



AWQAF

Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf and Charitable activities

Chief Editor

Dr. Fuad Abdallah Al- Omar

Managing Editor

Dr. Abdallah Tarak

Editorial Board

Dr. Al- Shaheen A. Ghanim

Dr. Issa Z. Shaqra

Al Busharah M. Khaled

Mbarek A. Al- Dhirwa

Advisory Board

(alphabetically)

Dr. Abdelaziz Al- Touijri

Dr. Mhammad Abdelgafar Al- Cherif

Dr. Jamal Eddine Atiya

Dr. Manzoor Alam

Awqaf is based on a conviction that waqf -as a concept and an experience- has a great developmental potential which entitles it to contribute effectively to the Muslim communities and cope with the challenges which confront the Umma. Waqf also reflects the history of Islamic world through its rich experience which embraces the various types of life and helps finding solutions for emerging problems. During the decline of the Umma, Waqf maintained a major part of the heritage of the Islamic civilization and caused it to continue and pass from one generation to another. Nowadays, the Islamic world is witnessing a governmental and popular orientation towards mobilizing its materialistic capacity and investing its genuine cultural components in a spirit of innovative thinking leading to comprehensive developmental models conducive to the values of justice and right.

Based on this conviction, *Awqaf* comes up with a keen interest to give waqf the actual prestige in terms of thinking at the Arab and Islamic levels. It centers on waqf as a specialty and attracts waqf interested people from all domains and adopts a scientific approach in dealing with waqf and relating it to comprehensive community development. Waqf is originally known to be a voluntary activity which requires *Awqaf* journal to approach the social domains directly related to community life, along with other relevant social and economic behaviors. This might bring about a controversy resulting from the society-state interaction and a balanced participation aiming to reach a decision touching the future of the community life and the role of NGO's.

Objectives of *Awqaf*:

1. Reviving the culture of waqf through familiarizing the reader with its history, developmental role, jurisprudence, and achievements which Islamic civilization had witnessed up to date.
2. Intensifying the discussions on the actual potential of waqf in modern societies through emphasis on its modern instruments.
3. Investing the current waqf projects and transforming them into an intellectual product in order to be exposed to specialists. This is hopefully expected to induce dynamism among researches and establish a link between theory and practice.
4. Promoting reliance on the repertoire of Islamic civilization in terms of civil potential resulting from a deep and inherent tendency towards charitable deeds at the individual's and nation's levels.
5. Strengthening ties between the waqf on the one hand, and voluntary work and NGO's on the other.
6. Linking waqf to the areas of other social activities within an integrated framework to create a well-balanced society.
7. Enriching the Arab library with articles and books on this newly approached topic, i.e. waqf and charitable activities.

- * La gestion des waqf khayrî en Tunisie à l'époque moderne:
du monopole privé au monopole public.

Dr. Abdelhamid HENIA 5

- * Kuwait International Contest for Waqf Researches; 37
Announcement of the Fourth Session's Subjects.

Publication Regulations

AWQAF journal publishes original Waqf-related researches in Arabic, English and French. It also accepts summaries of approved M.A's and Ph.D's, reports on conferences, symposia, and seminars dealing with the field of Waqf.

Contributions are accepted in Arabic, English or French provided they abide by the following regulations:

- 1- They should not be published before, or meant to be published anywhere else.
- 2- They should abide by the scientific conventions related to the attestation of references, along with the academic processing.
- 3- Papers must be 4000-10000 words in length.
- 4- All submissions must include an abstract.
- 5- Material meant for publication should undergo a confidential refereeing.
- 6- Coverage of seminars and conferences is acceptable.
- 7- Material once sent for publication, whether published or not, is unreturnable.
- 8- *AWQAF* is entitled to re-publish any material separately.
- 9- All responsibility for the opinions expressed and the accuracy of facts rests solely with the author(s).
- 10- All submissions should be sent to:

**AWQAF, Editor in Chief, P.O. Box 482 Safat, 13005 Kuwait,
Tel: 965-253-2646 – Fax: 965-254-2526.**

**OPINIONS EXPRESSED IN *AWQAF* ARE THOSE OF THE
AUTHORS AND DO NOT NECESSARILY REFLECT THE VIEWS
OF THE JOURNAL OR PUBLISHER.**

La gestion des waqf khayrî en Tunisie à l'époque moderne: du monopole privé au monopole public

Abdelhamid HENIA*

Il n'est pas dans notre intention de faire une étude ponctuelle de la gestion des waqf publics. Le travail a été fait avant nous par d'autres¹. L'objectif principal de cette recherche est de procéder à une lecture de la logique à laquelle obéissait, tout au long de la période moderne (XVIe-XIXe siècles), la gestion des waqf khayrî (vulgo publics), en nous fondant sur l'analyse de cas concrets circonscrits dans l'histoire de la Tunisie à la même époque. L'entreprise impose donc une approche à caractère monographique qui focalise sur l'analyse minutieuse d'itinéraires d'acteurs individuels ou institutionnels impliqués dans la gestion des waqf publics. Comment une telle logique a-t-elle évolué durant la période considérée ? Quel rapport a-t-elle avec la dynamique générale de la configuration tunisienne de l'époque ? Quel est le degré de spécificité du cas tunisien en matière de gestion des waqf dans le monde islamo-méditerranéen ?

Introduction

Qu'est ce que le *waqf khayrî* qui fait l'objet de notre contribution ? L'institution (le *waqf* est dit également habous en Tunisie et au Maghreb en général) a fait l'objet d'une législation complexe et a donné lieu à des écrits abondants, au point de paraître superflu ici de la définir ou même de l'expliquer. Rappelons tout simplement que dans la pratique *waqf*, on distingue le *waqf khayrî* (littéralement, bien de main morte de bienfaisance) par opposition au *waqf ahlî* ou *dhurrî* (bien de main morte familial). Si le premier est destiné à profiter à une institution religieuse (mosquée, *masjid*, *madrassa*, mausolée ou *turba*, etc.) ou à une œuvre utilitaire (*mâristân*, *sabîl* ou fontaine, un pont etc.), le second en revanche profite d'abord à des dévolutaires particuliers désignés par le fondateur du *waqf*, parmi les membres de sa descendance ou d'autres

* Professeur à la Faculté des Sciences Humaine et Sociale de Tunis, Tunisie. & Unité de Recherche : DIRÂSÂT études maghrébines

¹ Lire à ce propos la "Présentation" de l'ouvrage coordonné par DEGUILHEM Randi, 1995 : *Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-économique*, Institut Français des Études Arabes de Damas, p. 15-26.

bénéficiaires particuliers. Les *waqf ahli* ne passent dans la première catégorie qu'une fois les dévolutaires intermédiaires sont éteints. Le habous est dit mixte (*mushtarak*) lorsqu'il est constitué au profit d'une zaouia. La rente est alors partagée entre deux parts. L'une est destinée à l'entretien du sanctuaire et l'autre, constituée des excédents des revenus, est attribuée aux dévolutaires. Quant aux appellations de « *waqf* public » (*al-waqf al-'âm*) et de « *waqf* privé » (*waqf khâç*), elles sont relativement récentes. Interroger la construction de ces nouvelles catégories de *waqf* est l'un des objectifs de la présente étude.

Au point de départ de cette recherche se trouve la constatation suivante : en Tunisie, les sources montrent qu'il existe à partir du milieu du XIXe siècle plus particulièrement, un contrôle de plus en plus accru de la gestion des habous dits publics ; ce contrôle arrive à son paroxysme en 1956 par l'abolition pure et simple du statut *waqf* et par la domanialisation de tous les biens habous publics. Une telle politique de contrôle est entretenue et justifiée tout au long de cette période par les pratiques de malversation et de détournement fréquemment constatées et décriées par les réformateurs du XIXe siècle en particulier². Nos documents commencent à parler de malversation et de détournement des *waqf* au profit des gérants justement à partir de la seconde moitié du même siècle. Toute la question est de savoir quelle est la part de la réalité et quelle est celle du discours. Toute dénonciation est en effet l'expression d'une certaine légitimation. Que légitime-t-on par de pareilles dénonciations ?

L'objectif de cette recherche est donc de saisir la logique interne qui commande la gestion des biens *waqf*, avant et après le commencement du processus de dénonciation. La gestion des fondations *waqf* n'est guère étrangère aux conditions générales de l'exercice du pouvoir d'une manière générale dans le cadre d'une configuration sociopolitique bien déterminée. Comment cette gestion se faisait-elle en Tunisie durant l'époque moderne, soit au cours des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles ? Quelles stratégies la sous-tendent-elles ? Dans quelle mesure révèle-t-

² À l'époque coloniale, les réformateurs ont évité de reprendre le discours de leurs prédécesseurs du XIXe siècle de peur que les autorités coloniales provoquent l'abolition des habous. Ils avaient présent à l'esprit la politique radicale en matière des habous pratiquée par les colons français en Algérie dès le milieu du XIXe siècle. On voit bien comment dans *La Tunisie martyre*, les réformateurs de l'époque défendaient les biens-fonds *waqf* contre la politique de spoliation pratiquée par les autorités coloniales depuis pratiquement l'installation du Protectorat en 1881.

elle la dynamique sociopolitique dans la configuration tunisienne à l'époque moderne ?

Entre le début et la fin de la période envisagée (début XVIIe – fin XIXe siècles), il y a une distance en matière de gestion des *waqf khayrî* qu'il faudrait d'abord mettre en exergue. Nous l'illustrons par deux faits très révélateurs de réalités très significatives. A l'amont, nous trouvons le *walî* Sidi Abul-Ghayth al-Qashshâsh qui exerce un véritable monopole privé sur les fondations *waqf* au profit des institutions religieuses (mosquées et autres) et à caractère utilitaire dans la ville de Tunis. Il justifie un tel monopole par le fait qu'il assure l'entretien de ces institutions religieuses par les revenus de ces *waqf*. Il entre en conflit très souvent avec les autorités du pouvoir ottoman à Tunis à cause de ce monopole privé.

Vers la fin de la période envisagée, on trouve l'institution de la *Jam'iyat al-awqâf* fondée par le ministre Khérédine en 1874. L'action a pour objectif de rationaliser et surtout de centraliser la gestion des fondations *waqf* des différentes institutions religieuses ou à caractère utilitaire. On assiste à l'instauration, pour la première fois, de l'âge de la gestion « publique » des fondations *waqf khayrî*.

Il en ressort que la gestion des biens habous en Tunisie a connu globalement deux grandes périodes : celle marquée par un monopole privé au profit d'un individu ou d'une famille, ou encore d'une institution particulière ; et celle marquée par le principe du monopole public.

I- Le contrôle de la gestion des biens waqf khayrî et le monopole privé

1 - La gestion ou l'administration des habous khayrî³ :

1.1 – Le fondateur :

La gestion des fondations maraboutiques est le plus souvent confiée à la descendance masculine, à l'aîné notamment, avec la faculté de jouir des excédents. Ainsi, le fondateur de la zaouia al-Bâhiyya à Tunis a stipulé que la gestion du sanctuaire et des ses biens *waqf* devait revenir d'après l'auteur de l'*Ith'âf* à l'aîné de la descendance masculine, même dans le

³ Randi Deguilhem a parfaitement bien analysé les attributions et les pouvoirs du gérant (*wakîl, nâz'ir, muqaddam*) d'un patrimoine *waqf* dans les régions du Moyen Orient. Ce qu'elle a écrit, à ce propos, est aussi valable à quelques différences près pour la situation en Tunisie à l'époque moderne, DEGUILHEM (Randi), 1995 : "Présentation", in DEGUILHEM Randi (édit.), *Le waqf...*, op. cit..

cas de la présence du plus compétent⁴. La gestion des habous destinés à des œuvres religieuses ou charitables est déterminée très souvent par le fondateur lui-même⁵. Généralement, le constituant désigne explicitement le gérant (ou l'administrateur). Le plus souvent, il désigne l'institution du *nâz'ir* ou du *wakîl* ou encore du *muqaddam*, et non une personne particulière⁶. Ceci est surtout vrai pour les grands habous *khayrî*, comme par exemple ceux destinés aux Lieux Saints de l'islam (al-H'aramayn al-Sharîfayn) ou à la Grande Mosquée de la Zitouna dont les *waqf* étaient constamment gérés par son *imâm*. Dans le cas contraire, c'est le *qâdhî* qui vielle à l'exécution de la volonté du fondateur.

