

Sulaymân al-Hîlâtî : l'information historique et les structures du pouvoir ibadhite à Djerba

Mohamed MERIMI*

Pour l'historien, Sulaymân al-Hîlâtî (m. en 1099/1688-89) est un chroniqueur de l'île de Djerba, pour ses contemporains et pour les générations ibadhites qui ont suivi, c'est un savant (*'âlim*). Il nous a laissé huit épîtres (*rasâ'il* pl. de *risâla*), finalement publiées en 1998¹. L'ensemble de ces épîtres constitue un discours cohérent qui est loin d'être sans intérêt pour l'historien. Leur lecture nous permet d'affirmer qu'al-Hîlâtî n'a jamais quitté sa terre natale. En outre, aucun des historiens de la génération qui a suivi n'a mis en question son origine djerbienne contrairement à Muhammad Abû Râs al-Jirbî (m. en 1222/1807) dont l'origine djerbienne a été contestée². La génération suivante des chroniqueurs ibadhites a largement repris les informations (*akhbâr*) citées par al-Hîlâtî³. En revanche, les auteurs sunnites, de Husayn Khûja⁴ (m. en 1140/1732) à Ahmed Abdesselem⁵ se sont contentés de citer les ulémas malékites de Djerba, laissant de côté tous les chroniqueurs ibadhites, dont al-Hîlâtî. Cependant, dans le cadre de la recherche scientifique sur les auteurs tunisiens qu'il a entreprise, l'historien Mohamed Mahfoudh a esquissé une biographie succincte d'al-Hîlâtî⁶.

Par ailleurs, à partir de l'événement que les forces politiques extérieures (Chrétiens, tribus voisines du continent etc.) n'ont cessé de produire à Djerba tout au long de la période intéressant notre chroniqueur, al-Hîlâtî s'est montré très proche du pouvoir central parce qu'impliqué directement dans l'exercice du pouvoir local, un pouvoir piloté d'abord par la Régence de Tripoli puis par celle de Tunis.

* Diraset - Faculté des Lettres, des Arts et des Humanités de La Manouba

¹ Sulaymân al-Hîlâtî, *Rasâ'il al-Hîlâtî*, (chronique de l'île de Djerba), Beyrouth, manuscrit corrigé et annoté par Mohamed Gouja, Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1998, 160 p.

² Abou Mohamed Ras, *Mounis Al Ahibba*, chronique de l'île de Djerba, Tunis, annoté par M'hamed Marzouki, INAA, 1960.

³ Abou Mohamed Ras, *Op. cit.* ; Shaykh Sa'îd Bin Ta'ârît, *Risâla fî târîkh jirba, fî tarâjîmi 'ulamâ'i al-jazîra wa dhikri umarâ'iha min Banî al-Samûmî wa Banî al-Jlûd*, manuscrit de 1274 h. (1857-1858).

⁴ Husayn Khûja, *Dhayl Bashâ'ir ahl al-îmân bi futûhât âl 'uthmân*, Tunis, Maison Arabe du livre, 1975.

⁵ Abdesselem, Ahmed *Les historiens tunisiens des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Essai d'histoire culturelle*, Université de Tunis, 1973.

⁶ Mahfûdh, Muhammad *Tarâjim al-mu'allifîn at-tûnusiyyîn*, Beyrouth, Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1982, 2 vol.

On ne connaît point la date de naissance de Sulaymân al-Hîlâtî, par contre la date de son décès a été bien gardée en mémoire dans les écrits ibadhites. Elle remonte, en effet à 1688-1689⁷. Ceci étant, al-Hîlâtî a vécu à une période où Djerba était encore un cheikhat dirigé essentiellement, entre 1559 et 1800 (967-1215 h.), par la lignée de la famille des Bin Jallûd. Au niveau central, l'île a été rattachée à la régence de Tunis à partir de 1605/1606 (1014 h.)⁸.

Cependant, les événements antérieurs sont restés vivants dans le récit d'al-Hîlâtî⁹. Ils étaient produits surtout par les Turcs de Tripoli à la fin de la période de la détention du pouvoir à Djerba par les Banî Samûmin.

