



## **Religion et sainteté dans la toponymie de la région d'Ath Abbas (Algérie).**

**DJELLOUDI Liza**

Docteur, Université de Bouira, (Algérie)

[l.djelloudi@univ-bouira.dz](mailto:l.djelloudi@univ-bouira.dz)

ORCID iD : 0009-0000-9245-4111

### **Résumé :**

Le présent article s'inscrit dans une réflexion portant sur la manière dont la sainteté, en tant que fait à la fois religieux et culturel, s'inscrit dans l'espace à travers les noms de lieux. Il vise à analyser le rôle joué par la religion et les figures saintes dans la formation de la toponymie dans la région d'Ath Abbas, située au sud-ouest de la wilaya de Béjaïa, en Algérie. La problématique centrale de cette recherche consiste à interroger la place qu'occupent la sainteté et les représentations religieuses dans la construction et la signification des toponymes locaux. À travers cette question, il s'agit de mieux comprendre les liens entre mémoire collective, pratiques sociales et inscription symbolique du sacré dans l'espace. Pour répondre à cette problématique, l'étude adopte une démarche qualitative fondée sur une enquête de terrain menée dans le cadre d'un travail doctoral. La méthodologie repose principalement sur la collecte de données auprès des habitants de la région, ce qui a permis de constituer un corpus de toponymes issus des usages locaux. Ce corpus a ensuite été soumis à une analyse sémantique et interprétative, afin d'identifier les références religieuses présentes dans les noms de lieux et d'en dégager les significations symboliques. Les résultats obtenus mettent en évidence une présence marquée de la sainteté dans la toponymie de la région. De nombreux toponymes font référence à des figures religieuses locales, notamment des marabouts, dont la mémoire demeure fortement ancrée dans l'espace. Ces appellations traduisent à la fois une dimension spirituelle et une fonction sociale, en participant à la transmission d'un héritage culturel et religieux. L'usage fréquent de particules honorifiques

telles que « Sidi » et « Si » illustre la reconnaissance accordée à ces figures, perçues comme détentrices de baraka et comme intermédiaires entre le sacré et la communauté. Ainsi, la toponymie apparaît comme un élément essentiel de la mise en mémoire du religieux et du rapport au sacré dans la société locale.

**Mots clefs :** Toponymie ; Religion ; Sainteté ; Identité culturelle ; Espace.

**Abstract :**

This article is part of a broader reflection on how sainthood, as both a religious and cultural phenomenon, is inscribed in space through place names. Its main objective is to analyze the role played by religion and holy figures in shaping toponymy in the Ath Abbas region, located in the southwest of Béjaïa province in Algeria. The central question guiding this research is to what extent sainthood and religious representations contribute to the construction and meaning of local place names. Through this inquiry, the study seeks to better understand the links between collective memory, social practices, and the symbolic inscription of the sacred in space. To address this issue, the study adopts a qualitative approach based on fieldwork conducted as part of a doctoral research project. The methodology relies primarily on data collected from local inhabitants, which made it possible to compile a corpus of place names rooted in everyday usage. This corpus was then examined through semantic and interpretative analysis in order to identify religious references embedded in these place names and to uncover their associated symbolic meanings. The findings reveal a strong presence of sainthood in the region's toponymy. Many place names refer to local religious figures, particularly marabouts, whose memory remains deeply embedded in the landscape. These names reflect not only a spiritual dimension but also a social function, as they contribute to the transmission of cultural and religious heritage. The frequent use of honorifics such as "Sidi" and "Si" highlights the recognition and respect granted to these figures, who are perceived as bearers of baraka and as intermediaries between the sacred and the community. In this way, toponymy emerges as a key element in preserving religious memory and expressing the relationship to the sacred within local society.

**Key words :** Toponymy; Religion; Holiness; Cultural identity; Space.



## Introduction :

La toponymie, en tant qu'étude des noms de lieux, constitue un champ d'analyse privilégié pour appréhender les dynamiques historiques, culturelles, linguistiques et religieuses qui façonnent un territoire. Loin de se réduire à une simple fonction d'identification géographique, les noms de lieux apparaissent comme de véritables marqueurs de la mémoire collective<sup>1</sup>. Ils témoignent des mouvements de population, des transformations sociales, des interactions culturelles ainsi que des systèmes de croyances qui traversent les sociétés. Dans le contexte algérien, cette richesse toponymique revêt une importance particulière, dans la mesure où elle reflète la superposition de plusieurs strates de peuplement berbère, arabe, ottomane et coloniale ayant contribué à la formation d'un paysage à la fois culturel et symbolique.

Au début du XXe siècle, l'étude des noms de lieux devient progressivement une véritable discipline scientifique grâce aux travaux d'Auguste Longnon, qui introduit une approche méthodique de la toponymie en la considérant comme un reflet de l'histoire des sociétés. Cette dynamique est renforcée

---

<sup>1</sup> « Si, par mémoire historique, on entend la suite des événements dont l'histoire nationale conserve le souvenir, ce n'est pas elle, ce ne sont pas ses cadres qui représentent l'essentiel de ce que nous appelons la mémoire collective » (HALBWACHS, 1950 : 23). Ce paragraphe soutient que la mémoire ne dépend jamais uniquement de l'individu : elle se forme au sein des groupes sociaux, à travers des cadres symboliques, culturels et linguistiques communes. Dans ce processus, la langue occupe une place essentielle, puisqu'elle constitue à la fois un support, un vecteur et un espace où la mémoire se manifeste et se réactualise.

par Albert Dauzat, dont les ouvrages comme *Les Noms de lieux* (1926) et *La Toponymie française* (1939) ont largement structuré le champ. Ces recherches ont permis de donner une vraie valeur scientifique à la toponymie, même si elles restent principalement centrées sur l'espace européen et adoptent une perspective surtout descriptive. En Algérie, l'étude de la toponymie s'est développée progressivement. Dès la période coloniale, William-Charles Pellegrin (1910) a contribué à la documentation des noms de lieux nord-africains, dans une approche surtout descriptive. Plus tard, Foudil Cheriguen (1990) propose une lecture plus approfondie, montrant que la toponymie reflète aussi la mémoire, l'histoire et l'identité des territoires.

