
Entre institution et historiographie : articulation de l'identité locale à Sfax vers 1800

Sami BERGAOUI *

Par rapport à une pratique traditionnelle de l'histoire dans nos pays, qui nous a toujours semblé suspecte de sympathies avec les pouvoirs politiques et sociaux dominants, l'historien s'efforce de manière générale de retrouver derrière des relations d'événements, des biographies de personnes, des articles de presse ou des discours d'agents, le fait historique objectif, dégagé de ses usages idéologiques. Nous avons appris, et nous incitons nos étudiants à confronter ces discours à des sources réputées plus neutres, des archives administratives ou judiciaires par exemple, justement parce qu'elles ne constituent pas des discours et sont donc supposées peu susceptibles de recouvrir ou de justifier des pratiques et des intérêts de pouvoir ou de domination sociale. Ces sources sont-elles réellement plus neutres ? Qu'entend-on d'ailleurs par neutralité des sources ? La neutralité des archives n'est elle pas une chimère que nous poursuivons, alors qu'un peu partout ailleurs la question est depuis longtemps réglée ? La question se pose, maintenant que, après plus de trente années de pratique de ces archives, le temps est venu de nous interroger plus finement sur le rapport que nous entretenons avec elles. Nous pouvons d'ailleurs retourner la question et nous demander dans quelle mesure les sources littéraires ont été interrogées sur leur part de subjectivité. Avouons-nous que, sauf quelques cas trop rares, nous n'avons pas encore véritablement dépassé le cadre et les usages possibles envisagés par les rares études historiographiques, comme celles de E. Lévi-Provençal ou d'A. Abdesselem, pour ce qui est de l'époque moderne par exemple : les sources ne valent que par les informations de

* Maître de conférence, faculté des lettres et sciences humaines, Université de la Manouba – Tunis.

première main qu'elles procurent sur la vie politique, à condition de se méfier des liens des auteurs avec les pouvoirs en place. Il serait plus fructueux de considérer toutes ces sources, littéraires ou autres, comme des médiations, des produits culturels, fruits de processus sociaux et intellectuels, qu'il s'agit de comprendre autant dans leurs formes que dans leurs contenus. Les formes et contextes de production qu'elles éclairent autant qu'elles sont éclairées par elles, nous permettraient de poser autrement le problème de la neutralité des sources, autant que la meilleure manière d'appréhender leur subjectivité. Sans doute le projet est-il trop vaste pour être ici discuté dans toute son ampleur. Nous voudrions seulement relater une expérience de confrontation de sources et de leurs lectures, qui essaie de prendre en compte, seulement en partie il est vrai, les impératifs évoqués ci-dessus.

L'interrogation est partie d'une question qui avait *a priori* peu de rapports avec celle présentée ci-dessus. Nous nous proposons d'aborder le problème des identités locales, de leur constructions et des processus de leurs transformations, en partant de l'idée qu'elles sont toujours historiques, changeantes et ne doivent rien à une essence immuable qui traverserait les siècles et les époques. Plus prosaïquement, nous étions même partis de l'évaluation de la place que la mer pouvait occuper dans une cité maritime dans le cadre d'un séminaire de recherche sur les villes côtières à l'époque moderne et contemporaine¹. S'il n'y avait pas grand risque de se tromper en répondant qu'elle devait être primordiale, il fallait encore fixer cette place et la déterminer exactement, montrer son rapport à un contexte précis et sa signification particulière, et il fallait également en avoir les moyens et en premier lieu, pour un historien, documentaires. Pour Tunis, à l'époque moderne, on peut légitimement estimer que ces moyens sont relativement abondants, et qu'on est même loin d'avoir épuisé toutes leurs possibilités. Il en est autrement des autres villes de la régence. C'est peut-être la raison pour laquelle nous nous sommes tout de suite intéressé à Sfax, lorsque, dans un lot de documents notariés, nous avons rencontré environ une soixantaine d'actes relatifs à la fondation *waqf* des *mujâhidûn* (communément traduit en français par « combattants de la foi ») ou des *ghuzât* (conquérants, un usage plutôt ottoman), des corsaires donc, datant de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècles².

¹ - Action intégrée tuniso-française, autour des « Villes portuaires en France et en Tunisie, (XVI^e-XX^e siècles), conduit par deux équipes des Universités de Tunis et de Caen, et dirigé par les Prs. Boubaker, Sadok et Zysberg, André. Le séminaire final eut lieu à Tunis en octobre 2000.

² - Archives du Domaine de l'Etat, Archives de la Jamiyyat al-Awqâf, fonds des actes notariés, *waqf*-s de Sfax, *waqf*-s des *mujâhidîn*.

La deuxième raison de cet intérêt est l'extrême rareté pour ne pas dire le caractère unique de ce type de *waqf*, que nous n'avons retrouvé dans aucune autre cité de la régence. Cette singularité, qui n'est donc pas uniquement documentaire, pose ainsi une petite énigme historique qu'il n'est peut-être pas inintéressant de tenter de comprendre. Ce qui nous a surtout décidé, c'est le caractère à la fois profondément symbolique et en même temps particulièrement concret et matériel de l'acte de fondation *waqf*, appliqué à une activité sur laquelle les positions ont toujours été tranchées, et où la problématique essentielle des historiens est celle de savoir si c'est une activité politique et religieuse ou bien si elle n'a pour but que d'enrichir ses différents acteurs³. Ces documents pouvaient peut-être éclairer les choses d'une manière différente. D'autant que nous avons la chance de disposer d'une chronique de la ville de Sfax, rédigée justement à peu près à la même époque que nos documents. L'ouvrage de Mahmûd Maqdîsh⁴ est publié dans la première décennie du XIX^e siècle et consacre plusieurs pages à l'activité corsaire sfaxienne à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle.

La fondation des *mujâhidûn* : entre le prince et la cité

Le lot dont il s'agit est constitué d'environ une soixantaine d'actes divers : des *waqfiyya*-s (actes de fondation en mainmorte), des *wasiiyya*-s (donations testamentaires), des achats de biens au profit de la fondation etc. Ils s'étendent de manière irrégulière de 1769 à 1827. En fait, plus de la moitié des actes date des années 1782 à 1784, les autres s'égrenant entre 1788 et 1803, et un dernier petit lot, plus tardif, concentré en 1826-1827. Un acte unique remonte à 1769. On en sait très peu sur le processus de leur collection et conservation, hormis le fait, que la création de la Jamiyyat al-awqâf, en 1875, a dû être à l'origine de leur regroupement à Tunis, parce qu'elles pouvaient servir à fonder la propriété des biens *waqf*-s dont cette administration avait la charge depuis.

Au-delà des variations conjoncturelles de la production de actes, on peut sans risque avancer que la collection est très lacunaire. Les actes d'achats de biens, en justifiant la provenance des fonds financiers mis en œuvre, font référence à d'autres actes, de *waqf* ou de donation, qui ne figurent pas dans notre corpus. Par ailleurs, notre chroniqueur sfaxien

³- C'est encore l'angle d'approche de la course maltaise tenté par Fontenay (M.) dans « Corsaires de la foi ou rentiers du sol ? Les Chevaliers de Malte dans le 'corso' méditerranéen au XVII^e siècle », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, t. XXXV, juillet-septembre 1988.

⁴- *Nuzhat al-andhâr fi `ajâ'ib al-tawârikh wa al-akhbâr*.- Texte établi et présenté par Mahfûdh, M. et al-Zwârî, Afî.- Beyrouth, Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1988.- 2 vol.

commence son histoire du *jihâd* maritime à la fin du XVII^e et indique que dès cette époque, un effort collectif de construction et d'armement de bateaux corsaires a débuté, qu'on peut supposer se dérouler dans le cadre d'une fondation *waqf*. Il faut donc traiter ce corpus avec toutes les précautions d'usage.

Nous avons ci-dessus parlé de la singularité de ce *waqf*, qu'il n'ait pas d'équivalent dans d'autres régions ou villes du pays. Sans doute est-ce dû à ce caractère particulier du *jihâd*, qu'il est une action, une activité, par nécessité donc temporaire et fuyante, qui contredit de prime abord, la visée essentielle de l'acte de *waqf*, une inscription dans la durée et la continuité. Le terme le plus courant, utilisé pour identifier l'institution dans les opérations qui la concernent, est celui de *waqf al-mujâhidîn*. Plus souvent encore, les agents sont non pas de la fondation, mais directement ceux des *mujâhidûn*, *ghuzât ghâzûn*... Pour identifier la fondation, priorité est donnée aux bénéficiaires, aux hommes qui combattent et non à l'institution. Cette expression plus personnalisée est particulièrement utilisée dans les actes de fondation, qui enregistrent un moment vécu comme solennel, où les termes choisis sont censés refléter cet instant intense. Les hommes en acte de combat, de sacrifice, de don de soi, sont mis en avant. La fondation ne s'incarne en rien de matériel, ni bâtiment, ni terrain. Elle est simple acte de foi en un acte de foi. Elle est fondée par cet acte de foi, et même si l'activité de *jihad* n'existerait plus, la fondation n'en continuerait pas moins d'exister, fût-ce à l'état virtuel.