Force est de signaler qu'al-Hîlâtî se dit, sans équivoque, appartenir à l'Ibâdhiyya, particulièrement à sa subdivision al-Wahbiyya. Du XVI^e au XVII^e siècles, sa famille était considérée parmi les familles de notables les plus en vue au niveau local. Ses membres étaient des cheikhs de religion et de sciences. En effet, cheikh Abd al-Rahmân Bin Ahmad al-Hîlâtî par exemple, a occupé au cours du XVI^e siècle (X^e siècle h.), le poste de cheikh du conseil supérieur des *ʿAzāba* soit la plus haute instance administrative et politique des Ibadhites de l'île¹⁰.

Quant à Sulaymân al-Hîlâtî, après une formation académique acquise auprès de grands savants ibadhites tels que Qâsim Bin Sa'îd al-Sadghiyyânî et Yûnis Bin Ta'ârît al-Khayrî, il fit carrière dans l'enseignement et compta parmi ses élèves des étudiants de l'intérieur de l'île et des régions ibadhites (Jabal Nafûsa en Tripolitaine et Wâdî Mîzâb en Algérie)¹¹. Il était considéré par ses contemporains et par ses successeurs comme l'homme qui a aidé à revivifier la mémoire de l'Ibâdhiyya, *abl al-da'wa*. De ce fait, il a mérité tout leur éloge¹².

Al-Hîlâtî, dès sa première épître, s'est proposé d'évoquer des informations sur le passé de ses ancêtres dans le but de voir ces informations constituer un divertissement pour leurs descendants¹³. En lisant al-Hîlâtî nous sommes tentés de nous poser les questions suivantes: comment définit-il l'identité ibadhite communautaire ? Quels sont les éléments constitutifs de cette identité et celles de l'altérité ? Comment al-Hîlâtî, tout ibadhite qu'il était, concevait-il l'exercice du pouvoir ? Comment l'exercice du pouvoir dans la communauté ibadhite a-t-il évolué sous l'effet de l'événement produit successivement par le pouvoir turc de Tripoli jusqu'à 1605 puis par le pouvoir des deys et des beys de Tunis après cette date ? Enfin, quelle forme de construction de l'Etat, au nom de l'Ibâdhiyya, al-Hîlâtî veut-il mettre à contribution ? Comment cette construction a-t-elle évolué à la lumière d'un événement produit localement

⁷ Sulaymân al-Hîlâtî, *Op. cit.*, p. XII.

⁸ Pour plus d'informations sur le passage de l'île de la régence de Tripoli à celle de Tunis, voir notre travail : *Al-fi'ât al-ijtimâ'iyya fî jirba wa 'alâkatuhâ bi al-sulta al-markaziyya khilâla al-'asr al-hadîth*, CAR, Université de Tunis, 1990.

⁹ Sur la famille des Bin Jallûd, voir notre travail: *Al-fi'ât al-ijtimâ'iyya... op. cit.*

¹⁰ Sulaymân al-Hîlâtî, *Op. cit.*, pp. 78 et 94.

¹¹ Mahfûdh, Muhammad *Op. cit.*, p. 184.

¹² Shaykh Sa'îd Bin Ta'ârît, *Op. cit.*

¹³ Sulaymân al-Hîlâtî, *Op. cit.*, p. 2.

exclusivement par des forces extérieures en l'occurrence le pouvoir turc de Tripoli puis de Tunis ?

La réponse à ces questions permettra de contribuer à la définition d'un contenu réel de l'espace sociétal global dans lequel a évolué l'Etat tunisien et probablement à mieux appréhender la question des frontières en Tunisie à l'époque moderne, une question qui reste encore d'actualité.

I. Communautés et vie communautaire

Dans ses épîtres, tout le travail d'al-Hilâti a consisté à définir et à délimiter l'identité de la communauté wahbiyya et celles des autres communautés de l'intérieur et de l'extérieur de l'île. Il a appréhendé ces identités à travers plusieurs registres dont les plus significatifs sont l'identité culturelle, la territorialisation de l'espace entreprise au quotidien et la vie communautaire s'inscrivant délibérément dans un processus militant.

1. Communautés et identités culturelles

Pour al-Hilâti, maintenir ou voir évoluer la situation de prééminence de ceux qu'il qualifie de *ahl jirba*¹⁴, une expression qui signifie les «maîtres de l'île»¹⁵, est une entreprise qui passe nécessairement par la délimitation des contours identitaires des communautés qui la composent. Il donne à l'île le statut de *civitas* - d'une cité -, *mashyakhah jirba*.

