

Grandes figures Al -Warthilânî (1125- 1193 / 1710 - 1779)

Pr. Djilali SARI*

Parallèlement à sa riche *Rihla* (Ben Cheneb, 1907, Hadj Sadok, 1951), l'œuvre d'Al-Warthilânî demeure incontournable pour toute recherche portant sur la vie socioculturelle de l'Algérie précoloniale, précisément à quelques décennies seulement de l'agression de 1830, soit l'une des périodes des plus déficitaires en sources, témoignages et publications en la matière, d'autant qu'il est question de secteurs géographiques particulièrement représentatifs de l'Algérie profonde, qu'il s'agisse de ceux de la naissance de l'auteur et de ses aïeux, proches et lointains, ou de ceux décrits par ses soins, soit respectivement une portion de la Petite Kabylie occidentale et tout un ensemble couvrant une bonne partie de l'Algérie orientale.

Aussi convient – il d'apprécier à leur juste valeur aussi bien ses écrits divers que les principaux centres d'intérêt de son œuvre majeure, *la Rihla*, même si ce genre littéraire est loin de rappeler son âge d'or (I.R.Netton, 1995, VIII : 545- 546). Ne fixe - t- elle pas l'attention sur certaines données et traits caractéristiques à même de rendre compte des facteurs tant de la longue résistance populaire soutenue contre la conquête coloniale que de la résistance culturelle poursuivie sans

1. Professeur à l'Université d'Alger.

relâche contre la guerre d'usure ayant ciblé les constantes identitaires ? N'en va-t-il pas de même également du parcours même d'Al-Warhilânî ? Par son rang social, par son aura et son charisme n'a-t-il pas contribué à agir d'une façon ou d'une autre sur l'état d'esprit général d'alors et postérieurement ?

L'approche suivante s'articule autour des quatre points suivants :

- L'appartenance à la noblesse religieuse
- Une formation s'identifiant à celle du « *post-ijtihadisme* ».
- Une oeuvre marquée par « *le post-ijtihadisme* »
- La synergie de la résistance culturelle.

I. L'appartenance à la noblesse religieuse

Replacé dans son véritable contexte socioculturel du XVIII^e siècle et davantage le contexte historique lointain, Al-Hossain Ibn Mohammed Sayyied Al-Charif Al-Warhilânî (1125-1193/1710-1779) constitue un authentique représentant de la noblesse religieuse. Il en est ainsi de ses attaches généalogiques et de sa culture, de sa piété et de son rang social, voire aussi des origines plus lointaines remontant à l'épopée des Kotama, la confédération de tribus ayant joué un rôle fondamental dans l'émergence des Fatimides et leur hégémonie. Ces Kotama furent les bâtisseurs du Caire à partir de 358 / 969, en développant et transformant sans cesse Fustât, la ville édifiée sur la rive orientale du Nil par les musulmans, près de la cité gréco-copte de Babylone. (Ch.A.Julien, 1961, II : 52- 64 ; F. Dechraoui, 1981 : 62).

Comme le souligne bien son patronyme, il appartient bien au Bani-Ouarhilâne, précisément l'éponyme de ces populations amazighophones encore très peu arabisées au XVIII^e. Mais toutes très attachées à la culture arabo-musulmane, populations fixées dans l'arrière-pays très accidenté de Béjaia, plus exactement dans les pauvres terroirs de la rive gauche du cours moyen de l'Oued Bou-Sallâm, affluent de la rive droite de la Soummâm débouchant dans le golfe de l'ancienne capitale

des Hammadites. De plus, toute cartographie à grande échelle souligne bien le repositionnement des Bani-Ouarthilâne, précisément durant ce XVIII^e siècle, par excellence siècle de l'avènement de la Râhmaniya implantée à l'origine au sein des Aït Smaïl (Boghni), commençant à tisser tout un réseau de zâouïas, s'implantant de proche en proche à travers l'Algérie orientale, notamment à Constantine, Khanga Sidi Nadji, Tolga, jusqu'au Sud tunisien, à Nefta (P.J. André, 1956 : 267).

