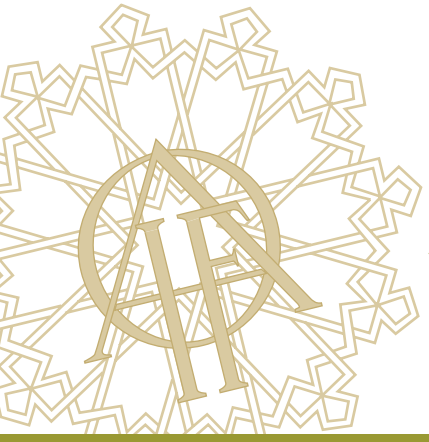
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 46 (2013), p. 115-128

Mustapha Tlili

L’exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Pratiques et représentations

Conditions d’utilisation

L’utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l’éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l’éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d’Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l’Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d’Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d’archéologie orientale - Le Caire

MUSTAPHA TLILI

L'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles*

Pratiques et représentations

Les centres oasiens de la région de Gafsa étaient situés à environ 300 km de la capitale des sultans hafsides. Cette région a été, à maintes reprises, le théâtre d'actions politiques exprimant des velléités indépendantistes. En effet, la tendance à la scission était nette depuis la chute du pouvoir ziride et l'invasion hilalienne au milieu du XI^e^ siècle. Cela s'était concrétisé par la création d'une entité politique autonome : les Banu Errand entre 1053-1054 et 1159. Cette même tendance s'est affirmé aux époques almohade et hafside par le déclenchement de révoltes contre les gouverneurs et par le soutien apporté aux aventuriers venus de divers horizons à la recherche de la gloire politique tels que les Ibn Ġaniyya en 1185 et en 1205, Ibn Abī ʿImāra en 1282, comme cela était le cas pour certaines autres villes du Sud : Tripoli et Gabès[1].

Brunschvig, qui a étudié l'Ifriqiya hafside[2], a relevé que les sultans au XIV^e^ siècle étaient contraints à reconnaître aux villes méridionales une marge d'autonomie, ce qui a permis la consolidation du pouvoir des familles de notables locaux qui ont réussi à monopoliser le pouvoir local d'une manière héréditaire. Mais une fois que cette marge avait dépassé les limites permises par le sultan, des campagnes militaires étaient dirigées contre ces villes. C'était dans ce cadre que la ville de Gafsa a été plusieurs fois encerclée avec l'instauration d'un blocus total

* Une première version de ce texte a été publiée sous le titre : «L'emprise étatique sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles », *Les Cahiers de Tunisie*, 201-202, 3^e^ trimestre 2007, p. 129-148.

1. Ibn Ḫaldūn, *Kitāb al-ʿibar*, p. 198-201 ; Attijani, *Riḥlat Attījānī*, p. 138.
2. Brunchvig, *La Berbérie orientale*.

AnIsl 46 (2013), p. 115-128 Mustapha Tlili
L'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Pratiques et représentations
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

sur les populations et que des milliers de palmiers de son oasis ont été coupés. En 1400, les murailles de l'enceinte protégeant la ville ont été rasées et le sultan hafside a décidé d'utiliser ses pierres pour construire une casbah. Les structures communautaires locales se sont transformées selon les contextes et les rapports de force en structures garantissant l'allégeance des populations selon un accord tacite.

À la fin du XVI^e siècle, la régence de Tunis était, désormais, partie intégrante d'un vaste empire reconnaissant l'autorité du sultan ottoman à Istanbul, calife de tous les musulmans. Durant les XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles, quel que fût l'état de la puissance du pouvoir turc installé à Tunis, la région de Gafsa paraissait connaître une nouvelle ère dans les relations entre les communautés oasiennes et le pouvoir central en place dont l'autorité n'a été remise en cause à aucun moment. Comment ce changement s'était-il produit ? Cela ne pourrait être compréhensible qu'à travers l'étude de l'exercice du pouvoir sur cette communauté et de la perception de ce pouvoir par les populations locales.

Cette étude sera menée sur la base de l'exploitation des documents d'archives conservés dans les Archives nationales et composés de correspondances et de registres, dont le plus ancien date de 1676[3]. Les données de ces documents seront complétées par l'usage de fonds d'archives privées conservés par certains descendants des familles de notables de la ville[4] et par un ouvrage hagiographique rédigé après 1622 par le *muqaddim* de la *zāwiya* de Gafsa liée à la confrérie maraboutique du saint Abū-al-Ġayṯ Al-Qaššāš[5].

Nous aurons à répondre donc à deux questions principales : quels étaient les mécanismes d'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa durant les XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles ? Et quelles étaient les perceptions de ce pouvoir par les populations locales ?

Mécanismes d'exercice du pouvoir

Le nouveau pouvoir turc a profité du dénominateur commun religieux avec les populations locales face au danger espagnol chrétien pour avoir leur soutien. Mais le lien religieux n'explique pas seul le succès de l'effort fourni pour assurer le contrôle des régions intérieures et l'assujettissement des populations locales. En effet, dans les régions du Sud, le pouvoir a profité de la lassitude des populations oasiennes du joug imposé par les tribus guerrières partisanes du mouvement politico-religieux de la confrérie des Chabbia et qui avaient dominé ces régions durant une bonne période du XVI^e siècle. Les communautés oasiennes aspiraient au rétablissement de l'ordre et de la sécurité après des décennies de désordre (conflits turco-espagnol, turco-hafside, turco-chabbi et hafso-chabbi) et voulaient se débarrasser des contraintes et des exigences qui leur étaient imposées.

La classe militaro-politique venue « d'ailleurs » était contrainte à chercher à s'enraciner dans son nouveau territoire. Cela a engendré un processus de transformation de cette classe vers

3. Archives nationales (Tunisie), série historique, registre n° 1 (1676/1677).
4. Archives privées des familles Smaoui, Ben Mufti et Mettiti, cf. Tlili, *Al ḥayāt al-ğamāʿiyya*, p. 453-506.
5. Ibn al-Murābit, *Nūr al-armaš*.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

un affaiblissement progressif de son caractère turc. Les *bulukbāšī* ont été évincés du pouvoir en 1591 et les sous-officiers de la milice turque, plus en contact avec les populations autochtones, ont pris le pouvoir.

