

BLAD ET BELDI, KBÂR ET A'YÂN ASPECTS LINGUISTIQUES ET HISTORIQUES

par Yahya EL-GHOUL

Il est évident que pour le chercheur, et particulièrement pour l'historien, les dictionnaires historiques d'une langue sont parmi les instruments de travail les plus utiles. Si la langue française dispose de ses dictionnaires historiques, dont Le Robert, pour faciliter l'approche de notions telles qu'élite et notable, la langue arabe attend encore l'élaboration de son premier dictionnaire historique. Parmi les efforts pour combler cette lacune, ceux de la Lexicologie Arabe de Tunisie sont remarquables (1).

La difficulté posée par l'absence d'un dictionnaire historique de la langue arabe est amplifiée par certaines confusions. Non seulement la richesse de la langue arabe classique est de nature à déconcerter même les spécialistes, mais il faut aussi compter avec la distinction qui existe parfois entre la langue savante et le parler quotidien dans son contexte historique. Si, de surcroît, l'emploi d'un vocable est détourné pour un usage partisan, volontairement ou involontairement, par ignorance de la réalité socio-historique qu'il recouvre, la confusion risque d'être totale, et les historiens sont nécessairement interpellés. C'est le cas de vocables tels que beldi.

Il est banal de se rappeler que l'investigation dans ce domaine ne saurait se contenter des interprétations personnelles en négligeant les sources, d'autant plus que des travaux ont déjà apporté méthodiquement des éléments de réponse autour de vocables comme watan (2) Une

-
1. Actes du colloque organisé par l'Association de la Lexicologie Arabe de Tunisie (14-17 novembre 1989): *Du dictionnaire historique de la langue arabe*, Publications de la Fondation Nationale, Bayt Al-Hikma, Carthage, 1991, 516 p.
 2. A.DEMEERSEMAN: "Formulations de l'idée de patrie en Tunisie (1837-1879), analyse des données linguistiques", *IBLA*, n° 113, 1966, p.35-71 et "Catégories sociales en Tunisie au XIXème s., d'après la chronique de A. Ibn Abî l-Diyâf",

approche préliminaire des notions en question ici devrait, au moins en procédant par sondages, vu l'ampleur de la tâche, considérer un ensemble de sources, dont le classique dictionnaire *Lisân al-'arab* d'Ibn Mandhûr (éd. Dâr al-Ma'ârif, ou éd. Dâr Sâdir) avec le *Dictionnaire arabe-français* d'A. de B. Kazimirski (Lib. du Liban, 1944); le *Dictionnaire arabe-français-anglais* (Langue classique et moderne) de Régis Blachère, M. Chouémi & C. Denizeau (éd. G-P Maisonneuve et Larose, Paris, 4 tomes entre 1967 et 1988; les lettres *a, b, j, h*); *Le Coran*; le *Târîkh* de Tabarî (éd. Dâr al-Turâth); le *Târîkh* d'Ibn Khaldûn (éd. Dâr al-Fikr); *Al-Mu'nis* d'Ibn Abî Dînâr (éd. al-Nahda, Tunis); *l'Ithâf* d'Ibn Abi Dhiyâf (éd. MTE, Tunis, 2ème éd.); la correspondance de l'administration régionale beylicale (Archives Nationales de Tunisie); *Khulâsat al-Nâzila al-Tûnusiyya* de Muhammad al-Snûsî (manuscrit composé vers 1887-1889, établi par M-S Bsayiss et édité par la MTE, Tunis, 1976). La confrontation du vocabulaire de ces sources, s'inscrivant dans des contextes historiques différents et couvrant l'essentiel de la longue durée culturelle, est de nature à apporter quelques précisions aux vocables en question, en attendant de pouvoir mieux élucider ces notions dans le cadre d'un travail d'équipe pluridisciplinaire.

L'intérêt de cette contribution est centré sur la réalité tunisienne de la fin du XIXème siècle. L'investigation du reste partielle, dans la profondeur temporelle, est destinée à la compréhension de ces notions à l'époque indiquée.

1. Bled et Beldi.

Pour désigner les agglomérations, la langue arabe dispose de plusieurs vocables, dont *Madîna*, *Qarya*, *Balad* (Bled), *Balda*, *Misr*, *Hadhîra*... Il s'agit de désigner une sédentarité groupée (citadine) en la distinguant des *Badw* (différentes formes rurales de nomadisme/sédentarité loin des agglomérations d'aspect citadin), dans un objectif d'identification sociale. La question de la sécurité étant primordiale, puisque gravement posée en permanence (*Hraba*: opération armée), il est primordial d'identifier tout individu par son appartenance soit à un territoire de résidence (*hadhar*: présence), soit à un groupe tribal (*arch*) sans domicile fixe même s'il se déplace à l'intérieur d'un *watan* donné. Seulement c'est l'ambiguïté qui domine dans cet ensemble

IBLA, n°117, 123, 124 et 125, articles repris dans *Aspects de la société tunisienne d'après Ibn Abî l-Dhiyâf*, Tunis, Ibla, 1996, 269 p..

de vocables à la fois à cause de l'imprécision de l'emploi et de l'évolution du sens des termes. D'ailleurs même la science géographique contemporaine doit fournir des efforts continus pour harmoniser ses concepts de village, ville, métropole...