Mais à côté de cet aspect entièrement immatériel, la fondation possède des structures bien palpables par lesquelles elle fonctionne. A sa tête, un gérant, dit *wakîl* ou *mukaddam*. C'est lui qui agit le plus souvent en son nom pour les opérations d'achats de biens. C'est également lui qui accepte (opération légalement nécessaire) toujours en son nom, les donations et fondations. Les noms de quelques-uns de ces gérants ressortent des documents. Celui que l'on voit officier le plus longtemps est un certain Ahmad al-Fûzî, gérant de la fondation au moins entre 1785 et 1803. Nous ne savons pas grand chose sur ce personnage hormis les titres de *hâjj* et de *tâjir* (commerçant) qui lui sont octroyés dans les actes. Le premier est un titre assez commun, octroyé à ceux qui ont effectué le pèlerinage de la Mecque. Il doit l'être encore plus à Sfax, cité marchande particulièrement liée au Levant. Le second ne l'est qu'aux marchands les plus importants, le plus souvent, ceux qui s'adonnent au commerce lointain. Les deux personnages qui lui succèdent portent également ce titre. Aucun ne figure dans l'ouvrage historique exactement contemporain de Maqdîsh, qui comporte pourtant un dictionnaire biographique. L'homonyme de l'un d'eux (M. Khrûf) est un savant encore vivant en

1804⁵. L'ancêtre ou parent du second (A. Bû'asîda) est un savant reconnu, mort en 1757⁶. Le gérant coiffé des délégués plus ou moins permanents qui agissent en son nom, soit à Sfax même, soit dans d'autres villes du pays. C'est le cas à Sousse et à Mahdia. Dans cette dernière ville, c'est un membre de la communauté hanafite d'origine turque, soldat donc lui-même et notable, qui le représente. A Sousse, c'est parfois le propre gouverneur de la province, issu lui-même d'une famille sfaxienne de caïds et de grands-fermiers, les Jallûlî. A Sfax même, ce sont également des membres de familles bienfaitrices de la ville (Les Sallâmî, grands commerçants, entrepreneurs dans le faubourg construit à la fin du XVIII^e siècle, constructeurs d'une mosquée dans ce nouveau quartier, richement dotée), ou appartenant au cercle de la judicature (Masmûdî). Sans constituer eux-mêmes des figures du savoir ou de la piété, les gestionnaires de la fondation appartiennent à des familles faisant partie de l'élite économique, politique et culturelle de la ville. Ils sont choisis aussi, le plus souvent, pour leurs compétences, supposées ou réelles, en matière de gestion économique.

L'institution obéit-elle au système de contrôle idéalement prévu par le droit dans le cas des fondations *waqf*, notamment quand elles sont dites publiques ? Nous voyons en effet souvent le *cadi* de la ville intervenir dans les différentes opérations intéressant la fondation. Le magistrat dont il s'agit, qui occupe longtemps ce poste entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e siècle appartient à la famille Fûratî, une des deux familles qui ont quasi monopolisé la judicature, le notariat et l'imamat de la Grande Mosquée de la ville durant ces deux siècles⁷. Mais l'action du *cadi* a été enregistrée uniquement dans les actes antérieurs à 1785. Depuis, ce magistrat semble disparaître de la scène. En revanche, le *wakil* n'est nullement mentionné avant cette date. Deux actes, datant de l'été 1785, sont relatifs à des opérations où interviennent les deux personnages. Dans l'un d'eux, différents intervenants certifient la provenance de fonds ayant servi à l'achat de biens, et ainsi les comptes du gérant. Le *cadi* est présent et valide l'opération. Il se cantonne ainsi

⁵ - Ibid.- t. II, p. 368.

⁶ - Ibid.- t. II, p. 372.

⁷ - Ibid.- t. II, p.p. 175-178, 378, 380-390. Nous voyons aussi intervenir ce même *cadi* ou des membres de sa famille dans des actions de gestion de biens d'autres institutions publiques ou d'entretien de monuments religieux. Deux plaques apposées sur des portes de la Grande Mosquée et portant son nom ainsi que ceux de ses frères ou cousins proclament la position publique de la famille dans la cité. Cf. Mahfoudh, F. : La ville de Sfax : recherches d'archéologie monumentale et évolution urbaine.- Paris IV, Thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne, 1988.- t. II, pp. 764-766 et Abdulkâfi, B. : Târîkh safâqus.- Sfax, 1960.- t. I, p.p. 116-117.

dans un nouveau rôle de simple contrôle. Son nom n'est plus cité après 1785, cette fonction se faisant ainsi encore plus discrète. Ce moment est donc celui d'un passage dans la gestion du *waqf*, et tranchant entre deux périodes différentes. Avant cette date, la fonction de *wakîl* n'existe pas ou du moins est totalement subordonnée à celle du *cadi*, qui est le responsable de la gestion de la fondation. Par la suite, le *cadi* cède sa place au *wakîl*, et n'intervient plus dans la gestion de la fondation.

L'acte le plus ancien, qui remonte à 1769, ne mentionne ni le *wakîl*, ni le *cadi*. Le fondateur exige que les biens soient gérés exclusivement par son maître en savoir et soufisme, Muhammad al-Nûrî, petit-fils de celui que Maqdîsh met à l'origine de la revivification du *jihâd* sfaxien, Alî al-Nûrî. Muhammad al-Nûrî perpétue d'ailleurs la tradition « engagée » de son ancêtre, laissant lui-même des biens à la fondation. Même s'il n'est pas le gérant de tout le *waqf*, il en contrôle directement une partie des biens, sans doute comme son père et son grand-père. On peut supposer qu'il y avait eu ainsi une période plus ancienne où la fondation était encore plus indépendante des institutions judiciaires et plus directement lié au charisme des chefs qui étaient à son origine. Un déplacement semble avoir eu lieu durant le XVIII^e siècle, la gestion du *wakf* passant de personnages charismatiques à l'origine de la revivification de la course à des personnages plus institutionnels.

Était-ce une étape avant la mainmise de l'Etat sur la fondation ? Peu de documents permettent d'identifier les instances qui nomment les *wakîl*-s. Un acte de 1827 mentionne le *wakîl* « nommé selon le *shar`* », la Loi charaïque. Celle-ci est cependant suffisamment floue pour permettre une multitude de possibilités. Trois ans plus tard, une mention marginale précise qu'il est nommé sur ordre du Pacha (le bey de Tunis). La course, interdite depuis 1816, n'existe plus. Le *jihâd*, en tant que possibilité virtuelle, continue, et la peur du chrétien qui commence à dépecer l'empire ottoman et qui bientôt s'installe aux portes de la régence. Cette intervention de l'Etat est-elle une nouveauté ?

La réponse est sans doute positive par rapport au milieu du XVIII^e siècle et peut-être même par rapport à sa fin. Le jeu était alors plus ouvert, moins institutionnalisé, et la pression extérieure moins forte, qui permettait des initiatives plus dispersées ou indépendantes. L'élan plus spontané aussi. C'est ainsi que les actes notariés indiquent une évolution vers un moindre engagement « spontané » et une gérance plus routinière des biens de la fondation. Si l'on examine les actes de *waqf* et de donation, peu nombreux, mais qui traduisent une action forte d'engagement envers Dieu et la cité, ils sont déjà peu nombreux par rapport aux actes d'achats effectués par les gérants, qui relèvent d'une