Au niveau politique, il prend les Djerbiens pour des *ra'iyya*-s, à l'instar des *ra'iyya*-s de Tripoli¹⁶. Ce qui laisse entendre qu'il reconnaît à Tripoli, puis à Tunis, l'hégémonie et la haute main sur *ahl jirba*. Les Djerbiens seraient alors des sujets ottomans. Dans ses épîtres, al-Hilâti place al-Wahbiyya au sommet de la hiérarchie de *ahl jirba*. Font partie de cette communauté les Sadwîkash, Sadghiyyân, Banî Maghîl qui sont liées dans un premier niveau par des rapports de parenté - ils sont '*ikhwân* (frères)¹⁷ - et à un niveau suprême, par la pensée ibadhite.

Al-Hilâti ne fait partager le droit de cité avec les Wahbiyya qu'aux gens de Mastâwa de par leur affiliation, eux aussi, à l'Ibâdhiyya. A ce titre, il leur reconnaît un territoire, à savoir l'Est et le Sud-Est de l'île, des structures de pouvoir local d'une même nature en plus de leur participation de coutume à la compétition pour le cheikhat de l'île. La communauté locale, dans son ensemble générerait, dans ces conditions, d'elle-même sa propre élite (*khâssa*)¹⁸.

¹⁴ Cette expression peut signifier soit simplement les habitants de Djerba soit, et c'est ce qui nous intéresse, l'assemblée des hauts notables ibâdhites représentant le pouvoir local de l'île et composée des notables de l'argent et des grands cheikhs de la religion.

¹⁵ Voir, Ibn Mandhûr, *Lisân al-`arab*, matière *ahala*.

¹⁶ Sulaymân al-Hilâti, *Op. cit.*, p. 18.

¹⁷ *Ibid.*, p. 39.

¹⁸ Il serait intéressant d'étudier la représentation que chacune de ces communautés se faisait d'elle-même et celle qu'elle se faisait de «l'autre». En outre, il est à remarquer qu'en plus des informations qu'al-Hilâti nous livre sur les Mastâwa à travers ses différents textes, il réserve

Dans les *abl jirba*, al-Hîlâtî inclut les esclaves tout en les considérant comme des biens possédés ou pouvant être possédés¹⁹. Il ne parle jamais de malékites ni de hanafites mais il parle d'Arabes. Il note à ce propos que leur nombre était sans importance dans l'île. En revanche, il qualifie ceux qui sont sur le continent, de *mukhalifîn* (hérétiques)²⁰. Cependant, il ne parle jamais de Juifs. C'est autour du *shaykh* de Djerba que s'articulent tous les rapports entre les différentes communautés de l'île, le cheikh étant la clé de voûte du pouvoir local.

2. Topos d'un espace communautaire

Tout l'intérêt d'al-Hîlâtî est porté sur le développement d'un rapport dynamique, vécu au quotidien, de territorialisation de l'espace géographique par la communauté wahbite qui l'habite. Pour ce faire, il met en exergue le parcours suivi par les cheikhs ibadhites wahbites dans la visite régulière qu'ils font aux mosquées du littoral (*masâjid al-shutût*)²¹. Par contre, al-Hîlâtî laisse sans limite tangible ou symbolique le territoire wahbite du côté des frontières avec les Mastâwa. Il laisse aux Wahbites la possibilité de s'étendre aux dépens des Mastâwa, leurs voisins ibadhites, chaque fois que les circonstances politiques le permettent. Parallèlement, al-Hîlâtî localise avec précision les cimetières, isolés ou bien rattachés à une propriété privée, à une mosquée, les tombeaux des cheikhs de la religion inhumés parfois sur la voie publique, parfois à côté d'une mosquée, parfois même juste à côté de la maison du défunt²². Les morts vénérés par al-Hîlâtî sont soit des savants (*'âlim*-s), des religieux, des pieux soit des *murâbit*-s, soit encore des *mu'adhbin*-s, soit enfin des *'azzâba*. Ces acteurs donnent à l'espace une sacralité souhaitée. C'est par référence aux morts que les membres de la communauté construisent leurs relations familiales dans un premier niveau. Les relations de voisinage interviennent à un second niveau et les rapports religieux à un troisième niveau. L'invocation des morts dans l'oral quotidien, permet d'occuper l'espace public, d'assurer la jonction entre le public et le privé et de sacrifier, chez les Ibâdhites, l'espace profane. Les épîtres d'al-Hîlâtî ne font que développer une culture de l'espace où le topos est constamment ressuscité pour permettre à la communauté d'être unie, de résister davantage et de retrouver son équilibre suite aux ruptures.

