauté de métier, ou aux relations familiales, et de façon plus expressive encore, à l'expérience de la cohabitation ; mais encore, et cette fois-ci en creux, à la notabilité acquise ou héritée, et qui tient pour une part à l'ancienneté de la présence en ville. L'idéologie de la source est pourrait-on dire ici, celle relative au degré d'affirmation citoyenne, une ressource dont chacun s'entend à son niveau à faire usage. Mais sans restituer les rapports de subordination qui affectent les individus dans leur relation à la ville, ni faire valoir les rapports de force inhérents.

L'analyse des recours en justice qui font l'objet de la seconde partie, définit, elle, certaines des conditions des affrontements à l'oeuvre, restituant une autre dimension des interactions sociales dans la ville. En faisant valoir une culture de la négociation et de la médiation, ces recours informent d'une dynamique du conflit, assumée comme l'un des modes de ces interactions et largement partagée. Mais dans le même temps,

Conclusion

l'information restituée est valorisée et conditionnée par l'idéologie de la source, ici d'ordre juridique : en s'affirmant à l'intérieur d'un cadre structuré par le langage et la pratique routinisée d'une institution, l'office du *qâdhî*, ces recours informent dans le même temps la puissance du droit dans la ville, non pas seulement en tant qu'il impose sa règle qu'en raison de sa capacité à retraduire les enjeux des rapports de force mis à jour, en vue de préserver les valeurs sociales dominantes.

La troisième partie montre à l'oeuvre les conditions qui ressortissent à l'affirmation sociale des lignages citadins. Ici, l'image de la ville qui est restituée, fait valoir la force des usages politiques qui façonnent les modalités d'accès à la reconnaissance sociale de l'expérience urbaine, non plus individuelle, si même ce sont les individus qui jouent le jeu, mais familiale, au prix de s'imposer à toute alternative extra-locale. L'idéologie lignagère, et par delà l'autorité politique et "communale" à laquelle elle sert de support, informe encore la quatrième partie, mais sous un autre angle. Dans ce cas, sont formulées les conditions et les limites des manifestations du pouvoir dans la ville.

Ici résident peut-être les limites de la démonstration : les rapports de force qui conditionnent les processus analysés dans cette quatrième partie, ne souffrent pas les expressions de la contradiction, le point de vue des acteurs, leurs actions et leur rôle étant entendus comme des réalités palpables et acquises. Il y a dès lors quelque difficulté à faire se correspondre et se parler les images de la ville révélées par les analyses des sources des trois premières parties et celle qui s'affirme ensuite. Dans les premières se font valoir les ressources utilisées par les individus à un moment donné et dans un contexte donné, quitte à montrer la variété, et la fragilité aussi, des équilibres qui ressortissent à l'affirmation de ces expériences. Il est aussi question de ressources dans la partie suivante : mais alors la ville agissante est considérablement réduite (et partant apparemment réduits les paramètres dont résultent la portée de son action) s'affirmant sur un mode unique, si même ce mode est incarné. A la ville observée dans ses expressions fluides et parfois incertaines qui rendaient compte de la complexité de

Conclusion

l'espace social mais plus encore peut-être du processus de consécration des rapports sociaux qu'elle contribuait à produire en même temps que dont elle résultait, s'affirme une ville parlant d'une seule voix et tout entière mue par un même impératif et une même expérience.

Pour se départir de cette vision, l'analyse aurait pu se concentrer sur les modalités d'accaparement non pas tant des fonctions proprement dites que de la maîtrise des conditions de viabilité des institutions urbaines, parmi lesquels la gestion des *habûs* n'étaient pas les moins importants¹, dans la défense d'un certain modèle d'autorité politique reconnue au sein de la ville, représenté par le Shaykh b. al-Fakkûn. Il aurait fallu identifier d'autres protagonistes, rendre d'avantage compte des stratégies de pouvoir à l'oeuvre comme autant de possibilités activées. La perspective aurait gagné à éclairer, dans une perspective dynamique, tout autant les enjeux des rapports de force produisant et conditionnant la situation qui prévalait à l'époque du gouvernement de Sâlah Bey, que ceux définissant la position tenue par la ville dans le refus qu'elle devait lui opposer. On aurait gagné à montrer comment tout cela n'allait pas de soi, quand, d'une certaine manière ce qui a été dit a consisté à montrer pourquoi, alors que l'aventure en valait peut-être la peine, les choses s'étaient passées comme elle s'étaient passées. Si la question m'a taraudée, je ne lui ai pas donné la place qu'elle aurait pu avoir dans ces pages.

Je pourrais toujours faire valoir la difficulté d'un tel projet en raison de l'existence de sources fort peu amènes à se plier à ce type de questionnement. Si même cela a constitué un réel obstacle, ce serait faire preuve de beaucoup de mauvaise foi, que d'éluder de cette façon le problème. Certes, la documentation est aride, dans certains cas inexistante. C'est encore, on l'a vu, une perspective essentiellement religieuse et triomphaliste qui prévaut aux conditions du regard porté sur ce passé. Mais je serais bien en peine de stigmatiser l'idéologie des lettrés de ce milieu du XIX^e siècle, si même ils constituent la source principale, quand en réalité les résultats de la recherche présentés ici

¹ Voir sur ce point, Cl. Geertz, "Suq : the bazaar economy in Sefrou", Cl. Geertz, H Geertz, L. Rosen, Meaning and Order in Moroccan Society. The Essays in Cultural Analysis, Cambridge University press, 1979, pp. 151 et suiv. . C'est un aspect que l'on a souligné sans cependant s'y arrêter.

Conclusion

ne ressortissent qu'à ma propre idéologie, en tout cas ont été induits par le projet historiographique que j'ai cherché à défendre.

Si Sâlah Bey n'est pas méconnu, on a insisté au contraire sur la place particulière qui lui est réservée dans l'historiographie comme dans la mémoire de la ville de Constantine, son aventure mise en question par les conditions de sa chute, telle qu'on s'est efforcé de la mettre en lumière, et partant la responsabilité de la ville, non pas seulement concernant l'échec du projet beylical, mais plus profondément s'agissant de son propre devenir historique, n'avait pas été jusqu'ici considérées. Or, cette mise au point me semblait essentielle, quitte à devenir le centre de la démonstration. Il n'en allait pas seulement de l'éclairage d'un épisode du passé resté obscur, il s'agissait encore de faire valoir de quelle façon ce passé, mieux les hommes de ce passé, par la capacité d'innovation dont ils avaient pu faire preuve, avaient quelque chose à nous révéler de notre propre présent historique². A la nécessité de restituer ce moment d'histoire, répondait encore celle de nourrir le passé du présent. Un passé dont j'ai pu dire combien il était perçu de façon soupçonneuse, et combien dès lors il était difficile de l'appréhender sereinement. Le passé, mais d'avantage encore l'histoire. C'est pourquoi, mais sans doute ai-je déjà laissé poindre mes sentiments à ce propos, j'ai une bonne dose de sympathie à l'égard de ces trois lettrés, n'hésitant pas à noircir leur tablette pour raconter ce qu'il y avait à retenir, de leur point de vue, de cette expérience historique, partant défendant l'idée que l'histoire, cette histoire, était constitutive de leur identité présente. Or de cette dernière, on disait depuis qu'elle n'était rien, ou que fort peu de choses comparée à ce qui allait advenir. On signifiait que ce XVIII^{ème} siècle avait si peu produit, que ses contemporains étaient si peu actifs, si peu vigilants à prendre leur part dans l'histoire, qu'il ne valaient pas que l'on s'y arrête. J'ai voulu montrer le contraire, et si je n'ai pas su donner à l'expérience des Ménochio et autres Giovan Batista, que j'ai pu rencontrer sur mon chemin, toute la carrure et la force heuristique que d'autres avaient pu mettre en

² Sur une problématisation actuelle du point de vue porté sur le temps historique, voir B. Lepetit, "Le présent de l'histoire", Les formes de l'expérience, Albin Michel, Paris, 1995, 273-298.

Conclusion

valeur³, au moins aurai-je signifié leur existence, et l'intérêt, j'espère, de leur faire de la place dans notre pratique historique du Maghreb.

³ Ménochio est le personnage central de l'étude de Carl Ginzburg, "Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI^e siècle", Flammarion, Paris, 1980, Giovan Batista celui de Giovanni Levi, "Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle", Paris, Gallimard, 1989.

Annexes

Charles Féraud «Les anciens établissements religieux musulmans de Constantine»,
Revue Africaine, 1868, n°12, p.133

Ernest Mercier «Constantine avant la conquête française (1837). Notice sur cette ville à l'époque du dernier bey», in Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 187..p.

5

Tableau I
Nature des décès survenus entre le 27 septembre 1840 et le 4 mars 1841

CAUSES DECES	NOMBRE DE DECES	ENFANTS	ADULTES
froid (<i>bard</i>)	159	43	115
petite vérole (<i>djadri</i>)	128	107	17
coqueluche (<i>sa'âl</i>)	70	66	2
fièvre cérébrale (<i>sâlama</i>)	66	25	40
mort né	21	21	0
défaut d'allaitement	19	19	0
mal de ventre (<i>batn</i>)	13	5	6
<i>um sabiyân</i>	8	8	0
vieillesse	6	0	6
suite de couche (<i>saqiya</i>)	4	0	4
accouchement	4	0	4
naissance	4	4	0
<i>djnûn</i>	4	4	0
mort subite (<i>fadj'a</i>)	3	2	1
crise convulsive (<i>ghazîl</i>)	2	2	0
<i>marghûn</i> ? (écumeux)	2	1	1
fièvre (<i>humâ</i>)	2	1	1
<i>mazyûf</i> ?	1	1	0
<i>fârsî</i> ?	1	1	0
paralysie (<i>nuqta</i>)	1	0	1
tuberculose (<i>sil</i>)	1	0	1
plomb (<i>rassâs</i>)	1	0	1
coeur (<i>qalb</i>)	1	0	1
syphilis (<i>al-mardh al-kabîr</i>)	1	0	1
<i>zîqa</i> ?	1	0	1
hémorroïdes (<i>bâsûr</i>)	1	0	1
dos (<i>dhahr</i>)	1	0	1
genou (<i>rukba</i>)	1	0	1
rétenction urinaire (<i>husrân</i>)	1	0	1
jambe (<i>ridjal</i>)	1	0	1
main (<i>yad</i>)	1	0	1
<i>'uthûr</i> (suite de chute ?)	1	0	1
TOTAL	530*	310	210
sans indication	6	3	2
illisible	4	2	2

* Sur ces 530 décès, l'âge de 10 personnes n'est pas établi.

Annexes

Tableau II
Nature des décès affectant les enfants de moins de 5 ans

CAUSES DECES	ENFANTS DE 0 A 4 ANS REVOLUS
petite vérole	85
coqueluche	65
<i>bard</i> (fièvre)	32
défaut d'allaitement	19
fièvre cérébrale	18
convulsion infantile	8
gastrite	5
<i>djnûn</i>	4
naissance	4
crise convulsive	2
<i>fârsî</i>	1
fièvre	1
<i>marghân ?</i> écumeux	1
<i>mazyûf ?</i>	1

Tableau III
Nombre d'enfants décédés des suites de la petite vérole et de la coqueluche,
mois par mois

	petite vérole	%	coqueluche	%
27 septembre - 30 octobre 1840	3	5,5	19	35,18
novembre 1840	7	11,47	16	26,22
décembre 1840	39	48,14	11	15,58
janvier 1841	41	53,2	14	18,18
1er février - 4 mars 1841	17	45,9	6	16,21
TOTAL	107		66	

Tableau IV
Décès consécutifs au *bard* au sein de la population d'adultes au cours des 5 mois

Annexes

Dates des décès	nombre de décès	%
27 septembre - 30 octobre 1840	10	23
novembre 1840	25	50
décembre 1840	44	80
janvier 1841	23	63,9
1er février - 4 mars 1841	13	48,1
TOTAL	115	

Tableau V
Activités des hommes qui occupent avec d'autres la même maison

* Les numéros de 1 à 149 renvoient aux maisons.

cardeur (qarâdchî) cavalier (spahis)	1
témoin assesseur (âdal) marchand (tâdjir) parfumeur (atâr)	2
fab. chaussures d'hommes (kharâz) mûletier (hamâr)	3
témoin assesseur (âdal) encanteur (dalâl) fabr chaussures femmes (chabârîf)	4
ménusier (nadjâr) mûletier (hamâr)	5
brocanteur (qachâr) qualigraphe katâb portefaix (hamâl) portefaix (hamâl) portefaix (hamâl)	6
barbier (hafâf) hommes de bain (hammamdjî) précept (mu'adeb)	7
brocanteur (qachâr) fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	8
marchand (tâdjir) tanneur (dabâgh) tanneur (dabâgh)	9
fantassin ('askar) fantassin ('askar)	10
boucher (djazâr) potier (qalâl)	11
cavalier (spahis) cavalier (spahis)	12
forgeron (hadâd) mûletier (hamâr)	13
cafetier (qahwâdjî) cafetier (qahwâdjî) vend tabac (dakhakhnî) vend tabac (dakhakhnî) vend tabac (dakhakhnî) vend tabac (dakhakhnî) vend tabac (dakhakhnî)	14
marchand (tâdjir) marchand (tâdjir)	15
ménusier (nadjâr) tamiseur (gharâblî)	16
fabr pommeaux de selles (qarâbsî) tanneur (dabâgh)	17