logique d'accroissement du patrimoine, d'une gestion plus entrepreneuriale, à peine 10 % de l'ensemble. Ils sont pour l'essentiel concentrés sur l'année 1785. Le lien avec la peste qui se déclare dès la fin 1784, qui semble avoir emporté entre le sixième et le tiers de la population du pays, est évident. C'est le moment où jamais de se rapprocher de Dieu, même si tout calcul bien terrestre ne peut être absent. Beaucoup sont ainsi des actes de donation après décès, et certaines se laissent la possibilité de revenir sur l'engagement. Mais 1785 est aussi l'année où la guerre tuniso-vénitienne se déclare suite à un différend dans lequel sont impliqués des commerçants sfaxiens. Sfax est attaquée cette même année et le sera plusieurs fois par la suite. On ne peut donc totalement faire abstraction de cette imbrication de motivations fort diverses. Cependant, une grande partie des achats sont plus ou moins directement consécutifs à des donations dont nous n'avons pas les actes et dont nous ne connaissons pas les dates. Ils sont près d'une trentaine, soit plus de la moitié de l'ensemble des achats et pour les trois quarts concentrés entre 1782 et 1784. Il est certes difficile d'inférer quelque chose de sûr à partir de ces dates, vu les lacunes de la documentation. On peut cependant remarquer qu'elles sont antérieures à 1785 et donc à la fois à l'attaque de la peste et à celles des Vénitiens. Il est vrai que des commerçants sfaxiens de retour d'Égypte, furent touchés par la maladie en 1781, mais le mal n'envahit pas alors le pays. Quant à la guerre avec Malte, la traditionnelle et toujours proche ennemie, elle continuait depuis trop longtemps pour être la cause d'un retour de la foi. La supposition la plus logique pour la concentration de ces achats sur ces années me semble résider dans la mise en place à ce moment d'une institution, coiffée par le cadî de la ville, qui depuis, centralisa les biens de la fondation et sa gestion et nous légua ainsi ses documents. Ce système mis en place, est sans doute consécutif au décès en 1781, de Muhammad al-Nurî, héritier de son grand-père à la tête de la *zâwiya* familiale et chef charismatique du *jihâd* sfaxien.

Ainsi, autant le contenu de ces archives, c'est à dire les informations qu'elles contiennent sur les institutions qui les gèrent, que leur production même en tant qu'archives, c'est à dire la décision de les collecter plus ou moins systématiquement, de les entreposer dans un lieu (sans doute entre les mains de l'institution judiciaire), d'en user ensuite pour la revendication des droits de la fondation, nous renseigne sur l'évolution de l'institution. Entreprise liée au départ à des initiatives individuelles, à des chefs charismatiques, dont l'autorité est suffisante pour garantir les biens de la fondation, et où donc la production de documents écrits est marginale, et surtout leur conservation aléatoire, elle passe progressivement à une gestion plus institutionnalisée, plus collective

et plus distante, où le document devient nécessaire, et sa conservation et son usage en tant qu'archive vivante de l'institution, fondamentale. Pourquoi alors ces lacunes documentaires à partir de 1803 ? S'il est compréhensible qu'il n'y ait plus eu de *waqfiyya*-s à partir de 1816, on aurait cependant dû en avoir avant cette date. Des documents de gestion des *wakîl*-s auraient dû également être conservés jusqu'à 1875. Il est possible qu'ils existent (ou aient existé) ailleurs, dans les archives du pouvoir central par exemple. Leur disparition indique en tous cas une autre transformation de la gestion du *waqf*, une moindre maîtrise de la cité de sa propre institution, un rapport qui a perdu son sens, en tombant entre les mains du prince.

Nous ne saurons malheureusement rien sur la manière dont les revenus de la fondation sont dépensés. La fondation armait-elle ses propres bateaux ? Se contentait-elle d'apporter aide et soutien aux bateaux corsaires privés ? se limitait-elle à participer aux efforts défensifs de la ville ? Cette dernière option est plus probable. Une liste des bateaux corsaires sfaxiens ayant demandés des passeports français entre 1793 et 1815⁸, ne mentionne nulle part la fondation, à moins qu'elle n'agisse par des intermédiaires, associés ou prête-noms. Elle confirme que Sfax est l'une des principales villes corsaires du pays après Tunis. Elle ne nous aide pas à mieux préciser la place réelle de la course dans la cité, entendue au sens politique large qui lie un groupe ou des groupes d'individus. Sans doute l'œuvre de Maqdîsh, parce qu'elle est œuvre d'histoire et qu'elle se donne pour telle, qu'elle est donc une œuvre organisant le passé selon les exigences du présent de son écriture, peut mieux nous aider à comprendre cette place.

Cet ouvrage est la seule œuvre du genre de toute l'époque moderne produite par un Sfaxien et s'intéressant à l'histoire de la ville. Contrairement aux autres auteurs ifrîqiens de l'époque, elle s'intéresse également aux activités corsaires et y consacre un long paragraphe. La manière dont elle insère cette activité à son projet historiographique d'ensemble peut mieux nous éclairer sur la place de la course dans la cité.

⁸ Grandchamp, P. : Documents relatifs aux corsaires tunisiens (2 octobre 1777-4 mai 1824).- Tunis, 1925 et *Id.*, « Documents concernant la course dans la Régence de Tunis de 1764 à 1769 et de 1783 à 1843 ».- *Cahiers de Tunisie*, n° 19-20, 1957.- p.p. 269-340.

Une histoire de Sfax

Le titre, *nuzhat al-anzâr fî àjàïb al-tawârîkh wa-l-akhbâr*⁹, peut sembler imprécis¹⁰. Maqdîsh n'y mentionne ni l'époque ni le cadre géographique de son histoire. Au premier abord, on penserait à une promenade de dilettante, sans but clair, ni objet privilégié, à la différence des chroniques tunisiennes du XVII^e et du XVIII^e siècles, qui l'ont précédé et qu'il connaissait¹¹. En fait, parti d'une définition géographique du Maghrib, l'auteur passe ensuite à une histoire prophétique des Arabes, depuis Adam et Abraham. Il poursuit en racontant la geste muhammadienne et l'histoire des dynasties qui ont régné successivement à Damas, Bagdad et Le Caire. Chaque chapitre se termine par une histoire du Maghrib à la même époque. En progressant pourtant, l'auteur resserre son propos autour de cette entité humaine et géographique. Le dernier chapitre est consacré à la seule histoire de la régence tunisienne depuis le XVI^e siècle, qu'il fait précéder d'une histoire des Ottomans. L'histoire de Sfax vient comme en trop, puisqu'elle est reléguée dans ce qu'il appelle la conclusion ou finale.

Un fil directeur apparaît ainsi, conduisant le lecteur d'une histoire générale à une histoire locale, enchâssant celle-ci dans celle-là qui est successivement celle de l'Islam, du Maghrib, de l'empire ottoman, puis de la régence. L'histoire abbasside ou almohade n'est relatée que lorsque la province ifrîqienne en est politiquement dépendante. Une logique donc évidente et claire qui fait de ce finale, une sorte d'apothéose, le but ultime, le véritable objet de l'ouvrage. Sur un ensemble de près de 1030 pages de texte publié, près de 240 sont consacrées à Sfax, soit 23 % environ. C'est nettement disproportionné pour une conclusion, puisque le reste est partagé entre les onze chapitres. Même l'histoire de la province ottomane de Tunis est raccourcie (100 pages). Seules quelques lignes convenues concernent le bey régnant, Hammûda Pacha. Mais on peut considérer que, d'une certaine manière, tout le livre est consacré à l'histoire de Sfax. Les 77 % de l'ensemble et qui forment le corps du

⁹- Que Abdesselam, A. traduit par « Agrément des regards ou annales et chroniques merveilleuses », dans les pages qu'il consacre à l'œuvre et à son auteur dans son livre, *Les Historiens tunisiens aux XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Essai d'histoire culturelle.*- Paris, 1973.- p.p. 273-284. Nous n'avons malheureusement pas pu consulter la thèse de Sghayyir, N : *Temps et espace chez Maqdîsh.*- Université Paris-Sorbonne, 1983-1984.

¹⁰- Il rappelle étrangement celui du Kabyle al-Hasan al-Warhilânî, écrit peu de temps avant et qui s'adapte bien au contenu, un récit de voyage. Maqdîsh ne le mentionne cependant pas parmi les ouvrages qu'il cite.

¹¹- Maqdîsh , M.: *Op. cité.* - t. I, p.p. 18-19.

texte, ne sont en fait qu'une longue introduction, nécessaire à la compréhension du déroulement de l'histoire de la ville. Elle est trop longue, trop détaillée et surtout trop bien structurée pour n'être qu'un simple prétexte. Certes, le jugement de A. Abdesselem, considérant cette partie de l'œuvre comme essentiellement de compilation et sans grande originalité, peut être compris à une époque où on cherchait encore févreusement des sources nouvelles pour reconstituer le déroulement des événements politiques de l'histoire du pays¹². Cependant, il est nécessaire de remarquer que c'est en fonction de Sfax que cette structuration est conçue, et que cette compilation est bien une compilation originale.

