



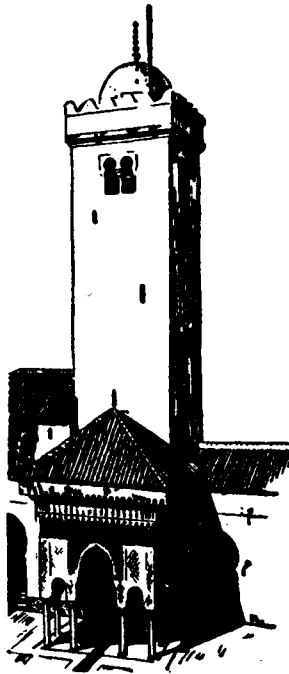
Université Mohammed VI

FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

RABAT



HESPÉRIS TAMUDA



VOL. XXX - Fascicule 1

1992

HESPERIS TAMUDA

Sous le patronage
du Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Abdelwahed. BENDAOU

* * *

Comité de Rédaction

Brahim BOUTALEB

Abdellatif BENCHERIFA
Rahma BOURQIA
Abderrahmane EL MOUDDEN
Mohammed KENBIB
Abdelahad SEBTI

La revue Hespéris - Tamuda est consacrée à l'étude du Maroc, de sa société, de son histoire, de sa culture et d'une manière générale aux sciences sociales de l'Occident musulman. Elle paraît annuellement en un ou plusieurs fascicules. Chaque livraison comprend des articles originaux, des communications, des études bibliographiques et des comptes-rendus en arabe, français, anglais, espagnol et éventuellement en d'autres langues.

Les textes, dûment corrigés, doivent être remis en trois exemplaires dactylographiés, en double interligne et au recto seulement. Les articles seront suivis de résumés dans une langue différente de celle dans laquelle ils sont publiés. Les textes non retenus ne sont pas retournés à leurs auteurs. Ceux-ci en seront avisés. Les auteurs reçoivent un exemplaire du volume auquel ils auront contribué et cinquante tirés à part de leur contribution. Les idées et opinions exprimées sont celles de leurs auteurs et n'engagent en rien Hespéris-Tamuda.

Le système de translittération des mots arabes utilisés dans cette revue est le suivant:

ء ,	ر r	غ gh
ب b	ز z	ف f
ت t	س s	ق q
ث th	ش sh	ك k
ج j	ص ş	ل l
ح ħ	ض ʒ	م m
خ kh	ط ʔ	ن n
د d	ظ ẓ	ه h
ذ dh	ع ʿ	و w
		ي y

Voyelles brèves	Voyelles longues	Diphthongues
َ a	آ ا ā	أ و aw
ُ u	و ū	أ ي ay
ِ i	آ ي ī	

Pour toute demande d'abonnement ou d'achat, s'adresser au Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, BP. 1040, Rabat.

**Tous droits réservés à la Faculté des
Lettres et des Sciences Humaines de
Rabat (Dahir du 29/07/1970)**

**Dépôt légal N° 31/1960
ISSN : 0018 - 1005**

Daniel RIVET: <i>La recrudescence des épidémies au Maroc durant la deuxième guerre mondiale: essai de mesure et d'interprétation.....</i>	93
Hassan RACHIK: <i>Culte et conflit.....</i>	111

COMPTES-RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES-RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Pierre GUICHARD: <i>Les musulmans de Valence et la Reconquête (XI-XIIIème siècles)</i> , par Halima FERHAT	137
Mohamed ELMANSOUR: <i>Morocco in the Reign of Mawalay Sulayman</i> par Abdelahad SEBTI	141
Khalid BEN SRHIR: <i>Morocco in the British Archives. The correspondence of John Drummond Hay</i> , par Mohammed KENBIB	145
William A. HOISINGTON (J.R.): <i>The Casablanca Connection: French Colonial Policy, 1936-1943</i> , par Brahim BOUTALEB	152

MUHAMMAD AL FASI
1908-1991



C'est tout une parcelle de nôtre XXème siècle qui s'en est allée avec le professeur Muhammad al Fasi. Né quelques années avant le Protectorat, il était l'un de ces éclaireurs d'élite qui, en ouvrant la voie, permettent à tout un peuple de passer. Il était, pour tout dire, de la génération de Muhammad V, génération charnière, qui en parant au choc de la colonisation, a sauvegardé la perennité nationale et assuré la continuité de notre histoire.

Muhammad al Fasi naquit le 2 septembre 1908 à Fas. Issu de l'illustre famille des Fasiyyine qui n'a cessé de donner au Maroc depuis le XVIème siècle de vives intelligences et de grandes mémoires, sa carrière était tracée d'avance. Son éducation de base se déroula dans sa ville natale. Mais elle n'eut pas pour seul cadre les vieux murs de la Qaraouiyyine. Muhammad al Fasi fréquenta aussi les écoles ouvertes par le Protectorat. C'est ainsi qu'il fut l'un des premiers élèves du collège Moulay Idris. Or en ce temps-là, cette institution ne délivrait pas le baccalauréat. Il lui fallut aller à Paris pour y obtenir ce diplôme. Ainsi compte-t-il parmi les premiers bacheliers marocains. Ensuite il s'inscrivit à la Sorbonne d'où il sortit licencié es-lettres.. Parallèlement, il prépara et obtint le diplôme de l'Ecole des langues orientales. Son séjour à Paris qui se prolongea jusqu'en 1934, devait être décisif pour la formation de sa personnalité. Rejoint là-bas par ceux de sa génération qui s'appelaient Ahmad Balafrej, Muhammad Hasan al Wazzani ou Omar Ibn Abdeljalil, il apprit avec eux à réfléchir sur le fait colonial. Ensemble ils mirent au point les armes propres à y mettre un terme. Les dernières poches de résistance armée étaient en train de tomber sur les sommets de l'Atlas et dans le Sahara occidental. Désormais on allait résister dans les mosquées, dans les écoles, dans les journaux et dans les organisations politiques. Le jeune militant Muhammad Al Fasi fourbit ses premières armes dans la revue *Maghreb* aussi bien que dans l'Association des Etudiants musulmans nord-africains. D'emblée, il apparut comme l'une des grandes figures de l'avant-garde nationaliste.

A son retour au Maroc, il fut nommé professeur au Lycée Lyautey à Casablanca. Puis il fut appelé à Rabat pour enseigner à l'Institut des Hautes Etudes

Marocaines. En 1941, le feu Roi Muhammad V le nomma précepteur des princes royaux et professeur au Collège impérial de récente création. Il s'attacha dès lors au service du trône avec une rare fidélité. En 1942, il fut nommé recteur de la Qaraouiyyine et vice-président du Conseil des Oulamas. En 1944, il signa des deux mains le Manifeste pour l'indépendance. Il connut alors la prison une première fois, à Fas et à El Ader. Libéré au lendemain de la guerre, il continua tout aussi fermement qu'auparavant à oeuvrer pour la science comme pour la libération de la patrie. Il ne tarda pas à retrouver la prison, cette fois à Taouz et à Aghbalu n'Kerdus de l'autre côté du grand Atlas, lorsque fut ourdi contre le trône le dernier complot des autorités coloniales.

La souveraineté retrouvée, Muhammad al Fasi fut comme naturellement le premier ministre de l'Éducation nationale. En décembre 1958, il fut nommé recteur des Universités marocaines. Ainsi fut-il le maître d'oeuvre de nos modernes institutions d'enseignement supérieur. De 1968 à 1971, il entra de nouveau au gouvernement comme ministre de la culture et de l'enseignement originel. En vérité, la belle carrière du professeur Muhammad al Fasi ne fut qu'une longue récolte d'honneurs et de responsabilités. J'en oublierais sans doute beaucoup si je m'avisais de vouloir tout rappeler. Disons simplement que sa tranquille énergie et sa chaleur communicative en firent rapidement une personnalité connue dans le monde entier. Membre de l'Académie arabe au Caire, membre du Conseil exécutif puis vice-président de la Conférence générale de l'Unesco, vice-président de l'Association des Universités partiellement ou entièrement de langue française (A.U.P.E.L.F), président d'honneur de la Ligue des Universités islamiques, membre de l'Académie du Maroc, docteur "*honoris causa*" de plusieurs universités, Muhammad al Fasi était porteur de plusieurs décorations, dont la plus brillante était celle de Grand Cordon du Wissam al Arsh. Peu avant de décéder, il reçut des mains du Prince héritier Sidi Muhammad le Grand prix du mérite. Justes récompenses d'un grand humaniste. Car c'est un humaniste assurément que celui qui ne reniant rien de ses origines sait s'ouvrir toutes les voies qui mènent au renouveau. L'humanisme de Muhammad al Fasi était celui de la sérénité de la foi, du dynamisme de l'optimisme et du savoir créateur. Je ne l'ai jamais mieux compris que lorsque j'eus le bonheur de le côtoyer de près, au cours d'une quinzaine culturelle marocaine tenue à Dakar. Tant il est vrai qu'on ne connaît jamais autrui qu'en partant en voyage avec lui. La vieille sagesse arabe disait justement que moins compte dans le voyage l'itinéraire que le partenaire. Ce qu'il y avait d'admirable dans Muhammad Al Fasi, c'était sa manière d'être toujours en accord avec lui-même. Quelle plus grande source d'équilibre que de maîtriser ses contradictions? Comment ne pas avancer alors sans délires ni complexes? Et puis l'optimisme en Muhammad al Fasi était une seconde nature. Rien ne le révélait mieux que sa manière de rire. Il avait gardé pour lui le frais rire de l'enfance. Ce qui évidemment contrastait avec tout ce qui en imposait en lui, mais disait en sonorités cristallines et quasi magnétiques sa totale disponibilité et sa grande bienveillance. En vérité, c'était un rire d'artiste. Et cela aussi je ne le découvris qu'en cette occasion. Je savais Muhammad al Fasi homme de très large science. Je savais que rien de ce qui faisait le Maroc ne lui était étranger. Mais je ne savais pas qu'il était aussi artiste et si passionné pour le beau. En fait, je découvris par lui qu'il est tout aussi impossible qu'un grand savant ne soit pas un grand artiste, qu'il est impossible qu'un grand artiste ne soit pas un grand savant. N'a-t-on pas dit que

la science n'est qu'une page bien écrite? Ce qui veut dire que l'art n'est qu'une image savamment travaillée. En tout cas Muhammad al Fasi nous a laissé beaucoup de bonnes pages, dont certaines ont été écrites pour cette revue, et un grand nombre de belles images. A lui seul il a su donner ses lettres de noblesse à notre poésie populaire. Il en a fait le recueil, l'a amendée et préparée pour la publication. Un pan entier de notre mémoire collective s'en est trouvé préservé. Aux générations futures d'en tirer la substantifique moelle. Muhammad al Fasi, quant à lui, ne nous a quittés qu'après avoir rempli toutes ses obligations. En faisant du Mausolée Moulay Hassan sa dernière demeure, S. M. Hassan II lui a rendu le dernier et le plus marqué des hommages.

Brahim Boutaleb

**NOTES HISTORIQUES SUR L'ADMINISTRATION CENTRALE,
LES CHARGES ET LE RECRUTEMENT DES FONCTIONNAIRES
DANS L'ESPAGNE MUSULMANE
(2^{ème} / VIII^{ème} - 4^{ème} / X^{ème} siècles)***

Mohamed MEOUAK

Après avoir établi les bases politico-administratives de leur pouvoir, les Umayyades de Cordoue se consacrèrent à l'édification d'un système hiérarchique des charges et de l'appareil gouvernemental. L'administration centrale telle qu'elle apparaît à la lumière des sources arabes serait-elle le calque fidèle de celle rencontrée dans la Syrie umayyade?¹ . Dans ce sens, il serait intéressant de se pencher sur l'examen de la représentation des fonctions dans la réalité hispano-umayyade, notamment à la lumière du vocabulaire arabe en vigueur² .

C'est sans doute à l'émir 'Abd al-Raḥmān II que l'on doit l'organisation hiérarchisée des charges politico-administratives, appelée par l'expression générique: *marātib al-khidma*³ . A l'issue de ce nouvel agencement, on perçoit une classification qui confère une place déterminée à celui qui était chargé du poste. De plus, l'officier en fonction se situait dans la classe "nobiliaire" de la société hispano-arabe (*khāṣṣa*). Ce "nouvel ordre" administratif est bien documenté dans les textes arabes relatifs à l'Espagne musulmane. Ainsi nous verrons que la terminologie arabe met en évidence un certain nombre de distorsions entre le terme employé et les prérogatives contenues dans la fonction. Après avoir présenté les caractéristiques générales de l'administration centrale (*khidma*), nous aborderons l'étude des substantifs désignant des officiers au sens général du terme: *wilāya*, *'amāla*, et *dīwān*. Puis nous nous arrêterons sur le verbe et ses dé-

* Cet article, qui s'inspire d'une partie de notre thèse de Doctorat, a été rédigé au cours d'un séjour à l'Instituto de Filología du C.S.I.C. de Madrid, durant l'année 1990-1991.

(1) On pourra se faire une idée de l'organisation administrative de la Syrie umayyade dans G.R.Hawting, , *The First Dynasty of Islam*, London-Sydney, 1986, pp. 34-44.

(2) Sur les principales structures gouvernementales hispano-umayyades, voir E.Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au X^{ème}: institutions et vie sociale*, Paris, 1932, pp. 61-71, 88-94, 99-112, 115-156; idem, *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris-Leyde, 1950-1953, trois volumes, III, pp.6-169; J.Vallvé, "Al-Andalus en el siglo X: el gobierno de la nación", *Homenaje al Prof. Darío Cabanelas Rodríguez O.F.M., con motivo de su LXX aniversario*, Granada, 1987, I, pp. 519-527.

(3) Ibn Hayyān, *Al-Muqtabas min anba' ahl al-Andalus* (désormais *Muqtabis*, II) édition de M. 'A. Makki, Beyrouth, 1973, p.165.

rivés comme mode d'expression de la nomination, du cumul et de la destitution des offices.

I. CONSIDERATIONS SUR LES STRUCTURES DE L'ADMINISTRATION CENTRALE DE L'EMIRAT AU CALIFAT

Nous pouvons, jusqu'à un certain point, supposer que les souverains cordouans conservèrent les traditions umayyades de Syrie en matière d'administration jusqu'à la seconde moitié du III^e siècle. D'ailleurs dans un long passage compilé par Ibn 'Idhārī, Ibn Ḥazm s'est prononcé en des termes favorables au sujet de l'Etat umayyade de Damas⁴. D'après le célèbre polygraphe, la dynastie syrienne était, outre la qualité d'être arabe, intègre dans sa manière de conduire les administrations. De plus, dans une autre relation du même auteur, nous remarquons l'opposition qu'il établit entre le califat ummayyade et les 'Abbasides⁵. Si l'on résume ce dernier développement, nous constatons qu'Ibn Ḥazm voyait dans l'avènement des souverains de Bagdād, un début de décomposition de l'empire musulman (*mamlakat al-Islām*). Mais au delà de ces descriptions subjectives, ne pressent-on pas chez l'écrivain cordouan un engagement politique et une apologie évidente du *bayt* umayyade ainsi qu'une célébration de la légitimité de son pouvoir usurpé?⁶

A son avènement, le premier émir cordouan conserva, en grande partie le système administratif provincial mis en place lors de la conquête. En effet, la division régionale en *Kura* (province, région) est toujours en vigueur et le gouverneur (*'āmil, wālī*) détenait sans doute les mêmes prérogatives qu'il avait dans la Syrie umayyade. Nous pensons que ce respect des usages syriens était conditionné par des facteurs contraignants: les souverains hispano-umayyades durent asseoir solidement leur autorité constamment remise en question. A ce sujet, il suffit de voir les péripéties de l'installation de 'Abd al-Rahmān Ier et de la confirmation de son pouvoir marquées par les luttes d'influences⁷. D'autre part, le nouvel Etat dut démontrer à la dynastie 'abbaside qu'il serait bien capable de diriger ses affaires de façon indépendante.

(4) Ibn 'Idhārī, *kitāb al-Bayan al-mughrib fī akhbar muluk al-Andalus wa-l-Maghrib* (désormais *Bayan*), édition révisée par G.S. Colin et E. Lévi-Provençal, Leiden, 1948-1951, deux volumes, II, pp. 39-40 traduction française (d'après l'édition de Dozy. R., Leiden, 1848-1851, deux volumes) de E. Fagnan, *Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne intitulée al-Bayan al-Mogrib*, Alger, 1901-1904, deux volumes, II, pp. 58-60; M.A.Makki, *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano-arabe*, Madrid, 1968, p.40.

(5) *Bayan*, II, p.40/ 59-60.

(6) A ce propos, voir A. Turki, "L'engagement politique et la théorie du califat d'Ibn Ḥazm", *Bulletin d'études Orientales*, XXX (1978), pp. 221-251 notamment pp.224-230.

(7) Sur les gouverneurs antérieurs à l'arrivée des Umayyades, voir S.Vilá, "El nombramiento de los walíes de al-Andalus", *Al-Andalus*, IV (1936), pp.215-220, H.Djait, "Note sur le statut de la province d'al-Andalus, de la conquête à l'instauration de l'émirat omeyyade- (93-138/711-756)", *Cahier de Tunisie*, 16 (1968), pp.7-11. Un exemple de ces péripéties peut être illustré par la lutte du premier Umayyade de Cordoue contre Yusuf al-Fihri, dans le *Bayan*, II, pp.35-38/52-57 et Ibn Abbār, "*Al-Ḥulla al-siyāra*" édition de H. Mu'nis, le Caire, 1963, deux volumes, II, pp.347-350 qui lui a consacré une notice biographique. P. Guichard, *Structures sociales "orientales" et "occidentales" dans l'Espagne musulmane*, Paris-La Haye, 1977, pp.228-230, 237-240 et 301-304.

Ainsi que nous l'avons évoqué plus haut, c'est à partir de l'émirat de 'Abd al-Rahmān II qu'apparaît une modification essentielle des structures administratives de l'Etat. Si l'on en croit Ibn Ḥayyān, cet émir rompit presque définitivement avec la tradition de ses prédécesseurs en introduisant de nouveaux modèles en matière de services gouvernementaux, pris dans l'Orient 'abbaside⁸. Il est vrai que l'antagonisme existait toujours entre les Umayyades de Cordoue et les 'Abbasides de Bagdād. Et en dépit de ce facteur, 'Abd al-Rahmān II adopta des modèles administratifs orientaux pensant les adapter à son Etat. Cette transformation fut vraisemblablement mise en place de façon progressive, et elle prouve que les émirs cordouans se tenaient parfaitement informés des nouveautés en la matière⁹.

Aussi ambitieuses que puissent paraître ces mesures, on constate que l'Etat cordouan privilégia davantage le rôle "actif" des fonctionnaires titulaires des charges que la structuration de celles-ci en bureaux ou services. La terminologie arabe est relativement précise bien qu'il s'agisse souvent de simples mentions qu'il est parfois difficile d'interpréter dans le détail. Prenons d'abord l'exemple du terme *khidma* que l'on traduira par service¹⁰. Ce vocable est souvent précédé ou suivi d'un mot qui tend à le préciser et dès lors, on est en mesure d'apprécier clairement le sens: *marātib al-khidma* (hiérarchie des services de l'Etat), *ṭabaqāt ahl al-khidma* (classe des officiers de l'Etat), *khidmat al-khassa* (ensemble des services relatif à la khāssa), *khidmat al-mulk* (services de l'Etat), *khidmat al-sultān* (services gouvernementaux), *khidmat al-ḥaram* (services du harem) *akābir al-khidma* (principaux fonctionnaires des services de l'Etat), *khidmat al-khalīfa* (services du calife), *tarātib al-khidma* (catégories des officiers de l'Etat)¹¹. Ces locutions évoquent à la fois l'idée d'organisation mais également l'aspect centralisateur de l'Etat. En effet, nous retrouvons des mots représentatifs du pouvoir et de l'autorité (*mulk-sultān*) et faisant référence à l'organisation hiérarchique de l'Etat avec les notions de classes et de catégories (*ṭabaqāt*).

L'administration centrale, dont on sait qu'elle se situait dans un lieu appelé Bāb as-Sudda¹², reposait d'après Ibn Sa'īd, cité par al-Maqqarī, sur trois grands services.

(8) On verra par exemple, les passages qu'Ibn Ḥayyān consacra aux ḥājib-s, vizirs, préfets de police et commandants des armées dans *Muqtabis*, II, pp.25-32 et 38-39.

(9) Sur ce point, voir Lévi-Provençal, E., *op.cit.*(1950-1953), I, pp.245-263.

(10) Voir Ibn Manẓur, *Lisān al-'arab*, édition de Bulaq, 1300-1308/1882-1890 et 1349//1930, vingt volumes, XV, pp.56-58; A.Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, Paris, 1860, deux volumes, I, pp.547-548; E.Lane, *An Arabic English Lexicon*, Edinburgh-London, 1863-1893, première partie en huit volumes, 1/2, pp.711-712; E.Fagnan, *Additions aux dictionnaires arabes*, Alger, 1923, p.43; R.Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2ème édition, Leiden, 1927, deux volumes, I, pp.354-355.

(11) L'ensemble de cette terminologie a été étudiée dans M.Meouak, *Les structures politiques et administratives de l'Etat andalou à l'époque umayyade (milieu 2ème/VIIIème-fin 4ème/Xème siècle): étude prosopographique et essai de synthèse des principales charges gouvernementales*, thèse de Doctorat inédite, Lyon, 1989, deux volumes, I, pp.428-432 et II (glossaires des termes techniques) pp.65-117.

(12) D'après le *Dikr al-Andalus*, édition et traduction espagnole de L. Molina, Madrid, 1983, deux volumes, p.32/39, Bāb as-Sudda était l'une des six portes du palais umayyade de Cordoue. Sur ce sujet, voir L.Torres Balbas, "Bab al-Sudda'y las zudas de la España oriental", *Al-Andalus*, XVII (1952), pp.165-175 surtout pp.166-167; E.García Gómez, "Notas de topografía cordobesa en los "Anales de al-Ḥakam II" por 'Isa Razi", *Al-Andalus*, XXX/2 (1965), pp.319-379 surtout pp.325-326.

On devait distinguer en premier lieu le secrétariat d'Etat (*kitāba*) qui était lui-même partagé en deux offices. Le plus élevé d'entre eux était dirigé par le secrétaire à la correspondance officielle (*kātib ar-rasā'il*) et l'autre fonctionnaire était affecté à l'administration des finances publiques (*kātib az-zimām*)¹³. Ce dernier s'occupait en particulier des recettes et des dépenses de l'Etat. Cependant, cette brève description ferait allusion, selon E. Lévi-Provençal, à l'époque almoravide¹⁴.

La "chancellerie" quant à elle constituait sans doute un véritable bureau de coordination des services placés sous le contrôle direct du souverain. Parfois celui-ci déléguait ses pouvoirs au ḥājib ("premier ministre"/"ministre d'Etat) qui en devenait le responsable. Du reste, nous savons que les *wuzarā* (vizirs) et les *kuttāb* (secrétaires) étaient sous la tutelle de ce haut-fonctionnaire qui seul donnait des ordres et des directives avec l'aval de l'émir¹⁵. Toutefois, cet office central était animé par des secrétaires dont les tâches principales consistaient en la mise en place des réformes gouvernementales et à veiller à l'exécution des rescrits et des décrets. A ce propos, nous pouvons évoquer la réforme entreprise par 'Abd al-Raḥmān III en 344/955. Il décida en effet de répartir les responsabilités des services centraux (*'umūr al-khidma as-sultāniyya*) en quatre bureaux distincts¹⁶.

Enfin, nous pouvons penser au sujet de l'administration provinciale qu'elle était la réplique des services centraux de Cordoue. Le rôle de la structure régionale était bien entendu d'assurer la gestion des affaires de chaque province. Néanmoins, il semble que les prérogatives dévolues aux administrations des capitales de *kura* restèrent bien modestes par rapport à l'activité des gouverneurs de région. Le pouvoir cordouan fut souvent bien en peine jusqu'au début du 4^{ème}/X^{ème} siècle d'assurer les responsabilités d'un Etat unifié par la voie des services et ainsi, il mit l'accent sur les capacités et les compétences des administrateurs de régions que furent les 'ummāl¹⁷.

II. LES CHARGES ET LA NOTION DE FONCTION: PREMIERES APPROXIMATIONS ET REFLEXIONS SUR LA NOTION DE DELEGATION DE POUVOIR

La hiérarchie des charges et des fonctions se fera en plus en plus précise au fur et à mesure que l'Etat cordouan consolidera son autorité. Les détenteurs des postes importants conforteront leur place au sein de la société andalouse, en l'occurrence celle de l'aristocratie (*khāṣṣa*) pour les fonctionnaires¹⁸. La terminologie arabe met en évi-

(13) Al-Maqqarī, *Nafḥ at-ṭib min ghusn al-Andalus ar-raḥīb*, édition de I. 'Abbas, Beyrouth, 1968, huit volumes, I, p.217.

(14) E.Lévi-Provençal, *op.cit* (1950-1953), III, pp.22-24 surtout p.24.

(15) A propos du terme "chancellerie" tel qu'il est employé pour désigner le centre des administrations, voir E.Lévi-Provençal, *op.cit.*, (1950-1953), III, pp.22-29.

(16) Bayān, II, pp.220/ 365-3--; E. Lévi-Provençal, *op.cit.*, (1932), p.70; idem, *op.cit.*, (1950-1953), III, pp.24-25.

(17) E. Lévi-Provençal, *op.cit.*, (1932), pp.115-121; idem, *op.cit.*, (1950-1956), III, pp.47-53.

(18) Sur les *khāṣṣa*, voir *Encyclopédie de l'Islam* (désormais E.I.2) nouvelle édition, Léiden-Paris, 1954-..., article al-khassa wa-l-āmma, IV, pp.1128-1130 (M.A.J) Bcg) E.Lévi-Provençal, *op.cit.*, (1950-1953), III, pp.188-192.

dence un décalage sensible entre le terme employé et les prérogatives conférées à une fonction. Nous avons relevé plusieurs modes de détermination des charges, avec une plus ou moins grande précision.

Notons tout d'abord un premier groupe de charges appelé par des substantifs vague: *wilāya*, *'amāla* et dans une moindre mesure *diwān*¹⁹. Comment peut-on différencier ces termes? Nous pensons que le premier d'entre eux fait allusion au fait de détenir des responsabilités de type civil et administratif. En outre, nous pouvons présenter dans ce mot, l'idée de délégation de pouvoir. Celle-ci serait renforcée par la signification propre de la racine *w.l.y* dont on verra le contenu et le sens plus loin. La seconde dénomination renvoie parfois à la notion d'exercice d'une charge dans une province, gouvernement de *kura* ou de district (*'amal*). Quant au troisième terme, il fait référence à la possible existence de bureaux tels qu'ils existaient en Orient. Cependant, indiquons que le vocable *diwān* apparaît très rarement dans les sources arabes d'époque hispano-umayyade.

Le second type d'appellation des fonctions et des services est caractérisé par l'emploi de substantifs consacrés aux dites fonctions: secrétariat/*kitāba*, vizirat/*wizāra*, charge de *ḥājib* *ḥijāba* ou encore commandement d'armée/*qiyāda*. Ce mode consacrant à la fois l'office et l'agent responsable met en relief le caractère "pratique" de l'exercice d'une responsabilité administrative, politique ou militaire. On peut supposer que cette terminologie était ainsi utilisée afin de souligner le contenu "actif" d'une tâche gouvernementale. Il suffit pour cela de se pencher sur les noms avec lesquels on désigne les officiers: le participe actif (*fā'il*) comme par exemple *qā'id* (commandant d'armée), *kātib* (secrétaire), *ḥājib* ("premier ministre"/"ministre d'Etat"), etc.

L'un des facteurs qui conditionna de façon notoire le fonctionnement de l'administration hispano-umayyade fut l'idée de délégation des pouvoirs. Celle-ci est indissociable des structures gouvernementales de l'ensemble des Etats arabo-islamiques²⁰.

Le thème de la délégation des pouvoirs a fait l'objet de nombreux commentaires de la part des juristes musulmans d'époque classique. Si l'on prend l'exemple d'al-Māwardī, on constate qu'il met l'accent sur l'aspect pratique des fonctions que l'*imām* - en l'occurrence l'émir puis le calife en Andalousie - confie à ses substituts, représentants directs du pouvoir central²¹. En outre, notons que le souverain délégua tout ou partie de son autorité à quelques fonctionnaires, bien placés dans la hiérarchie administrative. A ce propos citons le cas frappant de la direction des armées par le *qā'id* hispano-umayyade alors qu'en théorie le dynaste était le généralissime de celles-ci.

Nous remarquons que la pratique de la délégation des pouvoirs était bien développée en Andalousie. Le phénomène est attesté par l'emploi d'un vocabulaire riche

(19) Sur ces termes, voir M.Meouak, *op.cit.*, (1989), II, 73, 88 et 115; sur le *diwān*, voir A. I. 2, article *diwān*, II, pp.332-347 notamment pp.341-342 pour l'Occident musulman (G.S Colin).

(20) Ces quatre charges et leurs fonctionnaires ont été étudiés dans M.Meouak, *op.cit* (1989), I, pp.408-424, 425-438, 438-449, et 496-502.

(21) Al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-sultāniyya*, traduction française de E.Fagnan, *Statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratifs*, Alger, 1915, pp.41-42.

et précis; par exemple les formes verbales et nominales dérivées du radical *kh.l.f* sont abondantes dans les textes hispano-arabes²². Mais alors comment expliquer ce succès de la délégation des pouvoirs? N'y a-t-il pas une contradiction entre le fait de confier des pouvoirs à un officier civil ou militaire sachant que le *bayt* umayyade de Cordoue fut confronté à de sérieux mouvements de rébellions durant une bonne partie de l'émirat? Une réponse possible peut se trouver en partie dans le fait que les émirs et les califes cordouans confièrent leur pouvoir à des fonctionnaires parfois issus de groupes ethniques ou liés à des réseaux de clientèles déterminés. Ce fut notamment le cas lorsque 'Abd al-Rahmān III donnait son entière confiance aux Banū Ilyās et aux Banū Ya'lā de souche berbère, au cours de leurs nombreuses expéditions au Maghreb occidental²³.

III. LE RECRUTEMENT DES FONCTIONNAIRES: NOMINATIONS, DESTITUTIONS ET CUMUL DES CHARGES.

Grâce à l'abondance des informations contenues dans la documentation arabe, il est possible de savoir comment s'effectuait le recrutement des officiers de l'Etat et selon quelles modalités. Nous aborderons d'une part la question générale du recrutement et d'autre part, le phénomène du cumul des fonctions et l'absence de clivage entre la plupart d'entre elles.

Le vocabulaire extrait de la documentation arabe est d'une relative précision. Aussi, devons-nous indiquer que l'utilisation d'un terme se fait dans une situation donnée et qu'il ne peut y avoir de confusion entre tel et tel mot ayant à l'origine la même signification²⁴.

1. Les nominations.

Nous avons déjà noté l'utilisation fréquente du radical *kh.l.f* qui, rappelons-le, renvoie sans conteste à l'idée de délégation de/des pouvoirs. D'ailleurs, le khalifa n'était-il pas à l'origine celui qui s'est vu conférer une autorité et qui devint ainsi le "lieutenant" de Dieu?²⁵. Un autre radical est abondamment employé: il s'agit de

(22) Sur la racine *kh.l.f* et ses dérivés, voir *Lisān al 'arab*, X, pp.430-446; A.Kazimirski, *op.cit* (1860), I, pp.618-623; E.Lane, *op.cit* (1863-1893), 1/2, pp.792-799; E.Fagnan, *op.cit* (1923), p.49; R.Dozy, *op.cit* (1927), I, p.397. On verra également, entre autres études celles de R.Paret, "Significations coraniques de KHALIFA et d'autres dérivés de la racine KHALIFA", *Voluminis Memoriae J. Schacht Dedicati (Pars Prior)*, *Studia Islamica*, XXXI (1970), pp.211-217; W.M.Watt, "God's Caliph: Qur'anic Interpretation and Umayyad Claims", *Iran and Islam, in Memory of the Late Vladimir Minorsky*, ed. C.E. Bosworth, Edinburgh, 1971, pp.565-574; R.Paret, *Khalifat Allah - - Vicarius Dei: Ein Differenzierender Vergleich*, *Mélanges d'Islamologie, Volume dédié à la mémoire de Armand Abel*, éd. P. Salmon, Leiden, 1974, pp.224-232.

(23) Ces deux familles de hauts-fonctionnaires d'origine berbère ont été étudiées dans M.Meouak, *op.cit.*, (1989), I, pp.278-291.

(24) Afin de ne pas alourdir l'appareil bibliographique, on renvoie le lecteur au glossaire confectionné en fin d'article, pour la documentation arabe relative aux nominations, destitutions et cumul des charges.

(25) Outre les références citées en note 22, voir E.I.2, article *Khalifa*, IV, pp.970-980 pour l'histoire de l'institution califale (D.Sourdel) et pp.980-982 pour la théorie du califat (A.K.S) Lambton, *State and*

w.l.y. qui possède l'acception de nommer mais également celle de gouverner et d'administrer. Ses dérivés nominaux sont assez nombreux et les plus courants d'entre eux sont *wilāya* et *tawliya* contenant le sens de nomination.

Le second groupe relatif aux nominations, de loin le plus documenté, se caractérise par le fait qu'il renvoie aux charges et à leurs titulaires. Nous relevons les termes *q.l.d* et *q.d.m* qui correspondent à l'élévation d'un agent de l'Etat à l'exercice d'une fonction militaire ou civile. Puis nous avons le radical *d.b.r* qui évoque la participation d'un officier à la haute administration. Le dérivé le plus répandu est le terme *mudabbir* qui équivaut à "conseiller"²⁶. Ensuite, on notera l'emploi du radical *n.ṣ.b* indiquant la promotion d'un fonctionnaire à un service, parfois à la dignité du vizirat. Enfin, ajoutons à cette liste, l'utilisation de cinq verbes, désignant une nomination: *w.k.l*, *n.z.r*, *kh.d.m*, *kh.z.n* et *a.m.n*.

Les sources arabes fournissent aussi des données quant aux mouvements intermédiaires dans les nominations et les destitutions des "techniciens" de l'Etat. Nous relevons des verbes relatifs à la reconduction à une charge, au maintien à un poste et au transfert d'un service à un autre: *'ada* contenant le sens de recouvrer une attribution gouvernementale, *th.b.t*, *q.r* et *raqqa* spécifient la permanence à un poste et *n.q.l* correspond à la mutation.

2. Les destitutions.

Contrairement aux informations consacrées aux nominations, les données relatives aux destitutions sont peu abondantes. Cependant, nous pouvons en appréhender le mouvement. Les deux principales formes verbales employées sont *'c.z.l* et *ṣ.r.f*. Elles signifient à la fois la révocation pure et simple mais avec des nuances selon le contexte. En outre, nous retrouvons ces verbes sous des formes dérivées de participe passif (*maf'ūl*). Outre ces deux verbes, on notera deux autres termes: *azāha* et *khazala.. 'an*.

3. Le cumul des charges

Les éléments précédemment exposés nous permettent d'aborder la question du monopole dans l'exercice des fonctions et du cumul de celles-ci. Durant l'époque émirale, bon nombre de dignitaires de l'Etat dirigèrent plus d'un service. L'exemple de 'Ubayd Allāh b. Muḥammad Ibn Abī 'Abda, membre d'une illustre famille de hauts-fonctionnaires²⁷, est intéressant à double titre. Ce personnage était simultanément investi de la charge de *qā'id* et de *kātib*. Et la première remarque concerne la qualité des charges cumulées: militaires et administratives. On peut imaginer que dans la foule des agents de l'Etat, quelques-uns d'entre eux exercèrent avec une relative habileté des offices aussi divers. Toutefois, il serait sans doute présomptueux de parler de polyvalence de ces fonctionnaires. Cette diversité est cependant bien présente même si l'on est en

Gouvernement in Medieval Islam. An Introduction to the Study of Islamic Medieval Political Theory: the Jurists, Oxford, 1981, pp.13-20.

(26) Il s'agit d'une charge politico-administrative qui fut détenue, entre autres fonctionnaires, par Badr Ibn Aḥmad ḥājjib de 'Abd Raḥmān III. Sur l'ensemble de sa carrière, voir Meouak, M., *op.cit.*, (1989), I, pp.201-205.

(27) Sur l'ensemble de sa carrière, voir M.Meouak, *op.cit.*, (1989), I, pp.175-176.

peine de savoir si ces "techniciens" remplissaient avec une réussite constante leurs multiples missions. Nous pensons que la durée de fonction à plusieurs postes ne permet pas de déterminer le degré de capacité et de compétence d'un agent gouvernemental.

Ces multiples attributions nous suggèrent deux remarques pouvant refléter l'atmosphère dans laquelle s'effectuait le recrutement. La première met en scène les souverains qui pensèrent peut-être se préserver d'un recrutement massif en octroyant autant de responsabilités à un même personnage. De ce fait, nous croyons que ces derniers confièrent le monopole des fonctions importantes à des officiers ayant contracté des rapports de clientèle (*mawlā/walā*)²⁸. Cette tendance conduisit au renforcement de la "personnalisation" de certaines charges administratives. Nous en voulons pour preuve le fait que les auteurs s'attachèrent surtout à mentionner la présence de tel agent à telle fonction plutôt que de décrire son rôle et le bureau dont il était le "directeur": citons de nouveau l'exemple de 'Ubayd Allāh b. Muḥammad Ibn Abī 'Abda qui nous est connu surtout par son action "pratique" de haut-fonctionnaire mais sans qu'il soit vraiment possible de discerner les caractéristiques exactes des services qu'il dirigeait.

Si les premiers temps de l'époque émirale correspondent à une sorte de continuité dans l'application possible des usages syriens et ceux rencontrés à l'issue de la conquête de 98/711, il semble qu'une rupture s'effectue à partir de la deuxième moitié du 3ème/IXème siècle. L'administration centrale telle qu'elle apparaît à la lumière de la documentation arabe, se présente de la façon générale suivante: une super-structure avec à sa tête les fonctionnaires principaux tels que le ḥājib, les vizirs et les secrétaires, une structure subalterne composée des autres officiers gouvernementaux et des représentations du pouvoir central en province. Peut-on affirmer que l'Etat cordouan était centralisé? Il le fut si l'on est convaincu du rôle "interventionniste" des souverains. A ce propos, on évoquera de nouveau la notion de délégation des pouvoirs qui, bien que classique en pays d'Islam, montre le degré élevé de participation des dynastes hispano-umayyades à la direction, et au contrôle des affaires de l'Etat.

Les mouvements rencontrés dans le recrutement des fonctionnaires sont la preuve d'une certaine vitalité des structures gouvernementales. Si l'on prend l'exemple de l'ouvrage d'Ibn Ḥayyān relatif à la première partie du règne de 'Abd al-Raḥmān III, on se rend compte des bouleversements incessants au sein des administrations et notamment du vizirat et des charges de gouverneurs de *kura*. Et l'une des constatations possibles serait à mettre en rapport avec le souci qu'eut ce calife de ne plus conforter une catégorie d'aristocrates mais de diversifier le recrutement afin d'éviter un contrôle de l'Etat par le bas (ici les classes d'officiers)²⁹.

Cependant, on est bien obligé de prendre en considération les quelques grandes familles qui dominèrent la scène politico-administrative. Ainsi, nous pouvons discerner

(28) Sur le système du *walā*, voir E.I.2, *article mawlā*, VI, pp.865-874 (P.Crone), notamment pp.872-873 dans *l'Espagne musulmane*.

(29) Voir les listes de nominations, destitutions et changements de charges dans le *Muqtabis*, V, pp. 97/84-85, 252-255/191-193, 284-285/214-215, 314-315/237-238, 330-332/249-250, 354-356/266-267, 376-378/282-283, 390-392/292-293, 416-417/312, 428-430/320-321, 448.336-337, 461-463.347-348, 470-472.353-355 et 484-490/366-368.

une certaine contradiction dans le recrutement général. En effet, si l'on revient au problème du cumul des charges, force est de constater que ce sont les mêmes *buyūtāt* qui reviennent au faite de l'Etat. Alors, que penser de ce phénomène? Les souverains cordouans voulaient-ils se préserver d'un recrutement massif ou bien privilégier certaines familles devenues clientes du *bayt* umayyade? La question prend de l'ampleur si on propose le postulat suivant: durant l'ensemble de l'époque umayyade, peut-on voir dans l'organisation gouvernementale une intervention personnalisée de chaque souverain, selon les conditions qui présidèrent à chaque règne?

Glossaire des termes techniques

Cette nomenclature n'a pas la prétention d'être exhaustive; il s'agit simplement d'une première approximation de la question relative au recrutement et aux modalités de celui-ci; les traductions proposées sont basées sur l'examen des dictionnaires d'arabe classique cités dans la note 10:

ثبت

Th.B.T: Ière forme (confirmer, maintenir, valider) *Muqtabis*, V, 448/336.

خزل

KH.Z.L: *Khazila*, Ière forme (écarter, éloigner) *Muqtabis*, V, 253/192

خلف

KH.L.F: *Khallafa...^cala*, IIème forme de *Kh.l.f* (nommer, déléguer un pouvoir *Tarṣi'*, 45; *Crónica Anónima*, 58/128; *Hulla*, I, 258

khallafa...bi-, IIème forme de *kh.l.f* (nommer, déléguer un pouvoir) *Bayān*, II, 58/86.

Khallafa...fi, IIème forme de *kh.l.f* (nommer déléguer un pouvoir) *Muqtabis*, V, 199/154; *Hulla*, II, 332

takhallafa...bi-, Vème forme de *kh.l.f* (prendre possession d'une charge/fonction), *Bayān*, II, 185/307

takhallafa...fi, Vème forme de *Kh.l.f* (prendre possession d'une charge/fonction), *Muqtabis*, V, 171/134, 189/147, 209-210/161, 215/165; *Bayān*, II, 173/288, 180/299, 189/313, 196/323, 203/335, 206/342

istakhlaḥa, Xème forme de *Kh.l.f* (recevoir une délégation de pouvoir, être chargé d'une fonction), *Akhbār majmū'a*, 19/31; *Tarṣi'*, 53, 64, 81, 82, 106; *Mafākhir*, 13, 29; *Bayān*, II, 160/266, 190/315, 266/442; *Hulla*, II, 169, 329, 334, 360, 375, 393; *Mughrib*, I, 47.

دال / دول

DALA/D.W.L: *udāla...an*, IVème forme de l'accompli passif de *dāla/d.w.l* (être relevé de), *Muqtabis*, V, 356/267.

رشح

R.SH.H: *tarashshaḥa*, Vème forme de *r.sh.ḥ* (être candidat, se présenter à une charge), *A'māl*, 59.

رقي

RAQIYA: *raqqā...ilā*, II ème forme de *raqiya* (faire avancer, promouvoir une carrière), *Muqtabis*, II, 170; *Muqtabis*, V, 84/73

iraqqā...ilā, VIIIème forme de *raqiya* (accéder à, élever à), *Mughrib*, I, 331.

زوح

Z.W.H: *azāḥa...*'an, IVème forme de *z.w.ḥ* (écarter éloigner, déplacer), *Muqtabis*, V, 487/366.

سجل

S.J.L *sajjala...*'ala, IIème forme de *s.j.l* (attribuer une charge par le biais d'un écrit officiel/diplôme souverain), *Muqtabis*, V, 356/352; *Ḥulla*, i, 136; *Mughrib*, I, 145; *Bayān*, II, 138/227

asjala, IVème forme de *s.j.l* (conférer un pouvoir au nom du souverain, enregistrer une nomination), *Muqtabis*, V, 169/134, 336/252.

صرف

Ṣ.R.F: *ṣarafa...*'an, Ière forme (écarter de, éloigner de), *Ḥulla*, i, 161, 231; *Mughrib*, i, 43; *Mafākhir*, 32; *Bayān*, II, 159/213.

ṣarafa...fī, Ière forme (employer à, utiliser à), *Tarṣī'*, 106; *Ḥulla*, I, 257-258

ṣarafa...ilā, Ière forme (congédié de, licencié de), *Muqtabis*, V, 116/97

ṣarafa...min, Ière forme (enlever de, écarter de), *Muqtabis*, III, 114; *Mafākhir*, 28

taṣarrafa, Vème forme de *ṣ.r.f* (être employé à), *Muqtabis*, II, 197; *Ḥulla*, I,

ṣarf (destitution, licenciement, congé), *Akhbār majmū'a*, 128/115

maṣnūf, participe passif de *ṣ.r.f* (le "congédié", le "licencié"), *Muqtabis*, V,

428/320.

ضم

D.MM: *ḍamma*, Ière forme (cumuler, réunir, regrouper), *Muqtabis*, V, 103/87.

ضيف

D.Y.F: *aḍāfa...ilā*, IVème forme de *d.y.f* (ajouter, adjoindre), *Bayān*, II, 251/416.

عاد/عود

'ADA/'āda, IVème forme de 'āda/'w.d (renouveler, restituer, reconduire), *Muqtabis*, III, 25, 27; *Mughrib*, I, 50, 156, 157.

u'āda...ilā, IVème forme de l'accompli passif de 'āda/'w.d (renouveler, restituer), *Muqtabis*, V, *Bayān*, II, 164/273

i'āda (renouvellement, restitution, reconduction), *Ta'rīkh iftitāḥ*, 84/69

عزل

'Z.L: 'azzala...'an, IIème forme de 'z.l (destituer, écarter), *Muqtabis*, II, 25; *Muqtabis*, V, 111/93, 123/110, 198/153, 208/161

'uzila...'an, Ière forme de l'accompli passif de 'z.l (être destitué de, être écarté de), *Akhbār majmū'a*, 125/113; *Crónica Anónima*, 47/113; *Tarṣī'*, 81, 104; *Mughrib*, I, 148; *Mafākhir*, 81; *Bayān*, II, 104/171, 142/235, 158-159/263, 164/272, 169/281, 180/298, 205/340, 215/356.

'azl (destitution, mise à l'écart), *Muqtabis*, II, 40; *Muqtabis*, V, 110/93, 198/153, 208/161

ma'zūl, participe passif de 'z.l (le "destitué", l'"écarté"), *Crónica Anónima*, 47/113; *Muqtabis*, V, 97/84, 182/141, 198/153; *Bayān*, II, 93/152.

قدم

Q.D.M: *qaddama*, IIème forme de q.d.m (élever, nommer, être proposé à une charge), *Muqtabis*, V, 252/192; *Bayān*, II, 173/237.

قر

Q.RR: aqarra, IVème forme de *q.rr* (confirmer, valider), *Muqtabis*, II, 168
Aqarra 'alā, IVème forme de *q.rr* (confirmer, valider), *Crónica Anónima*, 81/155; *Tarṣī'*, 47; *Bayān*, II, 158/263
aqqara fī, IVème forme de *q.rr* (confirmer, valider), *Bayān*, II, 23/30
aqarra min, IVème forme de *q.rr* (confirmer, valider), *Bayān*, II, 208/344.

قالد

Q.L.D: qallada, IIème forme de *q.l.d* (installer, conférer, confier une charge), *Muqtabis*, III, 19, 102; *Mughrib*, I, 215 et II, 305; *Bayān*, II, 220/365, 224/371, 254/420, 264/438, 283/472
taqallada, Vème forme de *q.l.d* (être élevé à une charge), *Hulla*, I, 257 et II, 10, 102, 238; *Mughrib*, I, 341; *Bayān*, II, 301.

نصب

N.S.B: naṣṣaba... 'alā, IIème forme de *n.s.b* (installer, placer, investir), *Muqtabis*, III, 112.

نقل

N.Q.L: naqala...ilā, Ière forme (transférer vers, muter vers, déplacer vers), *Muqtabis*, V, 187/145, 244/186.

anqala, IVème forme de *n.q.l* (transférer, muter, déplacer), *Muqtabis*, II, 27; *Muqtabis*, V, 244/186

manqūl, participe passif de *n.q.l* (le "transféré", le "muté", le "déplacé"), *Bayān*, II, 197/326.

ولى

W.L.Y: wallā, IIème forme de *w.l.y* (nommer à, proposer à, charger de) *Muqtabis*, III, 109; *Hulla*, I, 258; *Bayān*, II, 158/272, 183.303, 197/327, 201/334, 202/334

wuliya, Ière forme de l'accompli passif de *w.l.y* (être nommé, être préposé)

Tarṣī', 82; *Crónica Anónima*, 83/157; *Muqtabis*, V, 97/84, 331/249, 376/282; *Muqtabis*, VII, 77/100; *Bayān*, II, 107/176, 159/165, 193/303, 235/388.

Mohamed MEOUAK

ملخص

ينطلق هذا المقال من سؤال أساسي : إلى أي حد نقلت الإمارة الأموية ثم الخلافة الأموية بعدها بالأندلس، البنيات الإدارية والسياسية التي سبق للأمويين أن اعتادوها بالشام ؟ ويفترض أن نقل أمويي الأندلس عن أمويي الشام لا يحتمل أي شك وذلك إلى غاية عهد عبد الرحمن الثاني حيث قرر هذا الأخير اقتباس النظم العباسية. على أن المؤلف يشير إلى أن الوظائف الفعلية والأنشطة المشخصة ظلت طاغية على الجانب المؤسسي المرتبط بتلك الوظائف، ويميز المقال الوظائف المركزية الثلاث المهمة وتتعلق بالكتابة وشؤون المالية والحجاية. أما على الصعيد المحلي، فإن نظام الكور والعمالات ظل قائما منذ فتح الأندلس ولاشك، ثم يلج المقال على ظاهرة تفويض السلطة متعرضا بتحليل لجملة من المصطلحات تعالج النصوص بواسطتها الظاهرة السياسية والإدارية الأندلسية مثل التولية والاتخلاف والعزل الخ. وينتهي المقال بتسجيل دقيق لمعجم الكلمات التي تستعملها النصوص الأندلسية للدلالة على متغيرات الحياة السياسية والإدارية مثبتا أماكن ورودها في تلك النصوص.

Sources arabes et abréviations utilisées dans le glossaire

- Akhbar majmu'a fi fath al-Andalus*, édition et traduction espagnole de E. Lafuente y Alcantara, Madrid, 1867 (*Akhbār majmū'a*)
- Una Crónica Anónima de 'Abd al-Rahmān III al-Nāṣir*, édition et traduction espagnole de G. Gracia Gomez et E. Lévi-Provençal, Madrid-Grenade, 1950 (*Crónica Anónima*)
- Fragments historiques sur les Berbères au Moyen Age. Extraits inédits d'un recueil anonyme compilé en 712/1312 et intitulé Kitāb mafākhir al-Barbar*, Rabat, 1934 (*Mafākhir al-Barbar*).
- Ibn al-Abbār, *Al-Ḥulla al-siyāra'*, édition de H. Mu'nis, Le Caire, 1963, deux volumes (*Hulla*).
- Ibn al-Khaṣīb, *Histoire de l'Espagne musulmane extraite du "Kitāb A'māl al-a'lām"*, édition de E. Lévi-Provençal, Beyrouth, 1956 (*A'māl*).
- Ibn Ḥayyān, *Al-Muqtabis min anbā' ahl al-Andalus*, édition de M.'A. Makkī, le Caire, 1973 (*Muqtabis, II*)
- Kitāb al-Muqtabis fi ta'rīkh rijāl al-Andalus*, édition de M. Martínez Antuña, Paris, 1937 (*Muqtabis, III*).
- Al-Muqtabas (V) de Ibn Ḥayyān*, édition de P.Chalmeta, F. Corriente et M. Subh, Madrid, 1979 (*Muqtabis, V*); traduction espagnole de M.J Viguera et F. Corriente, *Crónica del Califato 'Abderrahmān an-Nāṣir, entre los años 912-942 (al-muqtabas, tomo V)*, Zaragoza, 1981.
- Ibn 'Idhārī, *Al-bayān al-mughrib fī ahk̄bār mulūk al-Andalus wa-l-Maghrib*, édition revue et corrigée par G.S. Colin et E. Lévi-Provençal, Leiden, 1948-1951, deux volumes (*Bayān, II*) traduction française (basée sur l'édition de R. Dozy, Leiden, 1848-1851, deux volumes) de E. Fagnan, *Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne intitulée al-bayano'l-mogrib*, Alger, 1901-1904, deux volumes.
- Ibn al-Qutiya, *Ta'rikh iftitah al-Andalus*, édition et traduction espagnole de J. Ribera, Madrid, 1926 (*Tarikh iftitah*)
- Ibn Sa'id, *Kitāb al-mughrib fi hula l-Maghrib*, édition de SH. Dayf, le Caire, 1953-1955, deux volumes (*Mughrib*).
- Al-'Udhri, *Tarsi' al-akhbar wa-tanwi' al-athar...*, édition de 'A. al-Ahwani, Madrid, 1965 (*Tarsi'*).

LOS ULEMAS DE FEZ Y LA CONQUISTA DE LA CIUDAD POR LOS SA'DIES.

Fernando R. MEDIANO

En las primeras páginas de sus *Fawa'id*, al-Tamanarti recogió la siguiente cita:

"Du <<Laṭā'if al-minan>>¹ <<...Celui qui n'a pas une chaîne continue de maîtres, il est pour cette chose [...] comme un enfant trouvé, sans père, sans origine.>> Du même livre: <<Rattacher un disciple à un autre que son maître, c'est comme rattacher un enfant à un autre que son père. Cette parenté [...] est la plus vraie²"

Esta equiparación de la transmisión del saber con la transmisión genealógica sobrepasa los límites de una simple metáfora. La circunscripción de la función religiosa en el Islam al ámbito de lo familiar es un tema conocido y que ha merecido recientes y fructíferos estudios que abarcan distintas coordenadas espaciales y temporales, pero que llegan, indefectiblemente, a una misma conclusión: la existencia de una, por así decirlo, tendencia dinástica de la transmisión del saber.

Las implicaciones de esta idea, desde el punto de vista histórico, son evidentes. En el presente artículo he escogido el ejemplo de Fez en el siglo XVI porque me parece especialmente significativo: la expansión de la *tariqa* de al-Jazūlī y la consolidación de la idea del jerifismo como fuente de legitimidad dan como resultado la ascensión al poder de la dinastía sa'dí, ascensión que culmina con la toma de Fez por Muḥammad as-Shaykh a mediados de ese siglo. Esta conquista tiene un carácter especialmente traumático para la capital waṭṭasí por varios motivos que intentaré analizar en las páginas que siguen. Alrededor de esta conquista, como punto de referencia crucial en

(1) Se refiere a *al-Laṭā'if al-minan fi manāqib ash-shaykh Abīl-Abbās al-Mursī wa shaykhihi as-Shādili Abīl-Ḥasan*, obra de Ibn 'Aṭā Allah, s.1., 1972.

(2) V. al-Tamanārti, *Fawā'id*, p. 11.

el siglo XVI, algunos ejemplos de familias fasíes servirán para poner en evidencia el carácter del cambio que se produce durante este siglo en Marruecos.

I. ALGUNAS PRECISIONES SOBRE LA "ESCUELA DE FEZ"

El comienzo del s. XVI marca el apogeo de lo que J. Berque llamó "Escuela de Fez"³, expresión que define la fuerte tradición de los ulemas de esa ciudad, cuyo perfil genérico, también según Berque, poseería dos características fundamentales: "malékisme insistant; hypertrophie de la mémoire"⁴. La situación de la escuela de Fez a comienzos del siglo XVI merece algunas precisiones:

-El entramado pedagógico de madrasa-s y mezquitas existente en Fez desde la época meriní, y centrado en la mezquita de al-Qarawiyīn, ha sido llamado habitualmente "universidad". Pero, en realidad, la naturaleza de la trasmisión de la ciencia dentro del Islam, es distinta de la de Occidente. De hecho, no depende tanto de la existencia de instituciones dedicadas a la enseñanza, como ocurre con la Universidad en Europa⁵, cuanto de la relación personal entre maestro y discípulo, relación representada, principalmente, por la ijaza⁶. Un ejemplo de la fuerza de las relaciones personales en la enseñanza, por encima de las relaciones, digamos, institucionales, es la anécdota que cuenta Aḥmad al-Manjūr sobre 'Ali b. Musā Ibn Hārūn al-Matghari⁷. Al preguntar un día a su maestro Muḥammad al-Issīnī⁸ sobre quién era más experto en fiqh (afqah), Ibn Hārūn o Abd al-Wāḥid al-Wansharīsi⁹, al-Issīnī contestó que Ibn Hārūn, porque había acompañado (lāzama) a Muḥammad Ibn Ghāzi¹⁰ durante 29

(3). V.J. Berque, "Ville et université. Aperçu sur l'Histoire de l'Ecole de Fès", *Revue Historique du droit français et étranger*, 1949, pp. 64-116.