Annexes

cavalier (spahis) cavalier (spahis) cavalier (spahis) fantassin ('askar) cavalier (spahis)	18
colporteur (chayâd) plâtrier (djabâs)	19
fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	20
boucher (djazâr) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	21
fab. chaussures d'hommes (kharâz) sellier (sarâdj)	22
tisserand (hûkî) marchand (tâdjir)	23
cafetier (qahwâdjî) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	24
agent de police qabdjî maçon (banây) maçon (banây)	25
encanteur (dalâl) tisserand (hûkî)	26
cavalier (spahis) fab. chaussures d'hommes (kharâz) cavalier (spahis)	27
march fruitier (sûqî) tisserand (hûkî)	28
encanteur (dalâl) bourelîer (barad'î)	29
marchand (tâdjir) marchand (tâdjir)	30
maçon (banây) marchand (tâdjir) Qaid	31
fantassin ('askar) fantassin ('askar) fantassin ('askar)	32
sellier (sarâdj) tanneur (dabâgh)	33
témoïn assesseur (âdal) bourelîer (barad'î)	34
porteur d'étendard (mu'amal) porteur d'eau (saqâ)	35
parfumeur (atâr) précept (mu'adeb)	36
marchand (tâdjir) porteur d'eau (saqâ) tisserand (hûkî)	37
tisserand (hûkî) tisserand (hûkî)	38
fabr chassures femmes (chabârlî) mûletier (hamâr) tanneur (dabâgh)	39

Annexes

marchand (tâdjir) tisserand (hûkî)	40
fabr chaussures balagha savetier (malâkh)	41
témoin assesseur (âdal) témoin assesseur (âdal) tanneur (dabâgh)	42
sellier (sarâdj) tisserand (hûkî)	43
fab. chaussures d'hommes (kharâz) forgeron (hadâd)	44
cavalier (spahis) cavalier (spahis)	45
boucher (djazâr) fantassin ('askar) tisserand (hûkî)	46
agent de police qabdjî brocanteur (qachâr) marchand (tâdjir) marchand (tâdjir)	47
boulangier (kawâch) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	48
fantassin ('askar) fantassin ('askar)	49
fabr chassures femmes (chabârlî) maçon (banây)	50
fabr bois fusil (sarâr) laveur de morts (ghasâl)	51
fab. chaussures d'hommes (kharâz) march fruitier (sûqî) marchand (tâdjir) sellier (sarâdj)	52
fab. chaussures d'hommes (kharâz) encanteur (dalâl)	53
boucher (djazâr) conducteur de mûlets (halâs) bourelier (barad'î) savetier (malâkh)	54
bijoutier bijoutier couturier (khayât) sellier (sarâdj) sellier (sarâdj) sellier (sarâdj) tisserand (hûkî)	55
porteur d'eau (saqâ) porteur d'eau (saqâ)	56
brocanteur (qachâr) cardeur (qarâdchî) maçon (banây) vend tabac (dakhakhnî)	57
fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	58

Annexes

fab. chaussures d'hommes (kharâz) bourelier (barad'î) fantassin ('askar)	59
couturier (khayât) hommes de bain (hammamdjî) hommes de bain (hammamdjî)	60
témoin assesseur (âdal) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	61
fantassin ('askar) savonnier (sabân)	62
march fruitier (sûqî) march fruitier (sûqî) march fruitier (sûqî)	63
fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	64
maréchal ferrant (samâr) tisserand (hûkî)	65
bourelier (barad'î) bourelier (barad'î)	66
cavalier (spahis) assistant ('awun) à Dar al Qadhâ' boucher (djazâr) march fruitier (sûqî)	67
fabr chassures femmes (chabârlî) rémouleur ? (rahwî)	68
couturier (khayât) sellier (sarâdj)	69
porteur d'eau (saqâ) porteur d'eau (saqâ) scieur ou étendeur (munâcharî)	70
brocanteur (qachâr) fab. chaussures d'hommes (kharâz) plâtrier (djabâs)	71
fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	72
brocanteur (qachâr) fabr chassures femmes (chabârlî) teinturier (sabâgh)	73
brodeur (târzî) brodeur (târzî)	74
bourelier (barad'î) forgeron (hadâd)	75
cafetier (qahwâdjî) fab. chaussures d'hommes (kharâz) sellier (sarâdj) sellier (sarâdj) tisserand (hûkî)	76
équarisseur (qassâb) Imâm tisserand (hûkî)	77
savonnier (sabân) tanneur (dabâgh)	78

Annexes

boucher (djazâr) maçon (banây) maçon (banây) parfumeur (atâr)	79
gendarme (djadârmî) forgeron (hadâd) forgeron (hadâd) forgeron (hadâd) forgeron (hadâd)	80
fab. chaussures d'hommes (kharâz) encanteur (dalâl)	81
dazâdnî fabr de bourses (dazâdnî) tanneur (dabâgh) tanneur (dabâgh)	82
cavalier (spahis) cavalier (spahis)	83
tisserand (hûkî) tisserand (hûkî)	84
interprête (tardjuman) savetier (malâh) vend tabac (dakhakhnî)	85
fab. chaussures d'hommes (kharâz) dazâdnî fabr de bourses (dazâdnî) forgeron (hadâd)	86
forgeron (hadâd) porteur d'eau (saqâ) tanneur (dabâgh)	87
fabr bois fusil (sarâr) mûletier (hamâr)	88
barbier (hafâf) marchand (tâdjir)	89
maçon (banây) marchand (tâdjir) tisserand (hûkî)	90
cannonier (tabdjî) maçon (banây)	91
boucher (djazâr) gendarme (djadârmî) marchand (tâdjir) marchand (tâdjir) cavalier (spahis)	92
cavalier (spahis) cavalier (spahis)	93
potier (qalâl) potier (qalâl)	94
boucher (djazâr) fantassin ('askar)	95
quintenier (khamâs) quintenier (khamâs) Qaid	96
couturier (khayât) tanneur (dabâgh)	97
boulangier (kawâch) fantassin ('askar)	98

Annexes

forgeron (hadâd) sellier (sarâdj)	99
boucher (djazâr) boucher (djazâr) fab. chaussures d'hommes (kharâz)	100
cafetier (qahwâdjî) forgeron (hadâd) march fruitier (sûqî) marchand (tâdjir) menuisier (nadjâr)	101
couturier (khayât) tisserand (hûkî) tisserand (hûkî)	102
vend tabac (dakhakhnî) vend tabac (dakhakhnî)	103
assitant (awûn) du nâdhar passementier (qazâz)	104
forgeron (hadâd) fantassin ('askar)	105
tisserand (hûkî) tisserand (hûkî)	106
barbier (hafâf) fab. chaussures d'hommes (kharâz) maréchal ferrant (samâr) fantassin ('askar)	107
fabr chaussures balagha tanneur (dabâgh)	108
marchand (tâdjir) tisserand (hûkî)	109
bourelier (barad'î) fantassin ('askar)	110
couturier (khayât) quintenier (khamâs) marchand (tâdjir)	111
fabr pommeaux de selles (qarâbsî) marchand (tâdjir) plâtrier (djabâs)	112
fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz) fabr chaussures balagha march fruitier (sûqî) tisserand (hûkî)	113
ens (ilmî) Coran marchand (tâdjir)	114
boulangier (kawâch) march fruitier (sûqî) tanneur (dabâgh) tanneur (dabâgh)	115
march fruitier (sûqî) marchand (tâdjir)	116
brocanteur (qachâr) tisserand (hûkî)	117

Annexes

tanneur (dabâgh) tanneur (dabâgh) tanneur (dabâgh)	118
bourelier (barad'î) tanneur (dabâgh)	119
fab. chaussures d'hommes (kharâz) tanneur (dabâgh)	120
brocanteur (qachâr) couturier (khayât) fantassin ('askar) fantassin ('askar)	121
encanteur (dalâl) tisserand (hûkî) tisserand (hûkî)	122
menuisier (nadjâr) tisserand (hûkî)	123
fab. chaussures d'hommes (kharâz) forgeron (hadâd) parfumeur (atâr)	124
fab. chaussures d'hommes (kharâz) fantassin ('askar)	125
cafetier (qahwâdjî) tamiseur (gharâblî)	126
agent de police qabdjî fantassin ('askar) fantassin ('askar)	127
boucher (djazâr) march fruitier (sûqî) mûletier (hamâr)	128
mûletier (hamâr) domestique (khadîm)	129
forgeron (hadâd) march fruitier (sûqî)	130
fabr de babouches (bachâmqî) maçon (banây)	131
agent de police qabdjî forgeron (hadâd)	132
boucher (djazâr) couturier (khayât) tisserand (hûkî)	133
boulangier (kawâch) boulangier (kawâch)	134
march fruitier (sûqî) tisserand (hûkî) tisserand (hûkî)	135
sellier (sarâdj) sellier (sarâdj) sellier (sarâdj) tisserand (hûkî)	136
cafetier (qahwâdjî) tanneur (dabâgh)	137
cafetier (qahwâdjî) fantassin ('askar) sellier (sarâdj)	138

Annexes

fab. chaussures d'hommes (kharâz) fabr chaussures femmes (chabârîfî)	139
badigeonneur (bayâd) badigeonneur (bayâd)	140
tanneur (dabâgh) tisserand (hûkî)	141
fantassin ('askar) tisserand (hûkî)	142
tanneur (dabâgh) tanneur (dabâgh)	143
fab. chaussures d'hommes (kharâz) fab. chaussures d'hommes (kharâz) marchand (tâdjir)	144
fabr produits halfa (halfâwî) fabr produits halfa (halfâwî) fabr produits halfa (halfâwî) fabr produits halfa (halfâwî) fabr produits halfa (halfâwî)	145
cavalier (spahis) gendarme (djadârmî)	146
fab. chaussures d'hommes (kharâz) marchand (tâdjir) tanneur (dabâgh)	147
fantassin ('askar) fantassin ('askar)	148
bourelîer (barad'î) bourelîer (barad'î)	149

Tableau VI : Mariages et répudiations

MOIS	Nbre d'actes	Nbre de mariages	Nbre de répudiations	% de mariages /nbre d'actes	% de répudiations /nbre de mariages
Ramdane 1203	83	47	25	56,6	53,19
Chawal 1203	90	54	24	60	44,44
Jumada I 1204	124	65	33	52,4	50,76
Rabi' II 1204	91	47	26	51,6	55,3
TOTAL	388	213	108	55,15	50,92

Tableau VII : Types de mariages sur trois mois

MOIS	Mariages	premier	remariage	nouveau (veuves, répudiées)	sans indication
Redjeb 1204	86	25	17	26	19
Cha'bane 1204	68	25	12	23	8
Ramdane 1204	61	18	11	19	14
Total	215	68	40	68	41
Total %	100	31,7	18,6	31,7	19

Tableau VIII : Types de répudiations sur trois mois

MOIS	Répudiations	premier	second	définitif
Redjeb 1204	34	27	3	4
Cha'bane 1204	37	31	5	1
Ramdane 1204	36	27	3	6
Total	107	85	11	11
Total %	100	79,44	10,28	10,28

Procédure d'appel auprès du bey, en vue de réviser le jugement du qâdî.

Après que ce soit manifesté précédemment la discorde et la dispute entre al-Bâdjî, (agissant) pour le compte de Hasîn Bâcha fils de Hasîn bey et les héritiers du *hâdj* Qâra, cela à propos du *charâk* situé à proximité d'Abî Barâghîth, et limité au sud par Aïn al-Ghadâ, al-Bâdjî a allégué qu'il est à Hasîn Bâcha et fait partie de son terrain appelé al-Randjasiyya, tandis que Abdî fils du Hâdj Qâra et ceux qui sont avec lui ont allégué qu'il est à eux et qu'il se nomme Abî Tawîl, qu'il est rattaché à leur terrain appelé al-Machta, situé sur la rive d'Abî Barâghith. Et lorsque le conflit a eu lieu entre les parties susnommées, chacune a apporté l'acte dont elle dispose établissant sa propriété du bien susdit, et l'énoncé de chacun le revendiquait. Et celui qui a l'autorité juridique a fait appel avec eux à l'expert foncier et deux des '*udûl*' de sa *mahkama*, il ont rallié et examiné de visu le *charâk* objet du litige, (constatant qu'il est) situé entre deux voies de communication, après quoi ils ont informé celui qui a l'autorité juridique que le *charâk* qui est entre les deux voies est à Hasîn Bâcha et que Ibn Danqazlî et ceux qui sont avec lui n'y ont aucun droit. Et l'un d'entre eux a ajouté qu'il en avait connaissance du vivant du père du Bâcha et que la voie qui le sépare du terrain de al-Randjasiyya est récente. Et il est apparu que le droit est au Sayid Hasîn Bâcha.

Puis maintenant, la discorde a eu lieu entre eux à ce propos, et les héritiers du Hâdj Qâra s'en sont remis à l'autorité de l'honorable Sâlah bey et ont demandé la reconsidération de la discorde. Et lui a fait appel aux '*fuqahâ*' et les a invité à sortir (pour rejoindre) le lieu objet du litige pour faire apparaître lequel des adversaires est dans son droit. Et les '*fuqahâ*' susmentionnés se sont rendus sur le *charâk* objet du litige, l'ont circoncrit (: en ont défini les limites), ont étudié l'acte de Hasîn Bâcha et ont découvert que sa propriété concerne le terrain de al-Randjasiyya qui se situe à l'ouest de Aïn al-Ghâda, dont les limites ne sont pas énoncées. Il ont étudié l'acte du Hâdj Qâra bin Danqazlî, et ont découvert que sa propriété concerne le terrain de al-Machtâ, et que celui-ci est limité au

nord par un *rîh* (?) qui se trouve là, et ont constaté que le *charâk* de Bû Tawîl lui est rattaché, qui se situe entre les deux voies et au dessus du terrain d'al-Machtâ. Puis, après cela, les *fuqahâ'* sont allés à l'est du *charâk* sus-mentionné, dans l'idée qu'il y aurait là une autre voie de passage, mais ils n'ont rien découvert de comparable aux deux voies susmentionnées. En conséquence de cela, il leur est apparu que ce qui a été attesté précédemment n'est pas conforme (au témoignage non) au fait dans le fondement de la décision, (et) que le droit est du côté des héritiers de Ibn Danqazlî s'agissant du *charâk* sus-mentionné, dont la propriété est établie depuis environs 54 ans comme cela (apparaît) dans son acte. Puis il est passé (par voie de succession) à ses héritiers. La limite qui sépare le terrain de al-Randjasiyya de Bû Tawîl est la voie de communication qui est l'une des deux voies qui bornent Bû Tawîl. Et après qu'ils aient délibéré, à propos de cela, celui qui a l'autorité juridique a en a décidé ainsi, décision intégrale à la date de la fin *safâr* 1200.