Les sources (Coran et chroniques) peuvent désigner une même agglomération indifféremment par *Qarya*, *Madîna*, *Balad*... Précisément, le terme le plus ancien désignant la ville est celui de *Qarya*, et ainsi dans la terminologie la plus archaïque le *Qarawî* est un citadin. Seulement, en rapport avec l'expérience des *Iûtîh* (l'expansion musulmane), particulièrement au contact des villages du *Sawâd* irakien, le terme *Qarya* est désormais de plus en plus employé dans le sens de village (3). Quant au terme de *Madîna*, il est associé, à l'origine, aux notions de défense (constructions fortifiées) et de puissance. L'évolution sémantique a déterminé la consécration du vocable de *Qarya* plutôt aux agglomérations à caractère rural prononcé et d'importance secondaire (au sens de village), et a destiné le vocable de *Madîna* aux agglomérations disposant d'une activité commerciale remarquable et surtout d'un rôle politico-juridictionnel (au sens de ville). Ainsi, par exemple, le *Târîkh* de Tabarî désigne une localité de l'intérieur par *Qarya* (en associant les *harrâthîn*, laboureurs, aux *Qurâ*, villages; IX, p. 116) (4), et Damas ou Bagdad par *madîna*. En fait, dans cette littérature, la distinction entre ces deux catégories d'agglomération ne semble pas déterminante, et le vocable utilisé est généralement *balad* (bled) car l'essentiel est en fin de compte de désigner la sédentarité inscrite dans un cadre localisé. Par contre, il est important de distinguer la capitale du reste des agglomérations. La capitale du premier État musulman, Yathrib, est désormais appelée *al-Madîna* (Médine), la ville par excellence. Bagdad, capitale des Abbassides, est appelée *Madînat al-Salâm* (La Ville de la Paix). Pourtant dès cette époque le terme *Madîna* tend à se limiter à la distinction du noyau central de la ville par rapport au reste de l'agglomération (faubourgs et extensions "extra muros"), et son dérivé *Madaniyya* à caractériser aussi l'essentiel de la citadinité. C'est dans ce sens de noyau originel distinct des faubourgs que M. al-Snûsî utilise le vocable de *Madîna* (p.89), et que ce terme s'est introduit et est employé dans la langue française.

3. Hichem DJAIT: *al-Kûfa. Naissance de la ville Islamique*, Paris, 1986, particulièrement les chapitres XI, XII et XIV, p. 193-195.

4. Le titre et l'auteur de la chronique sont indiqués au cours de l'article en abrégé, et les tomes sont indiqués par le chiffre romain suivi de la pagination.

Le vocable *Misr* (pl. *amsar*) (5) a d'abord désigné les nouvelles agglomérations-camps des Arabes conquérants aux premiers siècles de l'islam, avant de voir son sens étendu, avec le morcellement politique de Dâr al-islâm, aux capitales régionales ou indépendantes, et même à tout centre urbain d'une quelconque importance. Il peut aussi désigner des provinces dont, officiellement, l'Égypte. Ainsi le terme *Misr* est relativement récent, et son évolution est assez rapide (en un siècle ou deux), dans le cadre de l'apport des *Futûh*, vers un sens général pour désigner la ville, et souvent la grande ville. D'un point de vue linguistique, c'est le vocable de *Hâdhira* ou *Hâdhra* qui est le plus spécifiquement distinct de la *Bâdiya*. En effet, les *Hadhar* (sing. *Hâdhir*) sont distincts des *Badw* (sing. *Bâdi*; les notions à la racine et autour du terme se rapportent essentiellement au mouvement) du fait qu'ils sont inscrits dans un territoire précis, ils sont présents dans un lieu de résidence permanente qui fonde leur identité. Dans une aire de civilisation classique largement influencée par l'aridité (avec la variété de ses configurations et de leurs implications), la distinction principale est perçue globalement entre deux genres de vie (par delà la variété des articulations), nomade et sédentaire (6), plutôt qu'entre rural et urbain, même si par ailleurs la citadinité est aussi considérée dans sa spécificité. Ainsi les *Badw* sont mieux perçus que les différentes formations de sédentaires (des distinctions peu pertinentes) avec une mention particulière pour la citadinité accomplie. Le terme *Hadhar* désigne, même pour la langue savante, indistinctement les caractères de sédentarité et d'urbanité. Mais là aussi c'est le vocable de *balad* (bled) qui semble le plus souvent utilisé, d'autant plus que le sens fondamental des termes *Hadhar* et *Hâdhra* est la présence, et se réfère de plus en plus au pouvoir central. Ainsi la

Hâdhra ou *Hâdhira* est plutôt le lieu de résidence du souverain, la capitale politique. A titre d'exemple, la ville de Tunis aux époques hafside ou ottomane est désignée comme n'importe quelle autre localité par le terme de bled, mais avec en plus celui spécifique de *Hâdhra* en tant que siège officiel du pouvoir central (Ibn Khadûn: *Tarîkh*, VI, p.490; Ibn Abî Dînâr: *alMu'nis*, p.157).

Sur ce thème des *Badw* et des *Hadhar*, la conception khaldounienne demeure incontournable, et invite à quelques développements. Il est démontré que dans la *Muqaddima* le terme *Badw* ne peut être traduit par "nomades" mais plutôt par "ruraux"(7). Seulement Ibn Khaldûn distingue entre la *Bâdiya* et les *Aryâf* en associant les notions de *Qafî* (insuffisance d'eau et de pâturages, faible densité de peuplement), de *Tawahhuch* (à l'opposé du *Uns* ou sociabilité) au terme de *Bâdiya*; et les notions de *Khisb* (fertilité), *Na'im* (aisance) au terme de *Aryâf*; (Mq., p.162, 173). En définissant le *'Umrân* et sa typologie, il tient compte du cadre socio-géographique pour évoquer, différemment, les *Qurâ* (villages) du *'Umrân badawî* et celles du *'Umrân hadharî*. Particulièrement dans sa présentation des concepts de sa Nouvelle Science, il retient les éléments les plus significatifs de chacun des deux *'Umrân*, dont pour le *Badawî*: *Qifâr*, *Hilâl*, tribus; et pour le *Hadharî*: *Amsâr*, *Mudun*, *Buldân*. Ainsi, le *'Umrân Hadharî* ne compte pas de *Dhu'ân* (nomades) mais une sédentarité des agglomérations plus ou moins urbanisées, alors que le *'Umrân Badawî* compte, certes, une sédentarité mais rurale et limitée car elle apparaît plutôt liée à un cadre difficile (relief élevé) et à un espace voué à la transhumance (ou semi-nomadisme), tout en distinguant dans la recherche saisonnière de pâturages, *taqallub fî l-ardh*, entre les faibles parcours, et le réel éloignement qui correspond au degré le plus marqué de la *Badâwa*. Avec une conception dynamique, Ibn Khaldûn retient plusieurs degrés d'évolution dans le *'Umrân* depuis la première *Badâwa* jusqu'à l'apogée du *Tamaddun*, et il emploie surtout les termes de *Mudun* et *Amsâr*, en entendant ce vocable plutôt comme métropole. Apparemment, certains passages de l'approche systémique khaldounienne ne semblent pas intégrer, suffisamment, la complexité de la réalité des petites agglomérations urbaines et de leur terroir (8). Le terme *Balad* ne se trouve pas

5. *Encyclopédie de l'islam*, nouvelle édition, 1991, tome VII, article "Misr", p.148.