C'est avec les deys, et par la suite avec les beys mouradites, que l'effort de territorialisation des régions intérieures a commencé. Cette politique a nécessité la récupération et l'usage de la force des tribus guerrières : les Hanencha, les Troud, et en particulier les Drid sous le règne des beys mouradites. Les tribus Hamama qui dominaient l'arrière pays de la ville de Gafsa furent à leur tour « makhzanisées ».

La politique sultanienne dans les provinces est mieux perceptible quand elle est étudiée « d'en-bas » pour comprendre les manières et les procédés d'exercice du pouvoir au local. Quels étaient donc les moyens utilisés par le pouvoir de Tunis pour garantir l'allégeance des populations des centres oasiens de Gafsa ?

Détention de la force militaire

La territorialisation est avant tout une question de rapport de force militaire. La classe militaro-politique au pouvoir à Tunis détenait le monopole de la violence. Elle tenait à ce que les signes de ce monopole fussent visibles aux yeux des sujets pour faciliter leur acceptation de l'exercice de son pouvoir.

Dans la région de Gafsa, une garnison militaire permanente était établie dans la casbah de la ville depuis la fin du XVI^e^ siècle et le début du XVII^e^ siècle[6]. Au XVIII^e^ siècle, le *asker* turc installé à Gafsa comportait 2 *aġā*-s, 4 sous-officiers *udḥabašī*-s et 46 soldats *yuldāšī*-s[7]. Cette présence militaire était plutôt symbolique ; elle visait à rappeler aux communautés oasiennes la réalité des rapports de force interdisant toute remise en cause de leur domination. Mais d'un autre côté, cela a favorisé la constitution d'une minorité *kūrūġlī*-e grâce aux alliances matrimoniales avec des familles autochtones. Au XIX^e^ siècle, on parlait déjà du groupe Ḥanafite parmi les groupes habitant la ville[8].

L'effet de la présence physique et symbolique de la *nūbā* turque était renforcé par le passage de la *mehalla* de l'hiver. Cette tradition héritée des pratiques des sultans Hafsides a été reconduite sous les Ottomans mais en garantissant sa périodicité. Le bey de la *mehalla* s'installait durant un court séjour à *Dār al-Bey* (maison du bey) en plein centre ville. La tournée de cette colonne militaire dans les régions intérieures était une véritable démonstration de force visant plus d'un objectif la garantie du paiement des impôts, le renouvellement des signes d'allégeance des populations et surtout des notables, le châtiment des responsables des actes de rébellion et des razzias. Plus que l'usage effectif de la force ; le simple passage de la *mehalla* suscitait chez les populations locales la crainte et de là, assurait leur subordination et rendait difficile la remise en cause de l'autorité du pouvoir.

6. *Ibid.*, p. 184.
7. Archives Smaoui, document n° 1.
8. Archives nationales, registres n° 645, 1679

AnIsl 46 (2013), p. 115-128 Mustapha Tlili
L'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Pratiques et représentations
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Dans les campagnes, les tribus ont gardé une part de leur force guerrière grâce aux cavaliers jouissant d'un héritage de maîtrise des armes et des techniques de combat et d'une autonomie de mouvement. La makhzénisation de certaines tribus visait la récupération de cette force militaire et son instrumentalisation pour réaliser ce « glissement de l'exercice légitime de la violence de l'espace privé vers l'espace public[9] ». C'est dans ce cadre que depuis les beys mouradites, les tribus des Hamama, transhumant autour des oasis de Gafsa, fournissaient d'une manière régulière un nombre important de cavaliers «*mzargui*[10] ». Les «*mzarguia* » s'avéraient plus efficaces que les forces de la *mehalla*, venues de la capitale, dans les interventions militaires grâce à leur meilleure connaissance du terrain. Cette force militaire de caractère tribal n'agissait que selon la stratégie étatique et n'était guère un affaiblissement du monopole de la violence par le pouvoir central.

D'un autre côté, la *mehalla*, quoique principalement instrument de répression, a favorisé dans ses tournées l'établissement de relations directes avec les populations autochtones. Cette donnée a facilité le passage de l'étape des deys barricadés dans les casernes de la capitale à l'étape des beys plus implantés dans le sol local. Cela devenait plus apparent avec la fondation de la dynastie Husseinite en 1705 par Ḥusayn b. ʿAlī, d'origine *kūrūġlī*-e ; il revendiquait la descendance d'une mère autochtone (de la tribu Charen). C'est la preuve que l'exercice du pouvoir n'est pas uniquement une action sur des communautés pour assurer leur soumission, mais c'est un apprentissage qui secrète automatiquement le refaçonnement des détenteurs du pouvoir et le recentrage des moyens politiques. La partie dominante est appelée à subir indirectement l'effet des réactions des groupes dominés.

L'appareil politico-administratif

Dés la fin du XVI^e^ siècle et le début du XVII^e^ siècle, le pouvoir turc installé à Tunis a veillé à instaurer une administration régionale dirigée par des caïds (*qā'id*-s). L'institution caïdale, déjà connue à l'époque des sultans Hafsides, a persisté sous les Ottomans. Les caïds nommés à Gafsa durant les XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles étaient recrutés de milieux divers : d'origine « turque », d'origine tribale, des notables de la ville ou d'autres régions. À partir du milieu du XVIII^e^ siècle, la politique d'association des notables locaux à la gestion administrative et politique de la ville a permis la constitution d'une véritable dynastie caïdale locale : la famille des Smaoui. Quatre caïds Smaoui s'étaient succédé dans ce poste entre 1764 et 1836[11].