Quoiqu'il en soit, c'est à Guenzet qu'il est né en 1125/ 1710, soit à une quarantaine de km au N de Bordj-Bou Arréridj et à 10 km au S de Zemmora, mais aussi et surtout assez proche d'un autre haut lieu si chargé d'histoire : la Kal'a des Bani Abbâs, la forteresse inexpugnable des Mokrani, les dignes représentants de la noblesse d'épée, les parents par alliance des Bani-Ouarthilâne.

Autant de données géo-historiques structurantes valorisent à merveille cet espace, en le consolidant et l'élargissant sans cesse par la stratification de solides liens, tant matrimoniaux et de sang que de spiritualité. C'est ainsi que l'arrière-grand père est originaire de Mila, ville située dans la mouvance directe de Constantine, l'antique et prestigieuse *Milev*, alors que son père a professé à Zemmora et que son épouse Aouicha est issue d'une tribu maraboutique, d'un père juriste, des Ouled-Darrâdj, collectivité fixée plus au SE, précisément au Djebel Boutaleb, versant septentrional, surplombant la dépression creusée et façonnée par le Chott-Al-Hodna. De plus, contrairement à certains us et moeurs, Al-Warthilânî n'a pas hésité à décrire et à s'étendre sur les qualités et vertus de son épouse, en la qualifiant ainsi de « *pur-sang, libre, auguste, généreuse, bonne, distinguée, noble et lettrée...* ». A dessein, il précise plus particulièrement qu'elle récite par cœur le quart du Coran, quelques litanies dont la *Wadhifa* de Cheikh Zarrouk, voire une partie de la *Rissâla* d'Ibn Abi Zaid Al-Kaïrawânî...

De telles indications, s'appuyant sur des références biographiques bien déterminées, sont dignes d'intérêt en ne laissant nullement indifférent tout observateur averti. S'agissant de la gente féminine, de telles données revêtent une grande signification, en incitant à plus

d'esprit critique, d'autant que la famille de l'épouse est qualifiée de maraboutique. Est-ce alors pour faire apparaître le rapport de cause à effet ? Pas forcément comme on le verra.

II. Une formation s'indentifiant au post – ijihadisme

En précédant de quelques décennies l'agression coloniale, l'approche de la formation de base mérite une attention toute particulière, en permettant d'entrevoir et de déceler les ressources et capacités de résistance populaire, voire la convergence des forces multiformes s'opposant résolument aux différentes tentatives de dépersonnalisation et d'assimilation poursuivies durant de nombreuses décennies de la période révolue.

L'approche doit beaucoup aux investigations poursuivies par Ben Cheneb (1907) et reprises par Hadj Sadok (1951). En revanche, la notice biographique faite par Aboû-l-Qâcim Al-Hafnaoui (1907-1982), n'offre aucun intérêt, car réduite à une surprenante hagiographie, truffée de superstitions et de charlatanisme, bien que son atlas biographique demeure généralement incontournable pour l'identification de nombre de personnalités.

Quoiqu'il en soit, par la force des choses, la formation d'Al-Warhilânî est étroitement liée à l'ambiance générale d'alors, imprégnée de principes de piété et de rigorisme régissant partout les familles, peuplant ces farouches montagnes. Partout, à l'instar de la population enfantine, le petit Al-Hossain a fréquenté sans défaillance l'école coranique ; dirigée par son père, cette dernière a dû se confondre avec la maison familiale.

Comme partout ailleurs, l'appel de la première prière du jour réveille gaiement les gens et prépare tout un chacun aux obligations quotidiennes, adultes comme enfants, ces derniers avant tout, pour rejoindre aussitôt la modeste cellule d'enseignement. C'est un petit abri généralement réduit à une seule pièce destinée à l'apprentissage par coeur du Coran dont le parterre n'est recouvert que d'une seule natte tressée de *diss*. L'apprentissage est fondé essentiellement sur la

mémorisation, avec l'initiation passive à l'écriture, peu ou prou, suivant l'éveil des élèves.