Dans son *Kitâb al-Amsâr wa 'Ajâ'ib al-buldân*, al-Jâhidh emploie le terme *Amsâr* pour désigner les plus grands centres urbains du Dâr al-Islâm

6. Le Coran (IX, 101) distingue entre *Ahl al-Madîna* et les *A'râb*. Ce dérivé, *A'râb*, est employé à plusieurs reprises pour désigner les *Badw*. Les dictionnaires classiques s'accordent pour rapporter cette distinction entre *Hadhar* et *Badw*. En effet, à l'origine le terme *'Arab* fait référence au genre de vie nomade, et la sédentarité urbaine pré-islamique s'est conçue par rapport à ce que ce genre de vie a de différent: le nomadisme (la notion est certes relative car la *Bâdiya* est territorialisée). Et jusqu'au début du XXème s., cette distinction s'est plus ou moins reflétée dans les mentalités en termes de *Beldi* et *Bedwi* ou *'Arbi*. Cependant, elle n'est pas synonyme d'opposition et de conflits, bien au contraire c'est la symbiose et la complémentarité qui caractérisent largement les rapports entre les communautés de la population.

7. Sur la pensée d'Ibn Khaldûn dans la *Muqaddima*, voir l'étude fondamentale de Mohamed TALBI: Ibn Khaldûn et l'histoire, MTE, Tunis, 1973.

8. Sur la complexité de la réalité des petites villes et de leur campagne, mais dans un contexte historique différent, Khélifa CHATER: "Relations villes/campagnes

fréquemment employé (*Mq.*, p. 181, 434, 502; *Tarîkh*, VI, p. 490, 582, 674). Il est vraisemblable que les notions fondamentales du système khaldounien soient influencées par ses représentations de citadin ayant vécu souvent dans les *Amsâr*, et par son observation du "fond du gouffre"(9) atteint par le Maghreb de l'époque (quand il affirme en jugeant de l'état général du *'Umrân* du pays (*Mq.*, p. 446) qu'il y a peu de *Mudun* ou d'*Amsâr* et que c'est plutôt un *'Umrân Badawî*).

Finalement, parmi les termes désignant les agglomérations, le vocable *Balad* (Bled), est celui qui dispose de l'acceptation la plus large (agglomération, son terroir, une région), et qui a par conséquent bénéficié de la plus grande stabilité à travers la profondeur historique. Il est le terme le plus généralement utilisé dans les chroniques envisagées. *Al-Baladu* et *al-Baladatu* (Ibn Mandhûr, éd. Dâr al-Ma'ârif, I, p.340-34; Kazimirski, I, p.158-159) désigne tout territoire défini, avec des précisions pour *Baldu*: soit localité ou agglomération, et pour *Balad*: soit l'ensemble englobant ou contrée. Il ressort que l'essentiel des termes de la racine *BLD* est centré sur le lieu, le rapport avec le territoire, tenir un lieu et le défendre, l'origine territoriale, la résidence ou le séjour, occupation ou propriété, pays ou cité.

Pratiquement, le vocable *Baldu* est d'un usage rare et il désigne plutôt une petite agglomération, alors que celui de *Balad* (10) est fréquemment utilisé à la fois dans un sens large pour désigner une région, telle que Bled Chott (le pays de littoral des côtes orientales du Cap-Bon entre Hammamet et Korba, en Tunisie) ou Bled Dzira (la plaine de Grombalia), et dans un sens restreint pour désigner une agglomération et son terroir immédiat, par exemple Bled Béni-Khiar ou Bled Tunis (Tunis). Le pluriel de Bled est plutôt *Buldân* que *Bilâd*, car le terme *Buldân* envisage le pays désigné dans la variété de ses lieux individua-

dans la Tunisie du XIXème s.", dans *Système urbain et développement au Maghreb*, Tunis, Cérès, 1980, p. 67-82; M-H CHERIF: *Pouvoir et société dans la Tunisie de Husayn bin 'Ali (1705-1740)*, P.U.T., Tunis, tome I (1984), tome II (1986). p. 347-350 du tome I.

9. Mohamed TALBI: "Effondrement démographique au Maghreb du XIème au XVème s.", *Les Cahiers de Tunisie*, n° 97-98, 1 et 2 ème trimestres 1977, p. 51-60.
10. Au parlé la prononciation est accentuée: Bled, et à l'écrit l'articulation est plus claire; si la transcription ne peut être reproduite typographiquement, il faut prononcer les voyelles en (è) et non pas en (a).

lisés, alors que *Bilâd* envisage le pays dans sa globalité et son étendue, et il semble constituer un terme distinct dont le pluriel est aussi *Bulkin*. Le Coran désigne La Mecque, entre autres, par le vocable de *Balad* afin de lui attribuer une grandeur dans le sens de la ville par excellence dans son rayonnement et son rang élevé.

Les chroniques désignent les agglomérations généralement par le vocable de *Balad* (Bled) pour signifier à la fois le centre et son territoire ou l'un des deux. La correspondance administrative et la tradition orale dans les vieilles régions de sédentaires en font de même. Peut-être qu'il y a là un rapprochement à faire avec la cité antique conçue avec son territoire plus ou moins étendu. Le vocable Bled en identifiant le terroir par son centre, accorde la primauté à l'agglomération qui est souvent d'une certaine importance dépassant l'échelle d'un simple bourg. Et comme pour reconnaître cette importance le vocable le plus fréquemment utilisé est celui de *Balad* au lieu de celui de *Baldu*. S'appliquant même aux grandes villes, le terme *Balad* (Bled) semble désigner généralement une cité. Il est passé dans la langue française avec ce sens de contrée et d'agglomération, mais avec un certain usage familial lié à l'origine coloniale de l'introduction.