La région d'Ath Abbas, située au sud-ouest de la wilaya de Béjaïa, à environ quatre-vingts kilomètres de la ville éponyme, offre un terrain particulièrement pertinent pour l'étude des phénomènes toponymiques. En effet, les noms de lieux qui y sont recensés ne renvoient pas uniquement à des caractéristiques physiques ou environnementales, mais traduisent également une forte empreinte religieuse et spirituelle. De nombreux toponymes sont ainsi liés à la sainteté locale, aux figures religieuses, notamment aux marabouts<sup>2</sup>, ainsi qu'aux pratiques culturelles, révélant l'inscription du sacré dans l'espace. Cette dimension a été mise en évidence par plusieurs travaux antérieurs, notamment ceux d'Émile Dermenghem<sup>3</sup> et d'Ernest Gellner<sup>4</sup>,

---

<sup>2</sup> « Le maraboutisme a un rôle directement perceptible dans la toponymie. Non seulement les campagnes sont parsemées de "Qobba" auxquelles se rattache la légende d'un saint personnage qui a donné son nom à de multiples lieux-dits [...] Mais le maraboutisme est à l'origine directe de la création de nombreux villages. » (BENDJEFFAR, 1985 : 51).

<sup>3</sup> Emil Dermenghem, 1986, *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris.

<sup>4</sup> Gellner Ernest, 1969, *Saints of the Atlas*. Chicago: University of Chicago Press.



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

qui ont montré que le culte des saints<sup>5</sup> au Maghreb s'inscrit dans une logique de médiation religieuse, où les figures saintes jouent un rôle structurant au sein des communautés. En Kabylie, cette forme de sainteté s'articule plus spécifiquement aux structures lignagères et à la transmission orale.

Dans ce contexte, la présente recherche s'interroge sur la manière dont la religion et la sainteté participent à la construction de la toponymie dans la région d'Ath Abbas. La problématique centrale peut ainsi être formulée comme suit : dans quelle mesure la religion et la sainteté contribuent-elles à la formation et à la signification des toponymes dans cette région ? À travers cette interrogation, il s'agit de mettre en lumière les relations entre pratiques religieuses, mémoire collective et organisation symbolique de l'espace. Dans cette perspective, plusieurs questions secondaires peuvent être posées : comment les figures religieuses locales, notamment les marabouts, influencent-elles la nomination des lieux ? Quels sont les mécanismes de transmission orale qui permettent la conservation de ces toponymes à travers le temps ? Dans quelle mesure les noms de lieux reflètent-ils la mémoire collective et l'identité culturelle des habitants de la région ? Comment les pratiques religieuses et les croyances populaires participent-elles à la sacralisation de certains espaces ? Enfin, comment les marqueurs linguistiques, tels que les particules honorifiques, traduisent-ils la reconnaissance sociale et spirituelle accordée à ces figures ?

---

<sup>5</sup> « On peut distinguer, tout d'abord sans préjudice de classification plus nuancée, deux sortes de saints dans l'islam : les saints « populaires » d'allure plutôt folklorique, les saints sérieux. » (DERMENGHEM, 1986 : 11).

Pour répondre à cette question, l'étude s'inscrit dans une approche théorique à la croisée de la toponymie, de la sociolinguistique et de l'anthropologie religieuse. Elle repose sur l'idée que les noms de lieux ne sont pas de simples étiquettes, mais des productions symboliques qui traduisent les systèmes de valeurs et les représentations sociales d'une communauté donnée.

La démarche adoptée est de nature qualitative et s'appuie sur une enquête de terrain menée dans la région d'Ath Abbas dans le cadre d'un travail doctoral. Le corpus est constitué d'un ensemble de toponymes collectés auprès des habitants, permettant d'analyser les logiques de dénomination ainsi que les catégories sémantiques mobilisées. L'analyse, à la fois sémantique et interprétative, vise à identifier les référents religieux et liés à la sainteté, et à en dégager les significations symboliques. Ainsi, cette étude montre que la toponymie d'Ath Abbas ne se limite pas à un simple inventaire de noms, mais constitue un véritable système de représentations où s'articulent espace, mémoire et sacré, révélant la profondeur des liens entre pratiques religieuses et constructions identitaires au sein de la société kabyle.

Cet article s'appuie sur un ensemble de références et d'études fondamentales qui ont structuré le champ de la toponymie et de l'onomastique. Il mobilise d'abord les travaux pionniers d'Auguste Longnon, qui a posé les bases d'une approche scientifique des noms de lieux, ainsi que ceux d'Albert Dauzat, dont les ouvrages ont profondément marqué la discipline en lui donnant une véritable assise théorique. L'étude s'appuie également sur des contributions plus anciennes en contexte nord-africain, notamment celles de chercheurs comme Georges Mercier et William-Charles Pellegrin, qui ont contribué à la documentation des noms de



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

lieux dans la région. Enfin, ce travail intègre les recherches plus récentes des spécialistes algériens, en particulier Foudil Cheriguen, Farid Benramdane, Brahim Atoui, Ouerdia Yermèche et Mustapha Tidjet, qui ont permis d'enrichir l'analyse en intégrant les dimensions linguistiques, sociales et identitaires de la toponymie algérienne.

### **1. Les toponymes en relation avec la religion et la sainteté :**

La religion est un système de pratiques et de croyances en usage dans un groupe ou une communauté. Un nombre considérable de toponymes en rapport avec la religion sont marqués. Par ces dénominations toponymiques, les gens crient une relation et une filiation mythique de Dieu à l'homme. Elle ne se limite pas à un ensemble de rites ou de dogmes, mais constitue également un cadre symbolique qui oriente les comportements sociaux, les valeurs morales et les modes de perception de l'espace et du temps. Dans les sociétés traditionnelles, la religion imprègne profondément la vie quotidienne et façonne les différentes expressions culturelles, dont la langue représente l'un des vecteurs les plus significatifs.