(4). Id., p. 75.

(5). Acerca de las diferencias entre ambos sistemas educativos, v., de forma general, la obra de G. Makdisi. Cito, como ejemplo, "On the origin and development of the college in Islam and the West", en Kh. I. Semaan (ed.), *Islam and the Medieval West*, Nueva York, 1980, pp. 26-49, y "Madrasa and University in the Middle Ages", *Studia Islamica*, XXXII, 1970, pp. 255-264.

(6). V. Makdisi, "Madrasa and University...", p. 261: "In medieval Islam... the ijaza remained a personal matter between master and disciple". Sobre la ijaza y sus modalidades, v. M. Hajji, *L'activité intellectuelle au Maroc à l'époque sa'dide*, 2 vols., Rabat, 1976, I, pp. 119-132.

(7). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 51; al-Manjūr, *Fihris*, p. 40; Ibn al-Qāḍi, *Jadhwa*, II, p. 477; *Durra*, III, p. 254; Aḥmad Baba, *Nayl*, p. 212; al-Qādirī, *Nashr*, I, p. 82 y I, p. 184; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 82.

(8). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 58; al-Manjūr, *Fihris*, p. 29; Ibn al-Qāḍi, *Jadhwa*, II, p. 477; *Durra*, III, p. 254; Aḥmed Baba, *Nayl*, p. 212; al-Qādirī, *Nashr*, I, p. 82 y I, p. 184; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 82.

(9). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 52; Aḥmed al-Manjūr, *Fihris*, p. 50; Ibn al-Qāḍi, *Durra*, III, p. 139; Aḥmed Baba, *Nayl*, p. 188; al-Kattāni, *Salwa*, II, 146; M. Ben Cheneb, "Etude sur les personnages mentionnés dans l'idjaza du Cheikh 'Abd al-Qadir al Fasi", *Actes du XIVe Congrès International des Orientalistes*, t. IV, París, 1908, p. 450; E.P. Lévi-Provençal, IV, p. 1181; M. Bencheikroun, *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattasides*, Rabat, 1974, p. 411.

(10). Muḥammad Ibn Ghāzi es uno de los más importantes y conocidos 'ulemas fasíes. Para su biografía, v. ante todo los datos biográficos que se encuentran en su *Rawd* y en su *Fihris* V. también Ibn

años, cifra a la que al-Wansharisi ni siquiera se había aproximado¹¹. Esta forma de vinculación personal propicia la creación de grupos más o menos cerrados, que tienden a sucederse a sí mismos, dentro, frecuentemente, del ámbito familiar¹². La legitimidad de este modo de transmisión se basa en la existencia de una secular tradición, cuya descripción ha dado origen al género biográfico. Dentro de este sistema general de transmisión caracterizado por el vínculo personal entre maestro y discípulo, la fundación de *madrasa-s* respondería al deseo de la dinastía meriní de formar un grupo de ulemas que les fuese políticamente favorables¹³.

- A principios del s. XVI, la personalidad del grupo de ulemas de Fez está fuertemente marcada por las características del sistema de transmisión de la época tardomeriní: por un lado, como hemos sugerido, han sido formados en el seno de una red pedagógica impulsada directamente por el poder. La influencia del poder político en la "escuela de Fez" se deja notar también en la presencia en la capital de ulemas procedentes de otras ciudades, como Tremecén y, sobre todo Miknasa. En este sentido, hay que recordar la preocupación de los sultanes meriníes por esta ciudad. Así, *el Rawḍ* de Ibn Ghāzi da noticia de la fundación de la madrasa al-Jadida por el sultán Abū I-Ḥasan, ampliada después por su hijo Abū 'Inān¹⁴. El relato del *Rawḍ* deja entrever que el propio Abū 'Inān impulsó en la madrasa, incluso en contra de la opinión de algunos ulemas de Miknāsa, a personas de su confianza, como Abū 'Alī al-Ḥasan b. 'Uthmān Ibn 'Aṭīyya al-Wansharīsi¹⁵. El cuidado de la dinastía fasí hacia Miknāsa se mantuvo tras un periodo especialmente turbulento a principios del siglo 9/XV¹⁶, cuando Abū Zakariyyā al-Waṭṭāsi volvió a restaurar el esplendor de la ciudad impulsando de nuevo, entre otras cosas, la actividad científica y pedagógica en la gran Mezquita de Miknāsa¹⁷. El resultado de esta política, tendente quizás a diluir la influencia de los ulemas originarios de Fez, se deja notar en la presencia en la capital waṭṭāsi de un buen número de personajes de Miknāsa ocupando puestos claves en la

'Askar, *Dawḥa*, p. 45; Aḥmed al-Manjūr, *Fihris*, p. 17; al-Qarāfi, *Tawshīḥ*, p. 176; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, I, p. 320; *Durra*, II, p. 147; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 333; al-Kattānī, *Salwa*, II, p. 73; Ben Cheneb, *Idjāza*, p. 268; M. Bencheikroun, *la vie intellectuelle*, p. 385; E. Lévi-Provençal, *Les historiens des Chorfa*, París, 1922, p. 224; J.F.P. Hopkins, "Ibn Ghāzi", E.I, III, p. 796b.

(11). V. al-Manjūr, *Fihris*, p. 44; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 213.

(12). Este hecho ha sido puesto de manifiesto, entre otros, por R. Bulliet en el caso de Nisabūr (*The patricians of Nīshāpūr*, Cambridge, 1972). También existen trabajos en el mismo sentido y referidos a al-Andalus, el más reciente de los cuales es el de J. M. Vizcaíno, *Familias andalusíes en la Fahrassa de Ibn Khayr*, *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, V, en prensa.

(13). V., a esta propósito, M. Shatzmiller, "Les premiers mérinides et le milieu religieux de Fès: l'introduction des médersas", *Studia Islamica*, XLIII, 1976, pp. 109-118; M. al-Qabli, "Qadiyyat al-madāris al-marīniyya: mulāḥazāt wa-ta ammulāt", en "*Fil-nahḍa wa-l-tarākum*", (v.a.), Casablanca, 1986, pp. 47-63.

(14). V. Ibn Ghāzi, *Rawḍ*, p. 14; trad. p. 140, y también Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 107. No hay que olvidar que poco antes Abu Yusuf fundó en Miknasa la madrasa al-Shuhud.

(15). V. Ibn Ghāzi, *Rawḍ*, p. 18; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, I, p. 179; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 107.

(16). V. *Rawḍ*, pp. 15-6, trad. p. 144.

(17). V. Id., p. 16, trad. pp. 144-5.

ciudad¹⁸. Por otro lado, no se puede olvidar tampoco la importancia de la impronta andalusí en las cadenas de transmisión de Fez de esta época, evidente a través de figuras tan importantes como las de Muḥammad al-Mawwāq¹⁹ y Muḥammad al-Qawrī²⁰.

El comienzo del siglo XVI conoce el apogeo de la "escuela de Fez", con figuras tan importantes como Muhammad Ibn Ghāzī, principal representante de una familia originaria de Miknasa, Shaykh al-jamā'a de Fez, punto de referencia ineludible de las cadenas de transmisión de esa época, sustituido en la Kḥiṭāba y la imāma de al-Qarawiyīn por su hijo Muḥammad Ghāzī²¹; Aḥmad al-Wansharīsi²², el célebre autor del Mī'yār, un ulema de Tremecén huido de su ciudad natal, establecido en Fez el 1 de muḥarram de 874/11 de julio de 1469, cuyo hijo 'Abd al-Wāḥid sería qadī de la ciudad tras haber heredado de su padre su puesto de profesor en la madrasa al-Miṣbāḥiyya de Fez; o la familia de los Banū Z-Zaqqāq, que contaba con miembros tan célebres como 'Ali b. Qāsim az-Zaqqāq²³, el autor de la famosa *Zaqqāqiyya*²⁴, su hijo Aḥmad b. 'Ali

(18). H. Beck (*L'image d'Idris II, ses descendants de Fās et la politique sharifienne des sultans marinides* (656-869/1258-1465), Leiden, 1989, p. 244), al analizar la revolución idrīssi de Fez de 1465, subraya también el hecho de que el último sultán meriní, 'Abd al-Ḥaqq, prefería para puestos de importancia a ulemas de fuera de Fez y, especialmente, de Miknāsa. Ejemplo de ello serían las figuras de 'Abd Allah al-'Abdūsī, muftī de Fez y Muḥammad al-Qawrī, también muftī. Sobre estos mismos sucesos, v. M. García-Arenal, "The revolution of Fas in 869/1465 and the death of sultan 'Abd al-Ḥaqq al-Marīnī", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XLI, 1978, pp. 43-63.

(19). Para la figura de este qadī de Granada, emigrado al final de su vida a Fez tras la conquista de 1492, v. as-Sakhawī, *Daw'*, X, p. 98; al-Qarāfī, *Tawshīh*, p. 234; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, I, p. 319; *Durra*, II, p. 141; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 324; al-Kattānī, *Salwa*, III, p. 96; Ben Cheneb, *Idjaza*, p. 288; L. Seco de Lucena, "La escuela de juristas granadinos en el siglo XV", *Miscelánea de Estudios Arabes e Hebraicos*, VIII, 1959, pp. 17-19.

(20). Para la biografía de esta mufti de Fez, v. Ibn Ghāzī, *Fihris*, p. 70; as-Sakhāwī, *Daw'*, VIII, p. 280; al-Qarāfī, *Tawshīh*, p. 217; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, I, p. 319; *Durra*, II, p. 295; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 318; al-Kattānī, *Salwa*, II, p. 116; Ben Cheneb, *Idjaza*, p. 453. Sobre la actitud de al-Qawrī durante la revolución idrīssi de 1465, v., sobre todo, 'Abd al-Bāsīt b. Khaṣṣī, *al-Rawḍ al-bāsim*, p. 52, trad. p. 117. Estos acontecimientos ya han sido objeto de estudio por M. García-Arenal, "The revolution of Fas", pp. 43-63 y H. Beck, *L'image d'Idris*, pp. 240-54. Sobre el tema de la influencia andalusí en las cadenas de transmisión de Fez a comienzos del s. XVI, v. m. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique au Maroc: la résistance de Fès aux sa 'diens", *Annales ESC*, julio-agosto de 1990, n.º 4, pp. 1019-1042, y, en concreto, pp. 1029-31.

(21). Para su biografía, v. Ibn al-Qāḍī *Jadhwa*, I, p. 321; *Durra*, II, p. 163; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 219; al-Kattānī, *Salwa*, II, p. 77.

(22). Su vida y su obra han sido objeto de un muy reciente y exhaustivo estudio de F. Vidal Castro, "Aḥmad al-Wansharīsi (m. 914/1508). Principales aspectos de su vida", *Al-Qantara*, (en prensa), donde se podrán completar ampliamente las referencias sobre el ulema de Tremecén.

(23). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 55; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, Rabat, 1973-4, II, p. 476; *Durra*, III, p. 252; al-Manjūr, *Fihris*, p. 57; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 211; al-Kattānī, *Salwa*, II, p. 84; Ben Cheneb, *Idjaza*, p. 289.

(24). Ed. y trad. francesa de Merad b. Ali, *La Lamiya ou Zaqqāqiya du jurisconsulte marocain Zaqqāq, manuel marocain de jurisprudence musulmane*, Casablanca, 1927.

az-Zaqqāq²⁵, mufti de Fez, o el sobrino de este último, 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq²⁶, de quien hablaré unas páginas más adelante. Esta será la generación que tendrá que afrontar la doble toma de Fez por el sultán sa'dí Muḥammad ash-Shaykh, en cuyo desarrollo están directamente implicados, como veremos, algunos de estos personajes.

II. UN PUNTO DE INFLEXION: LA TOMA DE FEZ POR LOS SA'DIES

La doble toma de Fez por los sa 'dies ha sido ya objeto de algunos estudios²⁷. Me interesa, sin embargo, hacer algunas precisiones necesarias, según creo, para la comprensión global de estos acontecimientos fundamentales en la historia de la ciudad.

Hay que señalar, en principio, que la obra fundamental para la reconstrucción de la conquista de Fez es la Crónica anónima²⁸, una de las fuentes principales de la Nuzha de al-Ifrānī²⁹. Sigamos brevemente el relato de la Crónica anónima.

Durante el invierno de 1548, Muhammad as-Shaykh mantenía sitiada la ciudad de Fez, que sufría grandes penalidades a consecuencia del asedio. Sin embargo, en diciembre de ese mismo año, el sa 'dí estuvo a punto de levantar el sitio ante la negativa de los principales ulemas de la ciudad (al-Ḥasan Harzūz³⁰, 'Abd al-Wāḥid al-Wansharīsī y 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq) a concederle la bay'a³¹. Sabemos, por otra parte, que los fasíes habían dejado clara a Muḥammad ash-Shaykh su intención de no concederle la bay'a hasta que 'Abd al-Wāḥid al-Wansharīsī no lo hiciese. Este, a su vez, se la negó pretextando que no mediaba un motivo legal por el que la bay'a prestada a Aḥmad al-Wattāsī hubiese dejado de tener efecto³². Sin embargo, un qā'id del ejército sa'dí llamado Abū Jumādā convenció a Muḥammad ash-Shaykh para que mantuviese el asedio, y sobornó a unos fasíes para que asesinasen a al-Wansharīsī, cosa que ocurrió el 28 de enero de 1549³³. La muerte del gran qadi de Fez fue la señal para el asalto y

(25). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 51, trad. p. 94; Ibn al-Qāḍī *Jadhwa*, I, p. 133; *Durra*, I, 93; al-Manjūr, *Fihris*, pp. 30 y 57; Aḥmad Bāba; *Nayl*, p. 90; al-Kattāni, *Salwa*, III, p. 248; Ben Cheneb, *Idjaza*, p. 289; M. Hajji, *L'Activité*, II, p. 400.

(26). V. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 55, trad. p. 100; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, II, p. 454; *Durra*, III, p. 150; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 183; al-Manjūr, *Fihris*, p. 57; al-Kattāni, *Salwa*, III, p. 307; Ben Cheneb, *Idjaza*, 249; M. Hajji, *L'Activité*, II, p. 405.

(27). V., fundamentalmente, R. Le Tourneau, "Fès et la naissance du pouvoir sa'dien", *Al-Andalus*, XVIII, 1953, pp. 271-293 y M. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique".

(28). Sobre esta obra y su carácter manifiestamente antisadí, v. E. Lévi-Provençal, *Les historiens des Chorfa*, pp. 131-140.

(29). Muḥammad al-Ifrānī, *Nuzhat al-ḥādī bi-akḥbār mulūk al-qarn al-ḥādī*, ed. y trad. francesa de O. Houdas, París, 1888-9.

(30). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 82; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, I, p. 106; *Durra*, I, p. 228.

(31). V. *Crónica anónima*, p. 11, trad. pp. 367-8. La fuente atribuye a ash-Shaykh unas palabras acerca de marcharse y dejar el Gharb a al-Wansharīsī, Harzūz y az-Zaqqāq.

(32). Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 53.

(33). *La Crónica anónima* hace referencia a unos "ladrones" (suyyāb) sobornados por los sa'dies para asesinar a al-Wansharīsī. Sin embargo, en el número de esos conjurados se contaban, como bien notó R. Le Tourneau ("Fès et la naissance", p. 279), algunos personajes importantes de la ciudad, como el jefe del

conquista de la ciudad³⁴. Cuando Ahmad al-Wattāsi fue enviado a Marrakech por Muḥammad ash-Shaykh, los habitantes de Fez lo despidieron, según la *Crónica anónima*, con "lágrimas de sangre"³⁵.

Siempre según esta fuente, 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq siguió negando la bay'a al sa'dí después de la conquista, y sufrió por ello un arresto domiciliario³⁶. Cuando Abū Ḥassūn recuperó el control de la ciudad con ayuda de los turcos a comienzos de 1554, az-Zaqqāq y al-Ḥasan Ḥarzūz se convirtieron en los principales propagandistas del waṭṭasī ante el pueblo de Fez³⁷. Pero el retorno de Abū Ḥassūn fue fugaz. El 22 de septiembre de ese año, era derrotado y muerto frente a las murallas de la ciudad por Muḥammad ash-Shaykh, que al día siguiente entraba en Fez y desencadenaba una violentísima represión³⁸, que ocasionó la muerte de unos 2.000 notables de Fez³⁹, entre los que estaban, por supuesto, al-Ḥasan Ḥarzūz, su hijo y 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq. La escena de la muerte de éste último es narrada por *la Crónica anónima* de forma dramática. Después de someterlo al tormento de los azotes, Muḥammad ash-Shaykh se acercó a az-Zaqqāq y le dijo que escogiese la muerte que prefería. El ulema respondió: "Escoge tú la forma en que vas a morir". El sultán se encolerizó y ordenó cortar la cabeza al instante. Antes de morir, az-Zaqqāq lo maldijo: "A tí también te van a cortar la cabeza, que no será enterrada con el resto de tu cuerpo"⁴⁰. La profecía se cumplió, en efecto, unos años después.

Hasta aquí la versión de la *Crónica*, cuya intención parece ser reflejar la tenaz resistencia que encontraron los sa'díes en los habitantes de Fez, encabezados y representados por sus más notables ulemas, que pagarían con su vida esa oposición. Sin embargo, son varias las observaciones que se pueden hacer a esta interpretación:

-En primer lugar, y como ya señaló Le Tourneau⁴¹, existe otra explicación de los acontecimientos del invierno de 1548, cuando Muḥammad ash-Shaykh estuvo a

barrio de al-Blida (V. *Crónica anónima*, loc. cit.) Para la muerte de al-Wansharīsi v. también Ibn 'Askar, *Dawha*, p. 53. Tanto Ibn 'Askar (*Dawha*, p. 54) como Ibn al-Qāḍī (*Durra*, III, p. 139) señalan el hecho de que Muḥammad ash-Shaykh se encolerizó al escuchar la noticia de la muerte de al-Wansharīsi, puesto que lo único que él quería era que lo llevaran a su presencia.

(34). Un análisis detallado del asalto se podrá encontrar en R. Le Tourneau, "Fès et la naissance", pp. 280-2.

(35). V. p. 15, trad. p. 371.

(36). V. Id., trad. p. 376. Este extremo aparece sólo en la traducción, aunque no en la edición de colin (v. p.22), realizada básicamente a partir de un manuscrito distinto del traducido previamente por Fagnan (v. la introducción de Colin a su edición).

(37). V. Id., p. 11, trad. P. 368.

(38). Sabemos, por ejemplo, que Fās al Jadid fue saqueado, que muchos habitantes de Fez y Miknāsa habían huido por temor al jerife (v. *SIHM, Portugal, 1ª Serie*, V, p. 30) y que todos los qadi-s y jefes de barrio de Fez y Miknāsa fueron ejecutados (v. G. Vajda, *Un recueil de textes historiques judéo-marocains*, p. 12; Diego de Torres, *Relación*, p. 279).

(39). V. *SIHM, España, 1ª Serie*, II, p. 182.

(40). *Crónica anónima*, p. 22, trad. pp. 376-7; al-Ifrānī, *Nuzha*, p. 31, trad. p. 59.

(41). V. "Fès et la naissance", p. 279.

punto de levantar el asedio de Fez, y que tiene poco que ver con la oposición de los ulemas de Fez. Según Diego de Torres, el sa'dí temía los estragos que un invierno especialmente duro causaría en su campamento. Al final, sin embargo, siguió el consejo de un comerciante vasco que había en su campamento, llamado Pedro de Bedia, que argumentó que si el invierno era penoso para ellos, lo sería para los sitiados. Muḥammad ash-Shaykh endureció entonces las condiciones del sitio, ante lo cual los habitantes de Fez comenzaron a murmurar del sultán waṭṭāsī y a exigir que remediasen su situación o que, al menos, los dejase de una vez por todas en manos del vencedor⁴².

-Parece también evidente que dentro de la ciudad existía un grupo favorable a los sa'díes, o, al menos, un ambiente generalizado que veía en los sa'díes la única solución a las continuas penalidades sufridas. Ya hemos visto cómo en el grupo de los asesinos de al-Wansharīsī se contaban algunos personajes importantes de la ciudad, y cómo cundió el descontento popular al saber que Muḥammad ash-Shaykh no iba a abandonar el asedio de Fez en el invierno de 1548. Sabemos, además, que fueron muchos los habitantes de la ciudad que se pasaron, en ese momento, al campo del jerife⁴³. Otros documentos dan fe del mismo sentimiento dentro de Fez. Así, por ejemplo, leemos en una carta de Diego Cazalla y Francisco Berdugo, contemporánea de los hechos:

"[...]la ciudad de Fez está muy apretada, porque muchos vezinos de ella se an salido y pasado al rreal del Xarife, y los que quedan no quieren pelear por su rrey, pues la guerra no es en ofensa de su ley [...] Todo el bulgo lo desea, por que esperan que, seyendo señor de aquella tierra, sera poderoso para hazer guerra y conquistar las fronteras que tienen los cristianos" (el señalado es mío⁴⁴).

Una anécdota, recogida por Mármol, parece aún más significativa: cuando las tropas sa'díes entraron en Fez en 1549, la gente, al oír que en un bando gritaban "Viva el merini!" y en el otro "Viva el jerife!", empezó, por su parte, a gritar "Viva el que nos da de comer!", y a apedrear a los soldados waṭṭāsíes que aún resistían⁴⁵. Y cuando el sa'dí conquistó definitivamente la ciudad.

"[...] vinieron [a Muḥammad ash-Shaykhh] todos los Alcaldes y ombres principales del Reino [de Fez] y lo uraron por su Rei y Señor y dello le hizieron pleito omenaje⁴⁶".

(42). V. Diego de Torres, *Relación*, pp. 183-4.

(43). V. L. del Mármol, "Descripción", f. 259 r; "SIHM, España, 1ª Serie, I, p. 135.

(44). V. H. de Castries, SIHM, 1ª Serie, España, I, pp. 140-1. A propósito del paso al campo del jerife de muchos ciudadanos de Fez al que alude esta referencia y la anterior de Luis de Mármol y Diego de Torres, cabe señalar que la *Crónica anónima* da una información muy distinta, según la cual a los que huían al real de Muḥammad ash-Shaykh se les cortaba allí una parte de la oreja y les devolvía a la ciudad (v. p. 9, trad. p. 366).

(45). L. de Mármol, *Descripción*, f. 259 v; R. Le Tourneau, "Fès et la naissance", p. 280.

(46). V. Diego de Torres, *Relación*, pp. 186-7.

Además de estas alusiones al grupo de seguidores de los sa'díes dentro de la ciudad de Fez, otras noticias aluden directamente a la "traición" gracias a la cual la ciudad fue conquistada. Así, en *SIHM, España, 1ª Serie, I*, p. 142, se lee:

"[...] tomo el Xarife a Fez el Viejo por dos cosas: la una por hambre y la otra porque los de dentro fueron traydores".

Y en el mismo volumen, p. 154:

"Dizen que hubo traycion en los de dentro, que les dieron una puerta por donde entrasen".

La verdadera oposición de la ciudad de Fez a Muhammad ash-Shaykh parece haber comenzado, por tanto, después de esa primera conquista, y no antes, como aparece en la *Crónica anónima*.

-En este momento es necesario hacer una observación y es que, como ya señaló M. García-Arenal⁴⁷, los hechos aparecen rodeados, en el relato histórico, de una serie de anécdotas en las que confrontación entre los sa'díes y los wattāsíes se desliza al terreno de lo sobrenatural y milagroso. Ejemplo de ello son el célebre majdhūb Abū l-Rawāyin⁴⁸, que maldijo a al-Ḥasan Ḥarzūz y a su hijo (como vimos, fervientes partidarios de los wattāsíes⁴⁹), o 'Abd Allāh al Ghazwānī⁵⁰, el tercer "polo" (qutb) de la Jazūliyya, encarcelado en Fez por los wattāsíes, liberado luego, y que cuando marchó a Marrakech, sin duda dentro del clima de enfrentamiento entre sa'díes y wattāsíes, exclamó: " *El poder de los merintes se aleja de ellos a la vez que yo lo hago!*⁵¹". En definitiva: un alineamiento de personajes religiosos según el cual los miembros de la Jazūliyya estarían mayoritariamente de parte de los sa'díes e intervendrían de forma milagrosa en su ascenso al poder.

-Otras matizaciones, en mi opinión más interesantes, se refieren a la figura de 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq. Ya hemos visto que era miembro de una tradicional familia de Fez y, junto con 'Abd al-Wāhid al-Wansharīṣī, uno de los más importantes ulemas de la ciudad. Vimos también cómo, según la *Crónica anónima*, encabezó la resistencia de Fez a los sa'díes negando la bay'a a Muḥammad ash-Shaykh, por lo que

(47). "Sainteté et pouvoir dynastique", p. 1021 ss.

(48). Sobre este majdhūb, maestro de 'Abd al-Rahmān al Majdhūb, y que parece haber tenido un destacado papel en la ascensión al poder de los sa'díes, v., por ejemplo, M. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique", p. 1023; A.-L. de Premare, *Sidi 'Abd-er-Rahmān el-Mejdūb*, pp. 107-8.

(49). Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 80; al-Ifrānī, *Nuzha*, p. 32, trad. p. 60.

(50). Sobre este santo, discípulo de 'Abd al-Azīz at-Tabbā', v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 96; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, II, p. 440; Muḥammad al-'Arbī al-Fāṣī, *Mir'at*, pp. 137 y 205; Muḥammad al Mahdi, *Mumtū*, p. 37; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 208.

(51). V. *Dawḥa*, p. 97; al-Ifrānī, *Nuzha*, pp. 19-20, trad. p. 38 (donde la versión de las palabras de al-Ghazwani es un poco diferente de la de la *Dawḥa*); M. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique", p. 1022.

sufrió primero arresto domiciliario y luego la tortura y la muerte. Sin embargo, dos noticias que se encuentran en la *Dawḥa* (cuyo autor, recuérdese, fue contemporáneo de los hechos que narra) corrigen considerablemente esta versión. En primer lugar, según Ibn 'Askar, 'Abd al-Wahhāb al-Zaqqāq fue nombrado qādī de Fez en sustitución de 'Abd al-Wāḥid al-Wansharīsī y, precisamente, por Muḥammad as-Shaykh⁵², lo que hace imposible remontar la enemistad entre az-Zaqqāq y el sa'dī a los momentos previos a la primera toma de Fez, como hace la *Crónica*. En todo caso, az-Zaqqāq fue destituido al poco tiempo por mor de un problema cuya naturaleza nos es desconocida⁵³. Después, cuando Abū Hassūn retomó Fez, reintegró a az-Zaqqāq en el puesto de qādī, cargo que perdió tras la segunda toma de Fez por Muḥammad ash-Shaykh, que, efectivamente, mandó ejecutar al-ulema (aunque en el relato de *Dawḥa* no aparece ninguna referencia a la maldición tan dramáticamente narrada en la *Crónica anónima*). Evidentemente, si 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq había sido qadi de Fez bajo Muḥammad ash-Shaykh, cabría cuestionarse la veracidad de la versión de la "resistencia de Fez a los sa'dies".

Otra anécdota⁵⁴ de la vida de az-Zaqqāq es igualmente reveladora, y habla de una conspiración contra el shaykh de la Jazūliyya Abd Allāh al-Habṭī, conspiración encabezada por el célebre ulema de Fez Muḥammad al-Issīnī⁵⁵, que acusó a al-Habṭī ante el sultán Muḥammad ash-Shaykh, en primer lugar, por un comentario teológico acerca de la Shahāda, y, después, de querer aspirar al poder y de ser considerado por sus seguidores como el auténtico sultán⁵⁶. El día de la comparecencia de al-Habṭī ante el sa'dī, ninguno de los alfaquies de Fez quiso asistir al acto, en parte como forma de solidaridad con el Shaykh Jazūlī y en parte, sin duda, por prudencia. Entre los ausentes, Ibn 'Askar destaca a Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq, a 'Abd al-Rahmān Ibn Ibrāhīm⁵⁷ y a su hermano Abū l-Qasim⁵⁸. En definitiva, Muḥammad ash-Shaykh consideró a al-Habṭī inocente de las acusaciones. Como consecuencia de todos estos hechos, Muḥammad al-Issīnī sufrió el castigo de una dolorosa enfermedad que le llevó a la muerte el 16 de muḥarram de 959/13 de enero de 1552⁵⁹. De esta anécdota son destacables, en mi opinión, dos aspectos: el primero, el hecho de que a comienzos de 1552 az-Zaqqāq no había caído aún en desgracia ante los ojos de Muḥammad ash-Shaykh. El segundo, que la ausencia de az-Zaqqāq a esa especie de juicio al que fue sometido al-Habṭī muestra la vinculación del ulema a la tariqa de al-Jazūlī y la

(52). Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 55.

(53). Ibid.

(54). Id., p. 9 y ss.

(55). Y en la que también participaba, por cierto, el qā'id de Shafshāwen Muḥammad b. 'Ali Ibn Rashīd.

(56). Id., p. 11.

(57). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 56; al-Manjūr, *Fihris*, p. 56; Ibn al-Qāḍī *Jadhwa*, II, p. 407; *Durra*, III, p. 97; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 176; Muḥammad al-'Arbī al-Fāsi, *Mir'at*, p. 9; al-Qadīfī, *Nashr*, I, p. 91; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 130.

(58). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 57; Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, I, p. 110; *Durra*, III, p. 287; Aḥmad al-Manjūr, *Fihris*, p. 65; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 128.

(59). Id., p. 12.

admiración que sentía por el Shaykh juzgado, admiración manifestada explícitamente en otros pasajes de la *Dawḥa*⁶⁰.

III. REORGANIZACION DE LOS HECHOS HISTORICOS.

En las páginas precedentes han quedado esbozadas dos interpretaciones distintas de la conquista de Fez por los sa'díes. Analizarlas no es una cuestión trivial, porque la pregunta que debe ser contestada es ¿por qué la ciudad de Fez, con sus ulemas al frente, se opuso a los sa'díes?. O, dicho de otro modo: ¿puede verse en esta oposición un episodio de un problema más amplio, el de la legitimidad del jerifismo?

Evidentemente, la *Crónica anónima* ha omitido algunos hechos, como el de que az-Zaqqāq fue qadi de Fez con Muḥammad ash-Shaykh, con el propósito de presentar una imagen de los acontecimientos en la que la ciudad, encabezada por sus ulemas, se opuso duramente a los sa'díes. Esta versión, si se quiere tendenciosa, fue recogida por la historiografía posterior, incluida la *Nuzhat al-ḥādī* de al-Ifrānī, y en el *Turjuman* de al-Zayyānī; la historia aparece simplificada hasta el punto de emplazar la muerte de az-Zaqqāq y Ḥarzūz junto con la de al-Wansharīsī, en 1549, y no cinco años después, como sucedió en realidad⁶¹. Parece, pues, que la *Crónica* ha querido reconstruir los hechos según un propósito determinado. ¿Cuál?

En primer lugar, es evidente que el anónimo autor fasí de la *Crónica*⁶² era un encendido enemigo de la dinastía sa'dí. Este hecho fue ya notado por al-Ifrānī, que utilizó abundantemente la *Crónica anónima* como fuente, a pesar de lo cual advertía que no reproduciría pasajes de la misma donde injustamente se les imputaban a los sa'díes acciones reprobables⁶³. También lo notó el descubridor de la obra, Lévi-Provençal, que llamó la atención sobre algunos pasajes en que la animadversión hacia los sa'díes era evidente⁶⁴, y en algún momento se pregunta si es lícito considerar la *Crónica* como un panfleto⁶⁵. Desde este punto de vista, pues, es comprensible el afán del autor anónimo por subrayar el carácter negativo de algunas acciones de los jerifes y, en el caso de la toma de Fez, por poner en evidencia la "resistencia de Fez a los sa'díes", con sus ulemas en cabeza, haciendo de ella un acontecimiento heroico e inmutable desde los primeros momentos, subrayando, al mismo tiempo, la crueldad de Muḥammad ash-Shaykh.

Ello no basta, sin embargo, para explicar el sentido de esta tergiversación histórica. En mi opinión, se trata, en última instancia, de reordenar los hechos de la historia según una lógica interna que da prioridad a los aspectos ideológicos de la confrontación. Es decir, a la cuestión de las fuentes de la legitimidad en el Islam: el principio de la legitimidad, por así decir, sobrenatural (es decir, la baraka hereditaria, el

(60). Por ejemplo, en la p. 56.

(61). V. as-Zayyānī, *Turjumān*, p. 18.

(62). ¿Quizás un andalusí? V. M. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique", p. 1034, n. 111.

(63). Al-Ifrānī, *Nuzha*, p. 49, trad. 90.

(64). V. *Chorfa*, p. 131 y ss.

(65). V. Id., p. 137.

jerifismo), y el principio del consenso de la comunidad de los musulmanes (y sus "portavoces" naturales, los ulemas⁶⁶). Teniendo en cuenta este planteamiento general, se entenderá mejor la disposición de los distintos elementos de la historia: por un lado, la oposición de los ulemas de Fez a los sa'dies; por otro, el deslizamiento de esa oposición a un terreno donde los protagonistas son personajes religiosos que actúan a través de profecías y maldiciones. El resultado de esta organización de la historia es que da cuenta, en definitiva, de esa polémica que "semble avoir atteint une importance capitale dans la Fès de l'époque⁶⁷": la de la oposición a la idea de linaje como única fuente de legitimidad⁶⁸. Así, a través de algunas inexactitudes y simplificaciones, la *Crónica anónima* reorganiza los hechos como una oposición de los ulemas a los sa'dies (y a sus principales valedores, los Shuyūkh de la Jazūliyya), es decir, como una confrontación entre dos formas de entender la legitimidad. Y tal planteamiento es básicamente correcto, no porque la oposición a la nueva dinastía se formulase en esos términos desde el primer momento, sino porque la llegada de los sa'dies al poder significaba la instauración de una dinastía jerife en Fez después de mucho tiempo, y también porque los acontecimientos se produjeron de una forma especialmente traumática cuyas consecuencias serían decisivas para el porvenir de la ciudad.

IV. DESPUES DE LA CONQUISTA

La primera consecuencia se refiere, como queda dicho, al asunto de la legitimidad. La necesidad perentoria que, según las fuentes, tenía Muḥammad as-Shaykh de que los ulemas de Fez le otorgasen la bay'a da muestra de que a los sa'dies no les bastaba su origen jerife para fundamentar sus pretensiones al poder. Parece que la nueva dinastía une en sí, a través de la integración, los dos principios básicos de la legitimidad a los que ya he aludido⁶⁹.

Sin embargo, la violenta represión ejercida tras la segunda toma de Fez y el elevado número de muertes que ocasionó supuso un golpe violento al sistema de

(66). V. C. Geertz, *Islam observed*, p. 75 y ss.; M. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique", p. 1037. Podría ser también aplicable, en este sentido, una extensión de la teoría de W. M. Watt acerca de la lucha entre lo que él llama bloques autocrático y constitucional (v. *Islamic political thought*, Edimburgo, 1968, pp. 78-89).

(67). V. M. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique", p. 1035.

(68). En este mismo contexto hay que entender la polémica sobre los Bildiyyin, es decir, los judíos convertidos al Islam. Recuérdese que en tiempos de Aḥmad al-Waṭṭāsi, los fuqahā' de Fez dieron su opinión en el sentido de que los Bildiyyin tenían el mismo derecho a permanecer en la Qaysariyya de Fez que los Shurafa. Sobre este tema, v. M. García-Arenal, "les Bildiyyin de Fès, un groupe de néo-musulmans d'origine juive", *Studia Islamica*, LXVI, 1987, pp. 113-143.

(69). En mi opinión, son válidas ya para la época sa'dí las palabras de Geertz sobre los alawíes (*Islam Observed*, p. 77):

"[...] under the Alawites, the Moroccan Sultanate put together what, in most other parts of Muslim world, were directly antithetical principles of political and religious organization: the principle that the ruler is ruler because he is supernaturally qualified to be so; and the principle that the ruler is ruler because the competent spokesmen of the Community have collectively agreed that he is".

V. también M. García-Arenal, "Sainteté et pouvoir dynastique", pp. 1036-7.

trasmisión que garantizaba la continuidad de la tradición de la ciudad. No olvidemos que los más destacados representantes del grupo de los ulemas de Fez murieron en el transcurso de los sucesos que acabo de analizar. Además de 'Abd al-Wāhid al-Wansharīsī, 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq y los Banū Ḥarzūz, las fuentes nos han dejado el nombre de otras víctimas: así, Aḥmad y Muḥammad al-Ṭarūn, qādi y nā'ib al-Qādi de Fās al-Jadīd, respectivamente, miembros de una rica familia de comerciantes de Fez⁷⁰, elevada a la judicatura, según Ibn al-Qādī, por su riqueza, con objeto de evitar la corrupción en el cargo⁷¹.

A pesar de la desaparición física de cientos de ulemas y notables de la ciudad, a los sa'dīs les era necesario preservar la tradición de Fez, cuya existencia garantizaba la legitimidad de su poder. Y esa preservación se llevó a cabo de varias maneras. Tenemos el caso, por ejemplo, de Muḥammad b. 'Abd al-Rahmān Ibn Jalāl⁷², ulema de Tremecén formado dentro del círculo de los discípulos de Muḥammad as-Sanūsi. En 958/1551 fue llamado a Fez por Muḥammad ash-Shaykh, sin duda a raíz de la expedición del ejército sa'dī que el año anterior ocupó Tremecén⁷³. Una vez en Fez, Ibn Jalāl fue nombrado mufti, posiblemente en sustitución de 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq cuando éste cayó en desgracia, y finalmente, después de la segunda entrada en Fez del sa'dī, se encargó de la Khutba en las mezquitas de al-Andalus y al-Qarawiyyīn. Muḥammad Ibn Jalāl fue el fundador de una familia cuyos miembros ocuparon durante mucho tiempo el cargo de Khaṭīb en distintas partes de la ciudad⁷⁴. El de Ibn Jalāl no es el único ejemplo de, digamos, "reposición". Es este también el caso de Abū l-Qāsim b. 'Alī Ibn Khayyū⁷⁵, muftī en el Habṭ, que reunía en sí la formación de ulema (había estudiado en Fez con los principales ulemas de esa ciudad en el principio del siglo) y la condición de discípulo del jazūlī 'Abd Allah al-Habṭī⁷⁶. De él sabemos que fue llamado a Fez por Muḥammad ash-Shaykh, pero que murió allí al poco tiempo de la llamada, en 1549.

(70). Sobre Aḥmad at-Ṭarūn, v. Ibn al-Qādī, *Jadhwa*, I, p. 133; *Durra*, I, p. 167; Muḥammad al-Kattāni, *Salwa*, III, p. 250. Sobre Muḥammad, v. Ibn al-Qādī, *Jadhwa*, I, p. 247; *Durra*, II, p. 207. El suplicio de Aḥmad at-Ṭarūn es también recogido por az-Zayyānī, *Turjumān*, p. 18.

(71). V. Ibn al-Qādī, *Jadhwa*, I, p. 134, aunque la versión de la *Salwa*, loc. cit., es un tanto distinta.

(72). Sobre este personaje, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 123; Ibn al-Qādī, *Jadhwa*, I, p. 324; *Durra*, II, p. 214; Aḥmad Bāba, *Nayl*, p. 340; al-Manjūr, *Fihris*, p. 78; Muḥammad al-'Arbi al-Fāsī, *Mir'at*, p. 9; al-Qādirī, *Nashr*, p. 125; Ibn Maryam, *Bustān*, p. 296; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 26; Ben Cheneb, *Idjaza*, p. 244; M. Ḥajji, *L'Activité*, II, 411.

(73). V. al-Ifrānī, *Nuzha*, p. 29, trad. P. 55.

(74). V., por ejemplo, sus hijos Muḥammad al-Murābiṭ al-Maghrāwī (al-Qādirī, *Nashr*, I, p. 75; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 29), Khaṭīb imam de Qarawiyyīn, y Aḥmad Hammū (al-Qādirī, *Nashr*, I, 138; *Ittiqat*, p.47), también Khaṭīb de las mezquitas de al-Andalus y al-Qarawiyyīn.

(75). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 14; Ibn al-Qādī, *Jadhwa*, I, p. 111; *Durra*, III, p. 286; al-Kattāni, *Salwa*, II, p. 149.

(76). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 7; Ibn al-Qādī *Jadhwa*, II, p. 440; *Durra*, III, p. 60; Muḥammad al-'Arbī, *Mir'at*, p. 15; Muḥammad al-Mahdī, *Mumtā'*, p. 85.

Un caso también ejemplar es el de Ridwān al-Janwī⁷⁷, célebre tradicionista discípulo de 'Abd Allah al-Ghazwānī (un firme opositor de los waṭṭasíes, como vimos⁷⁸), a quien acompañó en su prisión en Fez, y también después, cuando, ya liberado, volvió a Marrakech. Finalmente, al-Janwī se estableció en la antigua capital meriní, en la Zawiya de Muhammad at-Talib⁷⁹. Con la llegada a Fez de los sa'díes, su posición se tornó altamente influyente⁸⁰, convirtiéndose en uno de los principales ulemas de su tiempo.

Otro ejemplo significativo de lo que supuso la llegada a Fez de los sa'díes lo constituyen los Banu Ibrahim, familia originaria de Dukkala establecida en Fez unos años antes y emparentada con Muḥammad Ibn Ghāzī, que comienza a tener importancia real a partir de sus dos figuras claves: 'Abd al-Rahmān y Abū l-Qāsim. Ambos, y sobre todo el primero, se convierten, dentro de las cadenas de transmisión, en uno de los principales eslabones de comunicación de la nueva generación con la vieja tradición de Fez encarnada por Muḥammad Ibn Ghāzī o al-Wansharīsī. No por casualidad aparecen ambos en la referida anécdota en que los principales ulemas de Fez hacían causa común con 'Abd Allāh al-Habṭī en la conjura que contra él organizó Muḥammad al-Issītnī⁸¹.

Así quedan ilustradas las distintas formas de reorganización del sistema de transmisión tras la matanza de 1554, y la desaparición de las principales figuras de la "Escuela de Fez" en esta época, como fueron Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq y 'Abd al-Wāhid al-Wansharīsī: desde la llegada a Fez de ulemas de fuera por expresa petición de Muḥammad ash-Shaykh, hasta la continuidad matizada, es decir, el paso al primer plano de ulemas i familias de ulemas de importancia secundaria hasta entonces, como los Banū Ibrāhīm, o Ridwān al-Janwī, todos ellos afectos a la nueva dinastía.

Sin embargo, las más importantes consecuencias se dejarán sentir no inmediatamente después de la llegada de los sa'díes al poder, sino un tiempo después y como consecuencia de un proceso de integración. Ya vimos al principio la situación y características de la "escuela de Fez" a comienzos del siglo XVI, representada por importantes familias cuyos miembros eran los más distinguidos ulemas de Fez: Muḥammad Ibn Ghāzī, 'Abd al-Wahhāb az-Zaqqāq, Aḥmad y 'Abd al-Wāhid al-Wansharīsī. Pero durante el siglo XVI, y especialmente a partir de 1554, las cadenas de transmisión de la ciudad irán integrando a su característico malikismo otras cadenas que se vinculan a la tariqa de Muḥammad al-Jazūli. Este proceso paulatino culmina, en mi

(77). Para su biografía, v. Ibn al-Qāḍī, *Jadhwa*, I, p. 197; *Durra*, I, 274; Muḥammad al-'Arbī, *Mir'at*, p. 209; Muḥammad al-Mahdī, *Mumtī'*, p. 89; al-Ifrānī, *Safwa*, p. -; al-Qāḍirī, *Nashr*, I, p. 89; al-Kattānī, *Salwa*, II, p. 257; Ben Cheneb, *Idjāza*, p. 245.

(78). V. supra.

(79). Para su biografía, v. Ibn 'Askar, *Dawḥa*, p. 61; Muḥammad al-'Arbī, *Mir'at*, p. 15; Muḥammad al-Mahdī, *Mumtī'*, p. 68; al-Kattānī, *Salwa*, II, p. 31.

(80). Al-Ifrānī, por ejemplo (v. *Safwa*, p. 7), cuenta cómo logró que su discípulo, el sultán Aḥmad al-Mansūr, destituyese a un ḥākim de Fez porque no conocía las obras de Ibn al-Ḥājjib, ni el Mukhtasar de Khaḥīl ni la Risala de Ibn Abī Zayd.

(81). V. supra, p.

opinión, en la figura de Abū l-Maḥāsīn Yusuf al-Fāsi, fundador de la célebre Zāwiya de los Fāsiyyūn en Fez y de una familia cuyos miembros destacarán todos los ámbitos (intelectual, religioso, económico, político) de la sociedad marroquí desde el s.XVII⁸². A propósito de Abū l-Maḥāsīn y su zāwiya, que parecen haber sido considerados los autores de una regeneración religiosa después de una época de decadencia⁸³, me parece necesario hacer algunas observaciones:

-La primera de ellas se refiere a la figura fundamental de 'Abd al-Raḥmān al-Majdhūb, descrita como la fuente de todas las virtudes de la familia de los Fāsiyyūn⁸⁴. Considerada como el nexo de unión entre Abū l-Maḥāsīn y la tradición de la Jazūliyya y la Zarrūqiyya⁸⁵, también vincula a al-Fāsi con el fenómeno de los majdhūb, que goza de un gran desarrollo en el Magreb desde finales del s. XV y principios del XVII⁸⁶. Esta vinculación ha de entenderse en un ambiente en el que produce, por parte de las familias de ulemas de Fez, "una especie de recuperación [...] de un misticismo popular y provinciano"⁸⁷. Hay que hacer notar que, en una sociedad que conoce la creciente importancia de la baraka (y en concreto, de la baraka hereditaria, el jerifismo), los ulemas de Fez, en tanto que grupo, ensayarán, a partir del siglo XVI, una nueva "estrategia dinástica" que les permita el monopolio, a largo plazo, de la función religiosa. Una de las facetas de esta estrategia será la asimilación de las cadenas de baraka a las suyas propias de 'ilm⁸⁸. En este sentido, hay que recordar que Abu l-Maḥāsīn al-Fāsi une a su condición de jazūlī la de típico ulema de Fez, determinada por sus estudios en la capital wattāṣī, donde fue discípulo de los más importantes maestros de la época⁸⁹.

-Por otro lado, hay que señalar la importancia que tuvieron los andalusíes en el desarrollo de la Jazūliyya en Fez. Una anécdota de los primeros momentos de expansión de la tariqa en la capital wattāṣī puede ser ejemplar. 'Abd al-Aziz at-Tabbā',

(82). Hay que recordar que los Fasiyyūn son una familia andalusí cuyo origen hay que buscar en los Banū Fihri, y que, conocidos en Al-Andalus como los Banū l-Jadd, vivieron sucesivamente en Niebla, Sevilla y Málaga (V. E. Terés, "Linajes árabes en al-Andalus según la "Jamhara" de Ibn Ḥazm", *Al-Andalus*, XXII, 1957, p. 89, n. 4) y produjeron algunos ulemas ilustres. Parece ser que emigraron al Norte de Africa alrededor de 1470, y que, primero en Fez y luego en Alcazarquivir, se dedicaron al comercio. La obra más interesante para la reconstrucción del itinerario de los primeros miembros de la familia en Africa es, sin duda, la *Mir'at* de Muḥammad al-'Arbī al-Fāsi, uno de los hijos de Abū l-Maḥāsīn al-Fāsi.

(83). V. al-Qādirī, *Nashr*, I, p. 124.

(84). V. al-Qādirī, *Nashr*, II, p. 277.

(85). V. Muḥammad al-'Arbī, *Mir'āt*, pp. 13-4.

(86). V.F.R. Mediano, "Santos arrebatados. Algunos ejemplos de majdhub en la Salwat al-anfas de Muḥammad al-Kattānī", *Al Qantara*, en prensa.

(87). V. J. Berque, *L'interieur du Maghreb (XVe XIXe siècle)*, París, 1978, p. 86.

(88). Sobre este tema en la misma época, pero en el Maghreb Central, v. H. Touati, "Les héritiers. Anthropologie des Maisons de Science maghrébines aux XI^e/XVII^e et XII^e/XVIII^e siècles", comunicación presentada en *el Colloquium on Modes of Transmission of Religious Culture in Islam*, Universidad de Princeton, 27-30 de Abril de 1989.

(89). Queda constancia de dos estancias de Abū l-Maḥāsīn al-Fāsi en Fez con el propósito de estudiar, una antes del 960/1552-3 y otra después de esa fecha. V. Muḥammad al-'Arbī, *Mir'āt*, p. 9.

el principal discípulo de al-Jazūlī, realizó una estancia en Fez con un propósito claramente proselitista. Durante ese tiempo, fueron muchos los fasfes que le visitaron, aunque at-Tabbā' no abandonó la ciudad hasta que conoció a 'Ali Šālih al-Andalusī, a quien consideró la persona idónea para dirigir la tariqa en Fez. Según cuenta la *Mir'āt*, la mayor parte de los compañeros de 'Ali Šālih fueron andalusíes como él, hasta el punto de que, cuando al-Ghazwānī quiso unirse a su zāwiya, al-Andalusī prefirió enviarlo a su maestro at-Tabbā' por tratarse de un árabe⁹⁰. La influencia andalusí es igualmente palmaria en la figura de Abū l-Mahāsīn al-Fāsī, que fundará en 988/1580 su zawiya en Fez, a donde se trasladó desde su Alcazarquivir natal precisamente por indicación de su maestro al-Majdhūb⁹¹. En la primera mitad del siglo XVII, con el heredero de Abū l-Mahāsīn al-Fāsī al frente de la Zāwiya, su hermano Abd al-Rahmān al-'Ārif al-Fāsī⁹², la importancia de los Fāsīyyūn se extenderá entre los Andalusíes de la ciudad en medio de la cruenta rivalidad existente entre ellos y los lamties y desarrollada en medio de la debilidad de los últimos sultanes sa' dīes. Prueba de la influencia de la zāwiya de los Fāsīyyūn entre los andalusíes de Fez es la noticia que da *la Crónica anónima* a propósito de la designación de un jefe de barrio por indicación de 'Abd al-Rahmān al-'Ārif al-Fāsī⁹³. La importancia social de la zawiya creció hasta tal punto durante estos años que Mulay Rashid tuvo que apoyarse en ella cuando quiso hacerse con el control de la ciudad⁹⁴.

En definitiva, he querido ilustrar un proceso de cambio, ya conocido y estudiado por otros, pero desde un punto de vista nuevo: el de los ulemas y las familias de ulemas de Fez. Creo que la toma de Fez por los sa'dīes significa el comienzo (al menos en Fez) de ese proceso, por lo que tuvo de dramática y crítica. La tradición de la ciudad seguirá viva, sin embargo, durante un largo periodo, aunque con distintos personajes. Será sólo en tiempos de Abū l-Mahāsīn al-Fāsī, o mejor, en tiempos de sus descendientes, en la primera mitad del siglo XVII, cuando se pueden considerar instaurados algunos de los elementos característicos de la nueva situación, personificados en Abū l-Mahāsīn al-Fāsī. Según creo, la evolución del perfil del ulema de Fez puede interpretarse como el resultado de un proceso de integración de los distintos elementos que determinan la historia de Marruecos en el s.XVI: el jerifismo, la tariqa de al-Jazūlī, las formas más extremas del misticismo popular, encarnadas por la figura del majdhūb, y también, esa tradición del "*malékisme insistant*" propia del ulema fasf de la época tardomeriní.

Fernando R. MEDIANO
(C.S.I.C., MADRID)

(90). Muhammad al-'Arbī al-Fāsī, *Mir'at*, pp. 136-7.

(91). Id. p. 36; Muḥammad al-Mahdī, *Mumtī'*, p. 141.

(92). V. Muḥammad al-'Arbī, *Mir'āt*, p. 147; Muḥammad al-Mahdī, *Mumtī'*, p. 159; al-Ifrānī, *Safwa*, p. 34; al-Qādirī, *Nashr*, I, p. 266; al-Kattānī, *Salwa*, II, p. 302; Ben Cheneb, *Idjaza*, p. 238.

(93). V. *Crónica anónima*, p. 109, trad. P. 446.

(94). V. N. Cigar, "Société et vie politique à Fès dans les premiers Alawites (ca. 1660/1830)", *Hespéris-Tamuda*, XVIII, 1978-79, p.118.

ملخص

تفجعت طبقة العلماء بفاس أيما فففعة أواسط القرن السادس عشر من جراء ما كان من التناحر على الحكم بين الوطاسيين والسعديين، فإن محمد الشيخ السعدي لم يتورع عن إعدام أمثال عبد الواحد الونشريسي وعبد الوهاب الزقاق وحسن حرزوز، وسبب ذلك على ما تناقله المؤرخون تبعاً للمؤلف المجهول الذي كان يمتق السعديين أن أولئك العلماء امتنعوا عن البيعة.

لكن الباحث أتى بتوضيحين على جانب كبير من الأهمية، أولهما أن العلماء المذكورين قتلوا في تواريخ متباينة ولأسباب لا علاقة لها بالمبايعة، وثانيهما أن السبب الحقيقي لامتحانهم نفورهم من أساليب الطريقة الجزولية التي انتشرت بانتشار السلطان السعدي وكانت تتناقى وما كانت عليه مدرسة فاس من التمسك بالمذهب المالكي.

ولما اختفت تلك الطبقة من العلماء تصدر محلها أسر جديدة مثل آل ابن إبراهيم الدكاليين وابن جلال التلمسانيين ورضوان الجنوي الذي كان من أنصار عبد العزيز التباع تلميذ الجزولي، وأسرة الفاسيين على وجه التخصيص التي تمثل في مؤسسها أبي المحاسن يوسف وفي حفدته شريحة علمية جديدة قائمة على شعوريات عبد الرحمان المجدوب ومعقولات الإمام مالك.

FUENTES UTILIZADAS

ANONIMO, *Tā'rikh al-dawla as-sa 'diyya ad-dar'iyya at-tāgmādārtiyya*, ed. G.S. Colin, Rabat, 1934, trad. francesa de E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Argel, 1924. *Crónica anónima*.

Ahmad BABA, *Nayl al-Ibtihāj bi-taṭriṣ al-Dībāj*, ed. en los márgenes de *al-Dibaj al-muhadh-dhab* de Ibn Farhun, Beirut, s. d. Nayl.

Muhammad al-Arbi al-FASI, *Mir'āt al-mahāsīn min akhbār as-Shaykh Abī l-Mahāsīn*, ed. litografiada, Fez, 1324/1906-7. *Mir'at*.

Muhammad al-Mahdi AL-FASI, *Mumti' al-asma' fī dīkr al-Jazūli wa-t-Tabbā' wa-ma lahuma min al-atbā'*, ed litografiada, Fez, s.d., p. 114. *Mumti'*.

Muhammad IBN ASKAR, *Dawḥat al-nāshir li-mahāsīn man kāna bi-l-Maghrib min mashāyikh al-qarn al-āshir*, ed. M. Hajji, Rabat, 1977. *Dawha*.

Muhammad IBN Ghazi, *al-Rawd al-hatūn fī akhbār Miknāsāt az-zaytūn*, Rabat, 1952; trad. parcial francesa de O. Houdas, "Monographie de Méquinez", *Journal Asiatique*, V, 1885, pp. 101-147. *Rawd*.

Muhammad IBN Ghazi, *Fihris. al-Ta'allul bi-rusūm al-isnād ba 'da intiḡāl ahl al-manzil wa-n-nād*, ed. Muhammad al-Zahi, Casablanca, 1979. *Fihris*.

Muhammad IBN MARYAM, *El Bostān ou Jardin des biographies des saints et savants de Tlemçen*, trad. francesa de F. Provençal, Argel, 1910. *Bustan*.

Ahmad IBN AL-QADI, *Jadhwat al-iqtibās fi dikr man ḥalla min al-'a'lām madīnat Fās*, Rabat, 2 vols., 1973-4. *Jadhwa*.

Ahmad IBN AL-QADI, *Durrat al-hijāl fi asma' al-rijāl*, ed. Muhammad al-Ahmadi Abu l-Nur, 3 vols., El Cairo, 1970-72-s.d. *Durra*.

Muhammad AL-IFRANI, *Nuzha al-Ḥādī bi-akhbār mulūk al-qarn al-ḥādī*, ed. y trad. francesa de O. Houdas, París, 1888-9. *Nuzha*.

Muhammad AL-IFRANI, *Ṣafwat man intashar min akhbār sulāḥa' al-qarn al-ḥādī ashār*, ed. litografiada, Fez, s.d. *Safwa*.

Abd al-Basit b.KHALIL, *al-Rawḍ al-Bāsīm*, ed. y trad. francesa de R. Brunshvig en Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle, París, 1936, pp. 2-136. *al-Rawḍ al-Basim*.