Généralement, la nomination de caïds « turcs » coïncidait avec l'application d'une politique de durcissement vis-à-vis des communautés oasiennes ou l'instauration d'un nouveau système fiscal. Mais le caïd devait impérativement s'entourer de partisans parmi les notables locaux

9. Turgeon (dir.), *Les productions symboliques*, p. 10.
10. Archives nationales, registres nº 1, 3, 555. *Mzargui* est un cavalier d'origine tribale mobilisable pour une mission précise et une période limitée pour appuyer l'armée régulière. Le nombre de *Mzargui* Hamama était de 600 du milieu du XVII^e^ siècle jusqu'en 1863 où il est passé à 900 puis à 1 800 en 1865 ensuite à 2 000 en 1869. Cf. Tlili, *Minṭaqat Gafsa*, p. 220-224.
11. Tlili, *Al-ḥayat al-ğamāʿiyya*, p. 227-230.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

en favorisant leurs désignations pour des postes subalternes, tels que les *ʿādil*-s (notaires), les *amīn*-s, les *ḫalīfa*-s (dans la deuxième moitié du XIXe siècle) et les cheikhs. L'efficacité d'un caïd dépendait du réseau local qu'il avait réussi à créer.

La *šayḫāt*, institution fondamentalement communautaire a été fonctionnarisée en liant la nomination du *šayḫ* à la ratification par un décret beylical avec la remise d'un tampon officiel portant son nom. Au début de l'occupation ottomane, le cheikh de Gafsa était la principale personnalité politique de la ville. La nouvelle administration a réussi à affaiblir cette institution. Au XIXe siècle, il y avait autant de cheikhs que de *arš*-s (lignages) dans cette ville.

Le chroniqueur Ibn Abī Ḍīyyāf présentait les cheikhs comme étant « les représentants de leurs frères (contribules), c'est-à-dire leurs intendants ; ils ne sont nommés qu'avec leur accord[12] ». Dans les faits, l'accord de la communauté pour la désignation d'un cheikh était une condition nécessaire mais pas suffisante. L'intervention du pouvoir central lui permet d'orienter et d'influencer le choix de la communauté et même de révoquer certains cheikhs en confisquant leurs tampons. Après la révocation, des cheikhs ont même subi de lourdes amendes et même l'emprisonnement.

La *ǧamāʿa* (assemblée des notables) était l'instance potentielle où se recrutaient les candidats au poste de cheikh, toujours prêts à remplacer les révoqués. Cela rendait possible le dépassement d'un conflit sans déboucher sur une rupture entre la communauté locale et le pouvoir central[13].

La détention par le pouvoir central du monopole de la nomination dans les postes politico-administratifs, en permettant aux notables locaux d'y accéder, a favorisé la création d'une catégorie de fonctionnaires tiraillés entre deux tendances : la loyauté envers le pouvoir turc qui les nommait et la représentation des communautés locales qui avaient favorisé leur émergence. La carrière de ces agents dépendait de cette capacité à concilier ces deux contraintes en sachant s'adapter aux circonstances changeantes.

Fiscalité et appareil judiciaire

L'étude des domaines fiscal et judiciaire laisse apparaître que les relations instaurées dénotaient d'une reconnaissance de la part des communautés locales de la légitimité du pouvoir. Ces communautés s'engageaient à payer les impôts comme étant le prix nécessaire à la garantie de l'ordre, de la sécurité et la réalisation de la justice en rétablissant les droits et en appliquant les recommandations du *šarʿ*. D'autre part, la collecte des impôts était une forme de l'exercice de la souveraineté du pouvoir central. D'ailleurs la frontière entre les territoires dépendant du beylik de Tunis et ceux du dey d'Alger avait pour base les limites de la souveraineté fiscale portant sur les groupes humains.

Pour les oasiens, le paiement des redevances, même lourdes, exigées par la classe militaro-politique turque représentante de l'autorité sultanienne ottomane, permettait une certaine

12. Ibn Abī Ḍīyyāf, *Itḥāf ahl al-zamān*, t. 3, p. 19.
13. Henia, « L'exercice du pouvoir», p. 583-584.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

reconnaissance de leurs droits : la propriété des vergers et des parts d'eau des sources. D'ailleurs à l'époque husseinite (1705-1881), le pouvoir beylical liait le paiement de l'impôt du *qānūn* (sur les palmiers et les oliviers) à la jouissance des parts d'eau [14]. Pour les habitants, avoir un reçu de paiement (*taḏkira*) en main permettait d'avoir le droit de porter plainte et de demander réparation en cas de menace d'atteinte à leurs intérêts.

L'évolution du système fiscal était empreinte par les changements des priorités politiques du gouvernement central. Le processus de territorialisation déclenché au début du XVIIe siècle a nécessité la reconduction d'anciennes traditions fiscales et la tolérance d'une spécificité propre à chaque communauté avec des impositions particulières et des règles appropriées. Les réformes du système fiscal du XIXe siècle étaient l'expression d'un choix de centralisme étatique qui exigeait l'uniformisation de la fiscalité et l'établissement de contacts directs entre les structures étatiques et les sujets. La marge d'actions des notabilités locales dans le domaine fiscal s'est vue nettement amoindrie en faveur d'une intervention directe des agents de l'administration beylicale et d'une certaine standardisation de la pratique fiscale.

L'appareil judiciaire en place dans la ville de Gafsa avait une double fonction. Il était un élément du monopole de la violence par l'État en détenant le pouvoir de juger par la privation de la liberté et l'emprisonnement et par l'imposition des amendes. Par ailleurs, il servait de contre pouvoir permettant de limiter l'autorité des agents locaux de l'administration et de contrôler leurs activités [15]. Dans ce sens, à la fin du XVIe siècle, une plainte des habitants de la ville de Gafsa a été présentée au pacha de l'époque contre les exactions d'un cheikh ; en tête des signataires et probablement un des initiateurs de la pétition, il y avait le cadi de la ville Aḥmad Ṣiddīq Liġrī [16]. D'un autre côté, le chroniqueur Ibn Abī Ḍīyyāf nous rapporte des propos tenus par un mufti de Gafsa devant le bey vers 1800, indiquant une relation conflictuelle entre ce magistrat et le caïd de la ville suspecté de commettre des actes d'injustice vis-à-vis de la communauté [17].