Dans cette perspective, la toponymie apparaît comme un domaine privilégié pour observer l'impact du religieux sur la structuration symbolique de l'espace. Un nombre considérable de toponymes relevés dans la région d'Ath Abbas sont explicitement ou implicitement marqués par des référents religieux. Ces noms de lieux ne se réduisent pas à de simples désignations géographiques ; ils constituent des traces linguistiques de la foi collective et témoignent de l'intériorisation du sacré dans l'organisation territoriale. La fréquence de ces dénominations révèle à quel point la

dimension religieuse participe à la construction de l'identité locale.

À travers ces appellations, les habitants expriment une relation intime et continue avec le divin. Nommer un lieu en référence à Dieu, à un prophète, à un saint ou à une valeur spirituelle revient à inscrire symboliquement la présence du sacré dans l'espace vécu. Le toponyme devient alors un acte de mémoire et de foi : il matérialise dans le paysage une croyance partagée et confère au territoire une dimension transcendante. Cette pratique peut être interprétée comme une manière d'établir une filiation symbolique ou mythique entre Dieu et l'homme, en inscrivant l'autorité divine et la protection spirituelle au cœur même du cadre de vie communautaire.

Ainsi, la dénomination religieuse des lieux fonctionne comme un mécanisme de sacralisation de l'espace. Elle traduit la volonté de placer le territoire sous l'égide du divin, d'y inscrire la bénédiction (baraka)<sup>6</sup> et d'y affirmer une appartenance spirituelle collective. Le paysage devient alors porteur d'une signification qui dépasse la simple matérialité géographique : il se transforme en espace chargé de mémoire religieuse, où la langue agit comme médiatrice entre le monde humain et le monde sacré.

---

<sup>6</sup> « Deux acceptions essentielles de la baraka (...) : pour la pensée antéislamique (...) la baraka serait une qualité occulte et invisible apportant des bienfaits (...) elle agit par contact et exerce son activité à la manière d'une énergie qui affecte les bêtes et les choses, collectivement ou individuellement, et pour une durée longue ou éphémère ». Dans l'Islam ... « la baraka cesse d'être un dérivé du sacré anonyme et devient une prérogative de Dieu ; (...) alors qu'elle n'obéissait apparemment à aucune loi, elle semble désormais en liaison étroite avec la sainteté (...) elle n'est pas le sacré lui-même mais elle en émane. » (Drouin, 1975 : 06).



### 1.1. Les noms en relation avec la divinité<sup>7</sup>

Dans les sociétés musulmanes en général, la foi et la pratique religieuse sont à l'origine de nombreux noms. Ils utilisent des noms qui rappellent souvent la soumission à Dieu et d'être sous sa protection. Les peuples, à un moment donné de leur histoire, ont eu des préoccupations mystiques quant au choix de leurs noms. Les 99 attributs de Dieu le décrivent dans ses multiples qualités. Ces qualificatifs doivent leur succès aux valeurs et aux vertus qu'ils symbolisent. Dans le cas des toponymes le recours à ce genre de noms c'est le recours aux anthroponymes. Ces noms viennent généralement en forme composé, d'où c'est le deuxième composant qui porte le qualificatif de Dieu d'où les toponymes : *Asammer n Yixaldiwen* : *yixaldiwen* de « *xalid.* / Perpétuel, éternel » (Haddadou, 2017 : 206). *At Wihdan, Axrib n Lhadi* : *wihdan* et *lhadi* de « *ehdu* / conduire ; conseiller » (Dallet, 1982 : 287). « *hdu.* / Guider, mettre sur le droit chemin, conseiller diriger dans la bonne voie » (Taïfi, 1991 : 217). *Ahriq n Raced* : *raced* « le majeur ».

Ces noms peuvent venir seuls dans le sens de subir l'action, en préfixant le morphème 'm' comme : *Imerzugen* : de « *erzeq, irezzeq, ur yerziq, arzaq, errezaq.* / Gratifier. Impartir. Combler » (Dallet, 1982 : 747). *Mehyu* : de « *ehyu, iheggu, yehya, ehyy, ur yehyi, heggu, lhayat.* / Ressusciter, redonner la vie. Ressusciter,

---

<sup>7</sup>« Les noms divins de l'Islam sont des termes arabes, qui sont à expliquer comme tels, qui souvent, on le verra, sont polysémiques, et posent problème, en arabe, quant à leur interprétation. Souvent, en outre, ils appartiennent à la langue du Coran ; c'est dans leur contexte coranique arabe qu'il convient de les interpréter tout d'abord. Ceci ne peut pas être fait au travers d'une simple traduction » (Gimaret, 1988 : 10).

reprendre vie » (Dallet, 1982 : 348). *Lbir n At Mbarek : mbarek* de « *barek, tbarak*. / Bénir, favorisé » (Taïfi, 1991 : 29).

Il y a certains toponymes sont relatifs aux noms théophores<sup>8</sup>, le plus souvent de forme composée. Ils sont constitués des éléments lexicaux de base. Nous avons des noms à base d'Allah' « Dieu » et 'Rebbi' « mon Dieu » ; le nom 'Allah', vient le plus souvent comme deuxième composant. Ils permettent d'affirmer la croyance du musulman et sa soumission au Dieu. Dans la croyance populaire, ces noms théophores décrivent les bienfaits et vertus de Dieu et apporte la *baraka* à leurs porteurs. Certaines de ces noms expriment la procuration de Dieu aux biens, c'est par rapport à la richesse et que c'est le Dieu qui lui procurer ça d'où : *Ağabellah* : mot composé de « *yejjab, yejjaba, yejjabay, ijuba, ajabi, lijab*. / Procurer, fournir » (Dallet, 1982 : 357). *Llah* « Dieu ».