Cependant, de par l'ancrage de solides traditions héritées de père en fils, le petit élève a dû s'acquitter à merveille de ses devoirs pour arriver à voler de ses propres ailes, en allant de proche en proche, d'une zaouïa à une autre. C'est bien le deuxième cycle qui va le détacher et le distinguer de ses émules. A force de persévérance et d'assiduité, c'est l'acquisition assidue et progressive de solides bases, à partir de deux disciplines de base que sont la grammaire et le droit musulman, en somme, tout ce qui a trait fondamentalement à la rhétorique et la rigueur du raisonnement, bases de toute excellence à l'époque.

S'agissant de la première discipline citée, l'étudiant a suivi le célèbre bréviaire *Al-Ajroumiyya* ou *Alfiyya*, traités composés en prose ou comprenant mille vers en *radjaz* et relatif à la grammaire arabe. En fait, c'est la synthèse d'une autre œuvre plus volumineuse composée par les soins d'Ibn Mâlik (601-2 / 1124-5- 672/1274), auteur d'autres traités et un des grands spécialistes en la matière, une *Alfiyya* qui a fait l'objet d'au moins 43 commentaires.

Or le jeune *taleb* (étudiant) ne s'est pas limité seulement à ce classique. Il a eu à s'imprégner d'un autre traité *Qutr al- Nadâ*, un traité de valeur élaboré et commenté par un célèbre *fakih* (juris consulte) et grammairien, Ibn Hichâm (708 / 1310 – 761 / 1360). Le même âlim est aussi l'auteur d'une œuvre d'envergure, *Al-Mughni al-labîb*, un exposé de syntaxe conduit en partant de chaque particule : conjonction, préposition, ou autre, œuvre tant appréciée et admirée par l'historien Ibn Khaldoun. Une telle admiration a concerné cette œuvre, mais aussi le âlim lui-même, tant sa célébrité était grande. Quant au *fiqh*, discipline relevant par excellence d'une science caractérisant l'Islâm au plus haut degré, c'est aussi un autre classique, une référence chère aux Maghrébins, intitulé *Al-Mukhtasar* que d'aucuns appellent à dessein *Al-Kitâb*, l'œuvre de Khalîl Ibn Ishâk (mort au Caire en 776 / 1374, ou 767 ou 769 selon certaines sources). Comme le souligne bien Ben Cheneb (1975 : 996), « ce *fakih* » est parvenu à mettre en valeur cette

œuvre : « *C'est le traité par excellence qui a valu une très large diffusion et valeur tant au Maghreb que dans tous les milieux mâlikites de l'Ouest africain* », bréviaire demeuré pendant longtemps une référence dans tout l'Occident musulman. En fait, c'est un appellatif honorifique qui a fini par se confondre avec le nom de l'auteur : *Sidi Khalil*. Du reste, le cursus de notre *taleb* ne s'est pas limité à ces sources, puisqu'il s'est adonné à deux autres œuvres, *la Rissâla et Al-Acimiyya*, deux autres manuels de droit malikite, le premier rédigé par Ibn Abi Zaid Al-Qaïrawânî (310 / 922–386 / 996), chef de l'école malikite de Kairouan, « *sa ville natale où son œuvre, ses dons littéraires, sa piété et sa fortune lui valurent très tôt un prestige considérable dans l'ensemble du monde musulman* », tient à préciser l'un de ses biographes, H.R. Idris (1975 : 717). Quant au second traité, il a été composé par un autre juriste malikite, Ibn Âcim.