1.2- le souverain

Cependant, la désignation de l'administrateur des *waqf* d'une institution pieuse ou à caractère utilitaire (le *nâz'ir*, le *wakîl* ou encore le *muqaddam*) se faisait toujours par le souverain du moment (le Pacha, le dey ou le bey à l'époque mouradite et husseinite). Qui choisit-il pour une telle gestion ? L'administrateur est le plus souvent choisi parmi les familles les plus en vue : des notables religieux, sans doute, mais aussi parmi des militaires turcs, comme le précise l'auteur de *l'Ith'âf* à plus d'un endroit de sa chronique. Parlant de Hamouda Pacha, ce dernier précise qu'il avait presque réservé l'administration des *waqf* des

⁴ IBN ABI DHIYAF (Ah'mad), 1963-1966 : *Ith'âf'ahl al-zamân bi-'akhbâri mulûki Tûnis wa 'ahd al-'amân*, (dorénavant cité *Ith'âf*, avec la précision de la date de l'édition), 1ère édition (Edi. Secrétariat d'Etat à l'Information), 8 tomes, Tunis, voir t. 8, p. 34.

⁵ BACHROUCH (T.), 1989 : *Le saint et le prince en Tunisie*, Pub. Univ. Tunis, p. 219-220. Ici l'auteur reproduit la substance de la fondation habous de Ali a-Mistiri, datée de 1272 (= 1855-1856) ; le constituant détermine jusqu'à la manière dont la rente doit être distribuée au profit des ayants-droit : la rente servira à «rétribuer les lecteurs quotidiens des *ahzab*, à payer les enseignements (...) et à pourvoir aux divers autres besoins de la fondation. Il dispose que le muderris doit recevoir un riyal par jour pour les deux cours quotidiens dont il a la charge. Les tolba, au nombre de dix, possédant parfaitement le Coran, reçoivent deux riyals par mois. Cinq autres, destinés au remplacement des défailants parmi les tolba titulaires, ont droit à une piastre par mois» etc.

⁶ Hammûda Bâshâ le Mouradite (1631-1666), précise la manière dont les habous de sa mosquée doivent être gérés ; il ne nomme pas un *nâz'ir* particulier. Il précise tout juste les attributions de l'administrateur des *waqf* de la mosquée : il perçoit les revenus de la rente (*ghalla*) des *rab'* (ou biens-fonds urbains) ; procède à la dépense des revenus au profit des bénéficiaires après avoir assuré l'entretien de ces biens-fonds, voir *Archives des Domaines de l'État*, registre n° 1.

mosquées, des *madrasa* (écoles) et des zaouïas aux hauts officiers turcs (*al-bûlukbâshiya*)⁷. Avec Ahmed Bey (1837-1855), la pratique est généralisée. Il aurait donné aux notables de l'armée (*a'yân al-'askar*) la gestion des *waqf*; et en guise de salaire, ces derniers conservent les reliquats des revenus⁸. Ainsi, la gestion des habous *khayrî* était instrumentalisée par le pouvoir central pour gratifier les dignitaires du pouvoir d'une manière générale.

2 – Le contrôle de la gestion des habous :

2.1– Le *qâdhî*

La gestion du *waqf* est juridiquement soumise au contrôle du *qâdhî* qui veille au respect de la volonté de fondateur et « défend les intérêts des absents et des incapables parmi les ayants droit »⁹. En Tunisie à l'époque moderne, cette gestion était placée sous contrôle du *qâdhî* hanéfite¹⁰. Avec la création d'une Administration des Habous (*Jam'iyat al-awqâf*) en 1874, on assiste à la naissance d'une nouvelle autorité de contrôle pour les habous dits publics et dans une certaine mesure pour les habous dits mixtes. La nouvelle administration ne se substitue pas totalement à celle du *qâdhî*.

Si la nomination des *wakîl* / gérants des *waqf* publics est toujours faite par le souverain en exercice par un ordre sultanien (*amr sult'ânnî*), le contrôle de leur gestion se faisait par les *qâdhî*. Une fois encore, ce sont les documents et les correspondances de la *Jam'iyat al-awqâf* qui nous révèlent le mieux de telles pratiques et réglementations. Aussi, lit-on dans une missive de Bayram V à Khérédine datée de l'année 1291H./1873 : « La tradition et l'ancienne réglementation en cours accorde un rôle essentiel aux *qâdhî* dans les affaires relatives aux habous » (« *al-'urf al-qâ'im wa l-tarâtîb al-qadîma al-latî lâ-zâlat*

⁷ *Ith'âf*, III, 2^{ème} éd., p. 77.

⁸ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 98.

⁹ BACHROUCH (T.), 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 217.

¹⁰ BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 a : "Le habous ou *waqf* : l'institution juridique et la pratique tunisoise", in *Hasab wa nasab, Alliance et Patrimoine en Tunisie*, sous la dir. de S. FERCHIOU, Éditions du CNRS, Paris, p. 52-78, voir p. 66.

sâriyat al-maf'ûl... khuçûçan tilka al-latî tukhawwilu li-l-qud'âti dawran asâsiyyan fi shu'ûn al-ah'bâs »)¹¹.

Cependant, il ne s'agit là que du *qâdhî* du rite hanéfite. Ceci relève du principe de *takhçîç* ou « répartition des compétences entre les deux magistrats malékite et hanéfite »¹² dans la pratique juridique de la ville de Tunis à l'époque moderne. « Étant donné que la plupart des constitutions habous étaient faites selon l'opinion d'Abû Yûsif le Hanéfite, précise Mohamed Aziz Ben Achour, le domaine du habous fut attribué au qadi hanéfite à une date et dans des conditions que nous ne pouvons établir avec précision »¹³. Si au magistrat hanéfite reviennent les affaires relatives au *waqf*, à son homologue malékite, échoient celles relatives aux successions et à la détermination des mois lunaires en particulier¹⁴. Ainsi, le *qâdhî* malékite avait la prérogative de décider de la distribution des revenus des habous constitués au profit des pauvres¹⁵.

2.2 - Le *muh'tasib* ou « *Ra'îs al-h'isba* »¹⁶

Jusqu'en 1819, date de la revivification de l'institution de la *hisba*, on note l'absence de tout organisme ou institution pour un contrôle général et global des *waqf khayrî* (en particulier).

L'institution est revivifiée pour assurer une forme de contrôle général sur la gestion des *wukîl* des *waqf*. Aucune institution englobante n'existe jusque-là pour contrôler totalement les revenus des biens *waqf*. C'est l'auteur de l'*Ith'âf* qui attire notre attention sur l'absence de toute institution spécifique pour piloter ou coordonner la gestion des biens *waqf khayrî*. L'État (*al-dawla*) – nous dit-il – gère les *waqf* par l'intermédiaire des *wukalâ'* (ou régisseurs), que contrôlent les *qâdhî*

¹¹ *Archives Nationales*, Série historique, carton 60, dossier 688, doc n° 27, cité in BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 b : « *Dawru Bayram al-Khâmis al-içlâh'î muddata ri'âsatihi li-jam'iyyat al-awqâf* (1874-1878 », *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 67-68, août, p.281-288, voir p. 286.

¹² BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 a : « Le habous... », art. cit., p. 76, note 6.

¹³ *Idem*. p. 66.

¹⁴ *Idem* p. 76, note 6.

¹⁵ *Archives Nationales*, Série historique, carton 60, dossier 688, doc n° 51 (daté de dhî l-hajja 1291).

¹⁶ *Archives Nationales Tunisiennes (abr. Arch. Nat.)*, registre n° 2312 (1272-1275 H. / 1855-1859), Mustafâ Bayrim est désigné dans le registre comme étant le « Président de la *h'isba* » (*ra'îs al-h'sba*).

(« *al-awqâf al-âmma tubâshiruhâ al-dawla 'alâ yadî wukalâ' wa warâ'uhum naz'ara al-qâdhî 'aw al-muh'tasib 'in wujida, wa fudhalâ' al-mulûki yatah'arrajûna mina l-'ahbâsi* »)¹⁷.

C'est en janvier-février 1819 que la fonction de *muh'tasib*¹⁸ est fondée par Mah'mûd Bey (1814-1824)¹⁹. Un *bâsh-h'ânba* turc Slîmân Maamallî, donc un dignitaire militaire, est nommé pour occuper la nouvelle fonction²⁰. Selon l'auteur de *l'Ith'âf*, le nouveau fonctionnaire est appelé à inspecter les mosquées et leurs biens *waqf khayrî* (publics, selon l'expression de Ibn Abî Dhiyâf) et à contrôler la gestion des régisseurs (*wukalâ'*) chacun dans son domaine. Il effectue sa mission avec l'assistance des *shaykh* de la ville de Tunis, des notaires et des *amîn*²¹. Il mène son action en collaboration étroite avec le *qâdhî*²².

La nomination d'un censeur des habous publics (*muh'tasib*) est la première décision prise par le pouvoir central pour tenter d'institutionnaliser une gestion directe des habous *khayrî*. Celle-ci n'est qu'une première étape qui mènera petit à petit à l'institution d'une véritable administration des habous public, avec la création de la *Jam'iyya* en mars 1874.

Au début de son règne, Mhamad Bey (1855-1859) a nommé au poste de *muh'tasib*, son parent par alliance (*sihrah*) Muçt'afâ Bayrim²³. Le contrôle des régisseurs des *waqf* a permis de collecter des sommes importantes en guise d'excédents que le *Muh'tasib* a donné au bey pour

¹⁷ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 88.

¹⁸ Sur l'institution de *muh'tasab*, lire : MANTRAN (Robert), « la *hisba* dans l'Empire ottoman », art in *Encyclopédie de l'islam*, nouvelle éd., p. 503-510 ; CHALMETA (Pedro), 1970 : « La *hisba* en Ifriqiya et al-Andalus », in *Les Cahiers de Tunisie*, XVIII, p. 69-70 ; BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, p. 453-454 ; MARÇAIS (Georges), 1954 : « Considérations sur les villes musulmanes et en particulier sur le rôle du *muhtasib* », *Recueils de la société Jean Bodin*, n° 6 ; TYAN (E.), 1960 : *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2^{ème} éd.

¹⁹ *Ith'âf*, III, 2^{ème} éd., p. 167.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, p. 454.

²³ *Arch. Nat.*, registre n° 2312 daté de 1855-1859 : dans ce registre Muçt'afâ Bayrim est désigné comme étant *ra'îs al-h'isba* (ou président de la H'isba).

qu'il décide de la manière dont il veut les dépenser pour une œuvre charitable²⁴.

Le *Muh'tasib* exerce donc ses fonctions sous le contrôle du Conseil Charaïque (*al-Majlis al-Shar'î*)²⁵. Le Conseil Charaïque (*al-Majlis al-Shar'î*) : est la plus haute autorité religieuse du pays. « Organisé sous le règne de Mohamed Bey en un *diwân*, ou *Majlis shar'î*, placé sous l'autorité du *bâsh muftî* hanafite, les magistrats religieux de Tunis (les deux *bâsh-muftî*, les muftis des deux rites et les deux *qâdhî*) exerçaient sur l'ensemble de la magistrature religieuse une autorité et un droit de regard²⁶.

Dans *Musâmarât al-z'arîf*, le cheikh Muh'amad al-Sanûsî nous précise que Mohamed Bey « a vivifié l'institution de la *h'isba* en lui conférant le contrôle général sur tout ce qui concerne les intérêts du pays et des sujets ainsi que les *waqf*; de sorte que le *muh'tasib* se porte comme partie civile dans toutes les affaires publiques : inspecte les prisons et révisé les peines qui frappent les prisonniers »²⁷. La seconde moitié du XIXe siècle voit la disparition définitive de la fonction du *muh'tasib*.

2.3 - La gestion des waqf par les membres du Conseil Charaïque

L'auteur de *Musâmarât al-z'arîf* précise (il est le seul à rapporter ce fait) que Mohamed Sadok Bey (1859-1882) a aboli la fonction du censeur (*muh'tasab*) qui supervisait l'ensemble des *waqf* du pays, afin de dépenser le reliquat des revenus au profit des titulaires des fonctions charaïques. Il décida de confier la gestion des *waqf* public aux membres du Conseil charaïque, de sorte que chacun d'eux supervisera (ou gèrera) les *waqf* de son domaine et s'appropriera les reliquats. Une telle gestion

²⁴ « *fah'âsaba* (le *Muh'tasib*) *wukalâ' al-jawâmi' wa l-zawâyâ wa 'amthâlihîm, wa jama'a min fawâdhila d'âlik mâlan. Wa-l-h'aqqu 'innahu yaçrufu fî t'uruq al-birri wa-l-khayri 'alâ nadhari al-Majlis al-Shar'î. wa tah'arraja al-muh'tasabu min mubâsharati d'âlika fadafa'a mâ jama'ahu min mâlin li-bây al-waqtî liyaçrifahu bi-muqtadhâ mâ lahu min 'umûm al-nadhari fî turuq al-khayri liyantafi'a al-muh'abbasu bithawâbi d'âlika* », voir *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 88.