3. Fuqâhâ-s, lieux publics et vie communautaire

Dans le discours d'al-Hîlâtî, on peut distinguer plusieurs espaces publics. Mais il y a des cas où l'on ne peut pas saisir la frontière entre le public et le

une épître au sujet du rapport historique des Wahbites avec les Mastâwa, voir, *Ibid.*, pp. 42 et sq.

¹⁹ Concernant les Noirs de Djerba, nous signalons la recherche de J. Ben Tahar, «Document relatif à la minorité noire à l'île de Djerba au milieu du XIX^e siècle», in *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 97-98, mai 2000.

²⁰ Sulaymân al-Hîlâtî, *Op. cit.*, pp. 65 et sq.

²¹ Sulaymân al-Hîlâtî consacre une épître aux visites que les cheikhs de la religion ont l'habitude d'effectuer aux mosquées du littoral de l'île. Voir, *Op. cit.*, p. 86.

²² *Ibid.*, pp. 72 et sq.

privé. Une mosquée construite par un cheikh ou une famille se situe sur le même pied d'égalité qu'une mosquée construite par les *`azzâba* par exemple. La mosquée reste chez les Ibâdhites le lieu public rassembleur comme c'est le cas d'ailleurs chez tous les musulmans. Au-delà des mosquées, le public (*`âm*) concerne les souks, les *majâlis*-s des *`ulamâ*, les cimetières et les tombeaux visités. En 1599-1600 (1008 h.), les gens se sont réunis autour du cheikh Yûsuf Bûmiswar à son domicile lorsqu'il a joué le rôle d'intermédiaire entre Djerbiens et Turcs. Il a invité l'assistance à manger chez lui²³. Ce sont les cheikhs de religion qui assurent la gestion et le contrôle des espaces publics qui constituent le cadre de la vie communautaire. Ces cheikhs sont qualifiés par les Ibâdhites de savants actifs (*al-`ulamâ al-`âmilûn*)²⁴. Bien qu'ils partagent le pouvoir avec les notables de l'argent, ils ont une place de choix dans la hiérarchie sociale. Leur action est liée au principe charaïque qui consiste à inciter les gens à faire le bien et éviter de faire le mal. En incitant les gens à peupler les lieux publics, à les fréquenter selon les us et coutumes, à s'inscrire dans la vie communautaire axée sur l'entraide, les *`ulamâ* font de l'Ibâdhiyya une production quotidienne. Les notables de l'argent ne font que suivre. Il en résulte la primauté de la communauté sur l'individu. Dans ces conditions, l'individu ne se reconnaît qu'à travers son appartenance à sa propre communauté.

Somme toute, des éléments constitutifs du discours d'al-Hilâtî font de l'identité une pratique quotidienne qui s'accompagne d'une représentation faisant vivre la société dans une communion entre le sacré et le profane. La réalisation d'une telle communion revient aux structures du pouvoir local et relève du domaine politique. Qu'en est-il alors de l'exercice du pouvoir lui-même ?

II. L'exercice du pouvoir local : du monopole public au monopole privé

Dans son discours, al-Hilâtî privilégie le politique, domaine où les relations sociales prennent le plus d'intensité. Il se fie largement à l'institution de *ahl jirba* jusqu'au bout de son discours, autrement dit de sa vie. Selon lui, c'est autour de cette institution que s'articulent et que devraient s'articuler tous les rapports entre Djerbiens d'une part et entre Djerbiens et forces extérieures d'autre part. Progressivement, *ahl jirba* sont dépassés par les événements, en filigrane d'abord puis en relief ensuite, par l'institution du cheikh de l'île. Al-Hilâtî met l'accent sur la différence dans l'exercice du pouvoir de l'une et de l'autre institution²⁵.

²³ *Ibid.*, pp. 15 et 16.

²⁴ *Ibid.*, p. 6.