Muhammad AL-KATTANI, *Salwat al-anfās wa-muḥadathat al-akyās bi-man uqbira min al-ulamā wa-l-ṣulāḥā' bi-Fās*, ed litografiada, Fez, 3 vols., 1316/1898-9. *Salwa*.

Ahmad AL-MANYUR, *Fihris*, ed. M. Hajji, 1976. *Fihris*.

Luis de MARMOL, *Descripción general de Africa*, ed. Facsímil de la ed. de Granada de 1573, Madrid, 1953. *Descripción*.

Badr al-din AL-QARAFI, *Tawshīḥ ad-Dibāj wa-ḥilyat al-ibtihāj*, ed. Ahmad al-Shityawi, Beirut, 1983. *Tawshīḥ*.

Muhammad AS-SAKHAWI, *al-Ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qarn al-tāsi'*, Beirut, 12 vols., s. d. *Daw'*.

Abd al-Rahman AL-TAMANARTI, *fawā'id al jamma bi isnādi 'ulumi al'Umma*, trad francesa de Justinard, Chartres, 1953. *Fawā'id*.

Diego de TORRES, *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante*, ed. M. García-Arenal, Madrid, 1980. *Relación*.

Abu l-Qasim az-ZAYYANI, "*al-Turjumān al-mu' rib an duwal al-Mashriq wa-l-Maghrib*", reproducción parcial del ms. y trad. francesa de R. Le Tourneau, *Revue de l'occident Musulman et de la Méditerranée*, XXIII, 1977, pp. 7-109. *Turjuman*.

JOSE LERCHUNDI Y LAS RELACIONES CULTURALES HISPANO-MARROQUIES DE FINALES DEL XIX.

Ramón LOURIDO DIAZ.

Entre países vecinos es normal que exista toda clase de relaciones mutuas, entre las que hay que destacar las socio-culturales. Pero cuando se intenta establecer un balance histórico de las relaciones entre Marruecos y España, se tropieza con un fenómeno un poco curioso. Entre estos países ha habido épocas en que estuvieron unidos culturalmente bajo un denominador común, mientras político o administrativamente podían estar separados; en otras épocas, sin embargo, el aislamiento y la ignorancia mutua, pese a la proximidad geográfica, fueron casi absolutos.

I. PERSPECTIVA CULTURAL A TRAVES DE LOS TIEMPOS

1. Los tiempos antiguos

Una somera ojeada, muy general, a través de los tiempos más remotos, nos muestra como la cultura fenicia y cartaginesa se aclimató tanto al norte como al sur en las riberas del Estrecho de Gibraltar. El mundo romano y todo lo que consigo aportó de poder político, económico y cultural a lo largo de los siglos, asumió por entro y de forma común el solar hispano y gran parte del magrebí.

No hay duda que la irrupción de los pueblos germanos rompió de alguna forma con la uniformidad de la comunidad humana romana, pero no es menos cierto que algunos de aquellos pueblos entraron en España y se proyectaron luego hacia el Norte de Africa. Y si los visigodos fueron los que se instalaron firmemente en la antigua Hispania romana, ello no quiere decir que se rompiera todo lazo con el país ribereño del sur, ya que el imperio bizantino, heredero en la parte oriental de la antigua grandeza romana, dominaría al mismo tiempo en el norte africano y en no pequeña parte de Andalucía, resistiéndose a abandonarla definitivamente.

2. El Islam, vínculo de unión religioso-cultural

Parece del todo innecesario aludir a la intercomunicación cultural entre las poblaciones de los solares hispano y marroquí a lo largo de la existencia de los musulmanes en el Andalus, por excesivamente evidente.

Los omeyas españoles, obligados a encerrarse en si mismos en los primeros tiempos del Emirato de Córdoba, irradiaron luego su fuerte y amplia vitalidad sobre el Maghreb, a partir sobre todo del Califato de 'Abd al-Rahmān III. En épocas posteriores, la fuerza militar y religiosa proveniente de las hoy regiones marroquíes se impuso en el espacio cada vez mas reducido del Andalus. Fueron casi siempre, sin embargo, los andalusíes los que transformaron culturalmente a almoravides, almohades y también, de alguna forma, a benimerines. Sabemos bien que tampoco los reinos cristianos del norte de la Península Ibérica estuvieron al margen de la influencia socio-cultural del Andalus musulman.

3. Varios siglos de incomunicación

Desaparecido el islamismo del solar hispano, y dado el triste modo como se produjo el desgarrador separador entre cristianos y musulmanes de una misma raza hispana, era de esperar que las relaciones humanas de todo tipo entre las poblaciones de las dos riberas del Estrecho se trocaran en posiciones de franca y visceral hostilidad. Así sucedió, desgraciadamente, aunque dentro de la profunda herida, largo tiempo abierta en las carnes de los sufridos moriscos que continuaron en tierras hispanas, hubo momentos en que las desconectadas culturas de uno y otro país volvieron a reencontrarse de forma parcial: el hecho tuvo lugar, precisamente, a través de los expulsados moriscos, que se dirigieron hacia tierras norteafricanas, especialmente las regiones de Tetuán y Salé; estos moriscos eran portadores de nuevas y variadas formas de cultura de la España de entonces, no ocurrió el caso contrario, es decir, no abrió puerta alguna a la cultura marroquí en dirección de las tierras hispanas.

En tiempos anteriores a esta expulsión, en los siglos de esplendor de las dinastías beréberes en Marruecos, pese a la continuada lucha militar de los reinos cristianos en España, se sostuvo cierto tipo de relación humano-cultural entre los dos países vecinos. Existían, en efecto, abundantes grupos de cautivos de una y otra parte que realizaban, en medio de la violencia bélica, actividades que respondían a su propia cultura; a petición de los mismos señores del Maghreb y para su personal defensa, también fueron enviados por algunos monarcas cristianos. Largo tiempo, por tanto, las relaciones culturales entre ambas riberas languidecieron a través de estos dos sectores humanos, ni muy numerosos ni culturalmente relevantes, el de los cautivos y el de los soldados mercenarios.

A partir del siglo XVII, los cautivos españoles en Marruecos y los cautivos marroquíes en España fueron los únicos representantes de una maniatada y pobrísima comunicación cultural. En la segunda mitad del siglo XVIII desapareció, por fin, la nefanda lacra de la esclavitud islamo-cristiana, gracias al perfecto entendimiento en este aspecto entre dos grandes soberanos, Sidi Muhammad b. 'Abd Allāh y Carlos III; éstos

dieron nueva vida a unas relaciones ya de antiguo inexistentes; el acercamiento entre ambos países se extendería, sin embargo, a los campos de la política y de las relaciones comerciales, no precisamente al aspecto socio-cultural.

Persistió, con todo, un sutil y poco visible lazo cultural entre España y Marruecos durante los siglos de mutuo aislamiento. Este lazo estuvo constituido por los misioneros franciscanos españoles, la "frailía", así llamada por el pueblo marroquí, quienes, al servicio, primero, de los cautivos cristianos y, luego, consagrados al apostolado religioso entre los pocos diplomáticos y comerciantes cristianos europeos que se iban instalando en las costas de Marruecos, mantuvieron un estrecho contacto humano y social con las autoridades y pueblo marroquíes.

4. Nuevos horizontes de apertura cultural

El historiador Abdallah Laroui afirma que el Marruecos moderno sólo se abrió a las relaciones culturales con el exterior a partir de 1900, aunque con anterioridad había habido cierta apertura en los intercambios comerciales¹. Entre los elementos humanos que pudieron influir en el país, para que éste no continuara cerrado a la cultura exterior, el investigador citado enumera, además de los argelinos y los orientales (musulmanes), a los renegados españoles y franceses, a los misioneros franciscanos españoles (activos en el Marruecos del siglo XIX, con base principal en Tánger, según él), a los protestantes, a los comerciantes europeos y a los diplomáticos².

Los renegados, en general, no eran gente culta, como tampoco lo eran los comerciantes europeos, pues la mayor parte de los mismos eran personas ignorantes, que no mantenían más contacto con las autoridades y pueblo que las estrictas derivadas de su actividad específica. Los diplomáticos ejercían cierta influencia en determinados miembros del *Makhzen*, mientras los protestantes se movían más en el ámbito del proselitismo religioso, y debido a ello, aunque en general eran cultos, se les miraba siempre con recelo. Los misioneros franciscanos fueron, en definitiva, los que más se dedicaron a la cultura, pues desde los inicios del siglo XIX comenzaron a abrir escuelas y centros de enseñanza para los jóvenes de origen europeo, sin cerrarlos por ello a los jóvenes marroquíes; en la segunda mitad del mismo siglo, se incrementaron dichos centros en número y calidad docente.

Estos franciscanos, por ser todos ellos de nacionalidad española, se convirtieron, en la práctica, en los representantes de la cultura española en Marruecos, siendo ellos los canalizadores de la misma en el país, y, también en gran medida, de la cultura marroquí en España, tanto antes como después del sultanato de Hasan I.

El P. José Lerchundi, franciscano llegado a Marruecos en el año 1862 y muerto en Tánger en 1896, fue el principal promotor de las relaciones culturales a finales del siglo XIX. Son ya conocidas, a través de libros y estudios, las actividades culturales y

(1) A. Laroui : *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, F. Maspero, Paris 1977, p.192.

(2) *Ibidem*, p. 208 ss.

sociales realizadas bajo su dirección en Marruecos: reforzamiento y creación de escuelas primarias dirigidas por franciscanos en Tetuán, Tánger, Larache, Rabat, Casablanca, Jadida, Safi, Sawira, etc.; creación de un Centro de Estudios Arabes en Tetuán, de dos Centros de Segunda Enseñanza en Tánger; creación en Tánger del primer Hospital en Marruecos con técnica europea (a este hospital se anexionó una Escuela de Medicina); instalación de una Imprenta moderna, con caracteres árabes y latinos, también en Tánger, etc.

No me detengo en la descripción de las actividades de tipo social de Lerchundi, como tampoco en las de carácter diplomático, entre las que descuella su obligada participación en las embajadas entrecruzadas entre el sultán Hasan I, la corte de Madrid y el Papa León XIII. Con el monarca Hasan I, Lerchundi llegó a mantener relaciones muy personales y cordiales. Todos estos aspectos rebasan los límites del escogido. Además, son aspectos relativamente bien estudiados, aunque poco conocidos, incluso por personas dedicadas especialmente a la historia marroquí de la época³.

II. LERCHUNDI Y LAS NUEVAS BASES DE INTERCAMBIO CULTURAL

Debe afirmarse, desde un comienzo, que el P.Lerchundi fue el iniciador de las comunicaciones culturales entre Marruecos y España, interrumpidas desde siglos. Pretender que un Domingo Badía, un Joaquin Gatell o un José M^a Murga, por no citar otros viajeros o exploradores clandestinos españoles del siglo XIX, anteriores en tiempo a la actividad de Lerchundi en el país, fueron los iniciadores de una apertura cultural entre ambos países, aunque no deba negárseles cierta importancia, sería forzar mucho las cosas.

Lerchundi no fue un simple viajero por tierras marroquíes, sino el primero en asentarse permanentemente para conocer la lengua y civilización en profundidad, relacionándose íntimamente con los nacionales; el primero también en sentir la necesidad de contagiar sus ideales, probados ya por una constancia inflexible, a otros españoles. De esta forma, se constituiría, inconscientemente, en el punto neurálgico de las nuevas relaciones culturales entre las gentes de uno y otro país, relaciones que no llegarían a cotas muy altas, es verdad, pero no por ello desdeñables.

Todo lo que aquí se expone sobre el tema procede, en general, de documentación inédita, es decir, de la correspondencia epistolar intercambiada por Lerchundi con intelectuales de su tiempo. También existe alguna correspondencia de marroquíes con el mismo Lerchundi, aunque menos abundante y no siempre relacionada con el aspecto cultural sino más bien de carácter amistoso y familiar, parte

(3) Para la bibliografía fundamental sobre la figura del P.José Lerchundi, véase mi trabajo "El P.Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX", en *Dar al-Niaba - Etudes d'Histoire Marocaine*, Tánger, 8(1985)1-13. La obra básica sigue siendo, con todos sus defectos, la del P.José LOPEZ, *El Padre Lerchundi - Biografía documentada*, Madrid 1927.

de la cual ha sido ya publicada. Para conocer exhaustivamente la labor cultural del franciscano, habría que contar también con la correspondencia que el mismo Lerchundi envió a esos intelectuales, pero ignoro si tal correspondencia se conserva.

En realidad, el P. Lerchundi mantuvo correspondencia epistolar con mucha clase de personas españolas y marroquíes: de la ciencia, de la política, del comercio, etc.; recibió informaciones de viajeros españolas en tierras de Marruecos o zonas limítrofes; intercambió muchísimas cartas con gente de la alta sociedad y mucho más con gente de la clase humilde. De toda esta correspondencia conservada, no completa seguramente, he seleccionado las noticias que más directamente se relacionan con el tema cultural, la intercomunicación cultural hispano-marroquí en concreto. No estaría demás el ampliar el estudio a la actitud cultural, personal, de Lerchundi, y a su participación en publicaciones de otros estudiosos sobre el tema propiamente cultural hispano-marroquí; pero lo eludo por el momento.

1. Las bases de Lerchundi para el intercambio cultural.

La mejor forma para conocer hoy las bases en que se apoyaron los esfuerzos de Lerchundi en pro de las relaciones culturales hispano-marroquíes es acudir a sus mismos escritos, publicados o inéditos. Entre los primeros, he aquí como se expresaba en el prólogo de su gramática árabe⁴:

..."En el año 1861, cuando todavía las tropas españolas ocupaban Tetuán..., en aquellos momentos de patriótico entusiasmo..., fui destinado por la obediencia [religiosa] a formar parte de nuestras misiones de Marruecos...; mi primer pensamiento se dirigió a investigar los medios que pudiesen facilitarme la posesión del idioma del país y dedicarme con constancia a su estudio, sin otro objeto que el de poderme comunicar con sus habitantes en las diversas relaciones que entonces y más adelante pudieran establecerse entre nosotros.

No sin grandes dificultades, debidas, ya a la circunstancia de no haber en la Misión [católica] religioso alguno que lo poseyese, ya a la falta de libros conducentes a este fin, pues no tengo noticia de la existencia de tratado alguno, español o extranjero, sobre el idioma vulgar de Marruecos; ya, en fin, porque es muy raro el moro que se preste a enseñar a un cristiano, pude llegar a fuerza de constancia y de aplicación, a reunir unos cuantos cuadernos para mi uso particular [a los que dio luego forma gramatical].

[Lerchundi estaba ya entonces convencido de que, gracias a su gramática de árabe vulgar].."el misionero, el empleado, el industrial, el comerciante, todos aquellos, en fin, que vengan a este país, podrán con su auxilio entender y hacerse entender de los indígenas"..[pretendiendo

(4) Lerchundi, José, *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos*, Imp. Rivadaneira, Madrid 1872.

únicamente] "que sirva de alguna utilidad al público, mientras otra persona más ilustrada" [la perfeccion]⁵.

Aunque, a juzgar por lo que aquí dice, Lerchundi no contó con el apoyo deseado de profesores marroquíes para aprender la lengua, cosa que no debe extrañar, dado el clima tenso que se había creado entre marroquíes y españoles a causa de la invasión militar española en Marruecos, en la infausta Guerra de Africa de 1859-60, lo cierto es que él hizo su aprendizaje, de la lengua y de la cultura marroquíes, en la ciudad de Tetuán, donde, en 1872, firmó el prólogo de su gramática.

En esta ciudad, prestigioso centro tradicional de la civilización marroquí en la zona norte del país, continuaría Lerchundi conviviendo y ganándose poco a poco y con todo respeto la estima y correspondencia social e intelectual de muchos habitantes de la ciudad, tanto letrados como iletrados. En 1892 escribiría que, "durante treinta años" había consultado cultural y lingüísticamente con muchas personas tetuanés, algunas de las cuales citada por su nombre en señal de agradecimiento⁶.

Una vez poseedor de la lengua hablada en Marruecos, los derrotados de Lerchundi se encauzaron con firmeza hacia la penetración en profundidad de la cultura y civilización marroquíes, con el propósito manifiesto de servir de puente de enlace con los estudiosos españoles. Un borrador de solicitud cursado a Madrid, hacia 1875, detecta con bastante claridad sus ideales en aquellos años:

"Fr. N.N. 9 [Fr. José Lerchundi] que "en el año 1861 fue enviado a las Misiones que España mantiene en Marruecos..", se da cuenta de que, para conseguir sus objetivos de Misionero, "el mejor modo era el de ponerse al alcance de la población marroquí por medio del estudio de su civilización y de su lengua, y se dedicó a observar la primera y a estudiar apasionadamente la segunda, no sólo en la más común y oral, sino por principios gramaticales. Con el tiempo y la practica diaria en el desarrollo de sus conocimientos, pareciole que había de servir por extremo a las relaciones internacionales de España con el Imperio marroquí la publicación de una gramática que, por medio de un método práctico, facilitase a los españoles aprender la lengua hoy usada entre sus vecinos de Africa: resultado de esto fue la publicación en 1872 de una obra titulada "Rudimentos del árabe vulgar"..Publicado este libro, algunos arabistas españoles y extranjeros inclinaron el ánimo del que suscribe a continuar y extender sus estudios, pintándole con enérgicos colores...la importancia de conocer; ayudado por los grandes adelantos de los arabistas modernos, estas ciudades y regiones marroquíes, que guardan...las reliquias de la gente hispano-musulmana; la posibilidad de conseguir algún objeto de arte o arqueología, algunos de sus preciosos manuscritos, cuyo

(5) *Ibidem*, pp.VII-XX.

(6) J. Lerchundi, *Vocabulario español-arábiga*, 3ª edición, Tipografía hispano-arábiga de la Misión Católica, Tánger 1932, p. XV.

descubrimiento es constatante ansiedad, esperada por los eruditos y corporaciones sabias; la facilidad en fin, de proporcionar a los españoles noticias y conocimientos que enriquezcan el estudio de la civilización musulmíco-hispana o que explicaran algunos de los problemas de nuestra Edad Media.

Estas excitaciones, Exomo. Sr., que tanto se avienen con el entusiasmo del exponente por los estudios arábigos, le han inducido a rentar una empresa, si no enteramente nueva en la historia de España, sí que ha dejado de ser dificultosa. Propónese recorrer el Imperio marroquí, estudiar su topografía, las costumbres y usos de sus naturales, investigar y adquirir, si fuere posible, los monumentos y objetos de arqueología que encierran y proporcionen a nuestra patria el conocimiento de un país, en el que España tiene hoy y ha de tener mayoritariamente una legítima y provechosa influencia⁷.

La solicitud de Lerchundi fue rechazada en la administración española, ya que los gastos del proyecto suponían la cantidad -irrisoria- de 6.000 reales⁸. Esta solicitud denegada en su tiempo nos permite hoy conocer cuales eran las bases sobre las cuales Lerchundi pretendía (de hecho lo pondría en práctica a lo largo de su vida) sostener y apoyar el futuro intercambio cultural entre España y Marruecos. Helas aquí en resumen:

- Disponer, por parte de los españoles, de instrumentos adecuados para el conocimiento del árabe vulgar marroquí y del árabe literario.
- Avanzar en el conocimiento directo y personal de la historia y civilización, presente y pasada, de Marruecos.
- Hacer que los instrumentos de aprendizaje del árabe y las adquisiciones en el campo de la historia y de la civilización, así como las formas de vida y de cultura en Marruecos, estuvieran al alcance de los intelectuales españoles, con el fin de poder conocer mejor el pasado histórico común hispano-marroquí y entablar "relaciones internacionales [político-económico-culturales] de España con el Imperio marroquí".

(7) Archivo de la misión Católica de Tánger (AMT), Leg.XVI-D. Este texto fue publicado parcialmente, sin citar su origen, por T. Garcia Figueras, *La acción africana de España en torno al 98 (1860-1912)*, CSIC, Madrid, I, 1966, p.151

La denegación a Lerchundi de una subvención por parte de las autoridades de Madrid se explica difícilmente a la vista del informe que el Cónsul español en Tetuán enviaba al Ministerio de Madrid, el 2 de junio de 1872, en el que, entre otras cosas, se decía..."Resultaría un gran beneficio facilitando los medios de restablecer su salud el P.Lerchundi y destinarle a Tánger, donde con sus conocimientos podría ser catedrático de árabe de los jóvenes de lenguas...". Y decía también: "Se distingue entre todos los misioneros el P. Lerchundi por su talento, instrucción y por sus esfuerzos en favor de la enseñanza, pues ha escrito última Gramática de Arabe vulgar que se había en este Imperio y lo enseña, así como el latin" (Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores (A.E.M) de Madrid, sección *Obra Pía* (O.P), leg.327).

(8) of. Lopez, J., "El Padre Lerchundi", p.50 s.; T. Garcia Figueras, T., "La acción africana", I, p.153.

Este programa, repito, ideado por Lerchundi, constituiría la base de actuación de toda su vida: 38 años de su existencia en Marruecos !

En cuanto al primer punto, en proyectos alguna vez ideados pero nunca logrados, dio pasos muy importantes⁹. El mismo anotaba, en su solicitud a Madrid, la publicación de su gramática de árabe dialectal marroquí, en 1872. Pero en este mismo año tenía en preparación su "*Vocabulario español-arábigo*", que sólo 30 años más tarde sería publicado. Si para la confección de sus "*Rudimentos de árabe vulgar*" había tenido muy poca colaboración de la gente entendida marroquí, como se vio antes, en lo que atañe al "*Vocabulario*", la actitud personal de Lerchundi, abierta, humana y libre de cualquier prejuicio, demostrada a lo largo de los años, le abrió las puertas hacia una amistad muy estrecha con ciudadanos tetuanés y tangerinos, de muy distintas clases sociales, que le brindaron su colaboración cultural y lingüística.

El mismo Lerchundi anota las fuentes escritas y orales de que se valió para la confección de su diccionario de árabe vulgar, señalando con meticulosidad, además de los antiguos y modernos diccionarios ya publicados, los nombres de varias personas marroquíes y españolas afincadas de por vida en Marruecos, que le ayudaron a desentrañar el significado de muchos términos árabes, citando expresamente a Sidi 'Ali al-Salāwī al-Ṭiṭwanī, Sidi al-'Arbī al-Hindāz, 'Abd al-Khāliq al-Dayri, Sidi Muḥammad Bū-Selhām, Sidi Muḥammad ad-Dukkālī, Emilio Rey Colaço, Manuel Colaço, Ricardo Alvarez, Carlos Atalaya, Juan Olcese, Juan Quijada, Antonio Vit, Rafael Duarte, etc.¹⁰; todos estos nombres parecen luego en el mismo texto del diccionario a propósito del término lingüístico concreto en que le prestaron colaboración.

Por desconocer seguramente esta íntima vinculación intelectual amistosa, algún investigador actual lanzó a la publicidad, sin la adecuada investigación complementaria previa, una serie de cartas inéditas intercambiadas en su día entre el P.Lerchundi y algunas de las citadas personalidades marroquíes que le ayudaron en la preparación del "*Vocabulario*". Se trata especialmente de las cartas intercambiadas con Sidi 'Ali As-Salāwī, cuya aportación en el diccionario fue más sustancial, como se aprecia fácilmente en el texto del mismo. El hecho en sí carece de importancia, si se atuviere a la simple

(9) A principios del siglo XIX, antes, por tanto, que el P.Lerchundi, otro franciscano residente largos años en Tánger, el P.Pedro Martín del Rosario, muy buen conocedor del árabe, parece que tenía preparado una gramática árabe, que no se publicó ni siquiera se conservó el original manuscrito (cf. Graberg Di Hemso, J., *Specchio geografico e statistico dell'Impero di Marocco*, Genova 1834, pp. 77 y 305; Garcia Figueras, T., *La acción africana*, I, p.86.

(10) cf. Lerchundi, J., "*Vocabulario español-arábigo*", pp.XV-XXII. La importancia de este diccionario, elaborado dentro de una estrecha vinculación de Lerchundi con los auténticos poseedores de la lengua, los tetuanés de la época, hace que actualmente, según mis informes, sea una de las fuentes básicas para la confección del diccionario etimológico que está llevando a cabo el Instituto de Arabización, en Rabat.

Debo advertir que Sidi 'Alī al-Salāwī no sólo colaboró en el "*Vocabulario*" de Lerchundi. En 1886, por ejemplo, F.J.Simonet solicitó desde Granada de as-Salāwī, siempre a través de Lerchundi, el significado exacto de algunos términos árabes, prometiendo citarlo en su "*Glosario*" (Cartas de Simonet a Lerchundi, Granada 1 y 15 agosto 1886, AMT, leg. XVII, 37-38).

publicación de las cartas, con lo que no se contentó el investigador aludido, el cual fue mucho más lejos y afirmó sin paliativos, apoyándose tal vez en breves alusiones del autor de dichas cartas a algunos sucesos relacionados con la política interior y exterior del país, que el P.Lerchundi y los demás franciscanos de la época, junto con los protestantes de otras naciones europeas, se introducían en Marruecos con el único objetivo de convertir los musulmanes al cristianismo y abrir caminos al imperialismo agresivo y colonialista; con este fin *"in mente"*, no dudaban en sobornar, tomándolos como colaboracionistas en este espionaje político, a determinados comerciantes marroquíes. El excesivo apresuramiento en sacar conclusiones tan graves de fuentes aun no bien estudiadas, sin completar y cotejar con otros informes paralelos, que permita, dar el verdadero alcance histórico a los hechos, puede llevar a errores lamentables en el enjuiciamiento de una determinada personalidad o de todo un colectivo. Es todavía más grave que se intente confirmar tales aseveraciones apoyándose en la autoridad científica del eminente investigador de la historia decimonónica marroquí, J.-L. Miège, cuando éste sostiene precisamente lo contrario.

La amistad de Sidi 'Alī as-Salāwī con el colectivo de los franciscanos españoles de la Misión Católica en Marruecos, desde los años de Lerchundi hasta su muerte, en 1924, no fue nunca un secreto. Al contrario, fue incluso difundida en las publicaciones de la misma Misión, que abrió para ello la documentación de sus archivos. Por medio de esta documentación se sabe que Sidi as-Salāwī, musulmán ferviente hasta su muerte, era un "protegido" (tal vez incluso súbdito español) del gobierno de Madrid, del cual recibía una pensión pecuniaria al ser nombrado "taleb" o consejero de la Misión en asuntos administrativos, asesor para los asuntos relativos a las relaciones entre la Misión y las autoridades marroquíes; pero por encima de esta función (indudablemente, el P.Lerchundi debió sugerir a las autoridades españolas su creación, para así poder recompensar a Sidi 'Alī as-Salawī los servicios culturales prestados) estaba la estrecha colaboración del sabio tetuaní en los estudios lingüísticos del arabista franciscano.

De esta frecuentación humana, nació entre Sidi 'Alī as-Salāwī y muchos franciscanos de la Misión Católica una amistad que es muy fácil constatar a través de la relativamente abundante correspondencia de él con aquéllos, amistad que para el musulmán era de más valía que cualquier otra ventaja económica, como lo demostró en los últimos y azarosos años de su vida, cuando le fue retirada la pensión española, aunque los franciscanos seguían siendo sus amigos incondicionales. Pretender deducir de estas relaciones amistosas con el "protegido" de una nación extranjera -uno de tantos entre los muchos de la época- la existencia de una especie de complot del "imperialismo agresivo y colonialista", urdido por el P. Lerchundi y los demás religiosos franciscanos, en connivencia con Sidi 'Alī as-Salawī, cuando por otros documentos se conoce el talante bien diferente con que Lerchundi participaba en la vida pública y privada del país, lo considero, cuando menos, exagerado e incluso injurioso¹¹.

(11) La publicación de las cartas de Sidi 'Alī as-Salāwī y algún otro tetuaní a Lerchundi, precedidas de una introducción en la que se vierten los juicios a que me refiero, fue hecha por el profesor 'Abd al-'Aziz Khalouq Tamsamani, en *Dar al-Niaba* (n.ºs.15-16, 1987, pp.50-68) con el título de "Cien documentos inéditos sobre Tánger en el siglo XIX y principios del XX -Archivo de la Misión Católica-

Tras este largo inciso reivindicativo, prosigo la exposición señalando que la vinculación cultural directa de Lerchundi con personas concretas marroquíes, de Tetuán y Tánger especialmente, se extendería también a los intelectuales españoles, sirviendo él de lazo de unión intercultural entre ambos grupos. Por medio de la correspondencia sostenida con los principales arabistas contemporáneos de España -y algún otro extranjero-, se puede comprobar como éstos dirigían a Lerchundi consultas de orden lingüístico o le pedían que les pusiese en comunicación con intelectuales del país.

Esto en lo referente a aquellas personas que habitaban en uno u otro país, sin posibilidad de relacionarse directamente. Pero es que Lerchundi se preocupó especialmente de poner en estrecha relación cultural y humana a los españoles que residían permanentemente en Marruecos con los naturales del país y su cultura, en una simbiosis enriquecedora. En Tetuán creó una Escuela de Estudios Árabes, programada y dirigida por él, aunque con personal docente fundamentalmente marroquí¹². En esta Escuela se formaron en la lengua del país muchos religiosos franciscanos y también otros españoles radicados en Marruecos. El mismo Lerchundi se dedicó a la confección de una gramática de árabe literal, que no llegó a publicarse, pero que servía de texto en esta Escuela de Tetuán.

Es indiscutible que Lerchundi, en un tiempo relativamente corto, logró poner en manos de los estudiosos españoles los instrumentos adecuados para aprender el árabe. Pero no hay que olvidar que al mismo tiempo se esforzaba también para que los marroquíes dispusieran igualmente de medios aptos para el conocimiento de la lengua y cultura españolas: incrementó y modernizó las pequeñas escuelas ya existentes en las Casas de la Misión de los franciscanos, y las creó allí donde aún no existían; edificó y dotó de profesorado dos Colegios de Segunda Enseñanza en Tánger, para jóvenes de

Franciscana de Tánger"; todo en lengua árabe. Sólo publica el texto de 50 cartas, varias de las cuales habían sido publicadas, en su traducción española, por el P. López (EL P. Lerchundi, p.490 ss).

No parece justo deducir de estas cartas que los franciscanos actuaban como proselitistas, y menos aducir para su confirmación la autoridad de J.-L. Miège, que afirma todo lo contrario (cf. Miège, J.-L. *Le Maroc et l'Europe (1830-1894)*, PUF, Paris 1963, IV, p.313, nota 11), si bien culpa de proselitistas a los protestantes anglicanos (Ibid. p.316 s). Tampoco es comprensible que este investigador "meta en el mismo saco", sin venir al caso, al P. Castellanos y al P. Lerchundi: el primero, pese a sus méritos en lo relativo a la información histórica, vierte en su *Historia de Marruecos* juicios francamente injustos y desgraciados sobre los musulmanes marroquíes, pero el P. Lerchundi, hombre de espíritu abierto y liberal, estaba muy por delante de la ideología político-religiosa de la época.

Sobre la amistad de Sidi 'Ali as-Salāwī con los franciscanos, atestiguada mediante documentación de la misma Misión Católica, véanse los trabajos publicados por el p. Luis Oleaga, amigo personal de as-Salāwī ("Ilustres marroquíes: Sidi Ali Selaoui" en *Mauritania*, 1940, pp.20-21), y por el P. Manuel R. Pazos ("Sidi Ali Salauī", en *Mauritania*, 1957, pp. 251-256). Datos sobre el mismo Sidi 'Alī as-Salāwī pueden encontrarse en la obra de Boada y Romeu, J., *Allende el Estrecho: viajes por Marruecos (1889-94)*, Barcelona 1895, pp.274-279.

(12) cf. Lopez, *El Padre Lerchundi*, p.504 ss.

ambos sexos; en estos centros no sólo se enseñaba la lengua española, sino también el árabe, cultura general, ciencias, matemáticas, otras lenguas europeas...; estaban preferentemente destinadas para jóvenes europeos, pero en absoluto se cerraba a los jóvenes marroquíes, y de hecho algunos de éstos estudiaron en sus aulas, aunque no en el número que Lerchundi deseaba y que con ahinco buscó. A través del sultán Hasan I obtendría que varios jóvenes marroquíes ingresaran en la Escuela de Medicina, fundada igualmente por él en Tánger. También lograría del monarca que otros fueran a España a estudiar Ingeniería, siempre bajo la tutela suya¹³.

Los esfuerzos de Lerchundi por dotar a unos y otros de comunicación cultural fueron, pues, reales y no mediocres. ¿Cuál fue su eficacia?. Hoy, basándonos en la documentación inédita, se puede decir que fue en cierta medida fecunda; no en cantidad numérica, pero sí en calidad. Y no me refiero con esto al movimiento africanista, todo él muy politizado, pese a que la mayoría de sus simpatizantes se presentasen revestidos de generosos ideales de civilización pacífica. Como creo haber ya demostrado en otro estudio¹⁴, Lerchundi no sentía afección hacia el movimiento africanista, aun cuando le fuera extendido un diploma de socio de honor.

La eficacia de la obra de Lerchundi en esta intercomunicación cultural puede apreciarse hoy a través de la correspondencia mantenida por él con arabistas españoles libres de toda conexión con los propiamente africanistas: arabistas que acudían a él en busca de soluciones a problemas lingüísticos; arabistas que investigaban de la historia del Andalus y deseaban que el franciscano detectara la presumible existencia de documentos inéditos árabes en Marruecos, o les sirviera de guía experimentado en la toponimia del país magrebí; arabistas que ansiaban comunicarse con intelectuales marroquíes y que no veían otro intermediario que él; intelectuales españoles que buscaban la participación de colegas marroquíes en determinadas actividades culturales y se dirigían a él para que les fueran éstos presentados.

También algunos viajeros y exploradores, aventureros o colaboracionistas políticos más o meno solapados, de varias naciones europeas, enviaron a Lerchundi algunas comunicaciones epistolares sobre sus andanzas en tierras magrebíes, comenzando por el célebre Murga, E. Bonelli, C. Benítez y el enigmático Saturnino Jiménez. Lo veremos más adelante. Más interesante fue la relación epistolar y personal con médicos de la talla de un Ovilo y Canales, por ejemplo. En algunos aspectos, también reviste cierta importancia el fondo de cartas intercambiadas con hombres dedicados al comercio, a la industria y a las comunicaciones viarias, como el marqués de Comillas, el catalán C. Godó, etc.

Sin embargo, no he encontrado documentación alguna relativa al proyecto de Lerchundi de construir un complejo arquitectónico en Tánger, en el que se concentraría un gran colegio, la mansión de los franciscanos y una iglesia; los planos del mismo

(13) Sobre el envío, los costes de estancia y estudios de estos jóvenes marroquíes en España existe alguna documentación en AMT, leg.V, B-213-220. Respecto a los estudiantes, también marroquíes, en la Escuela de Medicina de Tánger, *ibid.*, B-239.

(14) cf. Lourido Diaz, R., "El P.Lerchundi y el reformismo", l.c., p.10.

fueron encargados al célebre arquitecto Antonio Gaudí, que vino expresamente a Tánger con este objeto, planos que, aunque no llegaron a realizarse, sirvieron luego de base para la construcción en Barcelona de monumentos internacionalmente conocidos, el parque Güell y la Sagrada Familia, como lo han descubierto los recientes estudios de varios investigadores japoneses y españoles.¹⁵

Poca relación epistolar sostuvo Lerchundi con hombres de cultura extranjeros, pero sí se encuentra alguna, de forma indirecta, con R. Dozy, David Lopes y, sobre todo, Budget Meakin.

III. LERCHUNDI Y LOS ARABISTAS ESPAÑOLES.

A juzgar por cartas conservadas, los arabistas con los que el P. Lerchundi mantuvo correspondencia más sostenida e íntima, familiar pudiera decirse, fueron Francisco Javier Simonet y Francisco Guillén Robles. Lerchundi llegó a colaborar con ellos en la publicación de algún libro, y su amistad personal se extendió al resto de los familiares de estos dos arabistas—otros misioneros franciscanos que convivían en Marruecos con Lerchundi, como los PP. M. Castellanos, R. González, P. Sarrionandia (por no citar más que aquellos que dejaron obras sobre Marruecos o las lenguas árabe y beréber), intimaron igualmente con Simonet y Guillén Robles.

1. Francisco Javier Simonet.

Simonet, con el que trabajó personalmente Lerchundi durante su estancia en Granada, por el año 1878, publicando conjuntamente una *"Crestomatía árabe"* (Granada 1881), intercambió continuamente con el franciscano. Desde 1876 hasta la muerte de éste, en 1896, Simonet le escribía con mucha frecuencia, proponiéndole casi siempre frases o palabras árabes sobre las que recababa su opinión respecto a la correcta interpretación en castellano, o buscaba su origen lingüístico. Se trataba indudablemente de frases o palabras encontradas en documentos árabes, de mozárabes o musulmanes, de los que se servía Simonet para la confección de su célebre -por más que polémica- obra *"Historia de los mozárabes de España"* y de su *"Glosario de voces ibéricas"*.

En una carta de 1891, cuando el diccionario español-árabe de Lerchundi estaba imprimiéndose, Simonet le comentaba que, "mientras más lo veo avanzar, más siento no haberlo disfrutado concluido para mi *"Glosario"*, al cual hubiera dado mucho realce"¹⁶. Dispuso, sin embargo, de la oportunidad de utilizarlo en la segunda edición del mismo *"Glosario"*, pues comenzó su aparición en el mismo año de su muerte, en 1897. Esta obra de Simonet es todavía hoy, en opinión de M. Manzanares de Cirre, "una mina

(15) cf. Torti, T., *El mundo enigmático de Gaudí*, Instituto de España, Madrid 1983, pp. 32 ss.; Bassegoda, Juan, *El gran Gaudí*, Edit. AUSA, Barcelona 1989, p.333 ss.

(16) Carta de Simonet a Lerchundi, Granada 21/1/1891, AMT, leg.XVII, C-23.

inagotable de datos para el estudio del romance español de los primeros tiempos¹⁷; y la ayuda prestada por Lerchundi en la misma es constatable a través de lo escrito por el mismo Simonet.

Además de estas consultas directas, Simonet puso también a Lerchundi, indirectamente, en relación con otros arabistas, pasándole igualmente comunicaciones o encargos de tipo lingüístico o cultural. El caso más señalado es seguramente el del intercambio lingüístico entre Lerchundi y Dozy, por medio de Simonet, que quedó plasmado en el "*Supplément aux dictionnaires arabes*" del holandés, aunque está por estudiar si la aportación del franciscano está adecuadamente reflejada en este importantísimo diccionario¹⁸. No he encontrado carta alguna cruzada entre Dozy y Lerchundi, sólo los encargos que el primero hacía al segundo a través de Simonet. Tampoco hallé escrito alguno del entonces joven arabista portugués David Lopes, acerca del cual recordaba Simonet a Lerchundi, en 1895:

"Supongo que recibiría V. Carta de mi recomendado el literato portugués D. David Lopes, y le agradezco mucho que le haya complacido por ser una persona a quien debo muchas atenciones. Sus deseos son de obtener una copia del الحلال الموشية, pues posee cuatro, si no préstamo del manuscrito de Tetuán y de la Historia de Ceuta, en árabe"¹⁹.

Por el contexto, se comprende que Lerchundi había puesto en conocimiento de Simonet la existencia en Tetuán de un ejemplar, manuscrito de *al-Hulal al-mawshiyya fī dīkr al-akhbār al-marrākushiyya*, y Simonet lo había transmitido a su amigo D.Lopes, que trabajaba en esta obra, y por ello deseaba cotejar el ejemplar de Tetuán. Las gestiones de Lerchundi ante la persona propietaria tetuaní del manuscrito para satisfacer los deseos científicos del portugués no surtieron efecto, como se constata en otra carta de Simonet:

"Mucho siento que no haya podido prestarse el códice del Holal poseído por un moro de Tetuán a D. David Lopes; pues este señor, que posee cuatro ejemplares de la misma obra, no quería copia, sino el códice para cotejarlo y tener en cuenta sus variantes al llevar a cabo su edición"²⁰.

(17) cf. M. Manzanares De Cirre, *Arabistas españoles del siglo XIX*, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, Madrid 1972, p.162.

(18) cf. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*. Véase en detalle las consultas de Dozy a Lerchundi, a través de Simonet, en Lourido Diaz, R., "Intercambio lingüístico entre Lerchundi y arabistas europeos y marroquíes (la correspondencia de P.J. Simonet)", en *Homenaje al Prof. Bosch Vila*, Universidad de Granada 1991.

(19) Carta de Simonet a Lerchundi, Granada 21 mayo 1895, AMT, leg.XVII, A-70. Acerca de la figura de David Lopes, cf. *Mélanges d'études luso-marocaines à la mémoire de David Lopès et Pierre de Cenival*, Lisbona-Paris 1945, p. 7 ss.

(20) Carta de Simonet a Lerchundi, Granada 15 junio 1895, AMT, les.XVII, A-72. -Como es sabido *al-Hulal al-mawshiyya* es una crónica, tenida como anónima hasta hace poco, sobre la época de las

Simonet también comunicaba a Lerchundi las publicaciones nuevas referentes al árabe o a la historia norteafricana, así como el descubrimiento de viejos manuscritos. En 1891, de regreso de un Congreso de París, le anunciaba la publicación de las "*Recherches des antiquités dans l'Afrique du Nord*", y le preguntaba si deseaba adquirirla²¹. Igualmente, conociendo bien la especialidad lingüística de Lerchundi y su amor por todo lo franciscano, le invita, con sacrificio propio, a aprovecharse de la ocasión de

..."que se halla en venta un códice autógrafo y original que contiene el Intérprete Árabe-Castellano, escrito en Damasco a fines del siglo XVII por su cofrade Fr. Bernardino González, citado alguna vez en mi "Glosario". Piden por él veinte duros y acaso lo den por una onza. La Facultad de Filosofía y Letras de que soy decano, está dispuesta a adquirirlo, pero si V. lo quiere para la Biblioteca de esa Misión, por ser obra de un franciscano, V. dirá"²²

Simonet era también intermediario ante otros arabistas españoles y extranjeros de la venta del diccionario árabe de Lerchundi, como ante el alemán -Sr. Kohler, de Leipzig, y otros.

2. Francisco Guillén Robles

Las relaciones epistolares entre F.Guillén Robles y Lerchundi debían ser anteriores a 1876, ya que en este año el malagueño, que estaba seguramente recogiendo datos para su futura y principal obra, "*Málaga musulmana*", deseaba pasar a Marruecos para estudiar e investigar personalmente en los lugares desde donde se había efectuado el paso de los musulmanes hacia el Andalus. Debía sentir cierto temor a entrar en el país, y por eso solicitaba de Lerchundi, que se encontraba entonces residiendo en Tetuán, que fuera su guía y protector. Este intentó persuadirle de que "los moros son buena gente", y debido a las expresiones amables empleadas por el franciscano al hablar de la población marroquí, no es de extrañar que Guillén Robles designase luego a los marroquíes en sus cartas como "sus amigos de V. los moritos"²³.

Guillén Robles pidió a Lerchundi datos relativos a la historia hispano-musulmana y a las relaciones históricas durante esta época entre las regiones del Andalus y el Maghreb. Le animaba con frecuencia a buscar en Marruecos manuscritos árabes inéditos sobre este período de una historia común, invocando incluso el ejemplo

dinastías beréberes. Era ya utilizada por los investigadores del siglo XVII, de la cual se hicieron varias traducciones, siendo la última, a mi entender, la de Huici Miranda, publicada en su *Colección de crónicas árabes de la Reconquista*, Instituto de Estudios Africanos, Tetuán .

(21) Carta de Simonet a Lerchundi, Granada 5 diciembre 1891, AMT, leg.XVII, A-61.

(22) Carta de Simonet a Lerchundi, Granada 2 febrero 1893, AMT, leg.XVII, A-68.

(23) Cartas de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 19 enero y 15 mayo 1876, AMT, leg.XVII, B-1

de E. Lafuenté y Alcántara²⁴. Se dolía también de que el gobierno español no accediera a subvencionar el viaje de estudios que Lerchundi había proyectado realizar a través de Marruecos y Argelia²⁵, del que se hizo mención más arriba.

El arabista malagueño concibió el proyecto de redactar una obrita titulada "Historia del Waliato árabe de España", y para ello recabó de Lerchundi documentación árabe apropiada, mientras el franciscano le invitaba con este mismo fin que pasase a visitar las costas ribereñas marroquíes del Estrecho²⁶. El proyecto inicial sobre el "Waliato" debió quedarse luego reducido a una corta exposición sobre el tema en el capítulo de la "Málaga musulmana"²⁷.

Algunos años más tarde, Guillén Robles volvió a comunicar a Lerchundi su propósito de dedicar un estudio monográfico a los Banū Hammūd de Málaga,

..."descendientes de los Edrissies de ese Magreb por Omar hijo de Edris II, fundador de Fez; dícenme que en esta última ciudad se encuentran aun recuerdos de aquel príncipe y aun descendientes suyos, sumamente respetados de autoridades y pueblo. Cuando Badía y LLeblig visitó Fez, el Mcaddem de esta familia se llamaba Hach Edris y su hijo mayor Hach Edris Banis; yo desearía que V. hiciera cuantos esfuerzos pudiera para contestar in extenso a la siguiente pregunta: ¿Existen aun Xerifes Edrissies en Fez?. ¿Cómo se llama su Mcaddem y qué clase de influencia tenga en ella?. ¿Existen las antiguas casas de Edris y las memorias que de él se conservan en la mosquita de su nombre?. ¿Qué concepto general merecen los Edrissies pasados y presentes en Marruecos"²⁸

A todas estas preguntas, que Guillén le formulaba, tras haber leído indudablemente a Domingo Badía²⁹, Lerchundi le contestó brevemente que el muqaddam se llamaba Sidi Ftul, oficio hereditario muy respetado; que existía el sepulcro de Idris II en la mezquita; que en la capilla del sepulcro había varios pliegos enrollados que contienen tratados entre la dinastía reinante (alawí) y los habitantes de

(24) El arabista Emilio Lafuente y Alcántara fue enviado por el Ministro de Fomento a Tetuán, durante la Guerra de Africa (1859-60), para estudiar allí los manuscritos árabes adquiridos. El catálogo de manuscritos, junto con un estudio de Lafuente fue publicado con el título de Catálogo de los códices arábigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S. M., Madrid 1862.

(25) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 1876, AMT, leg. XVII, B-1-2.

(26) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 20 diciembre 1876, AMT, leg. XVII, B-9.

(27) cf. Guillén Robles, "Málaga musulmana", p.36 ss.

(28) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 12 marzo 1880, AMT, leg. XVII, B-21.

(29) La cuestión suscitada aquí por Guillén Robles está tomada indudablemente de la obra de Domingo Badía y LLeblig, *Viajes de Ali Bey El Abbasi por Africa y Asia*, Paris 1836, cap.XI, p. 158 ss. En la nueva edición de los viajes de Badía por Marruecos, hecha por Salvador Barberá (Ali BEY, *Viajes por Marruecos*, Editora Nacional, Madrid 1985), se anota el hecho y se ofrecen aclaraciones de carácter histórico (p.249 ss).

Fez; que siempre están allí xerifes idrisíes, sabios y ricos, que se reparten entre ellos las abundantes limosnas donadas a la mezquita por los creyentes³⁰.

También aquí el proyecto de Guillén Robles se quedaría en un capítulo de su obra dedicado a los Banū Ḥammūd, en el que se recoge la respuesta de Lerchundi y le cita expresamente en una amplia nota³¹.

Por otra parte, Guillén Robles insistió repetidas veces para que el franciscano dedicara algo de su tiempo a redactar una serie de trabajos histórico-sociales sobre el Marruecos moderno. La historia elaborada a base de los acontecimientos puramente políticos no era de todo su agrado, como lo afirmaría al enjuiciar la "*Historia de Marruecos*", de su también amigo el P.Castellanos³². A propósito de su deseo de que Lerchundi escribiese sobre la sociedad marroquí, Guillén Robles le repetía el 30 de julio de 1876:

"Insisto en el asunto de las "Cartas marroquíes". Me parece bien que escriba V. diez o doce para ir las sucesivamente publicando; en cuanto a asuntos, nada mejor que V. puede indicarlos: habitaciones, trajes, administración de justicia, costumbres públicas, costumbres privadas, administración civil: en fin, todo lo mucho e ignorado de un país con respecto a los moros y judíos; descripción de poblaciones importantes, Tánger, Tetuán, Mogador, Larache...; los campos, agricultura, etc. Todo esto salpicado con su estilo festivo, claro y ligero, y con alguna cita de Aly Bey o de cualquier otro de los andantes por esas Berberías..."³³.

Por cartas posteriores se comprueba que Lerchundi, atareado como estaba en sus estudios de la lengua árabe, no accedió a las requisiciones de Guillén Robles, cosa que éste lamentaba, ya que de esta forma no era posible dar "a conocer a los arabistas españoles cuan buen amigo poseen" en Lerchundi, le comentaba aquél³⁴.

Al final de su vida, Lerchundi, ayudado de su discípulo Fr. Francisco M^a Cervera, también franciscano y buen arabista, redactó un "folleto con grabados", con "datos preciosos sobre la historia de Marruecos", e intentó fuese publicado por la editorial Verdager; ésta retardó mucho la publicación, por lo que Lerchundi le retiró

(30) Borrador de carta de Lerchundi, sin fecha, AMT, leg.XVII, B-22.

(31) cf. Guillen Robles, "Málaga musulmana", p.122.- Sobre el origen y estatuto de los *sharifes* idrisíes en tiempos posteriores, cf A. Laroui, "*Les origines sociales*", p.92 rs.

(32) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 5 mayo 1878, AMT, leg.XVII, B-17.- El P.Castellanos, cuando se procedía a reeditar su *Historia de Marruecos* en la imprenta de la Misión Católica de Tánger, se quejaba de que le introdujesen en el texto aspectos de carácter social y económico, pues no quería narrar más que los aspectos políticos (Carta del P.Castellanos, Santiago de Compostela 13 julio 1898, AMT, leg.XXIII, B-32).

(33) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 30 julio 1876, AMT, leg.XVII, B-6.

(34) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 3 octubre 1876, AMT, leg. XVII, B-8.

el original, que entregó a Guillén Robles para que lo diese él a la luz pública³⁵. Creo, no obstante, que tampoco éste logró publicarlo, pasando finalmente el original (ignoro cómo) a manos del conocido literato Juan Menéndez Pidal, que lo publicó bajo el título de "Misiones Católicas: Marruecos - Album hispano-marroquí" (Barcelona 1897).

De lo que no hay duda es que a Guillén Robles le fueron proporcionados por Lerchundi datos de archivo para la confección de su discurso de ingreso en la Real Academia de Historia, discurso que versó sobre la historia de la Misión Franciscana en Marruecos³⁶.

Por último, hay que notar que Guillén Robles participaba de la curiosidad de sus contemporáneos arabistas en la búsqueda de nueva documentación inédita sobre la historia de la España musulmana. Y creía poder encontrar en Lerchundi un valioso investigador de la misma en tierras marroquíes. Le escribía, en efecto:

(La prensa se está haciendo eco de la embajada española que debe ir a Fez y de un franciscano como intérprete de la misma, que no podía ser otro que Lerchundi). Guillén Robles le escribe: "Si es cierto ese viaje a Fez no olvide V. mi manía de los manuscritos árabes; indudablemente allí deben existir algunos de los que nos interesan para nuestra historia; los moros andaluces ciertamente llevaron ahí los manuscritos; no es posible que todos se hayan perdido; cuando E. Lafuente Alcántara estuvo en Tetuán recogió varios, algunos importantes. ¡Qué gloria para V. si descubriera alguno de los que tanto nos interesan!"³⁷

Lerchundi y Guillén Robles se intercomunicaban también informaciones y relaciones de carácter cultural con terceras personas, como es el caso de José M^a Murga, de quien se tratará más adelante.

3. Antonio Almagro Cárdenas

A. Almagro Cárdenas, lingüista, historiador y arqueólogo en temas árabes y hebraicos, profesor de las Universidades de Granada y Salamanca, mantuvo también estrechas relaciones culturales con Lerchundi, y, a través de éste, con intelectuales de Tetuán³⁸.

(35) Cartas del P. Lerchundi al P. José Paisal, Chipiona 17 abril 1891, AMT, leg. XVII, C-17 y 27.- El P. Lerchundi estaba en comunicación, desde hacía años, con la Biblioteca-Museo Balaguer, en Villanueva de Geltrú, por medio de un tal José M^a Carulla, especializado en el extranjero en bibliotecas e impresor; estudió también árabe en la Escuela de Lenguas Orientales de París, lo mismo que la gramática de Lerchundi (Cartas de Carulla a Lerchundi, 1894-95, AMT, leg. XVII, B-586 y 495).

(36) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 18 junio 1895, AMT, leg. XVII, B-26.

(37) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 4 abril 1877, AMT, leg. XVII, B-12.

(38) Sobre la figura de Almagro Cárdenas, cf. Manzanares De Cirre, M., "Arabistas españoles", p.197 ss.

El P.Lerchundi conoció sin duda alguna a Almagro y Cárdenas en Granada, cuando, a finales de 1879, éste creaba el periódico quincenal "*La Estrella de Occidente*", en español y árabe. La influencia de Lerchundi no debió estar ausente a la hora de fijar objetivos a esta publicación, objetivos que Almagro Cárdenas, como director de la misma, expresaba así: poner en contacto a los españoles con "los habitantes del cercano Imperio de Marruecos", sobre todo "los escritores contemporáneos del Mogreb, en cuya amistad nos honramos"³⁹. "El pueblo marroquí -volvía a escribir un año más tarde- ha acogido nuestro periódico como no podía menos de esperarse. Las más expresivas cartas nos han venido de Tetuán, felicitándonos por nuestra publicación y tributando a la misma distinguidos elogios"⁴⁰.

Es muy posible, efectivamente, que el periódico creado y dirigido por Almagro Cárdenas, difusor de la cultura hispano-árabe pasada y presente, alcanzara cierta notoriedad en Tetuán. Y vuelvo a repetir que en todo ello debió influir mucho la personalidad de Lerchundi, pues era precisamente en Tetuán donde el franciscano había aprendido, con pueblo e intelectuales, la lengua árabe, había compuesto su gramática de árabe dialectal y gozaba de amplia simpatía en todos los estamentos sociales. Su contacto íntimo, sobre todo con los intelectuales tetuanés, era bien conocido incluso en Granada, pues doce años más tarde, en 1891, cuando el mismo Almagro y Cárdenas, junto con Simonet y Francisco de Valladar y otros de la Unión Hispano-Mauritana, creada en 1884, organizaban el primer Congreso Español de Africanistas en aquella ciudad, con objeto de festejar el Cuarto Centenario del descubrimiento de América⁴¹, estos organizadores acudieron a Lerchundi para que se adhiriera, en primer lugar, al Congreso, pero muy especialmente para que el franciscano ayudara a los dirigentes a promocionar los intercambios culturales de españoles y marroquíes en esta ocasión. Transcribo en casi su totalidad la significativa carta que en aquel momento Almagro Cárdenas dirigió a Lerchundi:

..."el último número de "*La Estrella de Occidente*", que se le remite por correo hoy, ofrece, como verá, la novedad de ir adicionado de un suplemento árabe que se destina especialmente para Marruecos. En este y en la edición castellana se inserta el programa del Certamen Literario que la Sociedad Hispano-Mauritánica de ésta anuncia para el 2 de enero de 1892. Entre los premios que se ofrecen hay dos especialmente destinados para los señores alfaquíes moros, y son: uno de mil pesetas para la mejor colección de leyendas marroquíes relativas a Granada y tomadas de los meddah⁴²; y otro que es una lira de oro para la mejor casida en honor de Granada o de su Alhambra...

Para los números árabes siguientes están invitados a colaborar los mejores arabistas españoles, y creo que saldrán cosas curiosas e interesantes. A V. no le digo lo mucho que me agradecería que me

(39) cf. García Figueras, T., "*La acción africana*", I, p.90 s.

(40) Ibidem, p.91.

(41) Ibidem, p.141.- Las cartas pidiendo la adhesión de Lerchundi al Congreso se encuentran en AMT, leg.XVII, B-550-551.

(42) El término *meddah* está relacionado con el género panegirista.

enviase algún trabajito para su inserción, pero sé que me ha de contestar se lo impiden sus muchas obligaciones. Lo que sí le exijo es que me envíe una lista de sus principales amigos moros en las diversas poblaciones de Marruecos (particularmente Tetuán y Tánger), con el fin de remitirles, gratuitamente, se entiende, la hoja árabe, e invitarles, aun que no sea más que por fórmula, a colaborar.