L'histoire que l'auteur relate, est rythmée par trois événements axiaux. Il s'agit des trois vagues de conquêtes, musulmane, almohade et ottomane. Pour les trois, il emploie le terme de *fath*, littéralement ouverture, signifiant l'inauguration d'un temps nouveau, et d'une rupture essentielle dans le déroulement des choses. A chaque fois, le mouvement conquérant est assimilé à une geste, dont le but est d'établir ou de rétablir la Vérité, la voie de Dieu. Le mouvement est un *jihâd*, un effort guerrier pour la religion vraie contre les infidèles ou les impies. Ces idées générales sur la place ou le sens du *jihâd* ne nous intéressent pas ici. Soulignons simplement que pour Maqdîsh, cet acte de foi rythme l'histoire, lui donne sens et orientation. Le fait n'est pas aussi évident chez les auteurs tunisiens de l'époque moderne.

L'histoire de Sfax proprement dite tourne également autour de trois pôles. Elle commence par évoquer l'urbanisation de la ville, et en premier l'édification et l'évolution de ses deux symboles, l'enceinte et la Grande Mosquée. Un petit paragraphe est aussi consacré au nouveau faubourg érigé du côté de la mer et à son oratoire, fondé par un riche commerçant. L'histoire des ouvrages hydrauliques alimentant la cité en eau potable est également relatée. La peste, qui se déclenche en 1784, est ensuite évoquée, ayant eu des conséquences énormes sur la population, puisque, selon ses propres estimations, elle causa la mort de 15000 personnes¹³. Ce premier pôle est ainsi dominé par des bâtiments-monuments qui sont autant de symboles religieux et guerriers, dont souvent d'ailleurs Maqdîsh est le premier à faire mention ou à décrire¹⁴. Leur entretien se poursuit grâce aussi à la piété des Sfaxiens, qui continuent d'offrir des

¹²- Op. cité.- p. 283.

¹³- Maqdîsh, M.: Op. cité.- t. II, p. 188. Chiffres sans doute très exagérés, la population de Sfax a été estimée à près de 16000 hbts vers 1860. Voir Ganiage, J. : La population de la Tunisie vers 1860.- Paris, Essai d'évaluation d'après les registres fiscaux, Etudes Maghrébines. Mélanges CH.-A. Juliens, PUF, 1964.- p.p. 165-198.

¹⁴- Mahfoudh, F. : Op. cité.- t. 1, p. 232.

dons ou de fonder des *waqf*-s. Une autre approche de l'histoire de la ville, à travers l'étude de ses monuments historiques, a pu mettre en lumière à la fois la centralité de la Grande Mosquée, de l'enceinte de la cité, et de ses ouvrages hydrauliques, dans la vie publique sfaxienne, mais aussi la multiplicité des établissements publics dont l'édification et l'entretien sont nécessaires à la vie d'une grande cité. C'est le cas en particulier des espaces marchands, centraux dans toute ville en général et plus encore, serait-on tenté d'ajouter, ici¹⁵. Que Maqdîsh préfère privilégier dans son propos certains édifices aux dépens des autres n'est pas indifférent pour une compréhension de son œuvre. Martyrisée par la peste et la soif, unie autour de ses symboles religieux, Sfax continue de vivre, de présenter à ses ennemis les murs aveugles de son enceinte, bardée des feux de ses canons.

Le second pôle est plus politique. L'auteur y relate l'histoire des gouverneurs de la cité. L'essentiel du récit est relatif aux XVI^e et XVII^e siècles. Il y est question de la manière dont la ville, quasi indépendante sous les derniers hafsides, tombe sous la domination ottomane, tant vantée par notre auteur. Une autre partie est dédiée aux exactions des gouverneurs mouradites dans la deuxième moitié du XVII^e s, à leurs démêlés avec les saints hommes de Sfax. La victoire des hommes de religion est toujours totale.

A ces mêmes saints hommes, savants ou mystiques, Maqdîsh consacre son troisième pôle. C'est la partie la plus copieuse de sa conclusion. Toutes ses notices ne sont pas originales, puisque beaucoup de récits sont collectées dans des ouvrages biographiques ou hagiographiques antérieurs. Mais la plupart le sont, recueillis d'après des récits oraux ou colligés dans des ouvrages restés pour nous inaccessibles.

Maqdîsh connaissait l'œuvre de Husayn Khûja, qui comme lui, termine une compilation de l'histoire des Ottomans, par une conclusion consacrée aux gouvernants tunisiens de l'époque moderne et aux hommes de science et de piété de son temps. Comme lui, la plus grande partie de cette conclusion est dédiée à ces derniers. Des différences les séparent cependant. La première a trait à la couverture géographique choisie par chacun des auteurs. Alors que H. Khûja déclare faire l'histoire de Tunis, « qui l'a vu naître », il n'hésite pas à étendre cette galerie aux principales figures des autres villes du pays (Sfax, Sousse, Kairouan, Bêjà...), mais ignore totalement les alentours immédiats de la cité. Elle domine, à ses yeux, un territoire et on voit cette domination nettement sur le plan politique mais également sur le plan culturel. Les hommes de science

¹⁵- Mahfoudh, F. : Op. cité.

dont il fait le portrait ont pour la plupart fait leurs études à Tunis, parfois s'y installent pour une carrière dans l'enseignement. Maqdîsh en revanche, s'intéresse peu aux non sfaxiens, à l'exception de quelques rares personnages. Ainsi les savants enseignants à Djerba, dont la médersa abrita l'auteur et beaucoup de ses compatriotes, qui y ont fait parfois une partie de leurs études. Ou encore de nombreux savants sahéliens parfois *shaykh*-s de *zâwiya*-s, qui ont fait leurs études à Sfax. Certains personnages n'appartenant pas à la ville proprement dite, mais à son arrière-pays immédiat, sont également inclus. Sfax ainsi, sans dominer un aussi vaste territoire que Tunis, semble solidement adossée à un arrière pays qui déborde de son aire immédiate pour aller embrasser des territoires aussi éloignés que Djerba ou le Sahel.

Une image de Sfax et de ses origines

Une autre différence entre les deux auteurs saute également aux yeux. En faisant sa galerie de portraits, comme d'ailleurs en retraçant l'histoire de la régence, H. Khûja se limite uniquement aux hommes ayant vécu à l'époque ottomane, qui débute un siècle et demi environ avant sa rédaction. En revanche, Maqdîsh remonte jusqu'aux premiers temps de la fondation de sa ville. Nous ne pensons pas que le seul fait que Maqdîsh soit le premier à écrire sur Sfax explique cette différence. Sur ce plan, la comparaison avec d'autres ouvrages de l'époque moderne est éclairante. Ibn Abî Dînar écrivit à la fin du XVII^e siècle un ouvrage consacré à l'histoire politique de Tunis et de l'Ifrîqiyya, cherchant également à lier une ville et un territoire par le biais d'une mémoire remontant au delà de l'époque ottomane, jusqu'aux premiers temps de la conquête musulmane et même au delà pour Tunis¹⁶. Le même projet d'ensemble est repris par al-Sarrâj vers 1726 et, d'une manière un peu différente, par Sghayyir Bin Yûsuf vers 1771¹⁷. Ces moments différents choisis pour débiter l'histoire de ces villes et territoires, est l'expression historiographique d'un débat plus général sur la question des origines et que nous avons interprétée ailleurs comme recouvrant, dans une de ses significations principales, des débats sociaux et politiques agitant la société tunisoise de la fin du XVII^e et du début du XVIII^e siècles. Peut-on considérer l'ouvrage de Maqdîsh

¹⁶- Ibn Abî Dînâr, M. : al-Mu'nis fî akhbâr ifrîqiyya wa tûnis.- Tunis, al-Maktaba al-'Atîka, 1967.

¹⁷- Al-Sarrâj, M.: al-Hulal al-sundusiyya fî al-akhbâr al-tûnusiyya.- Beyrouth, Dâr al-Gharb al-Islâmî, 3 vol., 1985 ; Bin Yûsuf, M. al-Sghayyir : al-Mashra' al-malakî fî saltanat awlâd alî Turkî.- Manuscrit n° 18688 et 5265, Bibliothèque Nationale (Tunis), dont une partie a été publiée à Tunis en 1998 et al-takmîl al mushfî li al-ghalîl, ms n° 5264, Bibliothèque Nationale (Tunis).

comme étant, d'une certaine manière le prolongement de ce débat dans une ville de province ?