Tableau IX : Legs : testateurs, bénéficiaires, nature des legs

n° d'acte	donateur	sexe bénéf	bénéficiaire 2	nature
1	F	H	H	tiers
2	F	F	soeur germ	tiers
3	F	H	son frère	tiers
4	F	F	F	tiers
5	H	H	H	4r
6	H	F	divorcée	12r
6	H	S	Laveur	12r
6	H	S	récitant	2r
6	H	S	achat coran	5r
6	H	S	rançon	4r
6	H	F	F	40r
7	H	H	fil de sa fille	tiers
8	H	H	2 frères	tiers
9	H	F	F	tiers
10	H	H	4 frère (enf. fille)	tiers
11	H	H	H	tiers
12	H	M	1 H et son épouse	tiers
13	H	H	un enfant	tiers
14	F		?	?
15	F		sa mère	couverture
15	F	H	fil de son frère (cons)	tiers
16	F		son époux	rest sadâq
16	F	F	soeur de son époux	tiers
17	H	H	H	tiers
18	F	F	F	1/8 uluw
19	F		H	1/21/8 maison
19	F	H	H	1/8 maison
20	F	H	H	tiers

Annexes

21	F	F	F	tiers
22	F		F	attache en métal
22	F	H	frère cons	tiers
23	F	F	fille époux (rab"ba)	tiers
24	F	H	ses 5 frères	tiers
25	F		son fils	vache de couleur laiton
25	F	F	fille de sa fille	tiers
26	F	H	fil de sa soeur	tiers
27	F	H	H	tiers
28	F	M	4 enfants de sa fille	tiers
29	F	H	2 fils de son frère	tiers
30	F	H	son oncle mat, et ap lui son fils	tiers
31	F	H	cousin fils oncle pat	tiers
32	F	H	fil de sa soeur	tiers
33	F	H	cousin fils oncle pat	tiers
34	F	F	F	tiers
35	F	H	H	tiers
36	F	M	son frère et sa soeur	tiers
37	F	H	son frère cons	tiers
38	F	F	sa soeur	tiers
39	F	H	H	tiers
40	F	H	fil de son époux rab"b	tiers
41	F	H	ses 2 frères	tiers
42	F	H	H	tiers
43	H	S	fontaine du H Hanûn"	tiers
44	F	F	fille époux (rab"ba)	tiers

Annexes

45	F	F	F	tiers
46	F	H	frère de son époux	tiers
47	F	M	filles et fils de son frère	tiers
48	F	H	fils de son frère	tiers
49	F	H	son frère	tiers
50	F	H	fils de son fils	tiers
51	F	M	2 H et 2 F	tiers
52	F	F	F	tiers
53	F	H	son oncle mat et son rabîb	tiers
54	F	F	2 F	tiers
55	F	H	père de son époux	tiers
56	F	H	2 frères	tiers
57	F	F	2 F	tiers
58	F	H	enfant	tiers
59	F	F	sa soeur	tiers
60	F	H	H	tiers
61	F	H	fils de son époux rab"b	tiers
62	F	F	mère de son époux	tiers
63	F	H	son frère germ	tiers
64	F	H	son frère germ	tiers
65	F	H	ses trois frères	tiers
66	F	F	F	tiers
67	F	H	l'époux de sa mère	tiers
68	F	H	ses 2 frères	tiers
69	F	M	2H + 1F+ 1H	tiers
70	F	F	ses 2 soeurs germ	tiers
71	F	F	ses 2 soeurs germ	tiers
72	F	H	H	tiers
73	F	H	fils de son frère	tiers
74	F	M	1 H et son épouse	tiers
75	F	H	son frère	tiers

Annexes

76	F	M	2 enfants de sa fille	tiers
77	F	F	sa soeur cons	tiers
78	F	F	2 soeurs	tiers
79	F	H	ses 2 frères cons	tiers
80	H	F	F	tiers
80	H	S	eau mos Sdi Wizan	5r
80	H	S	raçon	10r
81	FF	S	mos Sd Madjzûb	tiers
82	F	H	S" Sul al Madjzûb	1/81/2 maison
83	F	S	eau font A b Hanûn"	3r

Gâlû al-'Arab

Les Arabes ont dit
Nous ne livrerons pas Sâlah
Ni ne livrerons ses biens
Dussions nous tous mourir
Et voir s'accumuler les cadavres
Pleurez Sâlah bey
Après sa mort, il a laissé sept enfants
O ma douleur !
Je m'en remets à Dieu.

Les Arabes ont dit
Jamais nous ne livrerons Sâlah, le bey parmi les beys
C'est sa destinée
Allez chez lui, ô Messagers !
O ma douleur !
Je m'en remets à Dieu.

Je ne sais ce que veut Alger
Les beys changent d'attitude
Je suis désemparé sans raison !
Allez chez lui, ô Messagers !
O ma douleur !
Je m'en remets à Dieu.

J'ai versé la rançon
Incapable de savoir pourquoi
Je verse des larmes, je pleure sans cesse
Allez chez lui, ô Messagers !
O ma douleur !
Je m'en remets à Dieu.

J'ai versé l'impôt
Je ne comprends pas ce qui m'arrive
J'ai été trahi par les beys

Je suis désemparé sans raison !
Allez chez lui, ô Messagers !
O ma douleur !
Je m'en remets à Dieu.

Je me suis rendu dans la ville
Heureux moment pour moi !
J'ai vu mes fils
Qu'il était agréable mon séjour !
Le peuple s'est rué, affolé ?
O, mon Dieu quelle journée !

Quand la ville fut encerclée et les portes refermées
Sâlah est sorti, désemparé, tête nue
On a pénétré dans sa demeure
On a trouvé son trésor
Or, argent et pierreries
Ainsi que les servants et les domestiques

Laissez-moi voir mes enfants
Je ne suis pas un fugitif
Ainsi est la vie !
On ne peut lui faire confiance

Si j'avais su que cela m'arriverait
Je serais aller dans la campagne
J'aurais planté une tente à mes fils
Et j'aurais vécu parmi les campagnards

Sa tendre mère pleurait
Elle disait : "Sâlah et parti !"
C'est la volonté de Dieu.

O Hamûda mon fils !
Prends soin de la famille
Ainsi est la vie !
On ne peut lui faire confiance.

Quand on lui remit le chapelet
Quand on lui donna des assurances
On lui a dit : ô Sâlah, n'aie crainte
C'est l'ordre du Sulan.
On a dit : Sâlah est parti !

Quand le garde l'arrêta
Quand on lui mit les fers
"Fais tes ablutions, ô Sâlah !"
"Prie Dieu et sors."
On a dit : Sâlah est parti !

O mère ! où est mon père ?
Est-il parti, est-il fugitif ?
On a dit : Sâlah est parti !

Sâlah a été étranglé avec un mouchoir étincelant
Montre moi sa tombe
Pour prier et soulager ma peine
Mes larmes coulent comme des ruisseaux.

On a dit : Sâlah est parti !
Montrez moi sa tombe, ô mes Seigneurs
Afin que je soulage ma peine
Des vents et des vents pourront souffler
Mais qui remplacera Sâlah
Dans la ville de Constantine !
Pleurez le, ô assemblées !
Sâlah a été sacrifié.

**Etat de la succession de Madame Khadoudja bent Mohamed Chérif
ben Salah bey**

I : Immeubles situés dans l'arrondissement judiciaire de Constantine :

1- Article 1 : Une maison de construction mauresque, sise à Constantine rue Vieux, n° 54 (...) d'une superficie totale de 461 mètres carrés, 43 décimètres carrés, 25 centimètre carrés, grévée de servitudes supérieures et inférieures.

2- Article 2 : Une maison à Constantine rue Vieux, n° 56 (...) d'une superficie totale de 76 mètres carrés, 43 décimètres carrés, 50 centimètre carrés, grévée de servitudes supérieures et inférieures.

3- Article 3 : Une maison de construction mauresque, sise à Constantine rue Perrigaux, n° 103 et 105 et dite aujourd'hui rue Alexis Lambert, sur laquelle elle porte le n° 33 d'une superficie totale de 235 mètres carrés, 28 décimètres carrés, grévée de servitudes supérieures et inférieures.

4- Article 4 : Une maison sise à Constantine rue de Mila, n° 18 d'une superficie totale de 20 mètres carrés.

5- Article 5 : Une maison sise à Constantine rue Henry Namia, n° 12 et impasse Namia n° 9 grévée de servitudes supérieures et inférieures.

6- Article 6 : Une maison de construction mauresque restaurée à la française sise à Constantine rue et ou impasse Sévigny, n° 3 ayant son entrée sur une impasse sur laquelle elle porte le n° 5 (...).

7- Article 7 : Une maison sise à Constantine rue Fontanilhe, n° 6.

8- Article 8 : Un jardin appelé Aftis sise à la commune de Constantine.

9- Article 9 : Un jardin de la commune du Hamma connu sous le nom de Djennet el Granen (...) et aussi de Aïn Djelloul au lieu dit Dabaa.

Annexes

- 10- Article 10 : Une maison sise à Constantine rue Guignard, n° 20, aujourd'hui rue Lavigerie.
- 11- Article 11 : Un paté de 5 maisons sises à Constantine Place Négrier, rue Chevalier et rue Frichepause.
- 13- Article 13 : Une maison à Constantine rue Desmoyen, n° 26.
- 14- Article 14 : Deux groupes formant la totalité de 12 boutiques sises à Constantine, Place Négrier rue Henry Namia et rue Vieux.
- 15- Article 15 : Un bain maure, appartements et boutiques sis à Constantine rue Alexis Lambert, n° 23 et Impasse Arbain Cherif.
- 16- Article 16 : 9 parcelles de terre en nature de labour au douar Tlha (Salah Bey) banlieue de Constantine, d'une contenance d'ensemble de 98 hectares environs
- 17- Article 17 : Une terre de labour appelée Oum Sédari, sise à Salah Bey, banlieue de Constantine.
- 18- Article 18 : Une terre de labour sise à Salah Bey, banlieue de Constantine dite Djenan El Kébir, ou le Grand Jardin d'une superficie de 30 hectars, 70 ares et 85 centiares environs (sur laquelle une construction). .
- 19- Article 19 : Un jardin, sise au même lieu et commune, appelé Djenina El Katri ou Kiatri.
- 20- Article 20 : Un jardin, sise à Salah Bey, banlieue de Constantine, dénommé Mekil Maiz ou Mekil El Maiz, d'une contenance de 5 hectares sur lequel existe des gourbis.
- 21- Article 21 : Un jardin, au même lieu, dénommé Melzel Mahalder ou Mensil El Mahalia, situé aux environs de Sidi M'Hamed El Ghorba, commune de Constantine, d'une contenance d'environ 14 hectares, 50 ares et 75 centiares, sur lequel existe des gourbis.
- 22- Article 22 : Un jardin, au même lieu, dénommé Bouragha ou Djenet El Ghorab, d'une contenance d'environ 6 hectares, 72 ares et sur lequel existe des gourbis.

Annexes

23- Article 23 : Un jardin, au même lieu de Salah Bey, même commune, dénommé Mekach et une parcelle de labour appelée Melha, de 12 hectares environs.

24- Article 24 : Un jardin sise également à Salah Bey dite commune, dénommé Matrof, d'une superficie d'environ 7 hectares, 50 ares 75 centiares, avec gourbis y édifiés.

25- Article 25 : Un jardin également à Salah Bey, même commune, dénommé El Grebia, connu sous le nom de Djennet El Ghorfibia, d'une superficie d'environ 4 hectares, 2 ares, 40 centiares.

26- Article 26 : Une parcelle de terre sise à Salah Bey commune, dénommée douar Gana.

27- Article 27 : Un jardin sise au lieu-dit Ain Bousbaa, commune du Hamma, dénommé Brinci, connu sous le nom de Djennet Branci, d'une superficie d'environ 30 hectares, 64 ares, 10 centiares, avec les gourbis et constructions y édifiés.

28- Article 28 : Un jardin sise commune du Hamma, dénommé M'Rob, lieu-dit Ain ben Sbaa, n° 1131-1138-1139-1129-1137-1143- et 1144, contenant environ 30 hectares, 7 ares, 24 centiares.

29- Article 29 : Un terrain à Djebel Ouach commune de Constantine, lieu dit Mestouria connu sous le nom de Safsafa d'une superficie de 220 hectares environ avec les constructions y édifiées.

30- Article 30 : Une propriété rurale dite Ain Guedjou, commune de Constantine, du Khroub et de Guettar El Aich, aux lieux dits Ain Guedjou, El Aifour, Gouari et Oued Yacoub, d'une contenance totale de 1256 hectares.

31- Article 31 : Unr grande propriété rurale sise commune d'Ain Smara; appelée Douar Legba, au 14ème kilomètre sur la route de Constantine à Sétif, d'une superficie approximative de 1000 hectares ensemble, les constructions et gourbis en dépendant.

32- Article 32 : Diverses parcelles de terre en nature de labour situées à Salah Bey commune de Constantine, lieu dit Sidi M'Hamed El Gherab, conteant ensemble 265 hectares appelées 1° : El Mesaoud ; 2° : El Makkarta ; 3° : Tsour El Djid, Tsour el Torbet Erramka ; 4° : El Mesaoud et El Ktiafrin ; 5° : Djennan El Kahli ; 6° : Dar Tobaa ; 7° : Dar Tobaa ; 8° : Oum Essedari El Allia ; 9° : Dar Etabaa ; 10° : Oum Rssedari ; 11° : Mesaoud Ain ben El Garid, oul Soula ; 12° : Teblet Remka ; 13° : Tsour Tsaoui ;

Annexes

14° : Mechta El Hamma ; 15° : El Gabel ; 16° : Karmet Benhacène ; 17° : Djennan El Kharbi ; 18° : Boulguenafed ; 19° : Zaroura ; 20° : Oum El Sekarem ; 21° Hdjih Erbassen ; 22° : Graben Rabah ; 23° : Tobet El Bedjaoui ; 24° : Djebanet Oued Oumoula ; 25° : Djenane El Khali, ensemble les bâtiments et gourbis y existant.