²⁵ Il nous a semblé intéressant d'examiner la première épître consacrée aux informations politiques et dont les événements s'étendent de 1516-17 (953 h.) jusqu'à 1687-88 (1099 h.) pour voir al-Hilâtî employer expressément 15 fois le terme de *ahl jirba* contre l'emploi de 13 fois seulement du terme de cheikh de Djerba pour la période d'avant 1014. Après cette date,

1. L'exercice du pouvoir ibadhite ou du monopole public

Ce qui se dégage du texte d'al-Hilâti c'est que l'institution à laquelle revient la gestion des affaires publiques de l'île porte le nom de *ahl jirba*. Elle se confond avec une autre institution qui, elle, s'appelle *jamâ`at al-wabbiyya*. Ce qui laisse entendre qu'il revient aux Wahbiyya l'articulation de tous les rapports entre les Djerbiens et les autres communautés locales ainsi que les rapports avec l'extérieur parce que les Wahbiyya sont les plus à même de s'imposer politiquement, socialement, économiquement et culturellement au niveau de l'événement politique. Deux types de personnes composent *ahl jirba* et partagent le qualificatif de cheikh²⁶. Il y a d'abord les cheikhs de la religion ensuite les notables de l'argent. Parmi ces derniers, figurent les Samûmnî qui se sont succédé à la tête du cheikhat de l'île. C'est autour des cheikhs de la religion que se réunissent *ahl jirba* : c'est le cas de l'enseignant Qâsim al-Barrâ`adí au XIV^e siècle (VIII^e siècle h.) ou de l'enseignant Dâwûd al-Tlâtî à l'époque du cheikh de Djerba Sâlah al-Samûmnî lors du règne de Darghûth Pacha. Parmi les notables de l'argent on compte les Bûmiswar qu'al-Hilâti qualifie de maîtres (*sâdât*) de Djerba. Ils ont donné à l'île toute une lignée de notables qui existe aujourd'hui même et dont les membres se sont toujours occupé de la gestion des biens habous des mosquées ibadhites (*taghmît* en langue berbère)²⁷.

Chacun parmi les *ahl jirba* se conduisait selon un profil conforme à des références, ibâdhites d'abord mais aussi par la bonne conduite des cheikhs de la religion et de la science.

Si on laissait de côté le modèle de gestion politique collectif suivi par *ahl jirba* et on ne s'intéresserait qu'à l'exercice du pouvoir local, on serait amené à nous poser la question suivante : à qui profite la gestion des biens habous publics chez les Ibâdhites de Djerba ? Cette question peut d'ailleurs être généralisée à toutes les communautés ibâdhites locales en Afrique du Nord et même aux sociétés ibâdhites anciennes et actuelles du Moyen Orient, notamment à Oman. Al-Hilâti tient à souligner que la construction des mosquées, de toutes les mosquées, était financée par des fonds licites et sur la base de la piété. Personne ne doit usurper leurs biens²⁸. Pour la bonne démonstration, il prend l'exemple de Abû Miswar²⁹. Un jour, il a invité des étudiants à prendre un repas. En son absence, personne n'a voulu prendre la peine de commencer à manger. A son retour, faisant le constat, il leur a remarqué qu'ils ne devaient pas avoir peur de manger. C'est pour dire enfin de

alors que le premier terme devient plus confus, l'utilisation de cheikh de Djerba est plus remarquablement utilisé (8 fois).

²⁶ Pour ce qui est de l'usage de cheikh à Djerba voir, VEINSTEIN (G.), «Aperçus sur l'entrée de l'île de Djerba dans l'orbite ottomane», in *Les provinces arabes et leurs sources documentaires à l'époque ottomane*, Tunis, CEROMDI, pp. 395-410.

²⁷ Djaabiri, Farhat *L'organisation des Azzaba chez les Ibadhites de Jerba*, Tunis, INAA, 1975, p. 236.

²⁸ Sulaymân al-Hilâti, *Op. cit.*, p. 73.

²⁹ *Ibidem*.

compte que le responsable, le détenteur du pouvoir n'a pas de privilège et peut être servi en dernier lieu³⁰. Al-Hilâti cite également l'exemple d'un certain Barbûshî qui a été emprisonné et dont la famille a entrepris, en collaboration avec certains cheikhs au pouvoir et leurs agents, de ramasser de plusieurs mosquées, une quantité d'huile pour lui servir de rançon³¹. Il est de coutume et de droit, chez les Ibâdhites, d'emprunter auprès des fondations habous en cas de besoin indépendamment du rang de la personne concernée. La fondation habous est faite selon la juridiction ibâdhite pour être au secours de celui qui en a besoin, qu'il soit de la *kbâssâ* ou de la *`ammâ*³². Nous croyons savoir par ailleurs que, selon la tradition ibâdhite, chaque fidèle fréquentant régulièrement une mosquée a droit à sa part annuelle des produits des biens habous de la mosquée qu'il fréquente³³.