La question des origines hante les Maghrébins de l'époque, déborde sur le XX^e siècle. Outre les chroniques, d'autres cités ou groupes sociaux y ont répondu par le récit généalogique, l'hagiographie ou les biographies de savants, créant ainsi des symboles identitaires communs. Sfax a accueilli, comme la plupart des villes de la régence, des Turcs, en petit nombre semble-t-il, et sans doute des Andalous. Mais on n'a pas d'échos d'affrontements entre eux et des populations se revendiquant d'identités autres. Des images contrastées de Sfax prise comme une entité unique, sont en effet apparues, donnant à la ville une coloration identitaire forte. L'auteur lui-même cite des vers du XIII^e siècle, fort critiques envers la ville, qui ne cessent ainsi de hanter ses habitants¹⁸. Un texte arabe du XVII^e siècle la juge comme l'une des trois cités les plus agréables d'Ifrîqiyya, ajoutant cependant que si les paroles de ses gens sont douces, les femmes y sont faciles¹⁹. L'essentiel tourne cependant autour de l'activité commerciale des Sfaxiens, réputée particulièrement importante depuis le Moyen Age. Si les textes les plus anciens sont plutôt neutres²⁰, le commerce sfaxien est devenu actuellement une stigmatisation censée refléter la nature profonde des gens : rouerie, âpreté au gain, spéculation, fermeture aux autres²¹. Traits qui trouvent traditionnellement leur meilleure expression chez les juifs, et la rumeur n'hésite pas à franchir le pas : tardivement recueillie certes, elle assure que certaines familles (la non précision jette la suspicion sur toute la ville) seraient d'origine juive !²². L'interpellation stigmatisante fait ainsi le lien entre solidarité de

¹⁸- Op. cité.- t. II, p.p. 190-191.

¹⁹- Al-Adwânî, M. : Târikh.- Beyrouth, Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1996.- p.p. 195-196.

²⁰- Ni Abdarî, ni Tijjânî, ni encore Léon l'Africain ou Marmol, qui signalent l'importance de leur commerce, ne se font l'écho d'une image négative des Sfaxiens. Après avoir évoqué leur richesse oléicole et l'activité de leurs souks, al-Idrîsî est plutôt admiratif de leur fierté et de leur haute estime d'eux-mêmes. Cf. Le Maghrib au XII^e siècle.- Alger, Texte établi et traduit par Haj Sadok d'après *Nuzhat al-mushtâq*, OPU, 1983.- p.p. 130 et 140.

²¹- Zouari, Ali conclut à un monopole effectif des Sfaxiens sur leur commerce, aux XVIII^e et XIX^e siècles, Op. cité.- p. 85. Lahmar, M. pense cependant que ce trait n'est devenu stigmatisant qu'au début du XX^e siècle, en raison de la mainmise sfaxienne sur les territoires tribaux de son arrière-pays. Cf. A propos d'une taxinomie populaire. Les Sfaxiens sont des gens travailleurs, économes et entrepreneurs.- Sfax, La dynamique économique à Sfax entre le passé et le présent, ASMS, 1993.- p.p. 146-163.

²²- Despois, J. : La Tunisie orientale. Sahel et Basse Steppe.- Paris, PUF, 1955.- p. 510. Beaucoup de cités maghrébines ont encouru cette « accusation » d'origine chrétienne ou juive, cf. al-Adwânî, M. : Op. cité.- p.p. 78-83, relativement aux groupes du sud-est algérien ; Bin Yûsuf, M. : al-Mashra'...Op. cité.- p. concernant l'origine copte des

groupe et culture économique²³. Mais il semble bien que cette image soit née à l'époque moderne. En effet, dans une phrase justifiant l'écriture de son texte, Maqdîsh explique le peu d'intérêt des Sfaxiens pour l'histoire par leur unique souci de gagner de l'argent et de pourvoir aux besoins familiaux²⁴. Un autre passage, sur lequel nous reviendrons, insiste sur leur oubli total du gain au moment des guerres contre les Vénitiens. Même si ces justifications sont fort discrètes, on ne peut que conclure qu'elles renvoient à l'un des ressorts les plus importants de l'ouvrage. Pour répondre à cette image, Maqdîsh choisit d'aborder la question de l'origine des Sfaxiens, et par là, de leurs traits moraux. Maqdîsh dispose de divers modèles, qui circulent et qu'il connaît : biographiques ou hagiographiques, des récits généalogiques ou des histoires politiques débutant à des moments divers de l'histoire. Son ouvrage est un mixte de ces différents modèles.

Dès les premières phrases consacrées à Sfax, l'auteur rapporte qu'elle était un fort de garde côtière. Autour du fort, résidaient des gens appelés A'shâsh et d'autres appelés Nwâwla qui habitaient des huttes de roseaux, et qui vivaient uniquement de pêche. Tout autour de ce lieu, résidaient également une multitude de villages très proches les uns des autres, qui l'utilisaient comme marché hebdomadaire, le vendredi de chaque semaine. On y construisit des foundouks et bientôt un port pour accueillir les gens de mer des villes et des îles les plus proches (Tripoli, Gabès, Djerba, Kerkenna). Des constructions s'y élèvent. Un prince, qui avait commis un blasphème, se rachète en construisant son enceinte, en faisant du même coup une cité véritable.

L'un des modèles utilisés est celui du mythe de fondation. Les plus anciens habitants du lieu, qui ne sont pas des *mujâhidûn*, sont des gens d'un dénuement évident. Leurs noms peuvent être pris pour des

premiers habitants de Tunis ; à Fès, l'origine juive ou supposée telle de certaines familles fût l'objet d'âpres débats entre *Shurfa* et *Bildiyyîn* (descendants de juifs convertis à l'islam) qui marquèrent pendant des siècles l'histoire sociale de la ville. Cf. Garcia-Arenal, M. : *Les Bldiyyîn de Fès. Un groupe de néo-musulmans d'origine juive.* - *Studia Islamica*, n° 66, 1987. - p.p. 113-143.

²³- A en croire Despois, l'image des Sfaxiens, au milieu du XX^e siècle, devient catastrophique : ils seraient spéculateurs, âpres au gain, bornés, fermés aux autres tunisiens. Ils faut dire que cette image n'a pas beaucoup changé en ce début du XXI^e siècle, mais ces mêmes traits peuvent être pris dans le sens positif lorsqu'on admire leur sens du travail, de la bonne gestion et du commerce, et leur extraordinaire solidarité communautaire. Un historien écrit récemment que Sfax « a vécu de tous temps sous le signe d'un particularisme tenace et persistant... (avec) une mentalité de caste, expression d'une volonté solidaire tendue vers la réussite, parfois à tout prix... », Bachrouh, T., *Safâkus*, EI².

²⁴- Op. cité. - t. I, p. 37.

métaphores de leurs conditions extrêmes. Nwawla est un nom d'appartenance dérivé de *nwâwul*, pluriel de *nawwâla*, hutte de branchages couverte de paille. A'shâsh est le pluriel de *ishsh*, nid d'oiseau, habituellement de paille et de brindilles et son féminin *ishsha*, est également la hutte de branchages. Les noms ne font que reproduire la condition de leur habitat. Ces gens vivent uniquement de pêche, c'est à dire, d'une activité qui est la plus proche de la vie sauvage, s'apparentant à la chasse ou à la cueillette. Plus que pauvres, ces gens sont au seuil de la civilisation, de véritables primitifs. Cette image est renforcée par la stigmatisation de la consommation du poisson à l'époque. Jusqu'à peu de temps encore, dans les grandes villes côtières du pays, cette consommation était considérée comme le lot quotidien des familles les plus modestes. Plus on montait dans l'échelle sociale, plus on abandonnait celle-ci pour celle de la viande. A Sfax même, il était hors de question de servir du poisson lorsqu'on recevait. Au XVIII^e siècle, un obscur lettré tunisois se moquait gentiment d'un ami, pourtant grand savant et mufti de la ville, évoquant sa « lenteur d'esprit » (*balâda*), commune chez les Sfaxiens, pour leur consommation excessive de poisson²⁵. Maqdîsh ne tente rien en tous cas pour taire ou modifier ces récits qui semblent reprendre et justifier les pires préjugés de ses contemporains. Mais ainsi, il présente les Sfaxiens comme d'origine égale et modeste. Toute transformation ultérieure ne doit rien à leur origine première. C'est à eux-mêmes qu'ils la doivent.

Mais la question des origines est une question ambiguë. Un trait général caractérise globalement les rapports des habitants du Maghreb à leurs origines. La plupart, sinon tous avaient horreur de l'autochtonie et s'inventaient des origines autres. L'origine la plus prisée était bien sûr l'origine arabe et en particulier celle qui relie à la tribu et à la famille du prophète. Circulaient toujours les histoires les plus contradictoires sur l'origine des familles selon qu'elles émanent de la famille ou des autres. Pourtant, la valeur de l'ancienneté d'établissement dans une cité était aussi très valorisante. Le mieux, c'était donc d'avoir une origine autre mais en même temps d'être le plus ancien. En somme d'en être le plus sans en être du tout.