II / Immeubles situés dans l'arrondissement judiciaire de Bône :

33- Article 33 : Une propriété dénommée Bouhofra, sise sur le territoire de la commune mixte de l'Edough et de la commune de plein exercice de Penthièvre de l'arrondissement de Bône, lieu dit Chalêt Fadel d'une superficie d'environ 2 200 hectares, ensemble les constructions y édifiées.

34- Article 34 : Divers jardins sis à Bône quartier de l'Edough.

35- Article 35 : Un jardin connu sous le nom de Haouset El Bey, situé à Biskra, complantés de palmiers.

Notes sur la transcription et les abréviations

Table de translittération des caractères arabes

Consonnes

'	z	q
b	s	k
t	sh	l
th	s	m
dj	dh	n
h	t	h
kh	zh	w
d	'	y
zh	gh	
r	f	

Voyelles longues

â
û
î

Voyelles brèves

-	a
-	u
--	i

Abréviations concernant les termes :

b. = *bin*

Abréviations concernant les revues citées :

A.S.A.C. = Annuaire de la Société archéologique de Constantine

I.B.L.A. = Institut des Belles Lettres arabes

R.A. = Revue africaine

R.H. = Revue historique

R.H.M. = Revue d'histoire maghrébine moderne et contemporaine

R.O.M.M. = Revue de l'occident musulman et méditerranéen

R.M.M.M. = Revue du monde musulman et méditerranéen

R.S.A.C. = Revue de la Société archéologique de Constantine

Archives exploitées

Documents manuscrits :

Plusieurs fonds d'archives ont été l'objet d'un travail de prospection, mais le dépouillement a été diversement productif. On signalera essentiellement ici les registres ou documents ayant fait l'objet d'une exploitation et mentionnés au cours de ce travail.

Fonds d'Archives Historiques de la wilaya Constantine - Constantine

Ce fonds est pauvre concernant la période ottomane. On a dépouillé et exploité l'ensemble des documents qu'il contient. Ces derniers n'ont pas fait l'objet d'un classement.

- Registres de mariages et de répudiations (*Sidjil al-zawâdj wa al-talâq*) (1787-1855)

L'exploitation a principalement concerné le premier de la série (1787-1792 J /1202-1205 H).

- *Sidjil Sâlah bây min awqâf.*

Registre des biens *habûs* de la mosquée Sîdî al-Kittâni 75 pages (conservé sous forme de photocopies).

- Recensement des biens *habûs* à dévolution familiale constitués par Sâlah bey.

Document sans titre probablement établi en 1790, se présentant sous la forme d'un grand feuillet 1m/2m. Un second feuillet de petite taille lui est annexé (conservé sous forme de photocopies).

- Registre de décès

Registre établi entre le 27 septembre 1840 et le 4 mars 1841 (1 *Sha' bân* - 10 *Muharâm* 1256 200 pages (conservé sous forme de photocopies).

Fonds d'Archives de la Régence d'Alger - Alger, Aix-en-Provence - Paris

Les originaux des registres et feuillets qui composent ce fonds sont conservés au Centre d'Archives Nationales algériennes. Mais cette documentation est également consultable, sous forme de microfilms, aux Archives d'Outre Mer à Aix en Provence : il s'agit des séries Z (bobines cotées de 1Mi 1 à 1Mi 70) et ZZ (bobines cotées 15Mi 1 à 15Mi 54). Le

CARAN à Paris conserve un deuxième exemplaire de la série ZZ (cotée 228 Mi). Ce fonds n'est pas classé (Pour tout guide, on ne dispose que du travail de A. Temmimi, "Sommaire des registres arabes et turcs d'Alger", Tunis, 1979), ce qui nous a mené à entreprendre une longue exploration, finalement peu fructueuse : Constantine est dans l'ensemble fort peu directement concernée. Deux documents ont fait l'objet d'une exploitation dans ce travail :

• Dans la série Z : 1Mi 69

En particulier, les documents :

n° 33 : "*Rusûm milkiyya al-amâk in al-latî bi-watan 'Annâba* "".

n° 36 : "*Rusûm al-amlâk bi-madîna Badjâya bi-dâkhal as-sûr*" et ""*Rusûm al-amlâk al-kâ'ina khâradj Badjâya* ""

n° 37 : "*Rusûm al-amlâk al-kâ'ina dâkhal balad Qasantîna*"

n°38 : "*Rusûm al-amlâk al-kâ'ina khâradj balad Qasantîna*"

n° 39 : "*Rusûm milkiyya al-amâk in al-latî dâkhal qariya Mîla wa khâradjahâ*"

n° 40 : "*Rusûm milkiyya al-amâkin l-kâ'ina bi-Biskra*"

• Dans la série ZZ : 228 Mi 22 - 82.

"*Awqâf Qasantîna*", feuillets recto-verso 182 à 185.

Archives Nationales françaises d'Outre Mer - Aix en Provence.

Des sondages ont été opérés dans ce fonds, en particulier dans la série F80, dont on a dépouillé le contenu des dossiers n° 1673 et 1678 et 522. Mais la documentation est postérieure à 1837 et peu de documents ont fait l'objet d'une exploitation dans cette recherche. Un seul document a été directement utilisé.

F80 522 : "Propriétés particulière, rapport établi par le Dr Warnier".

Fonds d'Archives du Cadastre de la Wilaya de Constantine - Constantine.

Quelques sondages ont été faits dans ce fonds, qui est riche mais ne contient qu'une documentation tardive, le cadastre de la ville n'ayant été établi qu'à partir de 1868. Pour cette raison, à nouveau, peu de document ont fait directement l'objet d'une exploitation.

• Plan du cadastre de la ville de Constantine en 1868.

- “Extrait des minutes du Greffe du tribunal civil de Constantine”, document conservé dans les Archives des services du Cadastre de la Wilaya de Constantine. Transcription du 22 octobre 1934, Vol., 460 ; 176 ; 183. 24 feuillets, 47 p. manusc.

Archives générales du Gouvernement tunisien - Dar al Bey Tunis :

- Des sondages ont été opérés dans la série des Registres fiscaux et administratifs. Mais cette consultation s’est avérée décevante. Le XVIIIème siècle est largement concerné, et le commerce entre les Régences de Tunis et d’Alger y est assez présent. Cependant, Constantine n’est que très rarement mentionnée et souvent dans des notes brèves, éparpillées dans les registres que j’ai pu consulter.
- Série historique : Dossier Algérie n° 384. Le Carton 223 contient la correspondance échangée entre les deux Beys de Constantine et de Tunis. Cependant cette documentation est tardive, essentiellement établie à partir de 1830, au moment de la conquête d’Alger par les Français.
- J’aurais été enfin très intéressée par des documents provenant de l’institution culturelle et religieuse de premier ordre qu’était à l’époque la Zaïtouna. En effet, celle-ci constituait pour les Constantinois un haut lieu de savoir et nombreux furent les savants qui firent le voyage jusqu’à Tunis pour y recueillir les leçons des maîtres qui y professaient. Malheureusement, ce n’est que plus tard, à partir du milieu du XIXème siècle que furent constituées les archives de la Zaïtouna.

Il est certain qu’en dépit des contacts privilégiés entre Tunis et Constantine, cette dernière, capitale régionale, n’était qu’indirectement concernée par les rapports politiques entre les deux Régences, ce qui explique l’indigence du nombre d’occurrences concernant cette ville dans les Archives tunisiennes. Cette prospection n’a fourni qu’une information partielle et parsemée sur l’état des rapports entre les deux cités, ne pouvant faire l’objet d’une exploitation pertinente dans la cadre de cette étude.

Documents publiés :

Le Registre du Caïd el Bled de Constantine (30 mai 1848-28 février 1850). Analyse des Arrêtés pris par le Caïd el Bled, Chérif MEGNAOUA ed., Impr. D. Braham, 1929, 32pp.

Bibliographie

Bibliographie

‘ABD AL-KARÎM B. AL-FAKKÛN, Manshûr al-Hidâya fî man Ada‘a al- ‘Ilm wa al-Wilâya, éd. Abûl-Qâsim Sa‘adallah, Beyrouth, Dâr al Gharb al-Islâmî, 1987.

ABDEL NOUR, A., Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie ottomane, Beyrouth, 1982.

ABDESSELEM, A., "Les historiens tunisiens des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles" Tunis 1973.

ABITBOL, M., "Juifs d'Afrique du Nord et expulsés d'Espagne après 1492", Revue d'Histoire des Religions, T. CCX-fasc 1, Janv-mars 1993, pp. 49-90.

ABÛ QÂSAM MUHAMMAD AL-HAFNÄWÏ, Ta‘rîf al khalf bi-ridjâl al-salf, 2 tomes, Alger, 1991 (1ere éd.

AGERON, Ch.-R, Les Algériens musulmans et la France (1811-1919), Paris PUF, 1968, 2 tomes.

AL-HÂDJ AHMAD AL MUBÂRAK, Tâ‘rîkh Qusantîna al-hâdj Ahmad bin al-Mubârak bin al-Atâr, établi et présenté par Abdelkader Noureddine, Ecole Pratique d’Etudes Arabes, Alger, 1952.

AL-AZMEH, A. "Histoire et narration dans l’historiographie arabe", Annales ESC, mars-avril 1986, n°2, pp. 411-431.

ALI-KHODJA, J., La mante religieuse, SNED, Alger 1976.

AL-MADANI, A.T., (Mohammed 'Uthman Pacha Dey d'Alger 1766-1791) en arabe 1973

AL-QUAYRAWANI, La Risâla, Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l’Islam selon le rite malikite, trad. de Léon Bréchet, Ed. IQRA, 1996.

AL-WARTHÎLÂNÎ, Nuzhatu al-andhâr fî fadhl ‘ilm al-tarîkh wa al-akhbâr, Dâr Kitâb al Arbî, Lubnân, 1974 (2éme éd.) 732p.

Bibliographie

AMERANE, Dj, Les femmes algériennes dans la guerre, Plon, 1991.

Anonyme, Avec un cheïkh de Zemmourah à travers l'ouest Constantinois du XVIII^e siècle
Toulon-Sétif 1935 10 pages.

Anonyme, Les ben Gana, Constantine 1879.

ARVIEUX Chevalier d., "Mémoires", Paris, 1935, 6 vol

AUMERAT, «La propriété urbaine à Alger», Revue Africaine, 1897, n° 41, pp. 321-330

BABES, L, "Saints, tribus et pouvoir politique dans le Constantinois sous la domination
turque", Université d'Oran, C.R.I.D.S.S.H., n°10.

-- "Pouvoir central et pouvoir local dans le Beylik de Constantine", Revue maghébine
d'études politiques et religieuses, n°2, fév. 1989, Univ. d'Oran, pp. 54-74.

BACHROUCH, T., Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVII^e siècle,
Université de Tunis, 1977.

BAHLOUL, J., La maison de mémoire. Ethnologie d'une demeure judeo-arabe en
Algérie : 1937 - 1961, Métailié, Paris, 1992.

BEAUSSIER, M., Dictionnaire pratique arabe-français, Alger, 1958 (1^{ère} éd. 1887)

BEDOUCHA Geneviève : "Transmission des patrimoines en terroir oasien. Idéal
lignager et pratiques sociales à El-Mansura (Tunisie)", Hériter en pays musulman, ss dir
de M. Gast, Paris, ed. du CNRS, 1987, pp.75-88.

BEHAR, C., "Polygyny in Istanbul, 1885-1926", Middle Eastern Studies, vol. 27, n°3,
juil. 1991, pp. 477-486.

BEN ACHOUR, M.-A., Catégories de la société tunisoise dans la deuxième moitié du
XIX^e siècle, INAA, Tunis, 1989, 542 p.

-- "Le habous ou waqf: l'institution juridique et la pratique tunisoise", Hasab wa nasab.
Parenté, Alliance et Patrimoine en Tunisie, sous la dir. de Sophie FERCHIOU, CNRS,
1992, pp. 51-78

Bibliographie

-- "Lettrés et histoire locale à Tunis au XIX^{ème} siècle, Un éloge de la différence ?", Les Arabes et l'histoire créatrice, sous la direction de D. Chevallier, 198 ? éd ?

BEN BADIS, M., "la bourgeoisie musulmane de Constantine" note interne pour le compte du CHEAM, 1953.

BEN HAMOUCHE, M., "Les quartiers résidentiels et les organisations populaires à Alger à l'époque ottomane", Revue d'Histoire Maghrébine, n° 83-84, 1996, pp. 515-529.

BENNABI, M., Mémoires d'un témoin du siècle, ENAL, s.d. pr&face datée de 1965).

BEN NÉFISSA, S., "'Haqq el Arab", régulation des conflits et particularités du pluralisme juridique dans l'Egypte contemporaine", B. Dupret, M. Berger, L. Al-Zwaini eds., Legal Pluralism in the Arab World, London - the Hague- Boston , Kluwer Law International, 1998 (à paraître).

BERBRUGGER, A., «Expédition d'Oreilly en 1775, partie légendaire», in Revue Africaine, n°9, 1865 pp.303-306.

BERGAOUI, S., "Sainteté et orthodoxie en Kabylie au XVIII^{ème} siècle à travers la Rihla de Warthîlân", Rencontre internationale sur "L'autorité des saints en Méditerranée occidentale", 27-28-29 mai 1994, 21 p.

BERQUE, A., Ecrits sur l'Algérie (réunis et présentés par J. Berque), Edisud, Aix-en-Provence, 1986.

BERQUE, J., "Ville et Université. Aperçu sur l'histoire de l'école de Fez", Revue historique du droit français et étranger, 1949, pp. 64-114.