« Au début de l'avènement de l'Islam, le nom théophore le plus répandu était celui qui nommait directement de Dieu » (Yermeche, 2007 : 325). D'où : *Tizgi n Rebbi* : « *Rebbi, irebbiten*. / Dieu. C'est le mot le plus souvent employé pour nommer et dire Dieu, *Allah* (sous la forme ; *lleh / lleh / llah*), n'est utilisé que dans des locutions, expressions toutes faites empruntées

---

<sup>8</sup>« Les noms théophores étaient initialement des noms d'égo qui se sont cristallisés en noms patronymiques avec l'avènement de l'état civil » (Yermeche, 2007 : 317). « Les noms musulmans théophores contiennent aussi des abstractions, sous deux espèces de formes : les noms commençant par Abd-Al : « serviteur de la toute-puissance, de la lumière, du salut » etc. ; et les noms composés se terminant par Allah, « Dieu » : « bienveillance, grâce, hommage, victoire, ... de Dieu ». Ces noms sont conservés intégralement chez les musulmans, tandis que chez les chrétiens d'Orient ils ne comprennent pas le nom d'Allah qui est sous-entendu » (Vroonen, 1967: 419).



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

à l'arabe » (Dallet, 1982 : 699). Et « *Rebbi* ou *Reb* ; qui est un nom d'origine hébraïque » (Yermeche, 2007 : 322).

Nous avons la base '*Abd*', sémantiquement à deux sens, le premier étant, « serviteur, adorateur de Dieu », le second étant : « est esclave de ». Nous avons le toponyme : *Şşur n Eebdeslam* : *Eebdeslam* « serviteur de la paix ». «*eebd, leebd, leebad, leibad.* / Homme (en général). Les gens, les humains » (Dallet, 1982 : 969). *abd* « adorateur de Dieu ». *sslam, sslama* « salutations et paix ».

## 1.2. Référence aux différents noms du prophète et à ses qualificatifs

Dans le vocabulaire toponymique de la région d'Ath Abbas, nous retrouvons également une présence significative des différents noms du Prophète de l'islam ainsi que de ses qualificatifs. Cette récurrence n'est pas fortuite : elle traduit une volonté d'inscrire dans l'espace géographique l'attachement spirituel à la figure prophétique et d'exprimer, à travers la nomination des lieux, une forme de soumission et de fidélité à Dieu et à Son Messager. La référence au Prophète constitue ainsi un marqueur religieux fort, révélateur de la centralité de sa figure dans l'imaginaire collectif et dans la structuration symbolique du territoire.

Plusieurs toponymes du corpus dérivent directement de la racine sémitique H-M-D, qui signifie « louer », « célébrer », « rendre grâce ». Cette racine est à l'origine du nom Muhammad (Mohammed), littéralement « le loué » ou « digne de louange ». On retrouve ainsi des formes toponymiques telles que *Ihemmeden*, *Hemda*, *Amalu n Ubuħmed*, *Iyil n Hemmu*, *Sidi Mħend* ou encore *At Hmaduc*, de « *eħmed, iħemmed, yetteħmad, ur yeħmid, aħmad, lħemd.* / Louer,

célébrer. Rendre grâces, remercier » (Dallet, 1982 : 323). Ces différentes variantes illustrent les processus morphologiques d'adaptation du nom prophétique au système linguistique kabyle : dérivations, hypocoristiques, transformations phonétiques et intégration dans des structures syntaxiques locales (n + nom, at + nom, etc.).

Ces formes montrent comment l'anthroponyme religieux devient un toponyme par un mécanisme de transfert onomastique. Le nom personnel, initialement porté par un individu en référence au Prophète, se fixe dans l'espace pour désigner un lieu, un relief, un hameau ou un territoire appartenant à une famille ou à un lignage. Le toponyme conserve ainsi la trace d'un ancêtre, mais au-delà de la référence familiale, il renvoie symboliquement à la figure prophétique elle-même. L'espace se trouve alors investi d'une dimension spirituelle, le nom devenant porteur de bénédiction (*baraka*) et de protection.

La forme *Sidi Mhend* mérite une attention particulière. L'association de la particule honorifique *Sidi* avec une variante locale du nom Mohammed renforce la sacralisation du lieu. Elle ne renvoie pas uniquement à un individu précis, mais à une autorité religieuse reconnue, souvent associée à un marabout ou à un saint local dont le nom dérive lui-même de celui du Prophète. Cette superposition entre référence prophétique et sainteté locale illustre le processus d'ancrage du sacré dans le paysage.

Par ailleurs, le toponyme *Amrabeḍ Lbacir* renvoie à l'un des qualificatifs du Prophète : *al-Bashīr* (Lbacir), « l'annonciateur » ou « celui qui apporte la bonne nouvelle ». *lbacir* de « *beccer*, *yetbeccir*, *abeccer*. / Favoriser, combler des bienfaits divins » (Dallet, 1982 : 06). « *abcir*, *ibciren*. / Nouvelle. Porteur de nouvelle » (Dallet, 1982 : 07). Ce qualificatif souligne la



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

mission prophétique d'annoncer la révélation divine et de guider les croyants. L'étymologie kabyle citée (*beccer, abeccer, abcir*) met en évidence les notions de bienfait, d'annonce et de nouvelle heureuse. L'intégration de ce qualificatif dans la toponymie témoigne de la valorisation des attributs spirituels du Prophète, au-delà de son nom propre. Le lieu ainsi nommé devient symboliquement associé à la notion de bénédiction, de guidance ou d'annonce favorable.

Il apparaît donc que la toponymie d'Ath Abbas ne se contente pas de reproduire le nom du Prophète ; elle mobilise également ses dérivés et ses épithètes, révélant une appropriation linguistique et culturelle profonde. Cette multiplication des formes issues de la racine H-M-D et des qualificatifs prophétiques traduit l'importance de la louange et de la gratitude dans la spiritualité musulmane. Elle montre également comment la langue kabyle intègre, adapte et perpétue ces références religieuses à travers des mécanismes morphologiques propres.

En définitive, la présence massive des noms et qualificatifs du Prophète dans la toponymie locale confirme que l'espace géographique est investi d'une dimension théologique et affective. Le territoire devient un support de mémoire religieuse, où l'attachement à la figure prophétique s'inscrit durablement dans la langue et dans le paysage. Ainsi, le toponyme fonctionne comme un vecteur de transmission symbolique, reliant la communauté locale à la tradition islamique universelle.