La présence des cadis et des muftis qui émanaient des milieux notables locaux représentait une garantie supplémentaire aux populations oasiennes pour avoir la sensation de jouir d'une certaine protection et d'être gouvernées selon les règles éthiques, le *šarʿ*, la coutume et les traditions. Les fonctions de la magistrature nécessitaient une formation religio-juridique. Néanmoins on ne pouvait y accéder qu'à la suite d'un accord écrit rédigé par les notables de la communauté reconnaissant les compétences des candidats proposés. Mais, comme c'était le cas pour les autres postes, le pouvoir central détenait le monopole de la nomination. C'était par décret beylical que les cadis et les muftis étaient nommés ou révoqués, cela s'appliquait aussi aux nominations des notaires (*Ūdūl*). Ces derniers avaient le pouvoir de contrôler et d'orienter la pratique et l'usage de l'écrit dans une société où l'analphabétisme était dominant.

14. Archives Smaoui, doc. nº 6.
15. Raymond, *Le Caire des janissaires*, p. 12.
16. Kacem, *Aḍwāʾ ʿalā Tūnis al-ʿuṯmāniyya*, p. 312-313.
17. Ibn Abī Ḍīyyāf, *Itḥāf ahl al-zamān*, t. 7, p. 59.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Instrumentalisation du religieux

Conscients de l'importance du religieux pour la légitimation du pouvoir sultanien, les détenteurs du pouvoir à Tunis n'avaient pas cessé d'instrumentaliser le religieux et de le prendre comme élément de justification idéologique de leur pouvoir. En effet l'image d'un pouvoir protecteur de la religion, des lieux d'Allah et des porteurs de la parole de Dieu était importante pour la consolidation de cette légitimité acquise par les représentants du pouvoir sultanien reconnus déjà comme défenseurs de l'islamité du pays.

La classe militaro-politique tenait à récupérer les *fuqahā'*-s et les ulémas de la ville en les rendant bénéficiaires de la présence étatique à travers l'attribution des *ʿāda*-s (habitude) instituées et prélevées de la fiscalité, des exonérations d'impôts sous forme de *tarq* et des subventions à titre d'*iḥsān*. Ils étaient chargés des fonctions liées à la science religieuse (*imām*, *mudarris*) et touchaient en contrepartie de leurs services des rémunérations retranchées des revenus des habous. Les beys Mouradites et Husseinites donnaient de l'importance dans leur politique locale à l'entretien des lieux de culte en ordonnant des travaux de restauration des mosquées, des *zāwiyā*-s et des écoles (madrasas) et à favoriser l'installation des *mudarris*-s pour l'enseignement en instituant des aides aux élèves dans le domaine du logement et de la restauration [18].

La politique de récupération a visé aussi les saints (*walī ṣāliḥ*), du fait de l'influence qu'ils avaient sur les populations. Depuis le début de la présence ottomane, il y avait une volonté d'éradiquer l'influence de la confrérie des Chabbi de vocation politique subversive implantée dans les centres oasiens de Gafsa, du Djérid et du Souf [19]. La classe militaro-politique avait apparemment favorisé l'implantation de la confrérie du saint Abu-l-Ġayṯ al-Qaššāš dans cette région ou avait au moins laissé se faire cette implantation afin de couper court à une forme de sainteté engagée explicitement dans une opposition politique radicale.

Durant les XVII^e^, XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, plusieurs saints avaient émergé sur la scène locale profitant de la tolérance vis-à-vis de cette forme de sainteté, alliée potentielle du pouvoir central. Certains d'entre eux n'avaient acquis la reconnaissance de leur sainteté qu'après leur décès. En effet le pouvoir exercé de cette façon a créé les conditions favorables à la production de saints locaux reconnus en tant que tels au cours de leur vie ou après leur décès. Ces saints et leurs familles jouissaient de plusieurs avantages accordés par le pouvoir central : des dons, des exonérations fiscales, une respectabilité, l'inviolabilité de leurs *ḍawī* (*ḥurma*).

Le processus de territorialisation engagé par la classe militaro-politique turque visait l'affermissement de la présence étatique. Cela s'était traduit dans la ville de Gafsa par l'établissement d'une force militaire permanente renforcée par le passage annuel de la *mehalla*, l'instauration d'une administration régionale et locale, la mise en place d'un appareil fiscal et judiciaire et l'instrumentalisation du religieux. Cela a nécessité l'implication des notabilités locales associées

18. La principale *madrasa* de Gafsa a été restaurée sous le mouradite Muḥammad Bey. Ḥusayn B. ʿAlī a largement appuyé Muḥammad al-Manṣūrī, disciple de Brāhīm Ǧumnī grand maître de Ǧerba, à débuter sa carrière d'enseignant (Khouja, *Ḏayl bašāyyir ahl al-īmān*, p. 48-49).
19. Monchicourt, *Études kairouanaises*.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

à des degrés divers au pouvoir et assurant l'articulation entre les communautés locales et le centre à travers des accords explicites et implicites. Mais l'allégeance des populations locales dépendait aussi de l'image qu'elles se faisaient des représentants du pouvoir sultanien installé ailleurs.

Perceptions locales du pouvoir

D'une manière générale, l'exercice du pouvoir est lié à son acceptation par les populations selon les perceptions qu'elles en construisent. Et, comme le pense Max Weber, c'est la légitimité d'un régime politique qui rend son acceptation plus facile et moins contestée [20]. Mais les représentations qu'on se fait d'un pouvoir sont nécessairement inscrites dans un temps donné [21] avec la production d'images où se mêlent l'héritage et la création des générations avec les calculs, les attentes des acteurs et les effets des crises.