-- «Qu'est-ce qu'une tribu nord africaine ?», Eventail de l'histoire vivante: Mélanges Lucien Febvre, t.1, Paris, 1953, pp.216 sq.

-- Al-Yousi. Problèmes de la culture marocaine au XVII^{ème} siècle, Paris, Mouton, 1958.

-- De l'Euphrate à l'Atlas, 2 tomes, Sindbad, Paris, 1978.

-- L'intérieur du Maghreb XV^o-XIX^o siècles, Paris, 1978.

-- Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb XVII^o siècle, Sindbad, Paris 1982.

BERQUE, J. et P.CHEVALLIER, D., dir., Les Arabes par leurs archives (XVI^o-XX^o siècles) C.N.R.S (les colloques internationaux, n°555), 1976.

Bibliographie

BILICI, F., (dir), Le waqf dans le monde musulman contemporain (XIXe-XXe siècles). Fonctions sociales, économiques et politiques, IFEA, Istanbul, 1994

BLILI BEN TEMIME, L., "La pratique du habous : fait de structure ou effet de conjoncture ? Etude de cas", Hasab wa nasab. Parenté, alliance et Patrimoine en Tunisie, ed. CNRS, Paris, 1992, 348 p.pp.271-288

BOLTANSKI, L, L'amour et la justice comme compétence, Métailié, Paris, 1990

BONNAFONT, Dr., Réflexions sur l'Algérie, particulièrement sur la province de Constantine, sur l'origine de cette ville et les beys qui y ont régné depuis l'an de l'hégire 1130 (1710) jusqu'à 1253 (1837), Alger, 1846

BONO (S.): «Sources italiennes sur l'histoire du Maghreb», Revue d'Histoire Maghrébine, n°2, pp.192-194

BOU-AZIZ, Y., (L'époque de l'entrée des Turcs à Constantine et leur domination de son territoire ou histoire de Constantine d'al-'Antarî.-en arabe), Alger, 1991.

BOUBAKER, S., La Régence de Tunis au XVII^e siècle. Ses relations commerciales avec les ports de l'Europe méditerranéenne. Marseille et Livourne, Zaghouan, 1987.

-- «L'Economie de traite dans la Régence de Tunis au début du XVIII^e siècle : le comptoir du Cap Nègre avant 1741» in Revue d'Histoire Maghrébine, n°53/54, 1989, pp 29-86.

-- «Simon Merlet, marchand marseillais dans la Régence de Tunis, 1693-1741», in Provence Historique, t. 34, fasc. 137, 1984, pp 327-344

-- «Poids et mesures dans la Régence de Tunis au XVII^e siècle : le Ritl, le Qafiz de blé et le Mtar d'huile», in Turcica n°16, 1984, pp. 157-172.

BOUDON, R., La place du désordre, PUF, Paris, 1984.

BOUNAR, R., ed., Tarîkh Qusantina Ta'lif Ahmad bin Mubâarak, Alger, (sd) 88p.

-- ed., Majâ'at Qasantina de Sâlah al-'Antarî, SNED, Alger, 1974.

BOURDIEU, P. , Le sens pratique, Paris, Minuit, 1980.

-- "L'illusion biographique", Actes de la recherche en sciences sociales, 62-63, juin, 1986, pp. 69-72.

Bibliographie

BOURREAU, A., Le droit de cuissage. La fabrication d'un mythe, XIIIème-XXème siècle, Albin Michel, Paris, 1995.

BOUSQUET, H., Précis élémentaire de droit musulman, Alger, 1934.

BOYER, P., La vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française, Hachette, 1962.

-- «Introduction à une histoire intérieure de la Régence d'Alger"», Revue historique, t.235, 1966, pp.297-316.

-- Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turques dans la Régence d'Alger», R.O.M.M., 1966, n°1, pp.11-49

-- «Beys et Beyliks", in Mémoires du I° Congrès international des Etudes Nord-Africaines, Cagliari, 1965.

-- «Le problème kouloughli dans la Régence d'Alger», R.O.M.M., n° spécial, 1970, pp. 79-94.

BRAC DE LA PERRIERE, C., Derrière les héros, les employées de maison musulmanes chez les Européens à Alger pendant la guerre d'Algérie, 1954-1962, Harmattan, 1988.

BRAUDEL, F., La Méditerranée et le monde méditerranéen au temps de Philippe II 3° édit., 2 vol., Paris, 1976

BROWN, L. C., The Tunisia of Ahmad Bey, (1837-1855), Princeton, 1975.

BROWN, K. L., People of Salé. Tradition and change in a Moroccan city 1830-1930, Manchester University Press, 1976.

BRUNSHVIG, R., La Berbérie orientale sous les Hafsides, des origines à la fin du XV° siècle, Paris 1940-47, 2 vol.

-- "Métiers vils en Islam", Studia Islamica, XVI, 1962, pp. 41-60.

-- "Le système de la preuve en droit musulman", La Preuve, Libr. Encyclopédique (recueil de la société Bodin pour l'histoire comparative des institutions - 16), Bruxelles, 1963, T. III, pp. 169-186.

-- «Justice religieuse et Justice laïque dans la Tunisie des Deys et des Beys jusqu'au milieu du XIX° siècle», Studia Islamica, n°23, 1965, pp.27-70.

Bibliographie

CARBONNEL, Ch.-O., "Un historien marocain entre la tradition et la modernité : Mohamed al-Mokhtar Soussi", Les Arabes et l'histoire créatrice, (dir. D. Chevallier), 198 ? éd ? pp 132-138.

CASTAN, N., Justice et répression en Languedoc à l'époque des Lumières, 1980

CERUTTI, S., La ville et les métiers; Naissance d'un langage corporatif (Turin 17^e-18^e siècles), Paris, Ed. EHESS, 1990, 260p.

-- "Pragmatique et histoire. Ce dont les sociologues sont capables", Annales ESC, nov. déc. 1991, n°6, pp.1437-1445.

CHARNAY, J.-P., "Sur une méthode de sociologie juridique", Annales E.S.C., n° 3, mai-juin 1965, pp. 513-527

-- "L'exploitation de la jurisprudence", Annales E.S.C., n° 4, juillet-août 1965, pp. 734-754.

CHATER, K., "Le fait ottoman en Tunisie: mythe et réalité", Les Provinces arabes et leurs sources documentaires à l'époque ottomane" Tunis 1984.

CHERBONNEAU, A., «Inscriptions arabes de la Province de Constantine», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1856, pp.70-138.

CHERIF, M.-H., Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn bin 'Ali (1705-1740), P.U Tunis, 1984, 2 vol.

-- «Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne», Annales E.S.C., n°3-4, 1980, pp.585-588.

-- «Expansion européenne et difficultés tunisiennes de 1815 à 1830», Annales E.S.C., n°3, 1970, PP.714-745.

-- "La "Déturquisation" du pouvoir en Tunisie : classes dirigeantes et société tunisienne de la fin du XVI^e siècle à 1881", Les Cahiers de Tunisie, T. XXIX, n°117/118, 3^e-4^eme trim. 1981, n° spécial : Actes du II^eme congrès d'histoire et de civilisation du Maghreb (nov. 1980) : Dépendances, Résistances et Mouvements de libération au Maghreb, pp. 177-197.

CHEVALLIER, D., dir., Les Arabes et l'histoire créatrice, Presses de l'Université, Paris - Sorbonne, 1995.

-- L'Espace sociale de la ville arabe, Maisonneuve & Larose, Paris, 1979.

CHRESTOMITHY : Arabe vulgaire, recueil de pièces usuelles, de lettres de différents styles, suivi d'un choix d'actes judiciaires et d'une notice sur les successions musulmanes, accompagné du tableau synoptique des partages Imprimerie du Gouvernement, Alger, 1846.

CHRISTELOW, A., Muslim Law Courts and the French Colonial State in Algeria, Princeton University Press, 1985.

COLIN, G., Corpus des inscriptions arabes et turques à Constantine, Paris, 1901.

COLONNA, F., Les Versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine, Presses de Sciences Po, Paris, 1995.

-- "Présentation", Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie, Edisud, 1983 (première édition 1886).

COLONNA, F.(dir), Sciences sociales, sociétés arabes, Peuples Méditerranéens 54-55, 1991.

COLONNA, F., DAOUD Z. (dir), Etre marginal au Maghreb, Paris, CNRS, 1991

COTTEREAU, A., "Justice et injustice ordinaire sur les lieux de travail d'après les audiences prud'homales" (1806-1866), Mouvement social, n°141, oct.-déc. 1987.

COUR, A., «Constantine en 1802 d'après une chanson populaire du Cheïkh Belqassem Er-Rahmouni El-Haddad», Revue Africaine, 1919, n°60, pp.224-240.

DAKHLIA, J., Le Divan des rois. Le politique et le religieux dans l'islam, Paris, Aubier, 1998.

-- L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jerid tunisien, Paris, La découverte, 1990.

-- «Dans la mouvance du prince; la symbolique du pouvoir itinérant au Maghreb», Annales ESC, mai-juin 1988, pp. 735-760.

DAOUD, Z., Féminisme et politique au Maghreb, soixante ans de lutte, Maisonneuve et Larose, Paris, 1993.

Bibliographie

DAVIS, N. Z., Les cultures du peuple, rituels, savoirs et résistances au 16^e siècle, Aubier, 1979 (1^{ère} éd. en anglais, *Society and Culture in Early Modern France*), Stanford University Press, 1965)

Christian DECOBERT, C., Le mendiant est le combattant, l'institution de l'islam, Seuil, Paris, 1991.

DEGUILHEM, R., "Le hân des français à Sidon : un waqf ottoman loué par la France", D. Panzac (dir.), Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960), Peeters, Paris, 1995, pp. 133-144.

DEGUILHEM, R., (dir), Les waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique., IFEAD, Damas, 1995.

DEJEUX, J., Femmes d'Algérie. Légendes, Traditions, Histoire, Littérature, La Boîte à Documents, Paris, 1987.

-- Dictionnaire des auteurs maghrébins de langue française, Kartala 1984.

DELANOUE, G., "Ecrits et milieux dévots dans l'Egypte du XIX^e siècle", Les Arabes par leurs archives (XVI^e-XX^e siècles) C.N.R.S (les colloques internationaux, n°555) dirigé par J.Berque et P.Chevallier, 1976.

DELMAS (B.): Catalogue des microfilms au dépôt des Archives d'Outre-mer, (dactylographié), Aix-en-Provence, 1971.

DEMEERSMAN, A., "Catégories Familiales et Judicature Tunisienne de la fin du XVIII^e à la seconde moitié du XIX^e siècle", IBLA, 1980, pp. 245-277.

DELPHIN, G., «Histoire des Pachas d'Alger» (Traduction d'une chronique anonyme), Journal Asiatique, 1932.

DENY, J., «Les registres de solde des Janissaires conservés à la Bibliothèque Nationale d'Alger», Revue Africaine, 1920, pp.19-46.

-- «A propos du fonds arabo-turc des Archives du Gouvernement Général de l'Algérie», Revue Africaine, 1921, pp.375-378.

DERDOUR, H., Annaba, vingt cinq siècles de vie quotidiennes et de luttes, 2 t., SNED, Alger, 1983.

DERMENGHEM, E., Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Paris, 6^e éd., 1956.

Bibliographie

DESFONTAINES, L., Fragment d'un voyage dans les Régences de Tunis et d'Alger fait de 1783 à 1786, Paris.

DESPARMET, J., Coutumes, institutions et croyances des indigènes de l'Algérie, trad. Pérès et Bousquet, Alger, Typo-Litho et Carbonel, 1939

DE VOULX, A., "Recherches sur la coopération de la Régence d'Alger", Revue Africaine, n°1, 1856-1857

-- Les Edifices religieux de l'ancien Alger, Alger, Bastide, 1870.

-- Tachrifat. Recueil de notes historiques sur l'administration de l'ancienne Régence d'Alger, Alger, Imp. du Gouvernement, 1852.

DIB, M., La grande maison, Seuil, Paris, 1981.

DJAÏT, H., "Influences ottomanes sur les institutions, la civilisation et la culture tunisiennes du XVI au XIXème siècles", Revue d'histoire maghrébine, n° 6, 1996, pp. 150-156.

DJEBBAR, A., Loin de Médine : filles d'Ismaël, Albin Michel, 1991.

DJEGHLOUL, A., «La formation sociale algérienne à la veille de la colonisation», La Pensée, n°185, 1976 pp.61-81.

DOUMANI, B., Rediscovering Palestine. Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1995.

DOURNON, A., «Kitâb Tarith Qosantina par El Hadj Ahmed El Mobarek», Revue Africaine n°57 (1913) pp 265-305.

-- "Constantine sous les Turcs d'après Salah el Antri", RSAC, 1928-1929, pp 61-178

DUBOIS-THAINVILLE : Mémoire sur Alger 1809. ed. G Esquer (Coll. de Documents Inédits sur l'histoire de l'Algérie). Paris, Champion 1927.

DUBY, G., Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde, Fayard, 1984.

-- Le dimanche de Bouvines, Gallimard 1973 (dern. éd. Poche, 1985).

-- Le chevalier, la femme et le prêtre, Hachette, 1981.

Bibliographie

-- Dames du XIIème siècle, trois tomes, Gallimard, 1995.

DUBY & PERROT (dir) : Histoire des femmes en Occident, 5 tomes, Plon, 1991-1992.

DUPRET, B., "Représentations des répertoire juridiques en Egypte : limites d'un consensus", Maghreb-Machrek, n°151, janv-mars 1996, pp. 32-40.

DUREAU DE LA MALLE: Province de Constantine. Recueil de renseignements pour l'expédition ou l'établissement des Français dans cette partie de l'Afrique septentrionale Paris, Libr de Gide, 1837, 315p.

ELBOUDRARI, H., "Quand les saints font la ville. Lecture anthropologique de la pratique sociale d'un saint marocian du XVIIème siècle", Annales E.S.C., 1985, pp. 489-508.