2. Pénétration du monopole privé dans l'exercice du pouvoir local

L'on constate ensuite dans le discours d'al-Hilâti un glissement du monopole public vers le monopole privé : à l'époque des Samûmnî déjà, al-Hilâti nous cite l'exemple de Mas`ûd al-Samûmnî qui n'a pas su se conduire avec *ahl jirba*, il les a méprisés et s'est comporté envers eux d'une façon injuste. En conséquence, ils l'ont emprisonné à la Castille et ont demandé secours à l'émir de Tunis, Ahmad al-Hafsi³⁴. Al-Hilâti cite un autre exemple : c'est celui du conflit entre le cheikh Abd al-Lah al-Burjî, choisi par *ahl jirba* conformément à la tradition et Amur al-Bajlûdî, soutenu par certains Alî et Amur qui voulaient usurper le pouvoir³⁵. Ceux-ci ont trouvé soutien et assistance auprès du pouvoir de Tripoli. *Ahl jirba*, en revanche, ont essayé de trouver soutien auprès des deys de Tunis³⁶. Mais l'essentiel dans l'exercice du pouvoir pour les Djerbiens a commencé avec Mûsâ al-Bajlûdî qui leur a imposé en 1668-69 (1079 h.), la prière du vendredi à la mosquée du Cheikh de Houmt Souk, profitant de la mort du cheikh Sulaymân al-Sadghiyyânî en 1666-67 (1077 h.)³⁷. C'est une première chez la communauté ibâdhite de Djerba. Elle annonce une étape nouvelle de monopolisation privée des institutions ibâdhites dans l'exercice du pouvoir. Mûsâ al-Bajlûdî, mettant à l'écart *ahl jirba*, notamment al-Wahbiyya, s'est appuyé sur une nouvelle caste constituée par les *fuqahâ* de la famille al-Yûnsî, qui étaient notaires et secrétaires des Bin Jallûd. Du monopole

³⁰ Abû Ahmad al-Shammâkhî, *Kitâb al-siyar*, annotation de Mohamed Hassan, Tunis, FSHS, 1995, pp. 308-310.

³¹ Sulaymân al-Hilâti, *Op. cit.*, p. 63.

³² Voir, Anonyme, *Majmû`at fatâwâ wa ahdâth târikhiyya waqa`at fi jirba*, manuscrit de la bibliothèque de la famille Bârûnî de Djerba.

³³ *Archives Nationales*, Série D, C21, D22, doc. 7, en date de 1940.

³⁴ Sulaymân al-Hilâti, *Op. cit.*, pp. 52-53.

³⁵ Il y a des périodes de « crise » (qui est plutôt une représentation du vécu) où l'exercice du pouvoir n'est plus en conformité claire avec les références politiques de la communauté. C'est dans ce contexte de confusion du XVI^e siècle qu'al-Hilâti prend tantôt position en faveur des Espagnols tantôt en faveur des Turcs etc.

³⁶ Sulaymân al-Hilâti, *Op. cit.*, pp. 12 et sq.

³⁷ *Ibid.*, p. 60.

public tel qu'il est exercé par *abl jirba* traditionnellement, on passe au monopole privé des Bin Jallûd dans l'exercice du pouvoir. Mais quelle conséquence cette évolution dans l'exercice du pouvoir va-t-elle avoir sur le rapport entre les structures du pouvoir local et l'Etat ?

III. De la construction de l'Etat : vision ibâdhite et ingérence englobante

A partir de l'occupation de Djerba par les Ottomans, la production de l'événement sera l'œuvre des Turcs. La question est de savoir quel est le degré de compatibilité ou d'incompatibilité de l'événement produit par les Turcs avec la cohésion politique et sociale des communautés locales de Djerba.