²⁵ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 88 : « *Wa-l-h'aqqu 'innahu*(c'est-à-dire le *muh'tasib*) *yaçrufu fî t'uruq al-birri wa-l-khayri 'alâ nadhari al-Majlis al-Shar'î* ».

²⁶ BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, note 135, p. 462.

²⁷ « *Wa 'ah'yâ waz'ifat al-h'isba bi-l-'ih'tisâb al-'âm 'alâ maçâlih'a al-bilâd wa l-ra'iyya wa l-'awqâf, bih'aythu 'anna muh'tasibahu al-'âm q-a'imun fî sâ'iri al-h'uqûq al-'amma bi-tafaqqud al-sujûn wa li 'i'âdat al-naz'ar fî 'istih'qâq al-masjûnîn* », voir SANÛSÎ (Md bin 'Uthmân al-), 1983 : *Musâmarât al-z'arîf...*, p. 57.

a duré pratiquement plus de trois années. Seulement les revenus des *waqf* ne cessaient de baisser²⁸.

Ahmed Bey aurait ordonné l'organisation des *waqf* faits au profit des enseignements dispensés à la Grande Mosquée de la Zitouna, sous la responsabilité d'un *wakîl* ; il désigna 12 enseignants (six malékites et six autres hanéfites) avec un traitement journalier de $\frac{3}{4}$ de piastres²⁹.

2.4 – Le contrôle du souverain est toujours éminent

Les *wakîl* préposés à la gestion des *waqf* (publics ou mixtes) sont nommés par le représentant du pouvoir central (Pacha, Dey, Bey). Ils sont chargés de gérer les affaires des fondations en respectant la volonté des fondateurs et de veiller à l'entretien des biens-fonds habous.

Les beys, à l'époque husseinite, supervisent le contrôle et la réglementation relative aux habous. Hamouda Bâshâ (1782-1814), en l'occurrence, se réserve le droit, en matière habous comme en d'autres matières relevant de la pratique juridique tunisoise, de contrôler et de réglementer les affaires de *waqf*. Mais l'intervention du pouvoir central s'intensifie dans ce domaine comme d'ailleurs dans d'autres. Il désigne les gérants des habous des institutions à caractères religieux et utilitaire et également ceux des habous mixtes comme ceux des zaouia en particulier.

3 – Pratiques et logiques de gestion :

3.1 – le monopole privé de la gestion

Le monopole privé est la forme de gestion typique de la première période. Le cas du saint Sîdî Abû-l-Ghayth al-Qashshâsh est, à ce propos, très instructif. Il a acquis une grande autorité, surtout vers la fin du XVIe siècle et dans la premier quart du XVIIe. C'est une période trouble en Tunisie, marquée surtout par la mise en place du pouvoir des deys. Le prestige du saint à l'époque était important et « dû pour une large partie à des prétentions charismatiques et à une action sociale » :

²⁸ « *Wa 'abt'ala waz'ifat al-h'isba al-latî kânat tajama'û li-naz'arihâ jamî' 'awqâf al-mamlaka li-çarfî fawâdhilahâ li-'arbâb al-khit'at'i al-shar'iyya. Fa-wazza'a muhimmâti awqâf al-mamlaka 'alâ al-mashâyikh 'ahl al-Majlis al-Shar'i kullu wâh'idin yaqûmu bi-sha'â'ira al-'awqâf al-latî li-naz'arihi wa yastaqillu bi-fâd'ilihi. Wa-stammarrû 'alâ dhâlîka 'akthara min thalâthi sinîna ghayra 'anna dakhla al-'awqâfi d'a'ufa* », Idem, p. 77.

²⁹ Idem, p. 53.

paiement de rançons, construction et entretien des institutions pieuses et à caractère utilitaire³⁰.

Pour ce faire, le saint puise dans les revenus des biens *waqf* et de ses biens propres nous informent les documents de l'époque. D'ailleurs, il y avait une confusion totale entre ses biens propres et ceux des *waqf* des différentes institutions pieuses dont il s'était imposé gestionnaire unique³¹. Un conflit éclata entre les autorités politiques de l'époque et le saint à propos de la gestion de ces *waqf*. Chacune des parties en présence se considère prioritaire pour gérer les *waqf* publics et en tirer un profit à la fois matériel et politique. Derrière ce conflit se profilent donc des forces socio-politiques en compétition pour asseoir et défendre un monopole privé sur les revenus des *waqf khayrî*.

L'épisode du conflit d'Abû-l-Ghayth al-Qashshâsh avec les autorités politiques de l'époque montre qu'au début de la période moderne la gestion privée des *waqf khayrî* se faisait sans même l'accord du pouvoir en place. Cependant, passée la première période de l'installation du pouvoir turc en Tunisie, la gestion des *waqf* publics est concédée toujours avec la caution du titulaire du pouvoir politique. Elle est attribuée d'une manière héréditaire à des familles de notables riches. Fondée sur le monopole privé, une telle gestion donne lieu le plus souvent à des sous-gérances mobilisant des « techniciens » pour faire le vrai travail d'entretien, de décompte, de psalmodie du Coran quand la gérance porte sur l'une de ces pratiques³².

La gestion des habous était perçue par les autorités politiques comme par les gestionnaires comme un moyen de gratification, une source de revenu pour les titulaires. Muh'ammad Bayram V qui fut le premier président de la Direction des habous de 1874 à 1878, écrivit à propos de la gestion des *waqf* par les *wakîl* (ou gérant) : « avant, la nomination des gérants était pour leur accorder un revenu. Aujourd'hui, le but unique de leur désignation est la bonne gestion du *waqf* et son entretien »³³.

³⁰ ABDESSELEM (Ahmed), 1973 : *Les historiens tunisiens des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Essai d'histoire culturelle*, Tunis, p. 26. Lire Al-Muntasir ibn al-Murâbit ABÎ LIH'YÂ, 1998 : *Nûr al-'armâsh fî manâqib abî-l-Ghayth al-Qashshâshi*, approche et édition critique de Hussein BOUJARRA et Lotfi AÏSA, préface de Mohamed-Hédi CHÉRIF, Librairie Alatika, Tunis.

³¹ Al-Muntasir ibn al-Murâbit ABÎ LIH'YÂ, *Nûr al-'armâsh...*, op. cit.

³² BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 b : « *Dawru...* », art. cit, p. 284.

³³ *Archives Nationales*, Série historique, carton 60, dossier 685, doc n° 26.

La gestion privée des *waqf khayrî* a donné lieu très souvent à des pratiques de prévarication conduisant à l'aliénation pure et simple des biens-fonds appartenant à l'origine à des institutions pieuses au profit de particuliers. Muh'ammad Bayram V nous révèle dans son livre intitulé *Çafwat al-i'tibâr*, que l'enquête de la Jam'iyya des habous a démontré que plus de 70 domaines fonciers (henchirs) *waqf* sont détournés au profit de particuliers, plus d'autres propriétés pour une valeur de un million de piastres environ³⁴.

L'échange des biens habous qui est une pratique très courante à l'époque, est généralement utilisée comme prétexte ou subterfuge pour détourner des biens habous au profit des particuliers. Ce sont bien sûr les hommes de pouvoir qui se permettent généralement de telle pratiques. Lesquelles pratiques sont révélées et dénoncées par le premier président de la Jam'iyya. Nous avons plusieurs cas d'espèces relatant ce genre de pratiques. À la date de la fondation de la Jam'iyya, en 1874, les somniers des *waqf*, tenus par les *qâdhî* et les muftis révèlent des cas d'échanges de biens-fonds *waqf* s'élevant à une valeur totale de 2.400.673 piastres. Sur la somme indiquée, seules 200.000 piastres ont été recouvrées par la Jam'iyya pour procéder à l'achat de biens-fonds au profit de *waqf* publics en guise de compensation³⁵.

Le monopole privé des *waqf* publics est parfois cautionné par le souverain, lui-même. En effet l'appropriation pure et simple des biens-fonds *waqf* par des particuliers (parmi les notables et dignitaires du pouvoir central) se faisait très souvent sous couvert d'un ordre beylical. C'est le cas de Muhamed Ben Must'afâ qui occupait par ordre beylical (*bi-'amrin 'alî bi-yadihi*) une maison à Tunis appartenant au *waqf* de la *madrasa* de Sâh'ib al-T'âbi³⁶.

3.2- Au profit de qui se faisait-il le monopole privé de la gestion des *waqf* publics?

C'est au profit des '*ulamâ*' hanéfites venus du Levant ou nés dans le pays³⁷. Ils bénéficient des revenus des fondations pieuses³⁸. Ces faveurs

³⁴ BAYRAM V (Muh'ammad), 1893 : *Çafwat al-i'tibâr bi-mustawda' al-amçâr wa-l-aqt'âr*, al-Mat'ba'a al-Miçriya, le Caire, t. 2, p. 64.

³⁵ BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 b : « *Dawru...* », art. cit., p. 285-286.

³⁶ *Archives Nationales*, Série historique, carton 60, dossier 686, doc. n° 43.

³⁷ CHERIF (M.-H.), 1980 : « Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne », *Annales E.S.C.*, 35^e année, n° 3-4, mai-août, p.580-597, voir p. 583.

sont dispensées aux 'ulamâ' dont le pouvoir beylical cherche à gagner les suffrages³⁹. Pour leur rémunération, les administrateurs prélèvent sur les excédents des revenus des habous une part de l'ordre de 6,25%. Parfois, ils sont payés en nature ou en espèces, selon un traitement journalier variable selon la volonté du fondateur.

La gérance des habous publics est devenue très prisée, sans doute pour les revenus qu'elle procure à son titulaire. Nous n'avons pas la possibilité de quantifier d'une manière exacte la part qui revient à un gérant. C'est une question qui reste obscure dans les documents. Cependant, on peut penser qu'elle doit être importante, autrement on ne comprend pas l'intérêt que les acteurs politiques, religieux et militaires (les dignitaires de l'État) portent à de telles opérations. Elles sont perçues comme des gratifications. Les bénéficiaires sont ceux dont le pouvoir beylical veut gratifier pour des services rendus ou à rendre. Les sources montrent que les militaires, turcs pour l'essentiel, sont les principaux bénéficiaires. L'auteur de *l'Ith'âf* le précise à plus d'un endroit. Dans une liste de gérants nommés le 20 janvier 1865, on dénombre 25 officiers militaires, un secrétaire (*kâtib*) de la chancellerie beylicale, l'adjoint du chef de la chancellerie (*kâhiyât bâsh kâtib*), le maître d'école au palais beylical (*mu'addib al-Sarâya*)⁴⁰. Les gérants, ainsi désignés, chargent des suppléants pour gérer les biens *waqf*, notamment ceux situés à l'intérieur de la Régence⁴¹. La sous-traitance de la gérance des *waqf* dans les régions de l'intérieur donne lieu parfois à des pots-de-vin versés par le titulaire désigné par le centre politique⁴². En nommant un gérant, le bey lui accorde comme traitement (en contrepartie de sa gérance) très souvent le reliquat des revenus après avoir entretenu les édifices *waqf* et le biens-fonds constituant le *waqf* lui-même et après avoir servi tous les ayants droit⁴³. Les reliquats qui s'accumulaient entre les mains des gérants étaient parfois très

³⁸ Idem, p. 589.

³⁹ Idem, p. 588.

⁴⁰ QÂSIM (Ahmed), 1995 : « *al-Waqf fî Tûnis fî al-qarnayn al-thâmin 'ashar wa-l-tâsi' 'ashar* », in DEGUILHEM Randi (édit.), *Le waqf...*, op. cit., p. 7-55 (partie arabe), voir p. 50.

⁴¹ *Archives Nationales*, Série historique, carton 60, dossier 680.

⁴² *Archives Nationales*, Série historique, carton 55, dossier 603/1.

⁴³ QÂSIM (Ahmed), 1995 : « *al-Waqf...* », art. cit., p. 51.

importants⁴⁴. C'est le cas par exemple d'un décompte qui a révélé un reliquat de 40 050 piastres environ au bout d'une gestion qui a duré 9 ans de suite⁴⁵. On mentionne des cas de détournement de la totalité des revenus de *waqf*⁴⁶.