Ainsi l'observateur attentif doit faire preuve de rigueur et prêter plus d'attention à de telles références mettant bien en lumière toute la valeur des sources auxquelles s'est abreuvé durant de longues années notre jeune étudiant. Quoique ne s'identifiant pas à l'âge d'or de la pensée arabo-islamique, de telles sources et références ne rappellent pas moins la brillante école de Kairouan et à sa tête Ibn Abi Zaid et postérieurement d'autres éminents ulamâ ayant marqué de leur sceau le patrimoine spirituel maghrébin, enrichi par Ibn Khaldoun qui a tenu à rendre justice à certains de ses contemporains, comme Ibn Hichâm. Toutefois un tournant crucial ne tarda pas à s'engager dans la voie du *post – ijtihadisme*, voie irrémédiable de la stérilisation. Dans de telles conditions et au terme de quatre siècles de repli et de sclérose, quel a été l'impact, au double plan de l'assimilation et de la transmission, à travers le cas précis d'Al-Warhilânî ?

III. Une œuvre inévitablement marquée par le post- ijtihadisme

Inévitablement, c'est un *post-ijtihadisme* sclérosant, mais non dépourvu d'intérêt, catalyseur en dépit du contexte de ce XVIII^e siècle, dans ces montagnes demeurées enclavées, fort éloignées des vieilles villes, jalousement attachées à leurs traditions culturelles. Ce phénomène

a été souligné par maints observateurs, mais sans analyses dûment étayées. Cet isolement est-il pour autant factice ? Il est relatif, en tenant bien compte d'un phénomène réel, mais mal analysé. Le phénomène d'osmose s'explique par la grande mobilité des lettrés, les ordres confrériques, les maîtres omniprésents et incontestés du monde rural d'alors. Al-Wartilânî ne constitue-t-il pas un modèle, une illustration éclatante ?

Place de ses compositions

Suivant l'inventaire établi par ses biographes, Ben Cheneb (1907) et Hadj Sadok (1951 : 325), les écrits d'Al-Warthilânî s'apparentent bien au *post-ijtihâdisme* tel qu'il s'est imposé uniformément durant de longs siècles, en s'y perpétuant forme et fonds, s'attachant essentiellement aux commentaires et gloses d'œuvres maîtresses remontant à des siècles antérieurs.

Il en est de même des reprises de commentaires, d'annotations, de notes servant à la compréhension d'un texte. En somme des redites et des redites, voire des commentaires oiseux. Il en est ainsi d'un commentaire de la *Wustâ* de l'imâm Al-Sanûssî (832-895/1426-1490), du commentaire de l'introduction du commentaire de la *Çughrâ* du même imâm, une glose marginale, *Hâchiya*, sur la glose d'Al-Saktânî (Al-Marrakchi) sur le commentaire d'Al-Sanûsî, d'un commentaire de la *Qudsiyya* de Sidi Abderrahman A-Akhdari, d'un commentaire de *Muhaççil al-maqâcid* de l'imâm Aboû-Al-Abbâs Ahmed Benzekri Al-Tilimsânî (mort en 899/1494), laissé inachevé, d'une glose marginale sur le petit commentaire d'Al-Khirschî, d'une addition intercalaire (*tacht'ir* à la *Burda*) d'al Bûçîrî¹ et sa *quaçîda* commençant par : « *Mon Dieu, bénissez l'Ehû de Mudhar* », d'une épître sur la parole d'un saint : « *Je me suis arrêté sur un bord auquel ne sont pas parvenus les prophètes* » d'une épître sur la parole d'un saint : « *J'ai tissé un burnous avec de l'eau et j'en ai recouvert ce qui est entre la terre et le ciel ...* » (Sidi Ahmed Ben Yûsuf de Miliana).

1. Non célèbre d'un poème d'Al-Bûçaîrî qui a été composé alors qu'il était atteint d'une hémiplegie dont le Prophète imploré le guérit en lui jetant en rêve son manteau sur les épaules, comme il l'avait fait pour Kaab Ibn Zuhayr. Le poème a été longtemps récité lors des enterrements et du Mawlid.