Traditionnellement, les sédentaires sont principalement identifiés par leur appartenance à un Bled défini. Qu'ils soient de souche ou d'origine extérieure mais intégrés à la localité, ils sont dit *Ahl al-Bled* (Ibn Khaldûn; Ibn Abî Dînâr; Ibn Abî Dhiyâf; Snûsî). Le résidant d'un Bled est dit *Oueld Bled* (fils du Bled), ce qui le distingue du *Barrânî* (l'étranger au Bled). Le nom complet d'un *Oueld Bled* (ou Beldi) indique son Bled d'origine, tel que Muhammad al-Sughayyar Dawud al-Nabli, soit une appartenance au Bled de Nabeul. Si le nommé est de fraîche installation dans ce Bled, il est clairement dit *Nâbli al-Dâr* (de résidence nabeulienne) seulement. Il est naturel que la communauté de l'appartenance à un identificateur commun, le Bled, crée un attachement à cette "petite patrie" et même à l'ensemble du *Watan* des *Buldân* (Ibn Abî Dînar: *al-Mu'nis*, p. 147, à propos de la crise du XVIème s.: "*Hubb al-watan ilâ ahlihi min al-imân*").(11)

11. Muhammad al-YA'LAWI indique la présence du vocable *al-Baldiyya*, au sens d'une communauté d'appartenance à un Bled, dans le manuscrit d'al-Maqrîzî (d. 1441, Égypte) intitulé *al-Muqaffâ* qu'il a établi et présenté dans *Mélanges offerts à Mohamed Talbi*, P.F.L.M., Tunis, 1993, p. 154 de la partie arabe. Lettre des autorités locales de Nabeul datée du 14 mai 1864, publiée dans *Aux origines de l'insurrection populaire de 1864 (Tunisie)*, *Documents des Archives*

YAHYA EL-GHOUL

Le vocable Beldi ne semble pas utilisé dans une acception générale et abstraite comme s'il s'agissait d'un concept, et ce même à l'époque tardive. En effet quand une correspondance des autorités locales de Nabeul parle des Beldia elle ne désigne que la population des localités de la région, de même quand al-Snûsî parle des Beldia il ne désigne pas non plus tous les Beldia du pays mais les Tunisois.(12) Évidemment il n'y a pas lieu de penser qu'il n'y a de Beldi qu'à Tunis! En réalité chacun est dit Beldi dans son Bled, et il considère les autres, qu'ils appartiennent aux *'arûch* ou aux *buldân*, des *barrânî* (des étrangers à son Bled). L'appartenance beldi n'est perçue et n'a de sens que dans l'identification avec un Bled nommé. C'est que dans la société des particularismes la conceptualisation des catégories sociales demeure assez opaque, du moins dans le vécu quotidien. Par ailleurs, il n'y a pas lieu de supposer une exclusion systématique et réciproque entre Beldia et *A'râb*. Bien au contraire la dialectique de l'assimilation/identification, une fois la résidence bien établie, assure aux *Buldân* un apport humain et économique fondamental. Dans le traditionnel processus d'urbanisation le *Rbat* du Bled joue un rôle important dans l'accueil de la migration intérieure du pays, à la fois pour la migration entre Bleds ou pour la fixation d'individus ou de *Buyût* des *'arûch* (13). Et parmi les formes de solidarité, l'une des moins connues est celle qui consiste pour les Beldia (du Bled Chott), pendant les périodes de disette, à fournir, en des endroits habituels (appelés *Hawâriya*) situés à la périphérie du terroir du Bled, des provisions pour ravitailler leurs confrères *Badw* affluant à la région.

Certes, la situation réelle des différents Bleds est variée, et certains documents administratifs se tiennent aux règles formelles du Makhzen, ce qui suggère une restriction du sens du terme de Beldi. Dans le *Wtan al-Munastir*(14) plusieurs Bleds ne présentent pas un peuplement homo-

gène mais des "quartiers ethniques" avec une origine tribale dominante, et ainsi le groupe appelé Beldia ne serait qu'une partie de la population. Khelifa Chater (15) précise que "les beldi sont les citoyens de souche" avec aussi les "habitants des communautés intra-muros non-tribales". Pour le XXème siècle (16), il analyse l'apparition d'un "beldisme" (à Tunis) en le qualifiant "d'épiphénomène qui concerne davantage les états d'âme, l'inavouable, le non-dit". De fait, la dynamique de l'identification/assimilation et son enregistrement administratif s'effectuent sur un terme plus ou moins long selon la particularité des conditions. De même, il est évident que le "beldisme" est une manifestation récente, limitée à un milieu donné, et pour le moins mythique.

En fin de compte, le Beldi, dans une acception large du terme, est le sédentaire d'une agglomération (Bled) donnée, définie par rapport à un extérieur (*Barrânî*); et dans une acception précise c'est le *Queld Bled*, issu ou intégré à la communauté locale, attaché à une entité territoriale, identifié et reconnu comme appartenant à la *Jamâ'a* des *Ahl al-Bled*, soit une appartenance à la fois territoriale et sociale. Tout en admettant que le Beldi est un citoyen, il y a lieu concrètement de tenir compte des réalités propres au Bled envisagé. C'est que d'une part, les données socio-politiques et "ethniques" sont variables (les particularités de la *Hâdhira* (17), les localités de l'intérieur du Sahel, la région de Nabeul),

Bled, ahl al-Bled ou Beldia. Khelifa CHATER: "La ville tunisienne au XIXème s. Théorie et réalités", *Les Cahiers de Tunisie*, n° 103-104, 3°-4° trimestres 1978, p. 85-108.

15. "Les notables citoyens en Tunisie au cours de l'ère coloniale: le concept de Beldi et ses mutations", *Cahiers de la Méditerranée*, n°45, décembre 1992, p. 117-127.
16. Mohamed El Aziz BEN ACHOUR analyse aussi les mutations du monde beldi tunisois sous l'impact colonial, et tout en rappelant qu'il faut distinguer entre la *'amma* et les *a'yân* des beldi, il indique que le terme beldi "à l'origine ne concernait qu'une partie de la société urbaine" à Tunis, les citoyens Makhzen formant une catégorie à part: "Les signes extérieurs de la notabilité citadine au début du siècle à Tunis", *Cahiers de la Méditerranée*, n° 45, décembre 1992, p. 105-116.
17. M-H CHERIF précise que "pour les Tunisois, certains éléments matériels devaient concrétiser cet "état" (de baldi), à savoir la possession d'une habitation à l'intérieur de la cité, d'une olivette dans les environs et d'un coin de cimetière aux portes de la ville; à la cité, on appartenait par sa naissance, sa vie et sa mort, et ceci par l'intermédiaire d'une famille, d'une lignée. Pour y être admis, du temps était nécessaire pour effacer le souvenir des origines rurales, et souvent des

Nationales de Tunisie établis et présentés par Taoufik BACHROUCH, éd. Bayt al-Hikma, Tunis, 1991, p. 295.