Comment le pouvoir, mis en place à Tunis par les agents du sultan ottoman, était-il perçu localement par les populations des centres oasiens de Gafsa ? Il serait difficile de trouver le moyen de rendre perceptible la dynamique qui a conduit l'évolution des images produites par les acteurs, faute d'une documentation appropriée. Par ailleurs nous avons estimé qu'il serait possible d'étudier cet aspect à travers deux supports qui nous fournissent des éléments se rapportant aux perceptions locales faites du pouvoir central. Ces deux supports, éloignés dans le temps, pourraient nous permettre de saisir la différence entre deux représentations inscrites dans des temps différents et qui avaient nécessairement engendré des images liées à des événements et à des besoins bien déterminés.

Représentation du pouvoir par un habitant de Gafsa au début du XVII^e^ siècle

Le premier support est un ouvrage hagiographique écrit juste après 1622, date du décès du grand saint de Tunis Abū-l-Ġayṭ al-Qaššāš [22]. L'auteur de ce livre n'est autre que le *muqaddim* de la *zāwiya* de la ville de Gafsa, liée à la grande confrérie maraboutique. Il s'agit d'Al-Muntaṣir ibn Abī Luḥaya qui a consacré son œuvre à louer les qualités, les bienfaits et les miracles (*karāmāt*) de son prestigieux maître. Né à Gafsa et ayant vécu dans cette ville à la fin du XVI^e^ siècle et la première moitié du XVII^e^ siècle, il appartenait aux « gens ordinaires » de cette ville mais il a eu l'occasion de voyager et surtout de visiter Tunis et d'y passer plusieurs

20. Teitler, Noushi, *Élites, pouvoir et légitimité au Maghreb*, p. 12 ; On cite dans cet ouvrage les propos de Bourdieu et de Passeron dans le même sens : « La reconnaissance de la légitimité d'une domination constitue toujours une force (historiquement variable) qui vient renforcer le rapport de force établi, parce qu'en empêchant l'appréhension des forces comme telles, elle tend à interdire aux groupes ou classes dominées de s'assurer toute la force que leur donnerait la prise de conscience de leur force », dans Bourdieu, Passeron, *La reproduction*, p. 29.

21. Dolan, « Des images en action» p. 86.

22. Ibn al-Murābiṭ, *Nūr al-armaš*.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

séjours. Les anecdotes racontées et les termes utilisés par l'auteur nous indiquent la manière avec laquelle un habitant plus ou moins « ordinaire » d'une ville de l'intérieur se représentait le pouvoir central nouvellement installé à Tunis.

Perceptions des instances du pouvoir et de ses changements

Aux yeux d'Al-Muntaṣir, le nouveau pouvoir était celui des « Turcs » et il disposait d'une armée turque. Il reconnaissait la légitimité de la présence turque qu'il considérait liée à l'affrontement des *naṣārā* (chrétiens) qui avaient pris Tunis, en faisant allusion aux Espagnols. Dans son discours, les différentes instances du pouvoir sont claires et bien distinctes ; il a parlé du pacha comme représentant du sultan, *ḫalīfat al-sulṭān*[23]. Il a fait allusion à plusieurs reprises à Romdhane Pacha qui a détenu le pouvoir entre 1577 et 1579, nommé par le sultan ottoman. D'autre part, il distinguait bien le *dīwān* comme étant le conseil des officiers de l'armée turque et utilisait le terme de «mamelouk» pour désigner les janissaires composant cette armée. Les principales mutations du pouvoir turc qui avaient eu lieu à la fin du XVI^e^ siècle et au début du XVII^e^ siècle, étaient clairement relatées d'après les récits de cet hagiographe. En effet, il a parlé de la révolte des deys contre les officiers supérieurs, les *bulukbāšī*, en 1591 et qui a mis fin tragiquement à leur monopole du pouvoir à Tunis. Mais le *muqaddim* de la *zāwiya* a tenu à lier le massacre des *bulukbāšī* à la volonté et à la fureur du saint Al-Qaššāš[24].

La gestion collégiale des affaires politiques par les deys n'a pas duré et notre hagiographe était conscient de l'émergence du pouvoir personnel d'un dey au sein du *dīwān*. Il a cité Othman dey qui a réussi à concentrer la réalité des pouvoirs entre ses mains de 1594 à 1610.

En même temps, Al-Muntaṣir a souligné la bicéphalie existante au sommet du pouvoir en parlant de la coexistence entre l'autorité d'un dey et le pouvoir d'un bey qui dirigeait la *Mehalla* dans ses tournées à l'intérieur du pays. Il présente le bey comme étant le véritable maître des régions intérieures du pays[25].

Image mitigée du pouvoir au début du XVII^e^ siècle

Concernant la perception de la nature du pouvoir en place, deux images divergentes se dégagent des récits d'Al-Muntaṣir :

Un pouvoir injuste, oppressif et despotique

L'auteur de *Nūr al armaš* parlait en tant qu'habitant de la ville de Gafsa et reproduisait dans son ouvrage l'image construite dans ce milieu oasien à propos des détenteurs du pouvoir à Tunis. En parlant du pacha – probablement Romdhane Pacha (1577-1579) – l'auteur dépeint une figure jouissant d'un pouvoir arbitraire et absolu ; ce monarque s'était permis de jeter en

23. *Ibid.*, p. 393.
24. *Ibid.*, p. 218.
25. « *… Al-malik amra bilād al-Ğarīd wa Frīgyyā wa-l-Sāḥil..* », Ibn al-Murābiṭ, *Nūr al-armaš*, p. 356.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

prison quatre cheikhs de la ville de Gafsa pour la simple raison qu'ils étaient venus le voir afin de porter plainte contre les exactions des responsables locaux. L'emprisonnement de ces notables s'était passé dans des conditions terribles puisqu'ils furent enchaînés dans une cellule durant cinq ans, selon le récit d'Al-Muntaṣir.