### 1.3. La famille du prophète et les califes de l'Islam

Tout ce qui est en relation avec le Prophète de l'islam revêt un caractère sacré dans l'imaginaire collectif musulman. Cette

sacralité ne concerne pas uniquement sa personne, mais s'étend également à sa famille, à ses descendants et à ses compagnons, perçus comme porteurs d'une noblesse spirituelle et morale. L'attachement à la *Ahl al-Bayt* (la famille du Prophète) s'inscrit dans une tradition profondément ancrée dans la culture islamique, où la proximité généalogique avec le Prophète est synonyme de prestige, de légitimité religieuse et d'honneur social. Cette valorisation symbolique se reflète naturellement dans les pratiques anthroponymiques, mais également dans la toponymie, où les noms liés à la famille prophétique deviennent des marqueurs d'identité et de sacralité.

Dans ce cadre, le toponyme *At Ebbas* renvoie à Al-Abbas ibn Abd al-Muttalib, oncle du Prophète et figure respectée de l'histoire islamique. Le prénom *Ebbas*, qui signifie « lion » *Ebbas* « c'est le prénom de l'un des cousins de prophète », signifie « lion » (Tidjet, 2013 : 428), évoque la force, le courage et la noblesse. Son inscription dans la toponymie locale traduit non seulement l'admiration pour cette figure, mais aussi une volonté symbolique de rattachement à la lignée prophétique. Le nom de lieu fonctionne alors comme un vecteur de légitimation identitaire : il inscrit la communauté dans une filiation spirituelle valorisée, même lorsque celle-ci n'est pas fondée sur un lien généalogique réel, mais sur une affiliation symbolique et religieuse.

Au-delà de la famille du Prophète, les noms des califes de l'islam occupent également une place importante dans la dénomination toponymique. Les califes, successeurs politiques et religieux du Prophète, incarnent la continuité de l'autorité islamique et représentent des modèles de justice, de loyauté et de gouvernance. Ainsi, le toponyme *Iseddiqen* renvoie à Abu Bakr, surnommé *Al-Siddiq* (« le véridique »),



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

premier calife après la mort du Prophète et l'un de ses plus proches compagnons. Le radical sémantique lié à la véracité et à la loyauté (« esdeq ») de « *esdeq, yessdaq, ur yesdiq, asdaq.* / Etre loyal, honnête, inspirer confiance. *seddeq, yetseddiq, aseddeq, ssadaqa.* / Faire l'aumône » (Dallet, 1982 : 757). Met en avant des qualités morales fondamentales dans l'éthique islamique. En intégrant ce nom dans la toponymie, la communauté inscrit dans l'espace une référence à l'exemplarité religieuse et à la fidélité doctrinale.

De même, le toponyme *Iyl Eli* fait référence à Ali ibn Abi Talib, quatrième calife et gendre du Prophète. « *Ali* est le nom du quatrième calife (656-661). Comme anthroponyme, il apparaît dans ces composés tels que *Benali, Sidi Ali, Ouali* (ce dernier avec une particule berbère 'U'). Les Hypocoristiques sont : *Alili* ou *Alilou*. Dans la tradition chi'ite, on note un dérivé *Alides*, « descendants de *Ali* et de la fille du prophète, *Fatima.* » » (Cheriguen, 1993 : 67). Témoigne de son importance symbolique. L'ancrage de son nom dans le paysage local renforce la dimension sacrée de l'espace, en associant un relief ou un site géographique à une figure de sagesse, de courage et de piété.

Le toponyme *At Emara* dérive quant à lui de Umar ibn al-Khattab, deuxième calife de l'islam, reconnu pour son sens de la justice et son rôle majeur dans l'expansion de l'État islamique. « *U'mar* est le nom du deuxième calife (né vers 581-644 ; investi de 634 à 644). Ce nom existe comme toponyme sous la forme d'*Aomar* (10). Ceux de *Amar* (et var. *Amer, Ameur*), de *Ammari, Amrane, Lamara, Lamari, Amara, Lamri*, etc. sont, en tant que toponymes souvent suffixés à *Ben, Beni, Si, Sidi*, etc. *Amr* est le nom d'un compagnon du

prophète. Il a conquis l’Égypte sous la bannière de l’islam» (Cheriguen, 1993 : 67).

À travers ces exemples, il apparaît que la toponymie d’Ath Abbas ne se limite pas à un simple héritage linguistique, mais qu’elle constitue un espace de projection symbolique des figures fondatrices de l’islam. La référence à la famille du Prophète et aux califes traduit une volonté d’inscrire la communauté locale dans la continuité de l’histoire islamique. Le territoire devient ainsi le support matériel d’une mémoire religieuse partagée, où l’autorité spirituelle et la noblesse morale des premières générations de l’islam se trouvent perpétuées dans la langue et dans l’espace.

En définitive, ces toponymes participent à la construction d’une identité collective fondée sur l’appartenance à une tradition religieuse prestigieuse. Ils illustrent comment la mémoire des grandes figures de l’islam dépasse le cadre historique pour s’enraciner durablement dans le paysage, transformant l’espace géographique en archive symbolique de la foi et de l’histoire.

#### **1.4. Les noms bibliques**

Malgré l’avènement de l’islam et l’influence profonde de la religion musulmane sur les pratiques sociales et linguistiques de la région d’Ath Abbas, la toponymie locale a conservé un certain nombre de noms d’origine biblique. Cette permanence témoigne de la stratification religieuse et culturelle qui caractérise l’histoire du Maghreb, où les héritages juif, chrétien et musulman se sont successivement superposés sans pour autant effacer totalement les traces antérieures. Ainsi, l’espace toponymique apparaît comme un lieu de mémoire où subsistent des référents religieux pluriels,



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

révélateurs de contacts, d'influences et de continuités symboliques.

Parmi ces toponymes, certains renvoient explicitement à la tradition chrétienne. C'est le cas de *Timassurin*, littéralement « sœurs blanches », appellation qui évoque la présence ancienne de congrégations religieuses chrétiennes ou, du moins, la mémoire collective associée à celles-ci. Ce type de dénomination illustre la manière dont un fait historique ou une présence religieuse ponctuelle peut laisser une empreinte durable dans la désignation de l'espace.