L'administration des *waqf* était très souvent monopolisée par une famille durant des générations : c'est le cas notamment de la gestion des *waqf* de la Grande Mosquée de la Zitouna. Traditionnellement et jusqu'à la liquidation des *waqf* en Tunisie en 1956, l'Imâm en est l'administrateur unique, même au temps de la Jam'iyyat al-awqâf fondée en 1874. L'imâm est désigné par le souverain. À l'époque moderne, deux familles ont pratiquement monopolisé successivement l'imamat de la Grande Mosquée de la Zitouna et la gestion de ses *waqf*: la famille Bukrî d'abord, du début du XVIIe siècle jusqu'au début du XIXe, ensuite la famille Chérif qui a pratiquement dominé l'imamat dans cette mosquée jusqu'à nos jours. Le titulaire de l'imamat recrute et révoque à sa guise des gérants pour le seconder dans l'exercice de son administration⁴⁷.

L'imâm de la grande mosquée assurait à son titulaire le monopole de la gestion des *waqf* de l'institution. Outre ces *waqf*, les Bukrî obtenaient au fil des temps le monopole de la gestion de plusieurs autres institutions pieuses, notamment les deux zaouias (al-Qashshâshiya et al-Bukriyya) fondées par leurs ancêtres, et d'autres zaouias et madrasa de Tunis « comme il est de tradition à l'époque »⁴⁸.

⁴⁴ Idem, p. 50.

⁴⁵ QÂSIM (Ahmed), 1995 : « *al-Waqf...* », art. cit., p. 50. L'A. cite *Archives Nationales*, Série historique, carton 65, dossier 785.

⁴⁶ QÂSIM (Ahmed), 1995 : « *al-Waqf...* », art. cit., p. 50.

⁴⁷ Nous lisons entre autres dans le décret du bey de 1762, relatif à la nomination de 'Uthmân al-Bukrî à la tête de la Grande Mosquée, ce qui suit : « (...) *wa ja'alnâhu imâman khat'iban bi-l-jâma' al-a'z'am, jâma' al-Zaytûna dâkhila mah'rûsata Tûnis ... wa ja'alnâ lahu al-naz'ara 'alâ jamî' umûrihi wa kâfati asbâbihi wa š'ûnihi 'umûman wa it'lâqan shumûlan wa istighrâqan 'alâ muqtad'â mâ bi-yadihi mina-l-awâmir al-sâbiqa li-aslâfihi al-kuramâ'. Wa sah'abnâ naz'arahu fi-l-wilâyati wa-l-'azli 'alâ al-khalifa wa wakil al-ah'bâsi (...) bi-h'aythu yakûnu jamî'a amra al-jâmi'i al-madhkûri tah'ta naz'arihi wa 'ashrâfihi wa 'ajraynâhu 'alâ 'âdati aslâfihi fi l-rawâtibi wa-l-'awâ'idî (...) falahu mâlahum...* », voir BIN al-KHÛJA (Muh'ammad), *Ma'âlim al-tawh'id fi al-qadîm wa l-jadîd*, 2^{ème} éd. Dâr al-Ghrb al-islâmî, Beyrouth, 1985, voir p. 65-66.

⁴⁸ BIN al-KHÛJA (Muh'ammad), *Ma'âlim al-tawh'id fi al-qadîm wa l-jadîd*, 2^{ème} éd. Dâr al-Ghrb al-islâmî, Beyrouth, 1985, voir p. 65-66.

3.3– Monopole privé de la gestion des *waqf* et stratégie du pouvoir central

Quel profit tire-t-il le pouvoir central d'une telle gestion des *waqf* fondée sur le principe du monopole privé ? Autrement dit, en quoi une telle gestion correspond-elle réellement à ses moyens politiques et à ses besoins pour renforcer son assise sociale et politique ?

Le bey avait besoin de s'allier à un certain nombre de notables (en particulier les militaires turcs et les ulémas) pour consolider son pouvoir. Pour ce faire, il y va de son intérêt d'autoriser voire de générer et d'octroyer des pouvoirs privés au profit d'une multitude d'alliés et de clients. Les beys mouradites (XVIIe) puis huseinites (jusqu'à la fin du XVIIIe s.) ne peuvent et ne veulent susciter une réaction violente en cherchant à imposer leur monopole privé. Leur puissance sociale et leur fonction en tant que telle ne devient réellement importante qu'à partir de la fin du XVIIIème siècle avec le règne de Hammouda Pacha. Jusque là, le pouvoir beylical est constamment obligé de négocier avec les communautés locales et avec toutes les forces socio-politiques locales pour maintenir intact ses acquis politiques, c'est-à-dire ses monopoles privés. La balance sociale se présente de telle manière qu'il est obligé d'avoir recours à des concessions : en particulier octroyer des monopoles privés, en l'occurrence en matière des habous publics. Même plus tard, et en pleine période de réforme du XIXe siècle, le bey continue d'abuser des *waqf*. En effet, les réformes adoptées en matière de gestion des *waqf*, ne l'ont pas empêché d'accorder des concessions et des gratifications au profit de notables, puisées dans les revenus de la Jam'yya⁴⁹.

Conclusion : Les *waqf khayrî*, source de pouvoir et objet du pouvoir

Les habous publics servent les lieux de culte d'une manière générale et les institutions à caractère utilitaire, voire militaire et ce par l'entretien et la reproduction des catégories sociales qu'ils impliquent. Il s'agit en effet des mosquées avec les *imâm*, les lecteurs de Coran et le personnel d'entretien, et des *madrassa* avec leurs étudiants et leurs gérants etc. Il y a une forte inégalité de fortune entre les catégories institutionnelles : les mosquées, les *masjid*, les zaouïas et les fontaines publiques et les *ah'zâb* etc.⁵⁰

À quelque moment que l'on se situe durant la période moderne de l'histoire de la Tunisie, les *waqf* publics n'ont jamais cessé d'attirer

⁴⁹ BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 b : « Dawru... », art. cit., , voir p. 282.

⁵⁰ BACHROUCH (T.), 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 222-223.

l'attention du pouvoir pour les gérer, contrôler, et en faire le fondement matériel d'une stratégie particulière de l'exercice de leur pouvoir⁵¹. Leur instrumentalisation a pris à chaque fois une coloration particulière pour répondre à des stratégies de pouvoir différentes selon la conjoncture. Ainsi, les beys husseinites, aux XVIIIe et XIXe siècles, supervisent la gestion des revenus des villes saintes de l'islam (al-H'aramayn al-Sharîfayn). Ils en conservent les revenus dans une caisse particulière placée sous leur contrôle direct. Puisent-ils dans cette caisse ? Les documents ne le montrent jamais. Cependant, on précise qu'un tel bey s'interdit de le faire. Preuve que la pratique existe quand même⁵². Les beys au cours de la même période s'informent sur tout ce qui concerne les *waqf*, nomment les *wakîl* ou régisseurs etc.

Tout semble montrer que la politique des beys huseinites en matière des *waqf khayrî* obéit tacitement à une règle de conduite, presque constante, concernant le choix des régisseurs :

- s'agissant des zaouïas, c'est dans la lignée du saint ou de premier détenteur du capital symbolique que le gérant est choisi ; on tient compte évidemment de l'équilibre des tensions en cas de compétition entre les prétendants à la charge de gestion. On a des exemples illustrant des conflits entre les membres de la même famille maraboutique pour la détention de la gestion du capital matériel et symbolique de leur zaouïa. (celui de la Ajoula, et celui de la zaouïa de Sîdî Bou 'Alî al-Naft'î)⁵³. Pour justifier leur droit à la gestion des revenus d'une zaouïa, nombreux sont ceux qui ont recours à des subterfuges juridiques voire à des manipulations généalogiques. À titre d'exemple, nous citons ici deux cas d'espèce connus dans nos sources : celui de la famille Ajoula à Tunis au XIXème siècle, et celui des Bûjâdî au XVIIIe siècle qui réussissent, grâce à une manipulation généalogique, à monopoliser la gestion du

⁵¹ Dès le début de leur installation dans le pays, les Turcs entraînent en conflit avec les détenteurs de l'administration des *waqf*, notamment le saint Aûl-Ghayth al-Qashshâsh.

⁵² *Ith'âf*, III, 2^{ème} éd., p. 113-114.

⁵³ Voir notre article 1992 : «Mémoire lignagère et gestion du capital symbolique et matériel d'une zaouïa», in *Les Cahiers de Tunisie*, n° 159-160, 1e - 2e trim., p. 71-88 ; KARAMTI (Yassine), 1998 : *La ville, les saints et le sultan : étude sur le changement social dans la région de Nefta aux XIXe et XXe siècles*, thèse de doctorat soutenue le 20 novembre 1998, EHESS, Paris, 390 pages.

capital symbolique et matériel de la Maghghâra al-Shâdhliya de Sîdî Bilh'asan à Tunis⁵⁴.

- Pour les *waqf* au profit des institutions pieuses et à caractère utilitaire, hormis le cas de la Grande Mosquée de la Zitouna qui a toujours fait l'objet d'un monopole familial (au profit de la famille Bukri entre le début du XVIIe siècle et celui du XIXe d'abord, puis au profit de la famille Chérif, pour la période ultérieure)⁵⁵, l'administration des habous est toujours confiée à des personnages avec qui le pouvoir cherche à établir des rapports clientélistes. De telles charges sont octroyées comme de gratifications beylicales accordées aux dignitaires de l'État, pour des services rendus ou à rendre. Ces derniers sont recrutés pour l'essentiel dans l'aristocratie militaire (principalement des Turcs d'origine); évidemment, certaines institutions sont plus convoitées que d'autres.

II- Le contrôle de la gestion des biens waqf khayrî par les institutions issues des réformes du XIXe siècle.

1- Le contrôle de la gestion des waqf publics par le Conseil Municipal (al-Majlis al-baladî) de la ville de Tunis (1861- 1863) :

Le Conseil Municipal de la ville de Tunis, créé le 3 août 1858 par décret beylical du 20 muh'arram 1275,⁵⁶ se voit chargé de la mission de gérer les habous à vocation charitable situés sur l'ensemble du territoire de la Régence⁵⁷. Le bey consulte le Grand Conseil (*al-Maglis al-Akbar* – avant de confier la gestion (*nadhar*) de l'ensemble des biens *waqf* autres que ceux qui profitent à des dévolutaires privés (*mina-l-dhurriya*) au Conseil Municipal (*al-Majlis al-Baladî*)⁵⁸. Le décret stipule qu'il s'agit de tous les *waqf* destinés aux œuvres pieuses et à caractère utilitaire à Tunis et dans tout le pays : « *al-'awqâf al-mu'ayyana li t'uruq al-birri wa-l-manâfi 'a al-'âmma* ».

⁵⁴ - Voir le dossier de la famille Bûjâdî in *Arch. du Gouvernerat de Tunis*, Commission d'épuration des Habous : dos. n° 558.

⁵⁵ Voir plus haut.

⁵⁶ *Arch. Nat.*, Carton 55, dos. 606, doc. 2, 13 ; Carton 56, dos. 622, doc. 6, etc.

⁵⁷ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 88.

⁵⁸ *Arch. Nat.*, Carton 55, dos. 603, doc. 30.

Selon l'auteur de l'*Ith'âf*, les dépenses du Conseil Municipal effectuées sur les reliquats des *waqf*, portent moins sur des choses utiles (*dharûriya*) que sur des améliorations (*tah'sîniya*)⁵⁹. La mesure vise sans aucun doute à octroyer le monopole de la gestion des *waqf* publics de toute la Régence au profit de la ville de Tunis. Une telle mesure s'explique par plusieurs raisons d'ordre politique surtout :

Tunis est le centre de toutes les décisions d'une certaine importance. C'est dire l'importance de la place et le rôle multiforme de cette ville dans la formation économique et sociale tunisienne de l'époque. Pierre SIGNOLES a bien démontré, dans sa thèse, la macrocéphalie de cette ville, son caractère écrasant et ses pouvoirs excessifs et multiformes dans l'espace tunisien⁶⁰. L'attraction que cette ville exerce sur son *hinterland*, explique aussi la concentration des hommes et des richesses. Sa position prééminente lui confère un net attrait sur les élites de l'intérieur.

Cependant, la raison principale semble résider dans le fait que l'essentiel des biens *waqf* sont à Tunis et dans sa région. Seules les grandes villes de l'intérieur, et en particulier Kairouan, rivalisaient quelque peu avec Tunis⁶¹.

Cette charge resta aux mains du Majlis al-Baladî jusqu'en 1863, date à laquelle elle passa au général Rashîd au profit de l'armée, puis en 1874, à l'Administration des *waqf* nouvellement créée (Jam'iyat al-awqâf)⁶².