En définitive, des références, il s'agit d'un bagage le valorisant à merveille et le situant parmi les sages et les élus bien au-delà de sa région de naissance et d'affirmation. A cet égard, il n'y a point de doute possible quant au rôle qu'il a assumé pleinement et admirablement dans la mémorable *Rihla* aux lieux saints de l'Islâm.

- L'intérêt de la Rihla et sa signification profonde.

Avant tout, c'est au plan de l'organisation, de la gestion, de l'élaboration du récit qu'il convient d'apprécier la forte personnalité d'Al-Warhilânî.

C'est ainsi que la caravane, partie pour accomplir le cinquième rite, a rassemblé quelque 10 000 hommes et femmes, issus des villes et des campagnes, d'extractions sociales diverses. Ce fut une *Rihla* au cours de laquelle Al-Warhilânî a exercé avec bonheur son talent de fin observateur et de journaliste, en parvenant à utiliser à bon escient un petit traité d'histoire consacré à la dynastie hafside tout en notant à maintes reprises nombre d'anecdotes, d'informations et de descriptions (Dj. Sari : 2004 : 52-56) ...

Par ailleurs, tout en s'identifiant bien au genre littéraire des *Massâlik et Mamâlik*, la *Rihla* d'Al-Warhilânî constitue un authentique témoignage de l'Algérie de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, soit peu avant l'agression coloniale, valorisant la haute personnalité de cette élite et relevant le voile sur la vie socioculturelle générale.

En effet, le récit ne se réduit pas seulement à une relation de voyage, pour l'accomplissement du cinquième rite aux lieux saints de l'Islâm. Il s'agit d'une forte caravane composée de pèlerins ayant parcouru et traversé de nombreuses et périlleuses régions désertiques. L'auteur a rempli une double mission, celle d'organisateur et de gestionnaire exemplaire d'une part, d'observateur et de rédacteur de la *Rihla*, d'autre part, pour la postérité : une noble finalité.

De loin, c'est ce récit qui focalise l'attention car la caravane, par ses dimensions et sa composition, rassemble de nombreux croyants, venus de différentes cités et localités avec d'illustres accompagnateurs et

dignitaires issus de proches régions. En somme, c'est une composition géo-socioculturelle expression d'une Algérie unie et solidaire, celle des plaines et montagnes, d'Ouest à l'Est et du Nord au Sud, des plus proches parents du Dey aux éléments les plus démunis, venant du Tell et du Sahara, des plaines privilégiées jusqu'aux campagnes anonymes, s'avancant ainsi dans la même direction, dans la piété et la ferveur !

IV. La synergie de la résistance culturelle

Face à la pénétration coloniale et à son extension sans relâche durant le XIX^e siècle en parallèle aux différentes tentatives de dépersonnalisation algérienne, c'est bien dans pareille piété et ferveur qu'il importe de chercher la détermination et les forces morales de la résistance populaire.

- La puissance considérable exercée par les marabouts et tolba

Comme l'a bien souligné Yvonne Turin (1971 : 121) essentiellement à partir des archives militaires de Vincennes, durant toutes les décennies du XIX^e siècle, la résistance opposée aux forces coloniales a été impulsée, entretenue et longuement soutenue par les forces morales, d'essence religieuse, par des forces habilement mobilisées et durablement galvanisées par des chefs le plus souvent apparentés aux zaouïas. Il en a été ainsi du jeune Abdelkader, le fils de Mohieddine dont « *la zâouïa a été un havre de paix et de réconfort, un asile pour les étudiants, les pauvres et les pèlerins* ». Il en va de même d'autres chefs, peu ou inconnus, comme Cheikh Bouziane qui s'est opposé héroïquement et jusqu'au dernier souffle en 1849 aux forces ennemies dans les Zibans¹ à Zaâtcha. Cheikh El-Haddad, le vénérable dignitaire des Rahmaniya, par son appel au djihad proclamé le 8 avril 1871, a renforcé solennellement les rangs des combattants dirigés par Hadj

1. Terrifiante est l'analyse de Ch.A.Jullien (1964 : 384) : « *Pendant plusieurs heures, on dut enlever maison par maison, palmier après palmier. Le combat fut beaucoup plus meurtrier que ne l'avait été, en 1837, celui de Constantine* » et de poursuivre : « *Les assaillants massacrèrent tous les habitants.* ».