Tengo desde hace años una lista de algunos tetuaníes, que le incluyo, suplicándole anote los que han fallecido o están ausentes, y la adición con algunos más que conozca, devolviéndomela después⁴³.

A propósito del Cuarto centenario del descubrimiento de América, también es de destacar la invitación que Lerchundi recibió del ya célebre historiador, autor de la *"España sagrada"*, más tarde director de la Academia de Historia, Fidel Fita y Colomer, que entonces era delegado de la Exposición Europa que con esta ocasión se proyectaba en España. Esta invitación estaba relacionada con la deseada aportación cultural marroquí en la misma. HeLa aquí:

"Como delegado General de la Exposición histórico-europea que ha de celebrarse en esta Corte en los primeros días del próximo mes de octubre, me permito dirigirme a V. para rogarle que emplee su valioso y legítimo influjo en esos países [norteafricanos] para promover la concurrencia de objetos que procedan de los moriscos expulsados y de los judíos de Marruecos y de los que indudablemente han de existir bastantes.

Asimismo le ruega igual gestión en el Imperio Marroquí, ya para conseguir el envío de objetos que posean los particulares, como las Corporaciones y el Estado.

Remito a V. circulares y programas referentes al asunto. Fidel Fita⁴⁴.

(43) Carta de Almagro Cárdenas a Lerchundi, Granada 28 octubre 1891, AMT, leg. XVII, B-534.- Es de señalar que entre las conclusiones -la segunda- del Primer Congreso Español de Africanistas celebrado en Granada, en 1892, por iniciativa de la Unión Hispano-Mauritana, con ocasión del 42 Centenario del descubrimiento de América, aparece la siguiente: "Se gestionará que se amplíe el Instituto de segunda enseñanza fundado en Tánger por los Padres Franciscanos" (*apud* García Figueras, *La acción africana*, I, p.141). Como se dijo antes, no hubo tal Instituto en Tánger, sino un Colegio de segunda enseñanza, creado por Lerchundi.

Acerca de los avatares de *"La Estrella de Occidente"*, creada por Almagro Cárdenas, véase el estudio de Lopez Garcia, Bernabé, "La Estrella de Occidente" (1879-1893) y el "Boletín de la Sociedad Unión Hispano-Mauritánica" (1894-1899): prensa granadina hispano-marroquí", en *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 23-24, 1981, p.14 ss.

(44) Carta de la junta Directiva del 4º Centenario del descubrimiento de América, Madrid 28 mayo 1892, AMT, leg. XVII, B-564. -Actualmente se está en la preparación del 5º Centenario del descubrimiento de América, y el gobierno español ha invitado al marroquí a participar en la Exposición Universal que se prepara en Sevilla. La historia se repite, y nunca mejor dicho.

4. Leopoldo Eguilaz y Yanguas

Con Eguilaz y Yanguas, otro de los catedráticos de árabe de la Universidad de Granada, que se dedicó plenamente a temas de investigación sin mezclas políticas africanistas, también Lerchundi se carteo en temas culturales⁴⁵.

La correspondencia entre ambos, a juzgar por lo que se conserva no debió ser muy abundante. Sin embargo, las relaciones amistosas entre los dos debieron ser bastante estrechas, como lo muestra el hecho de que, en 1879, estando Lerchundi en dificultades con las autoridades españolas a causa de su nombramiento por el Vaticano como Prefecto de las Misiones Franciscanas en Marruecos sin el *placet* previo del gobierno de Madrid, Eguilaz le invitó cordialmente a pasar a Granada, donde podrían trabajar en colaboración, traduciendo manuscritos hispano-árabes. Estas relaciones personales se extendían por parte del profesor a otros franciscanos arabistas en Marruecos, como eran los Padres M.Castellanos y A. Gómez².

Eguilaz y Yanguas publicó en 1896 un estudio sobre las pinturas de la Alhambra³. Este trabajo debió ser madurado por él largo tiempo, e incluso discutido con otros amigos arabistas. Precisamente, Guillén Robles, apoyándose en supuestas pinturas o retratos de sultanes en el interior del palacio del sa'dí Mawlāy al-Walīd (1631-1636), señaladas por el misionero franciscano M. de San Juan del Puerto en su libro "*Misión Historial de Marruecos*"⁴⁸, manifestaba su opinión acerca de las hipótesis de Eguilaz al escribir a Lerchundi que la existencia de "retratos de los sultanes marroquíes... parece una objeción a su magnífico trabajo (¿el de Eguilaz?) sobre el significado de los retratos de la Alhambra, pues de sus opiniones yo participo⁵". No habiendo podido consultar el estudio de Eguilaz, no puedo llegar a la comprensión total de lo que intentaba decir Guillén Robles a su amigo el P. Lerchundi.

5. Teodoro Cuevas

Teodoro Cuevas, cónsul de España en Larache y otras ciudades marroquíes, buen conocedor del árabe y autor de excelentes estudios publicados en el Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid y en la Revista de Geografía Comercial sobre la vida social y económica de algunas regiones de Marruecos⁶, escribió en diversas ocasiones y por diferentes motivos a Lerchundi.

Además de los citados estudios socio-económicos, parece que Cuevas tenía el proyecto de publicar un libro sobre política exterior de Marruecos: "voy a emprender la segunda parte -escribía a Lerchundi- de mi libro "Relaciones exteriores de Marruecos,"

(45) Sobre L. Eguilaz y Yanguas, cf. Manzanares De Cirre, "*Arabistas españoles*", p. 174 ss.

(46) Carta de Eguilaz a Lerchundi, Granada 21 mayo 1879, AMT, leg. XVII, B 210.

(47) cf. Manzanares De Cirre, "*Arabistas españoles*", p. 180.

(48) cf. San Juan Puerto, Francisco, "*Misión Historial de Marruecos*", Sevilla 1708, p.372.

(49) Carta de Guillén Robles a Lerchundi, Málaga 29 Junio 1878, AMT, leg. XVII, B-18.

(50) Sobre los trabajos de T. Cuevas, cf. R.Gil Grimau, "*Aproximación a una bibliografía española sobre el Norte de Africa, 1850-1980*", Madrid 1982, p. 227 s.

Dentro de este plan, T. Cuevas pensaba poder encontrar abundante documentación en los archivos de la Misión Franciscana. Por eso solicitaba de Lerchundi copias de las cartas enviadas por el sultán Ḥasan I al Papa León XIII, cuando el 'alawī envió a Roma, en 1888, una embajada que había sido organizada por indicaciones de Lerchundi al soberano marroquí⁵¹. Escribía T.Cuevas:

"Como en la primera (parte de la proyectada obra) se encuentra la historia documentada de las Misionés que a tan invidiable altura ha colocado V., desearía completarla con los datos que pido y con otros documentos que con relación a la Orden (Franciscana) y a la Corte Xerifiana V. quisiera proporcionarme"⁵².

Según se desprende de otras cartas de T. Cuevas, Lerchundi no debió dar plena satisfacción a la solicitud de aquél. Es también de señalar que, en cartas anteriores, T..Cuevas había expuesto ante Lerchundi una actitud bastante crítica respecto a los exploradores Bonelli y Jiménez, como se verá más adelante.

6. Francisco M^a Tubino

Tubino, que más tarde militaría como uno de los principales miembros de la Sociedad Geográfica de Madrid y colaboraría en su Boletín con trabajos más o menos relacionados con la antropología en el Andalus, como el titulado "Los aborígenes ibéricos o los bereberes en la Península"⁵³, mantuvo también relaciones con Lerchundi.

Tubino se interesaba mucho por la arquitectura musulmana y era miembro de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Sólo he hallado una carta suya dirigida al P.Lerchundi, pero por ella se ve que se habían encontrado ya antes. Esta carta la escribió en el mismo Tánger, al trasladarse a Marruecos para estudiar en directo la arquitectura en este país. Lerchundi residía entonces en la vecina Tetuán:

"M.R.P. Lerchundi. Mi estimado amigo; Creí al llegar a ésta tener el gusto de encontrarle y de reanudar algunas de las conversaciones que nos preocuparon hace dos años, cuando me cupo la ventaja de conocerle personalmente. No he tenido tan buena fortuna, y de aquí el escribirle...

Mi viaje a este Imperio tiene por objeto conocer la antigua arquitectura, buscando sus relaciones con la andaluza-musulmana. Desde aquí [Tánger] me propongo ir a Rabat para estudiar la torre Hassan y luego iré a Argelia. No voy a esa [Tetuán] porque no creo

(51) cf. Lopez, J., "El P.Lerchundi", p. 249 s.; R.Lourido, "Lerchundi y el reformismo", en *Dar al-Niaba* 9, 1986, p. 3.

(52) Carta de T.Cuevas a Lerchundi, Larache 31 enero 1889, AMT, leg.XVII, B-69.

(53) cf. García Figueras, *La acción africana*, I, p.117.

que haya edificio alguno anterior al XV. Sin embargo, parece que existe ahí, en ruínas, un antiguo palacio, y me convendría mucho que V., por los medios que tiene a su alcance, se sirviese informarme de la fecha exacta en que fue construído. Mucho me importaría además tener su planta...

También me interesa mucho tener una planta de la Mezquita mayor y conocer la fecha en que fue construída.

Si V. pudiera, dando tregua a su Diccionario, dedicarme algunas horas, yo le pediría que me dijese cuantas mezquitas hay en esa, las fechas de las tres principales, añadiendo si en alguna hay capiteles de mármol y arcos de herradura. Yo, aunque estuve en Tetuán cuando la guerra, no recuerdo estos detalles.

En el libro adjunto, que tengo el gusto de ofrecerle, encontrará V. la razón científica de mis desvelos: quiero de una vez resolver el problema del arte hispano-árabe... Nuestro buen amigo Simonet me recomienda...⁵⁴.

7. Arabistas no españoles

Anteriormente me referí a las relaciones indirectas de Lerchundi con algún arabista no español, R.Dozy, David Lopes... Alguno de estos no he podido identificarlo debidamente, como el francés Jean de Bonnefon, que fue presentado a Lerchundi desde España como "distinguido escritor francés, que visita Tánger como artista... y es apasionado por España"⁵⁵. El alemán Hubert Jansen, que en 1890 fue a Marruecos para estudiar su población, religión, vida social, etc... publicando sobre estos temas varios trabajos⁵⁶, se interesó mucho por las obras del franciscano. Otro alemán, Kohler, también le pidió sus obras⁵⁷.

El más importante de estos arabistas extranjeros que se relacionaron directamente con Lerchundi fue, sin duda, el inglés Budget Meakin, tanto por relaciones amistosas y culturales con él y algún otro misionero franciscano de la Misión, como, sobre todo, por la gran talla del arabista. A decir de J.L. Miège, B. Meakin, director del periódico de la época "*The Times of Morocco*", fue uno de los mejores conocedores de Marruecos, que recorrió ampliamente y en donde habitó por espacio de más de 25 años. Sus libros están entre los mejores consagrados al país y son una fuente imprescindible para su conocimiento al final de XIX⁵⁸.

(54) Carta de F.Tubino a Lerchundi, Tánger 15 mayo 1886, AMT, leg.XVII, B-315.

(55) Carta de la Agencia Telegráfica Hispano-Internacional a Lerchundi, Madrid 10 febrero 1894, AMT, leg.XVII, B-446.

(56) Carta de H.Jansen a Lerchundi, Leipzig 19 feb.1892, AMT, leg. XVII, B-309.- Sobre las actividades de Jansen en Marruecos, cf P. Guillen, *L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905*, PUF, Paris 1967, p.139.

(57) Cartas de Kohler a Lerchundi, Leipzig 2 abril 1892 y 8 enero 1893, AMT, leg. XVII, A-62 y 66.

(58) cf J.L. Miège, *Le Maroc et l'Europe*, I, p.141. -El periódico "*The times of Morocco*" fue fundado en Tánger, en 1884, por Mr. Edward Meakin, padre de Budget Meakin, que luego fue su director (cf.

Este gran arabista propuso al P. Lerchundi desde Londres, en 1891, tras haber invocado su antigua amistad en Tánger, el siguiente proyecto de Sociedad Cultural entre los intelectuales amantes de Marruecos, en un castellano no muy perfeccionista y del que se excusa el mismo Meakin:

"...el objetivo más importante de mi carta es lo siguiente. Varios amigos de Marruecos, hombres de ciencia, tienen la intención de fundar una Sociedad Científica Marroquí. Sus miembros serán de todas las nacionalidades y de todas las creencias, sin distinción. El objeto es puramente científico, para reunir en relaciones amistosas a los que estudian cualquier cosa de Marruecos. Los miembros serán solamente aquellos que han publicado o descubierto algo sobre Marruecos. Los socios estarán interesados todos en nuestro objeto. Como uno de los representantes de España tenemos al venerable Señor Gayangos, y como el segundo tengo el honor de invitar a V., como el primer filólogo del país. No tengo duda que dentro de pocos días recibiré su adhesión; en fin, que podemos poner su nombre de Vd. en la lista para el primer circular público. El suscripción -poca cosa- para cubrir los gastos de imprenta será la mitad para miembros que para socios. Cosa creo de \$ 2½ cada año, pero no creo que sea obligatorio.

En su respuesta pido a Vd. de darme los nombres cualesquiera otros Señores que parezcan a Vd. serían miembros o socios, con su varias señas. Al dar su nombre, Vd. no contrae ninguna obligación.

Temo que mi mal español será casi incomprensible y en este tendré mucho gusto en explicar otra vez.

Espero volver a Tánger el mes de abril próximo, pero estoy ocupado dando conferencias sobre Marruecos en Inglaterra, y con estudios.

Mis padres están aun aquí, y si mi padre estuviera conmigo le mandarí muchos memorias a Vd., como lo hago yo ahora, y también al P.González..."⁵⁹.

Ignoro si realmente esta Sociedad fue creada de forma estable y si Lerchundi se adhirió a la misma, pues carezco de otra documentación. De todas maneras, el que Gayangos fuera el primer representante español y Lerchundi el segundo invitado, es muy significativo respecto a la alta consideración en que se tenía a Lerchundi como arabista, también en el extranjero. B.Meakin confía al P. Lerchundi, además, que

Laredo, I., *Memorias de un viejo tangerino*, Madrid 1935, p.(238 s.). Por cierto, en este periódico salió una reseña, el 3 noviembre 1893, del diccionario español-árabe del P. Lerchundi, muy elogiosa, seguramente del mismo B. Meakin, juzgándolo como "la más importante contribución para nuestro conocimiento del dialecto árabe que se habla en Marruecos..."; es debido a la pluma de la mayor autoridad en la materia, el Rdo. P. José Lerchundi".

(59) Carta de B. Meakin a Lerchundi, Londres 24 septiembre 1891, AMT, leg.XVII, B-253.

establezca una lista de otros arabistas españoles que, a su juicio, podían entrar a formar parte de la proyectada Sociedad Científica pro Marruecos.

IV. LERCHUNDI Y LOS ESPAÑOLES CON IDEALES DE PROGRESO EN MARRUECOS

En otra ocasión estudié ya la figura de Lerchundi encuadrada dentro del movimiento reformista a que se vio sometido Marruecos desde Europa a finales del siglo XIX, es decir, la presión ejercida sobre las estructuras político-socio-administrativas marroquíes por parte de los gobiernos europeos, en las que movimientos de carácter progresista y civilizador, orientados hacia el "desconocido" continente africano, terminaron por transformarse en auténticas fuerzas políticas que se adueñaron del poder en distintas regiones de Africa, entre ellas Marruecos. Fueron los orígenes del colonialismo. Me reafirmo en mi persuasión, apoyada entonces en abundante documentación, de que Lerchundi, laborando, sí, muy directamente por el progreso reformista en Marruecos, no participó de los ideales ambiguos de los africanistas y mucho menos buscó solapadamente que su patria España se adueñase un día del poder político en este país, aun cuando no haya duda de sus esfuerzos para que la influencia cultural española arraigara profundamente en él.

Por lo expuesto hasta aquí, más que influencia cultural española en Marruecos, tal vez cabría decir que Lerchundi anhelaba la intercomunicación cultural, aunque valorase más -al menos en el aspecto tecnicista- la cultura española. El hecho de haberse entregado tan concienzudamente al estudio de la lengua dialectal y literaria árabes y de haberse esforzado por difundirlas entre los españoles, lo mismo que lo referente a la civilización y formas de vida marroquíes, no creo que deba ser interpretado de otro modo.

Cuando esos esfuerzos de intercomunicación cultural se analizan a través de sus contactos epistolares con hombres dedicados exclusivamente a la ciencia, sin mistificaciones políticas, sobre todo de los estudiosos de la pasada historia y civilización hispano-musulmana, e incluso de la cultura y civilización del Marruecos de la época, ello es fácilmente asumible. Es posible que se me tache de querer ver en Lerchundi sólo ideales puros y desinteresados, cuando en realidad es evidente que también mantuvo correspondencia epistolar con médicos más o menos oficialmente comisionados en Marruecos por las autoridades políticas españolas, con exploradores y aventureros más o menos involucrados en misiones políticas de este o aquel Estado de Europa, con gentes, en fin, que buscaban en Marruecos el desarrollo de sus negocios comerciales, industriales o de transporte.

Precisamente, en este último apartado intentaré exponer la no muy abundante correspondencia de Lerchundi con estas tres clases de personas que entonces se relacionaron con el pueblo marroquí, y que, de forma al menos indirecta, podían ser portadores de cultura.

1. Médicos españoles

En primer lugar, cabe destacar la figura del Dr. Felipe Ovilo y Canales, médico militar ya con cierto renombre en las posesiones españolas de América, y que en 1877 fue destinado a Tánger como médico de la Legación de España en Marruecos⁶⁰. Ciertamente, el Dr. Ovilo y Canales estuvo mezclado en actividades de tipo político⁶¹. Pero su obra cultural y médica es de mucha mayor envergadura. Pasó muchos años en Marruecos, aprendió el árabe y fue un gran observador de la sociedad marroquí, dando luego a la publicidad importantes estudios de carácter sociológico y medical, como su libro sobre "*La mujer marroquí*" (Madrid 1886)⁶².

El P. Lerchundi buscó la colaboración medical del Dr. Ovilo y Canales, a quien le fue encomendada la dirección de la Escuela de Medicina creada por aquél en Tánger⁶³. A esta Escuela acudían, como estudiantes, misioneros franciscanos y jóvenes marroquíes enviados por el sultán Hassan I, a solicitud de Lerchundi y del mismo Dr. Ovilo y Canales⁶⁴. Era el primer centro de enseñanza médica de este tipo que se establecía en Marruecos, como poco antes lo había sido el contiguo hospital español, también construido gracias a los desvelos de Lerchundi, y al cual iban a curarse tanto españoles como marroquíes⁶⁵.

Existe una no muy abundante correspondencia escrita entre Ovilo y Canales y Lerchundi. Normalmente residían ambos en Tánger, pero con cierta frecuencia el segundo se ausentaba en Tetuán, su anterior lugar de residencia, y allí le enviaba sus cartas el médico. Esta correspondencia de Ovilo y Canales tendía más bien a poner al franciscano en conocimiento de las intrigas en el seno de la misma Legación Española, y de ésta con otras Legaciones extranjeras, siempre en relación con los asuntos de Estado en Marruecos. Todo ello no revista una mayor importancia⁶⁶.

Es posible que la obra escrita por el Dr. Ovilo y Canales en 1888 sobre el Estado actual de Marruecos, al igual que otros libros del mismo, deban mucho a la participación o colaboración oral de Lerchundi, dadas las íntimas relaciones personales existentes entre el médico y el misionero en actividades de tipo socio-cultural en Tánger.

Otro médico importante en los medios oficiales marroquíes por los años de Lerchundi fue el español Dr. Joaquin Cortés y Bayona, poco citado en los estudios sobre esta época. Desconozco los antecedentes de este médico, que su presentador calificaba como "*uno de los jefes más distinguidos del Cuerpo de Sanidad Militar*"

(60) Sobre el Dr. Ovilo y Canales, cf. Laredo, *Memorias*, p.166.

(61) cf. Gil Grimau, *Aproximación a una bibliografía*, p.612; MIEGE, *Le Maroc et l'Europe*, IV, p.219 s.

(62) cf. Laredo, *Memorias*, p.173.

(63) Anteriormente hablé ya de esta Escuela de Medicina.

(64) Cartas en AMT, años 1886, leg. XVII, B-213-220, 239-246.

(65) cf. Lopez, *El P. Lerchundi*, p.303 ss.

(66) cf. Lourido, "Lerchundi y el reformismo", 1.c, p. 65.

español, y que fue destinado, en 1891, por el gobierno de Madrid al servicio directo de Ḥasan I. Permaneció en Fez hasta la muerte de este sultán, ya que el mismo comunicó al P.Lerchundi la noticia, el 16 de diciembre de 1894, dándole también cuenta de las fuertes intrigas de italianos, franceses, ingleses y alemanes a raíz de la elección del nuevo sultán Mawlāy 'Abd al-'Azīz⁶⁷.

Lerchundi, a solicitud del Director de la Revista de Terapéutica y Farmacia de Madrid, Dr. Angel de Larra, fue como el introductor del Dr. Cortés en sus actividades médico-culturales en Marruecos. No creo que sus contactos continuaran siendo muy estrechos y frecuentes, pues apenas existen cartas entre ambos. De todas formas, es interesante la carta del Dr. Larra, en la que era presentado el nuevo médico de Ḥasan I:

"paso a exponerle el objeto de la presente, cual es hacer a V. la presentación de mi querido amigo el Dr. Joaquin Cortés y Bayona, médico nombrado para la Comisión especial cerca del Sultán de Marruecos en Fez.

La circunstancia de tener el Señor Cortés un vivísimo deseo de conocer personalmente y ponerse a las órdenes de quien como V. es la primera figura que representa la civilización católica y española en Marruecos, me hace molestarle para rogarle atienda, como su acostumbrada y cariñosa benevolencia, a este buen amigo mio que al ir a Marruecos va convencido de lo delicado de su misión, de trascendencia para los intereses españoles en Marruecos, y comprendiéndolo así en su excelente criterio desea oír de labios de V. consejos tan autorizados como prácticos.

El Sr. Cortés, uno de los jefes más distinguidos del Cuerpo de Sanidad Militar, llevará a V. de mi parte un ejemplar de la última obra que acabo de publicar (de la cual creo le hablé) y que ofrezco a la Biblioteca de la Escuela Española de Medicina de Tánger, útil institución que Marruecos y la influencia de nuestra patria en ese país, deben a V..⁶⁸.

No debo omitir que, por medio del Dr. Cortés y Bayona, el vice cónsul inglés en Fez, Mr. James Mac Iver Macleod, se puso en contacto con los Superiores de la Misión Católica en Marruecos, en 1898 -muerto, por tanto, el P.Lerchundi-, para obtener de ella la autorización de la traducción al inglés y su publicación, de la gramática de árabe dialectal marroquí de Lerchundi, como así se hizo⁶⁹.

(67) Carta del Dr. Cortés a Lerchundi, Fez 16 diciembre 1894, AMT, leg. XVII, B-471.

(68) Carta del Dr. Larra a Lerchundi, Madrid 31 octubre 1891, AMT, leg. XVII, B-535.

(69) Cartas de MacLeod a la Misión Católica, Fez 20 mayo 1898, AMT, leg. XVII, E-21-35.

2. Correspondencia con viajeros, exploradores, comerciantes, etc.

En este mismo apartado, eliminando todo otro aspecto que pudiera existir relativo a lo político y aventurero, para quedarnos en lo estrictamente cultural, se podría también exhumar la correspondencia epistolar de Lerchundi con varios viajeros y exploradores en el Marruecos de entonces, tales como José M^a Murga (el "Moro Vizcaino"), Cristóbal Benítez, Emilio Bonelli, Saturnino Jiménez, etc. Pero la verdad es que esta correspondencia no reviste interés alguno bajo ningún aspecto.

También se conserva una relativamente amplia serie de cartas escritas a Lerchundi por comerciantes, industriales, hombres del transporte marítimo, etc. Todas estas cartas obedecen a motivos puramente humanos, económicos., por lo que también me abstengo de presentarlas.

V. LERCHUNDI Y LA OBRA CULTURAL DE OTROS FRANCISCANOS

Pongo punto final a esta exposición sobre la correspondencia de o con Lerchundi con otras personas que, de alguna forma, pudieron intervenir en las relaciones culturales hispano-marroquíes en la segunda mitad del siglo XIX, haciendo una corta referencia a la participación del franciscano en las obras escritas sobre historia y lingüística por otros de sus hermanos y colegas de la Misión Franciscana Católica en Marruecos por esta época.

Me limitaré a la citación de tres autores franciscanos, relativamente conocidos por los especialistas en los aspectos señalados: el P.Manuel Castellanos, historiador, el P.Rafael González arabista, y el P.Pedro Sarrionandia, berberizante.

No existe documentación escrita que relacione al P.Lerchundi con la primera edición de la obra de Castellanos, *"Descripción de Marruecos y breve reseña de sus dinastías"* (Santiago de Compostela 1878). Es posible que poco o nada interviniera Lerchundi en su proyecto y confección. Durante estos años, Lerchundi y Castellanos no parece que vivieran en localidades próximas. La segunda edición publicada en Orihuela en 1884, no aporta mejoras sensibles. La tercera, sin embargo, titulada ya *"Historia de Marruecos"*, aparecida en Tánger en 1898, muerto ya Lerchundi, consta, sí, que otros franciscanos aportaron nuevos datos para su elaboración, no siempre con la total aprobación de Castellanos: se aportaban nuevos documentos relativos a aspectos sociales y económicos, y Castellanos no quería que se tratase más que lo geográfico y puramente político. Pero esto tenía ya lugar con el P.Cervera, sucesor del P.Lerchundi al frente de la Misión Católica⁷⁰.

Creo, de todas maneras, que, sea animando a Castellanos a enriquecer su libro, sea aportando el mismo documentación, Lerchundi debió intervenir en la *"Historia de Marruecos"* de Castellanos. Es mi deber advertir, sin embargo, que el espíritu que

(70) Cartas del P.Castellanos al P.Francisco M^a Cervera, Santiago de Compostela, AMT, leg. XXIII, B-1-32.

aflorea en el libro de Castellanos respecto a la manera de ser de los marroquíes, está muy lejos del espíritu real de Lerchundi, como expuse en otro lugar⁷¹.

Respecto a los lingüistas, P.Rafael González, autor de la "Gramática de la lengua árabe literal o clásica" (Tánger 1910), y al P.Pedro Sarrionandia, que compuso la "Gramática de la lengua rifeña" (Tánger 1905), Lerchundi participó en ellas a *longe*, en el sentido de que fue él quien inició a estos dos franciscanos en los estudios lingüísticos. Fue Lerchundi, en efecto, quien los destinó para que estudiaran en la Escuela de Estudios Arabes, que el mismo había creado en Tetuán, con el propósito de formar a los misioneros franciscanos en la lengua del país, como queda anotado⁷². Es más, me persuado que el P.Rafael González debió tener muy en cuenta, al estructurar su gramática de árabe literal, la gramática -también de árabe literal- que se utilizaba en cuadernillos en dicho centro de Tetuán, pero que nunca llegó a publicarse en forma de libro: esta gramática era del P.Lerchundi.

Con este último apartado doy final a esta no corta exposición de la correspondencia epistolar con el P.Lerchundi, en la que se detecta su participación sustancial en las relaciones culturales habidas entre Marruecos y España a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, durante el sultanato de Hasan I.

Ramón LOURIDO Diaz.

ملخص

هل كان ألاب خوسي ليرتشوندي من «الفرانسيكيان» الذي قضى زهاء أربعين سنة في المغرب خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر مهتما بتجديد أسباب التواصل الثقافي بين إسبانيا والمغرب أم كان يسعى في التمهيد للاستعمار مثل غيره من رواد الاستطلاعات الوظيفية؟

جواب الباحث أن ألاب ليرتشوندي كان منشغلا بالأعمال التربوية والعلمية دون سواها بدليل ما أنجزه من المنجزات الملموسة (ثانوية بتطوان ومدرسة للطب بطنجة)، وبناء على ما خلفه من الأبحاث في اللغة العربية فصيحها والدارج، واعتمادا على ما دار بينه وبين العديد من كبار المستعربين الإسبان وغير الإسبان من المراسلات، مما أقامه مقام الوسيط بين المثقفين الأوربيين ونظرائهم من مثقفي مغرب ذلك العصر.

(71) cf. Lourido, "Lerchundi y el reformismo", *Dar al-Niaba* 8, 1985, p. 12 s.

(72) Cartas del P.Rafael González, AMT, leg. XXII, A-36, B-162; Cartas del P.Sarrionandia, AMT, leg. XV, C-11.

SITUATION DE LA PRESSE AU MAROC SOUS LE "PROCONSULAT" DE LYAUTEY (1912-1925)

Jamaâ BAIDA

A sa fonction première, qui est de restituer la vie des journaux et de préciser le rôle qu'ils ont joué dans l'évolution des sociétés, l'histoire de la presse ajoute une sorte de fonction dérivée: celle d'aider les historiens à utiliser le témoignage des journaux¹.

L'histoire de la presse au Maroc reste à écrire. Les quelques rares tentatives qui ont été faites dans ce domaine souffrent de bien des lacunes. La plus récente, celle de Madame Amina Aouchar², fait parler la presse -ce qui n'est pas dénué d'intérêt-mais néglige totalement les documents inédits. Certes, la tâche est ardue, mais l'approche aurait sûrement été plus féconde.

L'historien de la presse marocaine doit bâtir son oeuvre sur un terrain quasiment vierge:

- Les travaux antérieurs sont très rares.
- Il n'existe pas de répertoires exhaustifs de la presse du Maroc.
- Les collections des journaux sont incomplètes aussi bien au Maroc qu'à l'étranger. Certains périodiques sont même introuvables.
- Les documents inédits, éclairage indispensable pour comprendre la presse, sont éparpillés au Maroc et à travers le monde. L'accès à certaines de ces archives est parfois loin d'être aisé.
- Enfin, pour les périodes les plus récentes, les témoignages oraux ne sont pas à exclure. Toutefois, leur exploitation doit se faire avec toutes les précautions qui s'imposent.

(1) P.Albert et F. Terrou, *Histoire de la presse*, P.U.F, coll. Que sais-je? N°368, Paris, 1974, p.6.

(2) A. Aouchar, *La presse marocaine dans la lutte pour l'indépendance (1933-1956)*, Ed, Wallada Casablanca, 1990, 160p.

Dans la présente étude, nous nous attelons à faire ressortir tout ce qui a trait à la situation de la presse sous le "proconsulat" de Lyautey. En guise de documentation, nous nous basons essentiellement sur les journaux de l'époque, les archives du Quai d'Orsay, les correspondances de l'agence Havas³ et les documents du S.H.A.T^{3bis}.

I. UN REGIME JURIDIQUE POUR LA PRESSE

1. Le contexte

Au moins trois raisons étaient à l'origine de l'initiative de Lyautey de doter le Maroc d'une réglementation de la presse:

-Primo: Le Maroc, par son statut de "Protectorat", ne pouvait être régi, sur le plan de la presse et de la librairie, par la loi française du 29 juillet 1881. Il lui fallait donc ses lois propres pour ne pas être en contradiction avec l'esprit du traité de Fès (mars 1912).

-Secondo: Il fallait promulguer des lois pouvant faire face à la propagande de certaines puissances étrangères rivales de la France. Le cas du journal arabe de Tanger, *El Haqq* (la vérité), d'inspiration espagnole, avait renforcé l'idée de cette nécessité. Créé le 8 janvier 1911, il fit, dès ses débuts, campagne pour les thèses de Madrid. Après l'instauration du "Protectorat" français au Maroc, *El Haqq* essaya d'agir auprès des Marocains pour les inciter à la révolte contre l'occupation. Son champ de propagande dépassait Tanger et la zone nord car, grâce à la poste espagnole, *El Haqq* était distribué jusque dans les villes de l'intérieur, notamment Fès.

Irritées par cette action, les autorités françaises firent arrêter, le 3 septembre 1912, les deux principaux rédacteurs d'*El Haqq*: Ahmed Rif'at et Mahmūd Zaki. Ces deux Egyptiens furent traduits devant le conseil de Guerre de Rabat qui condamna Zaki, le directeur, à cinq années de travaux forcés, et son collaborateur à trois mois de prison. Ce procès ne manqua pas de faire réfléchir la Résidence et l'incita à tisser un arsenal juridique adéquat pour des situations similaires.

-Tertio: Il n'y avait pas que la presse "étrangère" qui pouvait déranger la quiétude de la Résidence. Celle-ci n'avait pas oublié que dès 1910, Regnault, alors Ministre de France à Tanger, dut signer un ordre d'interdiction de séjour à Casablanca contre le journaliste français Christian Houel. Celui-ci put revenir dans cette ville vers la fin de 1913 après y avoir été autorisé par Lyautey. Il y reprit son activité journalistique en collaboration avec Rouest, un "anarchiste" expulsé de Tunisie pour ses écrits et "condamné récemment à deux mois de prison [à Casablanca] pour [...] [un] pamphlet jugé subversif"⁴. Ils animèrent l'hebdomadaire *Les Annales Marocaines*⁵ qui prit tout de

(3) Les archives Havas sont conservées au C.A.R.A.N (centre d'Accueil et de Recherche des Archives nationales -Paris). Elles ne sont communicables que sur présentation d'une autorisation de l'A.F.P.

(3bis) Service Historique de l'Armée de Terre (Château de Vincennes -France).

(4) Houel (Christian), "*Mes aventures Marocaines*", Ed. Maroc-demain, Casablanca, 1954, p.231.

(5) Ce journal fut d'abord fondé à Tanger par Houel; puis celui-ci le fit transférer à Casablanca vers la fin de 1913.

suite une allure non conformiste. Ce journal, suivi de *La Presse marocaine*⁶, incita la population européenne à la révolte pour dénoncer l'état déplorable de la voirie de Casablanca, qu'on disait être à l'origine de la propagation du typhus dans la ville au début de 1914. Les colons reprochèrent aux autorités de favoriser Rabat, choisie désormais pour abriter la Résidence Générale. Ils se constituèrent même en un comité pour se substituer à l'administration officielle et organiser l'assainissement de la cité.

Les Annales Marocaines, chef de la révolte, écrivit le 15 mars 1914: "Rabat capitale! Erreur dont nous sommes aujourd'hui victimes" [...]
Casablanca, résidence du Protectorat français; et alors ce sera comme par enchantement: les rues, les égouts, les adductions d'eau".

Le 1er avril 1914, un ordre du général Lyautey contraignit Christian Houel et son ami Rouest à quitter le Maroc. Les deux expulsés essayèrent, à Paris, d'intéresser à leur sort la presse⁷ et la Ligue des Droits de l'Homme; mais cela ne perturba en rien la décision de Lyautey. Ce dernier retint la leçon de cet épisode et celle des épreuves précédentes puisque moins d'un mois après l'expulsion des deux journalistes, le Maroc avait sa première réglementation de la presse.

2. Le dahir du 27 avril 1914

Le dahir du 27 avril 1914 fut promulgué comme première loi visant la codification de la presse au Maroc⁸. Il s'inspirait, en principe, de la loi française du 29 juillet 1881; mais, sur bien des points, la législation marocaine était moins libérale:

-Elle imposait l'autorisation préalable pour faire paraître un périodique, alors que cette contrainte avait été supprimée en France.

-Elle exigeait le dépôt d'un cautionnement s'élevant à 6.000 francs, alors que cette mesure avait été abandonnée en France depuis 1881. Conscient de cette injustice qui faisait honneur au registre des "deux poids deux mesures", le législateur procéda, en 1918, à un assouplissement de cette formalité. Le dahir du 9 février 1918 réduisit la caution à 3.000 francs pour certaines publications spécialisées et non quotidiennes.

- Elle restreignait la marge de liberté pour la presse locale en langues arabe et hébraïque, ce qui profitait largement aux périodiques d'expression française. L'autorité résidentielle avait le grand souci de ne pas laisser aux mains des autochtones une arme qui pouvait échapper à son contrôle et se retourner contre l'occupant. Margot, officier du Service des Affaires Indigènes et directeur du journal résidentiel de langue arabe *ESSAADA* (la félicité), explicita ces intentions, une dizaine d'années plus tard, au cours d'une conférence: "La presse [...] est une arme dangereuse dans les mains des gens inex-

(6) Houel signait des articles dans *"La Presse Marocaine"* sous le pseudonyme de Kabous.

(7) *"L'Eclair"* accueillit des articles de Houel, tandis que *"La Guerre Sociale"* (anarchiste) et *"L'Humanité"* (communiste) publièrent ceux de Rouest.

(8) *Bulletin Officiel*, n°79, 1er mai 1914, p.296-301.

périmentés. Bienfaitante à divers titres chez les nations civilisées, elle convient peu aux peuples qui en sont encore au premier stade de leur évolution, surtout aux peuples arabes et berbères si facilement impressionnables⁹.

Bien que modifié, complété et remanié à diverses reprises, au gré des circonstances, le dahir de 1914 continua à privilégier la presse française durant toute la période du "Protectorat". Son caractère discriminatoire et non libéral avait même été renforcé sous l'état de siège imposé au Maroc au nom des impératifs de la Grande Guerre.

II. LES IMPERATIFS DE LA GRANDE GUERRE

1. Etat de siège (2 août 1914)

L'ordre résidentiel du 2 août 1914 instaura l'état de siège et mit en application, au Maroc, les lois martiales françaises du 9 août 1849 et du 9 avril 1878. Par cet ordre, Lyautey transféra à l'autorité militaire divers pouvoirs qui étaient auparavant, en principe, du ressort des civils. Ceux-ci furent notamment dessaisis de leurs prérogatives concernant la presse. Ledit ordre octroyait, en effet, à l'autorité militaire le droit de réprimer les "délits de presse, [le] colportage, par la voie de la presse, ou par tout autre moyen, de fausses nouvelles susceptibles de jeter l'alarme dans la population"¹⁰.

L'état d'exception devait, théoriquement, être abrogé dès le lendemain de l'Armistice. Mais, ce ne fut pas le cas; Lyautey jugea nécessaire de le prolonger "sine die", ce qui ne manqua pas de mécontenter certains milieux aussi bien au Maroc qu'en métropole. Nous verrons, ultérieurement, comment le monde de la presse marocaine dénonça cette option "anachronique" du Résident général.

2. La presse en difficulté

L'instauration du régime du "Protectorat" au Maroc (mars 1912) laissait prévoir un avenir florissant pour la presse française de ce pays. L'afflux des capitaux et des colons constituait l'infrastructure nécessaire à cet épanouissement. En effet, à partir du début de 1914, plusieurs journaux du Maroc, confiants en l'avenir grâce à la nouvelle conjoncture, décidèrent de recourir aux services de l'agence Havas pour mieux servir leur clientèle. L'agence parisienne, depuis longtemps déçue par son activité au Maroc, ne cacha pas, cette fois, sa satisfaction: "[...] Vraiment, nous sommes surpris -heureusement surpris- de ces demandes d'abonnement successives qui, toutes, veulent partir du 1er janvier 1914. Ce 1er janvier 1914 serait-il une date fatidique dans l'histoire de l'agence au Maroc? Souhaitons-le"¹¹

(9) Margot, *La presse arabe en 1927*, Publication de la Résidence Générale de France au Maroc, s.l.n.d [Rabat, 1927], p.52.

(10) *Bulletin Officiel*, n° 92, 2 août 1914, p. 631.

(11) Lettre de Havas à Guérard, son représentant à Rabat. Correspondance datée de Paris, le 24 décembre 1913. cf C.A.R.A.N., carton: 5AR/120.

Le 1er janvier 1914, *La Presse Marocaine*, *Le Progrès Marocain* et *L'Echo du Maroc* s'abonnèrent à Havas. Au mois de mars, ce fut Georges Mercié, directeur de *La Vigie Marocaine*, qui signa un contrat avec l'agence parisienne. Dans la même foulée, d'autres journaux suivirent. L'esprit de concurrence aidant, cet élan promettait un grand essor de la presse marocaine. Mais tout devait être remis en cause avec le déclenchement des hostilités de la Grande Guerre en août 1914.

Le Maroc fut mis en état de siège et le nouveau contexte constituait une entrave évidente pour l'information. Les dépêches de Havas étaient communiquées aux abonnés par l'intermédiaire de la résidence, un détour qui ne cessa qu'en janvier 1919. Les autorités filtraient les informations afin de ne pas laisser de brèches profitables à "l'ennemi".

Cette contrainte privait les périodiques marocains de leurs colorations propres ; ils se contentèrent d'étaler sur leurs colonnes presque les mêmes dépêches et les mêmes communiqués officiels. Cette information peu variée faisait perdre aux journaux leur attraction et...leurs lecteurs. La presse connut alors des difficultés financières qui se répercutèrent sur sa qualité. Certains journaux furent obligés de suspendre leurs contrats avec les agences qui les alimentaient en informations. Ainsi, Lintz, directeur du *Journal du Maroc* (Tanger), avisa-t-il Havas, le 3 novembre 1914, de sa décision d'interrompre momentanément ses relations avec l'agence¹²; ce que, d'ailleurs, Havas comprenait parfaitement, vu "les circonstances exceptionnelles"¹³. Lintz était débiteur de 2563,90 francs à l'égard de Havas qui acceptait de lui accorder des facilités de paiement. Il écrivit, le 2/2/1915: "[...] la situation actuelle [...] ne me permet de continuer mon journal autrement que sous une forme très réduite et qui n'a pour autre but que de ne pas laisser tomber le titre [...]"¹⁴.

Il n'y avait pas que *Le Journal du Maroc* qui subissait le poids de la guerre. Il pesait également sur les autres journaux, notamment *La Vigie Marocaine* qui était débitrice, en novembre 1914, aussi bien envers l'administration des Télégraphes Chérifiens (2735,25 Frs) qu'à l'égard de Havas (3651,5 Frs.).

Après la mort de son directeur, survenue à Verdun en 1916, il fut même question-sous le poids des difficultés- de sa fusion avec *L'Echo du Maroc*¹⁵; mais le projet ne vit pas le jour. Quant à *La Dépêche Marocaine* de Tanger, elle put supporter le contrecoup des événements grâce aux subventions que percevait Rober-Reynaud, son directeur, du Quai d'Orsay. En effet, à partir de janvier 1916, les 600 Frs que représentait l'abonnement mensuel de *la Dépêche Marocaine* à Havas étaient directement réglés à Paris, par le Ministre des Affaires Etrangères. Cette aide avait été débloquée pour soutenir un organe spécialement créé pour remplir une mission officielle au Maroc. Elle continua pendant plusieurs années après la guerre.

(12) C.A.R.A.N; carton: 5AR/ 139, registre n°3, p.365-366.

(13) Ibid.

(14) Lettre adressée à Havas-Paris, le 2 février 1915; C.A.R.A.N. 5AR/395.

(15) Lettre de Havas-Paris à Guérard (Rabat), le 1/12/1917, C.A.R.A.N., 5AR/120, registre n°3, p.223-224.

Dès le début des hostilités, les journaux furent obligés de réduire de moitié leur nombre de pages ou leur format comme conséquence de la pénurie de papier. A cette difficulté, s'ajoutait également le manque de carburant -nécessaire au fonctionnement des linotypes- et de pièces de rechange. En outre, le ralentissement général des affaires priva la plupart des journaux d'une partie non négligeable de leurs revenus publicitaires. Pour vivoter, en attendant des circonstances plus clémentes, les journaux doublèrent leurs prix. Mais, cette augmentation ne pallia que très partiellement aux difficultés matérielles. Quant aux potentialités humaines, elles ne furent pas, non plus, épargnées. Des journalistes, et non des moindres, avaient péri au front et leur disparition se fit lourdement sentir sur la presse marocaine: Georges Mercié, Lestre de Rey, Brecqueville, Henri Benoist, De Maubeuge, etc.

Certains journaux, trop faibles pour supporter le choc d'un contexte aussi exceptionnel, durent tout simplement se saborder. Ce fut le cas du *Journal de Rabat*, du *Maroc*, du *Cri de Rabat*, de *l'Atlas*... pour n'en citer que quelques-uns.

En ce qui concerne le contenu rédactionnel de la presse, il connut, à partir de 1916, une évolution intéressante. Au lieu de se contenter des communiqués devenus de plus en plus monotones, certains périodiques firent place à des rubriques plus attrayantes. Ainsi, dans *La Presse Marocaine*, Giroux publiait "les propos d'un Berbère"; tandis que dans *La Vigie Marocaine*, Jean Wilms rédigeait la rubrique "Grain de sel". Il s'agissait, après une période de morosité et de grise mine, de distraire le lecteur et de lui remonter le moral. Cette évolution coïncidait avec "la politique du sourire" prônée par Lyautey dans un souci évident de présenter une image sereine de son "Protectorat". C'était l'époque des foires et des expositions. Il fallait sauvegarder les apparences et, surtout, empêcher les Marocains de soupçonner que la puissance "protectrice" traversait une phase très critique !

III. LA CONTESTATION

1. "L'Echo du Maroc" à l'assaut des "Bosquets Sacrés"

Nous avons déjà évoqué les difficiles conditions d'existence de la presse marocaine pendant la Grande Guerre. Elles furent souvent acceptées avec résignation; mais beaucoup d'espoirs étaient mis dans les lendemains du conflit. De nombreux problèmes, relégués au second plan par la guerre, ou créés par elle, attendaient des solutions. La presse était appelée à refléter ces exigences de l'heure, surtout après que la Résidence eut décidé, en janvier 1919, d'alléger le poids de son contrôle sur l'information. Ce fut tout d'abord *L'Echo du Maroc*, de Rabat, qui se manifesta par son ton revendicatif. Il rompit avec sa docilité d'antan et déclencha une virulente campagne contre l'administration du "Protectorat". Son fondateur, Antoine de Peretti, ne voulut pas laisser le champ libre à un concurrent, *La Vigie Marocaine*, propulsé dans une ère de réformes par son nouvel acquéreur: le groupe Garenne-Plisson.¹⁶ Pour donner du tonus à

(16) Cf.infra., paragraphe: "Manoeuvre contre le groupe Garenne-Plisson".

son journal, De Peretti le confia à un journaliste de talent: Raymond Colrat. Celui-ci, frère du ministre français de l'Instruction Publique, avait déjà fait ses preuves de grand polémiste en France¹⁷, en Egypte¹⁸, puis en Tunisie¹⁹ d'où il fut expulsé par le Résident Lucien Saint.

Raymond Colrat, secondé par Carette-Bouvet - ancien employé de la Régie des Tabacs et ex-rédacteur en chef de *La Presse Marocaine*-, tit très vite de *L'Echo du Maroc* un journal de combat qui troublait la quiétude des autorités civiles et militaires.

Ce fut, tout d'abord, le dahir du 21 janvier 1919 qui déclencha la campagne de *L'Echo du Maroc* contre les "Bosquets Sacrés"²⁰. Le dahir prévoyait la création de sections "indigènes" au sein des chambres professionnelles. La Chambre de Commerce de Rabat s'éleva contre cette décision et démissionna en guise de protestation. *L'Echo du Maroc*, soucieux d'élargir son audience, voulut refléter ce mécontentement des colons et, sous la plume de Carette-Bouvet, il publia des articles acerbes contre la Résidence. Dans certains de ces articles, les "indigènes" étaient qualifiés de "Béni oui-oui" serviles. Des notables marocains s'en émurent: "Les articles de M.Carette-Bouvet jettent le trouble dans les esprits des indigènes, on en parle beaucoup dans tous les milieux. C'est à qui se fera lire ou traduire *L'Echo du Maroc* lorsqu'il parle des "Béni oui-oui".²¹

Une délégation de commerçants marocains fit même part de ses doléances à Carette-Bouvet. Après quoi, des articles rectificatifs montrèrent que la critique visait les autorités, et non les Marocains.²² Les lettrés autochtones suivirent de près cette polémique de presse préjudiciable à la puissance "protectrice": "[...] Tous les bruits tendancieux répandus et la campagne de presse qui sévit depuis plus d'un mois provoquent dans les milieux indigènes de Rabat et de sa banlieue une émotion et un désarroi qui se manifestent par de nombreux commentaires peu favorables à notre prestige moral".²³

Mais, ce fut à la suite d'un article de Colrat, fin mars 1919, que les autorités décidèrent d'agir contre *L'Echo du Maroc*. Cet article, intitulé "*L'Echo du Maroc*, ça

(17) En France, il collabora à "*La Dépêche Coloniale*", à la *Revue Socialiste* et à la *Revue Syndicaliste*.

(18) Il fut rédacteur en chef du journal *L'Egypte*, puis fonda *Le Nil* avec l'appui financier de Mohammed Bacha Saïd, Président du Conseil des Ministres.

(19) En Tunisie, il collabora au *Républicain*, au *Courrier de Tunisie*, puis fonda, en 1909, *La Semaine*.

(20) Cette appellation était une trouvaille de Colrat pour désigner la Résidence Générale, située sur une colline boisée de Rabat surplombant l'oued Bouregreg. Elle fut bientôt reprise par plusieurs journaux de l'époque.

(21) Note transmise, le 10/02/1919 par le Bureau de Renseignement de Rabat au Résident Général. Archives du Quai d'Orsay (A.Q.O.), Série "Maroc 1917-1940", vol.1308, Fol.195.

(22) Ibid.

(23) Note du bureau de Renseignement de Rabat, le 06/03/1919.

A.Q.O., série "Maroc 1917-1940", vol.1308; Fol.196.

existe!", était considéré comme injurieux à l'encontre du général Calmel, commandant de la subdivision de Casablanca. Colrat ne pouvait choisir meilleure cible; le général Calmel venait tout juste de faire objet d'éloges publics de la part de Lyautey.²⁴ Le journal fut suspendu pour une période de quinze jours et son directeur (Colrat), ainsi que son gérant, furent traduits devant le Conseil de Guerre pour diffamation (avril 1919). Les juges acquittèrent les deux accusés.

Colrat et De Peretti firent paraître un nouveau journal, *La Liberté Marocaine*; mais il disparut au bout de quelques numéros. Un différend surgit entre les deux hommes et Colrat quitta *L'Echo du Maroc* vers la fin de mai 1919. La Résidence voulut saisir l'opportunité, repêcher Colrat et l'enchaîner; elle lui permit de créer un journal du matin à Casablanca: *Le Courier du Maroc* (mi-juin 1919). Mais le polémiste ne put semer l'encens trop longtemps; sa plume revint vite à la charge contre Calmel, "un général sans gloire" qui passa en revue "des soldats sans drapeaux".²⁵

La Résidence jugea alors sage d'acheter le silence de l'irrécupérable Colrat contre une somme de 20.000Fr²⁶ et le pria d'aller exercer son talent très loin des "Bosquets Sacrés". Le 6 août 1919, il fit ses adieux au Maroc, laissant le journal entre les mains de Morisson, ex-chef du cabinet de la Résidence. *Le Courier du Maroc* prôna la politique résidentielle jusqu'à son dernier numéro, daté du 13 décembre 1919.

2. Action de la presse pendant la "crise du Hassani"

Deux monnaies avaient cours au Maroc: la monnaie française (billets de métropole et d'Algérie) et la monnaie métallique marocaine - en argent - dite "Hassani", du nom du Sultan Moulay Hassan.²⁷

Le contexte de la Grande Guerre engendra une raréfaction de l'argent sur le marché mondial, surtout après que le Mexique eut cessé de l'approvisionner en ce métal précieux. La conséquence immédiate fut la hausse du prix de l'argent à travers le monde. Le Maroc subit les répercussions du marché international et enregistra une grande instabilité de change entre le Franc et le Hassani. Pour pallier aux conséquences fâcheuses que cela pouvait causer, les autorités imposèrent, à partir du 8 octobre 1917, la parité entre le Franc français et le Hassani marocain.

Au lendemain de la Grande Guerre, un dahir du 16 octobre 1919, abrogea cette parité. Retrouvant alors sa liberté de change, le Hassani devint immédiatement matière de spéculation et d'agiotage de la part des commerçants et des hommes d'affaires. Sa valeur connut très vite une grande augmentation pour atteindre, aux guichets de la Ban-

(24) Le 7 mars 1919, Lyautey fit l'éloge du général Calmel devant une assistance nombreuse de Casablanca: "[...] Vous saurez un jour, si vous ne le savez pas déjà, tout ce que cette ville doit au général Calmel dont le passé faisait un administrateur aussi bien qu'un militaire [...]" Cf. *L'Afrique Française*, mars/avril 1919, p.113.

(25) *Le Courier du Maroc*, 4 août 1919.

(26) Houel, op.cit., p.261-262.

(27) Décédé en 1894.

que d'Etat du Maroc, le cours de 165 Frs pour 100 Hassanis (octobre 1919). Ceux, parmi les colons, qui devaient rembourser des dettes en Hassanis s'affolèrent. Il leur fallait se ruiner pour honorer leurs engagements.

Dès le 17 octobre 1919, la Chambre de Commerce de Casablanca, réunie en assemblée extraordinaire, dénonça la politique financière officielle, exigea l'annulation du dahir du 16 octobre et le rétablissement du système de la parité.

Le mécontentement des colons prit une ampleur inquiétante et la presse, surtout celle de Casablanca, s'empara de l'affaire. Deux journalistes prirent la tête du mouvement: Paul Lafitte, directeur de *La Vigie Marocaine*, et Christian Houel, directeur de *L'Action Marocaine*. Ces deux hommes déchaînèrent leurs feuilles contre les autorités et gonflèrent à bloc un "lectorat" mécontent.

Houel avait pu revenir au Maroc sur demande du général Lyautey. Celui-ci espérait l'utiliser contre l'indomptable Colrat, mais Houel refusa de s'associer à cette manigance. Avec son ancien collaborateur aux *Annales Marocaines*, Georges Stevenin, il put mettre sur pied une société anonyme au capital de 500.000 Frs. Celle-ci put ressusciter *Les Annales Marocaines* comme hebdomadaire (16 mars 1919) et *L'Action Marocaine* comme quotidien du matin (août 1919).

En ce qui concerne *La Vigie Marocaine*, la mort de Georges Mercié en 1916 l'avait fait tomber entre les mains du groupe Garenne-Plisson. Au lendemain de l'Armistice, *la Vigie Marocaine* échappait peu à peu à la houlette de la Résidence pour devenir un organe contestataire. Sous la direction de Paul Lafitte, grand polémiste et ancien rédacteur en chef de *L'Echo d'Alger*, le journal souleva de nombreux problèmes relégués aux oubliettes par le contexte de la Guerre.

Lafitte et Houel ne se contentèrent pas d'un combat de plume, ils prirent l'initiative de former un comité de défense du Franc ayant pour tâche la mobilisation des frondeurs. Ce comité, dit le "comité des cinq"²⁸, appela à une grande manifestation à Casablanca pour examiner la "crise du Hassani". Grâce à l'impact de la presse, les colons répondirent nombreux à l'appel. Une réunion houleuse se tint, le 22 octobre 1919, dans l'enceinte du cirque Nava. Elle fut animée par le journaliste toulousain Paul Lafitte.

La réunion faillit tourner à l'émeute lorsque des voix incendiaires s'élevèrent: "Brûlons la Banque d'Etat!". Celle-ci était accusée d'avoir provoqué la crise monétaire pour en tirer profit. Les exaltés furent apaisés, non sans mal, par les organisateurs et la réunion put adopter des résolutions réclamant des mesures efficaces urgentes pour remédier à la situation, ainsi qu'une enquête impartiale pour déterminer les responsables de la crise.

(28) En plus des deux journalistes, le comité comprenait trois personnalités de Casablanca: Amieux (fermier), Michon (commerçant) et Chapon (entrepreneur). Ce dernier était membre du conseil d'administration de la société anonyme fondée par Houel et Stevenin.

Il n'entre pas dans notre propos de détailler ici les diverses facettes de cette question; notre attention est plutôt portée sur le rôle joué par la presse dans cette affaire dont l'ampleur n'avait pas manqué d'effrayer les responsables à un moment où Lyautey séjournait à Paris. L'administration était violemment décriée comme l'attestent ces propos de *La Vigie Marocaine*:

"La crise du Hassani.

- Le Gouvernement n'a plus de volonté. Le peuple gronde contre la Bastille de l'argent.

A grand'peine, le comité de défense du franc obtient sursis aux mesures de violence"²⁹

La presse donna l'assaut aux "Bosquets Sacrés" et sut refléter le mécontentement des colons assez longtemps; en tout cas, plus longtemps que "le comité des vingt"³⁰ qui avait été chargé de négocier avec les autorités. Celles-ci avaient réussi, par diverses machinations, à semer la discorde au sein du comité. *L'Action Marocaine* réagit, le 5 novembre 1919, en dénonçant l'attitude du "comité des vingt" et son incompetence à négocier efficacement dans le sens voulu par la majorité des colons français du Maroc. La révolte de Casablanca fut vite essoufflée et le Hassani continua à être échangé librement jusqu'à sa suppression définitive en mars 1920.