12. Au début du Protectorat l'administration française désigne ces populations des localités de la région de Nabeul par le même vocable de Beldia. V. Emile VIOLARD: *La Tunisie du nord; Rapport à M. le Résident Général S. Pichon*, Tunis, 1906; p.350.- Muhammad al-SNUSI: *al-Nâzila*, p.93.
13. A. BOUHDIBA: À la recherche des normes perdues, p. 29-30.
14. Dalenda BOUZGARROU-LARGUECHE: *Wtan al-Munastir, fiscalité et société (1676-1856)*, P.F.L.M., Tunis, 1993, 283 p. Là aussi on retrouve le vocable d'*al-madîna* pour désigner le noyau de la ville de Monastir (p. 33), et il est question de

YAHYA EL-GHOUL

et d'autre part, les caractéristiques d'un Bled donné peuvent être appréciées différemment selon les critères retenus par les typologies (18).

2. *Kbâr et A`yân.*

Le Robert, Dictionnaire historique de la langue française, situe l'origine du terme *notable* (p.1332) vers la fin du XIIIème et celle du XIVème siècles, et indique sa signification sous l'Ancien Régime. Pour le terme *élite* (p.673), depuis son origine de la fin du XIVème siècle, son évolution est remarquable à l'époque contemporaine pour acquérir sa "valeur abstraite évaluative" actuelle. Généralement, le notable est un personnage éminent, important par sa situation sociale; et l'élite est l'ensemble (à l'origine, les personnes) formé par les meilleurs, les plus distingués d'un groupe.

En langue arabe actuelle, l'équivalent de ces deux termes n'est pas évident. La tendance générale est d'utiliser *nukhba* ou *safwa* pour élite, et plusieurs vocables dont *wujûh* pour notables. Le vocable *nukhba* semble assez dépendant du souci de traduction du concept d'élite. Alors que les synonymes en arabe du terme notable sont classiques, nombreux, et d'un sens plus ou moins voisin. Avant le XXème siècle, et en se limitant à une approche pratique du seul domaine socio-politique il est possible d'énumérer, dans le désordre, plus d'une dizaine de ces synonymes:

Kabîr (pl. *Kibâr, Kubarâ'*, d'un âge avancé, grand);

Chaykh (pl. *Machyakha*; d'un âge avancé, d'un rang élevé);

fonctions spécifiquement urbaines et des biens", *op.cit.*, *Pouvoir et société*, p.43 du tome I; M-A BEN ACHOUR, *op.cit.* "Les signes extérieurs...", et aussi *Catégories de la société tunisoise dans la deuxième moitié du XIXème siècle, les élites musulmanes*, I.N.A.A, Tunis, 1989, particulièrement les pages 142-146. Aussi du même auteur: "Le baldi et les autres" dans *La cité en question*, Tours, Urbama, 1996, p. 73-79.

18. Il est à noter que l'institution municipale, lors de sa création dans les Bleds de la Régence, a été appelée par le terme *Baladiyya* (Beldia). Le décret du 30 juillet 1887, créant l'organisme municipal de Nabeul, stipule l'institution d'une *lajna baladiyya* (commission municipale). Par ailleurs, de nos jours, il est attesté que le vocable Beldia est adopté, exceptionnellement mais effectivement, par des populations de l'intérieur comme prénom pour leurs filles. V. sur l'histoire municipale du Bled de Nabeul à la fin du XIème et au début du XXème s., Yahya EL GHOUL: "Vie municipale et colonisation", *Les Cahiers de Tunisie*, n° 159-160, 164, 168 et *IBLA*, n° 176, 177.

Charîf (pl. *Achrâf*; d'un rang élevé, de filiation illustre, par distinction des *Dhou`afâ'*);

Sayyid (pl. *Asyâd*; qui est obéi, maître, seigneur, chef);

Ra`îs (pl. *Ru`asâ'*; le premier, le chef);

Wajh (pl. *wujûh*; d'un rang élevé, honorable, illustre);

Arîf (pl. *A`râf*; connaisseur, encadrant son groupe);

Naqîb (pl. *Nuqabâ'*; chef, encadreur);

Amîn (pl. *Umanâ'*; digne de confiance, honnête, encadreur);

Khâssa (pl. *Khawâss*; par rapport au groupe: les illustres; par rapport à quelqu'un: les proches; et par distinction de la *`amma*);

Bayt (pl. *Buyûtât*; maisonnée/famille honorable; à l'origine la tente sacrée ou le sanctuaire, et aussi la famille dynastique) etc...

La liste serait encore plus longue, en dehors des limites indiquées, car à considérer le reste des domaines tel que pour le politico-religieux, où le théorique peut l'emporter sur le pratique dans la représentation et la jurisprudence musulmanes, c'est citer encore: *ahl al-churâ* (consultation), *ahl al-hall wal-`aqd* (délibération), *ahl al-bayt* (la famille du Prophète), *al-sahâba* et *ahl al-sâbiqa* (compagnons du Prophète et les premiers croyants-combattants), *al-qurrâ* (ceux qui récitent ou lisent le Coran, célèbres particulièrement au premier siècle de l'Islam), *al-fuqahâ'* (jurisconsultes), *ahl al-ilm wa fadhl wa salâh* (doctes et pieux, avec évolution du salâh dans un sens maraboutique), *chaykh* (d'un rang élevé dans les sciences religieuses), *imâm* (conducteur, chef spirituel), etc... Les qualifications de l'éminence, en général, ne sont pas moins nombreuses, dont: le *karam* (noblesse de caractère, considération), le *majd* (gloire), la *muruwwa* (sens de l'honneur, vigueur), le *jâh* (rang, dignité, capacité), la *adhâma* (grandeur, magnificence), le *nubl* (dignité, élévation, distinction), la *izza* (honneur, puissance), le *fadhl* (mérite, supériorité), le *charaf* (élévation, honneur), le *waqâr* (gravité, dignité), le *qadr* (estime, capacité), la *siyyâda* (autorité) etc... En fait, l'importance relative et l'usage des différents vocables désignant la notabilité ont varié selon le contexte historique.