Cette même image est relatée à travers la personnalité de ʿUṯmān dey qui avait réussi à monopoliser le pouvoir en 1594. Ibn Abī Luḥaya a mis en relief l'extrême hostilité de ce chef à l'égard de la confrérie *qaššāšiyya* et ses partisans. La tyrannie et l'immoralité attribuées à ʿUṯmān dey étaient exprimées aussi par le fait qu'il avait voulu prendre de force la femme – probablement très belle – de Nāṣir Dahmānī, un des disciples du saint Al-Qaššāš. La mort tragique de ce dey était provoquée selon Al-Muntaṣir par la colère et les imprécations du grand *walī*[26].

Une autre figure d'un pouvoir despotique et injuste est brossée dans *Nūr al armaš* à travers la personnalité de Romdhane bey chef de la *mehalla*. Ce dernier agissait sous l'ordre de ʿUṯmān dey, il a réprimé sauvagement les habitants du village oasien de Sedada (dans la région du Jérid) qui n'avaient pas accepté de payer les impôts sous prétexte qu'ils se considéraient sous la protection de la *zāwiya* du saint Sīdī Būhlil et jouissant de sa *baraka*. Al-Muntaṣṣir a tenu à expliciter les formes de répression atroce commise par ce bey : « … Il a tué plusieurs hommes, a rendu les hommes, les femmes et leurs enfants esclaves et les a vendus publiquement[27] … »

La même image d'injustice et d'arbitraire a été attribuée à Murād bey, chef de la mehalla qui avait mis l'auteur de *Nūr al armaš* en prison durant deux mois et dix jours dans la casbah de Gafsa pour la simple raison qu'il avait été accusé d'avoir consulté un livre jugé non conforme à la *Sunna*[28]. C'est l'exemple d'un détenteur de pouvoir qui punissait sur simple suspicion et qui ne prenait pas la peine de vérifier la véracité de ce qu'on lui rapportait.

Ibn Abī Luḥaya n'a fait qu'exprimer des appréciations et des jugements partagés par d'autres habitants de ce centre oasien qui voyaient en le pouvoir central exercé de Tunis un pouvoir imprégné de tyrannie, de despotisme et d'injustice et qui ne respectait pas les saints et les confréries religieuses largement estimés et craints par les populations. Mais à travers l'ouvrage hagiographique de *Nūr al armaš* apparaît une autre image du pouvoir totalement différente.

Image d'un pouvoir juste respectueux des saints et protecteur des habitants

Parallèlement à la première image, le *muqaddim* de la *zāwiya qaššāšiyya* de Gafsa présentait favorablement le pouvoir en place à Tunis. Il jugeait Yūsuf dey (au pouvoir à partir de 1610) comme étant le chef qui tenait à garder de bonnes relations avec le saint Abū Al-Ġayṯ et ses partisans. Ibn Abī Luḥaya rapporte des propos qu'il a attribués à Yūsuf dey et qui prouvaient qu'il était pleinement convaincu du rôle vital joué par la confrérie *qaššāšiyya*. Il aurait dit à ses collaborateurs : « … Y a-t-il quelqu'un parmi vous qui a érigé une mosquée, a vêtu un dépourvu, a désaltéré un assoiffé ou a fait libérer un prisonnier dans les pays des chrétiens (*naṣārā*)…

26. Le dey a chuté de son cheval et il ne s'en était pas remis. *Ibid.*, p. 425.
27. *Ibid.*, p. 450.
28. *Ibid.*, p. 456.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il (Abū Al-Ġayṭ) ferme les portes que vous êtes incapables de fermer[29] … » Donc selon Al-Muntaṣir, ce dey turc était sensible aux malheurs des gens et avait conscience de l'intérêt de l'État qui nécessitait l'octroi d'une marge d'autonomie aux confréries religieuses dans la gestion des affaires publiques.

D'un autre côté notre hagiographe a tenu à louer les qualités du bey de la *mehalla*, probablement Murād bey fondateur de la dynastie des beys mouradites qui ont accaparé le pouvoir durant une bonne partie du XVIIe siècle. Bien qu'il eût présenté son propre emprisonnement par ce même bey comme une injustice, Al-Muntaṣṣir a mis en relief le fait que le bey de la *mehalla* avait bien reçu les plaintes des habitants de la ville de Gafsa contre leur caïd nommé par les Turcs et qu'il avait pris la décision de punir ce caïd en l'emprisonnant à Béja et en lui imposant de fortes amendes (le payement de 14 000 dinars)[30].

Cette fois, dans l'image brossée par Ibn Abī Luḥaya, il s'agit donc d'un pouvoir central qui œuvrait pour rétablir les droits des habitants (*radd al-ḥuqūq*) et pour assurer la levée des exactions (*rafᶜ al-maẓālim*). Ce pouvoir respectait la marge d'action donnée aux saints et aux confréries religieuses, tenait compte des structures communautaires locales et de leurs rôles dans la gestion des affaires de la cité. Pourrait-on en déduire qu'il y avait deux phases différentes dans l'exercice du pouvoir?

La contradiction entre les deux images du pouvoir construites dans les milieux locaux et relatées dans l'œuvre d'Ibn Abī Luḥaya n'est qu'apparente. La contradiction entre ces deux images différentes était nécessaire pour garantir l'allégeance des habitants à ce pouvoir. En effet, l'appareil d'État soulevait dans l'esprit des oasiens de Gafsa la crainte des exacteurs perpétrés pour les soumettre, mais devait rester en même temps le recours des habitants face aux excès et aux violations commis par les agents du pouvoir à l'échelle locale.

L'hésitation de cet auteur face à la qualification du pouvoir des « *al-Turk* » exprime l'attitude mitigée des « gens du peuple » et surtout des sédentaires oasiens à accepter le nouveau régime « étranger » mais garant de la sécurité et de la stabilité sans toutefois vouloir perdre la marge d'autonomie nécessaire au fonctionnement des structures communautaires locales.