D'autres toponymes renvoient à des figures bibliques partagées par les traditions monothéistes. Ainsi, *Azru n Hmed n Umeryem* contient le nom de Marie (Meryem), figure centrale du christianisme en tant que mère de Jésus, mais également hautement vénérée en islam. De même, *Iyil n Eisa* renvoie à Jésus (Eisa), reconnu dans la tradition islamique comme prophète et messenger de Dieu. La présence de ces noms dans la toponymie montre que la référence biblique n'est pas perçue comme étrangère, mais intégrée dans un cadre islamique qui reconnaît ces figures comme appartenant à une histoire prophétique commune.

On retrouve également des toponymes comme *Iger n Usrafil*, qui fait référence à Israfil (Asrafil) «*Asrafil*. / Nom Biblique » (Cheriguen, 2012 : 506), l'ange chargé, selon la tradition islamique, d'annoncer le Jour du Jugement. Bien que relevant principalement de la tradition islamique, cette figure trouve ses racines dans l'angéologie biblique, ce qui souligne encore une fois l'entrelacement des héritages religieux.

Enfin, des noms tels que *Sidi Yusef* et *Sidi Musa* renvoient respectivement aux figures de Joseph (Yusef) « *Yusef*. / Masc. forme (arb.) du nom du prophète Joseph. En hébreu, *Yasaf*,

rapporté au verbe *asaf* 'ajouter' ; le nom signifierait 'que Dieu ajoute', le prophète étant le onzième fils de Jacob qui a eu après lui, Benjamin (Ben Yamin) » (Haddadou, 2017 : 357). Et de Moïse (Musa) « *sidna Musa*. / Notre Seigneur Moïse, Prophète » (Dallet, 1982 : 520). Ces prophètes, profondément ancrés dans la tradition biblique, occupent également une place majeure dans le Coran. Leur présence dans la toponymie locale traduit une continuité symbolique entre les traditions scripturaires et confirme que l'espace kabyle s'inscrit dans une mémoire religieuse élargie, où les figures de l'Ancien et du Nouveau Testament sont réinterprétées à la lumière de la tradition islamique.

Ainsi, la persistance des noms bibliques dans la toponymie d'Ath Abbas ne doit pas être interprétée comme une survivance marginale, mais comme l'expression d'un fonds religieux commun aux traditions monothéistes. Elle illustre la capacité de la société locale à intégrer, adapter et réinvestir ces figures dans son propre système de représentations. Le toponyme devient alors un espace de convergence symbolique, où se croisent héritage biblique, lecture islamique et mémoire collective locale.

### **1.5. Jours et mois sacrés et fêtes religieuses**

Nous relevons également, dans le corpus étudié, un ensemble de dénominations toponymiques qui intègrent des références explicites aux jours sacrés, aux mois religieux ainsi qu'aux fêtes majeures du calendrier islamique. Ces appellations témoignent de l'inscription du temps religieux dans l'espace, traduisant ainsi une articulation étroite entre temporalité sacrée et organisation territoriale. Le toponyme devient alors un point de fixation symbolique où le calendrier culturel se matérialise dans le paysage.



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

Parmi ces exemples figurent *Tajmaet n Ğemea* et *Lġemeat*, dérivés de *lġemea* « vendredi », jour de prière collective dans l'islam. Le vendredi occupe une place centrale dans la vie religieuse musulmane, en tant que jour consacré à la grande prière communautaire (*ṣalāt al-ġum'a*), moment de rassemblement et de cohésion sociale. La présence de ce référent dans la toponymie suggère que l'espace désigné était probablement associé à une fonction culturelle lieu de prière, de réunion ou de marché hebdomadaire tenu le vendredi. Ainsi, le nom de lieu conserve la mémoire d'une pratique sociale et religieuse régulière, soulignant l'importance du rassemblement communautaire dans l'organisation du territoire.

Plus largement, le vocabulaire religieux renvoyant aux pratiques rituelles du musulman qu'il s'agisse des mois sacrés, des obligations culturelles ou des fêtes religieuses est bien représenté dans la toponymie locale. Cette présence révèle la profondeur de l'imprégnation religieuse dans la vie quotidienne et montre comment les événements marquants du calendrier islamique peuvent servir de repères spatiaux durables.

Le toponyme *Dadda Lħaġ* ainsi que *Ilħaġġen* renvoient au terme *ħaj* (ou *ħejjaj*), « *ħaj*, *ħejjaj*. / Celui qui a fait le pèlerinage à La Mecque ; équivaut à un titre d'honneur : en lui parlant ou en parlant de lui, on lui donne ce titre suivi ou non de son prénom » (Dallet, 1982 : 312). Le pèlerinage à La Mecque constitue l'un des cinq piliers de l'islam et représente l'aboutissement d'un parcours spirituel valorisé socialement. Le titre de *ħaġġ* fonctionne comme une distinction honorifique conférant prestige et respect au sein de la communauté. Son intégration dans la toponymie indique que

le lieu était associé à une personnalité ayant accompli le pèlerinage, ou à une famille reconnue pour ce mérite religieux. Le passage du titre honorifique au nom de lieu illustre ainsi le processus de territorialisation du prestige spirituel : la reconnaissance religieuse individuelle devient un marqueur collectif et spatial.

De même, le toponyme *Ibelèiden* dérive de *lèid*, « *leid*. / Fête religieuse majeure » (Dallet, 1982 : 975), renvoyant aux deux grandes célébrations de l'islam : 'Īd al-Fiṭr et 'Īd al-Aḏḩā. Ces fêtes rythment l'année religieuse et constituent des moments de forte intensité sociale, marqués par la prière collective, le sacrifice rituel, le partage et la solidarité communautaire. L'inscription de ce terme dans la toponymie peut signaler un espace où se déroulaient des rassemblements festifs, des prières collectives ou des pratiques liées au sacrifice. Elle peut également traduire un événement fondateur survenu un jour de fête, dont la mémoire s'est cristallisée dans la dénomination du lieu.