Le Coran utilise abondamment le terme *kubarâ'* pour désigner les notables d'un groupe ou d'un Bled, en les distinguant, entre autres, des *asyâd* (*Sâda*) ou des *achrâf*. Mais il les cite plutôt pour les critiquer comme les moins perméables au message musulman (divin). En effet, la racine *KBR* en arabe fournit à la fois les termes de l'âge avancé avec *kabar* (et lié à la sagesse et au respect), de la grandeur avec *kubr* (distinction, élévation, influence), et aussi ceux d'orgueil, d'arrogance, d'entêtement dans le refus de la vérité en se prévalant d'une supériorité,

avec *kibr*, *kibriyâ'*. L'attitude qualifiée par la deuxième série de dérivés est considérée comme un péché, d'où les connotations péjoratives qui en découlent. Il est entendu que seul Dieu (celui qui est) est le plus grand, *al-Akbar*. Ainsi le vocable de *kubarâ'* (*kbâr*) semble lié d'une certaine manière à la *Jâhiliya* (pré-islamique), et il semble peu sollicité aux premiers temps de l'Islam.

Avec l'ère musulmane et l'état arabe, la hiérarchie de la société-état est caractérisée à la fois selon les principes musulmans et les réalités tribales. Dans les *Amsâr*, les migrants-combattants (*muqâtila* et leurs familles) sont encadrés sur le plan financier ('*atâ'*) par les '*urafâ'* sous les '*ru'asâ'*, et avec les '*nuqabâ'* et les '*umarâ'* (Tabari, IV, p. 49). Pour désigner les notables du *misr* en général, Tabari écrit *wujûh* (*wujûh al-nâs*, IV, p. 322; *wujûh al-Kûfa*, IV, p. 323) ou plus précisément *achraf*, pour la réalité sociale, et *sulahâ'* (*achraf ahl al-Kûfa wa sulahâ'u-hâ*, IV, p. 318) pour le principe musulman (en indiquant par ailleurs les '*qurrâ'*). L'encadrement administratif régional est constitué essentiellement par le *Amîr* (ou *Wâlî*, conducteur, commandeur, représentant du pouvoir central) qui dispose de ses gens armés (*Churat*) et qui délègue des '*ummâl* dans les districts. Suite à la dégradation du rôle des Arabes dans l'armée et l'État avec le régime abbasside, Tabari parle davantage de la *Khâssa* du souverain (IX, p. 12, 393) et généralement des '*Wujûh* (du pouvoir central, IX, p. 12, 393; ou des gens, IX, p. 168). Il est plus question de rapports du prince avec les '*Quwwâd* (chefs militaires) les '*Kuttâb* (secrétaires) et les '*Khaddâm* (domestiques) qu'avec les '*Achraf*, et la notabilité sociale est perçue plutôt par les vocables de '*Ru'asâ'* ou '*Sâda* (IX, p. 197, 149).

Dans le contexte maghrébin, et avec l'impact de la migration hila-lienne, Ibn Khaldûn tend généralement à désigner les notables par le vocable de *Machyakha* (*Muqaddima*, p. 473, 474; VI, p. 431, 491), et aussi avec les vocables de '*Ru'asâ'* (*Mq.*, 164-174), '*Achraf* (*Buyutât*), '*Wujûh*, '*Khâssa*, '*Kubarâ'*. Sa conception de ces vocables est fondée sur sa notion de '*Asabiyya* (19). Il affirme que la '*Ri'âsa* n'est possible que par une prise de possession (*Ghalb*) fondée sur une '*asabiyya* en rapport avec une éminence généalogique par le '*Nasab* (liens du sang), et il

19. Sur la notion de '*asabiyya* chez Ibn Khaldûn, M. TALBI, *op.cit.*, p. 42-45, et pour un contexte historique donné, K. CHATER, "Éléments pour une approche de certains phénomènes de 'açabiya dans la Tunisie du XIXème siècle (Sahel et Basses Steppes)", *Les Cahiers de Tunisie*, n° 97-98, 1 et 2° trimestres 1977, p. 61-73.

définit le *Bayt* par une ascendance de '*Charaf* (*Hasab*, les qualités d'honorabilité (*Khilal*) et le respect majestueux (*Tijilla*) inhérents à la lignée). Ainsi, il ne reconnaît pas de véritables *Bayt* et '*Charaf* aux individus (*Munfaridîn*) des *Amsar* (villes), en affirmant que l'enracinement dans la ville avec l'énumération des ancêtres est insuffisant pour fonder effectivement le véritable *Hasab* sans la puissance persuasive de la '*asabiyya*. Quant à la '*Ri'âsa*, elle est définie par distinction du *Mulk*. Il est ainsi expliqué que la '*Ri'âsa* est une autorité de chef (pouvoir, élévation, '*Su'dûd*) et que son détenteur est obéi (*Matbu'*) sans toutefois disposer d'un pouvoir contraignant (*Qahr*), alors que le *Mulk* (souveraineté) (20) est la domination (*Taghallub*) par l'autorité contraignante et répressive (*Wâzi'*). A propos du *Jâh*, caractéristique fondamentale du rapport social d'un notable, il démontre (*Mq.*, p. 487-488) que c'est la capacité à contrôler des subordonnés, la capacité autant de se rendre utile que de nuire aux moins puissants, d'influer sur les destinées des autres. En affirmant que la '*machyakha* (ou '*ri'âsa*) émerge parmi les '*Buyûtât* (et le '*Charaf*) Ibn Khaldûn considère un niveau social formé par la '*ilyâ* (élevée, catégorie supérieure) par distinction de la '*Suflâ* (catégorie inférieure). Avec ce vocable de '*ilyâ* (*Muqaddima*, p. 473-474) la tendance à la conceptualisation semble proche du sens du terme élite. Pour ce qui est du terme de '*ayân*, il semble que la '*bay'a* du hafside Abû Fâris en 1394 soit parmi les rares événements où Ibn Khaldûn utilise ce vocable (VI, p. 582, où il est question de '*ayân* parmi *ahl al-Balad*). Entre-temps le terme de '*Churafâ'* est de plus en plus réservé à la désignation de ceux qui se prévalent d'une descendance du *Bayt* du Prophète, et en outre ils sont appelés '*Sayyid* et ils ont leur '*Nâqib* (21)

20. Il est à noter que dans la période moderne, l'essentiel dans le vocable de *Mulk* (*Malik*, *mamlaka*) n'est pas tant la désignation d'une institution que la signification d'une autorité effective. Un passage du *Mu'nis* d'Ibn Abî Dînâr (d. après 1681) montre une distinction (p. 165) entre *al-Saltana*, comme titre formel, et le *Mulk* comme pouvoir réel. D'ailleurs, le vocable *Mamlaka* est déjà utilisé par le chroniqueur pour le XVIIème siècle (p. 235: *Akâbir al-Mamlaka*).