Le deuxième modèle utilisé ici pour aborder la question des origines est celui de la biographie et de l'hagiographie. Lorsque Maqdîsh en vient à évoquer cas par cas les hommes dont il fournit la biographie, il choisit de ne pas fournir systématiquement l'information concernant leurs

²⁵- Bayram II, M. : *al-ta'rif bi al-'usra al-bayramiyya*.- Tunis, Manuscrit à la Bibliothèque Nationale, n° 509, f° 5 v° et 6 r°.

origines. Il le fait uniquement pour certains. La première remarque qu'on peut faire a trait à la faiblesse du nombre de familles qui revendiquent des origines chérifiennes ou orientales. Sauf erreur, seules deux familles de *shurfa* sont signalées. Ce sont d'ailleurs des familles qui ont fourni peu d'hommes de religion. L'une d'entre elles (Rqîq), comme c'est parfois le cas d'autres familles d'origine orientale (Whîshî, Bû`attûr), n'est même pas venue directement d'orient mais est arrivée à Sfax en passant par des villages environnants, ce qui renvoie à l'époque, à un mode de vie bédouin, donc dévalorisant. La famille des saints Karrây est l'une des rares à être issue d'un homme directement venu du Hijâz. Mais la baraka s'est pratiquement arrêtée, et les responsables de la *zâwiya* sont des descendants d'une famille d'origine marocaine (Marrakshî). La plupart de ceux dont l'origine est mentionnée (al-Lûmi, Gargûrî), proviennent des villages les plus proches de Sfax, dont certains ont disparus. Si donc on peut parler d'origine illustre, ceci est valable pour très peu de cas, cinq ou six en tout. Nous sommes loin ici des ouvrages biographiques kairouannais, qui font de beaucoup de savants ou de saints de leur époque, des descendants des premiers conquérants de l'Ifrîqiyya.

L'auteur semble se faire discret sur l'origine de la plupart des personnages évoquées. Ce qui signifie donc qu'ils appartiennent à des familles qui ne se glorifient pas d'une origine particulière, ou qui ne sont pas perçues comme telles. Maqdîsh les présente donc, sans le dire explicitement d'aucun en particulier, comme des originaires de la ville elle-même. Il ne s'agit pas pourtant de personnages de second plan. On peut en citer plusieurs, qui, au moment où il rédige son ouvrage, occupent les positions les plus en vue dans la cité. Ainsi en est-il des descendants de la famille al-Nûrî. Héritière d'un savant et maître soufi mort au début du XVIII^e siècle, la famille, qui continue à présider aux destinées de sa *zâwiya*, jouit toujours d'un grand prestige moral et d'une jolie fortune fondée en mainmorte par l'ancêtre éponyme²⁶. Or, Il s'avère que le patronyme familial est à l'origine un simple adjectif attribué au maître (probablement par ses disciples) pour ses qualités exceptionnelles (*nûrî*, lumineux). Son patronyme originel a été complètement oublié. L'homme s'est fait lui-même, il est sans origine. Un autre exemple nous est fourni par les deux familles, qui, durant tout le XVIII^e siècle, se partagent la plus grande partie des postes de notaires et de magistrats de la ville, les Sharfî et les Furâtî, que nous avons évoquées ci-dessus. Ni pour l'une, ni pour l'autre, Maqdîsh n'indique une origine précise ni d'ailleurs n'érige en

²⁶- Archives du Domaine de l'Etat, Fonds des actes notariés de la Jam'iyat al-awqâf, Gouvernorat de Sfax, actes de La *Zâwiya al-Nûriyya*.

valeur l'ancienneté de leur établissement à Sfax. Pourtant, dans les deux cas, des documents conservés dans la ville, des actes de notaires, indiquent bien l'ancienneté de leur établissement, qui remonterait au moins au XV^e siècle. Maqdîsh n'a que peu de souci de l'origine des familles. Sauf les quelques cas indiqués, il ne dit rien sur le sujet. La seule fois où il indique une origine sfaxienne d'une manière explicite, c'est lorsqu'en terminant son ouvrage, il se nomme comme auteur. Il se désigne alors comme sfaxien d'origine et de résidence (*al-safâqusi aslan wa mansha'an wa dêran*). Ici, l'auteur n'hésite pas. Il se fait fier d'appartenir à cette ville et d'y avoir toujours appartenu. Pour être sfaxien, il faut donc avoir perdu le souvenir des origines, car celle-ci n'est pas en question, n'est pas la question. Voilà ainsi une conception très rare de la citoyenneté que peu de ses contemporains partagent. Si on compare cette manière de voir les choses avec d'autres auteurs, tels que Husayn Khuja au XVIII^e siècle ou bien, au XIX^e s., Ibn Abî al-Dhiyâf, la différence est claire. Chez ces derniers, on voit un souci constant de fournir une information sur les origines. Le premier appartient au groupe des Kûlughlî-s, en passe de se transformer en une catégorie locale, les Hanafiyya-s, dans une société où la question des origines était cruciale, car divisée entre des groupes qui se présentaient soit comme totalement allogènes, soit qui se revendiquaient comme des enfants de la ville, soit encore comme étant à la fois les uns et les autres²⁷. Ibn Abî al-Dhiyâf tient constamment à préciser l'origine et le rang social de la plupart de ses personnages, qu'il soient Tunisois ou provinciaux, employant des termes comme *âyla*, *bayt*, *âl*, *qadîm*, *arîq*...²⁸, des termes que Maqdîsh ignore.

Sfax, chez Maqdîsh, se présente comme plus homogène. Nous n'y voyons à l'œuvre aucune famille appartenant à un groupe ethnique fortement marqué comme c'est le cas pour Tunis. Parmi les personnages présentés par Maqdîsh, aucune famille turque ou pouvant passer pour telle n'est signalée comme d'ailleurs c'est le cas pour les familles d'origine andalouse. Non qu'en réalité ces familles n'existent pas. Les sources notariées permettent au contraire de repérer quelques familles de cette origine vivant dans cette ville au XVIII^e ou au XIX^e siècles (les al-Turkî par exemple). Mais leur nombre apparaît faible. Ils semblent ne pas avoir réussi en tous cas à former véritablement un groupe identitaire.

²⁷- Bargaoui, S. : Des Turcs aux Hanafiya-s : la construction d'une catégorie métisse dans la Régence de Tunis aux XVII^e et XVIII^e siècles.- A paraître dans Annales, Histoire, Société.

²⁸- Demeerseman, A. : Ascendance familiale.- Tunis, Aspects de la société tunisienne d'après Ibn Abî L-Dhiyâf, IBLA, 1996.- p.p. 19-36 (première publication dans IBLA, 123, 1969.- p.p. 17-36).

La ville de Sfax est elle-même plus ramassée que Tunis ou Kairouan par exemple. Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, toute la ville est concentrée dans une seule unité, entourée de ses murailles²⁹. A Tunis en revanche, comme à Kairouan, des faubourgs considérés comme extérieurs à la ville proprement dite existent. Même si une ségrégation sociale totale n'y est pas évidente, les familles *baldî-s* comme d'ailleurs les familles d'origine turque les plus illustres préfèrent habiter dans la médina. Résider au faubourg, c'est risquer la déconsidération de ceux qui se considèrent comme de vrais Tunisois. A Kairouan, les observateurs ont tous soulignés, au XIX^e siècle, que les faubourgs n'abritent qu'une population réputée exogène (*Barranî-s*)³⁰.

Cette relative harmonie entre groupes d'origine est assez singulière : est-ce parce que ces groupes n'existent pas vraiment ? Est-ce parce qu'ils avaient réussi à ne pas en faire une question discriminante dans la cité ? est-ce seulement dû à une perception particulière de Magdîsh ?

On peut sans doute souligner, en comparaison avec l'*Ithâf*, que les hommes qui méritent de figurer au panthéon sfaxien, qui font en grande partie l'identité de la ville, sont quasi exclusivement des hommes de religion. N'y figurent pas en premier lieu les hommes politiques. Non que des hommes politiques ne soient pas présents dans l'ouvrage. Ils sont au contraire omniprésents. Mais ils ont toujours, sauf le cas de quelques princes bienfaiteurs, le très mauvais rôle. A la différence d'Ibn Abî al-Dhiyâf, qui prendra le parti de faire la biographie d'hommes politiques et de militaires en plus des hommes de religion, Maqdîsh estime qu'ils ne sont pas suffisamment représentatifs de Sfax pour figurer dans son ouvrage. Ibn Abî al-Dhiyâf fait aussi la part belle aux notables qui ont bâti leur influence sur leur puissance économique, leur activité agricole, artisanale ou commerciale. Toutes ces catégories sont totalement absentes chez Maqdîsh.