ELBOUDRARI, H., (ed.) Normes juridiques et pratiques sociales dans le monde musulman, Annales islamologiques, (IFAO du Caire), vol XXVII, 1993.

-- Modes de transmission de la culture religieuse en Islam, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1993

EL KORSO, M., et DE EPALZA, M., Rapport Aramburu. Oran et l'ouest algérien au XVIII° siècle B.N. Alger 1978.

ELIAS, N., La société des individus, trad. de l'all. par J. Etoré, Fayard, Paris, 1991(1ere ed : Gesellschaft der Individuen, Suhrkamp Verlag, Francfort, 1987).

-- La société de cour, trad. de l'all. par P. Kamnitzer et J. Etoré, Flammarion, 1985, (1ere ed. all 1969).

-- Qu'est-ce que la sociologie ?, trad. de l'all. par Y. Hoffman, Pendorra éd., 1981.

EMERIT, M., «Les tribus privilégiées en Algérie dans la première moitié du XIX° siècle», Annales E.S.C. 1966, n°1 pp.44-58.

-- «L'état intellectuel et moral de l'Algérie en 1830», R.H.M.C., n°1, 1954, pp.199-212.

-- «L'essai d'une marine marchande barbaresque au XVIII° siècle», Cahiers de Tunisie, n°11, 1955, pp.362-370.

-- «Les laisons terrestres entre le Soudan et l'Afrique du Nord au XVIIIème et au début du XIXème siècle», TIRS, Tome XI, 1954, pp. 29-47.

Bibliographie

-- «Les aventures de Thédenat, Esclave et Ministre d'un Bey d'Afrique (XVIII^e siècles)», Revue Africaine, n°92, 1948, pp. 142-184 et 331-350.

-- «Description de l'Algérie en 1787 par l'officier russe Kokovtov», Revue d'histoire maghrébine n°4 pp 209-213.

-- «Un astronome français à Alger en 1729 (R.P. Fau)», Revue Africaine, 1940.

-- «Le voyage de La Condamine à Alger (1731)», Revue Africaine, 1954, pp.354-381.

-- «Mémoires de Hadj Ahmed, dernier bey de Constantine», Revue Africaine, n°83, 1949, pp.65-125.

ENNAJI, M., Soldats, domestiques et concubines, l'esclavage au Maroc au XIX^eme siècle, Cérès Editions, Tunis, 1994

ESTABLET, C., et PASCUAL, J.-P. , Familles et fortunes à Damas, 450 foyers damascains en 1700, Institut Français de Damas, Damas, 1994

FARES, N., La mort de Salah Baye, ou la vie obscure d'un maghrébin, récit, 1980, L'Harmattan.

FARGE, A., Le goût de l'archive, Seuil, 1989.

FEDERMANN et AUCAPITAINE : «Notice sur l'histoire et l'administration du Beylik de Titteri», Revue Africaine, 1865-1867.

FERAUD (L.Ch.): Histoire de la Calle et des anciennes concessions françaises d'Afrique, Alger, 1878.

-- Le Sahara de Constantine : Notes et souvenirs, Alger, 1887.

-- Les interprètes de l'armée d'Afrique (Archives du Corps), suivi d'une notice sur les interprètes civils et judiciaires, Alger, 1876, 479 p

-- «Histoire des villes de la province de Constantine», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1869,1870,1871,1872.

-- «Les corporations de métiers à Constantine avant la conquête française (traduction d'un manuscrit arabe)», Revue Africaine, n°16, 1872, pp.451-454.

-- «Notes historiques sur les tribus de la province de Constantine», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1869, pp.1-68.

-- «Les Harar, Seigneurs des Hanencha. Etude historique sur la province de Constantine», Revue Africaine, 1874.

Bibliographie

-- «Ferdjioua et Zouar'a. Notes historiques sur la province de Constantine», Revue Africaine, 1878 et 1879.

-- «Deuxième récit indigène de l'expédition d'Oreilly, en 1775», Revue Africaine, n°9, 1865, pp.180-192.

-- «Les trois attaques des Espagnols contre Alger, au XVIII° siècle», Revue Africaine, n°20, 1876, pp.300-319.

-- «Kitab el Adouani ou le Sahara de Constantine et de Tunis», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1868, pp.1-208.

I

-- «Les anciens établissements religieux musulmans de Constantine», Revue Africaine, 1868, n°12, pp.121-133.

-- «Délivrance d'esclaves nègres dans le sud de la province de Constantine», Revue Africaine, 1872, pp. 167-179

-- «La prise d'Alger», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1865.

-- «Ephémérides d'un secrétaire officiel sous la domination turque à Alger de 1775 à 1805», Revue Africaine, 1874, pp.295-317

FERCHIOU, S., "Catégorie des sexes et circulation des biens habous", Hasab wa nasab. Parenté, alliance et Patrimoine en Tunisie, ed. CNRS, Paris, 1992, pp.251-270.

-- "Le système habous en Tunisie: logique de transmission et idéologie agnatique", Hériter en pays musulman, ss dir de M. Gast, Paris, ed. du CNRS, 1987, pp. 57-74.

FERCHIOU, S., (dir.) : Hasab wa nasab. Parenté, alliance et Patrimoine en Tunisie, ed. CNRS, Paris, 1992, 348 p.

FERRIÉ, J.-N., «L'évidence de l'individu», L'individu au Maghreb (actes du colloque international de Beit al-Hikma, Carthage - 2 nov. 1991), Ed. TS Tunis, 1993.

FILIPPINI, J.P., «Livourne et l'Afrique du Nord au XVIII° siècle», Revue d'Histoire Maghrébine, n°7/8, 1977, pp.125-149.

FRANK, Dr L., Histoire de Tunis, 2ème éd. Tunis, Bouslama, 1979.

FREMEAUX, J., Les bureaux arabes dans l'Algérie de la conquête, Denoël, Paris, 1993.

Bibliographie

-- "Le commandant Rinn et "Les grands tournants de l'Histoire de l'Algérie" : limites et usages d'une historiographie coloniale", Les Arabes et l'histoire créatrice, op. cit, pp. 95-104.

GAID, M., "Chronique des Beys de Constantine", Alger O.P.U., 1980.

GARCIA-ARENAL, M., "Sainteté et pouvoir dynastique au Maroc : la résistance de Fès aux Sa'adiens", Annales ESC, juillet-août 1990, n°4, pp. 1019-1042

GARDET, L., "L'Islam, religion et communauté", Desclee de Brouwer, 4° ed. 1988

GAUDRY, M., La femme chaouïa de l'Aurès, Paris, Geuthner, 1929.

GEERTZ, C. , Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir, (trad. de l'anglais de Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology, New-York 1983), éd fr., Paris, PUF 1986

-- Observer l'Islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie, (trad. de l'anglais de Islam Observed. Religious development in Morocco and Indonesia, University of Chicago Press 1971), Ed. La Découverte, Paris, 1992.

GEERTZ, C., GEERTZ, H., ROSEN, L., Meaning and Order in Moroccan Society. The Essays in Cultural Analysis, Cambridge University press, 1979,

GINZBURG, C., Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI° siècle, Flammarion, Paris, 1980 (1ère éd. it. 1976).

-- Mythes, emblèmes, traces, Flammarion, Paris, 1989 (1ère éd. it. 1986).

GINZBURG, C. et PONI, C., "La micro-histoire", Le Débat, 17, 1981, pp. 133-136.

GLASMAN, W., "Entre la disparition et la survie : le métier de "dallâl" à Tunis", IBLA, 1982 /1, n°149, pp.3-36.

"Les documents du tribunal religieux de Hama. Leur importance pour la connaissance de la vie quotidienne dans une petite ville de Syrie centrale à l'époque ottomane", D. Panzac (ss dir.), Les villes dans l'Empire ottoman : activités et sociétés, ss dir. D. Panzac, 2 tomes, éd. du CNRS, Paris, 1991, pp. 17-39.

GOLVIN, L., "Alger à la période ottomane", les Cahiers de Tunisie, T. XXXIV, n°137-138, 3eme-4eme trim. 1986

Bibliographie

GOODY, J., La raison graphique., Paris, Minuit, 1978 (ed. angl. 1967).

GORGOS, "Notice sur le bey d'Oran, Mohammed el Kabîr, Revue Africaine n°1, 1856-57

GRAFF, "L'intérieur de la maison arabe à Constantine", Revue Africaine, 1937, pp. 519-530.

GRAMMONT, H. D., Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830), Paris, Leroux, 1887.

-- Correspondances des Consuls d'Alger (1690-1742), Alger, Jourdan, 1890.

GRANDGUILLAUME, G., Nédroma, l'évolution d'une médina, E.J. Brill-Leiden, 1976, 195 p.

GRIBAUDI, M., et BLUM, A., "Des catégories aux liens individuels" : l'analyse statistique de l'espace social, Annales ESC, nov.-déc. 1990, n°6, pp. 1365-1402.

GUECHI, F.-Z., "Artisans et métiers à Constantine en 1840, voisinage et solidarité", Revue d'Histoire Maghrébine, 1996, vol. 23, n°81-82, pp. 269-301.

GUIGNET, P., Le pouvoir dans la ville au XVIII^e siècle. Pratiques politiques, notabilité et éthique sociale de part et d'autre de la frontière franco-belge, Ed. EHESS, Paris, 1990, 591p.

HADDAD, M., La dernière impression, Bouchène, Alger, 1989 (1ère. ed. Julliard, Paris, 1958).

HADJ-SADOK, M., "A travers la Berbérie orientale du XVIII^e siècle avec le voyageur al-Warthilân", Revue Africaine, 1951, pp. 315-399

HAEDO, «Topographie et histoire générale d'Alger», Revue Africaine n°15 1871.

HAMMOUDI, A), «Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté (réflexion sur les thèses de Gellner)», Hespéris Tamuda, 1974 pp.147-179

Bibliographie

HENIA, A., "Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis", Les waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoir socio-politique, Institut Français de Damas (IFEAD), Damas, 1995, pp. 71-100.

-- "Propriété et stratégies sociales à Tunis à l'époque moderne", thèse de doctorat d'Etat, soutenue à l'Université de Tunis I en 1995, à paraître (1998).

HENNI, A., "Etat, surplus et société en Algérie avant 1830", Alger, 1986.

HERAN, F., "Le bourgeois de Séville. Terre et parenté en Andalousie", P.U.F. (Ethnologies), Paris, 1990, 222p.

HOEXTER, M., "La shurta, ou la répression des crimes à Alger à l'époque turque", Studia islamica, LVII, 1982, pp. 117-146.

-- "Taxation des corporations professionnelles d'Alger à l'époque turque", ROMM, n°36, 1983, pp. 19-39.

HUFTON, O., "Femmes / hommes : une question subversive", Passés recomposés, Champs et chantiers de l'histoire, Autrement, (série mutation n°150-151), 1995, pp. 235-242.

ILBERT, R., Alexandrie : histoire d'une communauté citadine (1830 - 1930). Le Caire, IFAO, 1996.

IRETON, F., "Eléments pour une sociologie historique de la production statistique en Egypte", Peuples Méditerranéens, Sciences sociales, sociétés arabes, n°54-55, janv.-juin 1991, pp. 53-92.

JENNINGS, R. C., "Women in Early 17th Century ottoman juridical records. The Sharia court of Anatolian Kayseri", Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol.XVIII°, part I, 1975.

JULIEN, Ch-A., "Histoire de l'Afrique du Nord", Payot, 1952, 3 tomes.

KAPLAN, S. I., Le complot des famines : histoire d'une rumeur au XVIIIème siècle (trad. de l'américain par M. et J. Revel), Armand Colin, Paris 1982.

KATEB, Y., Nedjma, Seuil, 1981 (1ère éd. 1956).

KERCY (de), Mémoire renfermant diverses notions sur Alger 1791, (C.D.I.A), Paris, Champion 1927.

Bibliographie

KHODJA, H., Le Miroir. Aperçu historique et statistique sur la Régence d'Alger, Sindbad, 1985.

KLAPISCH-ZUBER, C., La maison et le nom, stratégies et rituels dans l'Italie de la renaissance, Paris, ed. EHESS, 1990.

KUEHN, T., Law, Family & Women. Toward a Legal Anthropology of Renaissance Italy, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1991,

LAUGIER DE TASSY : Histoire du Royaume d'Alger, Amsterdam, 1725.

LACOSTE, NOUSCHI et VATIN, L'Algérie passé et présent, Paris, 1960.

LARGUECHE , A., L'abolition de l'esclavage en Tunisie a travers les archives 1841-1846, Tunis, éd. Alif, 1990 (93 p.)

LARGUECHE, A. et D., Marginales en terre d'Islam, Cérés production, 1992.

LAOUST-CHANTREAUX, G., Kabylie côté femmes. La vie féminine à Aït Hichem 1937-1939, Edisud, Aix en Provence, 1990.

LAPIDUS, I., Muslim cities in the Later Middle Ages, Harvard 1967

LAROUI , A., L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse, Paris, Maspéro, 1970.

-- La crise des intellectuels arabes, Paris, Maspéro, 1974.

LECUYER, E., «Les métiers constantinois à l'époque des beys», Institut des belles lettres arabes, 1950, pp. 341-358.

LE GOFF, J., Saint Louis, Gallimard, Paris, 1996.

LEPETIT, B., Les villes dans la France moderne (1740-1840), Paris, Albin Michel, 1988, 490p.

-- "L'histoire urbaine en France : vingt ans de recherches", Secuencia. Revista di Historia, 1992.

Bibliographie

-- "Le présent de l'histoire", Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale, sous la dir. de l'auteur, Albin Michel, Paris, 1995, 273-298.

LE ROY, Etat général et particulier du Royaume et de la ville d'Alger, La Haye 1750.

LE TOURNEAU, R., Fès avant le protectorat, Casablanca, 1949.

LEVI, G., Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle, Paris, Gallimard, 1989.

-- "Les usages de la biographie", Annales E.S.C, nov.-déc. 1989, n°6, pp. 1325-1336.

LEVI-PROVENCAL, Les historiens des Chorfa. Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVI^e au XX^e siècle, Paris, 1922.