1. Désagrégation et reconstruction du pouvoir local

Faisant référence à la période allant de 1587-88 (996 h.) jusqu'à 1605 (1014 h.), al-Hilatî relate, dans ses épîtres, l'événement produit par les Turcs de Tripoli. Dans l'exercice du pouvoir, ceux-ci ont cherché à s'allier aux Mastâwa, aux Arabes du continent contre les Wahbites. Les Turcs ont assassiné des Djerbiens. Parmi les notables locaux, ils ont assassiné, en 1558-59 (966 h.), Dâwud al-Tlâtî qui assurait le rôle de cheikh des *`azzâba*. Il est allé à Tripoli en compagnie de plusieurs *fukahâ*, défendre les intérêts des Djerbiens. Jugé le plus dangereux d'entre eux, il a été le seul à être exécuté par Darghûth Pacha. A maintes reprises, les Turcs ont imposé aux Djerbiens des impôts extraordinaires : en 1570-1571 (978 h.), Ja`far Pacha a imposé aux Djerbiens une *dîyya* pesante qui provoqua l'émigration de plusieurs d'entre eux. En 1599-1600 (1008 h.), au retour du Pacha de nouveau à Djerba, les Turcs imposent aux Djerbiens une lourde amende (*khatiyya*). Ils éliminent en 1601-1602 (1010 h.), le cheikh Abû al-Qâsim al-Yûnsi.

Les Djerbiens ont supporté la violence des Turcs et ils ont pu contenir leur événement parfois par la contre-violence, parfois par l'économie de la violence, parfois encore par le soutien à leur politique. En 1558-1559 (966 h.), les Djerbiens se sont trouvés confrontés aux Turcs, parmi les Wahbites les plus touchés, figuraient les Sadwîkash. En 1598-1599 (1007 h.), une confrontation entre Turcs et Djerbiens a été évitée grâce au cheikh Bûmiswar. Entre ces deux événements, en 1588-1589 (997 h.), les Djerbiens ont prêté main forte aux Turcs pour surmonter la révolte de Syrte qui les a obligés à se retirer après avoir perdu le reste du territoire tripolitain³⁸. Somme toute, à cette période, les Djerbiens ont su assurer la sauvegarde de leur pouvoir local et préserver la pratique de la monopolisation publique dans l'exercice du pouvoir.

³⁸ *Ibid.*, p. 10.

2. L'ère d'une dépendance heureuse

Al-Hilâfî a qualifié le début de l'ère du gouvernement de Tunis de louable (*hamîd*)³⁹. Le rattachement de l'île à Tunis en 1605-06 (1014 h.), était le résultat de la main forte prêtée par le pouvoir de Tunis aux Djerbiens qui ont pu mettre fin à la domination des Turcs de Tripoli⁴⁰. Au regard des Djerbiens, le jugement porté sur le gouvernement de Tunis était le même que celui que faisaient les *fuqahâ* ibâdhites d'Oman lorsque leur gouvernement se conformait aux prescriptions et aux règles ibâdhites de pouvoir⁴¹. Le rapport de Djerba avec Tunis jusqu'à l'avènement de Alî Bey (1675-1686) était caractérisé par la concorde parce qu'il était basé sur la négociation entre le gouvernement de Tunis et le pouvoir local à Djerba⁴². A Djerba, le pouvoir de Tunis intervient à chaque fois pour résoudre les conflits dans l'esprit d'absorber les contradictions entre les communautés et d'incarner l'intérêt général. C'était le cas en 1610-11 (1019 h.), lorsque a éclaté un différend entre Sadwîkash et Warsighân à propos de la *demessa*, la pêche à la sautade⁴³. Deux exemples peuvent nous rendre compte de l'importance de la concorde telle que ressentie par les Ibâdhites de Djerba :

- A deux reprises, en 1611-12 (1020 h.) et l'année qui suivit, ont été indiqués à Tunis les noms de *`âlim*. Le premier, Yahya al-Gallâlî, indiqué au Divan pour sa malveillance, s'est déplacé à Tunis pour se défendre et protester. A Tunis, sa défense a été assurée par Abû Salam, un ex-cheikh de l'île, quelques *mukaddim*-s et des notables ibâdhites. Le deuxième est le cheikh Abû al-Qâsim al-Yûnsî indiqué au Pacha qui lui a imposé un impôt extraordinaire de 2000 dinars sultaniens. Sa défense est assurée par les *fuqahâ* et les notables ibâdhites⁴⁴. Une culture de la «malveillance» (*fasâd*) a été développée soit par des agents du Makhzen tel que le cheikh Sa`îd b. `Umar de la famille al-Bajlûdî de Djerba soit par des sunnites en poste dans l'île, notamment le cadî de Djerba. Le Makhzen allait à cette époque à l'encontre d'un tel courant. Il a pardonné à al-Gallâlî comme à al-Yûnsî impliqués dans cette action tout en démettant le cadî de Djerba de ses fonctions.

