
Ben Dhyâf et les juifs tunisiens

Mohamed-Hédi Chérif

Comment et dans quelles circonstances le régime beylical au pouvoir en Tunisie a-t-il décidé, vers le milieu du XIXe siècle, de doter le pays d'une Charte des Droits puis quatre années plus tard, d'une Constitution? Ces textes ont bouleversé le statut réservé jusque-là aux minorités non-musulmanes. Un vent moderniste avait certes soufflé sur Tunis comme alors sur Istanbul, mais un homme joua dans les milieux du pouvoir tunisien de l'époque un rôle clé: Ahmad Ibn Abi Dhiyâf, dit Ben Dhiyâf.

Ben Dhyâf s'est illustré à son époque par une attitude constante d'ouverture d'esprit et de dépassement des préjugés de son milieu, chaque fois qu'un Juif est concerné par les événements qu'il relate dans sa chronique *Ith'âf ahl al-zamân bi-akhbâri mulûki Tûnis wa ahd al-aman*, ou dès que le cas d'un Juif est évoqué devant le Conseil du Bey dont il fait officiellement partie au cours de la période d'application des réformes constitutionnelles, de 1857 à 1864. Etonnante attitude qui tranche sur celle de ses contemporains et qui ne laisse pas de poser problème.

L'homme est connu pour être l'auteur de la plus célèbre chronique d'histoire tunisienne, que tous ceux qui se sont intéressés à cette histoire, de près ou de loin, ont dû pratiquer. Il fut aussi le secrétaire particulier du bey de Tunis, plus d'une trentaine d'années durant, au courant de toutes les affaires politiques et de tous les secrets d'Etat. Ce ne fut pas seulement à cause de cette confiance que lui témoignait le bey, qu'il eut la lourde tâche de rédiger le Pacte Fondamental (ou la Charte des droits)

proclamé en 1857, puis la Constitution de 1861 (la première, à ma connaissance, promulguée dans un pays musulman). Mais, plus vraisemblablement, c'était en raison de sa connaissance des nouvelles idées et pratiques politiques européennes et de ses convictions libérales qu'il fut désigné à l'élaboration et à la rédaction de ces deux textes: en effet, comme Khéreddine et les autres réformistes de son époque et de son milieu, il était adepte d'un certain constitutionnalisme et d'une certaine conception du pouvoir — juste, bienfaisant et respectueux des lois qu'il aurait édictées.¹ Tout le problème est de savoir comment l'homme Ben Dhyâf en est venu à ces idées de libéralisme et de tolérance, par-delà l'exemple ottoman et la pression — intéressée — des consuls européens? Fut-il prédisposé aux nouveautés et aux changements par les aléas de sa vie, sa formation, sa carrière, outre les suggestions d'un siècle fertile en bouleversements de tout ordre?

D'ascendance tribale presque directe (son père était né sous la tente), grâce à son éducation, ses talents et quelques protections, il parvint à entrer dans le cercle intime du bey, le lieu des plus importantes décisions, puisqu'il devint (et resta) secrétaire particulier de quatre ou cinq souverains, de 1827 à 1862 ou 1863: destinée peu commune, comparée à celle des autres scribes de la cour, car sur les vingt-quatre dont notre auteur lui-même fournit les biographies, trois seulement attestaient une origine rurale proche.² De même sur le plan culturel, sa formation effectuée au sein de la Grande Mosquée auprès des plus célèbres Ulamâ' de son temps, ne le prédisposait nullement à se convertir en un moderniste, résolument libéral au plan politique, économique et même social: ce qu'il fit pourtant avec conviction et constance, au moins de 1842 (date de son entrée en contact avec les réformistes turcs, à l'occasion d'une mission officielle à Istanbul) jusqu'à la fin de sa vie, en 1874. Appartenant à l'"élite de l'élite" (*khâssat al-khâssa*), il n'était pas courant de voir l'un de ses membres prendre la défense du faible et de l'opprimé: Ben Dhyâf le fit (au moins dans sa chronique), montrant une étonnante compréhension vis-à-vis des révoltés de 1864 et prenant volontiers la défense des victimes de l'arbitraire, des spoliations et des malheurs du temps.

Il fut donc l'homme des ruptures et des transgressions. Outre la lourde pression des événements extérieurs et des puissants de l'heure (Ottomans des *tanzimats* ou grandes puissances européennes à partir de 1856), quels éléments personnels pouvaient expliquer ces attitudes, presque ce destin?