3. La presse de chantage

Dans ce climat de contestation, et en même temps de reprise des affaires au lendemain de la Guerre, naquit un journal de chantage: *La Guêpe Marocaine*, "journal satirique, mondain, artistique, économique, sportif, colonial et maritime". Il fut créé, en mai 1920, par Ferdinand-Georges Jourdan qui était arrivé au Maroc comme entrepreneur après avoir eu quelques démêlés avec la justice en France. Il avait même été radié du barreau de Toulon où il avait exercé pendant un certain temps!

Aidé par un Tunisien du nom d'Othman ben Amor, instrument précieux pour ses contacts avec les Marocains, Geo Jourdan - comme on l'appelait communément - fit de *La Guêpe Marocaine* un hebdomadaire spécialisé dans l'extorsion de fonds par le chantage. Il guettait les scandales de tous bords et menaçait de les monter en épingle si on n'achetait pas son silence au prix fort. Les colonnes de *La Guêpe* pouvaient également être vendues à quiconque voulait régler des comptes avec un adversaire.

La liste des victimes était assez variée; y figuraient des civils, des militaires, des hommes d'affaires, des fonctionnaires, des journalistes, etc. Aucune distinction n'était faite entre Marocains et Européens.

Quand l'instigateur de la diffamation ne payait plus - ou ne payait plus assez - Jourdan n'éprouvait aucune gêne à faire volte-face et à présenter des excuses à sa victime de jadis. Ainsi, en janvier 1922, agit-il avec la succursale de l'agence Havas à

(29) *La Vigie Marocaine*, 24 octobre 1919.

(30) Lors du "meeting" du 22 octobre à Casablanca, "Le comité des cinq" fut élargi pour regrouper vingt membres.

Casablanca, longtemps mise au pilori. Magnique, son directeur, en avisa ses patrons parisiens: "Nous vous signalons [...] que l'inénarrable directeur de *La Guêpe Marocaine*, M.Jourdan, dont vous savez l'attitude, est venu à deux reprises différentes demander l'aman. Nous avons, de ce fait, connu les origines de la campagne menée contre nous, et nous vous assurons que cela ne manque pas d'une certaine saveur".³¹

L'auteur de ce message ne dévoila pas l'identité des instigateurs de la campagne contre son agence.

Pour contrecarrer ce journalisme de chantage, la Résidence provoqua la naissance, le 19/01/1922, du *Soleil du Maroc*. La direction en fut confiée à Georges Itié, un ancien rédacteur de *La Dépêche de Toulouse*, qui préférait signer ses articles de pseudonymes tels Phoebus ou Grip. Mais cette initiative officielle n'eut pour conséquence qu'une polémique entre les deux hebdomadaires.

4. Contre-offensive de la Résidence

4.1. L'acquisition de "L'Echo du Maroc" par Mas (juillet 1919):

Le bruit provoqué par *L'Echo du Maroc* pendant le premier trimestre de 1919 ne pouvait demeurer impuni. Les critiques de Carette-Bouvet et de Colrat avaient irrité les officiels. Et l'acquiescement de Colrat et de Laisné (le gérant) eurent pour effet d'attiser la rancune de la Résidence. Il fallait donc porter un coup dur à ce journal dont le fondateur, Antoine de Peretti, avait même osé réclamer publiquement le départ de Lyautey et son remplacement par un civil.

La Résidence sema, tout d'abord, la discorde entre De Peretti et Colrat. Ce dernier dut quitter *L'Echo du Maroc* pour fonder un autre journal à Casablanca. Le départ de ce fervent polémiste affaiblit *L'Echo du Maroc* qui perdit beaucoup de ses lecteurs. Cette nouvelle situation causa de sérieuses difficultés pécuniaires à De Peretti qui fut forcé de vendre son journal au banquier Mas. Cette tournure des choses, voulue et activée par la Résidence, enchantait Lyautey qui en fit part au Ministère des Affaires Etrangères: "[...] L'Echo du Maroc vient d'être acheté par Mas de Lyon. Son personnel va être entièrement renouvelé et il suivra une politique de collaboration avec le Résident"³²

Le nouvel acquéreur de *L'Echo du Maroc*, le Lyonnais Pierre Mas³³, fit appel à Aimé Roche, ancien rédacteur en chef du *Progrès de Lyon*, de *L'Homme Libre* et du *Rhône*. Roche débarqua à Casablanca en octobre 1919, au moment où la Résidence avait tant besoin de ses services pour faire contrepoids aux campagnes de *La Vigie Ma-*

(31) Lettre datée de Casablanca, le 14/01/1922. C.A.R.A.N., 5AR/216.

(32) Télégramme de Lyautey aux Affaires Etrangères, le 7 juillet 1919; A.Q.O., vol.1308, op.cit., Fol.219.

(33) C'était le fils du grand banquier Antoine Mas. Ce dernier était arrivé au Maroc au lendemain de l'occupation de la Chaouïa et ouvrit, à Casablanca, une succursale du Crédit Lyonnais.

rocaine, de *L'Action Marocaine* et du *Cri de Casa*³⁴. Lyautey reçut, d'ailleurs, pour instruction de prendre contact avec Roche, de lui faciliter ses débuts au Maroc et de l'orienter.³⁵

4.2. Manoeuvre contre le groupe Garenne-Plisson

L'attitude de *La Vigie Marocaine* pendant la "crise du Hassani" avait beaucoup déplu à la Résidence Générale. Celle-ci choisit donc de porter le coup de grâce au groupe Garenne-Plisson qui en était le commanditaire depuis 1919.

L'entrepreneur Garenne, constructeur de routes au Maroc, était moins vulnérable que son associé Plisson. Ce dernier, propriétaire des Chargeurs Marocains et des Moulins Chérifiens, avait, au Maroc, des intérêts très sensibles aux éventuelles pressions de la Résidence. Les autorités s'attaquèrent donc au maillon le plus faible de la chaîne. Elles exercèrent diverses pressions sur Plisson qui se débattait dans des difficultés financières. Il ne put résister et choisit de se retirer de *La Vigie Marocaine* au profit d'un colon de Rabat.

Affaibli par le départ de son associé dont il ne put racheter les parts³⁶, Garenne vendit, à son tour, les siennes. *La Vigie Marocaine* passa alors aux mains de Paul Guyot, premier président de la Chambre d'Agriculture de Casablanca et directeur de la compagnie agricole "Jacma", qui n'avait ni la volonté, ni la force de faire front à la Résidence. Il se débarrassa d'abord du gênant Paul Lafitte (mai 1921); puis, les manoeuvres résidentielles lui firent accepter plusieurs associés:

- Victor Berti (homme de paille de Lyautey)
- Antoine Mas (banquier)
- Pierre Mas (directeur du "Petit Marocain")
- Marcel Chapon (président de la Chambre de Commerce de Casablanca)
- Guillemet (directeur de la Compagnie Marocaine).

Sous les auspices de cette nouvelle équipe, la *Vigie Marocaine* perdit sa combativité et devint une feuille résidentielle.

(34) Cf. infra.

(35) Télégramme du Ministère des Affaires Etrangères à Lyautey, le 27/10/1919; A.Q.O., vol.1308, op.cit., Fol. 234.

(36) Garenne voulut, tout d'abord, s'approprier tout seul le journal. Dans ce but, il dépêcha à Paris Paul Lafitte, son protégé, pour réunir les capitaux nécessaires; mais le voyage ne fut pas fructueux. Cf. Lettre de Havas-Casa à Havas-Paris, le 19/10/1919; C.A.R.A.N., SAR/215, dossier n°3.

4.3. Expulsions, menaces et suspicions

4.3.1. Le trio Houel-Hédelin-Beauvais (novembre 1919)

La tempête soulevée par la crise monétaire s'étant calmée, l'heure était au bilan pour la Résidence. Fort de l'appui de Clémenceau, Président du Conseil et Ministre des Affaires Etrangères, Lyautey eut les mains libres pour faire face à la situation et prendre des mesures énergiques contre les "colons frondeurs". Les autorités réalisèrent vite le rôle prépondérant joué par les journaux pour attiser le mécontentement des foules et jugèrent nécessaire d'assainir d'urgence les milieux de la presse.

Ce fut dans le cadre de cet "assainissement" que Lyautey ordonna l'expulsion de trois journalistes français pour servir d'exemple: Houel, Hédelin et Beauvais. Les trois hommes furent embarqués, le 27 novembre 1919, à destination de Marseille. Mais, curieusement, les griefs officiels retenus contre eux ignoraient totalement l'attitude de la presse pendant la crise du Hassani. Par contre, d'autres allégations étaient invoquées contre chacun d'eux.

4.3.1.1. Le cas de Christian Houel:

Le directeur de *L'Action Marocaine*, qui avait déjà été expulsé en 1910 puis en 1914, était considéré par Lyautey comme "un véritable récidiviste du journalisme de désordre et de chantage"³⁷. Les motifs invoqués pour justifier son éloignement du Maroc étaient de trois ordres:

- Atteinte à l'autorité du Sultan.
- Attaques contre l'Espagne.
- Campagne antisémite.

En ce qui concerne le premier argument, Lyautey n'avait aucun mal à trouver dans les colonnes de *L'Action Marocaine* des propos qu'il jugeait malveillants à l'égard du souverain marocain. Dans un article intitulé "La fiction du Sultan"³⁸, Ch. Houel écrivait:

"[...] Les Protectorats sont des déguisements de diplomatie qui doivent avoir fait leur temps.
Ou tout l'un ou tout l'autre.
Ou le Sultan sans fonctionnaires, ou les fonctionnaires sans Sultan.
Il nous faut, en effet, une administration responsable et non couverte par une immunité chérifienne inaccessible et perpétuelle. Il n'y a pas de question indigène qui puisse changer le dilemme.

(37) Lettre manuscrite envoyée par Lyautey au Ministre des Affaires Etrangères, le 27/11/1919. A.Q.O., vol.1308, op.cit., Fol.243-244.

(38) *L'Action Marocaine*, 21 septembre 1919.

Les Marocains s'étant toujours peu soucieux de leur Sidna, s'en soucient encore moins aujourd'hui qu'il est l'obligé des Chrétiens [...].

Un autre article du même auteur, sous le titre "La République chérifienne"³⁹, mettait l'accent sur le paradoxe entre le régime républicain français et sa volonté de sauvegarder la tradition monarchique du Maroc.

A en croire Lyautey, le Sultan Moulay Youssef se serait "vivement plaint" de ce genre de propos et d'insinuations.

Quant aux attaques du journal de Houel contre l'Espagne, elles furent surtout illustrées par un article du 19 septembre 1919 sous le titre: "Le bâton de la vierge". On pouvait y lire: "[...] Pauvre, pauvre Espagne, livrée aux mains des prêtres noirs et stériles, seras-tu jamais capable d'injecter dans tes vieilles artères le sérum de la pensée libre, de la pensée jeune des peuples nouveaux ? [...]".

Cet article fut à l'origine d'une protestation du consul d'Espagne à Casablanca auprès de la Résidence. Elle fut suivie, à un niveau supérieur, d'une lettre d'indignation de l'ambassadeur espagnol à Paris à l'adresse de Pichon, ministre français des Affaires Etrangères⁴⁰.

Enfin, le Résident Général reprochait à Christian Houel de mener au Maroc une campagne antisémite. L'accusation se basait sur le genre de propos publiés dans *L'Action Marocaine* du 15/10/1919, sous le titre: "Le triomphe d'Israël": "Le gouvernement du Protectorat, qui m'a laissé jusqu'à ce jour la liberté de critiquer le catholicisme et les bonnes moeurs de la Pouponnière, vient soudain de me faire aviser que la censure couperait mes articles, quand je toucherai à l'Israël. C'est le coup de prépuce qu'Anastasia sera désormais chargé de faire à mes articles. La puissance d'Israël s'est étendue dans les Bosquets sacrés et je ne devrai plus parler ni d'Abraham, ni des filles de Loth, ni de Jéhovah [...]"

Pour certains, Ch.Houel était d'un "courage civique", d'une "indépendance inégale", d'une "haute probité" et d'une "droiture républicaine"⁴¹; tandis que pour d'autres, comme Lyautey, il s'agissait plutôt d'un maître-chanteur. Quels que fussent les jugements des uns et des autres, Houel prit très mal sa nouvelle explosion. Il fit paraître, à Paris, son "*Action Marocaine*" et y déversa sa bile contre Lyautey. Cette reparation fut possible grâce à la prise en charge des frais d'impression par le patron de *la Vie Marocaine*, Garenne. Mais seuls deux numéros de cette édition parisienne virent le jour, Garenne ayant subitement arrêté son parrainage. D'après Houel, le financement par Garenne des deux numéros de *L'Action Marocaine* n'avait, en réalité, pour objectif que de brouiller irrémédiablement Houel et le Résident afin que le journaliste

(39) *L'Action Marocaine*, n°43, 27/09/1919.

(40) Lettre datée de Paris, le 28 octobre 1919; A.Q.O., vol.1308, op.cit., Fol.235.

(41) H. Labadie-Lagrave, *Le mensonge marocain: contribution à l'histoire "vraie" du Maroc*; Imprimerie Ouvrière, Casablanca, s.d. (1925 ?), p.174. Cet ouvrage fut interdit par les autorités.

n'ait plus l'occasion de retourner au Maroc et d'y créer un organe concurrent de *La Vie Marocaine*⁴².

Dans un moment de désespoir, la colère inspira à Houel un sinistre projet d'assassinat contre Lyautey, qu'il oublia rapidement quand il toucha de l'Office du Protectorat une enveloppe de 10.000 Frs: "L'aubaine est si soudaine, qu'entre l'espingle et les dix mille francs, j'opte pour les sous"⁴³.

4.3.1.2. Le cas de Charles Hédelin

A Hédelin, rédacteur de *L'Action Marocaine*, les autorités reprochaient une attitude "bolcheviste" aussi bien par ses paroles que par ses écrits. En novembre 1919, il prit la parole, au cours d'une réunion à la salle de l'Alcazar à Casablanca, devant 113 dockers grévistes de la Compagnie Schneider. Il leur exprima sa solidarité avec la classe "comestible" contre la classe "digérante"⁴⁴, ainsi que son intention d'utiliser la presse pour une souscription en leur faveur. Quatre années plus tard, une note du service de la Sécurité⁴⁵ relatera cet épisode en ces termes: "Dans cette affaire, Hédelin avait agi vraisemblablement dans l'intention d'extorquer une somme d'argent à la Compagnie Schneider, qu'il croyait disposée à acheter son silence. Il n'a d'ailleurs pas d'opinion politique bien définie et il est capable de mettre sa plume à la disposition de n'importe quelle cause. C'est un journaliste très médiocre [...]"

Un mois après son expulsion, Hédelin adressa, de son exil, une "lettre ouverte" à Lyautey: "[...] En attendant le pneumatique que peut-être vous voudrez bien m'offrir, autrement dit le droit de reprendre au Maroc un poste de combat, il me reste un devoir à remplir: celui de vous affirmer que je n'abdique rien de mon passé de journaliste d'opposition. L'opposition, mon général, est nécessaire à votre gouvernement; elle est indispensable à tous les gouvernements [...]. Mieux valent ses exagérations que celles des thuriféraires qui, demain, manieraient pour vous des encensoirs aux parfums empoisonnés"⁴⁶.

Lyautey ne pouvait revenir sur une décision qu'il regrettait de ne pas avoir prise plus tôt. Il se reprochait même d'avoir cédé aux "scrupules du libéralisme"⁴⁷ plus qu'il ne fallait, en tolérant pendant des mois les violentes diatribes de la presse. Toutefois, en bon prince, il alloua, par l'intermédiaire de l'Office du Protectorat à Paris, une subvention à Hédelin et à ses deux collègues expulsés⁴⁸.

(42) Houel, op.cit., p.274.

(43) Ibid., p.273. Il ne put reprendre ses activités au Maroc qu'après le départ de Lyautey.

(44) Ces néologismes étaient de Charles Hédelin.

(45) Note adressée à Lyautey, le 19/12/1923; A.Q.O., série "Maroc 1917-40", vol.1310, fol.82-83.

(46) Lettre datée du 27/12/1919; A.Q.O., vol. 1308, op.cit.

(47) Lettre de Lyautey au Ministre des Affaires Etrangères, le 15/11/1920; A.Q.O., vol.1308, op.cit.

(48) Houel, op.cit., p. 273.

Hédelin put quand même revenir à Tanger, en novembre 1923, pour y créer *Les Annales tangéroises*. L'expulsion n'avait en rien atténué la verve caustique du journaliste; il s'en prit à l'Agence Diplomatique Française de Tanger et à la Résidence Générale. Le chargé d'affaires de France envisagea, un moment, la réédition de l'arrêté d'expulsion à l'encontre de Hédelin, mais, il s'en tint aux intentions⁴⁹.

4.3.1.3. Le cas d'Henri Beauvais

La Résidence accusait Beauvais d'avoir fait de son journal, *Le cri de Casa*, un instrument de chantage qui s'attaquait aux citoyens français et étrangers pour leur soutirer de l'argent. Elle lui reprochait également d'avoir pris pour cible -toujours pour les mêmes motifs- la firme anglaise: "Maison Murdoch Butler".

Le cri de Casa était une petite feuille (format: 16 cm x 22) de douze pages, se présentant comme "journal satirique, humoristique et politique". Elle vit le jour le 12/10/1919; sa vie fut éphémère car elle disparut après l'expulsion de son fondateur.

L'éloignement des "trois mousquetaires" de la presse casablancaise intervint au nom des pouvoirs que donnait l'état de siège à Lyautey. Observons, ici, que l'état d'exception, instauré au début de la Grande Guerre, n'avait pas été abrogé à la fin des hostilités, chose que la presse combative du Maroc trouvait inadmissible. Mais, Lyautey avait un autre point de vue sur la question: la Guerre Mondiale était, certes, finie, mais les opérations de "pacification" continuaient encore au Maroc; or, elles ne pouvaient "s'effectuer que par des moyens militaires et des opérations de guerre"⁵⁰. Cela justifiait donc amplement, pour lui, la prolongation de l'état de siège.

Les trois expulsés ne se résignèrent pas tout de suite. En France, ils saisirent le Syndicat des Journalistes pour protester contre l'arrêté d'expulsion du 24 novembre 1919. Le Syndicat donna suite à leur doléance en faisant une démarche auprès du ministre des Affaires Etrangères pour faire la lumière sur cette "regrettable affaire"⁵¹. Mais, c'était vraiment sans embarras pour le "proconsul" qui était bien décidé à suivre au Maroc "sa" politique et à ordonner d'autres expulsions s'il les jugeait nécessaires.

4.3.2. Le duo Jourdan - Ben Amor

L'action du *Soleil du Maroc* n'avait en rien désamorcé les campagnes de *la Guêpe Marocaine*. Celle-ci avait même poussé son audace, à l'automne 1922, jusqu'à vouloir susciter un climat de tension entre Israélites et Musulmans marocains pour en tirer un éventuel profit. Ce fut la goutte qui fit déborder le vase, car la Résidence avait conscience du danger qu'il y avait à débattre d'une question autochtone aussi explosive. Lyautey décida donc de mettre un terme à la vie de *La Guêpe Marocaine* en expulsant Jourdan et son collaborateur tunisien; il en informa le Quai d'Orsay: "[...] devant

(49) Lettre du chargé d'affaires à la Résidence, le 3 juillet 1924; A.Q.O., vol. 1310, op.cit., Fol. 77.

(50) Lettre de Lyautey au Président du Conseil et Ministre des Affaires Etrangères, datée de Rabat, le 4/1/1923; A.Q.O., vol. 1310, op.cit., Fol.7-8.

(51) Lettre du 30/12/1919; A.Q.O., vol.1308, op.cit., Fol. 295.

l'audace que révélait son essai d'agitation dans les milieux israélites, avec toutes les graves conséquences qu'elle eût entraînées, je n'ai pas hésité à prendre contre lui, et contre son complice Otman ben Beji ben Amor, des arrêtés d'éloignement"⁵².

Le 6 novembre 1922, quand la Résidence annonça l'expulsion de Jourdan et de Ben Amor, le représentant de Havas à Casablanca ne cacha pas sa satisfaction: "C'est un indésirable de moins au Maroc et l'arrêté pris à son encontre reçoit l'approbation de tous les honnêtes gens"⁵³.

Un mois plus tard, le tribunal correctionnel de Casablanca rendit son verdict contre Jourdan à la suite d'une plainte déposée par Mas pour diffamation. De France, l'ancien directeur de *La Guêpe* put apprendre qu'il était condamné à trois mois de prison sans sursis et à une amende. Malgré son insistance, il ne fut pas autorisé à revenir au Maroc pour y organiser sa défense; Lyautey tenait à ce que cette expulsion servit de leçon.

Bien plus tard, cet épisode étant presque oublié, Georges Itié, sous le pseudonyme de Phoebus, y fit allusion dans un article intitulé: "*Les "Pégrions" de la presse*"⁵⁴. L'auteur y soutenait que le Maroc avait vu naître plusieurs feuilles dirigées par une "pègre" qui n'avait de journaliste que le nom. Et Phoebus se félicitait des initiatives prises par la Résidence, en procédant à quelques expulsions, pour nettoyer le monde de la presse. Mais, il constatait qu'il restait beaucoup à faire. C'était-là une menace à peine voilée visant tous ceux qui n'avaient pas retenu la leçon et dont la plume dérangeait encore la quiétude de la Résidence. Cette menace coïncidait curieusement avec des rumeurs qui couraient au Maroc, selon lesquelles les autorités étaient sur le point d'expulser Carette-Bouvet, directeur du *Cri Marocain*.

4.3.3. Menaces contre Carette-Bouvet

Nous avons déjà évoqué les articles incisifs de Carette-Bouvet, en 1919, dans *L'Echo du Maroc*. Ses opinions sur les "Beni oui-oui" avaient beaucoup dérangé ceux qui tenaient précisément à écarter les "indigènes" de tout débat politique.⁵⁵

La Résidence croyait neutraliser la plume de Carette-Bouvet en éloignant son ami Raymond Colrat. Elle se trompait lourdement. Carette-Bouvet persévérerait dans la pratique du journalisme militant et s'obstinait à mêler les Marocains à son combat. C'est ainsi qu'il s'associa avec un jeune Fassi, Badr Eddine El-Badraoui, pour faire paraître le premier journal arabe non officiel toléré par la Résidence: *Al-Akhbār al-Maghribiyya* (les nouvelles marocaines). Ce journal parut, à Casablanca, le 26 mars 1921

(52) Lettre datée de Rabat, le 19/11/1922; A.Q.O., vol.1309, série "Maroc 17-40".

(53) Extrait d'une lettre "confidentielle recommandée" expédiée par Magnique à Havas-Paris, le 6 novembre 1922; C.A.R.A.N., SAR/216.

(54) *Le Soleil du Maroc*, 18 septembre 1924, p.I

(55) "[...] je ne saurais tolérer un instant que leur attention soit éveillée sur des questions qui sont si éloignées de leur mentalité et si contraires à leur évolution"; Lyautey in lettre au Ministère des Affaires Etrangères, le 15/11/1920 A.Q.O., vol.1308, op.cit.

et non point en 1912 comme l'ont soutenu Allal El-Fassi et Z.A. El-Kettani⁵⁶. Il ne tarda pas à prendre une allure non conformiste: il revendiqua la réforme de l'enseignement marocain et exprima sa sympathie pour le mouvement kémaliste de Turquie⁵⁷. Ces options l'engagèrent dans une polémique avec le journal résidentiel *Es-Saâda*. Mais au bout de quelques mois, la Résidence, par crainte de contagion, fit en sorte que cette voix contestataire se tût à jamais.

La parution, même brève, d'*Al-Akhhbâr al-Maghribiyya* est à mettre en rapport avec la circulaire lyautéenne dite du "coup de barre"⁵⁸ (18 novembre 1920) par laquelle le "proconsul" ordonnait à ses proches collaborateurs une révision de "la politique indigène". Sur le plan de la presse arabe, la circulaire donnait l'impression de jeter du lest: "Il n'y aura pas à s'effrayer de prévoir la création de quelques journaux ou périodiques libres, mais dirigés et contrôlés par nous. C'est d'ailleurs une évolution fatale à laquelle on n'échappera pas, en vue de laquelle il faut préparer le terrain"⁵⁹.

Mais, *Al-Akhhbâr al-Maghribiyya*, pourtant autorisée officiellement par un arrêté viziriel⁶⁰ du 5 mars 1921, s'écarta de la ligne tracée par les autorités.

Carette-Bouvet ne désarma pas pour autant puisqu'il fit paraître, à partir du 1er janvier 1923, un hebdomadaire: *Le Cri Marocain*. Or, crier était précisément ce que ne pouvait tolérer au Maroc le maître de la politique du "silence et de la discrétion". Il n'était pas donc étonnant de voir peser sur le journaliste récalcitrant une vague de menaces, souvent voilées, visant à lui imposer le silence comme à tant d'autres de ses confrères.

Le 3 septembre 1923, Carette-Bouvet fit appel au Ministre des Affaires Etrangères pour protester contre la censure appliquée au Maroc⁶¹, son hebdomadaire ayant été censuré le 11 Août pour avoir publié une information selon laquelle Lyautey était sur le point d'être remplacé par Landry, nouvelle déjà propagée à Paris par *Le Figaro*. Dans une autre correspondance, Carette-Bouvet se plaignait également du contrôle dont aurait été l'objet son courrier personnel et évoqua les "inquisitions illégales du cabinet noir"⁶².

(56) Allal El-Fassi a écrit dans *Al-'Alam* du 11 septembre 1971: "En 1912, Monsieur Badr Eddine El-Badraoui a publié en arabe, à Casablanca, *Al-Akhhbâr al-Maghribiyya*. Ce journal a paru pendant trois années, puis a cessé pour reprendre en 1919 et continuer jusqu'en 1920. Mais comme nous n'avons pas pu le consulter, nous ne pouvons porter de jugement sur ses tendances".

Les mêmes erreurs ont été reprises par Z.A. El-Kettāni, Cf. *As-sahâfatu al-maghribiyya*. Publication du Ministère de l'Information, Imprimerie Fédala, Mohammedia, s.d., p.114-115.

(57) Margot, op.cit. p.44.

(58) Cf. Rivet (Daniel), *Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc (1912-1925)*; Ed. L'Harmattan 1988, t.3, p.239-252.

(59) G.Delanoc, *Lyautey, Juin, Mohammed V. Fin d'un Protectorat*; Tome I, Ed. L'Harmattan, Paris, 1988, p.33.

(60) *Bulletin Officiel*, n°444, 29 mars 1921, p.546.

(61) A.Q.O., vol. 1310, op.cit., Fol. 50.

(62) Lettre de Carette-Bouvet au Ministre des Affaires Etrangères, Le 5/12/1923; A.Q.O. vol. 1309, op.cit.

Bien entendu, Lyautey réfutait toutes ces doléances et se contentait d'accuser le pétitionnaire de souffrir de la "maladie de persécution"⁶³. Cette tension entre la Résidence et *Le cri Marocain* fit vite courir au Maroc une rumeur, sans doute voulue et entretenue par les milieux officiels, selon laquelle Lyautey s'apprêtait à ordonner l'expulsion de Carette-Bouvet. Celui-ci fit alors appel à ses amis parisiens qui alertèrent la Ligue des Droits de l'Homme. Le député socialiste Renaudel appela, en octobre 1924, l'attention du cabinet de la Présidence du Conseil sur la situation du journaliste menacé d'expulsion. En outre, un autre député socialiste, Marius Moutet, animateur de La Ligue des Droits de l'Homme, en fit autant. A la suite de cette dernière interpellation, le Ministre Président du Conseil s'adressa à Lyautey, le 13 novembre 1924, lui réclamant des renseignements pouvant le mettre en mesure de répondre à Moutet. Il rappela également au Résident que les citoyens français ne pouvaient être expulsés du Maroc que dans des cas extrêmement rares et après approbation du Quai d'Orsay.

La réponse de Lyautey avait tout pour convaincre si plusieurs expulsions n'avaient pas été prononcées en 1919 et en 1922, pour ne mentionner que les plus récentes: "M. Carette-Bouvet, directeur du *Cri marocain*, se croit dangeureux et il serait très heureux d'être pris pour un martyr; c'est évidemment lui qui fait courir le bruit de sa prochaine expulsion du Maroc. Il n'entre nullement dans mes intentions de prendre une semblable mesure à l'égard de ce publiciste, ou plus exactement de ce maître-chanteur, qui a d'ailleurs perdu tout crédit auprès de l'opinion marocaine. Le personnage, comme la feuille qu'il rédige, ne relèvent que du mépris public"⁶⁴.

Ces propos apaisèrent peut-être les appréhensions de certaines personnalités politiques de Paris, mais le dossier Carette-Bouvet n'était pas clos à Rabat⁶⁵.

IV. L'IMPACT DE LA GUERRE DU RIF: CONTROLE RENFORCE DE L'INFORMATION

Les Rifains réussirent, en 1921, à infliger une cuisante défaite aux Espagnols à Anoual. Cet événement alerta les Français qui craignirent ses éventuelles répercussions dans la zone qu'ils occupaient. Ils se concertèrent donc avec les Espagnols et engagèrent contre Ben Abdelkrîm al-Khaṭṭābî une offensive coordonnée des forces des deux pays.

Alors que les combats faisaient rage au front Nord, les autorités françaises relevaient chaque jour dans la presse des "indiscrétions" pouvant être néfastes pour le moral des Français, civils et militaires. En conséquence, sous l'impulsion du Ministère de la Guerre, le Maréchal Lyautey invita, en mai 1925, les officiers de tous grades à observer la plus grande discrétion sur les opérations militaires. La consigne était stricte, rien ne devait être communiqué à la presse sans l'assentiment de la Résidence: "Le Maréchal Commandant n'a que trop constaté à quel point sévit au Maroc l'intempérance verbale

(63) Lettre au Ministre des Affaires Etrangères, le 7/2/1924; A.Q.O., vol. 1309, op.cit.

(64) Lettre du 21 novembre 1924; A.Q.O., vol. 1310, op.cit., Fol. 100.

(65) En avril 1926, il fut arrêté et accusé d'avoir aidé des déserteurs.

ou écrite chez certains militaires. Il sera impitoyable pour toute infraction à ces prescriptions⁶⁶.

En effet, les militaires étaient souvent sollicités par la presse, comme en témoigne cet extrait d'une lettre d'Antoine de Peretti - alors patron du *Nord Marocain* - au colonel Catroux, le 2 septembre 1925: "Notre journal fait ici une oeuvre de propagande française et je serais heureux s'il vous était possible de nous donner quelques indications de nature à corriger les erreurs de nos correspondants"⁶⁷.

A défaut d'un refus catégorique de collaborer, les militaires devaient s'ingénier pour esquisser poliment ce genre de requêtes insistantes. Par ailleurs, à partir de l'été 1925, et conformément aux instructions résidentielles, les services de la poste avaient ordre de refuser tous les télégrammes de presse non visés par la Résidence. La censure s'intéressait surtout à l'information à caractère militaire. Il n'était pas permis de faire état des projets d'opérations militaires, de leurs dates, des effectifs, des pertes de l'armée française, des mouvements de troupes, etc. Cette mesure n'était tout d'abord appliquée qu'au bureau de poste de Fès, mais elle fut bientôt étendue à d'autres centres, notamment à Casablanca et Rabat, pour pallier à toute indiscretion fâcheuse.

Le 20 août 1925, les directeurs de trois journaux casablancais (*La Vigie Marocaine*, *Le Petit Marocain* et *La Presse Marocaine*) et de deux journaux de Rabat (*L'Echo du Maroc* et *Le Nord Marocain*) furent reçus à la Résidence pour apprendre que, désormais, des officiers allaient se rendre quotidiennement aux bureaux de ces périodiques pour l'exercice du visa de contrôle⁶⁸. Cette contrainte fut étendue, ultérieurement, aux autres journaux de Casablanca et d'ailleurs. Elle ne cessa qu'à la mi-juin 1927.

Les organes de contrôle des informations de presse opéraient selon les instructions suivantes:

- 1°) "Le secret des opérations ne doit pas être divulgué [...]"
- 2°) "Les nouvelles concernant les opérations ne doivent mentionner ni noms d'officiers, ni numéros d'unités engagées".
- 3°) "Les pertes ne doivent en aucun cas être mentionnées nominativement."
- 4°) [...] Les officiers de contrôle peuvent se référer téléphoniquement au 2ème Bureau pour des cas particuliers"⁶⁹.

En outre, les correspondants et les envoyés spéciaux étaient étroitement surveillés quand, après des démarches souvent difficiles, ils arrivaient à décrocher une autorisation de se rendre au front.

(66) Note confidentielle émanant du cabinet militaire de Lyautey, daté de Fès, le 31/05/1925. S.H.A.T., Vincennes, carton: 3H 479.

(67) S.H.A.T., carton: 3H 479.

(68) Note du bureau militaire de la Résidence, daté du 24 août 1925; S.H.A.T., carton: 3H 480.

(69) Note signée par le colonel Paquin, chef d'Etat Major, le 25 août 1925; S.H.A.T., carton: 3H

Dans le cadre de ces mêmes restrictions de la liberté d'expression et d'information, le Maréchal Lyautey s'opposa, en 1924, à l'affichage dans les lieux publics de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Pour justifier sa décision, il invoqua le danger qu'il y avait à afficher dans des endroits publics "des principes contraires à l'autorité du Sultan"⁷⁰. Il fit également saisir de nombreux périodiques en provenance de l'étranger: sur 55 ordres d'interdiction prononcés entre 1914 et 1925, 28 eurent lieu entre 1922 et 1925, en plein guerre du Rif.

Ce "black out" frustrait énormément la presse marocaine en l'empêchant de faire son devoir. Si au Maroc il était impératif d'observer la "trêve du silence", les journalistes de l'Hexagone n'étaient pas tenus de le faire. Or, certains périodiques de la métropole étaient lus au Maroc⁷¹; ce qui faisait des événements du Rif un secret de Polichinelle.

La fin de la guerre du Rif et le remplacement du Maréchal Lyautey par Théodore Steeg ne mirent pas fin aux opérations de censure, désormais bien rodées: 30 ordres d'interdiction de la presse étrangère pour la seule année 1927! La guerre du Rif, n'aurait-elle été qu'un prétexte pour renforcer davantage l'état de siège dans lequel vivait le pays depuis août 1914 ?

V. GENESE DE LA GRANDE PRESSE D'INFORMATION

1. Les jalons de l'empire Mas

1.1. Acquisition et création de journaux

En 1907, Antoine Mas, banquier lyonnais et grand homme d'affaires, s'installa au Maroc sur le conseil du gouvernement français. Il créa, à Casablanca, une succursale du Crédit lyonnais.

En 1919, après les campagnes menées par *L'Echo du Maroc* contre les "Bosquets Sacrés" et après le retentissant procès du journaliste Raymond Colrat, la Résidence manœuvra pour faciliter l'acquisition du journal de Rabat par le fils du banquier, Pierre Mas.

En janvier 1920, P. Mas transforma, pour des raisons de publicité, l'édition casablancaise de *L'Echo du Maroc* et lui donna le titre de *Petit Marocain*; il en confia la direction à Léon Bègue, un ancien administrateur colonial. Le nouveau quotidien ne tarda pas à absorber son vieux confrère, *Le Progrès Marocain*, fondé depuis 1913.

La création du *Petit Marocain* avait pour dessein de ne pas laisser le champ libre, dans une ville aussi importante que Casablanca, aux deux journaux anti-résidentiels de la ville: *La Vigie Marocaine* et *La Presse Marocaine*. Le processus de l'expansion de

(70) Cf. J.Baïda, "L'intelligentsia marocaine et les idéaux de la Révolution Française" (1860-1956); In *Revue Dar Niaba* (Tanger), N^{os} 26/27, printemps/été 1990, p.25.

(71) Les journaux qui exprimaient une position clairement favorable aux Rifains, comme *L'Humanité* (communiste), étaient interdits au Maroc.

Mas alla en s'accéléralant et, en 1921, *La Vigie Marocaine* tomba, à son tour, sous sa houlette. Quant à *La Presse Marocaine*, les intrigues du cabinet civil de la Résidence lui réservaient un autre sort⁷².

L'extension fulgurante de Mas avait tout pour déplaire au *Nord Marocain* qui écrivit, le 11 juillet 1921: "Ainsi donc, Petit Marocain, Vigie Marocaine et Echo du Maroc sortent de la même boîte, ont le même administrateur-délégué et bourreront le crâne du pauvre populo au nom de la même firme".

Déjà, dans ses numéros des 21/1/21 et 7/3/21, le journal d'Antoine De Peretti avait publié des critiques acerbes contre Mas. Celui-ci saisit le tribunal correctionnel de Rabat qui condamna, le 9 décembre 1921, De Peretti et le rédacteur en chef de son journal, G. Franck, à verser conjointement et solidairement un franc symbolique à titre de dommages et intérêts.

Désormais, les jalons d'un grand empire de la presse étaient posés et les autorités ne manquaient aucune occasion de les consolider. Ainsi, en 1922, elles allouèrent une subvention de 300.000 francs à Mas⁷³ pour couvrir le voyage au Maroc du Président français, Millerand.

Les journaux Mas quittèrent peu à peu le terrain politique et se présentèrent comme presse d'informations. Ils inondèrent leurs lecteurs de rubriques de sports, de loisirs et de modes. Quand l'information était plus sérieuse, elle reflétait les activités quotidiennes des milieux officiels. Le souci était grand de ne point froisser ces milieux, tant il était vital de les garder toujours au service des affaires dont la presse Mas était un porte-parole dévoué.

1.2. La Société des Grands Régionaux du Maroc

Au lendemain de la fondation du *Petit Marocain*, Pierre Mas créa la Société des Grands Régionaux du Maroc (S.G.R.M). C'était une société anonyme au capital de 1.250.000frs, ayant son siège social à Casablanca (Avenue Georges Mercié)⁷⁴. Elle avait pour objectif initial la publication à Casablanca et à Rabat, des deux quotidiens, *Le Petit Marocain* et *L'Echo marocain*, ainsi que l'exploitation de leurs deux imprimeries en exécutant divers travaux d'impression et d'édition. Bientôt, *La Vigie Marocaine* adhéra au groupe.

Au sein de cette société, on retrouvait à côté des Mas -père et fils-, Gounouilhou de *la Petite Gironde*, Bourajas du *Petit Marseillais* et Ferrouillat du *Lyon Républicain*. C'est dire que les groupes de presse au Maroc n'étaient parfois que des ramifications -avec une nuance locale- de ceux de la métropole. La S.G.R.M. fut très active pour mettre sur pied l'Agence Marocaine de Publicité et d'Information dans laquelle elle détenait la majorité des actions.

(72) Cf. infra.

(73) Labadie-Lagrave, op.cit., p.409, note I.

(74) Le texte du statut de la société a été publié en dernière page du *Petit Marocain* du 4 mai 1920.

13. L'Agence Marocaine de Publicité et d'Information:

Le groupe Mas, de plus en plus prospère, notamment par l'acquisition de *la Vigie Marocaine*, décida, vers la fin de 1923, de créer l'Agence Marocaine de Publicité et d'Information (A.M.P.I)⁷⁵. Cette société, constituée le 5 décembre 1923, avait un capital de 100.000 frs., divisé en mille actions de 100 frs. Ses plus importants actionnaires étaient:

- La S.G.R.M.:	499 actions
- La Vigie Marocaine:	492 actions
- Pierre Mas:	5 actions
- Antoine Mas:	1 action

L'administration de l'agence fut confiée à Pierre Mas, Alexandre Gerbaud, Ch. Grimaud et Louis Grimaud. Ses fondateurs créèrent aussi, au même moment, la "Société Marocaine d'Importation des papiers" pour étendre leur monopole sur le monde de la presse et de la librairie au Maroc.

2. "La Presse Marocaine" sous les auspices de Havas et de Paribas:

En 1912, Francis Busset débarqua au Maroc comme tant d'autres hommes d'affaires en quête de fortune. Il s'intéressa à l'immobilier, à l'agriculture, à l'industrie, aux mines et... à la presse. A la fin de 1913, il s'associa avec Eugène Lendrat, un commerçant spéculateur en immobilier, pour fonder un quotidien: *La Presse Marocaine*.

Au début, ce journal suivit la ligne résidentielle, évitant toute polémique avec les milieux officiels. Mais, la fin de la Grande Guerre et la naissance d'un groupe de presse puissant soutenu par la Résidence, celui de Mas, dictèrent à Busset un changement radical dans la conduite de son journal. Dans un éditorial du 5 avril 1921 sous le titre "la giberne", Busset dressa un bilan désastreux des neuf années du "Protectorat" et insinua des propos malveillants à l'égard du Résident. Celui-ci opta pour la manoeuvre et souffla à Paribas l'idée d'otroyer à la *Presse Marocaine* une somme annuelle de 100.000 Frs. pour améliorer ses services d'informations. Ainsi, fut signé entre la banque et le journal, en septembre 1921, un contrat liant les deux parties pour une durée de cinq ans, renouvelables d'année en année par tacite reconduction. Le contrat⁷⁶ stipulait que:

- Primo: Busset demeurait directeur-propriétaire du journal.
- Secundo: Il incombait au représentant de Paribas au Maroc, en l'occurrence la Compagnie Générale du Maroc, de choisir le rédacteur en chef qui devait avoir autorité sur la rédaction et dont les appointements étaient à la charge de la Compagnie.
- Tertio: Le Conseil d'Administration se composait de
 - Busset.
 - du rédacteur en chef.
 - de Magnique: directeur général de Havas au Maroc.

(75) Voir le statut de la société dans *La Vigie Marocaine* du 8/1/1924. L'A.M.P.I. n'a été nationalisée qu'en 1971.

(76) Cf. Copie du contrat au C.A.R.A.N., SAR/216, dossier n°2.

- Quarto: A partir du 1er octobre 1921, la Compagnie Générale au Maroc assurait au journal un service gratuit de télégrammes Havas pour une valeur annuelle de 100.000 francs.

Deux mois après la signature du contrat, Busset commençait à formuler des remarques contre l'orientation prise par sa feuille. En effet, la banque avait désigné un rédacteur en chef qui n'était pas du tout du goût de Busset. Bernard Doumens, c'était son nom, subissait trop l'influence de Vatin-Pérignon, chef du cabinet civil de la Résidence, et de Laurent, chef de la région civile de Casablanca. Il en était de même du secrétaire de rédaction, un certain Antona. Cela avait pour conséquence de donner à *la Presse Marocaine* une coloration d'organe officieux.

Cette orientation enleva au journal le prestige dont il bénéficiait jadis, auprès de l'opinion publique; ce qui exaspéra Busset: "Par une tactique que je ne saurais trop critiquer, *La Presse Marocaine* est devenue, du jour de l'entrée de M. Doumens, un journal d'informations internationales, maladroitement résidentiel, complètement indifférent et détaché des choses marocaines"⁷⁷.

Francis Busset voulut redonner à son quotidien une allure indépendante. Il s'adressa, à ce sujet, vainement à Paribas et à Havas. Puis il prit l'initiative de se débarrasser de Doumens, de s'écarter de la ligne résidentielle et de s'engager dans la voie qu'il jugeait "constructive". Tantôt sous sa plume, tantôt sous celle du "Pastre" (pseudonyme de François Berger), *La Presse Marocaine* dénonça les abus du pouvoir et proposa des solutions pour remédier aux tares du pays. La censure oeuvra activement pour saboter cet élan⁷⁸. Par ailleurs, la Résidence, d'accord avec la Compagnie Générale, demanda à Havas de supprimer le service spécial fait à *La Presse Marocaine* par son intermédiaire⁷⁹. Ces contraintes n'ayant pas donné les résultats escomptés, le général Bertrand, commandant de la Subdivision de Casablanca, menaçait le journal récalcitrant de sanctions sévères⁸⁰.

Busset et Berger savaient fort bien que les menaces pouvaient ne pas être de vains mots sous l'état de siège. C'est pourquoi, ils dénoncèrent vigoureusement cette situation qui, à leurs yeux, n'avaient plus de raison d'être après l'Armistice. Ils élevèrent leurs doléances au gouvernement français pour se plaindre des méthodes de Lyautey contre le journalisme au Maroc⁸¹. Le Résident Général en fut courroucé: "Le rouge m'a réellement monté au front en lisant le factum de MM. Berger et Busset du 2

(77) Lettre "confidentielle" de Busset à Athalin, secrétaire général de Paribas, le 19/12/1921; C.A.R.A.N., 5AR/216, dossier n°1.

(78) Le 8 février 1922, *La Presse Marocaine* parut avec un éditorial tout en blanc; la censure n'avait épargné que le titre, "Liberté, liberté chérie...les grands moyens", et la signature de l'auteur: "le Pastre".

(79) Lettre de Vatin-Pérignon, chef du cabinet civil de Lyautey, à Havas-Paris, le 12/9/1922; Cf.C.A.R.A.N., 5AR/377.

(80) A.Q.O., vol 1310, op.cit., Fol.9 Lettre du général Bertrand à Busset, datée de Casablanca, le 1er décembre 1922.

(81) Lettres du 2 et du 20 décembre 1922 au Ministre des Affaires Etrangères. A.Q.O., vol. 1310, op.cit, Fol. 38.

décembre que le Président m'a communiqué[...] Ici M. Busset est absolument décrié et coupé de tout ce qu'il y a de propre à Casablanca⁸².

Pour Lyautey, la hargne de Busset n'était motivée que par ses ambitions de mettre la main sur les phosphates d'Oued-Zem. Il serait, selon le Résident, à la solde de la Banque d'Algérie. Or, pour contenir cet homme et ses "ambitions", Lyautey ne voyait qu'un seul moyen, la censure: "Il n'y a là qu'un seul moyen d'action, c'est la censure. Elle s'applique exclusivement à la Presse Marocaine et aux extravagants hebdomadaires de Fès et de Marrakech qui ressortent d'elle"⁸³.

En 1923, à l'occasion d'un voyage de Lyautey en France, le journal de Busset publia un article très audacieux, intitulé: "le départ du Résident". Lyautey n'y était guère ménagé:

"C'est le Résident Général qui portera, sur sa croix, les fautes de ses agents d'exécution.

Adieu donc à celui qui s'en va [...].

[...] le Maroc a trop souffert de ce régime. Un baillon étroit lui interdit de manifester ses déceptions. Il se tait.[...]⁸⁴.

Sous le "proconsulat" de Lyautey, il n'était pas aisé d'être dans l'opposition et, en même temps, de faire des affaires fructueuses. C'est pourquoi l'attitude politique de Busset ne tarda pas à se faire ressentir sur sa situation matérielle. Consciente de ce fait, Havas tendit la perche à *la Presse Marocaine* au printemps 1924. Busset fut acculé à accepter la constitution de la "Société Anonyme de La Presse Marocaine" dans laquelle il ne détenait que la moitié des actions.

Busset ne tarda pas à réaliser que la nouvelle combinaison était, en réalité, un piège tendu par le trio Résidence-Havas-Paribas. Le conseil d'Administration lui ôta la direction politique du journal pour la confier à Jean-Renaud, un homme tout disposé à encenser le Maréchal⁸⁵ et ses fonctionnaires. Considérant que cela équivalait à un rapt, Busset intenta un procès à la Société Anonyme. L'affaire était tellement complexe qu'elle ne vit son dénouement qu'au lendemain du "proconsulat" de Lyautey⁸⁶. En 1927, *Le cri Marocain*, du fameux Carette-Bouvet, la résuma comme suit: "L'affaire de La Presse Marocaine est une gigantesque friponnerie. C'est peut-être la plus importante, la plus cynique de celles qui ont émaillé l'histoire du Maroc lyautéiste. Elle a été conçue dans les coulisses du cabinet civil du Résident Général Lyautey [...]"⁸⁷.

(82) Lettre de Lyautey à un ami au Quai d'Orsay, Le 4/1/1923; A.Q.O., vol. 1310, op.cit., Fol.1-5.

(83) Ibid.

(84) Cité par Labadie-Lagrave, op.cit., p.404-405.

(85) Plus tard, il encensera, avec davantage de zèle, un autre maréchal: Pétain. Cf. Baida (Jamaâ), "Le Maroc et la propagande du III.ème Reich", In *Hespéris-Tamuda*, volume 28, 1990, p. 101.

(86) En mai 1928, Busset gagna le procès et redevint le maître du journal dont il était le fondateur.

(87) *Le Cri Marocain*, 29 octobre 1927.

CONCLUSION

L'histoire de la presse marocaine sous Lyautey porte l'empreinte d'une situation conflictuelle: la Grande Guerre, la guerre du Rif et les opérations d'occupation dites de "pacification". Le premier conflit a enfanté l'état de siège et les deux autres ont justifié sa continuation après l'Armistice. Le contexte a donc été peu compatible avec la liberté d'expression et de presse. Toutefois, force est de constater que la conception lyautéenne du journalisme a également été un facteur déterminant dans l'inexistence d'un climat politique libéral. La Résidence n'a jamais conçu le "quatrième pouvoir" que comme une institution subalterne, ne devant pas bénéficier d'une authentique indépendance. Le code de la presse de 1914 et les pratiques quotidiennes qui l'ont suivi le démontrent d'une façon éclatante.

Enfin, la discrimination entre la presse française et autochtone a été trop flagrante. La presse arabe a été totalement lésée, tandis que la presse française -animée par des Français- a tiré profit de la situation. On a ainsi assisté, au lendemain de la Première Guerre Mondiale, à la genèse d'une grande presse d'information, politiquement courtisane, mais matériellement prospère.

Jamaâ BAIDA
Faculté des Lettres, Rabat

ملخص

لم ينل تاريخ الصحافة بالمغرب إلا التزير من عناية المؤرخين، ولعل سبب ذلك كامن في صعوبة سير أغوار مصادرها أو في اعتقاد خاطيء بعدم جدوى البحث فيها.

هذه محاولة تستهدف الوقوف على قطاع الصحافة بالمغرب على عهد المقيم العام «ليوطي»، فيما بين 1912 و1925؛ وهي مرحلة تحددت فيها سماتها ومعالمها الكبرى لا لفترة «الحماية» فحسب، ولكن أحيانا حتى لما بعد الإعلان عن الاستقلال. ففي عهد «ليوطي» نسجت التشريعات المقننة للحريات العمومية والمهمشة بشكل صارخ للصحافة الوطنية على الساحة الإعلامية. وتحت كنفه أيضا وضعت لبنات «امبراطورية ماص» التي تقوى عضدها ليشمل نفوذها مجالات حيوية شتى كالإعلام والعقار والمؤسسات البنكية.

فاعتمادا على وثائق غميسة، يتتبع المقال مختلف مراحل سياسة «ليوطي» في الميدان الإعلامي المرتبط لا محالة بقطاعات أخرى والخاضع لمؤثرات الظرفيتين المحلية والخارجية.

LA RECRUESCENCE DES EPIDEMIES AU MAROC DURANT LA DEUXIEME GUERRE MONDIALE: ESSAI DE MESURE ET D'INTERPRETATION

Daniel RIVET

En 1939 la guerre surprend un dispositif de médicalisation de la société marocaine élaboré dans le courant des années vingt¹, mais dont l'efficacité instrumentale a été émaoussé par les contre-coups budgétaires de la crise économique dans les années trente².

La défaite de la France en 1940, puis, à partir de novembre 1942, l'interruption du lien avec la métropole accusent le ralentissement déjà latent de la croissance de l'appareil médical et menacent de le désorganiser. Sans doute, grâce à l'existence à Casablanca d'une usine pharmaceutique fabriquant une "quinine d'Etat" et d'un institut Pasteur produisant sérums et vaccins contre la variole, la peste et le typhus, le Maroc n'est pas complètement démuné. Mais jusqu'à ce que, en 1945, l'aide américaine se fasse sentir, la pénurie en médicaments de base, appareillages médicaux et personnel qualifié devient progressivement alarmante. Le manque de ciment interdit d'étendre et même d'entretenir l'équipement hospitalier. Et, en 1944, 40% des médecins appartenant au corps de la santé publique (environ 150 en 1940) sont mobilisés dans des formations sanitaires sur le front, en Europe³, ce qui affaiblit en particulier le potentiel médico-épidémiologique dans les campagnes. A quoi s'ajoute la vulnérabilité accrue des organismes éprouvés par les carences alimentaires, engendrées par l'état de guerre et la quasi-famine de 1945 résultant d'une sécheresse accentuée lors de l'année agricole 1944-1945.

(1) Sur la greffe d'un appareil médical moderne au Maroc et le projet hygiéniste qui l'inspire, je me permets de renvoyer à mon ouvrage consacré à *Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc, 1912-1925*, Paris, L'Harmattan, 1988, t.2, pp.224-241.

(2) De 1932 à 1936, les crédits budgétaires alloués à la santé publique diminuent de 20% alors que la demande médicale s'intensifie et que la couverture sanitaire du Maroc par le protectorat français s'étend au sud de l'Atlas: cf, lettre n°4360 du docteur Gaud, directeur de la santé publique, à direction des affaires politiques, Rabat, 21.07.1936, (*Archives de Nantes*, fonds du Maroc, Direction de l'Int., 615).

(3) Note du docteur Bonjean sur le plan d'extension des services de la santé publique, 25/05/1944, *Arch. de N.*, D.I., 615.

Tout se coalise pour que les années de guerre soient des années critiques marquées par le retour offensif des grandes épidémies de peste et de typhus, qui, périodiquement, ravageaient le pays et avaient été sinon jugulées, du moins atténuées depuis l'instauration du protectorat.

On entreprendra en l'occurrence moins une histoire scientifique de la maladie⁴ et culturelle de l'homme malade⁵ qu'une chronique de la cité confrontée à la menace de fléaux encore familiers. On appréhendera ces épidémies comme des révélateurs grossissant des pratiques médico-étatiques déjà éprouvées mais de manière jusque-là presque invisible et comme des indicateurs pour déterminer la *microphysis* de la société menacée par le retour des grandes calamités.

- Points de repère pour une compréhension chronologique

Comme on sait, la peste est une des données de base qui ponctuent le récitatif de l'histoire du Maroc⁶. Le Sous en constitue la niche écologique où elle subsiste à l'état endémique pour se répandre périodiquement au nord le long de la côte atlantique, ravageant encore les Doukkala en 1912, et léchant la Shawiya méridionale en 1929-1930⁷.

C'est au printemps 1940 que ce foyer du Sous se réactive et, bientôt, éparpille des flammèches par-delà l'Atlas en direction de Marrakech et d'Essaouira, par le truchement, entre autres, des moissonneurs chleuh qui alors remontent vers le nord au rythme de la récolte.

Trois foyers de pestilence sont identifiés en avril 1940. Le premier se concentre autour de deux douars (Tassenoult et Ifentar) juchés en acropole sur la rive gauche de l'oued Massa. Le second se circonscrit dans cinq douars appartenant à la collectivité des Hawara, au kilomètre 44 sur la piste d'Agadir à Taroudant. Le troisième éclot chez les Aït Swāb, sur le revers septentrional de l'Anti-Atlas⁸. Le dispositif d'urgence prévu par l'institut d'hygiène de Rabat depuis les années 30 est mis en place: bouclage des douars contaminés, désinsectisation, sérumisation et vaccination en série, envoi sur place de matériel et de personnel spécialisé⁹.

(4) François Delaporte, *Le savoir de la maladie. Essai sur le choléra de 1832 à Paris*, Paris, PUF, 1990, 200 p.

(5) Yvonne Turin, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale, écoles, médecine, religions, 1830-1880*, Paris, Maspéro, 1971, 434 p.

(6) V. en particulier la mise au point fondamentale de Bernard Rosenberger et Hamid Triki, "Famines et épidémies au Maroc aux XVI^e et XVII^e siècles" in *Hespéris Tamuda*, 1973, vol.XIV, pp.109-175 et 1974, vol.XV, pp.5-103.

(7) Rapport de la direction de la santé publique et de la famille, été 1946, 16 p., *Arch. de N.*, D.I., 614.

(8) Rapport du médecin lieutenant-colonel Bonjean, directeur de l'Institut d'hygiène, Rabat, 01.05.1940, *Arch. de N.*, Direction des Affaires chérifiennes, 264.

(9) Note de service n°2142 du commandant d'Hauteville, chef du cercle de Taroudant, 27.04.1940 et instructions de l'institut d'hygiène de Rabat pour la prophylaxie de la peste, 01.05.1940, *Arch. de N.*, D.A. Ch., 264.