Cette situation a connu des changements profonds au cours des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Le pouvoir turc s'est « tunisifé[31] » selon un processus de mélange, de métissage et « d'autochtonisation ». Les descendants des turcs installés à Gafsa ont constitué au XIXe siècle une fraction (*arš*) reconnue comme partie intégrante de la communauté oasienne sous le nom de *arš al-Ḥanafiyya* (lignage des hanafites) avec son propre quartier dans l'espace bâti et ses propres représentants dans l'assemblée des notables (*ǧamāᶜa*)[32]. La perception du pouvoir par les populations oasiennes n'est plus la même et le deuxième support qu'on a choisi en fournit certains indices.

29. *Ibid.*, p. 141.
30. *Ibid.*, p. 428.
31. Chérif, « La déturquisation du pouvoir en Tunisie», p. 177-197.
32. Archives nationales, registres nº 645-888-1679-3967.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Un pouvoir perçu comme élément du vécu local des populations (2nde moitié du XIXe siècle)

Le caïd était le représentant du pouvoir central dans la région. Sa nomination dépendait de plusieurs considérations locales et centrales. La perception par les habitants de Gafsa de la nomination dans le poste de caïdat permet de reconstituer certains éléments de la réalité des relations liant l'État à la société et de la manière avec laquelle le pouvoir s'exerçait au local.

Le support que nous avons choisi pourrait être intéressant du fait que son contenu présente, d'une manière assez claire, la représentation du pouvoir par les populations locales. Il s'agit d'une lettre envoyée par l'assemblée des notables (*ǧamāʿa*) de Gafsa en 1864 à Muṣṭafā Ḫāznadār, le puissant ministre à l'époque de Muḥammad Al-Ṣādiq Bey[33]. Le document traite de la nomination à Gafsa d'un caïd, Aḥmad b. Yūsuf, d'origine tribale (de la fraction des Awlād Raḍwān de la tribu des Ḥamāma)[34], au cours de l'insurrection générale de 1864, qui a suivi le doublement de l'impôt de la *miǧba*. Voici notre traduction de cette lettre ; nous avons aussi pris soin de la ponctuer :

« … Vous avez eu la bonté de nous désigner, comme gouverneur, le cher et notable *qā'imaqām* Sīdī Aḥmad b. Yūsuf ; notre pays s'en est félicité, les notables et la totalité des gens s'en sont réjoui. Les gens se sont réjoui de sa nomination qui a permis de mettre fin à ce que nous supportions de méfaits des bédouins. Son investiture est de l'intérêt général et la désignation de quelqu'un d'autre ne serait que néfaste parce qu'il sera incapable d'interdire aux bédouins de nous faire du mal… Ce dernier nous a informé du contenu de votre respectée lettre à propos de l'incitation à préparer le ravitaillement de la victorieuse *mehalla* et de tous ses besoins et nous a chargé de le faire. Et nous voilà, obéissants et respectueux de vos ordres, en sorte que nous avons abordé cette tâche avec la fidélité d'esclaves à leur seigneur. Il nous a incité aussi à payer nos charges des impôts (*qānūn*) sur nos palmiers et nos oliviers et (l'impôt de) l'*iʿānna*.

Voilà vos esclaves qui ont commencé à payer toutes les redevances et si Dieu le veut, avec le bonheur de notre seigneur que dieu le fait triompher et avec votre bonheur, nous serons en règle dans le meilleur état et la plus complète des façons. Et grâce à ce grand bienfait que vous nous avez accordé par la nomination du sus désigné, apparaîtront les intérêts de l'État (*waṭan*) bénéfique et les intérêts de la région… Nous demandons aussi de l'amabilité de son excellence la clémence envers nous et de nous regarder avec un oeil de satisfaction puisque nous sommes de faibles esclaves et des fidèles serviteurs de l'état husseinite[35]… »

Dans le discours des notables locaux de la deuxième moitié du XIXe siècle, il y avait déjà l'usage de notions telles que « l'intérêt général », « l'intérêt de l'État » et « l'intérêt de la région » ; cela dénote d'une autre « culture politique[36] ». Les attentes des populations vis-à-vis du pouvoir

33. Archives nationales, dossier 230, carton 20, armoire 1, document du 10 *Raǧab* 1281 H. ; la *ǧamāʿa* était constituée d'aprés ce document par les *aʿyān* (notables), les *riǧāl kibār* (grands hommes) et les *mašāyiḫ al-ʿurfiyya* (les cheikhs de la coutume).
34. Tlili, « Ahmed Ben Yucif ».
35. Les soulignements sont faits par l'auteur.
36. Turgeon, (dir.), *Les productions symboliques du pouvoir*, p. 13.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

central et de ses agents locaux sont explicitées et se rapportent à la protection de la cité, la réalisation de la paix civile et de la sécurité. La contrepartie due aux communautés locales est clairement fixée ; il s'agit des engagements fiscaux des populations envers les caisses du beylik.

L'usage dans cette lettre de termes tels que « esclaves », « serviteurs » et « seigneurs » ne devraient pas nous induire en erreur sur la nature des liens existants entre les populations locales et le pouvoir central. Cette terminologie doit être lue comme faisant partie d'un mode de discours propre aux correspondances avec le bey et ses ministres. Il s'agit plutôt de l'usage d'expressions toutes faites selon un style stéréotypé mais qui ne doit pas cacher les changements de la réalité de cette relation entre l'état et ses sujets.

Aux yeux des habitants, l'État était bien présent avec des devoirs et des droits. L'accord tacite entre le pouvoir central et les communautés oasiennes était désormais plus institutionnalisé avec une convergence d'intérêts et un échange d'engagements. Les gens voyaient la présence étatique comme étant une constituante concrète du local et de leur vécu quotidien. L'existence de règles à l'exercice du pouvoir, établies à travers des compromis et des consensus avec les populations locales représentait un facteur de renforcement de la légitimité de l'État.

Conclusion

L'étude de l'évolution des mécanismes de l'exercice du pouvoir au local et de ses perceptions par les populations oasiennes de Gafsa permet de distinguer trois grandes phases avec des contours flous.