Ainsi, à travers ces exemples, il apparaît que la toponymie d'Ath Abbas ne se contente pas de refléter des réalités géographiques ; elle enregistre également la dimension rituelle du vécu collectif. Le calendrier religieux, avec ses jours sacrés et ses fêtes, devient une matrice de nomination spatiale. L'espace se trouve dès lors structuré non seulement par des repères naturels ou sociaux, mais aussi par des repères temporels sacrés. Cette interaction entre temps religieux et espace géographique confirme que la toponymie constitue une archive vivante des pratiques culturelles et des valeurs spirituelles qui organisent la société locale.



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

## 1.6. Les toponymes avec la particule Si/Sidi (particule de respect, noblesse et de sainteté) :

L'étude des formes Sidi et Si met en évidence le passage d'un titre honorifique relevant du champ social et religieux vers un élément constitutif de la toponymie. Les définitions proposées par (Cheriguen, Dallet et Benramdane)<sup>9</sup> soulignent toutes la valeur sémantique fondamentale de ces termes : Sidi signifie « monsieur », « seigneur », « maître », et renvoie à une reconnaissance morale, sociale et spirituelle. Cette valeur dépasse la simple politesse linguistique pour s'inscrire dans un système symbolique de respect et de hiérarchisation.

Dans les sociétés berbérophones, et plus particulièrement en Kabylie, l'usage de Sidi devant le prénom des marabouts traduit une forme de sacralisation de la personne, fondée sur la piété, le savoir religieux et la filiation spirituelle. Cette particule fonctionne à la manière d'un marqueur de noblesse, conférant au porteur du nom une autorité morale reconnue par la communauté. Ce prestige symbolique explique son

---

<sup>9</sup>**Sidi / Si** : « monsieur, seigneur », « Maître ou seigneur » (Cheriguen, 2012 : 43). « La particule est une contraction du terme constituant la base précédemment citée : sidi. Elle a le même sens. En pays berbérophones et notamment en Kabylie, les noms de marabouts portent cette particule devant leurs prénoms. Elle est, un peu comme le français une marque de noblesse. L'état-civil français, s'il en a quelquefois tenu compte au début de la francisation des noms indigènes établis par la tradition orale, n'a pas fixé pour autant cette particule » (Cheriguen, 1993 : 118). « sidi. / Monsieur » (Dallet, 1982 : 756). «sidi. / Forme arabisé de l'arabe classique *sayidi* qui veut dire : « sieur, Monseigneur, Monsieur », mais il a surtout une qualification de valeur morale, de respect pour les ancêtres, les Tolba. Il entre en alternance dans certains cas avec Si, qui est une troncation de Sidi avec plus ou moins de qualification que le premier » (Benramdane, 2008 : 259).

ancrage progressif dans la désignation de l'espace : les lieux associés à ces figures religieuses tombeaux, sanctuaires, villages, montagnes, sources héritent de leur appellation, donnant naissance à une série de toponymes construits autour de Sidi. D'où les toponymes suivant :

*Si Eellawa* : « seigneur 'Allaoua (prénom d'homme)' », « *Eellawa*. / de l' (arb.) *eilawa*, partie supérieure, haut, tout ce qui est situé au-dessus, surplus, excédent, la meilleure partie d'une chose » (Haddadou, 2017 : 78). *Si Seedi* : « seigneur 'Saadi (prénom d'homme)' », *Seedi* de « *seid, saed*. / Bonheur, fortune, *asead* 'de bon augure' » (Haddadou, 2017 : 290). *Sidi Eezzuz* : « seigneur 'Azzouz (prénom d'homme)' », *Eezzuz* de « *euzz, yeteuzzu, yeteuzz, aeuzzu, laezz, laezza*. / Chérir, choyer ; favoriser. Honorer ; traiter avec affabilité » (Dallet, 1982 : 1013). *Eezzuz* « prénom (arb.) masc. *Eazuz*, très précieux ». *Sidi Lmexfi* : « seigneur 'Lmekhfi (prénom d'homme)' », *lmexfi* de « *exfi, ixeffi, yettexfay, yexfa, axfay*. / Disparaître ; être enlevé. Faire disparaître » (Dallet, 1982 : 893).

Et *Sidi Mhend* : « seigneur 'Mhend (prénom d'homme)' », *Mhend* « de Mohand, l'origine de *Mohammed* » (Haddadou, 2017 : 243). « Du nom de *Mohammed* (var. *M'hamed*) de la racine HMD « louer », le kabyle a fait *Mohand* et *M'hend* dont *Moh* est l'hypocoristique. Par ailleurs un peu partout en Algérie, se retrouve *Mohammedi* ou, var. orthographique, *Mohammadi* duquel dérive un nom de lieu habité, *Mohammadia*. A partir de *Mahmoud* est tiré le dérivé, patronyme, *Mahmoudi* » (Cheriguen, 1993 : 67). *Sidi Musa* : « seigneur Moïse », « *Musa, sidna Musa*. / Notre Seigneur Moïse, Prophète » (Dallet, 1982 : 520). Ainsi *Sidi Yusef* : « seigneur Joseph », « *Yusef*. / Masc. forme (arb.) du nom du prophète Joseph. En hébreu, *Yasaf*, rapporté au verbe *asaf*



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

‘ajouter’ ; le nom signifierait ‘que Dieu ajoute’, le prophète étant le onzième fils de Jacob qui a eu après lui, *Benjamin (Ben Yamin)* » (Haddadou, 2017 : 357).

La forme abrégée *Si*, issue d’une troncation de *Sidi*, conserve la même charge sémantique, bien que son degré de solennité puisse varier selon les contextes. Cette variation linguistique n’affecte cependant pas sa fonction toponymique, puisque les deux formes participent à la même logique de sacralisation de l’espace. Le territoire devient ainsi porteur de mémoire religieuse, transformant le nom propre du saint ou du marabout en repère géographique stable et durable.