LUCCIANI, J., Les habous ou waqf (rites malikites ou hanafites), Casablanca, 1942.

MALKI (N): «Bibliographie critique sur l'histoire de l'Algérie (XVI^e siècle à 1830)», Cahiers Maghrébins d'Histoire, n° hors série, juin 1990, Université d'Oran, 2 vol.

MALOUF-LIMAM, H., «American North african relations in the eighteenth and nineteenth century», Revue d'Histoire Maghrébine, n°15-16.

MANTRAN, R., Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle, Paris, 1962

-- La vie quotidienne à Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique Hachette 1990

-- L'Empire ottoman du XVI^e au XVIII^e siècles. Administration, économie et société, Variorum Reprints, Londres, 1984.

-- «Les données de l'histoire moderne et contemporaine de l'Algérie et de la Tunisie», Annuaire de l'Afrique du Nord, 1962, pp.243-248.

-- «Bilan et perspectives de l'épigraphie turque pour les périodes pré-ottomanes et ottomanes», Revue d'Histoire Maghrébine, n°4, pp.217-220.

MANTRAN, R., (dir.) : Histoire de l'Empire ottoman, Fayard, 1989

MARIN, L., Le récit est un piège, Ed. de Minuit, 1978

MARTIN, J.-C., "Violences sexuelles, pratiques de l'histoire", Annales HSS 1996 n°3 pp. 643-661

Bibliographie

MASSON, P., Histoire des établissements et du commerce français dans l'Afrique barbaresque (1590-1793), Paris, 1903.

MATHIEX, J., «La marine marchande barbaresque au XVIII^e siècle», Annales E.S.C., n°1 pp.87-93.

MEGNAOUA, C., Le registre du Caïd el Bled de Constantine (30 mai-28 février 1850). Analyse des arrêtés pris par le Caïd el Bled, Constantine, 1929, 32p.

MERAD-BOUDIA, A., La formation sociale Algérienne précoloniale : essai d'analyse théorique Alger, 1981.

MERNISSI, F., Le Harem politique : le Prophète et les femmes, A. Michel, Paris 1987

-- Sultanes oubliées. Femmes chefs d'Etat en Islam, A. Michel, Paris, 1987.

MERCIER, E., Histoire de Constantine, Constantine, 1903.

-- Histoire de Constantine au XVI^e siècle. Elévation de la famille El Feggoun, Constantine, L. Arnoulet, 1879.

-- «Constantine avant la conquête française (1837). Notice sur cette ville à l'époque du dernier bey», Recueil de la Société Archéologique de Constantine, 1879, pp.1-56.

MONTIGNY-KOZLOWSKA, A., "Les partages des biens d'un dirigeant du Katar", Hériter en pays musulman, ss dir de M. Gast, Paris, ed. du CNRS, 1987, pp. 43-54

MORELET, M., "Les Maures de Constantine en 1840", Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 3^{ème} série, 1875 (?), Paris, pp. 191-318.

MORSY, M., Les femmes du prophète, Paris, Mercure de France, 1989.

MUHAMMAD AS-SÂLAH B. AL-ANTÂRÎ, Tâ'rîkh Qasantîna, (en arabe), établi et présenté par Yahya Bû'azîz, PUA, Alger, 1991, 186 pages.

-- Majâ'at Qasantina (les famines de Constantine), texte présenté par Rabah Bounar, SNED, Alger, 1974.

MUHAMMAD AT-TAHÎR AL-NAQQÂD, Dialogues français-arabes avec le mot à mot et la figuration en caractères français, Constantine, Challamel aîné, 182 p

Bibliographie

-- Ta' rîkh Sâlah bây, mâlik Qasantîna (histoire de Sâlah bey, roi de Constantine / 1850), Manuscrit n°263, carton 13 (Bibl. Machnel avril 1946) source manuscrite.

NOIRIEL, G., Sur la crise de l'histoire, Belin, 1996.

NOUSCHI, A., Enquête sur le niveau de vie des populations rurales du Constantinois, Paris, 1961.

-- «Constantine à la veille de la conquête française», Cahiers de Tunisie n°11, 1955, pp.371-387.

-- "Observations sur les villes dans le Maghreb précolonial", Cahiers méditerranéens, Villes du Maghreb, villes du Tiers-monde, déc. 1981, n°23, pp. 3-21.

OUETTAR, T., Ez-zilzel (Le séisme), trad.de l'arabe par M. Bois, SNED, 1981.

-- Les martyrs reviennent cette semaine, trad. de l'arabe. par Marcel Bois, Alger, ENAP, 1980 (1ère éd. Beyrouth 1974)..

PAGNAN, B., La Médina de Constantine (Algérie). De la ville traditionnelle au centre de l'agglomération contemporaine, Centre Interuniversitaire d'Etudes Méditerranéennes, Fasc. 14, 1989.

PANZAC, D., dir., Les villes dans l'Empire ottoman : activités et sociétés, 2 tomes, éd. du CNRS, Paris, 1991.

PAPIER, A., Deux jours à Constantine, Bône, 1878.

PASCON, P., La maison d'Igh et l'histoire sociale du Tzerwalt, avec la collaboration de A. ARRIF, D. SCHROETER, M. TOZY, H. Van Der WUSTEN. S.M.E.R., Rabat, 1984.

PASSERON, J.-C., Le raisonnement sociologique, Paris, 1991.

PELLISSIER DE REYNAUD, P.de, Annales Algériennes, 2° Ed., Paris, 1864.

PERROT, J.-C., "Rapports sociaux et villes au XVIIIème siècle", Annales ESC, 1968, n°23 (2), pp. 241-267.

PEYSSONNEL, J.-A., Voyage dans les Régences de Tunis et d'Alger, présentation et note de L. Valensi (1ere éd. 1838), Paris, La Découverte 1987.

Bibliographie

PIERCE, L. P, "Fatma's dilemma : sexual crime and legal culture in an early ottoman court", à paraître dans Annales SH.

PLANTET, E., Correspondance des Deys d'Alger avec la Cour de France. 1579-1833, Paris 1879, 2 vol.

PLAYFAIR , L., «Episodes de l'histoire des relations de la Grande-Bretagne avec les Etats barbaresques avant la conquête française», Revue Africaine, 1878-1880.

Les Provinces arabes et leurs sources documentaires, C.I.E.P.O., (Tunis, 1982), Zaghouan, 1984, 2 vol.

Les Provinces arabes à l'époque ottomane, Comité International d'Etudes pré-ottomanes et ottomanes (Cambridge, 1984), Zaghouan, 1987.

RAYMOND, A, Artisans et commerçants au Caire au XVIIIème siècle, 1974.

-- Grandes villes arabes à l'époque ottomane, Paris Sindbad, 1985.

-- «La conquête ottomane et développement des grandes ville arabes (le cas du Caire, de Damas, et d'Alep)», R.O.M.M n°27 1979, pp.115-134.

-- "La Caire. Economie et société urbaine à la fin du XVIIIème siècle", L'Egypte du XIXème siècle, ed. CNRS, Paris, 1982, pp. 121-139.

-- «Les caractéristiques d'une ville arabe "moyenne" au XVIII° siècle. Le cas de Constantine», R.O.M.M., n° 44, 1987, pp. 134-147.

-- Les Cahiers de Tunisie, T. XXXIV, n°137-138, 3°/4° trim. 1986, pp.175-195.

-- "Les provinces arabes (XVIe siècle - XVIIIe siècle), Histoire de l'Empire ottoman, pp. 341-402.

«Recherche sur l'Islam : Histoire et anthropologie», n° spécial, Annales E.S.C ,1980 n°3/4.

REVEL, J., "L'histoire au ras du sol", avant propos de Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII° siècle, trad. par Monique Aymard, Paris, Gallimard, 1989 (1ere éd. parue sous le titre L'Eredità immateriale) .

-- "Histoire et sciences sociales, une confrontation instable", Passés recomposés. Champs et chantiers de l'histoire, Autrement, (série mutation n°150-151), 1995, pp. 69-81.

Bibliographie

REVEL, J., (dir), Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience, Gallimard, Le Seuil, Paris, 1996.

REY-GOLDZEIGUER, A., Le Royaume Arabe. La politique algérienne de Napoléon III. 1861-1870, Alger, S.N.E.D., 1977.

RICHE, R., «La corporation des bijoutiers à Constantine avant 1830», Revue Africaine, n° 105, 1961, pp.177-181.

ROSEN, L., The anthropology of justice. Law as culture in Islamic society, Cambridge University Press, 1989.

ROUSSILLON, A, "Faire prévaloir la norme : identité et réformes à l'épreuve du voyage", art à paraître (1998).

RYCX, J.-F., "Règles islamiques et droit positif en matière de succession : présentation générale", Hériter en pays musulman, ss dir de M. Gast, Paris, ed. du CNRS, 1987, pp. 19-41.

SAADAoui, N., La face cachée d'Eve, les femmes dans le monde arabe, Ed. des femmes, Paris, 1982 (1ère éd. en anglais, *The hidden face of Eve*, Mondon 1980)

Le Sahara, rapports et contacts humains. 7° colloque d'histoire d'Aix-en -Provence, 1967.

SAIDOUNI, N., Dirâsât wa l-abhâth fi tâ'rîkh al-djazâ'ir, al-'ahd al 'uthmânî (études et recherches sur l'histoire de l'Algérie, époque ottomane - en arabe), ENAL, Alger, 1985

-- "*Min muzakkara hawula iqlîm qasantîna*", Majallât at-tarîkh, Centre national d'études historiques- Alger, 1985, n° 18, pp. 183-193

SAINT CALBRE, C., «Constantine et quelques auteurs arabes constantinois», Revue Africaine, n°57, 1913.

SAUTAYRA, E., et CHERBONNEAU, E., Le droit musulman du statut personnel et des successions, Paris, 1873, t. 1, pp. 254-255.

SCHASCHT, J., An Introduction to Islamic Law, Oxford, 1964. (Trad. fr. Introduction au droit musulman).

Bibliographie

SEBAG, P., Tunis au XVII^e siècle : une cité barbaresque au temps de la course, Harmattan, 1989.

SEBAG, P., et ATTAL, R., L'Evolution d'un ghetto nord-africain : La hara de Tunis, P.U.F. 1959.

SEBTI, A., "Au Maroc: sharifisme citadin, charisme et historiographie", Annales E.S.C., mars-avril 1986, n°2, pp. 433-457.

-- "Chronique de la contestation citadine. Fès et la révolte des tanneurs (1873-1874)", Hespéris Tamuda, vol. XXIX, fasc. 2, 1991, pp. 283-312.

SHALER, W., Esquisse de l'Etat d'Alger, Paris 1830.

SHAW, Dr, Voyage dans la Régence d'Alger par le docteur Shaw, Tunis, Bouslama 1980.

SHUVAL, T., La ville d'Alger vers la fin du XVIII^e siècle. Population et cadre urbain, CNRS-éditions, Paris, 1998.

Soliman le Magnifique et son temps, Paris, Documentation française, 1992.

STAMBOULI, F., et ZGHAL, A., «La vie urbaine dans le Maghreb précolonial», Annuaire de l'Afrique du Nord, 1972, pp.191-213.

SUBLET, J., Le voile du nom. Essai sur le nom propre arabe, PUF, Paris, 1991.

TAMDOGAN-ABEL, I., "Définition et limites des fonctions du Qadi d'Adana au XVIII^e siècle", Diplôme de l'EHESS, 1989, dactyl.

-- "Le *hân* ou l'étranger dans la ville à l'époque ottomane", F. Georgeon et P. Dumont (dir.), Vivre dans l'empire ottoman. Sociabilités et relations intercommunautaires (XVIII-XX^e siècles) L'Harmattan, 1997, pp. 319-334.

TANGOUR, H., Sultan Galiev, ou La Rupture des Stocks, Sinbad, Paris, 1985.

TEMIMI, A., Le Beylik de Constantine et Hadj Ahmed Bey (1830-1837), Tunis, 1978.

-- Sommaire des registres arabes et turcs d'Alger, Tunis, 1979.

Bibliographie

-- Recherches et documents d'histoire Maghébine : L'Algérie, la Tunisie et la Tripolitaine (1816-1871), Tunis, 1980.

-- Un document sur les biens habous au nom de la Grande Mosquée d'Alger, Tunis, 1981.

THEVENOT, J., Voyage du Levant, Paris, F.Maspero 1980.

THIECK, J.-P., "Décentralisation ottomane et affirmation urbaine à Alep à la fin du XVIIIème siècle", Passion d'Orient, Kartala, 1992, pp 113-176 (1ère édition : Mouvements communautaires et espaces urbains au Machreq, CERMOC, Beyrouth, 1985).

TILLON, G., Le harem et les cousins, Seuil, 1966

TOLEDANO, E., The Ottoman Slave Trade and its Suppression, 1840-1890, Princeton, 1982

TOUATI, H., Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17ème siècle), ed. EHESS, Paris, 1994.

-- "Note sur l'organisation des corporations de métier à Alger aux XVII^e.et XVIII^e siècles", Les Cahiers de Tunisie, T. XXXIV, n° 137-138, 3^e/4^e trim., 1986, pp. 197-205.

-- "Les corporations de métiers à Alger à l'époque ottomane", R. H. M., n° 47-48, 1987, pp. 267-292.

-- "Les héritiers, anthropologie des Maisons de sciences maghrébines aux XI^e/XVII^e et XII^e/XVIII^e siècles", H. Elboudrari (ed.), Modes de transmission de la culture religieuse en Islam, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1993, pp. 63-92.

TOUMI, M., Le Maghreb, PUF, coll Que Sais-je, 1982.

TURBET-DELOF, G., L'Afrique barbaresque dans la littérature française, Genève, Droz, 1974.

TURIN, Y., Affrontement culturels dans l'Algérie coloniale (1830-1880), Paris, Maspéro, 1971.

TYAN, E., Histoire de l'organisation judiciaire en Pays d'Islam, Leyde, 1960.