- En 1615 (1024 h.), au moment des moissons à al-Dakhla (le littoral du continent proche de Djerba) où les Djerbiens avaient des propriétés, Tunis a diligenté, sans contre-partie, une colonne militaire pour protéger les Djerbiens et leurs biens des tribus arabes du continent. Cette protection a permis aux Djerbiens de vaquer sereinement à leurs activités quotidiennes⁴⁵.

Il est à constater donc qu'à chaque fois que les Djerbiens ont eu recours au pouvoir de Tunis pour se défendre des dangers provenant du continent, celui-ci

³⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 60.

⁴¹ Voir à ce propos, Abd al-Lah al-Salmî, *Tuhfat al-a`yân bi sirat ahl `umân*, Masqat, 1995.

⁴² Sulaymân Al Hilâfî, *Op. cit.*, pp. 21, 22 et 23.

⁴³ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 22-23.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 23.

répondait favorablement à leur appel sans contre partie aucune. Le pouvoir de Tunis fonctionnait comme s'il respectait les références politiques et historiques ibâdhites selon lesquelles il est du devoir du pouvoir local de contribuer au renforcement de l'Etat sans s'ingérer dans les affaires intérieures locales ou sans demander une contre partie à son action de secours.

3. L'ère de la construction irréversible d'un espace nouveau

Al-Hîlâtî est décédé à la fin de la période de Alî Bey (1678-1689). De cette période il n'assistera qu'à l'assassinat du cheikh de l'île Sa`îd Bin Mûsâ al-Bajlûdî qui va marquer le début d'un long processus⁴⁶. Deux phénomènes simultanés seront mis à contribution suite à l'événement : d'abord la monopolisation privée dans l'exercice du pouvoir par les cheikhs de l'île, action qui a commencé d'une manière remarquable par le cheikh Sa`îd lui-même et ensuite une monopolisation de la même nature suivie par les beys muradites puis husseinites.

L'action menée par les beys à Djerba sera plus décisive car elle a pris pour cible le changement des institutions ibâdhites par celles du Makhzen. En effet, l'avènement de l'institution du caïdat à Djerba en remplacement du cheikhat a marqué le début de la pénétration réelle du Makhzen dans la société ibâdhite de l'île⁴⁷.

Al-Hîlâtî a su, à travers son discours, contenir les différentes actions menées par *ahl jirba* pour contrer l'événement produit par Tripoli puis par Tunis. Jusqu'à la fin de sa vie, il n'a pas vu porter atteinte sérieusement aux structures et institutions du pouvoir local. L'assassinat de Sa`îd B. Jallûd, un événement qui vient boucler le discours d'al-Hîlâtî, ne montrera son importance qu'ultérieurement, chez les chroniqueurs ibâdhites qui ont suivi⁴⁸.

Conclusion

La chronique d'al-Hîlâtî se servait de l'information pour tisser un véritable discours jouant le rôle d'une réelle institution exactement au même pied d'égalité que les autres institutions locales des *aẓẓâba* ibâdhites. L'usage qu'il fait de l'information est multiple :

1- Construire une identité communautaire pour soi-même et par rapport à «l'autre» (Mastâwa, sunnites, etc.). Son but, à travers cette construction identitaire incontournable, était de donner la primauté aux Wahbites, les siens, et d'entretenir cette primauté.

⁴⁶ Seghir Ben Youssef, Mohamed, *Mechra melki. Chronique tunisienne*, traduction de Victor Serres et Lasram, Mohamed Tunis, éditions Bouslama, 1978, p. 176 et sq.

⁴⁷ Mérimi, Mohamed *Op. cit.*, pp. 106 et sq. Il est cependant à remarquer que suite à la pénétration du cadî, toute une armada de personnel du Makhzen a pris place à Djerba comme les collecteurs d'impôts, plus de fonctionnaires de l'Etat (*rwâthbiyya*), etc.

⁴⁸ Shaykh Sa`îd Bin Ta`ârît, *Op. cit.* ; Abou Mohamed Ras, *Op., cit.*

2- Faire prévaloir le mode de l'exercice d'un pouvoir dont il fait partie. Il met en exergue le danger que peut courir le monopole public dans l'exercice du pouvoir ibâdhite par la dérive des dirigeants ibâdhites eux-mêmes ou bien par l'ingérence des forces extérieures.

3- Mettre en valeur le type d'Etat à suivre et le rapport jugé incompatible entre Etat et communautés ibâdhites.

4- Renforcer les structures politiques et administratives, pivot de la société ibâdhite locale.