Pourtant l'épidémie se répand. En novembre 1940, elle atteint Taroudant et les grosses tribus des Menabha et Chtouka entre Agadir et Tiznit, puis les Aït-Baha près d'Aoulouz¹⁰. Début mai 1941, on recense 1276 cas se soldant par 610 décès, 3009 cas et 1391 morts à la mi-octobre¹¹, dont seulement un Européen, l'un des chauffeurs du car assurant la desserte de Taroudant à Marrakech¹².

Pendant que l'épidémie de peste atteint son maximum dans le sud-ouest du pays durant l'été 1941, puis se résorbe silencieusement, elle se transmet à partir de l'automne 1940 dans la région de Marrakech. On la signale chez les Aït Immour d'abord¹³, puis chez les Souktana et Ghighaya. Elle touche des ouvriers agricoles dans des fermes coloniales près d'Asni. Et là on sent l'inquiétude se gonfler à Marrakech. On ne se contente plus d'essayer de cloisonner les foyers et de les isoler par des "cordons sanitaires". On décide de prévenir le mal, de l'enrayer par l'application d'un "plan de défense" comportant un "barrage vaccinal" (les habitants des douars entre la cité et l'oued N'fis) et une prophylaxie de masse dans la ville (32. 241 vaccinations en quelques jours). En même temps qu'on vaccine à tour de bras, on dératise à force de gaz sulfureux les terriers et les excavations suspectes¹⁴. C'est sans doute pourquoi la ville est seulement effleurée par le fléau: quelques cas de signalés, dont une fillette au service du Dar el-Makhzen, ce qui fait rebondir l'inquiétude¹⁵. Par contre, les mellaḥs d'Amizmiz et de la Zaouiā de Sidi Raḥal en pays zemrān paraissent sévèrement touchés¹⁶. Et surtout, la peste gicle tous azimuts à la mi-1941¹⁷, sur le versant sud du Haut Atlas (à Taliouine près de Ouarzazate) comme sur son piémont septentrional (basse vallée de l'Ourika, collectivité des Dwirane entre Marrakech et Imintanout). Et comme le mal irradie partout, dans une région d'une autre dimension que le Sous, il semble aller de soi que la statistique collectée par le service de santé sous-estime l'ampleur de l'épidémie et le nombre des victimes: 749 cas, 479 décès au 22/02/1941, 1663 cas, 1057 décès au 10/01/1942.

Alors qu'elle s'estompe dans le sud fin 1941, l'épidémie atteint Casablanca à l'automne 1942 seulement. L'autorité sanitaire établit un barrage défensif dans le sud de la Shawiyya pour couper la chaîne de contamination du fléau se déroulant du sud vers le nord. La peste rôde aux alentours du port atlantique. On la signale à Fedala en juin

(10) Note de service n°6556 du lieutenant-colonel Denis, commandant le territoire d'Agadir, 09.11.1940, *idem*.

(11) Périodiques de la région Agadir-confins n°500 du 09.05.1941 et 1810 du 15.10. 1941, Tiznit, *idem*.

(12) *Idem*, n°564, 23.05.1941.

(13) Périodique n°2510, contrôle civil de Marrakech-banlieue à Région, 24.09.1940, *idem*.

(14) Médecin région sanitaire de Marrakech à chef de région, 12.10.1940, et périodique n°265 du service de santé à Région, 23.11.1940, *idem*.

(15) *Idem*, n°45, 03.02.1941. On téléphone à Rabat à Si Mammeri, l'homme de confiance du roi, pour obtenir l'autorisation d'inspecter sanitaire le palais.

(16) *Idem*, n°356, 06/06/1941 et périodique sans numéro du 10/06/1941.

(17) *Idem*, n°357 du 12/06/1941, n°2348 du 19/06/1941, du 28/11/1941...

1941¹⁸, à Settat début juillet, où à la hâte on vaccine toute la population, hormis les vieillards, les grands malades et les nourissons¹⁹. Elle ira battre contre le bassin minier de Kouribga en juillet 1942 et pénétre à l'automne dans Casablanca. Là, elle menace de se colporter à partir de trois foyers d'émission significatifs: une grosse minoterie sise route de Médiouna, le derb Liscia d'environ mille résidents qui est "examiné maison par maison", le bidonville de Ben M'Sik qui avoisine 18.000 âmes et est "complètement encerclé" dans la nuit du 23 au 24 octobre de manière à examiner ses habitants un par un et isoler au gigantesque lazaret d'Aïn Choq quelque six cents "suspects"²⁰.

Dans le sud profond ou bien contigu au Maroc atlantique en-deçà de l'Atlas, il s'agissait d'une épidémie. A Casablanca et alentour, de bouffées épidémiques seulement. On frise la catastrophe encore une fois d'octobre 1944 à juin 1945 dans la grande cité portuaire, après un répit en 1943 et au début de 1944. Des grappes de cas, pas une avalanche, mais tout de même un bilan en juin se soldant par 264 personnes atteintes, dont 145 mortellement²¹. Le réveil de l'épidémie ne paraît cette fois-ci pas inquiéter le sud du pays. Par contre, il y a péril dans le quadrilatère dessiné par le haut Gharb et Souq el Arba' est furtivement consigné. Là on dénombre 70 cas, une quarantaine de victimes²². Globalement, cette deuxième poussée de peste est nettement moins virulente que la première vague en 1940-1941. Officiellement, on dénombre 200 cas en 1944, 828 en 1945²³.

La peste, à l'état larvé ou virulent, déconcerte les experts sanitaires du protectorat, tant son mode de propagation est irrégulier, spasmodique, caractéristique d'une "maladie capricieuse" affectée par un "génie épidémique" qui est "l'un des plus déconcertants qui soient". Le typhus s'en démarque nettement par au moins trois paramètres spécifiques.

D'abord il sévit en permanence au Maroc jusqu'en 1952 alors que la peste disparaît périodiquement (7 années de 1926 à 1939, dont trois de suite de 1936 à 1939, par exemple) et définitivement, selon du moins l'administration de la santé, en 1947²⁴.

Ensuite il occasionne un taux de mortalité moins terrifiant que celui de la peste. Les autorités sanitaires du protectorat constatent, sur une base de données collectées entre 1926 et 1946, que 8 à 16% des Marocains ayant contracté le typhus en meurent, 18

(18) Périodique n°1957, inspecteur-chef de la brigade de sûreté à directeur régional des services de sécurité, Fédala, 20/06/1941, *idem*.

(19) Lettre n°2127 du chef région de Casablanca à direction des affaires politiques, 30/07/1941 et périodique n°7139, contrôleur en chef du cercle Shawiya-sud à région de Casablanca, Settat, 04/11/1941, *idem*.

(20) cf, les six notes sur la peste à Casablanca établies par la direction de la santé, 12, 13 et 20 octobre 1942, *idem*.

(21) Rapport mensuel sur la situation sanitaire dans la région de Casablanca, juin 1945, *idem*.

(22) Périodiques de 15 avril et du 10 juin 1944 du contrôleur en chef du cercle de Souq el Arba' du Gharb, *idem*.

(23) Maroc in *Encyclopédie coloniale et maritime*, s.d., d'Eugène Guernier, 1948, p.215.

(24) Bulletins mensuels d'information sanitaire, *arch. de N.*, Direct. Intérieur, 191 et 192 b.

à 30% des Européens, alors que le taux de mortalité s'élève à 47% chez les patients atteints de peste bubonique, 96% chez ceux touchés par la peste septicémique²⁵.

Enfin et surtout, alors que la peste est un leitmotiv scandant l'histoire très lente du pays et qu'elle est régie par un mécanisme dont l'exposé confine au théorème (surpullulation des rats dans le sud suite à une abondante récolte, déclenchement de l'épidémie sur place, transmission par les migrants remontant vers le nord, hécatombe frappant pêle-mêle les populations sans distinction de niveau social), le typhus, du moins à l'état virulent, est une donnée épidémiologique qu'attise l'économie coloniale et que ne parvient pas à extirper le protectorat. Lors des trois grandes poussées de 1920-1921, 1927-1928, 1937-1938, le typhus privilégie à chaque fois non pas les profondeurs rurales du pays, mais les groupes compacts d'hommes, célibataires et jeunes le plus souvent, jetés hors de leur cadre de vie préexistant sur les chantiers et dans les faubourgs des villes neuves. A chaque flambée épidémique, l'état de misère physiologique extrême des néo-citadins²⁶ agit comme une caisse de résonance amplifiant la gravité du fléau.

Le regain impressionnant du typhus durant la Deuxième Guerre mondiale confirme ce postulat. Il relaie en quelque sorte la première poussée de peste, puisqu'il se manifeste et atteint son paroxysme en 1942: 28302 cas officiellement enregistrés. Puis l'épidémie se dégonfle (10191 cas en 1943, 3061 en 1944) avant de remonter en flèche en 1945 (8168 cas). Un sondage opéré pour la période 1942-1945 dans la région de Marrakech aboutit au chiffre de 7126 cas faisant 1305 victimes, soit un taux de mortalité de 18,3%.

En réalité tout bilan statistique exhaustif des pertes engendrées par le typhus est a priori oiseux. Dans le dispositif de surveillance médical du Maroc, il y a bien des points aveugles²⁷ et le typhus, à la différence de la peste, ne se propage pas selon un couloir sud-nord, mais partout à la fois en même temps. Chaque fois qu'un témoin averti rend compte à la base, l'épidémie revêt des proportions encore bien plus aiguës, semble-t-il²⁸. Et puis, en un temps de rationnement et de cartes alimentaires, les autorités subalternes du makhzen dissimulent bien des décès: par exemple pour "conserver des suppléments de ration de sucre" comme l'observe un médecin de la santé publique à Mazagan²⁹.

(25) *Maroc...*, s.d., Eugène Guernier, p.215.

(26) *Les autorités de contrôle, l'échelon local, regardent en face la réalité et ne l'anesthésient pas dans leur terminologie en l'occurrence ici rapportée mot à mot.*

(27) "Typhus, variole et autres maladies épidémiques naissent et meurent sans qu'on s'en aperçoive à temps ou sous l'oeil placide et neutre d'un infirmier indigène qui pique et vaccine comme il peut; pas mal de morts sont enterrés sans qu'on sache jamais ce qui les a emportés", rapport du commandant en chef du territoire des confins, 29.09.1945, *Arch. de N.*, D.I., 615.

(28) Un colon installé à Shishawa, par exemple, essaie d'alerter Rabat sur les coupes sombres exercées par la queue de l'épidémie (hiver 1945-1946) dans sa région (Jean Cruchet à directeur du service de l'agriculture à Rabat, Mogador, 12.02.1946, *Arch. de N.*, D.I., 515). L'histoire orale, pendant qu'il en est encore temps, contribuerait très substantiellement à localiser et à quantifier l'épidémie de typhus, qui a aussi marqué l'imaginaire des Européens.

(29) Bulletin sanitaire mensuel du territoire de Mazagan, janv.1946, *Arch. de N.*, D.A.Ch.,264.

Ces restrictions introduites, examinons où le typhus s'acharne le plus obstinément. Début février 1943, à son palier maximum³⁰, il paraît important de constater qu'il privilégie les régions de Casablanca (40% des cas enregistrés), et de Rabat, (25%) et qu'il sévit beaucoup moins intensément dans les régions (au sens militaro-territorial de l'époque) de Meknès (4%) et Fès (6%). Le contre-exemple de la région de Marrakech (23% des cas) atténue, sans l'infirmier, la pertinence du postulat selon lequel le typhus est la maladie par excellence du Maroc nouveau, atlantique, recomposé, mais sur fond de destructuration de la société antique, par l'économie de marché et l'Etat néo-chérifien. Il n'empêche: le typhus se transmet moins par les cheminements classiques empruntés par la peste (moussems, mariages, rituels de circoncision, fêtes du calendrier religieux, veillées mortuaires) qui témoignent de la pérennité d'un mode d'être³¹ que par de nouvelles sociabilités forcées plus que spontanées, résultant de l'agglutinement des plus déshérités dans des fondouqs, cafés maures et baraquements de fortune, sur des chantiers et dans des usines. C'est pourquoi le typhus atteint de préférence les émigrés soussi et drawi dans les villes atlantiques, comme dans les mines de charbon à Djerada³² ou de manganèse à Bou 'Arfa³³. C'est un fait, sans doute, que la peste décime aussi des hommes jeunes vivant en célibataires la condition sous-prolétarienne³⁴. Mais le typhus est tellement lié à un mode de vie précaire en milieu citadin (café maure, fondouq) ou suburbain (derb, bidonville) qu'il atteint à son tour les Européens "vivant plus mal que les indigènes de condition modeste dans des quartiers indigènes", note un périodique sanitaire de la région de Casablanca³⁵. On compte sur les doigts de la main les Européens contractant le typhus dans les beaux quartiers³⁶ et par dizaines ceux qui l'attrapent alors qu'ils résident dans l'ancienne ou la nouvelle médina de Casablanca, et surtout dans les îlots urbains à fort pourcentage de mixité interethnique: Ma'arif, quartier de Bourgogne, etc.³⁷

(30) Périodique de la direction des affaires politiques, 3 au 6 février 1943, *idem*.

(31) Exemple de contamination au sein d'une famille à l'occasion de l'aïd el kebir au bidonville de Ben M'Sik dans périodique n°70 BH du bureau municipal d'hygiène de Casablanca à Région, 21.10.1944 et d'inoculation au sein d'un groupe suprafamilial suite à des veillées mortuaires dans périodique n°23 du bureau d'hygiène de Casablanca, 21.03.1945, *idem*.

(32) Inspecteur général de brigade à directeur des services de sécurité, Djerada, 07.08.1946, *Arch. de N.*, D.A.Ch, 264.

(33) Inspecteur de police du poste de Bou 'Arfa à contrôleur en chef du cercle des Beni Guil, 09.03.1944, *idem*.

(34) Le gardien de la centrale thermique de Casablanca est contaminé par la peste sur place: "La cave dans laquelle il couchait, obscure et humide, pullulait de puces et quelques rats morts y ont été trouvés" (périodique n°70 B.M.H., Casablanca, 21.10.1944, *idem*).

(35) Rapport mensuel du B.M.H. de Casablanca sur la situation sanitaire, février 1946, *idem*.

(36) A Rabat on note le cas de quelques femmes appartenant au milieu européen aisé, qui sont contaminées par leurs domestiques (périodiques sanitaires du docteur Merlin-Lemas, *Arch. de N.*, région de Rabat, 114).

(37) Le 20 juillet 1943, on dénombre 378 Marocains atteints par le typhus à Rabat et 34 Européens, dont 14 mortellement (bulletin sanitaire décadaire du bureau d'hygiène municipal, *Arch. de N.*, région de Rabat, 114). Fin février 1946 à Casablanca, le typhus touche 41 Européens sur 112 malades recensés et tue neuf d'entre eux (rapport du B.H.M. de Casablanca déjà cité).

Récapitulons: la réactivation du typhus, d'abord vertigineuse en 1942-43, relaye la vague de recrudescence de peste en 1940-41, plutôt quelle ne coïncide avec. Le Maroc frôle une première fois la catastrophe démographique. Elle est évitée en partie parce que le typhus démarre en flèche alors que se résorbe la queue d'épidémie pesteuse. A n'en pas douter, l'application très serrée et contraignante d'un plan de défense antiépidémique contribue puissamment à étêter la crête ascendante des deux vagues épidémiques. S'agissant du typhus à pouvoir de contamination beaucoup plus radical, la vaccination préventive de masse eut un effet protecteur incontestable: 1,5 million de vaccinations en 1938, 4 millions de 1937 à 1946.

A une deuxième reprise, le pays est menacé d'une catastrophe démographique en 1945 et début 1946, lorsque la peste, le typhus, à quoi s'ajoutent le retour de la variole³⁸ et la pandémie de fièvre récurrente qui déferle dans le monde méditerranéen³⁹, resurgissent en force. Cette deuxième grande menace de déchaînement épidémique est court-circuitée grâce à l'intervention, capitale, des Américains. Ceux-ci introduisent massivement trois arguments thérapeutiques salvateurs. D'abord le vaccin antityphique Cox, beaucoup plus efficace que le vaccin local mis au point en 1937 à l'Institut Pasteur par le docteur Blanc⁴⁰. Ensuite le D.T.T., un insecticide qui va immédiatement et providentiellement reléguer la poudre de crésyl et le Fly-Tox au rang de recettes de grand-mère. Le D.T.T., qui présente en outre l'avantage de ne pas détériorer les effets des personnes qui en sont saupoudrées, stoppe net les prodromes de peste renaissante dans le port de Casablanca en 1945. En une année, 38 tonnes de cet agent de désinfection incomparable sont répandues dans la seule ville de Casablanca⁴¹. Enfin ce sont les stocks de céréales et de lait en poudre qui sont expédiés pour parer à la famine de 1945 et début 1946, consécutive à la sécheresse et aggravée par la désorganisation du circuit économique mondial. La sous-alimentation dramatique de la majorité des Marocains constitue évidemment un terrain éminemment favorable à la propagation des épidémies.

En 1945, c'est de faim, encore plus que du typhus, de la peste, de la variole que meurent, en cohortes serrées, les Marocains. On dispose des chiffres surtout pour Casablanca qui, depuis la fin du XIX^{ème}, fonctionne comme un gigantesque mouvoir pour les populations du Sud extrême ou proche, à chaque alerte alimentaire et secousse épidémique. De l'aveu de l'autorité locale, le taux de mortalité est le quadruple de la normale en septembre 1945. La surmortalité est le fait surtout des nourrissons et des

(38) 2078 cas de variole en 1942, 2642 en 1945, alors que le nombre des Marocains affectés par cette maladie était tombé à 2 ou 3 centaines par an dans le courant des années 30, grâce à la pratique de la vaccination en masse (obligatoire depuis le dahir du 04/05/1925) et répétée (plans quinquennaux), qui hausse à deux millions par an le débit des vaccinations (*Maroc...*, p.314 et bulletin sanitaire mensuel du B.H.M. de Casablanca, septembre 1945, *Arch.de N.*, D.A.Ch., 264).

(39) La fièvre récurrente déferle au Maroc depuis l'Algérie en 1945 (26.290 cas enregistrés contre 75 en 1944). Elle affaiblit l'organisme, mais elle ne tue guère. Comme la grippe espagnole en 1918, elle est plus un symptôme de l'épuisement des populations du fait des privations de la guerre qu'un fléau en soi et pour soi. Cf., *Maroc...*, s.d., Guernier, *ouvrage déjà cité*, p.215.

(40) L'usage de ce vaccin américain est attesté à partir de début 1945: Rapport sanitaire mensuel de la région de Casablanca, mars 1945.

(41) En particulier dans le port où épizootie marine et peste se donnent la main.

enfants en bas âge (moins de cinq ans), qui constituent en moyenne la moitié du contingent fauché par la faim et la maladie⁴². On meurt par centaines de sous-nutrition dans le Casablanca de l'immédiat après-guerre, qui tient alors plus de Calcutta que de Chicago⁴³.

En définitive, on ne peut que conjecturer l'ampleur de l'hémorragie humaine provoquée par cette recrudescence des épidémies entre 1940 et 1945, à quoi s'ajoutent les victimes de la famine de 1945 ("l'année des herbes"): certainement des dizaines de milliers d'êtres humains. Car les chiffres avancés officiellement par les services de santé et d'hygiène publique sont à manier avec précaution. Rétrospectivement, on convient en haut lieu avoir raboté les chiffres -mais quand? et de combien?- pour ne pas alerter inconsiderément les organisations de la santé mondiale. Et, au sortir de la guerre mondiale, on avoue crûment qu'on ne peut plus manipuler les statistiques "à l'heure actuelle où sur le territoire marocain de sagaces agents d'information n'appartenant ni à la Métropole ni au Protectorat seraient en mesure de rectifier immédiatement nos volontaires modifications"⁴⁴. A n'en pas douter, on redoute qu'une régression de la population marocaine ne déclenche une campagne d'opinion de la part de l'Istiqlal auprès de l'ONU naissante et ne discrédite l'autorité morale déjà chancelante de la France au Maroc auprès du gouvernement états-unien.

- Le dispositif quasi disciplinaire mis en place contre les épidémies et la propagation capillaire de l'Etat dans la société

Pour endiguer, pour refouler la menace épidémique, l'Etat néo-chérifien va pénétrer encore plus profondément dans le corps social, dans ses replis intimes les plus faiblement préservés.

Certes l'exigence hygiéniste d'inspiration pasteurienne⁴⁵, véhiculée dès 1912 par un protectorat à la pointe du modernisme hygiéniste, s'était progressivement imposée à une société mi-consentante, mi-réticente. Une forme atténuée de "panoptisme" médical avait été adoptée et adaptée aux particularités de la société locale et aux impératifs résultant de la situation coloniale⁴⁶. La direction de la santé publique, de l'hygiène et de la famille -l'organisme bureaucratique généré par le protectorat sans doute le plus centra-

(42) On trouve un état des pertes par quartiers et par âge dans les bulletins sanitaires mensuels établis en 1945 et début 1946 par le bureau d'hygiène municipal, *Arch. de N.*, D.A.Ch., 264.

(43) Ils sont, adultes et enfants, 113 en juillet 1945 à être trouvés inanimés sur la chaussée, 400 en septembre, 460 en décembre, 521 en janvier 1946, puis s'amorce un reflux à partir de février (235 morts de sous-nutrition dans la rue), qui se confirme dès le printemps et les premières récoltes.

(44) Note du docteur Bonjean sur la situation sanitaire du Maroc, 08.10.1945, *Arch. de N.*, D.A.Ch., 264.

(45) Cf., les recherches en cours d'Anne-Marie Moulin (INSERM, Paris), sur les instituts Pasteur dans le monde arabe.

(46) Cet article met entre parenthèses la situation coloniale et son retentissement sur le fonctionnement du dispositif, qui seront l'objet d'une étude à paraître dans une recherche collective portant sur la santé dans le monde arabe et pilotée par Elisabeth Longuenesse (sociologue) dans le cadre de la Maison de l'Orient Méditerranéen à Lyon.

lisé et pourtant le plus fluide de l'appareil d'Etat colonial- avait échafaudé un dispositif de surveillance sanitaire ne devant, selon l'injonction de Lyautey, comporter aucun angle mort. Non seulement le territoire avait été découpé et quadrillé en un réseau emboîté d'organes de surveillance régionaux et d'antennes locales, mais tout un programme d'"armement prophylactique"⁴⁷ avait été édifié pour encercler, compartimenter, dissoudre les poussées épidémiques récurrentes: "groupes sanitaires mobiles" et lazarets qui, au fil des ans, se muent, significativement, en "centres d'arrêt et de triage", "stations sanitaires" et, à la fin de la guerre, "centres d'hébergement", formules de plus en plus atténuées pour dire la réalité de l'enfermement dans des lieux où gueux et malades captés à l'occasion d'opérations de police sanitaire étaient épouillés, soignés, retapés si on peut dire, avant d'être réintroduits dans le circuit de l'existence quotidienne.

Ce dispositif, quasi disciplinaire, inspiré par un schéma hygiéniste imprégné par le pasteurisme triomphant, va fonctionner à plein régime, d'une manière quasi paroxystique, durant toute la Deuxième Guerre mondiale. Distinguons son application à la campagne et à la ville et voyons s'il embraye dans le réel de la même manière, uniformément, ou si la nature de l'épidémie (typhus ou peste) n'introduit pas des nuances.

En milieu rural, le douar ou le qsar contaminé par la peste est d'abord isolé par un cordon d'assass, souvent d'"anciens pesteux guéris, qui sont tout désignés pour jouer le rôle d'auxiliaires à coup sûr immunisés". Ces assass reçoivent, si besoin est, le renfort de mokhazeni, voire de goumiers. A l'intérieur du périmètre ainsi circonscrit, le malade est sorti de sa chambre, passé cum largo manu au crésyl, au Fly-Tox ou à la poudre de pyréthre. Il est transporté dans un lazaret de fortune. Dans le Sous, c'est une maison en dur au sein du village "que le moqaddem est invité à désigner, à l'écart autant que possible", et qui est, au préalable, désinfectée, désinsectisée. La maison du malade subit le même traitement, et elle est consignée un mois durant. Sa famille est donc déplacée d'office dans le lazaret de fortune improvisé. En Shawiya ou dans le Gharb, où la khaïma éclipse encore la nouala, le lazaret est une tente, voire un village de tentes, selon l'étendue de l'épidémie. Le douar lui-même est déplacé et réinstallé sur une surface auparavant fauchée, aplanie et passée au crésyl. Si l'épidémie se répand, on préconise de distinguer dans ce douar de substitution trois "quartiers": celui des malades, celui de leur parentèle, celui, enfin, constitué par "le restant des tentes des gens indemnes". L'autorité sanitaire ne dissimule pas sa préférence pour cette formule: "La surveillance simultanée d'un pareil ensemble de quartiers offre de plus grandes facilités que celle d'un village enfoui dans les cactus et les zéribas"⁴⁸.

Dans un cas comme dans l'autre, on préconise une destruction complète des effets vestimentaires, hardes, nattes et mobilier des malades. Lorsqu'on est en présence d'un habitat rudimentaire, on incendie au pétrole les cahutes ou cabanes infestées par le mal, mais jamais les maisons en pisé.

Ce schéma prophylactique n'impose pas seulement sa loi aux vivants, toute une batterie d'usages corporels restrictifs qui subordonnent leurs aises au principe de

(47) Lettre n°3297, D.S.P. et H. à Résident Général, Rabat, 12/06/1943, *Arch. de N.*, D.A.Ch., 264.

(48) Instructions déjà citées contre la peste du 01/05/1940.

l'intérêt sanitaire général⁴⁹. Il s'étend aux morts et au rapport qui les relie aux vivants. Car si on déconseille de procéder à des autopsies sur des cadavres déjà inhumés, on recommande, en cas d'hésitation dans le diagnostic, de retirer, après ponction du foie au moyen d'une aiguille longue montée sur seringue, le suc hépatique pour le soumettre à examen bactériologique. Surtout, on interdit les veillées mortuaires, facteurs évidents de contagion; on contraint la famille à enterrer le défunt "dans une fosse creusée plus profondément qu'à l'habitude et recouverte de chaux"; on oblige les proches à incinérer les effets du disparu, on leur retire la faculté de les donner ou mettre en vente. Ce sont donc l'usage social de la maladie et le rituel de la mort⁵⁰ que l'interventionnisme éthico-normatif dicté par l'approche hygiéniste du mal bouleverse.

Le "black-out" autour du lieu ou de la zone infectée par le mal complète cet arsenal de mesures où la thérapie et la contrainte disciplinaire s'imbriquent étroitement. Tout le territoire alentour d'un foyer local de peste est découpé en zones interdites, zones de surveillance relâchée, avec accès contingenté par des lieux de passage obligatoire et circulation des hommes subordonnée à la possession de "permis" sanitaires ou "laissez-passer" délivrés après ou contre attestation préalable de vaccination anti-pesteuse. Dans le cas du Sous en 1940, on interdit les souqs périphériques et les moussemes contigus, on filtre très rigoureusement les autocars et les piétons, on multiplie les "barrages sanitaires" aux points névralgiques: noeuds routiers, bourgades-carrefours, etc.⁵¹. Dans le Gharb en 1945, c'est l'activité scolaire qui est suspendue et à Souq el Arba', c'est le quartier réservé qui, délesté de ses "filles soumises", fait office de lazaret⁵². En Shawiya, c'est la concentration des malades dans une sorte de superlazaret qui retient l'attention⁵³.

En ville, essentiellement à Casablanca, ce dispositif quasi disciplinaire est à la fois renforcé par collaboration resserrée entre les agents de la santé publique et ceux de la sûreté municipale et miniaturisé par la pratique de l'ilotage, visant à éviter de paralyser le fonctionnement de la ville et engendrer de grandes peurs. Lorsque la peste frappe Casablanca une première fois en 1942, on commence par inspecter l'un après l'autre les cafés maures et fondouqs et examiner "maison par maison" les premiers décès atteints par le mal, en même temps qu'on ferme les établissements céréaliers. Mais lorsque le bidonville de Ben M'Sik (environ 18.000 personnes) est touché, on recourt à des mesu-

(49) On impose par exemple aux malades atteints par la peste à forme pulmonaire, la plus gravissime, le port sur le visage d'une compresse imbibée d'huile goménolée ou d'eucalyptus, irritante, étouffante, pour éviter que les mouches ne s'agglutinent autour de leurs sécrétions nasales ou buccales.

(50) Lucette Valensi a montré qu'à l'époque précoloniale la thérapeutique préventive de l'isolement est contrariée par les impératifs qui s'imposent à "l'homme social, portant avec son témoignage de solidarité et de piété familiales, les germes de la maladie", dans "Calamités démographiques en Tunisie et en Méditerranée orientale aux XVIIIème et XIXème siècles", *Annales E.S.C.*, 1969, n° 5-6, p.1555.

(51) Notes de service déjà citées du commandant d'Hauteville, chef du cercle de Taroudant, 27/04/1940, et n°6556 du lieutenant-colonel Denis, commandant le territoire d'Agadir, 09/11/1940.

(52) Périodique (sans numéro) du contrôleur en chef à chef région de Rabat, Souq el Arba' du Gharb, 15.04.1944, *Arch. de N.*, 264.

(53) Pour l'étude de la peste dans une situation coloniale, les notations de Michel Foucault consacrées à ce fléau dans *Surveiller et punir, Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 318 p., sont stimulantes.

res caractéristiques de l'état d'exception. On décide que le bidonville "sera complètement encerclé de nuit et tous ses habitants examinés". Dans la nuit du 23 au 24 octobre, 180 parents ou alliés des individus qui avaient été contaminés sont "raflés et isolés" au lazaret géant d'Aïn Chok. Et du 24 au 26, tous les ressortissants de Ben M'Sik sont examinés, de même que tous les cadavres à la morgue improvisée d'Aïn Chok. Pas de linceul délivré par la municipalité et obligatoire pour obtenir l'autorisation d'inhumer, sans ponction hépatique préalable sur le défunt. En quelques jours, 600 "suspects" sont mis en quarantaine, cependant que les travailleurs en ville, pour sortir de Ben M'Sik encerclé par des "unités de défense passive", doivent se soumettre, au poste sanitaire monté d'urgence sur place, à une visite quotidienne⁵⁴.

Parce qu'il est moins dévastateur que la peste et qu'il touche moins à la zone anxigène d'un inconscient collectif métahistorique commun au colonisateur et au colonisé, le typhus déclenche une politique de "containment" et d'extirpation du mal beaucoup moins brutale parce que moins improvisée et, d'une certaine manière, beaucoup plus moderne. Prenons, pour appuyer cette hypothèse, le cas de Rabat en 1942-1943.

L'épidémie y démarre fin novembre 1941 et, à la différence de la peste, n'épargne pas les Européens⁵⁵. Comme à Casablanca et même plus apparemment, l'utopie panoptique du centre municipal d'hygiène se heurte à l'opacité de la société. Tous les décès, en principe, doivent être constatés en ville ancienne (médina et mellah) comme en ville nouvelle par des "infirmières visiteuses" et dans les derbs de la périphérie par des "employés indigènes". La surveillance prophylactique se concentre donc dans ou à proximité immédiate de là où résident le maximum d'Européens. Au-delà, c'est-à-dire dans les faubourgs, elle s'avère beaucoup plus élastique, faute de moyens adéquats et cela bien malgré l'autorité sanitaire⁵⁶.

Aussi plutôt que de riposter a posteriori aux morsures du typhus, cherche-t-on plutôt à le prévenir, à l'éradiquer par la pratique de la vaccination de masse, de la désinfection des lieux et de la désinsectisation des hommes systématique.

De mars à décembre 1942 plusieurs campagnes de vaccination se succèdent. L'autorité sanitaire ne lésine pas sur les moyens mis en oeuvre, ni n'hésite sur la méthode alliant la persuasion et la contrainte selon un dosage qui tient compte du lieu de résidence et du statut social des habitants de la ville.

On vaccine autoritairement les prostituées du "quartier réservé", les prisonniers, la troupe et les mokhazeni du pacha. A la vaccination des notables, on conserve le ca-

(54) Note de la D.S.P. sur l'évolution de la peste à Casablanca, 28.10.1942, *Arch. de N.*, 264.

(55) Trois cas sur les 91 signalés au 29 novembre 1941, 14 sur les 144 enregistrés au 20/02/1943, 34 sur 378 au 28/07/1943, dont 14 mortels. Cf., bulletins décennaires du centre municipal d'hygiène, *Arch. de N.*, région de Rabat, 114.

(56) "L'idéal serait que tous les décès soient constatés par un médecin et préférable encore serait l'obligation pour tous les malades d'être visités par un médecin ou même par un bon infirmier ou une bonne infirmière", note du docteur Merlin-Lemas (B.H.M.) à chef des services municipaux à Rabat, 23/04/1942, *idem*.

ractère facultatif qui est le sien de par la loi, contrairement à la variole. Mais on leur enjoint de faire état auprès des moqademin de quartier de leur domesticité, qui est convoquée à des séances obligatoires de vaccinations. Et on les persuade de se concerter avec le pacha pour dresser "un plan de vaccination", assorti d'un calendrier des séances, quand à leurs épouses et leur progéniture. Pour ce faire, on affecte le dispensaire municipal de la rue Sidi Fatah et on programme des séances "au cours desquelles tout élément masculin, stipule-t-on, sera soigneusement écarté"⁵⁷.

Le "peuple" (terminologie du service de santé) est vacciné d'abord en corps de métier *al hiraḥ* à partir donc d'une grille socio-professionnelle et non d'un schéma topographique. Ainsi convoque-t-on le mardi 17 mars à partir de 14h 30, au centre d'hygiène municipale boulevard Gouraud, successivement les tenants de fondouqs, les gargotiers, les cordonniers, porteurs d'eau, forgerons, tanneurs, boulangers et marchands de beignets. Le lendemain, défilent à partir de 8h 30 les épiciers, les coiffeurs, les tisserands et fileurs, les crieurs publics, les bouchers, les vendeurs de fripes au marché aux puces⁵⁸. Puis l'après-midi les "habitants qui le désirent" en provenance des quartiers où résident chaouchs, petits fonctionnaires de la Résidence et employés du Palais⁵⁹. Les Européens restent, à l'instar des 'ay^cān, libres de se faire ou non vacciner. Mais on enjoint aux chefs d'entreprise de faire vacciner leurs employés et aux particuliers de persuader leurs domestiques de faire de même⁶⁰.

Dans un premier temps, la vaccination antityphique se démarque très nettement de celle contre la peste qui, à Casablanca, s'opère au coup par coup et cas par cas, ponctuellement, autoritairement, suite à des "rafles sanitaires". En l'occurrence à Rabat la vaccination conserve d'abord à la ville son style, son habitus *ḥadari*. On ne rafle pas. On convoque. On n'opère pas à la sauvette. On solennise les séances de vaccination. On en fait presque une cérémonie.

Mais cet essai d'ajuster la pratique de la vaccination à la mécanique sociale de la cité et au grégarisme organique qui en résulte n'a pas l'air de prendre. Le taux de vaccination atteint 70% seulement à Dar Debbagh et au Mellaḥ. Dans les quartiers où l'emporte l'habitat informel, il s'abaisse à 50% au douar Doum, à 28% à 'Akkari et à peine plus dans la médina, puisque fin mars, on y dénombre 3000 habitants vaccinés sur un total de 30.000 environ. Globalement, cela représente à peine un tiers de la population marocaine: "ce n'est pas beaucoup évidemment", déplore le responsable local de la santé⁶¹. Et c'est pourquoi le typhus privilégie la médina (au sens colonial): en avril 1942, 53 cas sur les 107 enregistrés, contre 16 en ville nouvelle, 8 au mellaḥ, 18 dans les principaux derbs de la périphérie.⁶²

(57) Bulletin décadaire du 28/12/1942, *idem*.

(58) Note du docteur Merlin-Lemas, 29.03.1942, *idem*.

(59) Lettre de R.Brunel, contrôleur en chef de la région de Rabat, au Pacha de la ville, 16/03/1942, *idem*.

(60) Note de R.Brunel à la presse locale, 25/04/1942, *idem*.

(61) Note déjà citée du 29/03/1942 du docteur Merlin-Lemas.

(62) Cf., liste des 107 Marocains ayant contracté le typhus en avril 1942 remise par G.Robert au chef des services municipaux, *idem*. Cette liste, nominative, est le seul document figurant dans les archives

Dès lors on va vacciner les Marocains dans la rue, par surprise, en bouclant toutes les issues avec des piquets de mokhazni. Et, du moins dans la vieille ville, on ménage la susceptibilité des riverains et on revient en-deçà du seuil de pudeur imprudemment franchi en mélangeant les sexes. Les hommes sont invités à se rendre au fondouq n°18. Mais en réalité bien des R'bati échappent aux mailles du filet vaccinal tendu par le service d'hygiène municipal⁶³. En décembre 1942, une nouvelle campagne contre le typhus revendique à son actif 22.556 (re) vaccinés: "c'est peu de chose pour une population de 90.000 hommes... il faudrait surtout entamer la médina et entreprendre une vaccination générale et *obligatoire*. C'est le seul moyen d'arriver à un résultat réellement intéressant" commente-t-on au quartier général du dispositif anti-typhique⁶⁴.

Les grands fléaux précipitent, par conséquent, la propagation capillaire de l'Etat modernisateur -l'Etat rationnel-légal transformateur de la société de haut en bas - à travers le tissu conjonctif de la société. L'appareil sanitaire d'Etat prétend enregistrer toutes les manifestations pathologiques. Il vise à imposer à tous un schéma hygiéniste idéal et donc utopique d'après lequel la surveillance épidémiologique est l'affaire de tous, résulte d'une surveillance de tout le monde s'exerçant sur chacun en particulier⁶⁵.

Mais la lutte contre le retour virulent des grands fléaux n'est pas seulement le fait d'une organisation bureaucratique centralisée et hiérarchisée et se propageant verticalement, de haut en bas, du centre vers la périphérie, du colonial à l'indigène, de l'élite au peuple, de la ville à la campagne. Cette lutte contre la recrudescence des épidémies diversifie aussi les opérations et multiplie les acteurs à la base.

L'inflation de micropouvoirs qui remontent d'en bas et non pas descendent d'en haut est saisissante⁶⁶. Pouvoir d'inspecter la langue d'un voyageur à sa descente de car, de chercher sur un corps des empâtements ganglionnaires, de déshabiller, doucher, épouiller de pauvres hères. Pouvoir de demander un laissez-passer sanitaire ou certificat de vaccination à un passant dans la rue, d'entrer dans un fondouq ou sous une

(62) Cf., liste des 107 Marocains ayant contracté le typhus en avril 1942 remise par G.Robert au chef des services municipaux, *idem*. Cette liste, nominative, est le seul document figurant dans les archives consultées qui autorise une esquisse d'approche quantitative, même si la cohorte saisie paraît trop mince et isolée pour parvenir à une généralisation. 79 hommes sont touchés par le typhus; 28 femmes seulement; 13 enfants et adolescents (entre 10 et 16 ans), mais aucun enfant de moins de 10 ans. Le typhus *paraît* être une maladie d'hommes principalement, mais aussi de femmes dans la force de l'âge: 60% des cas déclarés sont compris dans l'intervalle entre 17 et 30 ans.

(63) Note de service du bureau d'hygiène municipale, 08/05/1942, *idem*.

(64) Bulletin décadaire du 28/12/1942, *idem*.

(65) L'hygiénisme, soulignons-le, n'est pas seulement un code de bonne conduite civique (ne pas cracher, uriner, déféquer n'importe où n'importe comment), mais une utopie qui postule une société sans conflits, sans opacité, rendue transparente à elle-même.

(66) Sur le pouvoir qui vient aussi d'en-bas, cf., les réflexions de Michel Foucault dans *la volonté de savoir*, t.1, Paris, Gallimard, 1984, pp.121-127.

khâïma pour les désinfecter, de confisquer les vêtements et la literie d'un particulier pour les brûler. Pouvoir d'interdire à un pâtre de pousser son troupeau au-delà de la zone consignée, d'éloigner du périmètre interdit des moissonneurs, des pèlerins, des chercheurs de travail. Pouvoir d'interroger un marchand de fripes sur un marché aux puces, une laveuse de morts dans un *derb*, un fossoyeur dans un cimetière pour reconstituer le point d'origine et le mode de transmission du fléau en un lieu donné.

La lutte contre le mal épidémique crée donc une technologie de pouvoir hybride, mi-sanitaire, mi-administratif où joue un savoir mixte, mi-médical, mi-policier. Et elle démultiplie la catégorie des acteurs qui, maîtrisant une des opérations de cette technologie, exercent une autorité. Les infirmiers et leurs aides qui manient la seringue, injectent le sérum, le vaccin, prélèvent des organes, émettent des diagnostics et délivrent des permis d'inhumer. Les aides-désinfecteurs et aides étuvistes qui vaporisent, badi-geonnent, placent des pièges à puces, épouillent, dératisent, "dédétisent". Les *fuqaha* et *oumana* qui établissent des laissez-passer sanitaires et délivrent des certificats de vaccination ou de non-contagiosité. Les assass improvisés, les *mokhazni* confirmés, les goumiers expérimentés qui font barrage, filtrent, repoussent, rudoient ou parlementent, mais de toute manière font pression sur les simples gens.

Or tout ce monde est marocain et dans une opération de rafle sanitaire ou de police vaccinale, l'autorité coloniale fait presque figure de "main invisible" orchestrant de loin, de haut une partition qui se joue entre nationaux. La lutte contre les épidémies est d'abord et surtout une affaire entre Marocains. Elle engendre des cristallisations interstitielles de pouvoir où se juxtaposent autorités administratives locales (*chioukhs* et *oumana* de douar, *muqademin* de quartier) et compétences techniques nouvelles (aides-infirmiers, voire infirmiers marocains, agents désinsectiseurs). La diffusion du schéma hygiéniste à l'épreuve de l'épidémie n'oppose pas frontalement un appareil sanitaire d'origine étrangère ayant le monopole de l'initiative à une société colonisée qui subit, qui endure, qui enrage.

Les sources de l'appareil de santé colonial ne disent presque rien sur le vécu de l'homme social en présence du fléau. Elle font, nécessairement, abstraction de l'être en tant que sujet souffrant et désirant. Il est donc fort hasardeux de restituer et de comprendre de l'intérieur comment la société marocaine réagit en ces années de guerre face au péril de la peste et à la menace du typhus. Son comportement de base est dicté encore, à n'en pas douter, par des réflexes, une sensibilité, une culture de la maladie et une stratégie en présence des grands fléaux qui proviennent de l'immémorial.

Les bulletins, décadaires ou mensuels, des services de santé, les notes de service des acteurs sur le terrain ont la froideur du procès-verbal. Pour l'œil médical, le typhus, la peste, la fièvre récurrente sont des phénomènes répertoriés dans un tableau objectif des signes de morbidité. Pour l'homme de base⁶⁷, l'épidémie est une catastrophe qui échappe à la volonté de l'homme, un message qui émane de Dieu. Lorsqu'elle le

(67) Expression dont on peut discuter le flou terminologique mais non le pouvoir d'évocation et qu'on emprunte à Jacques Berque, qui en use largement dans *le Maghreb entre deux guerres*, Paris, Seuil, 1961; 438 p.

frappe, la maladie est un *devoir-être* et non un *accident* contre lequel une parade objective peut être élaborée⁶⁸.

Des archives du corps de santé filtrent ça et là des indications qui relativisent ce qu'il y a de simple, trop simple et métahistorique dans ce canevas explicatif binaire qui, en Europe, oppose des élites aux cultures populaires et au Maghreb, en Afrique, dans les mondes extra-européens la culture des colons à celle des indigènes.

C'est ainsi qu'un bulletin décadaire nous apprend qu'après les échecs répétés en 1942, la campagne de vaccination contre le typhus à Rabat obtient début 1943 un "succès encourageant" grâce à une pédagogie de la peur: "Il semble que les gens ont peur du typhus que tout le monde déclare être grave cette année"⁶⁹. De même, en pays zemmour, un médecin de la santé publique prend acte que les Marocains découvrent l'efficacité instrumentale de la vaccination anti-typhique. Ils constatent que la plupart d'entre eux ayant contracté le typhus n'avaient pas été vaccinés et ils observent que celui-ci a des effets atténués sur ceux qui ont été vaccinés, si bien que les vaccinés n'en meurent jamais⁷⁰.

Mais pourtant l'adhésion apontannée au dispositif anti-épidémique monté par le protectorat est rarissime. Une fois seulement, à notre connaissance, on signale à Casablanca le cas d'un Marocain couvant la peste et qui se rend de lui-même à l'hôpital Colombani escorté par un garçon de "café maure": en autobus d'abord, puis en voiture de place, parce qu'il est à bout de force⁷¹. Et il est significatif d'observer qu'il faille attendre février 1945 pour qu'une vingtaine de "Marocains" (l'emploi du vocable "indigène" est en chute libre à la fin de la guerre) se présentent "spontanément" au "centre d'hébergement" d'Aïn Chok, sans doute talonnés par la faim. On observe alors que c'est la première fois que le cas se reproduit depuis 1938⁷².

Les gens simples et plus encore les pauvres gens redoutent non seulement les rafles sanitaires et la vaccination sur le tas quasi obligée auxquelles d'ailleurs n'échappent pas toujours les personnes de condition plus aisée⁷³. Ils craignent encore plus de venir mourir en lazaret, arrachés à leur humanité, soustraits à leur territoire, reclus dans un isolement du reste de la société qui s'achève en exclusion de soi, puisqu'on leur retire la prérogative de mourir chez eux. C'est pourquoi à travers les archives du protectorat, on perçoit le surgissement de points minuscules de résistance à la surveillance sanitaire et à la prophylaxie mise en action par l'appareil médico-administratif du protectorat.

On cerne ces réticences, cette rétraction à travers la multiplication des directives et rappels à l'ordre rappelant aux caïds, chioukhs et muqademin l'impératif de rap-

(68) Jacques Revel et Jean-Pierre Peter, "Le corps, l'homme malade et son histoire" in *Faire de l'histoire*, t.3, Paris, Gallimard, 1974, p.181.

(69) Bulletin décadaire du 6 au 13 février 1943, *Arch. de N.*, D.A.Ch., 264.

(70) Périodique n°3 de médecin-chef de l'infirmerie de Khémisset à médecin-chef de la région de Rabat, 04/01/1943, *Arch. de N.*, *idem*.

(71) Note du 17/10/1941 du bureau municipal d'hygiène de Casablanca, *idem*.

(72) Bulletin mensuel sanitaire de la région de Casablanca, mars 1945, *idem*.

(73) Un commerçant au marché central et membre de la commission municipale de Rabat, furieux d'avoir été vacciné contre son gré rue Swiqa, lance une pétition pour protester contre l'arbitraire du service de santé (note de renseignement des services municipaux, 06/05/1942, *Arch. de N.*, région de Rabat, 114).

porter immédiatement tout décès suspect et brandissant de lourdes sanctions, en cas de non-observation⁷⁴. Et lorsqu'un chef mollit dans l'action anti-épidémique, comme c'est le cas du pacha de Rabat en 1945, on se propose de le court-circuiter et de "doper" ses collaborateurs: bel exemple pris sur le vif de glissement dans l'administration directe⁷⁵.

La protestation fuse ouvertement chaque fois que les séances de vaccination ou d'épouillage ne démarquent pas assez nettement les hommes des femmes et que le seuil de pudeur infranchissable selon la "hachouma" n'est pas respecté. Ainsi reproche-t-on à l'infirmier de Mediouna, en Shawiya, de "procéder à l'épouillage des populations musulmanes en mélangeant les femmes, les hommes, les enfants dans une promiscuité critiquable", d'autant plus que "les infirmiers et mokhazenis du Contrôle pénètrent au milieu des groupes de femmes et de jeunes filles dont on épouille les vêtements"⁷⁶. De même signale-t-on en 1941 la répugnance des habitants du douar Doum à Rabat à se prêter au traitement anti-paludique par piqûres de quinine, parce qu'on ne les sépare pas par sexes dans le baraquement de fortune servant de centre de soins et qu'on fait intervenir ici des infirmiers pour soigner les femmes, si bien que la rumeur s'enfle que ceux-ci "se livraient à des attouchements sur celles-là"⁷⁷.

Sinon la résistance à la pénétration du dispositif sanitaire à l'occasion du retour des grandes épidémies opère quasi silencieusement. On essaye de cacher le malade à l'œil médical du protectorat en le renvoyant dans son douar ou en le faisant glisser entre collatéraux⁷⁸. On s'enfuit du derb pour se réfugier près d'un marabout⁷⁹. On enterre clandestinement des victimes présumées des fléaux à la barbe du contrôle sanitaire⁸⁰.

Conclusion

Ce que le retour offensif des grands fléaux durant la deuxième guerre mondiale fait ressortir, c'est bien la vulnérabilité du dispositif anti-épidémique monté par le pro-

(74) Les instructions pour la prophylaxie de la peste du 01/05/1940 stipulent: "Il importe donc que les chefs indigènes soient astreints et habitués à connaître et à déclarer immédiatement toute manifestation morbide accompagnée ou non de décès, avant qu'elle ait eu le temps de faire tache d'huile dans le foyer initial". Le chef du territoire civil de la région de Marrakech précise lorsque la peste menace: "Des sanctions graves devraient être prévues contre les individus qui auraient dissimulé les cas survenus dans leur famille et les chefs indigènes de tous ordres qui n'auraient pas montré à ce sujet l'activité nécessaire" (périodique n°159, 28/09/1940, *Arch. de N.*, D.A.Ch., 264).

(75) Note n°377 du chef des services municipaux de Rabat, 28/07/1945, *Arch. de N.*, D.A.Ch., 264.

(76) Note du chef de la région de Casablanca pour le médecin-chef régional, 19/05/1945, *Arch. de N.*, 264.

(77) Note du chef des services municipaux de Rabat à contrôleur en chef de la région, 18/09/1941, *Arch. de N.*, région de Rabat, 114.

(78) Périodique n°75 du bureau municipal d'hygiène de Casablanca, 11/12/1944, *Arch. de N.*, 264.

(79) *Idem.*, n°1, 02/01/1945.

(80) *Idem.*, et note n°12 449 déjà citée de l'inspecteur-chef de police de l'arrondissement à Rabat, 20/08/1943.

tectorat dans l'entre deux guerres. L'éthique du service de l'humanité qui imprègne le corps de la santé publique n'est pas en cause. Mais le bouleversement de la société fragilisée par le grand remuement des hommes déclenché par l'appel de l'économie de marché sur la façade atlantique du pays et la carence des structures d'intégration des migrants dans les villes neuves du protectorat.

Mais à plus long terme, l'essentiel se situe ailleurs et reste invisible à l'oeil nu. Le décrypter présuppose de convenir que les faits deviennent signes pour ceux qui n'y lisent pas que des traces. C'est le quadrillage de la société par l'Etat, précipité par l'urgence de dresser un barrage contre la menace de pandémie. Le réseau de surveillance et le pouvoir d'intervention de l'Etat se ramifient et se logent dès lors bien plus profondément dans les interstices du tissu de la société. La lutte contre le typhus et la peste autorise l'Etat à déplacer la frontière entre privé et public, à perquisitionner à domicile, à retenir sur place ou déplacer des groupes, à filtrer, à contrôler la circulation des hommes: bref à disposer des individus et à encadrer des foules. Le contrôle sanitaire de la population a donc constitué un instrument essentiel de la construction et de la justification de l'Etat au-dessus des intérêts particuliers ou catégoriels, de l'Etat administrateur et législateur d'un "bien public" défini et imposé autoritairement à la société.

Daniel RIVET
Université de Lyon

ملخص

يتناول المقال مسألة انتشار الطاعون والجذري والتيفوس بالمغرب خلال الحرب العالمية الثانية لا من الزاوية الطبية وحسب ولكن أيضا من الزاوية «الثقافية» (بالمفهوم الانتروبولوجي)، والسياسية، مركزاً بالخصوص على هشاشة الأوضاع المترتبة عن مخلفات تعتر خطة مقاومة الأوبئة خلال الثلاثينات وانخفاض الاعتمادات المخصصة للتجهيز الاستشفائي والتطبيب غداة اندلاع الأزمة الاقتصادية العالمية (1929)، وعلى مشاكل التموين (انطلاقاً من 1940) وسوء التغذية بل والمجاعة (1945) سواء في البوادي أو المدن (حيث انتشرت أحياء الصفيح)، وكذا على تقلص عدد الأطباء والمرضين نتيجة تعبئتهم وإحاقهم بالوحدات المقاتلة على الجبهات الأوربية، كما يدور المقال حول بعض الجوانب من الإجراءات التي اتخذتها الإقامة العامة لمواجهة الأوبئة «لمحاصرتها» والحد من انتشارها، حيث يبدو أن مقاومة الأوبئة أتاحت للسلطة فرصاً إضافية لتغيير الحدود بين الخاص والعمومي، وتفتيش المنازل، وفرض الإقامة الإجبارية على الأفراد والجماعات أو إرغامهم على تغيير مكان سكنهم، ومراقبة تنقل الأشخاص، وبصفة عامة تأطير الناس بواسطة تدبير «الصالح العام» وفرضه قسراً على المجتمع.

CULTE ET CONFLIT

Hassan RACHIK

Le sanctuaire de Sidi Shamharoush est situé dans le territoire de la tribu (*taqbilt*) Aït Mizane¹. Le culte dont le saint fait l'objet est complexe. Localement, une distinction est faite entre ziara, tighersi et mousem. La ziara, qui signifie en arabe "visite", est considérée comme une affaire privée. Elle consiste dans un ensemble de rites, accomplis au sanctuaire, où se mêlent les usages locaux avec ceux pratiqués par les pèlerins qui sont souvent des étrangers à la tribu. La tighersi (littéralement sacrifice sanglant) et le mousem sont des rituels collectifs qui engagent la tribu ou les villages qui la constituent.

Le cycle rituel -déterminé par le calendrier julien- débute par un sacrifice collectif dédié à Sidi Shamharoush au mois d'octobre. Le mousem, qui porte le nom du saint, a lieu au mois d'août, c'est-à-dire à la fin du cycle agricole. Le début et la fin du calendrier rituel correspondent donc à deux sacrifices collectifs dédiés au saint².

Précisons tout de suite que notre étude ne concernera pas le culte proprement dit mais uniquement ses phases préparatoires qui impliquent essentiellement des actions politiques, c'est-à-dire, du moins dans notre cas, profanes³. Nous commencerons là où généralement les études anthropologiques s'arrêtent: notre objet n'est pas la sacrifice comme ensemble de rites mais toutes les actions et les structures

(1) Les Aït Mizane appartiennent aux groupes berbères du Haut Atlas. Leur territoire (altitude entre 1700 et 1900m) est situé à une soixantaine de kilomètres au sud de Marrakech et à quelques heures du fameux sommet Toubqal. Ils dépendent sur le plan administratif de la commune rurale d'Asni. Quant au sanctuaire de Sidi Shanharoush (à 2300m. d'altitude) il faut compter, à partir du dernier village de l'amont, Aremd, une heure de marche pour y arriver. Sur les mêmes groupes et leurs rites voir Hammoudi A., *La victime et ses masques*, Ed. du Seuil, Paris, 1988; Rachik H., *Sacré et sacrifice dans le Haut Atlas marocain, Afrique*, Casablanca, 1990.

(2) Il existe un autre sacrifice dédié à Sidi Shamharoush au mois de mai (tighersi n mayyou, sacrifice sanglant de mai) mais ce sacrifice, déjà moins valorisé que les deux précédents, a perdu de son importance.

(3) Une étude du culte dans son ensemble est en cours de rédaction.

sociales que ces sacrifices impliquent une fois abandonnés par les sacrifiants. On sait que le saint ne s'approprie pas les sacrifices qui lui sont offerts, que tous les sacrifices ne sont pas totalement détruits, mais on s'interroge rarement sur leur devenir.

Nous avons, ailleurs, étudié le sacrifice comme un acte sacré et nous espérons maintenant l'approcher comme un enjeu politique en considérant, par exemple, les règles qui en déterminent l'appropriation, les actions et les relations sociales qu'il implique. Dans ce sens nous proposons de centrer notre recherche sur un conflit qui a pour origine la contestation, par l'un des groupes intéressés, des règles ancestrales du partage des sacrifices dédiés au saint.

I. LES GROUPES EN CONFLIT

1. Identification

La Tribu Aït Mizane se divise en trois villages (douars): Imlil (appelé aussi Aït Takhsan), Mzik et Aremd. Selon le recensement de 1982, les trois groupes avaient presque la même importance sur le plan démographique:

Groupes	Ménages	population
Aremd	75	590
Imlil	75	480
Mzik	71	458
Tota	1221	8251

L'habitat de la tribu est assez groupé; la distance entre les trois villages n'est pas grande, une trentaine de minutes de marche suffit pour se rendre d'un village à l'autre. Cependant, les habitations ne sont pas distribuées de la même façon dans l'espace. Aremd, dont les maisons sont ramassées, contraste avec les deux villages éclatés en petites agglomérations appelées "tadchert" (hameau).