Bibliographie

VALENSI, L., "Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIIIème siècle", Annales E.S.C., 1967, pp. 1267-1287

-- Le Maghreb avant la prise d'Alger, Paris, Flammarion, 1969.

-- "La Tunisie des XVIII° et XIX° siècles : des archives générales du gouvernement à l'histoire sociale", Les Arabes par leurs archives (XVI°-XX° siècles) C.N.R.S (les colloques internationaux, n°555) dirigé par J.Berque et P.Chevallier, 1976, p. 123.

-- Fellahs tunisiens. L'économie et la vie des campagnes aux XVIII° et XIX° siècles, Mouton, Paris-Lahaye, 1977.

-- "Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote", Hachette, 1987.

-- "Le Maghreb vu du centre : sa place dans l'école sociologique française", J. Cl. Vatin (dir.), Connaissance du Maghreb, Aix en Provence, CNRS, 1984, pp. 233-236.

-- Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois, Paris, Seuil, 1992.

-- "Le jardin de l'Académie ou comment se forme une école de pensée", H. Elboudrari (ed.), Modes de transmission de la culture religieuse en Islam, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1993, pp. 41-64.

-- "Le sens du passé", Annales ESC, mars-avril 1986, n°2, pp. 409-410.

VALENSI, L., et WACHTEL, N., Mémoires juives, Gallimard-Julliard, Paris, 1986

VATIN, J.-C., Appréhensions et compréhension du Maghreb précolonial (et colonial)», R.O.M.M n°33, 1982, (hommage à Charles-André JULIEN), pp.1-19.

VEINSTEIN, G., "L'empire dans sa grandeur (XVI° siècle)", Histoire de l'Empire ottoman, 1989, pp. 159-236.

VAYSSETTES, E., «Histoire de Constantine sous la domination turque», Recueil de la Société archéologique de Constantine, 1867, 1868, 1869, (416 p.)

-- "La question de propriété jugée par les docteurs de la loi musulmane", Revue africaine, n° 7, 1863, p. 356.

VENTURE DE PARADIS, Tunis et Alger au XVIII° siècle. (Mémoires et observations rassemblées et présentées par J. Cuoq), Paris Sindbad 1983.

VERONNE (DE LA), Ch., Oran et Tlemcen dans la première moitié du XVIème siècle, Geuthner, 1983.

Bibliographie

La Vie économique des provinces arabes et leurs sources documentaires à l'époque ottomane, Zaghouan, 1986, 3 vol.

La Vie sociale dans les provinces arabes à l'époque ottomane, Zaghouan, (C.E.R.O.M.D.I.), 1988, 3 vol.

Villes du Maghreb, villes du Tiers Monde, Cahiers méditerranéens, 1981.

YACOMO, X., «La Régence d'Alger en 1830 d'après l'enquête des commissions de 1833-1834», R.O.M.M., 1966, n°1, pp.229-244 et n°2, pp.226-247.

YAKIT, I., Türk-islam kültüründe ebced hesabi ve tarih düsürme (Science des lettres et datation dans la culture turco-islamique -en turc), Ötüken, Istanbul, 1992

YEDIYILDIZ, B., Institution du Vaqf au XVIII° siècle en Turquie. Etude socio-historique, C.N.R.S. et Société d'Histoire Turque, Ankara 1985.

ZILFI, M. C., ed., Women in the Ottoman Empire. Middle Eastern Women in the Early Modern Era, Leiden, Brill, 1997.

TABLE DES MATIERES

Introduction générale	4
Partie I : Entrer à Constantine en 1840.....	21
Introduction	22
I Un registre de décès	28
A : Conditions et moyens	29
B : Contrôle d'un contact	30
C : Écarts de langage.....	32
D : Les cadres d'une présentation de soi	34
II Se nommer, qu'est-ce à dire ?.....	38
A : Une construction.....	39
B : Le discours des origines au contact de la ville	41
1/ Des traces du modèle segmentaire.....	43
a : Mzîfî	43
b : Saqnî	44
2/ Le métier, une alternative	45
3/ Les laqab-s de la notabilité	48
C : Les titres d'honorabilité.....	49
1/ Les Hâdj-s.....	49
2/ Les Sayid-s	51
3/ Une affaire d'époque.....	53
III La ville au labour.....	56
A : L'épreuve de l'enregistrement.....	56
B : Les horizons professionnels des appels à témoin.....	60
1/ Les tendances aux témoignages intra-professionnels.....	62
2/ Le cas des militaires	64
C : Où s'arrête la ville, où commence la campagne ?.....	67
1/ La campagne à la ville	68
2/ La ville à la campagne.....	71
IV Les affranchis.....	73
A : Les conditions de l'affranchissement.....	75
B : Quel bagage ?.....	79
C : Affranchis et maîtres : quelles relations ?.....	84
D : Quel avenir ?.....	86
V Configurations familiales.....	88
A : L'identité des déclarants.....	89
B : Les contours des groupes familiaux.....	92
1/ La famille conjugale.....	92
2/ La préférence masculine.....	95
3/ La "république des cousins"	96
4/ Le poids des alliances matrimoniales.....	96
C : La famille confrontée à la mortalité précoce	97
1/ L'absence relative des enfants déclarants	97
2/ Mourir vieux, une gageure dans l'ordre des familles ?.....	98

D : La famille en pratique.....	99
1/ La fluidité de l'institution matrimoniale	100
2/ Le parti des enfants	102
3/ Famille d'adoption.....	104

VI Les façons d'habiter la ville.....	106
A : Voisinages	106
1/ Des "maisons à voisins"	107
2/ Solidarités de voisinage.....	111
3/ D'autres façons d'habiter la ville.....	114
B : La propriété urbaine.....	114
1/ De la propriété familiale à la copropriété.....	116
2/ Modalités d'établissement.....	121
3/ Des maisons grévées	123
C : L'espace urbain à l'épreuve des adresses	125
1/ Les langages de l'espace	128
2/ le quartier vu du centre	131
3/ La ville, on y passe, on y meurt aussi	132
Conclusion.....	134

Partie II : Le droit dans la ville.....138

Introduction	139
I Les usages de l'institution du qâdhî.....	144
A : L'office du qâdhî.....	146
1/ Compétences.....	146
2/ Un corps professionnalisé.....	149
3/ Malikites et hanafites.....	152
B : Le sens des contrats.....	153
1/ L'angle de la pratique	158
2/ La pratique en actes	161
II Quand les femmes vont devant le qâdhî	165
A : Les conditions de leur prise de parole	171
1/ Concepts sharaïques.....	171
a - Djabr et tuteur matrimonial	171
b - Répudiation	172
c : Les enjeux de la paternité.....	173
d - Valeur du témoignage.....	174
2 / Les manifestations de l'ordre patriarcal.....	176
3/ Sur le front de la propriété.....	177
a : Ce que les femmes achètent et vendent.....	179
b : Le cadre social des transactions	184
4/ Des donatrices.....	183
B : L'horizon social des recours féminins.....	192
1/ Modalités de représentations	193
2/ L'environnement familial.....	195
a - Les biens familiaux	196
b - Annulations de mariages.....	197
3/ Relations d'alliance	200
a - Les conflits d'intérêt conjugaux.....	200
b - Conflits opposant les femmes à leur famille par alliance.....	202
c - Les clause de mariage, ou l'exigence d'une vie sociale :.....	204
4/ Les relations sociales de contiguïté.....	208
III Le rôle de l'institution juridique dans la ville	214

A : Les modalités sociales des recours en justice.....	215
1/ Une alternative à la coutume	216
2/ Ordre et désordre	218
B : Attendus et conséquences de la justice du qâdhî.....	221
1/ Quelle vérité ?	223
2/ Un jugement de bon sens.....	224
3/ Eteindre la discorde.....	225
4/ Le sens d'une justice de proximité.....	228
a : L'arbitrage, une semi compétence ?.....	229
b : Quelle harmonie ?	230
Conclusion.....	233
Partie III : Les Turcs dans la cité.....	236
Introduction	237
I Les enjeux de la postérité.....	242
A : Affaires de familles.....	245
1/ L'idéologie de la pratique du habûs, ou ce qu'est la famille.....	247
2/ Le point de vue des idéaux	249
3/ Les aléas de la configuration familiale.....	251
B : Les constituants.....	252
1/ Les niveaux de participation.....	253
2/ Un milieu.....	254
C : Faire fructifier son bien, avec quoi et comment.....	256
1/ Quand la famille est à inventer : l'inexistence de collatéraux	256
2/ Quand on nomme les enfants	259
3/ Le parti des femmes.....	261
D : Les promesses d'une immobilisation	264
1/ Petits arrangements avec les morts	265
2/ Une fiction opérante : la fabrication de l'ancêtre.....	267
3/ Le charme discret de la bourgeoisie	269
II Quid du poids des origines dans les stratégies d'ancrage urbain ?.....	274
A : Les b. Hasîn.....	275
1/ Hasîn b. Muhammad b. Hasîn.....	276
2/ Muhammad b. Hasîn	279
3/ Une dynastie de qâ'id-s.....	287
4/ Un univers politico-militaire	289
B : La question des origines ou le mythe kouloughli	291
1/ Quid de l'échec kouloughli ?.....	291
2/ Les b. Kudjûk 'Alî.....	294
a - Une vieille famille	294
b - Spécialisation juridique	296
Conclusion.....	299
Partie IV : Le pouvoir dans la ville	301
Introduction	302
I L'aventure du pouvoir.....	307
A : Un aventurier devenu Bey	307
1/ Origine anatolienne	307

2/ Ascension	310
3/ Stabilité politique.....	312
B : Constantine, capitale de beylik.....	315
1/ Une version citadine de l'installation des Turcs à Constantine	316
2/ Un centre commercial, un grenier, carrefour caravanier.....	318
3/ Un pôle religieux régional d'envergure.....	319
C : Les conditions de l'affirmation de l'autorité beylicale dans la ville	321
1/ Sous la houlette des b. al-Fakkûn.....	322
2/ Un gouvernement de citoyens.....	329
II Un roi à Constantine	332
A : Une opération de waqf-s.....	333
1/ Un quartier.....	336
a - Un paysage désert	338
b - Constructions.....	339
2/ Une mosquée.....	340
3/ Une médersa.....	343
4/ Des terres.....	344
B : Le Bey dans la ville	347
1/ L'économie du habûs in-situ.....	349
2/ Le prince au royaume des savants.....	351
a - Jeu de patronage.....	351
b - La confusion des genres.....	352
c - Une institution "d'État"	353
d - Mainmise sur la gestion des habûs	355
e - Une prise de langue.....	356
C : Les conditions d'un Etat autonome :.....	359
1/ Un projet souverain.....	359
a - A propos d'une paternité fictive	359
b - Un complexe politico-religieux.....	360
c - Le pont d'al-Kantara.....	361
2 / Le sens d'un héritage	363
a - La cause d'Amina	364
b - Une ambition presque avouée.....	365
3/ Maîtrise territoriale.....	367
4/ Un prince en son royaume	368
III Le pouvoir à la ville	370
A : Ce dont la ville fut capable	371
1/ Une version algéroise.....	371
2/ Un malentendu.....	373
B : Sâlah Bey a perdu, et Constantine aussi	374
1/ L'alternative du refus	374
2/ La fin d'une époque	376
C : Que reste-t-il de Sâlah Bey à Constantine ?.....	378
1/ Un centre politique à l'abandon.....	379
2/ Le maintien d'un patrimoine.....	380
3/ Un fils de la cité	382
Conclusion.....	385

Partie V : Sortir de Constantine ... par les récits "autochtones".....386

Introduction	387
I Le silence des Maghrébins	390
A : Une production découverte au compte-gouttes	391
B : Une littérature sans critiques.....	394
1/ Une publicité pour la forme	395
2/ Des textes sans intérêt ?	397
3/ Les conditions de l'analyse	398
II Un "moment d'écriture" particulier.....	400
A : Les attendus de l'histoire.....	401
B : Le Miroir de Hamdan Khodja	403
1/ Une histoire de la Régence	404
2/ Une modernité aveuglante.....	405
III A la recherche du temps perdu	407
A : Trois observateurs du local	407
B : Trois chroniques.....	410
1/ Tâ' rîkh Qasantîna d'al-'Antarf	410
2/ Ta' rîkh Sâlah bây d'al-Naqqâd	412
3/ Kitâb Ta' rîkh Qusantina d'al-Mubârak	416
4/ L'histoire en débat.....	419
Conclusion.....	421
Conclusion générale.....	423
Annexes.....	429
Plan de Constantine établi en 1837 par l'Etat major de l'armée française et publiée par Charles Féraud («Les anciens établissements religieux musulmans de Constantine», <i>Revue Africaine</i> , 1868, n°12, p.133.).....	430
Le même plan de Constantine revu et augmenté par Ernest Mercier («Constantine avant la conquête française (1837). Notice sur cette ville à l'époque du dernier bey», <i>RSAC</i> , 187, p. 56).....	431
Tableau I : Nature des décès survenus entre le 27 septembre 1840 et le 4 mars 1841	432
Tableau II : Nature des décès affectant les enfants de moins de 5 ans.....	433
Tableau III : Nombre d'enfants décédés des suites de la petite vérole et de la coqueluche	433
Tableau IV : Décès consécutifs au bard au sein de la population d'adultes au cours des 5 mois	433
Tableau V : Activités des hommes qui occupent avec d'autres la même maison.....	434
Tableau VI : Mariages et répudiations	442
Tableau VII : Types de mariages sur trois mois.....	442
Tableau VIII : Types de répudiations sur trois mois.....	442
Procédure d'appel auprès du bey, en vue de réviser le jugement du qâdî	443
Tableau IX : Legs : testateurs, bénéficiaires, nature des legs.....	445
Gâlu al-'Arab.....	449
Etat de la succession de Madame Khadoudja bent Mohamed Chérif ben Salah bey.....	452
Notes sur la transcription et les abréviations	456
Glossaire.....	457
Archives exploitées.....	465
Bibliographie	469