Mohamed Mokrani ; le Cheikh Bou-amama en 1881 a mis en péril les forces d'occupation au Sud Oranais.

Aussi relève-t-on sans cesse dans les archives précitées cette « *puissance considérable qu'exerce sur le peuple musulman le quasi-sacerdoce des marabouts et des taleb, alors qu'il n'existe pas un taleb en Algérie qui ne soit inscrit comme frère d'un ordre religieux* ». Yvonne Turin a comparé le taleb à l'instituteur français, en soulignant bien sa supériorité : « *L'influence d'un tel personnage est beaucoup plus grande que celle de l'instituteur de son village ; il est à la fois l'instituteur et le curé* ».

De plus, de tels avantages sont mis en relief par un autre facteur que nous avons déjà situé dans son contexte, soit la grande mobilité des lettrés. Aussi l'historienne fait-elle état de « *réseaux souterrains* », car précise-t-elle, en dépit de l'interdiction des voyages, « *les tolba ont pu par terre, par mer, rejoindre Tunis sous prétexte d'étudier* ». Elle note avec une concision exemplaire : « *Chassés de nos villes, les savants se réfugièrent dans les zâouïas, l'existence brisée, la haine dans le cœur, avides de prêcher la guerre sainte.* ».

En conséquence, des motivations soutenues, une vigilance accrue et un encadrement permanent s'inscrivent à merveille dans le prolongement de « l'ère » d'Al-Warhilânî. Assurément, l'ère nourrissant et renouvelant « *la puissance du sacerdoce* », exercée par un corps d'enseignants de différents cycles, d'enseignants demeurés toujours intimement attachés à leur mission, en tenant à l'accomplir jusque dans les conditions les plus extrêmes, particulièrement pendant des périodes de conquêtes, d'expulsion, d'errance...

- L'invincibilité des constantes identitaires

C'est grâce à la poursuite de cette noble mission que les différentes tentatives de dépersonnalisation ont été vouées à l'échec. Plus que jamais, il importe de ne pas sous-estimer les acquis de la période pré-coloniale, entrevus à travers l'œuvre d'Al-Warhilânî, aisément vérifiables à la suite de l'analyse faite par Yvonne Turin (1971 : 121-125) :

« Les professeurs, dont le nombre pouvait être considérable, étaient nommés par le dey sur proposition de l'administration des habous et vivaient de revenus de ses biens ». Plusieurs cumulaient la fonction enseignante et celle de muphti ou de cadi ».

Cette double fonction, cumulée ou distincte, a été salutaire et a été représentée par plusieurs personnalités jusqu'au XX^e siècle. Edifiant est l'exemple de Mohammed Benamar Djebbari¹.

Même en perdant de son aura, la survie de l'enseignement traditionnel a joué un rôle décisif contre l'assimilation et la déculturation. Judicieuse à cet égard, est l'observation faite par Gilbert Meynier (2003 : 38) : *« Même à l'école, et pour la culture, nombre d'Algériens résistaient, y compris ceux qui fréquentaient l'école française, et dont la famille, en privé, s'efforçait presque toujours de leur assurer la connaissance du Coran et, au moins, de rudiments d'arabe, et plus si possible, comme c'était fréquemment le cas dans les cités de vieille culture arabe comme Tlemcen, Constantine, Nédroma ou Mazouna »*. Il s'agit là d'exemples riches d'enseignements exprimant à merveille le rôle fondamental que joue partout la langue maternelle dans la vie des peuples opprimés : *« Ainsi, ces Algériens faisaient spontanément leurs fameux vers de Mistral sur la langue mère qui délivre de l'esclavage »*.