Les groupes étudiés gèrent en commun plusieurs équipements collectifs, organisent des activités économiques et rituelles. Une brève description des activités et choses collectives permettra de donner une idée sur l'organisation sociale de la tribu. Chez les Aït Mizane, la propriété des champs est privée, mais la propriété des conduites d'eau, leur entretien, la répartition de l'eau et sa distribution concernent la collectivité. Les villages ont leurs propres équipements hydrauliques dont l'entretien se fait dans le cadre du village. Les travaux collectifs réguliers consistent essentiellement dans le curage annuel des conduites d'eau. Celui-ci exige une mobilisation massive. Tous les usagers doivent, sous peine d'une amende y participer. D'autres activités, telle que la garde des noyers avant le gaulage, montre que le village constitue le cadre permanent pour l'organisation du terroir agricole.

Concernant l'activité pastorale, la vie du troupeau est, d'une manière générale, caractérisée par un double déplacement d'hiver et d'été. Les mouvements les plus

importants du point de vue du nombre des éleveurs et des animaux, se font vers les alpages. Ceux-ci sont situés entre les crêtes de l'Atlas (2200 à 3050m) et les villages dont l'altitude varie entre 1750 (Imlil) et 1900 (Aremd). La transhumance d'été, qui est de faible amplitude, commence à partir de juin. En principe, tout éleveur des Aït Mizane a le droit de mener son troupeau dans les parcours d'été situés dans les limites du territoire tribal. En fait, les éleveurs des trois villages exploitent séparément les parcours qui sont proches. La propriété est déclarée au niveau de la tribu alors que l'exploitation se fait au niveau des villages. Pendant l'"hiver" (octobre-mai), les rapports entre les groupes changent. L'exploitation ne se confond pas avec le cadre villageois, souvent des éleveurs, appartenant à des villages différents, fréquentent les mêmes parcours.

En 1984, les trois villages ont conclu un pacte pastoral qui préconisait la mise en défens des parcours d'hiver. Celle-ci devait commencer au mois de juin et prendre fin au mois d'octobre. L'objectif déclaré était d'inciter tous les éleveurs à conduire leurs troupeaux dans les hauts pâturages afin de conserver les parcours les plus proches pour la saison où le froid et la neige réduisent l'espace pastoral aux environs des habitations. L'organisation de la transhumance fut éphémère, le pacte fut annulé l'année suivante. Actuellement, aucune organisation pastorale n'est observée à l'échelle de la tribu.

Concernant l'organisation des choses sacrées, la mosquée tient une place centrale. Il faut distinguer entre la petite mosquée où se font uniquement les prières quotidiennes et la grande mosquée à minaret destinée en plus à la prière du vendredi. A Imlil, il existe quatre mosquées pour cinq hameaux (deux groupes ont une mosquée commune). Cependant, la grande mosquée est considérée comme la propriété d'Imlil, tous les hameaux confondus. Mzik ne connaît pas la même situation, il ne possède pas encore la prestigieuse mosquée. Seuls les hameaux ont construit leurs petites mosquées qu'ils gèrent séparément. Seul Aremd, village où les maisons sont groupées, possède une mosquée à minaret où ont lieu toutes les prières. L'entretien de la mosquée, le salaire du fqih (lettré et maître de la mosquée) et sa nourriture sont pris en charge, selon les cas, par le village ou par les hameaux.

La célébration des rituels permet aussi d'identifier les niveaux d'organisation sociale. Partant de l'étude du calendrier rituel, nous avons constaté que le village constitue le cadre social permanent de la majorité des rituels. Excepté le *ma'ruf*⁴ de la Sainte Mit'azza, organisé par les deux tribus Aït Mizane et Aït Souka, tous les *ma'ruf* fixes sont célébrés par les villages. En plus, certains rituels qui étaient accomplis par la tribu (le sacrifice d'octobre) sont devenus une affaire de village.

2. L'organisation du culte de Sidi Shamharoush.

L'organisation du culte de Sidi Shamharoush qui nous concerne ici au premier chef implique la tribu Aït Mizane et le lignage Id Bel'id (désormais nous désignerons ces derniers simplement par le mot "Lignage"). Selon des règles qui seront décrites, les

(4) Le *ma'ruf* est un repas commun. Nous avons consacré une étude détaillée à ce rituel. Voir, "Sacré et sacrifice dans le Haut Atlas", op. cit.

sacrifices dédiés au saint, le sanctuaire et le culte en général sont contrôlés par la tribu et le Lignage.

Le Lignage habite le village d'Aremd. Il compte 13 familles, soit 14% des familles vivant dans le village. Sa généalogie manque de profondeur historique, toutes les familles se rattachent directement à deux frères qui auraient vécu à la fin du XIX^e siècle. Sur ce plan, le Lignage ne présente aucune particularité comparé aux lignages de la tribu. La seule différence est qu'ils se considèrent et sont considérés comme le lignage desservant de Sidi Shamharoush. De ce fait, le moqaddem⁵ du saint, qui assume des fonctions rituelles appartient au Lignage. La transmission de ce rôle (*tamqeddmit*) s'effectue au sein du Lignage, mais pas nécessairement de père en fils. Ainsi le moqaddem actuel a succédé à son oncle paternel qui avait remplacé le père du précédent moqaddem. Le statut rituel du Lignage repose sur une légende dont quelques versions ont été recueillies. Présentons celle relatée par le moqaddem du Lignage:

"On raconte que la personne qui a rencontré la première fois Sidi Shamharoush s'appelait Moussa ben Driss. Sidi Shamharoush est venu dans sa maison métamorphosé - que les auditeurs excusent le terme- en chien noir. Il a demeuré chez lui sept jours. Moussa s'occupait du chien mais ce dernier refusait de manger. Ensuite, il avait un cheval qu'il chérissait. Le chien dormait dans la même étable que le cheval... Un jour, Moussa a décidé de visiter l'étable, le chien l'intriguait. A l'aube, il l'a vu sortir à cheval et se diriger vers le lieu où se tient le moussem. Là d'autres saints l'attendaient. Ils ont "joué" avec les chevaux avant de se séparer. Moussa a tout vu. Il l'a supplié de lui dire qui il était. Le saint quitta sa forme animale, et apparut alors avec ses habits de roi et sa couronne. Il s'adressa à son hôte en lui disant: "Je savais que ta maison est "celle de la paix". Maintenant, va chercher la tribu, je vais vous indiquer ce que vous devez faire".

Moussa a averti les trois villages, Mzik, Imlil et Aremd. Seul les Aït Souka sont restés à l'écart jusqu'à nos jours... Les gens de la tribu sont venus. Le saint les a conduits et leur a dit: "cette maison (située à l'intérieur du village et appartenant au cousin paternel du narrateur), la victime du moussem doit y passer la nuit (qui précède son sacrifice). Ensuite vous allez sacrifier au moussem. Timezguida ou Aremd (lieu du sacrifice) est sacrée (twaharram). Tous ces endroits sont mes habous et personne ne doit y toucher⁶.

Shamharoush a guidé les gens de la tribu (plus haut dans la montagne) et leur a dit: "Voici où je suis, c'est moi Sidi Shamharoush. C'est Moussa qui est mon héritier, j'étais son invité et j'étais reçu par lui et par ses enfants. Celui qui les contestera, je lui "demanderai des comptes" devant Dieu et je lui révélerai mes miracles. Les victimes doivent être distribuées aux pauvres et aux riches. La peau et la tête et tous les dons, je les offre à Moussa et ses descendants".

(5) Le moqaddem, dans un contexte rituel, désigne la personne qui s'occupe de l'administration d'un sanctuaire, d'une mosquée ou d'un rituel collectif.

(6) Habous, biens affectés à un lieu rituel (mosquée, sanctuaire..)

Trois séquences se répètent, avec quelques variations, dans les versions recueillies. La première met en rapport l'ancêtre du Lignage avec le saint. Elle présente les membres du Lignage comme administrateurs du culte et non comme descendants du saint. Le lieu mis en évidence consiste dans le choix fait par le saint de fréquenter l'étable de l'ancêtre et de monter son cheval. Ce privilège se transmet aux descendants de l'ancêtre. Dans ce cas, la légende tient lieu des généalogies qu'exhibent les propriétaires d'un saint. Le statut du lignage justifié, la deuxième séquence fait intervenir les villages. Le saint demande que la découverte de son sanctuaire soit réalisée par l'ancêtre et des membres de la tribu. Par contre, la troisième séquence, une sorte de charte rituelle, ne concerne que le Lignage. Ici la légende fonde un droit et en précise quelques aspects. Héritier du saint, le Lignage a droit à la totalité des sacrifices non sanglants et aux restes des offrandes. Dans d'autres versions, les règles instituées par la légende ne se limitent pas à la propriété des sacrifices, elles précisent quelques aspects relatifs au sacrificateur, au lieu du sacrifice et aux offrandes.

Au sanctuaire, les chefs de foyer sont représentés par leurs fils ou frères cadets. Selon un tour de rôle (tawala), ces représentants contrôlent les sacrifices, égorgent, dépouillent les offrandes, dépècent les carcasses et distribuent les parts de viande aux assistants. Les mêmes règles qui régissent la propriété des sacrifices s'appliquent à la distribution des rôles rituels.

Cependant la légende et sa charte ne sont pas appliquées à la lettre. Le Lignage n'est pas le propriétaire exclusif des sacrifices. Du 15 juillet au 14 octobre (du 1er juillet au 30 octobre du calendrier julien), le Lignage est hors jeu. Pendant ces quatre mois, la tribu contrôle le sanctuaire et s'approprie les sacrifices. Une organisation complexe à l'échelle de la tribu et de ses diverses subdivisions accompagne l'appropriation des sacrifices.

La notion principale dans cette organisation est celle de "tawala" (l'alternance). Elle signifie dans ce contexte le fait que, chaque année, les trois villages de la tribu s'occupent à tour de rôle de l'organisation du moussem. Pour s'acquitter de cette obligation, le village qui a le "tour" (Aït tawala) a droit aux sacrifices dédiés pendant les quatre mois. Le "telt" (tiers) représente la deuxième notion importante pour décrire l'organisation du groupe. Chaque village est divisé en trois parties au niveau desquelles s'effectue généralement l'appropriation des sacrifices. En effet, le mois est divisé en trois et chaque tiers, suivant un ordre déterminé par tirage au sort, contrôle les sacrifices. Ce contrôle se limite à l'organisation des enchères où le droit aux sacrifices est cédé à des particuliers.

Pendant la période qui revient aux tiers, l'acquéreur dispose de certains droits. Ces droits, auxquels le groupe renonce, ne sont pas conformes aux commandements de la légende. L'acquéreur ne se contente pas des restes des victimes que le saint a autorisé au Lignage. A l'issue d'un marchandage avec le sacrifiant (pèlerin), il prend au moins la moitié de la victime. La viande, les "affaires" obligent, n'est pas distribuée aux assistants les quatre mois, mais vendue aux bouchers d'Imlil. En plus, l'acquéreur a droit aux oboles déposées dans la petite caisse du sanctuaire.

Dans les trois villages, l'organisation tripartite n'est pas reconduite pour le mois d'août qui est mis en entier aux enchères. C'est le village, tous tiers confondus, qui organise les enchères. Deux raisons sont avancées: d'abord le village a besoin d'une somme considérable pour faire face aux dépenses du moussem qui a lieu au même mois. Ensuite, comme ce mois connaît un flux irrégulier de pèlerins, il est impossible de procéder à une répartition qui satisfasse tous les tiers. En effet, le nombre des pèlerins augmente au fur et à mesure qu'approche la date du moussem. Après le jour de l'immolation, le flux commence visiblement à décroître. Grâce aux enchères, la collectivité se décharge du contrôle des sacrifices au profit de ses membres. Elle n'a de droit de regard que sur l'argent provenant des enchères.

Après avoir déterminé les processus relatifs aux recettes du moussem, poursuivons ces métamorphoses des sacrifices, en décrivant comment l'argent des enchères est dépensé. Les principales dépenses sont destinées au financement de l'organisation du moussem. C'est le village organisateur qui achète la victime dédiée au saint et prépare le festin aux autorités locales. Les autres rubriques de dépenses concernent d'autres affaires collectives (1988: une partie de l'argent a couvert des frais engagés dans un conflit opposant Aremd à une tribu voisine. En 1989: achèvement des travaux d'un petit pont reliant un hameau d'Imlil au reste du village..).

L'organisation du culte que nous venons de décrire et notamment les règles du partage des sacrifices entre les héritiers du saint et la tribu sont récentes, elles datent d'une dizaine d'années. Cette organisation était dominée par le Lignage qui avait, jusqu'à la fin des années 1960, le quasi monopole des sacrifices dédiés au saint. La tribu n'avait droit qu'à deux semaines durant lesquelles elle contrôle les sacrifices. Depuis, elle a été l'objet d'une série de changements qui sont liés au conflit entre les deux protagonistes.

II. DEROULEMENT DU CONFLIT

Lorsqu'on demande à savoir quelle est l'origine du conflit, plusieurs informateurs commencent par la description plus ou moins détaillée de l'ancienne organisation du culte qui a connu des changements à partir des années 1960. Le village chargé de l'organisation du moussem avait droit aux sacrifices dédiés au sanctuaire pendant quinze jours. Une semaine avant la date du moussem, le village en question délègue des personnes qui ont pour tâche de recueillir, de garder et de vendre les sacrifices. La viande des animaux immolés est mise aux enchères ou cédée directement à des prix modiques aux membres des villages. Après le moussem, le village continue à s'approprier les sacrifices pendant une semaine.

A l'argent qui provenait de la vente des sacrifices s'ajoutaient les dons collectifs des trois villages. Toute la tribu était concernée, le village organisateur n'était pas le seul à supporter les dépenses du moussem. Son rôle se limitait à la collecte des sacrifices dans les trois villages et à l'achat de la victime. C'était grâce à l'argent qui provenait de la vente de l'orge collectée et des sacrifices des pèlerins qu'était achetée la victime. Si l'argent se révélait insuffisant, le reliquat était supporté par les foyers du

groupe organisateur. La quote-part était déterminée en divisant le reliquat par le nombre de foyers.

Il semble que l'origine du conflit remonte à la fin des années 1950. C'était l'année où le village de Mzik devait organiser le *moussem*. Quelques représentants du village sont allés rencontrer le *moqaddem* du sanctuaire et l'ont prié de "grouper les deux semaines" de telle sorte qu'ils puissent disposer de la totalité des sacrifices avant même la date du *moussem*. D'après leur requête, le groupe avait besoin de l'argent avant le *moussem* pour pouvoir acheter la victime. L'année suivante Aremd a adopté la même solution que Mzik. Les villages ont commencé à retarder la date du *moussem* de telle sorte qu'ils puissent rester au sanctuaire le plus longtemps possible et ainsi s'approprier les sacrifices qui reviennent normalement au Lignage. Les années suivantes, les villages ont prolongé la durée de leur droit aux sacrifices en contrôlant le sanctuaire avant les délais convenus (c'est-à-dire quinze jours avant le *moussem*). Ainsi la durée qui revient à la tribu est passée successivement de 15 à 30 puis à 45 jours.

Pour expliquer le conflit, certains informateurs ont mis en rapport la contestation de l'organisation traditionnelle du *moussem* et certains changements locaux. Ces explications étaient mêlées aux événements qui ont déclenché le conflit. Cependant d'autres informateurs se sont contentés de rappeler les événements qui ont directement précédé le conflit. Des membres du Lignage pensent que le conflit a eu lieu parce que le village d'Aremd a voulu contrôler le sanctuaire cinq jours avant le délai convenu. Le tour de la tribu était déjà de 45 jours. Le Lignage s'est opposé à ce nouveau prolongement. Les deux groupes n'ont pas pu trouver un compromis. De vives brouilles individuelles et collectives ont eu lieu avant de se rendre à l'arbitrage des autorités locales. Des représentants de la tribu soutiennent le contraire. Selon eux le délai était déjà passé de deux jours quand des membres du village sont allés contrôler les sacrifices. Mais le *moqaddem* s'est opposé en demandant d'appliquer l'ancien tour de deux semaines. Le *moqaddem* aurait même dit: "Vous n'avez droit ni à un mois ni même à un jour. Vous n'aurez rien. Sidi Shamharoush m'appartient."

Il était intéressant de développer, au cours des entretiens, les motivations de la contestation des règles traditionnelles du partage des sacrifices. Nos interlocuteurs appartiennent aux groupes en conflit. Parmi eux certains ont participé à la provocation et à la résolution du conflit. Selon un notable d'Aremd (conseiller communal), *"au début, le tour de la tribu était de quinze jours... Mais tout était pris en charge par le makhzen. Les pèlerins n'étaient pas nombreux et les dépenses n'étaient pas non plus considérables. Après l'Indépendance, le village organisateur devait préparer le "déjeuner" aux autorités locales. Les dépenses se multipliaient et la querelle entre la tribu et le Lignage a eu lieu (afellas tzine)"*

La question étant encore sensible, les réticences ou les réponses laconiques et évasives étaient fréquentes. Des gens qui nous faisaient plus confiance, ont développé plusieurs allusions. Un habitant d'Imlil estime que *"les dépenses du moussem étaient de plus en plus considérables. Au temps de la colonisation, le contrôleur civil, le shikh et le caïd offraient des vaches et des moutons. En voyant les victimes entassées, on aurait dit une tour. Il y avait abondance. En plus, la nourriture (Imount) des autorités locales*

incombait au shikh et non à la tribu. Après l'indépendance, c'est le village organisateur qui s'est chargé des dépenses du moussem. Nous étions dépassés par les événements et nous ne pouvions plus supporter l'augmentation des dépenses. Nous avons proposé que chaque village soit chargé exclusivement de son tour. Le village est libre de faire de son tour ce que bon lui semble, le louer, le vendre... Il est anormal que le groupe (jma't) continue à dépenser alors qu'il y a l'argent du saint. Et le conflit a eu lieu pour cela (tenker fellas lma'raka)"

Un membre de Mzik (ancien élu communal) explique aussi le changement des règles du partage des sacrifices par l'accroissement des dépenses collectives: *"autrefois les pèlerins étaient nombreux. Le Lignage avait droit seulement à la tête et à la peau des victimes. Mais lorsque le nombre des pèlerins a augmenté, le moqaddem a commencé à revendiquer l'exclusivité des sacrifices. Il prétendait que le saint lui appartenait à lui seul... Avant on ne dépensait rien. Il n'y avait que la victime à acheter. Les trois villages mettaient leurs efforts en commun et sacrifiaient ensemble... (Il décrit ici la collecte de l'orge) Avant le prix des victimes variaient entre 40 et 50 dirhams (dh.). (Selon lui 7 une 'abra8 d'orge coûtait à ce moment-là 1 dh.. Il fallait donc une cinquantaine de 'abra, c'est-à-dire une centaine de foyers sacrificants, pour acheter une victime). Par contre la victime de l'année passée (1987) a coûté plus de 3000 dh. Il y a également les dépenses du festin... Il faut s'adapter à son temps et aux dépenses.*

"Avant, le mahkzen se prenait en charge sur nous, il apportait sa nourriture.. Bien entendu le Shikh de la colonisation prélevait du beurre, du poulet; mais le jour du moussem il offrait un veau ou plusieurs en sacrifice. Le mahkzen actuel n'apporte rien.. Avant, les pèlerins venaient uniquement de la plaine voisine. Les gens de Marrakech et de Casablanca ne venaient guère. Maintenant c'est de l'étranger (allusion aux émigrés), d'Oujda.. Sidi Shamharoush est devenu célèbre."

Le moqaddem s'est contenté de défendre la cause de son lignage pendant tout l'entretien. Aucune explication n'est donnée, il n'a pas arrêté de critiquer les actions des représentants de la tribu.

Il affirme que *"seule la victime du moussem appartient à la tribu, elle est commune (tga tichourka). Le reste des victimes (sacrifiées durant toute l'année) appartient aux pauvres. On nous a contesté ces victimes. Pendant notre tour, on partage les victimes et on distribue la viande comme à l'accoutumée à tous les pèlerins. Pendant leur tour (celui de la tribu), ils ne font que voler.. Il essaient de tout nous enlever".*

Devant l'impossibilité de résoudre le différend relatif à la durée du tour, des représentants d'Aremd sont allés exposer le problème aux membres des deux villages concernés. Une délégation comprenant douze représentants, à raison de quatre par village, s'est alors formée. Elle est d'abord allée rencontrer le Shikh de la tribu qui habite le village d'Aguersiwal (à une trentaine de minutes d'Imlil). Ce dernier leur a proposé de se réconcilier et de trouver eux-mêmes une solution. En même temps le

(7) Le shikh, en berbère amhgar, commandait, sous l'autorité d'un caïd, les tribus Ghighaya.

(8) Unité de mesure traditionnelle (environ 13 kg.).

moqaddem s'est dirigé vers le caïdat de Tahennaout (à une trentaine de Km. d'Imlil). Les membres de la délégation ont décidé de le rejoindre, mais le Skikh leur a demandé de patienter et de ne se présenter chez le caïd que le lendemain.

Les tentatives de trouver une solution par l'intermédiaire du Shikh, c'est-à-dire sans quitter les frontières de la tribu, ont échoué. Et la délégation était obligée de recourir aux mécanismes "*légaux de résolution du conflit*". Le caïd a également suggéré aux représentants du groupe en conflit de s'en retourner et de trouver un compromis. Le cercle est de nouveau bouclé et le recours aux mécanismes locaux de résolution du conflit s'est imposé. Cependant en sortant du caïdat, l'un des représentants d'Aremd a trouvé honteux de retourner bredouille et a proposé d'aller voir le président du conseil communal qui résidait à Marrakech. Toute la délégation est partie. Au début, le président ne fut pas convaincu des allégations des membres de la délégation. Selon eux, le saint n'appartient pas au Lignage mais à la tribu. Deux arguments sont souvent cités. Tout d'abord on raconte que les anciens moqaddems étaient originaires d'Imlil (et plus précisément du hameau d'Ashayn). C'est l'un de ces moqaddems qui, devenu vieux, a proposé l'un des ancêtres du Lignage pour le remplacer dans ses fonctions. Selon eux, c'est la tribu qui délègue la fonction du moqaddem à l'un des lignages qui la composent.

Le second argument est plutôt d'ordre juridique. La délégation a insisté sur le fait que le Lignage n'a pas d'arbre généalogique (shajara) qui prouverait son statut rituel. Il n'a pas non plus de dahir⁹. Lors des entretiens, ces arguments sont souvent repris: "*Ce saint doit avoir un dahir qui prouve que les membres du lignage sont ses descendants. Il n'y a pas de dahir! Sont-ils des marabouts ? Sont-ils des sherifs ? s'ils peuvent le prouver, on leur abandonne tout... Le moqaddem n'a pas de shajara*¹⁰. *C'est celle-ci qui "parle"* (entendre l'arbre généalogique constitue une preuve)..."

Le raisonnement est clair. Comme le Lignage ne dispose d'aucun texte confirmant son statut rituel et comme il a été investi par la tribu, il appartient à celle-ci de le contester, voire, comme l'affirment certains membres de la délégation, le destituer. Le troisième argument est relatif aux recettes du saint. Les adversaires du Lignage trouvent anormal qu'une seule personne s'empare des rentrées en sacrifices, évaluées par eux entre 40.000 et 60.000 dh.

Pendant environ six mois, plusieurs audiences ont eu lieu au bureau du caïd. Au début certains membres influents de la délégation ont été intransigeants: ils demandaient d'écarter purement et simplement le Lignage et d'organiser le culte exclusivement et alternativement entre les trois villages. Le groupe organisateur pourrait s'approprier les sacrifices dédiés durant toute une année. Ce fut une proposition brutale, estime encore l'un des membres de la délégation. Il ajoute que "*pour résoudre un petit malentendu avec un ami, il faut savoir faire des concessions. Alors*

(9) Ces dahirs sont accordés par le pouvoir politique en place. Ils recommandent le respect de leurs titulaires et leur exonération de l'impôt.

(10) Les marabouts (en berbère *agourram*, pl. *igourramen*) comme les Sharifs peuvent avoir l'arbre généalogique qui remonte au saint. Mais, pour être sharif, il faut en plus que le saint soit descendant de la fille du Prophète.

par la suite, on a essayé d'être modéré." D'ailleurs, selon des membres de la délégation, les autorités locales n'ont jamais approuvé l'idée d'une élimination totale du Lignage.

La solution adoptée arrangeait plus la tribu que le Lignage. Les membres de celui-ci trouvent encore injuste la nouvelle répartition des sacrifices. Depuis 1979, la tribu contrôle le sanctuaire pendant huit mois. Cependant comme disent certains informateurs avec fierté et parfois avec cynisme, la tribu a eu droit aux mois d'été (juin / septembre), saison où les pèlerins sont nombreux et les sacrifices, par conséquent, abondants. En revanche, comme le sanctuaire se trouve loin des habitations (une heure de marche à compter du village le plus proche, Aremd) et à 2500 m. d'altitude, les membres du Lignage décrivent le nouveau partage autrement: "*quatre mois pour la tribu, quatre mois pour nous et quatre mois pour l'hiver*". En effet, pendant cette saison les pèlerins sont rares.

III. CONDITIONS STRUCTURELLES

1. Formations des groupes en conflit

Dans les sections suivantes, nous tenterons d'expliquer le conflit qui a abouti à la révision des règles du partage des sacrifices. Commençons par les conditions sous lesquelles des groupes organisés deviennent des groupes de conflit. Nous examinerons comment les conditions structurelles, en l'occurrence la structure des relations entre la tribu et le lignage, favorisent le déclenchement du conflit. Cette structure sera définie en la rapprochant des relations sociales observées entre groupes laïcs et groupes desservant dans d'autres régions du Maroc. La comparaison se limitera aux règles du partage des sacrifices et aux rapports sociaux qui en découlent. Nous montrerons que si des rapports similaires existaient entre les deux groupes étudiés, le conflit serait improbable, voire, pour les différents acteurs, impensable.

Exemple 1. Commençons par le culte de Lalla Aziza (Seksawa, Haut Atlas) tel qu'il a été décrit par Berque¹¹. Le sanctuaire est administré par un groupe de familles qui ne prétend avoir aucun lien avec la sainte. D'ailleurs la tradition rapporte que la sainte n'a pas de descendants. Mais trois *dahirs* anciens (1760, 1812, 1863) consacrent des privilèges au groupe desservant. Ils leur reconnaissent des droits d'eau, une exemption fiscale plénière et des concessions de droit d'asile. En plus, le *moqaddem* du sanctuaire avait pour fonction la résolution des litiges.

Les revenus du sanctuaire proviennent des sacrifices collectifs (prémices agricoles et victimes) et individuels. Ils sont perçus exclusivement par le groupe desservant. Le contrôle de la tribu se manifeste à un autre niveau. Berque cite un exemple où la tribu a été sollicitée pour trancher un litige entre les membres du groupe desservant. "*Un conflit éclata en 1949 et dut être réglé par l'assemblée de tous les Seksawa, constituée en cour suprême, en tant qu'intéressés au premier chef par les*

(11) Berque J., *Les structures sociales du Haut-Atlas*, Presses Universitaires de France, Paris, 1978, pp.284-293, 300, 313/314.

questions touchant la sainte". L'assemblée a pris la décision suivante: "Un prélèvement initial d'un dixième fut affecté aux veuves et filles en état de besoin, le reste faisait l'objet d'une répartition égalitaire entre tous les foyers [du lignage desservant], sous réserve d'un préciput pour le moqaddem"¹²

Deux remarques s'imposent. C'est le groupe desservant qui se soumet à l'autorité du groupe laïc pour résoudre ses querelles intestines.¹³ En second lieu, la tribu conserve un droit de regard sur les revenus de la sainte. Elle n'a aucune part dans les sacrifices, mais c'est à son niveau que se décident les règles de répartition. L'autorité de la tribu apparaît aussi en matière rituelle. Pendant la fête de juillet, les bovins offerts par des groupes Seksawa sont égorgés par les chefs de ces groupes. Le moqaddem se contente de proférer des invocations. Dans une autre fête, le victimaire appartient également au groupe sacrifiant. Ainsi des sacrifices et des rôles rituels importants échappent au lignage desservant. Toutefois, quelle que soit l'importance de la tribu dans la gestion du culte, le lignage desservant est ancien (au moins depuis 1760), dispose d'une généalogie et de plusieurs *dahirs* attestant son statut rituel. De plus, les noms de *foqra* ou d'*agourram* (marabout) qui les désignent localement manifestent leur sainteté.

Exemple 2. L'organisation du culte du saint de Tazerwalt¹⁴ illustre le cas où un groupe religieux contrôle exclusivement les revenus du saint. Concernant les sacrifices qui lui sont dédiés, deux sources principales sont distinguées:

- La grande caisse du saint sidi Hmad ou Moussa où les pèlerins déposent leurs sacrifices en argent.
- Les recettes qui proviennent de la vente des victimes.

L'ensemble des sacrifices est partagé de la façon suivante: un tiers est destiné à la *medersa* (école traditionnelle) de la *zaouia* du saint et le reste revient à tour de rôle à cinq lignages dont les ancêtres sont directement rattachés au saint¹⁵. Exceptés les sacrifices destinés à l'entretien et au fonctionnement de l'école traditionnelle, seuls les shérifs ont droit aux sacrifices dédiés à leur ancêtre. Ce droit à la caisse est ancien. Déjà en 1645, un *dahir* de Ali Boudmi'a, chef politique et petit fils du saint, réglementait le partage des revenus de son grand-père¹⁶.

Exemple 3. Il s'agit de l'organisation d'un culte que nous avons observé nous-même chez la tribu voisine des groupes étudiés. Le sanctuaire et le culte de la sainte Mit'azza sont administrés par deux lignages de la tribu Aït Souka. Comme les desservants de sidi Shamharoush, ils ne se considèrent pas comme descendants de la sainte. Leur statut rituel est justifié par le fait que la sainte était bergère chez leur

(12) Ibid, p.290.

(13) La littérature est plutôt remplie d'exemples où ce sont les groupes religieux qui ont pour fonction la résolution des conflits entre groupes laïcs.

(14) Tazerwalt est situé au sud-ouest du Maroc. Voir Pascon P. et al. "La Maison d'Illigh", S.M.E.R., Rabat, 1984.

(15) Ibid.pp. 193-198.

(16) Voir Arif A. ibid., p.193-98; Pascon P. et Tozy M. Ibid., pp.217-218.

ancêtre. Comme eux également, ils sont peu nombreux: les deux lignages ne comptent pas plus de onze familles. L'administration du culte et l'appropriation des sacrifices se font à tour de rôle entre les deux lignages. Il y a alors deux *moqaddems* qui assurent alternativement le rôle de sacrificateur et d'autres rôles rituels (cuisson du pain, première coupe des cheveux..)

Seuls ces deux lignages ont droit au sacrifices. A aucun moment la tribu n'intervient ni dans le partage des sacrifices ni dans la gestion du culte. Seuls existent quelques règles limitant l'appropriation des sacrifices par les desservants. Par exemple, une partie des sacrifices collectifs doit être distribuée, pendant le *ma'ruf* de la sainte, à tous les assistants. Les desservants ont droit aux peaux et têtes, sauf celles des victimes dédiées à l'occasion du même rituel par les Aït Souka et les Aït Mizane. Elles sont vendues aux enchères contre de l'orge qui ne sera remise et ajoutée aux sacrifices collectifs que l'année suivante.

En considérant les règles du partage des sacrifices, nous constatons que dans tous les cas, le groupe administrateur du culte ne possède pas le monopole des sacrifices. Les limites, comme nous l'avons vu, sont variées. Une partie des sacrifices est destinée aux nécessiteux, à l'entretien de biens collectifs ou tout simplement consommée sur place par les assistants. Toutefois, quel que soit le degré du contrôle de l'organisation du culte par la tribu, aucun droit aux sacrifices n'est reconnu aux groupes laïcs.

Revenons aux groupes étudiés pour rappeler que la tribu, non seulement fait concurrence au lignage desservant pour une partie des sacrifices, mais se considère comme propriétaire légitime du saint. Sidi Shamharoush est cité parmi les biens collectifs avec les parcours et les canaux d'irrigation. L'importance de la tribu dans la gestion du culte se manifeste même dans la légende fondatrice du Lignage. D'après celle-ci, le saint demanda à l'ancêtre du Lignage de convoquer des représentants des villages pour chercher ensemble le signe indiquant l'endroit du sanctuaire (voir supra). A cet égard, le récit tente de concilier deux principes d'organisation difficilement compatibles. Tout d'abord, il associe la tribu à la découverte du sanctuaire et donc à l'action fondatrice du culte. D'autre part, il souligne l'origine mystique et non politique de la fonction du *moqaddem* et du statut du Lignage. En un mot, c'est le saint et non la tribu qui a choisi l'ancêtre du Lignage. Par contre, les membres influents de la tribu, qui assimilent la légende en question aux balivernes des femmes, affirment le fondement politique du statut rituel du Lignage. C'est la tribu qui a proposé l'ancêtre du *moqaddem* actuel. Bref, le Lignage situe sa légitimité en dehors du groupe, alors que ses adversaires le réduisent à un bedeau au service de la tribu.

La tribu considère donc le saint comme un bien collectif. Sur le plan de l'organisation, elle se charge de la préparation du *moussem*. Pour ce faire, elle a droit à une partie des sacrifices. Face à la tribu, un Lignage qui n'aurait pas eu le temps d'essaimer, d'accumuler les biens matériels et d'asseoir sa légitimité. Le Lignage n'a pas de profondeur généalogique. L'ancêtre éponyme aurait accédé à sa fonction de *moqaddem* vers la moitié du siècle dernier. La taille modeste du Lignage et surtout le nombre réduit des parts (deux parts étaient détenues par le père du *moqaddem* et son

frère) dans le tour d'appropriation des sacrifices, indiquent que ses fonctions rituelles ne sont pas très anciennes. Suivant la généalogie et les règles du partage des sacrifices, on peut dire que le grand père du *moqaddem* détenait seul le droit aux sacrifices qui revient actuellement au Lignage. En outre, les membres du Lignage ne sont désignés par aucun terme qui qualifie dans d'autres régions les groupes religieux (*agourram*, *foqra*, *sherif..*). Un seul membre est dit *moqaddem* de Sidi Shamharoush, mais ce terme désigne toute personne proposée par le groupe pour se charger d'une affaire collective, religieuse ou laïque.¹⁷

Nous concluons en disant que la contestation collective des règles du partage des sacrifices et le conflit qui s'en est suivi seraient improbables si la tribu n'était pas impliquée dans l'organisation du culte et le partage des sacrifices. Nous préciserons plus tard la place de l'histoire des relations structurelles entre la tribu et le Lignage dans l'explication du conflit.

2. Les conditions de la mobilisation

Pour qu'une contestation collective ait des chances de se produire, des conditions structurelles internes au groupe agissant doivent être réalisées. L'étude des conditions (ou des contraintes) de l'émergence d'actions coopératives constitue l'une des questions fondamentales de la théorie de l'action collective. Nous traiterons dans cette section des caractéristiques structurelles de la tribu dans leur rapport avec l'habitat, la dimension du groupe et le coût de l'action collective.

L'action collective dépend de la taille du groupe. "*La possibilité qu'a un groupe de se procurer un bien collectif sans mesures coercitives ou incitations extérieures dépend donc à un degré considérable du nombre d'individus qui composent le groupe, puisque plus le groupe est grand, moins il est probable que la contribution de chacun y soit sensible*"¹⁸. Au fur et à mesure que l'effectif d'un groupe augmente, l'incitation pour chaque membre à coopérer tendrait à diminuer. Un membre d'un grand groupe aurait facilement recours à la défection et à la stratégie du ticket gratuit (*free rider*) parce qu'il penserait que sa contribution n'aurait aucun effet sur l'issue de l'action collective. De plus, dans de tels groupes, les défailtants récoltent les fruits de l'action collective qui sont généralement indivisibles¹⁹.

En revanche la pression sociale et les motifs sociaux ne sont opérants que dans des groupes de faible dimension, dans des groupes suffisamment petits pour que leur membres aient des contacts directs les uns avec les autres²⁰. Dans les petits groupes, les actions et contributions individuelles peuvent être perçues par les autres membres

(17) Les mosquées et les *ma'rufs* (repas communs) ont leurs *moqaddem*. La fonction dans ce cas n'est pas héréditaire.

(18) Olson M., *Logique de l'action collective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1978, p.68.

(19) Un employé, par exemple, bénéficie de l'augmentation de salaires, qu'il ait participé à l'action syndicale ou non. Boudon R. et Bourricaud F., *Dictionnaire critique de sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982, p.8-15.

(20) Olson M., op cit, p.83-84.

du groupe et de ce fait limiteraient les stratégies de défection. Cependant, même un grand groupe a des chances d'être efficace s'il est fragmenté en groupes de petite dimension. Dans le cas de ces groupes fédérés, *"l'action collective a... toutes les chances de se produire au niveau de chaque unité, et par conséquent d'impliquer l'ensemble du groupe latent, bien que celui-ci soit de grande dimension"*²¹.

Nous savons déjà que la tribu étudiée est subdivisée en plusieurs sous-groupes, au niveau desquels sont organisées des activités socio-économiques et rituelles. La tribu est une structure fédérative en ce sens qu'elle constitue le cadre dans lequel les trois villages organisent leurs biens communs (les parcours, le *mousse*...) Lorsqu'on dit que la tribu conclut un pacte pastoral, célèbre un rituel ou conteste les règles du partage des sacrifices, il faut entendre plutôt une coopération entre les villages qu'une action de la tribu en bloc.

Dans le conflit qui nous intéresse, la mobilisation s'est faite au niveau des villages. La collecte des contributions individuelles s'est faite au sein de chaque village, la députation tribale qui a conduit la contestation comprenait quatre délégués par village... Durant le conflit, on a assisté à un va-et-vient entre l'assemblée (*jma't*) du village et celle de la tribu. Ce double processus d'accrétion et de fragmentation favorise les entreprises collectives. Au lieu que la tribu soit constituée par la masse confuse de deux cents chefs de foyer, elle est subdivisée en sous-groupes qui sont les noyaux effectifs de la contestation collective.

A cette structure fédérative, il faut ajouter deux aspects de la morphologie du groupe qui la favorisent, la dimension et l'habitat. La dimension du village reste modeste, elle varie entre 70 et 90 foyers. Cependant la taille d'un groupe ne peut se mesurer seulement sur le plan démographique ou statistique. Elle ne peut être significative que dans la mesure où elle a des effets sur les relations sociales et leur densité. Or la densité semble dépendre davantage de la forme de l'habitat d'un groupe que de sa dimension. Un habitat dispersé constitue une contrainte majeure à l'action collective²². Les habitations des villages étudiés sont, soit groupées (Aremd), soit distribuées en petites agglomérations très proches les unes des autres (Imlil et Mzik). Même les distances entre les villages, comme nous l'avons déjà mentionné, sont dérisoires. La disposition des villages dans le territoire tribal leur permet de se rencontrer presque quotidiennement au petit centre d'Imlil. (Il s'agit d'une petite place, appelé tassouqt (petit souq) où s'arrêtent les touristes pour faire leurs dernières courses avant d'entamer leurs excursions et randonnées). Grâce à l'habitat, les relations de face à face que connaissent les villages sont aisément observables à l'échelle même de la tribu.

(21) Ibid., p.12, voir aussi Olson M., op.cit., pp.85-98.

(22) Voir à ce sujet Marwell G., Oliver P. and Prahl R., "Social Networks and Collective Action: A Theory of the Critical Mass.III", *American Journal of Sociology*, 1988, Vol.94, n°3, p.50. et s.; Dahrendorf R., *Classes et conflit de classes dans les sociétés industrielles*, Mouton, Paris Lahaye, 1972, p.190.

Pour obtenir un bien collectif, les membres d'un groupe latent doivent d'abord affronter les frais d'organisation puis le coût d'obtention du bien collectif²³. Mais un groupe, comme notre tribu, qui est déjà organisée en vue d'autres objectifs ne fera face qu'au coût d'obtention directe du bien collectif. Rappelons que les villages qui constituent la tribu sont des groupes organisés et donc dotés de mécanismes de décision collective. Ceux-ci concernent des activités vitales et permanentes. Ce sont les mêmes villages qui, séparément ou ensemble, constituent les cadres sociaux pour l'obtention et l'organisation des biens collectifs (bétonnage des canaux d'irrigation, gestion de la mosquée, organisation des parcours etc.)

Aussi, dans de tels groupes, le coût d'organisation pour une action particulière est toujours nul. Les coûts de l'action collective se réduisent aux dépenses directement engagées pour la réalisation du bien collectif. Il faut noter que celles-ci sont souvent dérisoires. Par exemple, les coûts de communication, des réunions des assemblées, de l'information des membres du groupes sont, d'un point de vue financier, nuls. La mobilisation ne nécessite que des dépenses en temps. Compte tenu de la proximité des agglomérations, les frais de communication que d'autres groupes peuvent affronter (transport, correspondances..) ne sont même pas envisageables²⁴.

Concernant la contestation du droit des sacrifices, le coût s'est réduit aux dépenses en temps et en argent relatives aux déplacement de la députation. En répartissant ces frais sur les deux cents foyers, on s'aperçoit de la dérision des contributions individuelles. La morphologie et la structure des groupes étudiés ont pour effet la diminution du coût de la contestation collective, condition primordiale qui rendrait compte de la fréquence des actions collectives et des conflits en milieu rural.

IV. ENVIRONNEMENT SOCIAL ET POLITIQUE

Les conditions structurelles analysées (relations tribu / lignage et relations intratribales) sont anciennes; elles rendent compte de la possibilité du conflit mais n'expliquent pas pourquoi celui-ci n'est survenu que récemment. Nous proposons d'élargir le champ de notre investigation, en mettant les groupes étudiés en rapport avec leur environnement social et politique. Plus précisément, nous allons considérer l'effet des changements exogènes sur le déclenchement du conflit.

L'une des limites principales à la rationalisation (au sens weberien) de l'administration locale pendant le protectorat (1912/1955) concernait la rémunération des agent locaux marocains (*caïd, shikh, moqaddem*). Ceux-ci qui avaient pour fonction de relayer l'action des officiers des affaires indigènes et des contrôleurs civils, ne percevaient pas des appointements en espèces. En contre-partie de leur travail,

(23) Concernant la distinction entre coût d'organisation et coût d'obtention du bien collectif, voir Olson, op.cit., p.47,69-70.

(24) Le coût de communication est fonction de la morphologie du groupe. On peut supposer que le coût d'utilisation des liens sociaux soit plus élevé pour un groupe dont l'habitat est dispersé. Voir Marwell, Oliver and Prahl. op.cit.p.507-511.

l'administration française les autorisait à prélever leur part de l'impôt agricole et tolérait quelques exactions supplémentaires²⁵. Avec l'indépendance, le principe d'une administration locale prise en charge par le monde rural fut abandonné²⁶. Les caïds sont devenus des fonctionnaires et les *shikhs* et *moqaddems* sont indemnisés par l'administration centrale.

Ces réformes de l'administration locale ont eu des effets sur l'organisation du culte et notamment sur le *moussem*. L'ancien *shikh* de la tribu (Bouqdir) ne pouvait plus continuer à prendre en charge le festin offert aux autorités locales ni dédier des victimes à l'occasion du *moussem*. Ces dons généreux n'étaient qu'une partie du surplus agricole qu'il n'a plus le droit de percevoir. Après l'indépendance, la tribu voit diminuer les recettes et augmenter les dépenses; elle est désormais chargée de préparer le banquet aux nouvelles autorités locales. La première réaction à ce changement fut la demande des organisateurs de Mzik au *moqaddem* du saint de les autoriser à collecter les sacrifices pendant les deux semaines qui précèdent le *moussem*. Rappelons que la norme voulait que le groupe organisateur contrôle les sacrifices une semaine avant le *moussem* et une semaine après. La date de cette demande n'est pas sûre, nous avons obtenu deux dates, 1959 et 1963.

La seconde source d'augmentation des dépenses est également extérieure aux groupes étudiés. Le prix des victimes n'a pas cessé d'augmenter notamment depuis la moitié des années 1970. Cependant, les revenus du saint ne sont pas restés constants. Le flux des pèlerins citadins est devenu considérable. Le saint, roi des génies réputés responsables de plusieurs maladies incurables par la médecine moderne, est de plus en plus sollicité par des patients, des guérisseurs, des voyants etc.

Ces changements exogènes ont affecté les relations, en créant un déséquilibre entre la tribu dont les dépenses n'ont cessé de croître et le Lignage qui bénéficie presque exclusivement de l'augmentation des revenus du saint. Devant cette situation, des membres de la tribu ont engagé plusieurs actions pour créer un nouvel équilibre. La dernière fut la contestation faite au Lignage en 1979 qui a permis de changer les rapports de force à leur profit en augmentant les recettes de la tribu et en diminuant celles de leur adversaire.

Quelle est le statut de l'environnement social et politique dans l'explication du conflit? Il est tentant d'approcher l'organisation du culte comme un système stable dont les changements ne peuvent être expliqués que par des facteurs exogènes²⁷. De ce point de vue, l'équilibre entre la tribu et le Lignage serait demeuré constant, s'il n'avait pas été affecté par les changements qu'ont connus l'administration locale, le prix du

(25) Voir Leveau R., *Le fellah marocain défenseur du trône*, Presses de la Fonction des Sciences Politiques, Paris, 1976.p.7; Coïdan E., "Le caïd marocain", Ed.,Saada, 1952, p.10-13.

(26) Le *dahir* du 20 mars 1956 fixant le statut du caïd stipule: "Sont abrogées toutes dispositions prévoyant le prélèvement sur le produit des impôts des sommes destinées à être réservées aux caïds et aux *chioukhs*." Voir Leveau R., op.cit., p.26.

(27) Hypothèse défendue par Nisbet R, voir Boudon R, *La logique du social*, Hachette, Paris, p.

bétail et le flux des pèlerins. Sans vouloir trancher d'une façon absolue sur la prééminence des facteurs exogènes ou eudogènes, nous constatons que, dans le cas étudié, l'environnement était nécessaire au déclenchement du conflit, quoique insuffisant pour son explication²⁸.

*"L'environnement au sens le plus large crée le contexte dans lequel un choix est fait, mais ce choix est fait par des individus"*²⁹

V. LA DYNAMIQUE DES ACTEURS

1. Organismes, hétérogénéité des intérêts et des ressources.

Les chefs de foyer de la tribu avaient un intérêt commun dans l'action engagée contre le Lignage. Tous devaient contribuer à l'organisation du *moussem* en sacrifiant une quantité d'orge déterminée. Durant les années 1960 et particulièrement les années 1970, ces sacrifices collectifs ajoutés à ceux des pèlerins s'avéraient de plus en plus insuffisants pour l'organisation du *moussem*. Le déficit était d'abord comblé par les chefs de foyer, mais devant l'augmentation incessante des dépenses (victime et festin) ces derniers avaient tout intérêt à puiser dans la seconde catégorie de recettes, c'est-à-dire celles provenant des sacrifices privés.

La solution appropriée était d'empiéter sur le tour du Lignage en prolongeant, de *facto* puis de *jure*, la durée du contrôle des sacrifices par la tribu. Réviser donc les règles du partage des sacrifices était une manière pour les chefs de foyer de maintenir à un niveau supportable leur quote-part et d'éviter le déficit supporté à chaque *moussem*. Les chefs de foyer sont individuellement intéressés à changer les règles du jeu. Ils le sont d'autant plus que les gains attendus de la contestation collective, aussi infimes soient-ils, sont largement inférieurs au coût de la coopération.

L'existence d'un intérêt commun ne constitue qu'une motivation virtuelle à la participation à une entreprise collective. Les groupes ne peuvent pas compter sur la participation volontaire de leurs membres. Des mécanismes de coercition et des incitations sélectives sont mis en oeuvre pour provoquer une adhésion obligatoire à l'action collective³⁰. Cependant tous les groupes ne recourent pas à ces solutions; "*Le critère déterminant si un groupe aura la capacité d'agir en son propre intérêt sans coercition ou incitation extérieure [...] est de savoir si les actions d'un ou plusieurs individus sont susceptibles d'être perçues par les autres membres du groupe*"³¹. La difficulté de la perception des actions individuelles, c'est-à-dire l'incapacité de distinguer les membres qui participent de ceux qui s'abstiennent, caractérise les grands groupes.

(28) Voir à ce sujet Boudon R, *La place du désordre*, Presses Universitaires de France, Paris, 1985, p. 161-64. Je saisis l'occasion pour dire que la trame explicative de notre étude doit beaucoup à ce livre.

(29) Leach E, *les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie*, Maspéro, Paris, 1972, p. 298.

(30) Olson, M.op.cit., p.22. Concernant les incitations sélectives, voir Balme R., "L'action collective rationnelle dans le paradigme d'Olson", *L'Année Sociologique*, 1990, vol.40, p.277 et s.

(31) Olson, M.,op.cit., p.68.

Elle favorise les stratégies du *ticket gratuit*. Et ce sont précisément ces stratégies que la contrainte et/ou les incitations extérieures cherchent à limiter.

Etant donné que chez les groupes étudiés la perception des actions individuelles n'est pas difficile, on pouvait s'attendre à l'absence des mécanismes coercitifs. L'observation d'actions collectives concrètes montre que la solution n'est pas univoque. La non-participation au curage collectif des canaux d'irrigation est passible d'une amende (azzayn); le pacte pastoral conclu en 1984 entre les trois villages prévoit des sanctions contre les contrevenants aux règles de la transhumance. Par contre concernant les actions engagées contre le Lignage et la tribu voisine (Tifnout), aucune mesure contraignante n'a été prévue. Quelle que soit la conséquence qu'on peut tirer de la relativité de l'adéquation empirique entre la taille du groupe et l'absence de la contrainte, celle-ci lorsqu'elle est présente, peut être considérée comme un élément non négligeable dans le devenir d'une contestation collective³².

L'existence d'un intérêt commun, les conditions structurelles ainsi que le contexte social et politique renforcent la probabilité de la contestation collective, mais n'expliquent pas son émergence. Admettons que les membres d'un groupe soient motivés et prêts à participer à une contestation, que les conditions structurelles et contextuelles soient réunies, il n'en demeure pas moins qu'il faut déterminer, à moins de concevoir l'action collective comme un phénomène spontané et instantané, le processus par lequel des contributions individuelles deviennent une contestation collective. En d'autres termes, pour compléter notre démarche, il faut savoir par quels mécanismes sociaux, la coopération s'établit entre les membres d'un groupe, expliquer comment des actions individuelles s'intègrent dans des structures collectives.

On devine que la réponse à ces questions ne peut être recherchée au niveau du groupe que nous avons pris, jusqu'à présent, comme unité d'analyse. Nous supposons que le mécanisme principal qui contribue à l'émergence de la coopération et à l'intégration des actions individuelles, est constitué par l'action d'un petit nombre d'acteurs que certains informateurs ont qualifié de "têtes de la tribu" (*ikhfawn n taqbilt*) et que nous appellerons "organiseurs" ou "leaders".³³

Il faut d'abord remarquer que l'identification des organisateurs n'est pas faite sur le plan normatif; ces derniers ne sont pas nécessairement titulaires de rôles officiels.

(32) La contrainte ne peut expliquer l'émergence de la coopération, tout simplement parce qu'elle suppose un minimum d'organisation. Voir Balme, op.cit.,p.277-79.

(33) Selon Dahrendorf, la présence d'un noyau dirigeant est une condition empirique nécessaire à la formation de groupes d'intérêt. op.cit.,p.188. La notion d'entreprise politique apporte également une réponse à la question de l'émergence de la coopération. Balme, op.cit.,p.279 et s. D'autres auteurs affirment que l'action collective renferme le développement du "*critical mass*" (masse critique) c'est-à-dire "un petit segment de la population qui choisit de faire de grandes contributions à l'action collective, alors que la majorité fait peu ou rien. Ces quelques individus sont précisément ceux qui s'écartent le plus de la moyenne". Oliver P., Marwell G. and Teixeira R. "A Theory of the Critical Mass. I. Interdependence, Group Heterogeneity, and the Production of Collective Action", *American Journal of Sociology*, 1985, Vol.91, N°3, p.524 et s.

Exceptées les fonctions en rapport avec l'administration locale (un *moqaddem* et deux conseillers communaux) la distribution du pouvoir au sein du groupe n'a aucun fondement institutionnel. Aucune fonction d'autorité institutionnalisée (chef de village...) n'a été observée chez ces groupes. Théoriquement tout se décide au sein de l'assemblée du groupe où certains chefs de foyer jouent de *facto* seulement les rôles d'organiseurs. Aussi suivant les enjeux, les actions collectives ne connaissent pas toujours les mêmes leaders. Ceux-ci ne pouvaient être identifiés qu'en partant d'actions concrètes; nous avons par exemple cherché à connaître les personnes qui ont pris l'initiative de provoquer le conflit, les membres de la députation.

De même que la contestation collective ne peut être réduite à la sommation d'actions individuelles, n'étant pas distribuée de façon uniforme sur tous les membres du groupe, de même les intérêts qu'elle implique ne peuvent être ramenés à une série d'intérêts individuels identiques. Olson avait déjà souligné l'hétérogénéité des intérêts et des ressources comme condition favorisant la production d'un bien collectif³⁴. Quelque soit la terminologie employée (hétérogénéité... asymétrie entre intérêts et ressources³⁵), il faut tenir compte de la distinction entre l'intérêt agrégé d'un groupe et les intérêts hétérogènes de quelques membres de ce groupe. Nous tenterons de mettre en rapport le concept d'organisation et celui d'hétérogénéité des intérêts et ressources pour analyser l'émergence de la contestation.

Nous considérons le groupe étudié comme hétérogène, en ce sens qu'il comprend des gens dont les intérêts et les ressources mobilisés dans le conflit sont plus importants. Nous supposons que ce sont ces gens qui sont disponibles pour déclencher et conduire une contestation collective. L'hétérogénéité ainsi définie et son corollaire la centralisation des relations sociales, c'est-à-dire leur convergence vers un petit nombre de personnes, est une condition primordiale pour l'émergence et le maintien de la coopération entre les membres du groupe contestataire³⁶. De ce point de vue, nous entendons par contestation collective une action déclenchée et dirigée par un segment de la population, socialement situé, au nom d'un groupe et éventuellement avec l'appui moral et matériel des membres de ce groupe.

2. La contestation comme processus

Ce n'est pas par hasard que l'appel à la contestation a pour origine des notables d'Aremd, village où habitent les membres du Lignage. C'est dans ce village qu'ont eu lieu les premières brouilles individuelles avec le *moqaddem* du Lignage. Des informateurs insistent, dans leur description du conflit, sur l'inimitié qui existe entre le *moqaddem* et des notables qu'ils désignent par leurs noms. Quatre personnes sont

(34) "Qu'un groupe dont les membres ont des intérêts divers et qui désirent un bien collectif extrêmement avantageux par rapport à son coût, sera mieux en mesure de se le procurer que d'autres groupes comportant le même nombre de membres". Olson, M., op.cit., p.68.

(35) Bourricaud et Boudon parlent de l'asymétrie entre les intérêts et les ressources des participants comme condition renforçant l'éventualité d'une action collective. op.cit.p.12. Voir aussi Oliver, Marwell and Teixeira, op.,cit., p.529-30.

(36) Voir Oliver et Marchall, 1985, p.524,528-30; Marchall, Oliver et Prahl, 1988, pp.506,508-14.

souvent citées ensemble. Ce sont principalement ces personnes qui, après le malentendu avec le *moqaddem* sur la durée du contrôle des sacrifices du *moussem* que le village devait organiser, ont généralisé le conflit à l'échelle de toute la tribu. Elles ont rencontré les notables des villages voisins pour demander leur soutien et leur participation³⁷.

Au cours d'une étude récente (1990) sur l'aménagement des canaux d'irrigation, nous avons consulté un document sous forme de liste où figurent les noms des usagers, le nombre des parcelles -irriguées par la *séguia* à aménager- et les quotes-parts respectives. Cette liste nous permet de situer, sur le plan de la propriété foncière, les leaders d'Aremd. Nous la comparerons avec les données d'une enquête effectuée en 1982/83.³⁸

Leader A (Omar) possède le plus grand nombre de parcelles (56 parcelles). Selon l'enquête de 1982, la même personne a déclaré 50 parcelles dont la superficie a été estimée à 2,4 ha. Les trois autres leaders (Agafay, A'rab et Lhadj) possèdent respectivement une vingtaine de parcelles (environ 1,3 ha). Ces chiffres qui peuvent paraître dérisoires, prennent beaucoup d'importance en montagne. La moyenne des parcelles (à Aremd et selon la même liste) est de 13,5 alors que celle de leurs superficies ne dépasse pas 0,55 ha (enquête 1982).