21. Ibn Khaldûn utilise le terme '*Churafâ'* dans ce sens en jugeant, par exemple, du '*Nasab* des Idrissides pour affirmer que leurs '*Kubarâ'* sont les '*Nuqabâ'* de leur *Bayt*, et qu'ils disposent de la '*Siyâda* sur *ahl al-Maghrib* (*Mq.*, p. 35). Au XIXème siècle, Ibn Abî Dhiyâf relate la reconnaissance officielle (par Ahmed Bey) de 40 '*Charif* lors d'une épidémie, *Ithâf...*, IV, p. 149-150, 199. Par ailleurs, l'existence d'un '*Nâqib* des '*Achraf* est attestée à Nabeul au début du XIXème siècle, un '*Sayyid*.

Il semble que l'ascension du vocable *A`yân* soit contemporaine de l'ère turque (pré-ottomane, puis ottomane). Si Ibn Khallikân (d. 1282) intitule son ouvrage biographique *Wafayât al-A`yân*, le dictionnaire *Lisân al-`Arab* d'Ibn Mandhûr (d. 1311) ne consacre qu'une ligne au vocable *A`yân* parmi les pages développées sur les dérivés de la racine `YN (éd. Dâr Sâdir, XIII, p. 301-309, particulièrement la page 303; éd. Dâr al-Ma`ârif, IV, p. 3196-3201, particulièrement la page 3197) en indiquant que *a`yân al-nâs* (des gens) sont leurs *Achrâf* et les meilleurs (*Afâhalu-hum*). De par sa racine les connotations autour du vocable *A`yân* sont nombreuses et variées: la chose même, la meilleure partie, le chef, aider et donner, être désigné, observer et espionner... *A`yân* (sing. `ayn, le terme lui-même est souvent employé comme un singulier) désigne ainsi les notables de la population, avant d'acquérir avec le régime ottoman, dans sa mouvance centrale, une signification plus précise au XVIIIème siècle pour désigner les "personnages qui avaient auparavant exercé une influence politique et avaient reçu un statut officiel" et ce en rapport avec l'institution des fermes *mâlikân* et de ses vicissitudes entre le XVIIème et le début du XIXème siècle (22). L'idée de rapport avec le pouvoir central (précisément de loyauté) devient remarquable parmi les connotations du terme *A`yân*.

Dans le cadre de la Tunisie ottomane, les préférences d'Ibn Abî Dînâr semblent plutôt du côté du vocable *Akâbir*, alors que ceux d'Ibn Abî Dhiyâf semblent plutôt du côté du vocable *A`yân*. Ibn Abî Dînâr désigne par *Akâbir* les éminents de l'Oudjak (*al-Mu`nis*, p. 271), des *ahl al-Balad* (p. 235), de la *Hâdhira* (p. 213), des *Quwwâd* (p. 213), de l'Etat (p. 194), des *A`râb* (p. 140). Il emploie aussi les termes de *Wujûh* (p. 218), de *Ru`asâ`* (p. 180, 213), et il semble destiner le terme *Machâyikh* pour le milieu tribal (p. 140, 211). Les *Ulamâ`* sont souvent désignés à part (p. 235), et cette tendance se retrouve chez Ibn Abî Dhiyâf (III, p. 15, 35). L'affirmation du vocable *Akâbir* avec Ibn Abî Dînâr, par delà les vicissitudes de la continuité linguistique, semble liée à un social soucieux d'affirmer sa notabilité face à un pouvoir turc qui hésite à la reconnaître.

Quant à Ibn Abî Dhiyâf, s'il puise aussi dans la variété des vocables pour désigner les notables, il utilise abondamment le vocable *A`yân*, pour le *Jund* (*Akâbir*, *Ithâf*, III, p. 15; *A`yân*, III, p. 35), pour *Hâdhira* ou *Bilâd* (*Wujûh*, III, p. 35; *A`yân*, III, p. 15, 40), pour les *A`râb* (*Mchâyikh*, III, p. 12; *A`yân*, III, p. 44), pour l'Etat (*A`yân*, III, p. 35).

22. *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, 1991, T. I, p. 801, article "A`yân".

Il parle clairement de *R`iya* (sujets, gouvernés), et il ne manque pas de critiquer le pouvoir absolu en général et les exactions du Makhzen particulièrement sur les notables de la population. L'affirmation du vocable *A`yân* avec Ibn Abî Dhiyâf, dans le cadre de l'influence générale ottomane et précisément celui du régime husaynite, semble en rapport avec le renforcement de la centralisation et une meilleure intégration des *Wujûh al-Bilâd* (*Ithâf*, I, p. 79) (23). Ibn Abî Dhiyâf reprend l'idée khaldounienne de la *Ri`âsa* dans le *Bayt* (III, p. 29), et il attribue la qualité de *Urafâ`* aux *Mchâyikh* (III, p. 21, 26-27), tout en associant les vocables *Amil* et *Qayid* (caïd pour assurer l'obéissance et la fiscalité, III, p.21), car le *Wâlî* (*Wilâyat tafwîdh*, II, p. 31) est le commandeur qui désigne ses *Ummâl*. Le vocable de *Akâbir* revient aussi sous la plume d'Ibn Abî Dhiyâf.

C'est ce vocable de *Akâbir* que les autorités locales utilisent souvent dans leur correspondance, vers 1864 (24). Il est question de *Kubarâ` al-Balad* et de *Hukkâm* (gouvernants, distingués des *Kubarâ`*) pour Nabeul (p. 294-296), et de *Kbâr* et *A`yân* (distincts aussi) pour Bêni-Khiar (dans le Bled-Chott près de Nabeul, p. 350-352), de *Kubarâ` arch* Ouled-Sa`ïd (p.295), et de *Mchâyikh Riyâh* (p. 293). Ainsi parmi les *Kbâr* en général, les vocables *Hukkâm*, *Mchâyikh* et surtout *A`yân* indiquent un relais avec le pouvoir central. Par ailleurs le terme *Ra`îs* désigne le chef, et la *siyâda* est reconnue à l'autorité de tutelle.