L’absence de fixation officielle de cette particule par l’état civil français souligne en outre l’écart entre la toponymie administrative et la toponymie vécue. Les usages oraux, transmis par la communauté, ont souvent conservé ces formes, même lorsque les pratiques administratives tentaient de les normaliser ou de les effacer. Cette tension entre norme institutionnelle et mémoire populaire renforce l’importance de l’approche toponymique comme outil de lecture des rapports de pouvoir, de résistance culturelle et de continuité identitaire.

Ainsi, à travers *Sidi* et *Si*, la toponymie révèle comment des titres sociaux et religieux deviennent des marqueurs spatiaux, inscrivant dans le paysage les valeurs spirituelles, les hiérarchies symboliques et l’histoire collective d’une société. Le nom de lieu apparaît dès lors non seulement comme un repère géographique, mais comme une archive linguistique et culturelle du vécu social.

L’étude de ces formes dans la toponymie permet ainsi de comprendre comment les systèmes de valeurs et les

structures sociales influencent la construction des noms de lieux, et comment le langage transforme les références humaines et spirituelles en repères territoriaux durables. À travers cette approche, la toponymie apparaît comme une mémoire vivante, où s'entrecroisent langue, espace et identité.

## Conclusion :

En guise de conclusion, cette présente étude consacrée à la toponymie dans la région d'Ath Abbas met en évidence l'importance de la sainteté chez les habitants à travers la structuration symbolique de l'espace et dans la compréhension aussi des rapports entre société locale, la mémoire collective et le sacré. A travers l'analyse du corpus recueilli sur le terrain, les toponymes vont au-delà de simples repères géographiques ; c'est toute un système de signification à travers lequel s'expriment les croyances, les pratiques religieuses ainsi que les représentations sociales ancrées dans la culture kabyle

A travers les résultats obtenus en analyse, les noms en relation avec la divinité comme *Asammer n Yixal diwen* : *yixal diwen* de « *xalid*. / Perpétuel, éternel » (Haddadou, 2017 : 206), l'éternel c'est le Dieu, et les différents noms du prophète et à ses qualificatifs telles que les toponymes : *Ihemmeden*, *Hemda*, *Amalu n Ubuḥmed*, *Iyil n Hemmu*...occupent une place très importante dans le paysage toponymique dans la région d'Ath Abbas. L'usage de la particule Si/Sidi dans la toponymie montre que les marabouts sont des figures centrales dans la société, cela traduit aussi la reconnaissance sociale et spirituelle dont ils bénéficient, ainsi que leur rôle de



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

médiateurs entre le divin et la communauté. Cela confère aux noms de lieux une dimension symbolique forte.

Certains toponymes sont associés à des figures religieuses importantes, ces lieux acquièrent un statut particulier et deviennent des espaces de mémoire et de référence identitaire. Cette inscription de la sainteté dans l'espace confère aux lieux une dimension symbolique forte, d'où la toponymie apparaît dans ce cas comme véritable archive vivante où se conservent et se transmettent les valeurs et les croyances qui structurent la vie collective mais aussi la mémoire des saints. Par ailleurs, cette étude met en lumière le rôle fondamental de la langue dans la transmission de cette mémoire religieuse à travers des significations liées au sacré. Cette toponymie participe à la construction d'une identité culturelle partagée et elle constitue un patrimoine immatériel de grande valeur, aujourd'hui confronté aux transformations sociales et aux risques d'effacement progressif.

Toutefois, cet article ouvre une perspective analytique intéressante en soulignant l'intérêt des récits des habitants pour approfondir la compréhension des significations symboliques associées aux toponymes.

## **Bibliographie :**

### **- Les études (livres, thèses et articles) :**

1. Bendjeffar, Evelyne, 1985, « Les noms de lieux de Tunisie. Racines vivantes de l'identité », *Série géographique*, n° 6, Centre de recherches économiques et sociales, Université de Tunis, Tunis.

2. Benramdane, Farid, 2008, « Toponymie de l'Ouest algérien : origine, évolution, transcription », thèse de doctorat, tome I, Université Abdelhamid Ibn Badis, Mostaganem.
3. Cheriguen, Foudil, 1993, « Toponymie algérienne des lieux habités (les noms composés) », *Épigraphe*, Alger.
4. Dermenghem, Émile, 1986, *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris.
5. Drouin, Jeannine, 1975, *Un cycle oral hagiographique dans le Moyen-Atlas marocain*, Publications de la Sorbonne, Paris.
6. Gellner, Ernest, 1969, *Saints of the Atlas*, University of Chicago Press, Chicago.
7. Gimaret, Daniel, 1988, *Les noms divins en Islam : exégèse lexicographique et théologique*, Éditions du CERF, Paris.
8. Halbwachs, Maurice, 1950, « La mémoire collective », chap. 2, in *Les classiques des sciences sociales*, disponible en ligne.
9. Tidjet, Mustapha, 2013, « La patronymie dans les daïras de Timezrit, Sidi Aïch et Chemini : étude morphologique et sémantique », thèse de doctorat, Université de Tizi-Ouzou.
10. Vroonen, Eugène, 1967, *Les noms des personnes dans le monde : anthroponymie universelle comparée*, Éditions de la Librairie encyclopédique, Bruxelles.
11. Yermeche-Sadat, Ouerdia, 2007, « Anthroponymie algérienne : étude morphologique, lexico-sémantique et socio-linguistique », thèse de doctorat, Université de Mostaganem.



Received: 11/01/2026 Accepted: 03/04/2026 Published: 15/06/2026

- **Les instruments de recherche (Dictionnaires et encyclopédies) :**

12. Cheriguen, Foudil, 2012, *Dictionnaire d'hydronymie générale de l'Afrique du Nord (Algérie, Maroc, Tunisie)*, Éditions Achab.
13. Dallet, Jean-Marie, 1982, *Dictionnaire kabyle-français : parler des At Mangellat (Algérie)*, Éditions SELAF, Paris.
14. Haddadou, Mohand Akli, 2017, *Dictionnaire des prénoms du Maghreb et du Sahara*, Éditions L'Odyssée.
15. Taïfi, Miloud, 1991, *Dictionnaire tamazight-français*, L'Harmattan-Awal.