La gestion des *waqf* par le Conseil Municipal n'a duré donc que trois ans environ.

⁵⁹ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 88.

⁶⁰ SIGNOLES (P.), *L'espace tunisien : capitale et État-région*, 2 vol. pub. Centre d'Etudes et de Recherches URBANA, «Urbanisation du Monde Arabe» 1985, Tours.

⁶¹ À ce propos T. BACHROUCH écrit dans sa thèse : « Les nuances régionales sont assez frappantes par leur contrastes. La région de Tunis concentrait une part considérable des habous recensés (entre la date de la fondation de la Jam 'iya en 1874 et la première guerre mondiale), soit respectivement 24,97% (des terres agricoles constituées en habous publics), 47,66% (des pieds d'oliviers) et 63,45% (des arrentement perpétuels ou *muwaz'z'afât mu'abbada*). Elle ne le cédait qu'à Kairouan : les superficies de terres steppiques atteignaient effectivement dans le centre 59,15%. Les zones de forte concentration de biens fonciers de mainmorte se rattachent à des métropoles historiques. Ailleurs, la propriété en matière foncière oscillait partout entre 0,01% (Gabès, Gafsa, Mednine) et 3,61% (Le Kef) », in BACHROUCH (T.), 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 220.

⁶² *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 97-98.

2- La gestion des habous publics par l'armée au profit de l'armée (1863- 1874)

Le décret du 21 h'ijja 1279 désigna le général Rashîd (*'amîr al-'umarâ' al-ma'mûru bi-l- 'askar al-niz'âmî*) comme régisseur général de la gestion des habous publics. Ses attributions s'étendaient à l'ensemble du pays, moins la capitale, précise T. BACHROUCH⁶³. Les reliquats des revenus, après avoir effectué les dépenses nécessaires pour l'entretien des édifices religieux et les biens-fonds *waqf*, serviront pour l'armée : « *li-l-nadhari fi sâ'iri al-awqâfi 'alâ t'uruq al-birrî al-'âmma bi-l-mamlaka, 'alâ 'an yakûna fâdhilahâ ba'da al-istiqâma li-dharûriyât al-'askar.* »⁶⁴. Il est clair que l'objectif est de mettre la main sur les excédents des revenus *waqf* au profit exclusif de l'armée⁶⁵. Selon les dires de Ibn Abî Dhiyâf, ce transfert a dû faire l'objet d'un débat mitigé entre les membres du Conseil privé du Bey (*al-Majlis al-Khâçç*). Si le mufti malékite et le ministre Ibn Abî Dhiyâf ont approuvé l'opération, le ministre réformateur Khérédine s'est opposé en vain à la réforme⁶⁶. La gestion par l'armée au profit de l'armée a duré pratiquement jusqu'à la fondation de la Jam'iyyat al-awqâf en mars 1874⁶⁷.

3 - Jam'iyyat al-'awqâf (ou la Direction du waqf) :

Le réformateur Khérédine Bâcha est nommé à la tête du premier ministère le 21 octobre 1873. Il a pu s'y maintenir jusqu'au 22 juillet 1877. En quatre années, il réalise une œuvre remarquable de redressement et de réforme. Il s'emploie à assainir et à redresser la situation administrative, financière et économique. Parmi les secteurs qui ont fait l'objet de l'action de réorganisation menée par Khérédine, se trouve le contrôle de la gestion des biens habous. Le 19 mars 1874, il

⁶³ L'auteur cite : *Ar-Râ'id at-Tûnisî*, n° 3 (20 muh'arram 1278), p. 1 ; n° 4 (28 muh'arram 1278), p. 1 ; n° 9 (15 rabî' II 1278), p. 2 ; n° 1 (4 muh'arram 1278), p. 1, voir 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 250, note n° 2.

⁶⁴ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 97.

⁶⁵ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 97-98.

⁶⁶ *Ith'âf*, V, 1^{ère} éd., p. 98.

⁶⁷ *Al-Râ'id al-tûnisî*, décret du 19 mars 1874.

crée la « Jam'iyyat al-'awqâf »⁶⁸ (littéralement l'association des *waqf*). L'objectif est l'amélioration du rendement et le contrôle de la gestion des biens *waqf*: « Je fis promulguer, précise-t-il dans ses mémoires, des lois réglant l'administration des biens habbès [habous], qui était dans un état déplorable... Les revenus de ces biens s'accrurent rapidement sous la nouvelle administration et atteignirent des millions de piastres... »⁶⁹.

La « Jam'iyyat al-'awqâf » est créée ainsi pour administrer les habous publics et imposer un contrôle général sur les administrateurs des *waqf* publics et à examiner leurs comptes, à l'exception de ceux de la Zitouna. La gestion des *waqf* de la Grande Mosquée de la Zitouna revient à son Imâm. Cependant, la Jam'iyya conserve un droit de regard sur les comptes du dit *waqf* « dans le but de donner des conseils notamment pour améliorer les revenus de l'institution » (*li-qaçd al-irshâdi limâ 'asâ an yaz'hara li-l-Jam'iyya min wujûh al-sadâdi ka-tanmiyat al-dakhli*)⁷⁰.

Tout habous qui tombe en état de déshérence lui revient de droit. La nouvelle institution procède à la nomination des *wakîl* (régisseurs) ainsi qu'au limogeage de ceux qui ne font pas l'affaire. Elle veille à la sauvegarde des intérêts des fondations habous.

Khérédine désigne à la tête de la Jam'iyya Mohamed Bayrem V, lui-même animé des idées réformistes⁷¹. Il interdit l'échange des biens habous en contrepartie d'une somme d'argent. Il s'applique à imposer une administration plus rationnelle. « Je fis promulguer des lois réglant l'administration des biens habbès, qui était dans un état déplorable. Une commission fut nommée pour cet objet et on constata un déficit de 2 millions de piastres provenant de ce que les caïds, chargés de la gestion de ces biens, négligeaient de faire immédiatement remplir les sommes provenant de la vente d'immeubles tombés en déshérence. De là, des dépositaires infidèles et des gaspillages impossibles à constater. Pour remédier à ces abus, j'ordonnai qu'à l'avenir aucune vente des biens

⁶⁸ ZEYS (P.), 1901 : *Code annoté de la Tunisie, Recueil de tous les documents composant la législation écrite de ce pays au 1^{er} janvier*, Nancy, p. 437-441.

⁶⁹ MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.), 1971 : *Khérédine, homme d'État. Mémoires*. Tunis, M.T.E, p. 37. D'après Bachrouch, c'est Sadok bey qui aurait exprimé en 1872 le désir d'entreprendre une réforme des habous. Lire BACHROUCH (T.), 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 217. L'auteur cite *Arch. Nat.*, Dos. 90, Cart. 93, doc. n° 1..

⁷⁰ Cf. article 5 du décret du règlement intérieur de la Jamw'iyya, daté 15 rabî' I, 1291 / juin 1874.

⁷¹ La Jam'iyya est composée d'un président, d'un vice président et de deux membres.

habbès ne pourrait avoir lieu avant le remploi du prix de vente arrêté. Les revenus de ces biens s'accrurent rapidement sous la nouvelle administration et atteignirent des millions de piastres. J'affectai sur ces revenus des traitements fixes aux ulémas et aux professeurs des mosquées qui étaient irrégulièrement rétribués, et je prélevais sur ces mêmes recettes la redevance due à nos Villes Saintes et que depuis longtemps on avait cessé d'envoyer»⁷². Les revenus de la Jam'iyya, mis à part ceux de la Grande Mosquée de la Zitouna, ont presque doublé au terme de cinq années d'exercice⁷³.

L'auteur de *Musâmarât al-z'arîf*, le cheikh Mohamed Snousi, nous précise que les reliquats des revenus servent, après l'exécution des dépenses nécessaires à l'entretien des biens waqf, à payer les traitements des cheikhs du Conseil Charaïque à Tunis⁷⁴. Les salaires du corps charaïque sont servis selon un barème précis :

8000 piastres pour chacun des deux grands muftis (*shaykh al-islâm*) hanéfite et malékite ;

6000 piastres pour les autres membres (*baqiyat al-shiyûkh*) du Conseil Charaïque ;

1800 piastres pour les *qâdhî* des principales villes du royaume (*h'awâd'ir al-mamlaka*) ;

1440 piastres pour les muftis des différentes villes du royaume (*buldân al-mamlaka*) ;

1080 piastres pour le reste des *qâdhî* de ces villes

La Jam'iyya paie également aux différents enseignants (*mudarris*) la part de leur traitement habituellement versée par l'État (*wa yadfa'u mihu* – c'est à dire du reliquat – *min murattabi al-mudarrisîn al-miqdâr al-mu'ayyin 'alâ al-dawla*)⁷⁵. Le total annuel versé en guise de traitement

⁷² MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.), 1934 : « Documents sur Khérédine », in *Revue Tunisienne*, Nouvelle série, n° 18, (2^{ème} trimestre), pp. 177-225, voir p. 197.

⁷³ BAYRAM V (Muh'ammad), 1893 : *Çafwat al-i'tibâr bi-mustawda' al-amçâr wa-l-aqt'âr*, al-Mat'ba'a al-Miçriya, le Caire, t. 2, p. 64.

⁷⁴ « *Wa qad jama'a jamî'a awqâf al-h'âd'ira wa sâ'ira buldân al-mamlaka li-naz'ârati Jam'iya taj'alu min tah'ta taçarrufihâ wukalâ'un yaqûmûna bi-lawâzim sha'âira al-awqâf. Wa mâ fad'ula min dhâlika yadkhulu li-idârati al-jam'iya tadfa'u minhu murattaban li-l-mashâyikhi 'ahl al-Majlish al-Shar'i bi-l-h'âd'ira...* », lire SANÛSÎ (Md bin 'Uthmân al-), 1983 : *Musâmarât al-z'arîf...*, p. 78.

⁷⁵ SANÛSÎ (Md bin 'Uthmân al-), 1983 : *Musâmarât al-z'arîf...*, p. 78; Sur les salaires des *shaykh* du *shar'* en général, voir Hachmi KAROUI qui note ce qui suit : « Par

pour tous les titulaires de fonctions charaïques du pays (« *jamî' 'ahl al-khit'at' al-shar'iyya wa-l-mudarrisîn bi-l-hâd'ira wa buldân al-mamlaka* »)⁷⁶ est égal à 234.525 piastres ; le reste est employé pour réaliser d'autres œuvres à utilité publique (*maçlah'a 'umûmiyya*) dans l'ensemble du pays (« *wa mâ fad'ula tuqâmu bihi maçâlih'a 'umûmiyya fî-l-bilâd* »)⁷⁷.

L'auteur de *Musâmarât al-z'arîf*, le cheikh al-Sanûsî, qui préside lui aussi par moment la Direction des *waqf*, nous fait un état très positif des revenus procurés par les différentes fondations ; plusieurs institutions religieuses ou à usage utilitaire sont sauvées de la ruine⁷⁸.

Les efforts de la Direction des Habous du temps de Bayram V, de Ahmad al-Wartanî et de Muhammad al-Sanûsî, portent essentiellement sur la récupération des fonds non payés à la suite d'opération d'échanges, l'encaissement d'arriérés de loyers de biens *waqf*⁷⁹.

Avec la « *Jam'iyyat al-'awqâf* », on assiste à l'étatisation de la gestion des habous. Bien qu'elle soit conçue à l'origine comme une association (*Jama'iyya*), une ONG avant la lettre, la nouvelle institution ne fait qu'un simple rouage qui sert à centraliser la gestion des revenus des habous. Elle se substitue au *qâdhî* dans le contrôle et la validation de certaines pratiques qui portent sur le habous, notamment l'échange des biens *waqf*. Ses quatre membres sont nommés par le Premier Ministre Khérédine. Le président ne fait rien sans l'autorisation écrite de ce dernier ; il le consulte dans toutes les affaires, minimes soient-elles. La « *Jam'iyyat al-'awqâf* » n'a donc aucune autonomie dans l'exercice de ses prérogatives. Elle sert tout juste à centraliser la gestion des *waqf* pour mieux drainer les revenus procurés par les biens-fonds cédés en location

l'attribution des salaires aux magistrats charaïques, Khérédine avait consacré et authentifié la suprématie des Ulamas de Tunis sur ceux de la Régence. Mais à travers cette suprématie, c'était celle des notables de Tunis sur l'ensemble des notables de la Régence », voir la thèse de l'auteur, 1973 : *La Régence de Tunis à la veille du Protectorat français : débats pour une nouvelle organisation (1857-1877)*, Thèse de Doctorat de 3^{ème} cycle, École Pratique des Hautes Etudes, Paris, 302 pages ronéotypées, voir p. 181.