Petit-fils de bédouins, jeté tôt (à vingt-cinq ans) dans une cour peuplée de "Turcs" altiers et de mamelouks sans attaches dans le pays ni sympathies pour ses habitants, les sentiments patriotiques³ — voire la fibre "tribale" — du jeune scribe ont dû être exacerbés au contact du préjugé "anti-arabe" ambiant, puis encore plus par la réaction pro-turque des milieux officiels après la mort d'Ahmed Bey en 1856. A cela,

ajoutons le souvenir traumatisant de la dramatique disgrâce de son père, après la chute et l'assassinat de son maître et protecteur, le ministre Yûsuf Sâh'ib al-t'aâbaa, aux premiers jours de l'année 1815: ce fut pour l'adolescent qu'il était alors une sombre période de peur, de misère et d'humiliation, qui a dû le marquer au plus profond de son être — conscient ou inconscient.⁴

Jeune homme, il fut engagé au service personnel du bey en tant que secrétaire privé: à ce poste qu'il occupa de longues années durant, il put à loisir juger des injustices, de l'arbitraire, voire des caprices d'un pouvoir absolu (*h'ukm al-it'lâq*) dont il va faire sa principale cible tout au long de sa monumentale chronique. Avec de tels conditionnements et expériences, il n'est pas étonnant qu'il ait essentiellement retenu du patrimoine culturel musulman ce qui pouvait conforter sa haine de l'injustice et des abus de pouvoir; il n'est pas étonnant non plus qu'il ait été à l'écoute des nouvelles idées venues d'ailleurs (d'Istanbul, de Paris ou de l'Italie du *Risorgimento* toute proche) et qu'il se soit enthousiasmé, le moment venu, pour la justice (*al-aadl*) — "condition nécessaire de la prospérité et du bonheur des peuples" — et pour ce qui peut en assurer le règne, à savoir un pouvoir limité par la loi et le respect absolu de celle-ci.

C'est dans ce cadre personnel et général que se situe l'attitude de Ben Dhyâf vis-à-vis des juifs, sujets malaimés de la majorité et dont il entreprend systématiquement la défense dans son inépuisable chronique.

Un réformiste éclairé

Remarquable est d'abord sa position de principe quant à la manière de traiter les *dhimmî*, de la part des gouvernants musulmans. Cette position est solidement appuyée sur la *sharî'a* ou la loi religieuse, et il y a de fortes chances qu'elle ait été adoptée postérieurement à sa conversion au libéralisme: protégés de Dieu et de son prophète, les juifs, en tant que *dhimmî*, doivent être pour cette raison traités selon les règles de la justice. Et Ben Dhyâf de multiplier les citations du Prophète, invitant les musulmans et en particulier leurs guides à bien traiter les "protégés" (*aws'â bihim khayran*), sur un pied d'égalité avec les musulmans, toujours d'après la *sharî'a*. Evoquant la corvée infligée aux juifs — riches et pauvres confondus — auxquels on avait imposé en 1820, à titre personnel, le curage du bassin d'eau de Mellassine, le chroniqueur condamne cette décision, car "ce n'est pas là le sort réservé aux *dhimmî* par l'Islam", ajoutant que le non respect de leur statut "entraînerait pour les musulmans humiliation et décadence".⁵ Il n'en veut pour preuve que la terrible tempête qui s'est déchaînée en février

1821 et qui a détruit le gros de la flotte corsaire beylicale: il ne fait pas de doute pour lui qu'il y a un rapport de cause à effet entre cette catastrophe et l'injustice commise quelque temps auparavant à l'encontre des juifs.⁶

Mais homme du XIXe siècle et de l'école réformiste "éclairée", il se contente rarement de ce type "traditionnel" d'explication. Il avance plutôt des arguments canoniques et rationnels, ces derniers venant étayer ceux-là: à propos de la condamnation à mort d'un Juif, accusé d'avoir eu des rapports avec une musulmane en 1825, il conteste la légalité de la décision au nom de la *sharî'a* et de la raison, les conditions exigées pour l'application de la peine canonique (*h'add*) n'ayant pas été réunies et les preuves retenues à l'encontre du supplicié étant faibles, voire nulles.⁷

Dans les affaires politiques, son argumentation prend une tournure nettement plus rationaliste: il attribue d'une façon catégorique la révolte grecque de 1821 aux excès des Janissaires et autres agents du Sultan, et conclut abruptement que l'injustice est source de révolte, allusion non déguisée aux causes de l'insurrection tunisienne de 1864.⁸ Vient ensuite le rappel du texte canonique lu évidemment dans une optique déterminée: la *jizya* ou impôt de capitation aurait eu pour finalité de favoriser la conversion des *dhimmî* et non leur exploitation; elle est "aussi éloignée de l'injustice que le Levant du Couchant".⁹ Autre conclusion politique et circonstancielle: la lourde responsabilité des hommes de religion qui n'avaient pas rappelé à leur souverain l'obligation de respecter le texte de la loi en la matière.