La pudeur de l'auteur sur ce qui, justement, est stigmatisé par les non Sfaxiens est patente. Il préfère voir ses concitoyens comme des hommes de culture, de savoir et de piété. Sa galerie voudrait prouver justement qu'il y a autre chose chez eux que l'appât du gain, que des préoccupations strictement matérielles du monde d'ici bas, Qu'ils sont aussi des hommes de l'autre monde, prêts à se sacrifier, à donner leur argent, leur vie même pour une cause immatérielle, celle de Dieu.

²⁹ - Mahfoudh, F. : Op. cité.- t. II, p.p. 652 et sq.

³⁰ - Kerrou, M. : Quartiers et faubourgs de la médina de Kairouan. Des mots aux modes de spatialisation.- Genèses, 33, 1998.- p.p. 49-76.

L'écriture de cette histoire, acte de savoir et donc de piété, est en elle-même action militante dans cette voie, celle du *jihâd*.

Cet acte de piété, le plus fort qui soit, les Sfaxiens sont capables de le donner. Et leur unité et solidarité y trouvent leur véritable sens.

Le *jihâd* sfaxien

Le troisième modèle d'écriture des origines est historique. Le long retour à l'histoire islamique entend démontrer que Sfax est une ville dont le passé est avant tout musulman. C'est à ce passé qu'elle s'identifie, et qu'elle entend trouver du sens à son présent et à la question lancinante des origines. La plus grande partie du texte, y est entièrement consacrée, nous permettant ainsi de mesurer l'ampleur de cette volonté d'identification à l'islam. Quant à Sfax proprement dite, aucun passé anté-islamique ne lui préexiste, contrairement à Tunis, dont la gloire carthaginoise et romaine est chantée par les auteurs de l'époque moderne. Le premier bâtiment préfigurant la ville est un fortin de défense anti-chrétienne. Ainsi est affirmée dès la première phrase, la vocation de *jihâd* du site. De même, c'est un acte de rédemption du péché le plus grave, qui dote la cité de son mur d'enceinte, qui en fait ainsi une cité et lui assure ainsi son intégrité face à l'ennemi.

Plusieurs pages sont ensuite consacrées dans l'ouvrage aux guerres qui opposent Sfax aux Chevaliers de Malte et aux Vénitiens. Remarquons tout de suite que ces pages sont uniques dans la littérature historique tunisienne. Elles forment en quelque sorte le pendant des longues pages consacrées par les auteurs tunisois aux guerres tuniso-algériennes. Je crois qu'il faut leur accorder autant d'importance, non seulement de par leur place dans l'économie globale de l'ouvrage, mais également dans l'image que l'auteur veut donner des Sfaxiens. En effet, ils concluent la partie consacrée à l'histoire de la ville et ouvrent celle consacrée aux hommes de piété et de science. Une place centrale et médiane dans le livre.

Les Sfaxiens, dit-il, sont en effet « particulièrement attachés aux voyages maritimes », sous entendu direct au commerce prospère de la ville avec le Levant. Suite aux exactions (*jawr*) des Maltais, les hommes vertueux de Sfax et à leur tête le *shaykh* al-Nûrî, décident de construire des bateaux spécialement pour le *jihâd*. Cette entreprise est perçue comme bonne du point de vue de la *sharî'a*, une réponse adéquate à une incitation divine et une protection des musulmans et de leurs biens. A part l'allusion au début de l'ouvrage expliquant le non intérêt pour l'histoire par des préoccupations économiques, c'est la seule référence à une activité aussi centrale dans la vie de Sfax que le commerce lointain.

Les recherches historiques modernes ont montré que rares sont les familles qui ne s'adonnent pas à cette activité. Maqdîsh lui-même ainsi que d'autres membres de la famille sont des commerçants³¹. Tout en minorant cette préoccupation stigmatisée, Maqdîsh la lie à une autre de loin plus valorisante et plus glorieuse. Il en rejette cependant la responsabilité sur les chrétiens, la fait démarrer à la fin du XVII^e siècle, niant ainsi tout le passé corsaire de Sfax depuis le XVI^e siècle au moins. Maqdîsh n'aurait pas eu besoin de rejeter la responsabilité sur qui que se soit, les origines de cette guerre remontant trop loin pour qu'on puisse songer à en établir l'origine. Ce choix reflète ainsi un souci d'ancrer cette activité dans le présent des Sfaxiens, avec des hommes encore proches ou contemporains, ce qui est antérieur étant considéré comme accessoire ou sans signification réelle. Il peut également être compris il est vrai comme l'expression d'un sentiment de réelle infériorité militaire et une souffrance effective endurée par les habitants de la côte tunisienne. Que cet aveu ne recouvre pas une réelle prise de conscience du retournement global du rapport de forces entre Europe et Islam, ceci est également assez évident.

Le *jihâd* maritime est présenté comme une action collective des Sfaxiens. Les termes employés pour évoquer les participants sont ceux de « gens de vertu » (*ahl al-fadhl* ou *ahl al-khayr*), « gens » (*al-nâss*), « gens de la cité » (*ahl al-balad*), « gens de Sfax » (*ahl safâqus*), musulmans... Outre qu'ils renvoient au pendant pieux de l'action, ils la présentent le plus souvent comme collective et anonyme. D'autres moments de l'ouvrage permettent de présenter la ville en action. Ainsi, en 1786-1787, voyant arriver le flotte vénitienne, tous les gens de la ville se réunissent, commun et élite, sous le commandement du caïd, lui-même enfant de la cité. Ils se mettent tous d'accord et « Dieu leur évita toute discorde » pour renforcer les défenses. Des gens s'occupent de la jetée protégeant le port, d'autres du fort. Sur la plage elle-même, une ligne de défense est érigée. Sur la jetée, derrière la première ligne de défenseurs, des lecteurs du Coran incitent à tenir bon. Certains participent et y vont de leurs richesses, payant des hommes chargés de nourrir et d'abreuver les combattants. « La terre entière devint pareille à une mosquée où est loué le seigneur par des hommes que ni commerce ni vente ne détournent de la prière de Dieu ». Lorsque la bataille éclate, cette solidarité collective apparaît encore mieux autour des batteries. Chacune est servie par plusieurs équipes, l'une pour essuyer les canons, l'autre pour refroidir ou

³¹- Zouari, A. : Les relations commerciales entre Sfax et le Levant aux XVIII^e et XIX^e siècles.- Sfax, INAA, 1990.

tirer, une autre pour le calcul du tir ou l'armement. Les enfants eux-mêmes y participent, en collectant les boulets ennemis. Les quelques morts - martyrs - du côté sfaxien sont fêtés, leurs familles félicitées. Atmosphère de joie, de fête, d'ivresse créée par la solidarité de la foule, de totale union entre l'individu et ses semblables, c'est en ces termes que sont décrites ces journées de communion collective. Cette réussite totale, c'est aussi celle de l'union entre une cité et son idéal, l'entière unité entre Dieu et les hommes. Une joie mystique donc, bénie d'ailleurs par la présence des *walî*-s venus combattre à côté des Sfaxiens. Certains sont bien visibles, d'autres, tels les anges de la bataille de Badr, ne le sont que pour les initiés.

Sfax est une entité floue, parce que le chercheur contemporain n'arrive pas à trouver une quelconque institution agissant au nom de la ville, d'une manière permanente et régulière. La description de la préparation aux combats comme celles de leur déroulement semble se faire sans qu'aucune direction ne prenne le devant de la scène. Aucun chef n'est cité. Si le nom du caïd est mentionné, il apparaît comme un protagoniste comme les autres. Une société acéphale, douée d'une harmonie et d'une cohérence parfaites, son action ressemble à un ballet, spontané mais totalement harmonieux. Unité de la ville, mais également sa totale indépendance. L'essentiel de cet effort de *jihâd* ne doit rien ou si peu aux non sfaxiens. La première initiative de cette guerre revient, on l'a vu, aux hommes pieux de Sfax, et au premier chef à celui qui va devenir l'un des saints-patrons de la ville, ce self-made man, Alî al-Nûrî, cet homme qui ne doit rien à personne, même pas son nom. A son initiative sont construits les premiers bateaux, et les Sfaxiens n'hésiteront pas à donner pour en construire d'autres³². Cette première génération de bateaux disparaît avec cette première génération d'hommes. Une autre vit le jour plus tard, toujours sur l'initiative des gens de Sfax. Lorsqu' éclate la guerre entre le bey de Tunis et Venise³³, le souverain se contente d'ordonner aux Sfaxiens d'attaquer les bateaux vénitiens. Toujours contre les Vénitiens, en 1785-1786, le bey se limite à envoyer des armes et des munitions. Pourtant la bataille dure deux mois, et le souverain de Tunis

³²- Un rapport de 1727 aux autorités françaises décrit les défenses de la ville. Elle serait sans véritable garnison turque, mais obligée par ses propres moyens d'entretenir une petite flotte face aux Maltais, et armée seulement en cas d'alerte. Les équipages sont des gens de la ville, mal armés et « obligés de quitter leur travail pour embarquer ». Cf. Plantet, E. : Correspondance des beys de Tunis et des consuls de France avec la Cour (1577-1830).- Paris, 1893-189.- t. II, p.p. 189-190.