Conclusion

Ainsi, par sa vie et son œuvre, Al-Warhilânî constitue non seulement le « *alim* » - type de la *post-ijtihadisme*, mais aussi et davantage à quelques décennies de l'agression coloniale, une source incontournable de données et de témoignages authentiques sur l'Algérie notamment au plan socioculturel et économique. Ce témoignage de première main concerne avant tout l'Algérie profonde, plus particulièrement

1. « Après ce petit déjeuner substantiel, je me dirigeais vers le mcid situé à vingt mètres plus loin dans la rue qui mène à la Casbah. Je traversais un petit jardin et une petite cour avant d'arriver dans une pièce plus longue que large qui servait de salle de classe. Il fait encore nuit, mais ce dernier et les grands élèves sont déjà là, studieux et appliqués, chacun lisant et répétant à haute voix la sourate qu'il doit apprendre ».

l'arrière-pays immédiat de Bejaia, soit une bonne partie des montagnes de la Petite Kabylie, par le pays de l'acteur – témoin, indépendamment aussi d'autres régions de l'Algérie orientale, relatées souvent avec force détails et finesse dans son œuvre marquante, la *Rihla* est une œuvre qui n'a rien à envier à ce genre, l'un des plus prisés du patrimoine arabo-musulman durant l'âge d'or de son rayonnement.

Références bibliographiques

- André P.J.(1956), *Les Confréries religieuses musulmanes*, Alger, p 142- 145.
- Ben Cheneb (1978), Khalîl b. Ishak, *E' I*, IV, p. 996.
- Ben Cheneb (1908), *La Rihla d'Al-Warhilani*, Alger, Fontana, 713p + 105 p de tables + 5 pages hors texte.
- Chachoua F.K. (2002), *L'Islâm kabyle, religion, Etat et société en Algérie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 448p.
- Dechraoui F.(1981), *Le califat fatimide au Maghreb, histoire politique et institutionnelle*, Tunis, S.T.D, 578p.
- Djebbari M.B.(1998-2001, 2002), *Un parcours rude mais bien rempli, mémoire d'un enseignant de la veille génération*, Alger, OPU – AGP, 317 p.
- Freisch (1975), *Ibn Malik*, E.I.t.III, p 885-886, Leiden.
- Hadj-Sadok M (1951), *A travers la Berbérie Orientale du XVIII^e siècle avec le voyage d'Al-Warhilani*, Alger, *Revue Africaine*,.... p 315-398.
- Hafnaoui Aboû-Qacim(1907/1909), *Tarîf Al-Khalaf biridjali Al-Salaf*, Alger. 1907-1909.
- Idris H.R.(1962) : *La Berbérie orientale sous les Zirides, X^e-XII^e siècles*, Paris, Adrien- Maisonneuve, 2 t., 892 p.

- Idriss R.R.(1975), Ibn Abi Zaïd Al-Kayraouâni, EI, III, p.717
- Julien Ch.A.(1961), *Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie, Algérie, Tunisie, de la conquête arabe à 1830*, Paris, Payot, ...367p.
- Jullien Ch.A.(1964), *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF, 632 p.
- Mahfoudh K. (1983), *Rihhlat Ibn Fattouma*, Le Caire (en arabe).
- Meynier G.(2003), *Histoire intérieure du FLN, 1954- 1962*, Alger, Casbah, 812 p.
- Netton I.R.(1995), *Rihla, Encyclopédie de l'Islâm*, Leyde, Paris, t. VIII, p 545 - 546.
- Qassantini S.(1321), *La Rihla d'Al-Warthilânî*, Tunis (lithographiée).
- Sari Dj.(1985), *Vie et oeuvre de Mohamed Ibn Zekri al- Tilimsânî*, *Revue Al-Thaqâfa*, Alger, n° 80, p.87-96.
- TurinY.(1971), *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale, 1830-1880*, Paris, F.Maspéro, 440 p.