Enfin, le savant tunisien Muhammad al-Snûsî(25), réformateur patriote (d. 1900) et témoin privilégié de la vie tunisoise au début du Protectorat, en composant sa *Khulâsat al-nâzila al-Tûnusiyya* (vers 1887-1889, à propos des manifestations des Tunisois sur les questions municipales en avril-mai 1885), emploie les vocables *Khâssa al-ahâli*

23. Sur le régime husaynite, voir particulièrement M-H CHERIF, *op.cit. Pouvoir et société*; sur l'institution coutumière du cheikh et les Rijâl-Kibâr, surtout les p. 57-58, 208-212, 220, 361 du tome I. Abdelhamid HENIA: *Le Grid; ses rapports avec le Beylik de Tunis (1676-1840)*, Université, Tunis, 1980. Cf. les travaux du Groupe de recherche sur les villes et les communautés locales (Tunis; coopération FSHS et IRMC; coordination Henia) sur le thème *Notabilités locales au Maghreb moderne et contemporain*, Aix-en-Provence, Les Chantiers Européens de la Recherche, juillet 1996.

24. *op.cit.* Documents des Archives Nationales de Tunisie.

25. Ali CHENNOUFI: *Un savant tunisien du XIXème siècle, Muhammad As-Sanussi, sa vie et son œuvre*, Tunis, Université, 1973; Ahmed ABDESSALEM: *Les historiens tunisiens des XVII, XVIII et XIX siècles, essai d'histoire culturelle*, Tunis, Université, 1973.

(éd. M.T.E., p. 78, 131), *Khâssa al-'Ulamâ'* (p. 115), *A'yân* (p. 80, 131), *Wujûh al-Bilâd* (p. 93). Il désigne les Tunisois (musulmans) en général par le vocable de *Baladiyân* et il classe *Wujûh al-Bilâd* en dehors des services d'autorité de l'État. Il estime que l'un des mérites de *Khâssat al-Ahâlî* dans son rôle de représentation auprès des autorités, est d'éviter les débordements de la *'Amma* (p. 100).

Ainsi parmi les vocables pour désigner les notables, ceux qui semblent bénéficier d'une certaine continuité à long terme sont ceux de *Kubarâ'* (*Kbâr*), *Wujûh* (moins fréquemment utilisé mais le plus stable car plus général ou neutre), *Mchâyikh* (concernant surtout le monde des *'Arûch* et aussi du *Salâh*), et puis celui de *a'yân* (plutôt sur le moyen terme et en rapport avec la consolidation de la centralisation). D'autre part, du point de vue des rapports État-société, apparemment les vocables qui reflètent un social plus ou moins imposant à l'État sont ceux de *Ru'asâ'*, *Mchâyikh*, *Kubarâ'*, *Achrâf*; ceux qui suggèrent un rôle effectif au sein d'un groupe social sont *Sayyid*, *Ra'îs*, *Kbîr*, *Chaykh*; et ceux qui indiquent une articulation avec le pouvoir central sont *Arîf*, *Nâqib*, *Amîn*, puis *Chaykh* et surtout *A'yân*.

Jusqu'à une époque tardive, les notables des Ahâlî semblent se présenter plus aisément comme des *Kbâr* que des *a'yân*. Au sein d'un groupement social (*Jamâ'a*) la notabilité étant d'abord une affaire de consensus (certes plus ou moins acquis), le notable doit largement sacrifier à la modestie et à la générosité dans son comportement social. C'est qu'en plus des contraintes externes liées à la toute puissance de l'État et à la question de sécurité (les menaces de *Ighâra* ou *Hrâba*), l'opinion arabo-musulmane est sensible, au quotidien, aux critiques sévères adressées au *mustakbir* (orgueilleux) (26). D'ailleurs généralement l'éducation d'un notable intègre la devise recommandant pour obtenir l'obéissance de n'exiger que ce qui est possible.

Muhammad al-Snûsî, en relatant et en justifiant la mobilisation autour de la question municipale à Tunis, présente indirectement quelques données sur la situation faite aux *Ahâlî* (les Tunisois) *'Amma* et *Khâssa*. Pour la *Khâssa*, et forcément davantage pour la *'Amma*, elle

26. D'ailleurs en cas de nécessité, un *Msaoulah* (marabout pour certains observateurs ou un "fou", et pour d'autres un objecteur, expression d'une forme de conscience morale du groupe social) se charge, impunément, de critiquer publiquement (dans la cour de la mosquée à la sortie de la prière du vendredi, par exemple; d'après une source orale) un notable trop arrogant. Cf. aussi IBN KHALDUN: *Muqaddima*, p. 490-491.

se résume en la faiblesse tant politique que matérielle (27). De fait, l'impact de 1881 a sanctionné et aggravé les manifestations de la crise du XIXème siècle.

Avec le mouvement moderniste libéral, réformiste et nationaliste, de nouveaux vocables sont en élaboration, dont celui de *Za'im*, et puis ceux de *Chakhsiyya*, *Itâr*... (28).

Il est évident que ces développements méritent d'être approfondis, complétés et précisés, par la conjugaison des contributions des différents spécialistes dans un effort collectif. L'accomplissement de cet effort n'est pas sans intérêt pour l'histoire sociale de la Tunisie moderne et contemporaine en général, et de son histoire urbaine et municipale en particulier, en attendant le dictionnaire historique de la langue arabe et tant d'autres instruments de travail pour l'étude et la recherche.

27. Muhammad al-Snûsî relate un moment crucial quand le Bey se joint aux *A'yân* pour pleurer ensemble leur état commun de *'Ajz* (impuissance), lors de l'audience du samedi après-midi du 4 avril 1885 à la Marsa (*al-Nâzila*..., p. 81).

28. Badra B'CHIR: "Réflexions sur le concept d'élite chez le sociologue arabe", *Revue Tunisienne de Sciences Sociales*, 1978, n° 53, p.41-58.