– De 1574 à la fin du XVII^e^ siècle : C'est la phase de territorialisation qui visait à assurer le contrôle des régions intérieures et l'allégeance de leurs populations. Une marge d'autonomie de la vie communautaire était préservée et la gestion des affaires locales étaient assurée plutôt par des acteurs locaux. Le caïd de Gafsa siégeait dans la casbah.

– De 1705 à la fin des années trente du XIX^e^ siècle : Il y avait association des acteurs locaux à un certain niveau du pouvoir. Parallèlement, le processus d'intégration de la classe politico-militaire turque dans le milieu local s'était renforcé. La zone d'interférence entre le pouvoir central et le pouvoir local s'était élargie. Cela a favorisé l'émergence de dynasties caïdales locales (les Smaoui à Gafsa) et même l'ascension de certains notables locaux aux hautes sphères de l'état (les Jallouli de Sfax, les Ben Ayed de Jerba…). Le caïd de Gafsa siégeait dans son domicile à l'intérieur de la ville.

– Des années trente à 1881 : Le centralisme de l'État s'est renforcé et la marge d'autonomie des communautés locales s'est amoindrie. Il y avait aussi un effort de modernisation de l'appareil étatique en suivant la politique des réformes et une tentative de perfectionnement des techniques de la pratique du pouvoir. On a voulu transformer les notables locaux en simples agents du pouvoir central. C'était la période des *ḫalīfa*-s (adjoint du caïd) dans la ville de Gafsa.

L'étude de l'exercice du pouvoir ne serait productive qu'en évitant la vision dichotomique et qu'en observant les relations entre les détenteurs du pouvoir et la partie sur laquelle s'exerce ce pouvoir en termes de relations d'interdépendances selon des convergences d'intérêts.

AnIsl 46 (2013), p. 115-128 Mustapha Tlili
L'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Pratiques et représentations
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

En conclusion, nous pouvons dire que pour établir une périodisation à travers l'étude de l'exercice du pouvoir, il faut, certes, analyser les changements qu'a subis le centre mais on doit nécessairement tenir compte des transformations vécues au niveau local. En terme de rapport de force, il y a un déséquilibre évident entre le pouvoir central et le pouvoir local mais il est difficile de voir une séparation absolue entre les deux niveaux. Le local pourrait être dans certains contextes déterminant même en étant faible, dans le sens qu'il est capable d'orienter les décisions et les choix du centre. D'un autre côté le central peut ajuster et transformer certains aspects du local.

Documents d'archives

Archives nationales (Tunisie), série historique.

Archives privées des familles Smaoui, Ben Mufti et Mettiti.

Sources

Ibn Abī Ḍīyyāf, A., *Itḥāf ahl al-zamān fī aḫbār mulūk Tūnis wa ʿahd al-amān*, Tunis, 1963-1964.

Ibn Ḫaldūn, A., *Kitāb al-ʿibar wa dīwān al-mubtada' wa-l-ḫabar,* Beyrouth, 1971.

Ibn al-Murābiṭ Abū Luḥaya, A., *Nūr al-armaš fī manāqib Abī al-Ġayṭ al-Qašāš,* approche et édition critique de H. Boujarra et L. Aissa, Librairie al-ʿatīqā, Tunis, 1998.

Études

Attijani, A., *Riḥlat Attijani,* présentation de H.H. Abdulwahab, Maison arabe du livre, Lybie-Tunis.

Brunchvig, R., *La Berbérie orientale sous les Hafsides, des origines à la fin du xv^e siècle* , Paris, Maisonneuve, 1940-1947, 2 vol.

Chérif, M.H., « La déturquisation du pouvoir en Tunisie : classes dirigeantes et société tunisienne du xvi^e s. à 1881 », *Les Cahiers de Tunisie* XXIX, n° 117-118, 3^e et 4^e trim 1981, p. 177-197.

Dolan, C., « Des images en action : cité, pouvoir municipal et crises pendant les guerres de religion à Aix-en-Provence », dans *Les productions symboliques du pouvoir, xvi^e-xx^e ss.*, Septentrion, Québec, 1990.

Henia, A., « L'exercice du pouvoir dans et sur les communautés locales en Tunisie aux xviii^e et xix^e siècles », *Mélanges de l'école de Rome* 115, 2003, p. 581-595.

Kacem, A., *Aḍwā' ʿalā Tūnis al-ʿuṯmāniyya ʿalā ḍaw' fatāwī Bin Adhūm,* DRA, dir. par A. Temimi, FSHS de Tunis, 1982-1983.

Khouja, H., *Ḏayl bašāyir ahl al-īmān bī Futūḥāt Āl ʿUṯmān,* Maison arabe du livre, Lybie-Tunis, 1975.

Monchicourt, C., *Études kairouanaises : Kairouan et les Chabbia (1450-1592),* imp. J. Aloccio, Tunis, 1939.

Raymond, A., *Le Caire des janissaires,* Cnrs, Paris, 1995.

Teitler, M., Noushi, A., *Élites, pouvoir et légitimité au Maghreb*, Cnrs, Paris, 1973.

Tlili, M., *Al ḥayāt al-ġamāʿiyya bī madīnat Gafsa wa-l-qurra al-wāhia al-muğāwira min bidāyat al-qarn XVIII ilā 1881*, thèse de doctorat, dir. par A. Henia, FSHS de Tunis, 2002.

—, *Minṭaqat Gafsa wa-l-Ḥamāma fī ʿahd Muḥammad al-Sadok Bey (1859-1882),* Maison Samed, Sfax, 2004.

—, « Ahmed Ben Youssef des Hamâma. Itinéraire d'un notable de milieu tribal au xix^e siècle », dans A. Henia (dir.), *Être notable au Maghreb. Dynamique des configurations notabilaires*, IRMC-Maisonneuve & Larose, Paris, 2006, p. 217-224.

Turgeon, L. (dir.), *Les productions symboliques du pouvoir, xvi^e-xx^e s.*, Septentrion, Québec, 1990.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net