³³- Cette guerre éclate en 1784 et se prolonge jusqu'à 1792. Cf. Chérif, M. H. : Hammûda Pacha bey et l'affermissement de l'autonomie tunisienne.- Encyclopédie *Les Africains*, éd. Jeune-Afrique, t. VII, p.p. 103-127.

aurait eu tout le temps d'envoyer des bateaux de guerre ou des troupes au sol pour la défense de la ville. Plus tard encore, il est vrai qu'il fait construire et envoyer quatre bateaux, qui ne combattirent jamais. Le bey de Tripoli lui-même fait envoyer des canons. Unité et indépendance dans un combat contre un ennemi infidèle, voilà l'image qui se dégage de l'ouvrage de Maqdîsh³⁴. La course, pour les Sfaxiens, n'est pas seulement une occasion de gain, ni même un acte de piété totalement gratuit, un sacrifice de soi pour l'amour de Dieu. Elle est également et surtout une affirmation de l'être de la cité dans l'histoire, de cette entité indéfinie, floue mais extraordinairement présente. D'autres parties de l'ouvrage sont l'occasion d'illustrer ces deux traits. Entretien de l'enceinte de la ville, comme la rénovation et l'extension de la Grande Mosquée sont également le fruit de la solidarité et de l'action commune des Sfaxiens. Si Sfax doit à quelques princes des ouvrages hydrauliques pour son alimentation en eau, l'entretien de ces ouvrages revient également aux enfants de la ville. Tout l'ouvrage de Maqdîsh est destiné à donner corps à la cité, en l'organisant sous forme d'une mémoire ou d'une histoire.

Ces pages éclairent ainsi d'un jour particulier le propos global de Maqdîsh. Si aucune lecture ne saurait épuiser le sens du texte, il est évident qu'il est construit essentiellement autour de l'image des Sfaxiens. Ils sont certes solidaires, présentant une face unie aux autres, Mais si on leur reproche d'exprimer cette solidarité dans le domaine des biens de ce bas monde, Maqdîsh répond qu'il l'expriment surtout dans le domaine religieux. Ils sont, comme le démontre leur longue histoire, musulmans, et il entendent garder vive cette fidélité en y consacrant non seulement leurs biens mais aussi leur vie. C'est ce qui donne sens à cet esprit de corps, lui-même à la base de leur réussite. Celle-ci ne doit rien à personne, surtout pas au pouvoir politique, surtout s'il n'est pas sfaxien. Cette nette démarcation par rapport aux autorités tunisoises nous semble être l'un des ressorts fondamentaux du texte, permettant de poser une hypothèse d'explication des motifs de son écriture à ce moment précis. Les études contemporaines ont bien montré que les actions militaires tunisiennes de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle, notamment ses incursions tripolitaines, ses guerres vénitiennes et surtout sa victoire contre les troupes turques d'Alger, doivent être comprises comme une forme d'affermissement de l'institution beylicale et de l'autonomie tunisienne. Plus que jamais, la paix règne à l'intérieur de la régence,

³⁴ - De Saizieu, consul de France, estime, en 1767, que la ville reconnaît à peine l'autorité du Bey et voudrait même s'en affranchir complètement. Cf. Plantet, E.: Op. cité.- t. II, p. 640.

indice d'une plus grande maîtrise de son territoire. Or, Maqdîsh n'évoque qu'en passant les guerres tuniso-algériennes du XVIII^e siècle, sans insister sur ce que les autres chroniqueurs, antérieurs ou postérieurs, dénoncent comme les exactions des troupes d'Alger. Seule Sfax l'intéresse, seule son histoire est importante, même si elle est inscrite dans une histoire plus vaste. Comme dit plus haut, les derniers beys husseinites sont rapidement passés en revue, seules leurs réalisations sfaxiennes méritant quelque intérêt. Cette distance est donc clairement une prise de distance. Elle est une affirmation de la cité sfaxienne face au danger d'absorption par les autorités centrales, non par la force des armes, mais par celle de la mémoire et de la plume.

Conclusion

Mais Maqdîsh nous permet également de voir autrement le lot archivistique du *waqf* des *mujâhidûn*. Nous étions partis de l'étude d'un lot de documents notariés pour arriver à celui d'un ouvrage historique. La lecture que nous avons faite des deux sources peut ne pas sembler évidente. Elle a en effet cherché à retrouver, à la fois derrière l'institution et le récit, certains des usages qui en sont faits. Nous avons certes privilégié un usage identitaire, courant dans l'historiographie, beaucoup moins dans la lecture des processus de construction institutionnelle. Nous n'avons pas voulu reprendre les poncifs qui dominent la littérature dès qu'il s'agit de la course-*jihâd*. Il y a très peu d'intérêt, du point de vue de l'historien aujourd'hui à s'engager de nouveau dans le débat sur le sens de cette activité guerrière, si on veut le limiter à une prise de position sur son intérêt économique ou sa vocation religieuse. L'un ou l'autre traversent les époques, se donnent et sont donnés comme des sens immuables. Nous avons voulu plutôt comprendre quel sens lui donnaient des acteurs historiques individuels ou en groupe, alors qu'ils sont engagés dans des processus de transformation historiques bien concrets. Ville commerciale, où la mer et la sécurité des voyages maritimes est vitale, mais aussi ville formée d'hommes et de groupes engagés dans des rapports constants entre eux et avec d'autres cités de l'Ifriqiyya et de la Méditerranée. Comment cette ville pouvait-elle justifier qu'elle tire son profit d'un espace perçu comme dangereux pour la communauté ? comment pouvait-elle elle-même mobiliser ses propres hommes et ses énergies pour maîtriser tant que faire se peut cet espace sans y laisser son âme ?

Le lien que nous avons fait entre l'institution de financement du *jihâd* et la reconstruction mémorielle de Maqdîsh entend simplement rendre intelligible une manière particulière qu'ont trouvée des acteurs

historiques, dans un période particulière, de se donner une identité commune, autour d'un projet politique commun. L'institution *waqf* ne peut être comprise comme une initiative hasardeuse de quelques volontés individuelles, qu'elles soient éprises de gains ou de piété. Elle est un appel à mobiliser des individus et des groupes autour d'une identité commune, d'une image propre dans laquelle ils puissent se reconnaître et être reconnus. Qu'elle soit prise en charge par des institutions propres à la ville montre bien ce sens politique qu'il faut y voir. Ce qui ne gomme en rien le fait qu'elle est due à des initiatives individuelles. Ce rapport entre motivations individuelles et structuration collective s'éclaire encore mieux par le discours de Maqdîsh, qui donne son plein sens à la construction institutionnelle du *waqf*, liant ainsi passé et présent des Sfaxiens.

Par cette lecture croisée, nous avons également entendu nous exercer à une autre lecture possible, du moins par rapport à l'historiographie tunisienne, des ouvrages historiques de l'époque moderne et des institutions de cette période. Ces ouvrages ont été décriés car œuvres de compilation pour l'essentiel, ne valant que par les quelques informations qu'ils peuvent procurer sur les actions des hommes politiques ou la vie de saints et de savants. Nous estimons qu'il est possible de porter également de l'attention à ces compilations, apprendre à les lire également comme des œuvres originales, qui, par leur forme, leur reconstruction propre de la mémoire, peuvent nous en dire souvent plus, que par les informations auxquelles nous avons l'habitude de prêter attention. De même, les institutions, de *waqf* ici, mais c'est vrai certainement, de toute institution, ne sont pas immuables, données une fois pour toutes, réductibles à des mécanismes de pouvoir ou à des revendications idéologiques. Elles sont des moyens par lesquels des entités sociales se font et évoluent. Comme les noms, les groupes sociaux, les symboles, elles sont des emblèmes de l'identité collectives et des projets de société.