⁷⁶ SANÛSÎ (Md bin 'Uthmân al-), 1983 : *Musâmarât al-z'arîf...*, p. 79.

⁷⁷ SANÛSÎ (Md bin 'Uthmân al-), 1983 : *Musâmarât al-z'arîf...*, p. 79.

⁷⁸ SANÛSÎ (Md bin 'Uthmân al-), 1983 : *Musâmarât al-z'arîf...*, p. 78.

⁷⁹ Il faut dire que la *Jam'iya* n'a connu des heures fastes que durant les cinq premières années de son existence. Elles correspondent à la période de la direction Bayram V, voir BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 b, p. 385.

ou en enzal. Les gestionnaires (*muqqadam* et *wakîl*) sont nommés en dernière instance par le pouvoir central, en l'occurrence le Bey. La « Jam'iyat al-'awqâf » s'occupe de la procédure de désignation et fait le suivi de l'opération et assure le contrôle de la gestion de ces gérants locaux. Des inspecteurs (membres du bureau directeur de la Jam'iyat) font très souvent des tournés dans l'intérieur du pays pour faire des rapports sur l'état de la gestion des différents gérants. Le rapport est soumis par la Direction des Habous au Premier Ministre. Généralement après ce rapport, certains gérants sont remplacés ou confirmés dans leur fonction. Certains sont accusés de peu d'empressement et d'enthousiasme dans le travail de collecte des revenus des habous locaux. Les inspecteurs notent la régularité des dépenses effectuées par les gérants dans le cadre de leur circonscription. Ils donnent un avis sur l'état de l'entretien des édifices religieux et à caractère utilitaire. En somme, on comprend pourquoi la « Jam'iyat al-'awqâf » finit par être perçue (et traduite en français) comme une Direction (des Habous) dans les rouages du gouvernement.

Les gérants locaux n'ont pas vu leurs tâches et prérogatives changer avec l'institution de la nouvelle Direction des Habous. Leur désignation fait l'objet d'une large consultation des populations locales, notamment les notables locaux. Ils reçoivent un traitement proportionnel au capital géré et doivent chaque année rendre compte de leur gestion. Ils subissent un contrôle beaucoup plus serré. On a mis fin pratiquement au monopole privé d'antan qui caractérisait la gestion des gérants des biens habous. Certains *wakîl* sont relevés de leurs fonctions et invités à fournir des comptes de gestion ; d'autres ont démissionné (*'ista'fâw*, nous disent les correspondances de la Jam'iyat).

Khérédine a suivi un programme de réformes qui obéit à une ligne directrice visant à imposer le contrôle de l'État sur toutes les affaires à caractère public. C'est dans cette perspective qu'il réorganise la fiscalité et les conditions générales de la production et de la consommation, notamment les différentes réglementations des rapports sociaux de production : rapports entre maîtres et compagnons dans le secteur des corporations, rapports métayers (*khammâs*) et propriétaires terriens dans le domaine agricole, réforme des biens du beylik et enfin le contrôle de la gestion des biens *waqf*⁸⁰.

⁸⁰ MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.), 1934 : « Documents... », art. cit., p. 196.

La politique de Khérédine vise à instaurer le règne du monopole public (contre le monopole privé du bey et de tous ceux qui ont construit leur position sociale sur un monopole privé):

À ce propos Khérédine écrit pour dénoncer un tel état de fait : « Le bey, tout en se montrant satisfait en apparence de mon administration, regrettait en secret l'ancien état de chose qui lui permettait à lui comme à son entourage, de disposer sans gêne de la fortune publique et privée et de gaspiller des millions »⁸¹.

Khérédine cherche à réaliser le monopole public en tous les domaines de l'administration des affaires de l'État dont il devient le premier ministre en 1974. Il a besoin, pour ce faire, de moyens matériels, des revenus pour financer son programme. Le contrôle sur les revenus des habous public lui procure de revenus importants. En tout cas, c'est avec ces revenus justement qu'il finance le monopole public en matière de justice. En effet, il entame dans ce domaine des réformes importantes. Deux ans après la fondation de la Jam'iyya et l'attribution des salaires aux magistrats grâce aux revenus procurés par les *waqf* publics, il promulgue un décret réglementant le fonctionnement de la justice charaïque.

III - Discours de la réforme et l'invention du public

Récurrence de la réforme pour un contrôle sans cesse important de la gestion des *waqf*:

À l'origine, la gestion des *waqf* et les problèmes qui lui sont liés, sont l'affaire de juristes islamiques et relèvent totalement du *Shar'*. Ils deviennent au terme de l'évolution, c'est-à-dire à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle (du moins pour le cas de la Tunisie), une affaire de l'administration centrale de l'État. L'étatisation de la gestion des *waqf* publics est devenue un fait indéniable à partir de cette date.

Dès le règne de H'ammûda Bâshâ, la réforme de la gestion des habous devient constamment à l'ordre du jour. Il ne se passe pas un règne qui n'apporte pas sa marque ou sa contribution dans le processus de transformation de la gestion des biens *waqf* dits *khayrî*. Ainsi, la gestion des *waqf* est marquée par deux générations de pratiques réformatrices correspondant à deux phases qui marquent la période allant de 1819 jusqu'à la veille de la colonisation : celle du temps des réformes qui ont permis de renforcer le monopole privé de la gestion des *waqf* en le

⁸¹ Idem, p. 201.

doublant notamment d'une forte centralisation d'une part, et celle du temps de la « *Jam'iyyat al-awqâf* » fondée par le Gouvernement Khérédine en 1874, d'autre part. En apparence, toutes les réformes sont commandées par un souci de justice au bénéfice des institutions dévolutaires des *waqf*.

Le temps de la première génération est marqué surtout par l'échec des réformes menées par le pouvoir beylical, celui de la deuxième par la mainmise de l'État (par l'intermédiaire de la *Jam'iyyat al-'awqâf*). Les difficultés financières et les contraintes externes sont déterminantes dans la récurrence des réformes comme dans leurs échecs répétés. Ici, l'échec est reproducteur de la réforme. Ceci s'applique non seulement aux réformes relatives à la gestion des habous mais à la problématique des réformes d'une manière générale. Le monopole de la gestion des *waqf khayri* par le pouvoir central au cours du XIXe siècle a pour toile de fond une crise économique et surtout un endettement de plus en plus accablant de l'État beylical. Le pouvoir central, les élites de la capitale et de l'intérieur traversent dans la deuxième moitié du XIXe siècle, une crise aux aspects et aux conséquences inouïs. Le contact avec l'Europe avancée y est pour beaucoup⁸².

L'invention du public : discours et réalité

La notion de habous public n'est pas une invention coloniale, comme on est tenté de le penser au premier instant. La catégorie de habous public est née au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, justement dans la foulée des pratiques réformistes. Elle est inventée par les réformateurs de la période précoloniale. En tout cas, on la retrouve utilisée dans la chronique du réformateur Ah'mad Ibn Abî Dhiyâf⁸³. Que signifie l'invention par les acteurs politiques du XIXe siècle de la catégorie des habous publics par opposition à celle des habous privés (*al-awqâf al-khâṣṣa*) ? L'appellation « *waqf public* » (ou *waqf 'âm*) est étroitement liée au processus qui a amené la mainmise progressive de l'État sur ces *waqf*.

Nos informations sur les malversations relatives à la gestion des *waqf* sont rares et surtout tardives. Elles remontent pour l'essentiel à la seconde moitié du XIXe siècle. Les cas les plus importants remontent

⁸² BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, p. 471.

⁸³ L'auteur parle des « *al-ah'bâs al-'amma* » que l'on peut traduire par « *habous public* », voir *Ith'âf*, III, 2ème éd., p. 167.

pour l'essentiel au temps de la Direction des Habous, fondée en 1874. D'ailleurs notre documentation ne devient réellement abondante qu'à partir de cette date. On dispose désormais de données, ayant été collectées sur la base de registres de comptes tenus par le personnels de la Direction des Habous. Cependant, il est difficile de trouver pour les périodes antérieures des traces documentaires démontrant d'une manière concrète des cas de détournement ou de malversation relatifs à la gestion des *waqf*.

Leur dénonciation qui s'intensifie relativement au temps de la Jam'iyya, n'est sans doute pas gratuite. Un nouveau mode de gestion de la chose publique (*res publica*) est en train de se mettre en place. Le discours de la réforme, fondé sur l'utilité publique (*al-maṣlah 'a al-'amma*), a justifié le contrôle de plus en plus serré de la gestion des habous (dits publics et de moins en moins *khayrî*). Plusieurs cas de malversation sont ainsi dévoilés ou rapportés dans des documents qui nous sont parvenus⁸⁴. Quelle est la part du discours et celle de la réalité vécue dans de telles pratiques dénoncées surtout à partir de la seconde moitié du XIXe siècle ?⁸⁵

Le discours feutré des réformateurs sur la mauvaise gestion des habous est un discours fondateur du monopole public. C'est grâce à un tel discours que les réformateurs justifient la mise en cause de la gestion des *waqf* au profit du monopole privé. Les pratiques réformatrices imposant le monopole public de la gestion des habous sont justifiées par l'idéologie de *al-maṣlah 'a al-'amma* (l'utilité générale). Elles doivent être cherchées dans la nécessité qui s'est fait sentir de répondre aux nouvelles contraintes (budgétaires) économiques et financières imposées par l'action hégémonique du capitalisme européen⁸⁶. D'autant que les

⁸⁴ Taoufik BACHROUCH reproduit dans sa thèse plusieurs cas d'espèce de malversation et de détournement, voir 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 222-246. Pour collecter ces cas, l'auteur a mis à profit des archives qui remontent toutes à l'époque contemporaine : *Arch. de l'ancienne Direction des Habous*, carton 29/7 ; *Arch. Nat.*, cart. 61, dos. 692.

⁸⁵ En effet le rôle du chercheur ici est surtout d'interroger ce discours et non de l'objectiver en lui conférant un caractère scientifique, comme l'on peut le constater dans certaines études qui traitent de l'expérience réformatrice en général et de celle de Khérédine et de ses collaborateurs directs en particulier.

⁸⁶ L'auteur de *l'Ith'âf*, montre comment les difficultés financières du pouvoir central l'ont amené à puiser dans les revenus des *waqf* publics : « *h'attâ 'alja'a al-h'âlu ilâ al-ah'bâsi al-mah'ût'ati bi-h'urmait al-shar'i al-dîni* » ce que nous traduisons par :

biens-fonds constituant le capital foncier des *waqf* publics représente une fortune colossale⁸⁷.

L'instauration du monopole public sur les *waqf khayri* :

En Tunisie, au début de l'indépendance en 1956-1957, une série de lois ont abouti à l'abolition des habous publics, privés et mixtes ; désormais, il y est interdit de fonder des habous. Pour les *waqf* publics, plus particulièrement, l'État s'approprie purement et simplement leurs biens-fonds et prend en charge, en contrepartie, les dépenses nécessaires aux institutions religieuses et à caractère utilitaire. C'est, à quelques différences près, la même décision prise un siècle auparavant par les autorités coloniales françaises en Algérie⁸⁸.

Le processus de la domanialisation des habous public en Tunisie a commencé en fait dès le milieu du XIXe siècle. Cependant, c'est une domanialisation indirect. Il est difficile pour l'élite de l'époque, même à l'aide d'un discours réformateur fort et fondé sur « l'utilité publique », de réaliser ouvertement une telle domanialisation, comme c'est le cas au début de l'indépendance. L'élite de l'indépendance, outre le fait qu'elle bénéficie d'une large légitimité populaire (fondée principalement sur les classes moyennes fortes), est animée par le dogme de la modernité de type occidental. Dès le milieu XIXe siècle, les acteurs politiques cherchent à mettre la main d'une manière ou d'une autre sur les revenus que procurent les habous publics. Le fait que Mustapha Khaznadar commande à une haute personnalité de l'Administration coloniale à Constantine, un projet relatif à la gestion des habous publics en est à mon avis la preuve tangible d'une telle intention⁸⁹.

« la situation est telle que l'on ne respecte plus les habous placés sous la protection de la loi religieuse », *Ith'âf*, 1^{ère} éd., t. V, p. 111.

⁸⁷ D'après les résultats de l'enquête entreprise au temps de la première guerre mondiale, on recense : 55.908,8931 ha de terres agricoles, et 909.819 pieds d'oliviers, et quelque 600.637,94 fr. sous forme d'arrentements perpétuels (*muwaz'z'afât mu'abbada*), in BACHROUCH (T.), 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 220.