Puis, sans transition, de la révolte des sujets grecs, il passe au thème des réformes — *tanzimat* ottomanes ou constitution tunisienne — lesquelles, "source de bienfaits et remède au mal" (*jalbun lil-mas'âlih wa rad'un lil-mafâsid*), ont mis fin aux abus et aux injustices.¹⁰ Dans cet esprit, à un autre endroit de sa chronique, il cite l'exemple de la nomination des chefs de la communauté juive de Tunis, les *ah'bâr*, et de ses notaires, en 1860, par un décret beylical, tout comme les chefs et notaires musulmans, et ceci en application des dispositions du Pacte Fondamental de 1857. Il y a là une égalité de traitement "dont se réjouit tout musulman équitable et se désole celui qui ne connaît de l'Islam que les deux mots de la profession de foi".¹¹ Un pas de plus et c'est une toute autre inspiration qui lui fait dire — et répéter à plus d'une reprise — que "les juifs sont nos frères en la patrie" (*ikhwânunâ fi l-wat'an*).¹² Propos révolutionnaire chez un musulman du XIXe siècle et qui trahit d'autres influences que celle de la *sharî'a*: la notion de patrie commune à tous ses habitants, celle de "fraternité" entre ces derniers rappellent manifestement l'esprit parisien de 1830 ou de 1848, plutôt que celui de la Grande mosquée de Tunis.

Conséquent avec lui-même, Ben Dhyâf se fait le champion, en 1861, de la représentation de la communauté des juifs tunisiens au sein des

conseils institués par la Constitution de 1861. Mais il se heurte alors à une vive opposition, dont celle du chef de file des réformistes, Khéreddine, lequel lui fait valoir qu'un certain nombre de juifs sont acquis aux intérêts des puissances européennes.¹³

Ces juifs, associés ou agents d'Européens, étaient essentiellement de riches notables dont la fortune était remarquée — et enviée — au milieu de la misère croissante, et dont la sécurité était souvent garantie par les puissants consuls face à un beylik de plus en plus impécunieux et spoliateur. Que pouvait être l'attitude de Ben Dhyâf vis-à-vis de ces personnages souvent honnis à cause de leur maniement de l'argent et de leurs accointances avec l'étranger, en plus de leur appartenance à une minorité religieuse différente?

En gros, cette attitude a été toujours marquée d'une étonnante sympathie (parfois d'une troublante complaisance), du moins pour ceux qu'il avait côtoyés au service du beylik. Evoquant les "juifs de la journée" qui disposaient de la puissante *lizma* de *dâr al-jild* (ferme des cuirs et peaux) jusque vers 1830, Ben Dhyâf regrette qu'elle soit passée entre les mains de *lazzâm* musulmans, dont l'omnipotent Ben 'Ayyad, après cette date: "Que n'était-elle restée entre les mains des [fermiers] juifs, soupirait-il, car ils n'avaient commis aucun des abus que commirent [par la suite] les musulmans, ni même rien d'approchant".¹⁴ Au début des années soixante, l'Etat beylical en difficulté fit appel au crédit local (avant 1863): parmi ses principaux créanciers se trouvaient de nombreux juifs qui lui auraient rendu ainsi un insigne service, notait Ben Dhyâf, puisque les profits restaient dans le pays (par comparaison avec la période suivante, marquée par l'endettement international et la perte progressive de l'indépendance).¹⁵ Ces riches *dhimmî* pouvaient volontiers faire preuve de certains sentiments patriotiques: c'est ainsi que, par exemple, Nataf et Attal répugnèrent longtemps à demander le statut de "protégés" pour mettre leurs biens à l'abri, car ils se refusaient à devenir les serviteurs ou les courtiers des consuls européens; l'emprunt forcé de 1866 ou 1867, particulièrement lourd et inique, les obligea à recourir à cette protection et ils demandèrent celle de l'Espagne, car ils étaient d'origine "andalouse".¹⁶ Ce recours à la protection européenne n'avait d'ailleurs rien de blâmable au regard de Ben Dhyâf qui lui trouvait, après Sîdî Brahîm ar-Ryâh'î et bien d'autres, de solides justifications canoniques.¹⁷