⁸⁸ À propos de l'Algérie, Byron CANNON écrit : « Lorsque l'autorité de l'État s'empare de la gérance de ces propriétés (il s'agit des propriétés habous), les besoins d'un certain nombre de bénéficiaires se sont intégrés au budget de l'État qui débourse les fonds voulus, sans pourtant les lier à une source précise de revenus », voir CANNON (Byron), 1995, p. 244.

⁸⁹ « La réformation des habous, quant à leur mode de gestion, note Taoufik BACHROUCH, était à l'ordre du jour depuis le début des réformes constitutionnelles. Mustapha Khaznadar mit à profit le passage à Tunis du directeur

L'objectif que nous nous sommes fixé en étudiant la gestion des *waqf* publics est de lever le voile sur les dimensions sociales et politiques d'une telle gestion. Nous avons pu voir au fil de la période de l'étude comment la gestion des *waqf* entretient toute une série de catégories sociales privilégiées comme les '*ulamâ* (corps religieux) et les militaires en particulier. Elle a oscillé au cours de la période moderne entre le monopole privé et le monopole public. Deux phases ont donc scandé la diachronie de la gestion des revenus procurés par les *waqf* publics :

La première est celle marquée par le monopole privé au profit d'individus particuliers ou de familles particulières, voir de lignées particulières durant des générations successives. Cette forme de gestion répond à une stratégie très réfléchie de la part des autorités politiques. Elle est aussi le résultat d'une certaine réalité de l'exercice du pouvoir d'une manière générale dans le cadre de la configuration tunisienne à l'époque moderne. En effet, le monopole privé est pratiquement la règle dans toutes les formes de l'exercice du pouvoir et ce pratiquement à tous les niveaux de la hiérarchie sociale. Même le pouvoir du bey n'est en fait qu'une forme hypertrophiée de ce type de pouvoir. Pour exister, se développer et s'étendre, le pouvoir beylical, aux temps des Mouradites (XVIIe s.) et des Husseinites (XVIIIe-XIXe s.) a dû accorder à ses dignitaires des avantages matériels sous forme de gratification. Pour ce faire, les beys, husseinites en particulier, distribuent tout ce qui n'appartient à personne, c'est à dire ce que nous appelons, aujourd'hui, public. Ce qui paraît aujourd'hui public ne l'est pas à l'époque moderne. L'appropriation des *mawât* (terres mortes), point que nous avons eu l'occasion d'étudier ailleurs⁹⁰, n'est guère étrangère aux propos que nous sommes en train d'exposer ici. Ainsi, le pouvoir beylical s'approprie tout ce qui est public et en distribue au profit de tous ceux qui sont

des domaines de Constantine pour demander à ce dernier un projet de réorganisation de la gestion des habous. C'était l'époque où l'administration tunisienne cherchait de nouvelles sources de revenus. L'étude fut bien remise, mais elle ne devait aboutir que grâce aux efforts de Khayreddine », in BACHROUCH (T.), 1989 : *Le saint...*, op. cit., p. 217.

⁹⁰ HENIA (A.), 1996 : « L'appropriation des terres mortes en Tunisie à l'époque ottomane (XVII^e-XVIII^e siècles) », in Actes du colloque sur *Les fondements historico-juridiques de la propriété foncière de l'Etat en Tunisie*, tenu à Tunis, les 19-20 décembre 1994, paru dans *Revue tunisienne d'administration publique*, n° 21, 3^e trimestre, p. 67-73 ; voir également 1997 : « Terres mortes (*mawât*) de la Tunisie utile et les nouvelles stratégies foncières à l'époque moderne », in *Biens, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes*, Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée, n° 79-80, p. 127-142.

susceptibles de rendre service au pouvoir beylical. L'appropriation de la chose publique devient ainsi une pratique qui se retrouve à tous les niveaux de la hiérarchie sociale.

La seconde phase est, en revanche, celle marquée par le monopole public des revenus procurés par les *waqf* des institutions pieuses et à caractère utilitaire. Ce changement est intimement lié à ceux survenus au cours de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, notamment dans la nature même du pouvoir des beys husseinites. Toutes les réformes pratiquées successivement par les autorités beylicales visent en fait à trouver les moyens qui permettent de mettre fin aux monopoles privés de la gestion des *waqf* pour le remplacer par un autre monopole, cette fois-ci au profit exclusif de l'État beylical vivant de plus en plus une situation de difficultés financières. Le discours de la *maslah'a al- 'amma* (ou utilité publique) permet de légitimer le monopole public des revenus des *waqf* et se traduit en fait par un monopole au profit de l'État du bey. Les revenus servent de plus en plus à faire fonctionner les rouages du pouvoir : outre les dépenses faites aux profits des institutions pieuses et à caractères utilitaires, il y a toutes celles employées pour payer les traitements des enseignants dans toute la Régence. La centralisation de l'administration des *waqf* réalisée grâce à la fondation de la *Jam'iyya al-awqâf*, va servir dès les premières années de la colonisation à mettre la main sur les terres *waqf* au profit des colons, mobilisant toujours le même discours de l'utilité publique. En somme, le monopole public en matière de gestion des *waqf* correspond à une stratégie politique générale adoptée par les acteurs politiques dominants au cours du XIX^e siècle dans le cadre de leur projet politique nouveau de consolidation étatique. Ce projet est désigné communément par l'expression *içlâh'* (ou réforme).

Conclusion

Pour conclure, nous essayons de voir l'origine de l'étatisation des biens et des institutions *waqf* et de poser surtout le problème de l'intelligibilité de la mainmise de l'État sur ces biens. L'instauration du monopole public de la gestion des *waqf* par la Direction des Habous n'est en fait que le prélude à l'appropriation pure et simple des *waqf* dits *khayrî* par l'État qui se réalisera en 1956 avec la dissolution de la *Jam'iyya* et l'abolition des habous.

L'appropriation des terres mortes (*mawât*) et celle des *waqf khayrî*, bien qu'elles ne se réalisent pas à la même époque, n'en obéissent pas moins à la même logique qui a commandé la dynamique de la configuration

socio-politique tunisienne. Celle-ci n'est sans doute pas étrangère à la valorisation du statut de la propriété foncière dans le procès de construction des ressources matérielles qui fondent le pouvoir des acteurs dominants aussi bien individuels qu'institutionnels⁹¹.

Sur ce plan, la dynamique connue en Tunisie participe à un mouvement général dans le monde islamique méditerranéen : la question de la réforme qui est constamment à l'ordre du jour dans ce monde, en est l'expression la plus éclatante. La question de l'extension du contrôle de l'appareil étatique sur la gestion des *waqf* n'est pas spécifique à la Tunisie⁹². Elle est intimement liée à la dynamique de la nature des Etats dans les pays islamiques d'une manière générale au cours des XIXe et XXe siècles. Une multitude de réformes est tentée dans toutes les régions de l'empire ottoman. Elles ont transformé l'administration et même la législation dirigeant son fonctionnement⁹³. En Tunisie l'action de l'étatisation des *waqf* est poussée à l'extrême, puisqu'elle est couronnée par leur appropriation pure et simple et leur transformation en domaine public et en même temps la transformation des institutions religieuses et à caractère utilitaire, vivant jusque-là sur les revenus *waqf*, en domaine de l'État dont l'entretien lui incombe totalement.

⁹¹ HENIA (A.), 1999 : *Propriété et stratégies sociales à Tunis (XVIe-XIXe siècle)*, Publications de l'Université de Tunis I, Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, p. 415-423.

⁹² C'est l'une des questions largement abordées par certains auteurs du collectif coordonné par Randi DEGUILHEM., 1995 : *Le waqf dans l'espace islamique...*, op. cit., lire, entre autres, la présentation du livre (p. 17), le texte de CANNON (Byron), 1995 : « Habous marginaux présahariens : un processus de laïcisation spontanée en Algérie coloniale, 1860-1870 », p. 243-257, et celui de Gregory KOZLOWSKI qui tente, pour la période contemporaine, de cerner de près le processus de l'étatisation dans des domaines aussi divers que celui de l'Inde, de la Turquie et de l'Iran notamment.

⁹³ A ce propos, Randi DEGUILHEM précise que « La mainmise de l'État sur les biens mis en *waqf* connut son apogée avec l'incorporation des *waqf* dans l'appareil étatique, comme ce fut le cas dans plusieurs pays musulmans au cours du XXe siècle. Malgré l'institutionnalisation des *waqf* et la fonctionnarisation des ulémas, la hiérarchie religieuse a toujours réussi à garder une grande influence sur un pouvoir décisionnel touchant à la politique des fondations », 1995 : « Présentation », in DEGUILHEM Randi (édit.), *Le waqf...*, op. cit., p. 17.

Bibliographie :

- BACHROUCH (T.),
-1989 : *Le saint et le prince en Tunisie*, Pub. Univ. Tunis.
- BEN ACHOUR (M.-A.),
-1989 : *Catégories de la société tunisoise dans la deuxième moitié du XIXe siècle*, Pub. de l'Institut National d'Archéologie et d'Art, Tunis, 542 p.
- 1992 a : "Le habous ou waqf : l'institution juridique et la pratique tunisoise", in *Hasab wa nasab, Alliance et Patrimoine en Tunisie*, sous la dir. de S. FERCHIOU, Editions du CNRS, Paris, p. 52-78.
- 1992 b : « *Dawru Bayram al-Khâmis al-içlâh'î muddata ri'âsatihî li-jam'iyat al-awqâf (1874-1878)* », *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 67-68, août, p.281-288..
- BIN al-KHÛJA (Muh'ammad), *Ma'âlim al-tawh'id fi al-qadîm wa l-jadîd*, 2^{ème} éd. Dâr al-Ghrb al-islâmî, Beyrouth, 1985.
- BOUJARRA (Husseïn), et AÏSA (Lotfi), (approche et édition critique),
-1998 : Al-Muntasir ibn al-Murâbit ABÎ LIH'YÂ, *Nûr al-'armâsh fi manâqib abî-l-Ghayth al-Qashshâshi*, préface de Mohamed-Hédi CHÉRIF, Librairie Alatika, Tunis
- CANNON (Byron),
-1995 : « Habous marginaux présahariens : un processus de laïcisation spontanée en Algérie coloniale, 1860-1870 », in DEGUILHEM Randi (édit.), *Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-économique*, Institut Français des Etudes Arabes de Damas, p. 243-257
- CHALMETA (Pedro),
-1970 : « La hisba en Ifriqiya et al-Andalus », in *Les Cahiers de Tunisie*, XVIII, p. 69-70.
- CHÉRIF (M.-H.),
-1980 : « Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne », *Annales E.S.C.*, 35^e année, n° 3-4, mai-août, p.580-597.
- 1984 et 1986 : *Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn Bin 'Alî (1705-1740)*, Pub. Univ. Tunis, Tome 1 et 2, Tunis, 378 + 229 p.
- DEGUILHEM (Randi) (édit.),
-1995 : *Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-économique*, Institut Français des Etudes Arabes de Damas.
- HENIA (Abdelhamid),
-1995 : «Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis à

l'époque moderne (XVIII^e-XIX^e siècles)», in Randi DEGUILHEM (éd.), *Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-économique*, édit., Institut Français des Etudes Arabes de Damas, p. 71-100.

-1996 : « L'appropriation des terres mortes en Tunisie à l'époque ottomane (XVII^e-XVIII^e siècles) », in Actes du colloque sur *Les fondements historico-juridiques de la propriété foncière de l'Etat en Tunisie*, tenu à Tunis, les 19-20 décembre 1994, paru dans *Revue tunisienne d'administration publique*, n° 21, 3^e trimestre, p. 67-73 ;

-1997: « Terres mortes (*mawât*) de la Tunisie utile et les nouvelles stratégies foncières à l'époque moderne », in *Biens, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes*, *Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 79-80, p. 127-142.

-1999 : *Propriété et stratégies sociales à Tunis (XVI^e-XIX^e siècle)*, Publications de l'Université de Tunis I, Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 496 pages.

IBN ABÎ DHIYÂF (Ah'mad),

-1963-1966 : *Ith'âf 'ahl al-zamân bi-'akhbâri mulûki Tûnis wa 'ahd al-'amân*, 1^{ère} édition (Edi. Secrétariat d'Etat à l'Information) , 8 tomes, Tunis.

-1971 : *Ith'âf 'ahl al-zamân bi-'akhbâri mulûki Tûnis wa 'ahd al-'amân*, chapitre VI : (Historique du règne d'Ah'mad bey), édité par Ahmed Abdesselem, Pub. de l'Univ. de Tunis.