Il n'était pas cependant sans ignorer le rôle néfaste joué par certains juifs riches, agents ou associés d'Européens, dans l'extension du phénomène de l'usure et dans l'aggravation de la situation financière et politique du pays. Il lui arrivait de les évoquer, mais d'une façon discrète et presque neutre: "les créanciers", "les créanciers européens et leurs agents".¹⁸ Il lui arrivait aussi de parler ouvertement du comportement dur de certains créanciers juifs (souvent associés à des Européens) avec l'Etat tunisien. Comportement "de l'avare vis-à-vis du débiteur

insolvable". Mais il se hâte d'ajouter que "celui qui est dans son droit peut parler [haut]" (*li-s'âh'ibi l-h'aqqi maqâl*).¹⁹

Plus étonnant est le parti-pris de notre auteur en faveur du personnage fortement controversé de Nissim Shammâma. Chef de la communauté juive — indigène — de Tunis, receveur-payeur de la riche *lizma* de *dâr al-bâshâ* (avant son accaparement par les grands caïds musulmans), responsable de la direction des finances (*dâr al-mâl*) créée en 1859, il joua un rôle de premier plan dans la lamentable histoire des finances tunisiennes de l'époque, pour son propre profit et pour celui de son protecteur et associé, le tout-puissant et fort véreux Premier ministre Mustapha Khaznadar.²⁰ Ce qui est incontestable, c'est la grande fortune amassée par le personnage dans ses fonctions de grand financier d'un Etat tunisien sur la voie de la faillite, et une fortune mise en bonne partie à l'abri à l'étranger avant même son départ, en 1864, en France puis en Italie; d'où le procès qui fut intenté par l'Etat beylical à ses héritiers, après sa mort en 1873, dans le but de se faire restituer tout ou partie des fonds que Nissim aurait détournés.²¹

L'homme était accusé de gestion frauduleuse des fonds publics, non sans quelque apparence de raison²²; on lui imputait également la paternité de certaines mesures fiscales particulièrement catastrophiques, telle que la décision de doubler le taux de l'impôt de capitation ou *majba*, laquelle décision eut pour effet de mettre le feu aux poudres et de déclencher l'insurrection de 1864.²³ En dépit des apparences et parfois contre toute évidence, Ben Dhyâf ne tarit pas d'éloges sur le compte de Nissim: homme "de bonne extraction" (*açyl*), "de bon conseil", "fort respectable"²⁴, il aurait rendu d'éminents services au pays, aux heures difficiles de 1855 et de 1864 en particulier. Menacé dans sa vie par des soldats zouaoua au cours de la crise de cette dernière année, il aurait rendu scrupuleusement compte de sa gestion avant de quitter Tunis "lavé de tout soupçon de malversation ou d'infidélité"²⁵. Une fois le calme rétabli, Nissim s'abstint de rentrer au pays: ce n'était guère "par manque de patriotisme" (*Zuhd fî h'ubb al-wat'an*), commentait Ben Dhyâf, mais "riche, il était envié"; par ailleurs, "le conseil [la constitution] étant suspendu, aucune garantie n'existait plus... et l'arbitraire sévissait"²⁶. Bref l'homme était irréfutable, seul (ou presque) étaient en cause le système de gouvernement beylical et son "absolutisme" (*h'ukm it'lâq*), source de tous les maux.

Une telle partialité en faveur d'un des agents — intéressés — de la banqueroute de l'Etat tunisien peut paraître suspecte *a priori*: Jean Ganiage le déclare "très lié avec le khaznadar et le caïd Nessim..."²⁷, ce qui laisserait supposer certains liens d'intérêt, voire de la complicité, étant donné les fonctions et la mentalité des deux compères. Un examen rapide de la fortune foncière léguée par Ben Dhyâf à sa famille semble exclure l'hypothèse de la participation de notre chroniqueur aux tripotages de l'époque²⁸. Tout au plus a-t-il pu être avantagé par le

directeur des finances pour le paiement de ce qui lui était dû par le beylik, ce qui, dans la conjoncture de l'époque, pouvait passer pour un précieux privilège.

Incontestablement l'attitude de Ben Dhyâf à l'égard des juifs de son pays a été marquée d'une grande tolérance et d'un certain esprit égalitariste, peu communs dans la société musulmane du XIXe siècle.

Dans sa forme la plus élaborée, celle de l'*Ith'âf*, cette attitude est très vraisemblablement tardive, ne remontant pas plus haut que l'époque du Pacte Fondamental (1857); elle s'insère dans le cadre du programme réformiste que Ben Dhyâf et ses compagnons ont défendu avec tant d'ardeur, une vingtaine d'années durant, face aux dangers extérieurs et à la réaction intérieure. Attitude plus ou moins commune à tout le groupe des réformistes de l'époque, elle est apparemment plus marquée chez Ben Dhyâf, lequel a été davantage sensible qu'aucun de ses pairs à l'injustice et à l'arbitraire, plus proche des victimes de la politique fiscale ou de l'intolérance sectaire, en raison de son extraction sociale, de ses expériences dans la vie et de son contact avec les idées d'ailleurs.

Manifestement Ben Dhyâf et les hommes de son bord n'ont pas eu beaucoup d'audience dans leur société ni de grand impact sur les événements à leur époque. Plus tard, par contre, leur influence va s'exercer durablement sur les futures élites — occidentalisées — de la Tunisie colonisée, en particulier dans leur attitude vis-à-vis des juifs du pays: même esprit de tolérance à leur égard (en dépit de la rapide occidentalisation de leurs élites du savoir ou de l'argent), même réflexe de défense de ces juifs quand ils sont en butte aux violences populaires, même espoir de les récupérer à la cause nationale, que ce soit chez les Jeunes Tunisiens en 1909, chez les fondateurs du Destour en 1920, les Néo-destouriens des années trente, le bey nationaliste Moncef sous l'occupation allemande en 1942-1943, ou le président Bourguiba plus tard. Une tradition déjà bien ancrée chez une fraction influente de l'élite du pays.

Mohamed-Hédi Chérif est Professeur d'Histoire à la Faculté des Sciences humaines et sociales de l'Université de Tunis.

¹ Ahmed Abdessellem, *Les historiens tunisiens des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles. Essai d'histoire culturelle*, Paris-Tunis, 1973, pp. 370-382.

² L. C. Brown, *The Tunisia of Ahmad Bey. 1837 - 1855*, Princeton University Press, 1974, p. 70.

³ A. Demmersman, "Formulations de l'idée de patrie en Tunisie (1837-1872)", *IBLA*, N°113, 1er trimestre 1966, p. 35-71 et *IBLA*, N° 114-115, 2ème et 3ème trimestre 1966, p. 109-142.

⁴ Ah'mad Ibn Abi Dhiyâf, *Ith'âf ahl al-zamân bi-akhbâri mulûki tûnis wa ahd al-amân* (abrev.: *Ith'âf*), Tunis 1963, Tome III, p. 110-111.

-
- ⁵ Ibid., III, p. 133
- ⁶ Ibid., p. 133-134.
- ⁷ Ibid., p. 155.
- ⁸ Ibid., p. 136-137.
- ⁹ Ibid.
- ¹⁰ Ibidem.
- ¹¹ Ith'âf, T. V, p. 16-17.
- ¹² Ibid., p. 85 et T. VI, p. 88.
- ¹³ L. Bercher, "En marge du Pacte Fondamental", *Revue tunisienne*, 1939, p. 67-86 (cité par A. Abdesselem, op. cit., p. 357).
- ¹⁴ Ithâf, T. VI, p. 56
- ¹⁵ Ibid., T. V, p. 96.
- ¹⁶ Ibid., T. VI, p. 82.
- ¹⁷ La plus haute autorité religieuse — malékite — de Tunis, Sîdî Brahîm ar-Ryâh'î, délivrait, en 1847, une fatwâ qui déclarait licite le recours à la protection de l'infidèle s'il s'agit de défendre sa personne, celle de ses proches ou ses biens (cf. *Ith'âf*, T. IV, p. 117-118).
- ¹⁸ Ibid., T. VI, p. 107.
- ¹⁹ Ibid., p. 81.
- ²⁰ J. Ganiage, *Les origines du Protectorat français en Tunisie (1861 - 1881)*, Paris, 1959, p. 156, 183 (n. 19) et 230 (n. 44); M. Bayram V, *al-Qut'r al-tûnisî fî S'afwat al-i'tibâr* (publication Chenoufi, Mansour et Marzouki), Carthage, 1989, p. 119, n. 30.
- ²¹ M. Bayram V, *op. cit.*, p. 198-199; Lettres du Général Hussein à Khérédine, publiées par Abdesselem, Carthage 1991, T. I, p. 194 sqq.
- ²² cf. les ouvrages déjà cités de Ganiage et de Bayram V et M. al-Sanûsî, *al-Rih'la al-H'ijâziyya*, Tunis 1981, T. 2, p. 294 sqq.
- ²³ *Ith'âf*, T. V, p. 114 et 166.
- ²⁴ Ibid., p. 16 et T. IV, p. 166.
- ²⁵ Ibid., T. V, p. 166
- ²⁶ Ibid., T. V, p. 166
- ²⁷ J. Ganiage, *op. cit.*, p. 86, n. 38.
- ²⁸ Enquête orale auprès de certains descendants du chroniqueur.