-1976-1979 : *Ith'âf 'ahl al-zamân bi-'akhbâri mulûki Tûnis wa 'ahd al-'amân*, 2^{ème} édition (M.T.E.), 3 tomes, Tunis.

KAROUI (Hachmi),

-1973 : *La Régence de Tunis à la veille du Protectorat français : débats pour une nouvelle organisation (1857-1877)*, Thèse de Doctorat de 3^{ème} cycle , École Pratique des Hautes Etudes, Paris, 302 pages ronéotypées.

MANTRAN (Robert), « la *hisba* dans l'Empire ottoman », art in *Encyclopédie de l'islam*, nouvelle éd., p. 503-510

MARÇAIS (Georges),

-1954 : « Considérations sur les villes musulmanes et en particulier sur le rôle du *muhtasib* », *Recueils de la société Jean Bodin*, n° 6.

MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.),

-1934 : « Documents sur Khérédine », in *Revue Tunisienne*, Nouvelle série, n° 18, (2^{ème} trimestre), pp. 177-225.

MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.),

- SANÛSÎ (Muh'amad bin 'Uthmân al-),
-1983 : *Musâmarât al-z'arîf bi-h'usni al-ta'rîfi*, Maison Bouslama, Tunis, 272+219 pages.
- SIGNOLES (P.),
-1985 : *L'espace tunisien : capitale et État-région*, 2 vol. pub. Centre d'Etudes et de Recherches URBANA, «Urbanisation du Monde Arabe», Tours.
- TLILI Béchir,
-1977 : « Khérédine réformateur et homme d'État tunisien et ottoman », in *Les Africains*, t. VIII, p. 137-167.
- TYAN (E.),
-1960 : *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2^{ème} éd.
- ZEYS (P.),
-1901 : *Code annoté de la Tunisie*, Recueil de tous les documents composant la législation écrite de ce pays au 1^{er} janvier, Nancy.



Announcement

Kuwait International Contest for Waqf Researches

Fourth Session 2002/2003 -1423/1424AH

Under the auspices of HH the Crown Prince and Premier Sheikh Saad Al Abdullah Al Salem Al Sabah, Kuwait Awqaf Public Foundation holds Waqf International Research Contest for the fourth session 1423/1424 AH 2002/2003 AD. This contest is one of the executive projects sponsored by the State of Kuwait, the coordinating country in the field of Waqf work, pursuant to the decision made by the Conference of the Ministers of Awqaf and Islamic Affairs in the Islamic countries held in October 1997 in Jakarta, Indonesia.

Result of the third session contest 2001AD /1422AH

The contest was conducted under one title "The Role of Waqf in Education and Culture of the Contemporary Arab and Islamic Societies". The result was as follows:

- 1- The first prize of \$ 15,000 (fifteen thousand US dollars) was withheld due to disqualification.
- 2- The second prize of \$ 10,000 (ten thousand US dollars) was awarded jointly to **Dr. Mohamed Ali Al Salibi** and **Dr. Hussain Ahmed Al Darawish** for the joint research on "**The Role of Waqf in the Area of Education and Culture in Modern Palestinian Society**".
- 3- The third prize of \$ 5,000 (five thousand US dollars) was awarded *pari passu* to **Dr. Khaled Sulaiman Al Khuwaiter** for his research "**Waqf and its Role in Supporting Education and Culture in the Kingdom of Saudi Arabia over a Period of a Hundred Years**"; and to **Dr. Sami Mohamed Al Salahat** for his research on "**The Role of Waqf in Education and Culture of Contemporary Islamic Societies; Malaysian Model**".

Fourth Session Contest 2002/2003 AD/1423/1424 AH

Contestants should choose one of the following two subjects:

First subject:

Institutional Development of Waqf Sector in Contemporary Islamic Societies (case study)

Guidelines

a: General background (10 to 15 pages)

This part deals with the management of awqaf and the shift from the individual/familial type to collective/institutional type with a short comparison between both types.

b: The birth of modern governmental waqf institution in the targeted state (30 to 40 pages).

- Origin and evolution
- Analyzing the motive behind the emergence of the government waqf institution and the concurrent conditions, together with the characteristics of the waqf institution's administrative structure.
- The link between the administrative structure of the waqf institution and the general governmental administrative structure.
- Major developments experienced by waqf institution as early as its establishment up till now.

c: Analyzing the laws and regulations which organize governmental waqf institution in the targeted state. (30 to 40 pages)

- Content of such laws and regulations and the type advocated by such laws and regulations. (Centralized or decentralized).
- Suitability to ipso facto changes.
- Major axes of modifying and developing such laws and regulations.

d: Problems related to awqaf management and reform bids (30-40 pages)

- Major administrative problems in governmental waqf institutions.
- Human resources in governmental waqf institutions: criteria for joining jobs; training and qualification courses; job promotion criteria; observing the particularity of waqf sector
- Waqf management reform and results of this process, if any.

e: Conclusion (15-20 pages)

Towards an advanced pilot study for managing governmental waqf institutions.

Applicable suggestions and visions.

* * *

Second subject:

The waqf media: the role of the mass communication media in supporting the performance of waqf institution.

Guidelines

1. Introduction (20-30 pages)

- Importance of media in societies.
- The role of media in promoting the charitable and waqf work activities.

2. Theoretical and practical bases of waqf media (80-100 pages)

- Importance of mass communication media and the importance of each one in the processes related to media, public relations and marketing.
- The characteristics of the targeted categories by the waqf institutions through the programs of media, public relations and marketing.
- Keys of success of campaigns, media and marketing programs.
 - The academic foundations of planning.
 - Purport of media messages addressed to such categories.
 - How to measure the success of such campaigns and the bases and criteria of success.
- a) Types of contribution to the financing of waqf.
- b) Problems and obstacles facing the waqf media .

3. A mini media plan (around 20 pages).

1. In the field of media
2. In the field of public relations.
3. In the field of marketing (a call for waqf and charitable work).

* * *

General Conditions

- 1- Researchers, whether they be individuals or academic institutions, regardless of nationality, are allowed to participate
- 2- Researches should be made in Arabic, though a foreign language is allowable provided that a full translation into Arabic is provided.
- 3- A research should fall into 120 to 160 pages, taking into consideration the balance in dealing with the major points of the research.
- 4- Observance of scientific research and the critical approach criteria, together with discussing the various points of view about the research and the academic documentation of the viewpoints according to the approved pertinent norms.
- 5- The main criteria for assessing researches are the soundness of methodology, logicity of ideas, clear presentation, and the ability to link the results with the premises and the appropriateness of language.
- 6- The research should not have attained an academic degree or have been a previous winner of another contest.
- 7- The origin of a research should be submitted not later than the end of June 2003.
- 8- KAPF has the full right to utilize the winning researches in the way deemed appropriate.
- 9- KAPF is entitled to withhold any of the prizes in case the researches presented are not up to the standard. Furthermore KAPF is not committed to returning unsuccessful researches to respective contestants.
- 10- Non-compliance with the above conditions will cause a research to be disregarded.

Contest's Prizes

The total value of the prizes for the two subjects is \$ 60,000 (US dollars sixty thousand), divided into three categories, as follows:

- | | | |
|-----------------|---|------------|
| 1. First Prize | : | USD 15,000 |
| 2. Second Prize | : | USD 10,000 |
| 3. Third Prize | : | USD 5,000 |

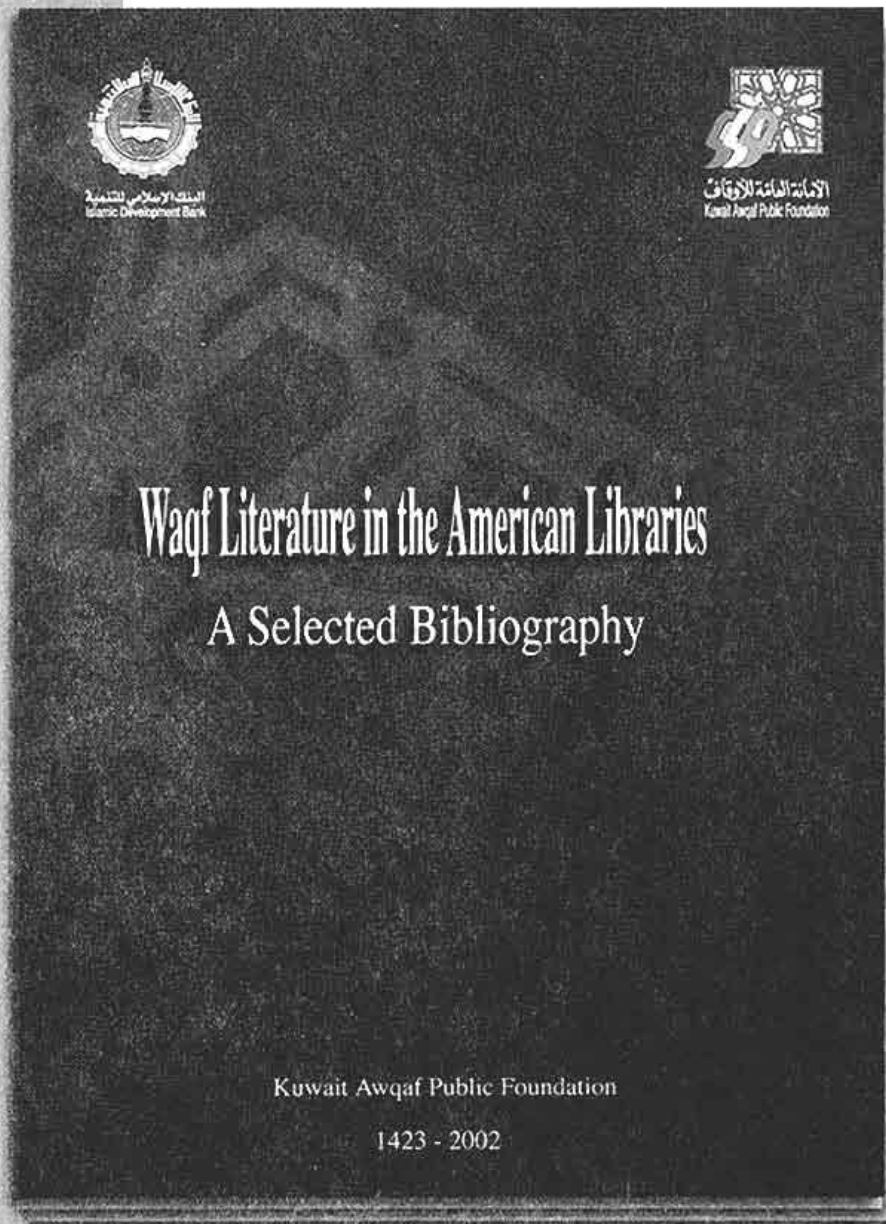
Procedures for applying to the Contest

1. Researches received after 30/6/2003 will not be entertained.
2. Researches should be computer-typed (or made in clear handwriting) on A4 paper.
3. Full details about the researcher including: full name, profession, address, telephone and fax numbers and e-mail address (if any) to be given.
4. Researches should be addressed to:

**Kuwait Awqaf Public Foundation
Kuwait International Contest for Waqf Researches
P.O Box 482, (Safat) Code 13005 Kuwait
State of Kuwait**

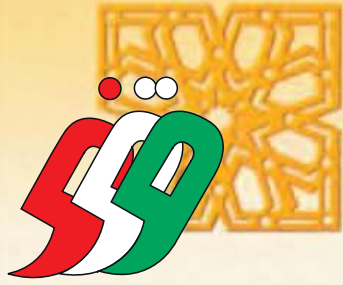
- 5-For further information, please contact at (00965) 2532646 or fax 2532676
or **E-mail: info@awqaf.org**

Publication



Waqf Literature in the American Libraries. A Selected Bibliography.
Kuwait Awqaf Public Foundation, First Edition, 2002, Kuwait (154.p)

This selected bibliography covers an array of waqf researches and microfiches in English, Persian, French, Turkish, Ordu and Arabic.



Kuwait Awqaf Public Foundation
Fondation Publique des Awqafs du Koweit

AWQAF

Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf and Charitable activities

No. 2 - year 2 - Rabee Al Awwal 1423 AH, May 2002

- ✿ **La gestion des Waqf khayri en Tunisie à l'époque moderne:
du monopole privé au monopole public.**

Dr. Abdelhamid Henia

- ✿ **Kuwait International Contest for Waqf Researches
in its Fourth Session. (2002 - 2003)**

ISSN 1609- 4662

Issued by Kuwait Awqaf Public Foundation