Concernant le petit bétail, Leader B (Agafay), malgré la sécheresse qui sévissait dans le pays au début des années 80, détenait le plus grand troupeau jamais possédé (plus de 300 têtes). Les trois autres avaient 60 et 70 têtes. La taille moyenne ne dépasse pas 30 têtes. Suivant les classes de taille de troupeau adoptées, les leaders détiennent de grands troupeaux. Concernant le gros bétail, Leader A, le grand propriétaire des parcelles, est le seul à posséder 5 vaches, suivi par Leader C (A'rab) avec 4 vaches (enquête 82).

Ces indicateurs, liés aux activités économiques traditionnelles, ne visent qu'à donner une idée de quelques ressources des organisateurs. Etre grand propriétaire de terre ou de bétail est un atout nécessaire pour figurer parmi les organisateurs. Toutes les députations qui ont accompagné les différentes actions collectives comprenaient les quatre personnes en question. Cependant nous n'avons pas l'intention d'inférer du statut économique des notables leurs rôles dans la contestation collective. Car les ressources décrites ne sont pas nécessairement mobilisables dans telle ou telle entreprise collective; on peut facilement identifier d'autres notables ou membres du village qui, sur le plan de la propriété, partagent le même statut que les organisateurs, sans pour autant participer de façon régulière et active aux actions du groupe.

(37) Il faut préciser que ces quatre personnes constituent le noyau des assemblées (*jma't*) du village, des délégations officielles. D'autres membres du village sont souvent impliqués, mais leurs contributions sont intermittentes et même lorsqu'ils participent, comme il nous est arrivé de l'observer, leurs initiatives, leurs interventions, leurs temps de parole sont insignifiants.

(38) Enquête réalisée par Hammoudi A., et qui a touché plus de 700 foyers habitant la Commune d'Asni (Ghighaya) ... Seule Aremd et l'un des hameaux d'Imlil (Fimlil) figurent dans l'échantillon des villages enquêtés.

Etre organisateur, suppose d'autres ressources que les ressources matérielles et des qualités personnelles que la richesse seule ne peut conférer. Leader D (Lhaj) est conseiller communal et de ce fait maîtrise l'environnement administratif et politique qui joue un rôle décisif dans l'issue des conflits. Cette ressource rare lui permet d'être d'une façon permanente parmi les organisateurs. Rencontrer les autorités locales, parler leur langage, les convaincre..., n'est pas donné à tous les notables ni, a fortiori, à tous les membres du groupe.

Le même conseiller est actif depuis une quinzaine d'années dans un conflit avec la tribu voisine; il faisait partie de l'assemblée de la tribu qui a conclu le pacte pastoral de 1984; c'est lui qui a tenu les comptes du *mousse*m de 1988, notamment l'achat de la victime (ce rôle consiste à garder l'argent qui provient des sacrifices, décider des dépenses du *mousse*m et en rendre compte à l'assemblée du village). Les autres leaders sont également rompus à l'action collective. Ce fut le Leader C qui s'est occupé, en 1985, de la comptabilité du *mousse*m. Et c'est le Leader B qui s'occupe actuellement de la collecte des contributions destinées à l'aménagement hydraulique (c'est lui qui détient la liste des usagers que nous avons consultée).

D'après l'enquête de 1982, 135 pommiers et 111 cerisiers venaient d'être plantés à Aremd. L'introduction de ces arbres constituaient une innovation dans une tribu où dominait le noyer. Il est intéressant de remarquer que nos leaders faisaient partie des sept innovateurs du village. Plus que cela, les leaders A, C et D détenaient 155 arbres nouveaux (soit 63%). L'esprit d'initiative des leaders de l'action collective concerne aussi les activités économiques; ils sont également agents des changements économiques... Il est inutile de multiplier ici les exemples; disons simplement qu'il y a de fortes chances de trouver parmi les organisateurs l'un où l'ensemble des acteurs cités.

Nous comprendrons mieux pourquoi la contestation attribuée à toute la tribu, a été déclenchée par des notables d'Aremd si on l'approche comme un *processus* qui a empiriquement un début et par conséquent peut être analysée en plusieurs phases. Les contributions individuelles à une contestation ne sont pas simultanées mais séquentielles. Nous supposons que l'explication de la contestation ne peut être donnée en bloc, que son déclenchement ne peut être nécessairement approché comme son déroulement ni son issue. L'analyse de la contestation (et du conflit) en plusieurs étapes s'impose au moins pour la raison suivante: durant ses différentes phases, une contestation n'implique pas les mêmes acteurs ni les mêmes interactions.

La première phase de la contestation ne concerne que les notables d'un seul village (Aremd). Le moqaddem de Sidi Shamharoush fait partie des notables du groupe, et il n'est écarté de l'action étudiée que parce qu'il fait partie du camp adverse. Il a donc participé à toutes les actions que nous avons déjà mentionnées. Il faisait partie de la délégation chargée de résoudre le conflit avec la tribu voisine. C'est même lui qui a gardé les documents des conventions conclues entre les deux tribus sous l'égide des autorités locales. C'est lui qui a accompagné le Leader D (Lhaj) pour l'achat de la

victime de 1988... Rappelons qu'il occupe une position prépondérante dans son lignage et qu'il détient la moitié des sacrifices de son groupe.

De ce fait, à mesure que le sanctuaire prenait de l'importance et gagnait en célébrité, seul le *moqaddem* recevait la part du lion³⁹. Nous pouvons imaginer que les notables d'Aremd, qui ont toujours eu l'occasion de contrôler les sacrifices pendant le tour du village, et qui par conséquent peuvent s'apercevoir de leur accroissement, ne restent pas flegmatiques devant une situation où l'un d'entre eux s'enrichissait à outrance. D'ailleurs, on se souvient que la députation, dans son argumentation, a souligné le fait qu'une seule personne s'empare des recettes du sanctuaire.

Le conflit décrit comme opposant la tribu au Lignage ne concernait dans sa première phase que les "têtes d'Aremd" et la "tête du Lignage". Les Leaders d'Aremd ont d'abord pris contact avec les notables des villages voisins (Imlil et Mzik). Ceux-ci ont soutenu la contestation dont l'amorce leur a échappé. Leur adhésion s'est manifestée aussitôt dans la composition de la délégation tribale chargée de résoudre le conflit. Le contrôle des sacrifices constitue l'enjeu immédiat qui cache un autre, non moins présent, celui de l'équilibre des richesses entre notables. Les motivations des Leaders ne se réduisent pas à celles attribuées au commun des villageois. Ces Leaders cherchent certes à diminuer les dépenses du *mousseem* (intérêt agrégé) mais aussi la richesse de leur adversaire (intérêt spécifique). C'est ce que nous avons tantôt qualifié d'hétérogénéité des intérêts dans une action collective.

Nous venons d'examiner la première phase où les Leaders d'Aremd se sont attelés à la généralisation du conflit. La seconde phase consistait dans toutes les démarches visant à intégrer le maximum possible de chefs de foyer dans la contestation. C'est pendant cette étape que le *groupe d'intérêt* est constitué. Les théories du conflit social et de l'action collective précisent les conditions dans lesquelles "*des quasi-groupes viendront à constituer des groupes d'intérêt*"⁴⁰. Dans notre cas, il s'agit de groupes organisés de quelques intérêts manifestes permanents qui sont la raison d'être même de leur groupement. Cependant d'autres intérêts récurrents autour desquels s'organisent des actions ponctuelles demeurent latents. Notre question doit être formulée comme suit: dans quelles conditions des groupes réels organisés deviennent, par rapport à des intérêts latents, des groupes d'intérêts?

Devenir un groupe d'intérêt, en l'occurrence un groupe qui revendique la révision des règles du partage des sacrifices, suppose, comme nous l'avons vu, des conditions liées à l'environnement et aux structures sociales. Mais ce sont les organisateurs qui sont les agents dynamiques de ce changement. C'est grâce à leur action que des intérêts latents deviennent manifestes. Pendant cette phase, il faut considérer les contraintes éventuelles à la constitution des groupes d'intérêts, contraintes auxquelles les organisateurs doivent faire face pour initier et maintenir la coopération. Si la première étape est fonction des stratégies des leaders et des relations

(39) Cette part est facile à calculer: excepté les deux semaines qui revenaient à la tribu, le *moqaddem* avait droit aux sacrifices dédiés pendant la moitié de l'année.

(40) Dahrendorf, op.cit., p.186.

qu'ils entretiennent, l'aboutissement de l'étape suivante, qui connaît la participation des membres du groupe, dépend des rapports entre ces derniers et les organisateurs.

Lors de la contestation des droits du Lignage, la participation des chefs de foyer n'a connu, d'après nos informations, aucun obstacle. L'adhésion à la cause de la tribu et la contribution au financement de la contestation se sont faites sans problème. Les contributions des membres du groupe ou leurs défections dépendent de leurs stratégies à l'égard du bien à produire. Dans d'autres entreprises collectives (aménagement des équipements hydrauliques à Imlil en 1989), où les intérêts des leaders étaient opposés à une partie du groupe, le succès de la mobilisation a reposé sur les négociations et les compromis au sujet des règles de coopération. Les négociations et les marchandages constituent également des mécanismes sociaux fondamentaux qui contribuent à l'intégration d'intérêts et de stratégies contradictoires. Concernant le conflit contre le Lignage, les intérêts des leaders et ceux du reste du groupe étaient différents mais convergents quant au bien à produire (amendement des règles du partage). C'est pourquoi, semble-t-il, aucune négociation quant aux règles de coopération n'a été mentionnée.

Nous avons noté que tous les conflits observés impliquent dans leur dernière phase des institutions et des acteurs étrangers au groupe. Il s'agit de l'environnement politico-administratif du groupe dominé par l'administration locale, et notamment par les représentants du ministère de l'Intérieur. L'environnement ne se réduit donc pas à un ensemble de conditions ou de facteurs exogènes favorisant ou limitant une action collective. Selon les cas, le caïd détermine l'opportunité d'une action collective. Son aval pour le pacte pastoral, par exemple, fut nécessaire. En principe, une action peut avorter par simple décision du caïd, seul compétent pour en définir les conditions politiques. Comme les autorités locales ont pour principe d'action le maintien du *statu quo*, il est plus probable qu'elles rejettent toute entreprise qui renferme un risque de conflit ou de violence.

Le réseau des relations entre organisateurs et représentants de l'administration locale constitue une source considérable qui influence les rapports de force entre les groupes en conflit. Au début de son action contre le Lignage, la délégation a saisi le shikh, c'est-à-dire qu'elle a voulu trouver une solution sans dépasser le cadre tribal. C'est le *moqaddem* qui, le premier a fait appel au caïd. Celui-ci a proposé aux différents protagonistes de trouver eux-mêmes une solution et ainsi de recourir aux mécanismes locaux de résolution du conflit. Devant la passivité du caïd, les Leaders de la tribu ont sollicité le président du conseil communal. C'est celui-ci qui, de l'aveu des Leaders et du *moqaddem*, a joué un rôle déterminant dans la résolution du conflit. Son parti pris pour la tribu s'explique, selon ces derniers, par une ancienne inimitié qui remonte aux premières élections législatives. Le *moqaddem* a soutenu alors le candidat adversaire de l'actuel président du conseil communal.

L'articulation entre la situation nouvelle créée par les changements exogènes, l'environnement politique, les conditions structurelles et la dynamique des acteurs nous a permis d'expliquer la contestation et le conflit social qui s'en est suivi. L'absence, dans notre cas, de l'un de ces éléments, aurait rendu moins probable la contestation.

Toutefois, ces éléments d'explication ne sont pas mis sur le même pied, les conditions structurelles et contextuelles ne pouvant être actualisées que par l'action d'acteurs socialement situés.

Hassan RACHIK
Faculté de Droit, Casablanca

ملخص

يتناول هذا المقال دراسة نزاع اجتماعي بين جماعتين تنتميان إلى قبائل الأطلس الكبير وهما قبيلة أيت مزيان وفرقة أيت بالعيد. ويدور النزاع حول تسيير وتنظيم الزيارات للصالح سيدي شمهاروش وحول مشروعية احتكار الأضاحي والهدايا المقدمة لضريحه.

ويتطرق المقال بالتفصيل إلى المراحل التي تهيء لزيارة الضريح باعتبارها المناسبة التي تبرز فيها النزاعات الاجتماعية بين الجماعات.

يفسر الكاتب هذه النزاعات بثلاث عناصر أساسية: بنية العلاقات الاجتماعية بين الجماعتين المتنازعتين، تأثير المحيط الخارجي على بروز النزاع ودينامية الفاعلين الاجتماعيين، والدور الحيوي الذي يلعبه ما أطلق عليهم الكاتب «المنظمون» في قيادة النزاع.

**COMPTES - RENDUS
BIBLIOGRAPHIQUES**

Pierre GUICHARD, *Les Musulmans de Valence et la Reconquête (XI-XIIIème siècles)* Damas, 1991 - 2 volumes.

Pierre Guichard annonce dès le titre de cet ouvrage magistral (thèse d'Etat à l'origine) son projet: il ne s'agit pas de l'histoire des Musulmans de Valence mais de celle de leur résistance à une conquête et de l'implantation de la population chrétienne dans le "royaume" de Valence. Il a systématiquement exploité les sources chrétiennes (traités, chartes repartimento, LLibre dels Feyts...), tout en s'appuyant sur les sources arabes et l'archéologie. Tableaux, plans, schémas, cartes, photos et documents d'archives accompagnent ce travail magistral au vrai sens du terme.

L'ouvrage, deux volumes, répartis en quatre parties divisées en chapitres, est axé sur l'étude des structures socio-politiques peu présentes dans les sources traditionnelles. L'auteur analyse avec sa rigueur bien connue, les documents, remettant en cause clichés et conclusions hâtives sur le problème si ancien et si actuel de la Reconquête...C'est ainsi que le chapitre intitulé "Les taïfas de l'époque du Cid", s'attaque à la question de la prétendue décadence qui aurait suivi la fin du Califat de Cordoue (idée défendue entre autres, par les deux chercheurs américains, le P. Burns et Monroe) et prouve que le Sharq al Andalus n'a pas connu de développement politique et culturel avant le XIème siècle. L'étude renouvelle la perception de ces rois des taïfas qui ont réellement donné une impulsion à la vie socio-culturelle.

Dans le séculaire débat qui tourne autour du personnage du Cid, Guichard confronte les positions excessives de Menendez-Pidal, pour qui le Cid était un héros national espagnol et celles de Huici Miranda qui le considèrait comme un tyran et donne un nouvel éclairage qui rétablit l'équilibre. Face au Cid et à la menace chrétienne se forment les régimes des cadis-rois, comme solution de rechange.

Consacrant une longue analyse au Djihad, l'auteur conclut à "la non-ingérence de ce Djihad dans la sensibilité et la culture andalouses" au XIIème siècle et affirme qu'il s'agit d'un instrument de la politique étatique qui ne répond à aucune exigence de la sensibilité populaire, conclusion qui paraît un peu excessive.

L'effondrement almohade permet l'apparition du prince contesté Ibn Hud dont le mouvement est soutenu au départ, par les savants et les Soufis. Ces événements si embrouillés dans les chroniques, ont été bien étudiés par l'historien E.Molina Lopez dont P.Guichard utilise souvent, les études dans ce chapitre.

Dans la deuxième partie, "La population musulmane de Sharq al Andalus", l'auteur aborde un sujet qui lui est cher et ses idées ont provoqué (et continuent à provoquer) un débat passionné depuis l'apparition en 1977 des "*Structures Orientales, Structures occidentales*".

Le chapitre IX, consacré à l'organisation générale du peuplement, est particulièrement riche. Procédant à une analyse systématique des formes d'habitat, il commence par la terminologie (*madina, hisn, qarya*, mais aussi des termes tels que

Rahals, Bacar), il remarque que dans la région valencienne, la continuité est patente: les conquérants chrétiens se sont contentés d'occuper les anciens sites musulmans qu'ils ont adaptés aux nouvelles fonctions. Formes et fonctions de cet habitat, d'origine musulmane mais intégrées dans le système féodal, sont longuement étudiées.

L'un des apports fondamentaux de cette étude est l'analyse du rapport entre la communauté et l'Etat, rapport essentiellement fiscal; Guichard consacre la IIIe partie (chapitres XII-XVI), à cet aspect.

Si l'auteur est convaincu que les impôts à l'époque musulmane étaient bien moins lourds que par la suite, il néglige, à notre avis, les modes de perception qui donnaient lieu à de grands abus et provoquaient le mécontentement des sujets.

Guichard soulève également le problème épineux de l'existence d'un état musulman qu'un certain nombre de spécialistes occidentaux nient. Il démontre que les institutions étatiques étaient fortement structurées et procède à l'analyse du terme "maghzen", d'un emploi généralisé dans le Sharq au XIIIème siècle, passe en revue les signes de reconnaissances du pouvoir sultanien, signes qui se sont multipliés avec les Reyes de taïfas dont le pouvoir fragile avait besoin de ces mises en scène.

L'étude du personnel dirigeant et des cadres de l'action administrative lui permet de conclure que ce pouvoir était essentiellement civil, les militaires n'apparaissant qu'exceptionnellement dans ce monde dominé par les fuqaha. Il s'agit d'une société "peu seigneuriale et faiblement militarisée".

La question des concessions foncières introduit la question de la légitimité d'emprunter le vocabulaire féodal pour décrire la réalité musulmane andalouse. Les historiens traditionalistes insistent sur le manque de vertu militaire d'al Andalous. Pour l'auteur l'avantage militaire de l'organisation féodale faite pour la guerre et la vigueur démographique ont joué en faveur des Chrétiens. Face à eux, les habitants (civils), mal armés sont chargés de la défense de leur husun. La disparition des Almohades ne laisse qu'un Jund insuffisant. Le milieu andalou demeure résistant à la notion de guerre sainte, déléguée à l'Etat. S'ils ont un sens aigu d'une supériorité culturelle, les Andalous manquent de "patriotisme politique". La classe aristocratique chrétienne et la violence féodale sont au centre du "mouvement d'expansion" nécessité vitale pour les Catalans. Trouvant le courage militaire et l'enthousiasme religieux peu convaincants pour expliquer la conquête, il insiste sur le caractère national et monarchique de cette expansion.

La conquête achevée, les révoltes musulmanes se multiplient, de 1247 à 1278, dont celle d'al Azraq qui dure de 1247 à 1258, et provoquent le premier ordre d'expulsion de 1248, suivi de tant d'autres. Paradoxalement les (nouveaux) seigneurs laïques répugnent à appliquer les ordres d'expulsion à leurs exploitants musulmans, craignant la baisse de leurs revenus et la ruine de leurs terres. Même le roi et l'Eglise avaient souvent intérêt à maintenir ces Musulmans, qui mettaient en valeur les terres.

De 1275 à 1279, les derniers vestiges d'autonomie politique musulmane disparaissent: appropriation des biens par les seigneurs chrétiens, disparition des privilèges des Aljamas que l'Eglise soumet bientôt à la dîme, érosion systématique des droits reconnus par les chartes. Les Aljamas sont détruites mais la répartition de la population change selon les régions; l'auteur conclut que la mutation ne date pas du XVème mais remonte au XIIIème siècle.

P.Guichard conteste l'optimisme affiché quant à la situation musulmane au lendemain de la conquête. Le système musulman était plus souple et faisait participer les détenteurs des fonctions étatiques; les communautés rurales étaient très fortes: après 1248 les localités disparaissent et l'équilibre ville-campagne est détruit. Les Musulmans deviennent des exploitants au service des Chrétiens. Le château féodal chrétien s'établit sur le site du *hisn*: le seigneur remplace la communauté des habitants les villes sont ruinées.

Ce travail renouvelle l'histoire de la Reconquête en al Andalus en procédant à des mises au point qui ne reculent pas devant la polémique, polémique toujours courtoise. Il enrichit l'historiographie almoravide et almohade et ouvre des pistes de recherches si nombreuses qu'on ne saurait les signaler ici. Regrettons que Mr P. Guichard n'ait pu consulter les lettres almohades (dont nous attendons la publication par les soins de M. Azzaoui). Il est particulièrement bien placé pour en faire la meilleure exploitation pour Valence.

Halima FERHAT
I.U.R.S

Mohamed EL MANSOUR: *Morocco in the Reign of Mawlāy Sulaymān*, Wisbech (G.B) M.E.N.A.S Press, 1990, 248p.

L'auteur nous propose, sous ce titre, une version remaniée d'une thèse de doctorat soutenue en 1981 à l'Université de Londres, et qui était intitulée *Political and Social Developments in Morocco During the Reign of Mawlāy Sulaymān, 1792-1822*. Livre fort attendu, car il apporte des éclairages précieux sur une époque demeurée méconnue, celle du règne précédant la pression de l'Europe capitaliste, donc en amont du dossier qui a suscité une accumulation relative de travaux portant sur "l'ouverture" et ses multiples effets.

C'est par rapport aux relations avec l'Europe que le règne de Sulaymān a longtemps été défini, de manière réductrice, comme une parenthèse entre une politique d'ouverture volontaire et assumée, celle de Muḥammad b.'Abdallāh, et une ouverture subie relevant d'un contexte beaucoup plus inégal. Règne, dit-on, marqué par un "isolationnisme prémédité dicté par les convictions religieuses d'un sultan xénophobe" (p.1); et au niveau interne prédominait l'image d'un "sultan faible, impuissant devant l'opposition tribale et religieuse" et qui, "désarmant la marine, inaugura une ère de soumission vis-à-vis des Chrétiens" (ibid.)

Dès l'introduction, El Mansour s'inscrit contre ces clichés. Il opte pour une étude exhaustive du règne, et adopte un plan d'exposition à caractère sectoriel. Les deux premiers chapitres traitent respectivement de "l'Etat et de la société" et de "l'économie, finances et commerce". Vient ensuite un chapitre consacré aux "développements majeurs", centré en fait sur les grands moments de l'évolution politique intérieure et européenne. Suivent deux chapitres où l'auteur examine la position du sultan à l'égard de "la réforme religieuse" puis sa "politique religieuse". Le sixième chapitre étudie l'épisode de la rébellion de Fès (1820-1822).

Au fil de l'ouvrage, le lecteur découvre un tableau tout en nuances. La succession inhabituelle des disettes et épidémies autorise malgré tout une décennie de prospérité agricole (1800-1812); et la suppression des *maks* profite nettement aux catégories citadines, en particulier à Fès et Tétouan. Les négociants juifs retrouvent les faveurs de la cour et se voient confier divers monopoles makhzeniens.

La question des rapports avec l'Europe s'avère plus complexe. Il s'agit non pas d'un repli systématique, mais plutôt d'une attitude qui relève de mobiles économiques et religieux, ainsi que du contexte des guerres napoléoniennes durant lequel les vaisseaux marocains sont harcelés malgré la neutralité du Makhzen. L'évolution n'est d'ailleurs pas uniforme car à la tension chronique avec la France - danger potentiel depuis l'expédition de Bonaparte en Egypte - s'oppose le rapprochement avec la puissance britannique qui assure sa suprématie navale en Méditerranée et occupe progressivement une position hégémonique dans les échanges extérieurs marocains.

Mêmes nuances dans les aspects religieux du règne. Avec les *'ālim-s* les rapports sont d'abord privilégiés, dominés par deux figures: at-Tāwdfī Ibn Sūda, et le

shaykh al-jamā'a at-Ṭayyib Ibn Kīrān. Mais ces rapports se distendent à partir de 1812, avec l'émergence d'une nouvelle génération de clercs.

Une série de mesures vise à limiter les privilèges des *sharīfs*, et l'inviolabilité des sanctuaires. Quant à la politique confrérique, elle exprime manifestement la géographie des tensions et alliances tribales. Si l'on excepte la Tijāniyya, recrutant dans l'élite urbaine et makhzénienne, et la Nāṣiriyya qui a besoin du soutien de l'Etat contre les visées expansionnistes des Aït 'Atta, les autres zaouias entretiennent avec le sultan des rapports plus mouvementés, souvent liés à la conjoncture géo- politique.

C'est que l'historique du pouvoir de Moulāy Sulaymān constitue, nous semble-t-il, un élément central dans la compréhension de l'ensemble du règne, à travers ses divers aspects sectoriels. El Mansour distingue une succession de phases. D'abord la lutte pour le pouvoir (1792-1798). La compétition au sein de la famille régnante est portée par des forces régionales. Le Nord-Ouest soutient Maslama, les tribus situées entre Marrakech et le littoral atlantique appuient Hishām, celles du Sūs al-Aqṣā abritent 'Abd al-Raḥmān. Sulaymān, candidat "inattendu" au trône, est soutenu par une zone centrale où s'affirme la puissance militaire des *Barābir al-waṭā'* ("Berbères du plat-pays"), avec notamment la confédération des Aït Idrasen.

Après la Grande Peste de 1799-1800, le Makhzen remet en question son alliance avec les Berbères. Le sultan diversifie son armée en renforçant les Oudaya et en incorporant dans le guich les tribus arabes des Cheraga, Oulad Jama'a et Beni Ḥsen. Ceux-ci deviennent des alliés privilégiés, et au même moment on constate un retournement dans la politique suivie vis-à-vis des *Barābir al-waṭā'*: le Makhzen encourage les conflits au sein de cet ensemble qui s'affaiblit et s'expose de plus en plus à la pression des *Barābir al-jabal* ("Berbères de la montagne"), notamment les Aït Oumalou.

Rappelant étrangement le jeu de l'Etat segmentaire, cette stratégie permet au Makhzen une phase de stabilité relative (1800-1811), ponctuée néanmoins par une série de campagnes militaires destinées à "pacifier" les zones marginales. Mais à partir de 1811, on assiste à un affaiblissement irréversible du pouvoir makhzénien. Abandonnant ses alliés stratégiques -les *Barābir al-waṭā'*- qui s'essoufflent, le Makhzen appuie les Beni Ḥsen contre les Zaïan et les Zemmour, mais il s'expose lui-même à la confrontation avec les "Berbères de la montagne" qui se dotent, avec Boubker Amhaouch d'un leadership charismatique.

Avec la famine de 1817-1818 et l'épidémie de 1818-1820, le processus s'accélère. Le Makhzen attaque les Zaïan: défaite et emprisonnement momentané du Sultan. Se tisse alors une situation de vacance du pouvoir qui suscite la révolte de Fès, la nomination d'un prétendant, et un épisode complexe où l'on voit la cité idrisside s'allier aux Berbères du Fazāz, ainsi qu'aux zaouias Wazzāniya et Darqāwiya. Sulaymān parvient à restaurer son autorité, mais il est sorti bien affaibli d'une épreuve où il a dû affronter cette même zone centrale qui l'a soutenu au début de son règne.

Grâce à une analyse serrée des sources, El Mansour nous aide donc à démêler les fils d'une histoire "événementielle" touffue. Les grandes lignes de la périodisation proposée permettent de dégager une certaine intelligibilité au niveau de divers aspects du règne étudié. Inutile de souligner les rapports entre la chronologie agricole et certaines péripéties d'histoire politique. Prenons d'autres exemples. Pour les échanges commerciaux avec l'Europe, la politique restrictive est précédée par un moment de "libéralisme tactique" (1792-1798), et à partir de 1816 c'est le retour au libéralisme dicté par les difficultés intérieures. Même synchronie significative pour la politique religieuse. C'est à partir de 1811 que Sulaymān prend position à l'égard du Wahhabisme; sans y adhérer, il apprécie la condamnation des innovations impies (*bida'*), à un moment où la confrérie Darqāwiya s'implante parmi les montagnards rebelles du Fazāz.

Mawlāy Sulaymān est-il ce souverain scrupuleusement attaché au respect de la *shari'a*, comme le qualifie El Mansour? Il nous semble que l'affirmation est hâtive, d'autant plus que les sources nous laissent perplexes, même au sujet de la suppression des *maks* par laquelle Sulaymān inaugure son règne. S'agit-il d'une mesure pieuse, ou d'une clause imposée par *Ahl Fās* au moment de la négociation de l'allégeance? De même nous pensons que les sources ne permettent pas d'avancer avec certitude que la révolte de Fès fut une "revanche des forces traditionnelles".

A un niveau plus global, l'auteur définit le règne étudié comme une tentative de centralisation qui échoue à cause, entre autres, d'une mauvaise conjoncture économique et de l'absence d'une politique tribale cohérente. Or la problématique du Makhzen gagnerait, pensons-nous, à être reformulée au-delà de la tension entre efforts centralisateurs et forces centrifuges. Que signifie une "centralisation" corrélative de l'omnipotence des esclaves affranchis (*waṣīf-s*), hommes forts tels que les vizirs Mḥammed b 'Abd as-Salām al-Salāwi et Aḥmad b. Mubārak? Que signifie la succession des *ḥarka-s* le long de la phase stable du règne (1800-1811)? L'état de la recherche sur l'époque postérieure à l'occupation d'Alger devrait permettre, à titre comparatif, de mieux déceler le niveau du changement lié au nouveau contexte extérieur, et celui des permanences impliquant une structure et un style makhzénien, et donc de dégager de nouveaux problèmes et de nouvelles hypothèses de travail.

Abdelahad SEBTI

Khalid BEN SRHIR, *Morocco in the British Archives. The Correspondence of John Drummond Hay (1846-1886)*, Casablanca, Wallada, 1992, 582 p.

En dépit des a-priori et des distorsions dont fourmillent les correspondances et les rapports adressés pendant le siècle dernier par les représentants étrangers en poste à Tanger et les consuls à leurs départements, les Archives diplomatiques et consulaires n'en demeurent pas moins une source irremplaçable pour l'écriture ou la réécriture de l'histoire contemporaine du Maroc. Une constante et rigoureuse confrontation de leur teneur avec celles du Makhzen -et vice-versa- permet d'en apprécier l'apport et de parvenir à une appréhension "contrôlée" en quelque sorte des faits.

L'un des principaux mérites du livre que Khalid Ben Srhir vient de publier est précisément de mettre à la disposition des chercheurs un lot important de documents (428) de ce type d'une grande valeur historique, car puisés dans une série (FO 174) peu exploitée jusque là et comprenant, entre autres, les originaux de lettres adressées par le Makhzen à la légation britannique ainsi que celles que le chef de cette mission faisait parvenir -en arabe- au sultan et au naïb.

La période couverte s'étend de 1846, c'est-à-dire de l'immédiat "après-Isly", à 1886, année marquée par d'intenses tractations portant sur le projet de révision de la convention de Madrid (1880) -en échange d'un nouveau traité commercial- et du départ à la retraite de John Drummond Hay, ministre britannique en poste au Maroc depuis 1845 et personnalité qui a fortement pesé sur le cours des événements dans le pays et a été "présente" dans tous les grands tournants (1856, 1859-1860, 1863-1864, 1876-1880) qui ont marqué son histoire dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle.

Les documents sélectionnés par Ben Srhir contiennent d'innombrables données qui non seulement soulignent la prééminence de la Grande-Bretagne -premier partenaire commercial du Maroc à l'époque et "puissance amie" au regard du Makhzen- et celle de J.D. Hay sur la scène marocaine, mais permettent aussi de "voir de l'intérieur" en quelque sorte les mécanismes de ses relations avec les sultans et les naïbs dont il fut le contemporain. Bon nombre de correspondances publiées dans cet ouvrage étaient en effet "confidentielles" et portaient sur des "secrets d'Etat".

Ces lettres donnent dans une certaine mesure une "radioscopie" du Makhzen à l'époque, des défaillances que Hay décelait dans le fonctionnement de l'administration, et du type de mesures radicales qu'il préconisait, en particulier dans le corps des gouverneurs et des oumanas, n'hésitant pas à dénoncer devant le Sultan les détournements commis eux dépens du Trésor, les extorsions dont les sujets étaient victimes, et les raisons d'intérêts qui poussaient ceux qu'il appelait les "mauvais conseillers" à s'opposer aux réformes (i.e. notamment les correspondances datées des 12.3.1862, 22.5.1863, 23.4.1884, p. 70, 147, 155, 177, 374, 484).

Au nombre des documents publiés dans cet ouvrage et jusque là peu connus et quasiment inexploités figurent également des rapports de l'agent de Hay à Marrakech, Boubker el-Ghanjaoui. Protégé anglais et jouissant d'une situation quasi-officielle

reconnue par le Makhzen, renforcée par ses liens personnels avec les hauts personnages de la Cour -dont certains étaient ses débiteurs, au sens strict-ainsi que par les renseignements de première main qu'il obtenait par ce biais et par celui des courtiers qu'il avait-en sa qualité de gros négociant et même de trafiquant d'esclaves-, ce personnage qui, à un moment donné fut l'objet de débats à la chambre des Communes à Londres et d'articles dans le Times of Morocco et était la "bête noire" de la légation de France, permettait à son "employeur" de "court-circuiter" la Niaba et de traiter avec le sultan sans avoir à passer par son intermédiaire. D'où l'intérêt de ses lettres et des rapports qu'il rédigeait au terme d'enquêtes qui lui étaient officiellement confiées (i.E., affaires de créances, incidents de Demnate en 1883-84).

Outre les archives ayant trait aux orientations de la politique générale du Makhzen sur le plan intérieur et aux aléas de ses relations avec les puissances étrangères -les deux niveaux étant d'ailleurs à l'époque fortement imbriqués- la sélection retenue par Ben Srrir comporte aussi des lettres portant sur divers incidents et des réclamations concernant des particuliers (créances, pillage, assassinat...). En ressort une certaine image de la vie quotidienne dans le Maroc de la seconde moitié du XIXème siècle et du type de rapports que les Marocains entretenaient avec leurs compatriotes protégés -tant musulmans que juifs- et avec les ressortissants étrangers établis dans le pays.

Autre élément appréciable dans cet ouvrage: l'index de noms et le tableau récapitulatif (mentionnant la date de chaque document, son auteur, son destinataire et son objet) par lesquels Ben Srrir, dont il faut louer l'initiative, a clos ce livre en facilitant ainsi l'utilisation.

Mohammed KENBIB

1939 من تدابير نوجيس أيضا ؟ والواقع أن الباحث لم يتفطن إلى ما جرى بين أقطاب الاستعمار آنذاك والوطنيين من الصراع حول العرش، فلقد كانت تلك المعركة معركة الثلاثينات الحاسمة وخرج الوطنيون منها منتصرين بما أبدوا من التعلق بالعرش ومن التفاني في حب الملك وأفراد أسرته، فإنهم هم الذين سبقوا إلى اقتراح الاحتفال بعيد العرش سنة 1933 وهم الذين سبقوا أيضا إلى الاحتفال بعيد ميلاد ولي العهد آنذاك، ملك المغرب حالا صاحب الجلالة الحسن الثاني، ويذكر المؤلف هذه الأحداث عرضا وعلى غير تنسيق بينها، ويخلص مع ذلك إلى خلاصة لا يناقش فيها إثنان عندما كتب ص 246 : « كان سيدي محمد بن يوسف مع الفرنسيين وضدهم، وكونه صار أول ملك للمغرب المستقل، دليل على حدسه السياسي وعلى قدرته على السير في الطريق الذي اختطه لنفسه وليس في الذي يرسمه الآخرون». لكن هذه الخلاصة الصحيحة لم يمهد لها في متن البحث إلا الهزيل المبعثر من أسباب البيان.

ومع ذلك فإن الكتاب مفيد للغاية ويسلط ساطع الأضواء على مقيمة كانت هي السادسة في توالي المقيمين على المغرب، لكنها كانت من حيث التأثير في البلاد والامتداد الزمني هي الثانية بلا جدال بعد مقيمة ليوطي.

إبراهيم بوطالب

أن عاد إلى فرنسا في طليعة الخمسينات فحوكم حضوريا وكان الحكم الجديد لا إدانة تامة ولا براءة على الإطلاق وامتد العمر به إلى سنة 1971، فكان جديراً بما كان يقول عنه خصومه بأنه يعوم ولا يغوص (Fluctuat nec mergitur) وكان مونيك ينعته «بالأستاذ الثعلب» (Maître-Renard) ص 206 وقال عنه باطن بأنه مثل «السنارة» (A crook) ص 234، أما أيزنهاور (Eisenhower) فإنه كان لا يحبه وشبهه «بمطوّع الشراع» (Sail-trimmer) ص 238.

وهكذا فإن هذه الدراسة مليئة بالفوائد وتكاد لم تغفل شيئا مما يتصل بأعمال نوجيس منذ ازدياده سنة 1876 بمقاطعة البرانيس الشرقية إلى وفاته في باريس سنة 1971، فلم يفت الباحث مثلا أن يشير إلى حضور سفير المغرب في جنازته بينما لم يحضر أحد من المسؤولين الفرنسيين، على أن ذكر هذه الجزئية المثيرة لا يغطي بنظري على ما في هذه الدراسة القيمة من التقصير وربما من الخلط بخصوص تعامل نوجيس مع السلطان سيدي محمد بن يوسف، فإن الباحث اكتفى في هذا الصدد بذكر جوانب من ذلك عرضا وبدون أية محاولة لسبر أغوار القضية، مكتفيا مثلا بنسب اعتقالات الزعماء علال الفاسي ومحمد بن الحسن الوزاني ومحمد اليزيدي يوم 14 نونبر 1936 في الدار البيضاء إلى إرادة السلطان اعتمادا على تقارير تييري (Thierry) المفوض السامي المقيمي الذي كانت بيده الأمور في غياب نوجيس، وحسب تلك التقارير فإن السلطان سيدي محمد كان ممتعضا من ادعاء الوطنيين تمثيل إرادة الأمة، مع أن علال الفاسي أوضح في كتابه «الحركات الاستقلالية» ص 187 وما تلاها (والباحث وقف على الترجمة الإنجليزية للكتاب) أن العملية كلها كانت من تدبير أورتليب (Orthlieb) رئيس ناحية الدار البيضاء آنذاك، وأكد محمد بن الحسن الوزاني هذا التأويل، لكن كتابات الوزاني مجهولة لدى الباحث، ومجهول لديه على العموم كل ما كتب بالعربية عن تلك الحقبة، ولذلك جاءت إشارات إلى مواقف سيدي محمد إزاء نوجيس متناقضة أو غير متزنة مثل عزوه اعتقالات سنة 1936 للسلطان ص 51 والمرور على مسؤولية اعتقالات سنة 1937 مر الكرام، أو قوله لدى الحديث عن موقف نوجيس من الحرب الأهلية الإسبانية ص 138 : «وعلى عادة الفرنسيين دائما، فإنهم تكلموا من خلال السلطان»، وذكر زيارة السلطان لتافلات في مايو 1941 وقال إنها كانت من تدبير نوجيس لكنه نسي أن عرش ملوك المغرب كان دائما على صهوة جيادهم، وهل كانت مساندة السلطان وكبار المسؤولين الوطنيين لفرنسا لدى انفجار الحرب سنة

المرابطة في المغرب، ولما عين فيكان (Weygand) مفوضا ساميا لحكومة فيشي في افريقيا الشمالية صار يعامل نوجيس وكأنه موظف من جملة الموظفين، فاشتغل نوجيس بإدخال المغرب تحت طائلة القوانين الرجعية لنظام فيشي مجتنباً على عاداته التطرف والمغالاة، ولما وقع الهجوم الألماني على روسيا (يونيه 1941) وصار الألمان يضغطون على حكام فيشي ليحصلوا منهم على قاعدة جوية بتونس وأخرى بسوريا، ظهر لفيكان صحة تنبئات نوجيس السابقة فاستقال من مفوضيته بالجزائر، فعاد نوجيس إلى كامل سلطاته العسكرية والمدنية في المغرب قبل متم 1941.

لكنه ما أن استرجع كامل نفوذه حتى وجد نفسه أمام استفحال خطر التدخل الأمريكي، والحالة هذه أنه كان هو السباق إلى البحث عن المساعدة الأمريكية بسبب انقطاع المبادلات مع أوروبا وحاجة المغرب إلى بعض المواد الحيوية وفي طليعتها الوقود، وتلك الغاية قبل بتعيين مونيك (Mönick) كاتباً عاماً للحماية منذ سنة 1940 لأن مونيك هذا كان سابقاً ملحقاً تجارياً بالسفارة الفرنسية بواشنطن، وبعث ببعض مساعديه الأقربين ومن جملتهم ليون مارشال (Léon Marchal) إلى الولايات المتحدة، وأضحى الممثل الدبلوماسي الأمريكي في الرباط روبرت مورفي (Robert Murphy) بمثابة المفوض الأمريكي السامي في المغرب، وكانت أهداف الولايات المتحدة وأهداف نوجيس متوافقة فيما بين 1939 و1942، فهي كانت لا تريد إلا أن تبقى السوق المغربية مفتوحة أمام بضائعها، وهو كان لا يريد إلا أن يبقى المغرب تحت السيادة الفرنسية، ويبدو أنه ما كان ليامر بمقاومة النزول الأمريكي يوم 8 نونبر 1942 لو اعتنى الأمريكيان بإخطاره بذلك مسبقاً، وربما لم يقاوم إلا لثلا يواخذ من قبل حكام فيشي بالتواطىء مع الأمريكان، ومهما كان من أمر فإن الجنرال باطن (Patton) أدرك من حين نزول جيوشه في المغرب بأن لا خطر عليها من جهة نوجيس، بل بالعكس فإنه رأى أن البلاد كانت طوع يديه وأنه كان بذلك يكفي الجيوش الأمريكية مشقة فتح المغرب من جديد لحسابهم، ويلاحظ مع ذلك أن الحكومة الأمريكية تركت نوجيس على الهامش أثناء مؤتمر أنفا (يناير 1943) وأنها لم تفكر ولو لحظة واحدة في استعماله لحل معضلة الحكم في فرنسا، ولذلك لما انتهى حلها بتصدر الجنرال دي كول، انصرف الحظ نهائياً عن شارل نوجيس إذ لم يقبل دي كول بشأنه أية مساومة، فأقيل عن منصبه من الرباط يوم 14 يونيو 1943 ففر لاجئاً إلى البرتغال، وتمت محاكمته غيايباً غداة الحرب وصدرت في حقه أحكام قاسية، لكنه ما لبث

انخفاض مبيعاتهم وتراكم الديون عليهم، وزاد في قلقهم ذبوع المقولات الوطنية وتظاهر المسؤولين الفرنسيين بنوع من الإصغاء إليها أو بنوع من عدم الاكثارات بأزمة الاستعمار، لكن نوجيس سرعان ما حمل المعمرين على التزام السكنية وأقنعهم بالشعار الذي مافتىء يلوح به طيلة مقيمته والقائل بأن لا نجاح للمقاومات الاستعمارية بغير النهوض بالقدرة الشرائية للجماهير المغربية، فاقتنعوا سيما وأنه استطاع أن يسكت صوت الوطنيين واجتهد من جهة أخرى لتتخلى إنجلترا عن امتيازات الجزيرة الخضراء، وفتح باب التباحث مع الولايات المتحدة في نفس الموضوع.

وبنفس أساليب المخاتلة واجه نوجيس أخطار الحرب الأهلية الإسبانية، وسار بشأنها سيرة من يتحفظ كل التحفظ من شريك مفروض عليه، وقامت بين المنطقتين أزمة حادة في يناير 1937 لم يتردد الباحث في وصفها بأنها كانت الأزمة المغربية الثالثة في القرن بعد أزمتي 1905 و1911 ونشأت من شائعات شاعت يومئذ باحتمال نزول جيوش ألمانية بتطوان لمساعدة حزب فرانكو (Franco) لكن الضجة كانت مفتعلة عن قصد أو غير قصد، ويستفاد منها أن نوجيس كان شديد التصدي لكل ما يتصل بالمنطقة الخليفة ولذلك استصدر الظهائر لإيقاف تجند المغاربة في جيوش الفرانكاويين وأيضاً لعرقلة المبادلات بين المنطقتين، وكان من حسن حظه أن عُيِّن على رأس المنطقة الشمالية خوان بيكييدر (Juan Beigbeder) الذي كان هو أيضاً من المعجبين بليوطي، وكان لا يقل دهاء عن نوجيس، فسارت المنطقتان منذ 1937 سيراً متوازياً، ومعلوم أن المتوازيين لا يتصلان فلا يصطدمان.

ثم قامت الحرب العالمية الثانية وأثارت من الأهوال والتقلبات ما أحوج نوجيس إلى مزيد من الحيلة والحذر، فإنه عُيِّن أول الأمر قائداً أعلى لميدان العمليات بالشمال الإفريقي، لكن لما وقعت الهزيمة النكراء في ربيع 1940 كان عليه أن يختار بين نداء دي كول (De Gaulle) الذي دعاه إلى تزعم حركة متابعة القتال، والإخلاص للمارشال بيتان (Pétain) الذي كان شيخ الجيش وأقام نظاماً حكومياً جديداً، ففضل التمسك بما بقي من الشرعية الفرنسية، على أن الباحث يوضح بجلاء أن نوجيس اختار في الحقيقة صيانة «المغرب الفرنسي» من ويلات الحرب ومن كل الأطماع، مما حملة على تنبيه حاشية المارشال ببعض التنبيهات في أمر الهدنة مع ألمانيا فووخذ بذلك وأبعد عن قيادة ميدان العمليات بالجزائر في أواخر يوليو 1940، فعاد إلى مقيمته بالرباط وقد انتزعت منه القيادة العليا للجيوش

لكن نوجيس تأثر أيضا ببعض الشخصيات السياسية الفرنسية التي كانت على جانب كبير من النفوذ في الأوساط الاستعمارية منها ألكساندر ميران (Alexandre Millerand) الذي كان رئيسا للجمهورية من سنة 1920 إلى سنة 1924 وكان نوجيس رئيس ديوانه العسكري، ومنها الأخوين صارو، موريس وألبير (Maurice et Albert Sarraut) اللذان كانا من زعماء الحزب الرادكالي المهيمن على الحكم بفرنسا آنذاك، ولما تزوج نوجيس من سوزان دلكاسي (Suzanne Delcassé) ابنة الوزير الذائع الصيت، أضحي متصلا بأمتن الأسباب بذوي الحل والعقد، وبات من الضباط المرموقين في الجيش الفرنسي، وهكذا عين قائدا عاما للجيش المرابطة في الجزائر مما حوله كرسي العضوية في المجلس الأعلى للدفاع وجعله من أبرز الخبراء بشؤون المستعمرات، ولذلك وقع عليه اختيار حكومة الجهة الشعبية سنة 1936 ليتقلد المسؤوليتين العليين في الرباط، الإقامة العامة وقيادة الجيوش المرابطة في المغرب، وكان كل شيء ينذر في المغرب آنذاك بالانهيار سواء من جهة الجماهير المغربية أو من جهة هيئة المعمرين أو من جهة الجيران الإسبان الذين وقعوا في الحرب الأهلية.

واستطاع نوجيس أن يستدرك كل المواقف في أقل من ثلاث سنوات، فمن جهة الأغلبية المغربية فإنه أدرك مدى ما أصبح للجماهير المتزايدة من الوزن السياسي، كما أدرك أن رواج الخطاب القومي في صفوفها ما كان إلا نتيجة للتعاسة التي كانت عليها من توالي الجفاف والقحط على البلاد منذ 1935، فقام على ساق الجد لتوزيع الإعانات واجتهد للتخفيف من الأضرار الكبرى بالمدن والوادي وأسقط المكوس واهتم بشؤون الفلاحة البورية والمسقية لدى المنتجين المغاربة كما تظاهر بشيء من التفهم لمطالب الوطنيين لأن حكومة الجهة الشعبية كانت تحته على ذلك، لكن ما أن سقطت تلك الحكومة في يونيو 1937، ووقعت المظاهرات الوطنية الكبرى في مكناس ومراكش والخميسات في خريف نفس السنة حتى عاد نوجيس إلى صريح العنف، فسجن من سجن ونفى من نفى وأوقف الصحف الوطنية ومنع كل نشاط حزبي أو نقابي وكان من حسن حظه أن عادت السنوات السمان مع موسم 1938 فاشتغل الناس بأغراضهم، فتمكن نوجيس من إطفاء غضب المعمرين الذين كانت قد أصابهم الأزمة الاقتصادية العالمية في الأعماق من جراء انغلاق الأسواق في وجوههم بما في ذلك السوق الفرنسية، في الوقت الذي كانت السوق المغربية مفتوحة أمام المنافسة الدولية بمقتضى عقد الجزيرة الخضراء، فوقعوا في الضائقة الكبرى بسبب

William A. Hoisington (JR) : *The Casablanca Connection* : French colonial policy 1936-1943 (University of North Carolina Press, 1984).

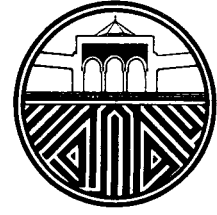
هذه أطروحة من تلك الأطروحات الجامعية الأمريكية التي إن لم تأت بكل تفاصيل موضوعها لانحصارها في صفحات معدودات فإنها تكاد لا تغفل أية قضية من قضاياها الكبرى، وهي دراسة لشخصية الجنرال نوجيس ولأعماله مقيما عاما على رأس الحماية الفرنسية بالمغرب فيما بين 1936 و1943، ولما كانت تلك الحقبة مليئة بالوقائع الحاسمة داخل البلاد وخارجها، فإن الباحث أبي إلا أن يجعل لبحثه عنواناً يوحي شيئا ما بتلك الهزات، فإن «صلة الدارالبيضاء» (أو «الاتصال بالدارالبيضاء») عنوان يدوي بدوي المغامرات القصصية، لكن الدراسة دراسة علمية رصينة وملتزمة بالمنطق الكرونولوجي الذي هو أساس المنطق التاريخي. وتنقسم إلى ثمانية فصول وخاتمة وإن كانت مباحثها الرئيسية أربعة، أولها شخصية نوجيس ومساره العسكري والإداري قبل 1936، وثانيها نوجيس وتسكينه للغليان الوطني في المغرب ولتذمر المعمرين أثناء النصف الثاني من الثلاثينات، وثالثها نوجيس وانضباطه لنظام فيشي (Vichy) ورابعها نوجيس والتدخل الأمريكي في الشمال الإفريقي.

فمن هو نوجيس في الأصل؟ هو ضابط فرنسي متخرج من مدرسة بوليتكنيك ومن المدرسة العليا للمدفعية في بداية هذا القرن، ولما كان متشعبا بروح المحافظة الكاثوليكية التي نشأ عليها فإن أسباب الترقية انغلقت أمامه من جراء مناهضة سلطات الجمهورية الثالثة آنذاك للكنيسة وللإكليروس، ولذلك فضل الإلتحاق بجيش إفريقيا سنة 1907، فارتبط مصيره بالجنرال ليوطي الذي ألحقه بديوانه عندما عُيِّن مقيما عاما بالرباط، ثم استعمله سنة 1924 حاكما عسكريا على مدينة فاس وكلفه ببعض جبهات قتال المجاهدين الريفيين، وهو الذي أوحى باسمه على المقيم العام لوسيان سان (Lucien Saint) سنة 1929 ليكون مديرا لديوانه العسكري مكلفا في ذات الوقت بإدارة الشؤون الأهلية، بحيث كان نوجيس من أقرب تلاميذة ليوطي إليه ومن أكثرهم تمسكا بتعاليمه الاستعمارية وبأساليب حكمه، ولما عين مقيما عاما سنة 1936 أبي إلا أن يرحل إلى المغرب على ظهر الطراد التي كانت قد نقلت رفاة ليوطي إلى الدارالبيضاء في السنة السابقة.

المحتويات

- 5 الأستاذ محمد الفاسي في ذمة الله (1908 — 1991).....
- أبحاث :
- محمد مواق : معطيات تاريخية عن الإدارة المركزية والوظائف والموظفين
في الأندلس من القرن الثاني إلى الرابع الهجري (VIII - X م)..... 9
- ف.ر. ميديانو : علماء فاس وفتح السعديين للمدينة 21
- ر. لوردو دياث : خوسي ليرتشوندي والعلاقات الثقافية الإسبانية المغربية
عند نهاية القرن التاسع عشر 39
- جامع بيضا : وضعية الصحافة في المغرب أثناء مقيمة ليوطي 1925/1912 67
- دانييل ريشي : تفاقم الأوبئة بالمغرب خلال الحرب العالمية الثانية :
محاولة تقويم وتأويل 93
- حسن رشيق : الضريح والنزاع على الهبات 111
- دراسات بييلوغرافية :
- بيير كشارد : مسلمو فلنسيا بعد الفتح المضاد (حليمة فرحات) 137
- محمد المنصور : المغرب في عهد مولاي سليمان (عبد الأحد السبتي) ... 141
- خالد بن الصغير : المغرب في الأرشيف البريطاني مراسلات جون دراموند هاي
(محمد كنيب) 145
- ويليم أ. هويسنطن : الاتصال بالدار البيضاء : السياسة الاستعمارية
الفرنسية (1936 — 1943) (إبراهيم بوطالب) 152

جامعة محمد الخامس
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالمراكش



هيسبريس تهوكا

العدد XXX الجزء 1

1992

هيسبريس تمودا

تحت إشراف
قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية
السيد عبد الواحد بن داود

* * *

هيئة التحرير
ابراهيم بوطالب
عبد اللطيف بن شريفة
رحمة بورقية
عبد الرحمان المودن
محمد كنييب
عبد الأحد السبتي

تعنى مجلة هيسبريس تمودا بدراسة مجتمع المغرب وتاريخه وثقافته وبكل ما يتصل بمجتمعات الغرب الإسلامي بصفة عامة، وتصدر كل سنة في جزء واحد أو عدة أجزاء، ويتضمن كل جزء مقالات أصلية ودراسات وعروض بيبلوغرافية ودراسات نقدية بالعربية والفرنسية والاسبانية والانجليزية أو بلغات أخرى عند الاقتضاء.

وتسلم المساهمات لزوما في ثلاث نسخ مصححة بكامل العناية ومرقونة على واجهة الصفحة فقط مع أكثر ما يمكن من التهوية بين السطور.

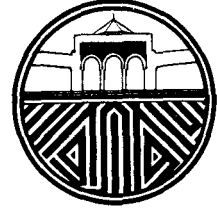
ويُذيل كل مقال بملخص محرر بلغة غير اللغة التي وضع بها في الأصل، ولا ترد المقالات التي لا تنشر إلى أصحابها الذين يُشعرون بذلك.

ويسلم لكل مؤلف خمسون فصلة من مقاله إضافة إلى الجزأ الذي يصدر ضمنه.

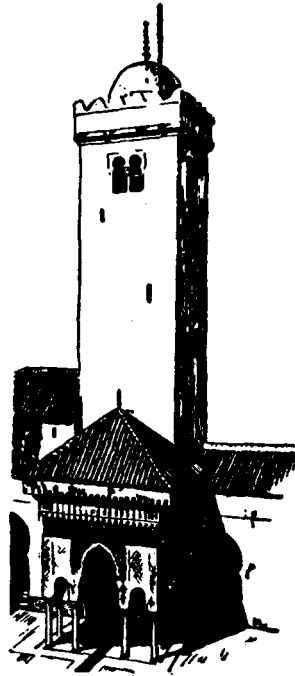
* * *

تطلب جميع المنشورات من مصلحة التوزيع
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص. ب. 1040، الرباط

جامعة محمد الخامس
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالرباط



هيسبريس تهوكدا



العدد XXX الجزء 1

1992



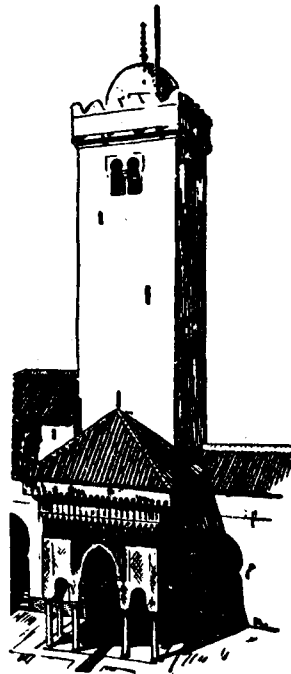
Université Mohammed V

FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

RABAT

74
114
bis

HESPÉRIS TAMUDA



VOL. XXX - Fascicule 2

1992

HESPERIS TAMUDA

Sous le patronage
du Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Abdelwahed BENDAOU

Comité de Rédaction

Brahim BOUTALEB

Abdelatif BENCHERIFA
Rahma BOURQIA
Abderrahmane EL MOUDDEN
Mohammed KENBIB
Abdelahad SEBTI

La revue Hespéris - Tamuda est consacrée à l'étude du Maroc, de sa société, de son histoire, de sa culture et d'une manière générale aux sciences sociales de l'Occident musulman. Elle paraît annuellement en un ou plusieurs fascicules. Chaque livraison comprend des articles originaux, des communications, des études bibliographiques et des comptes-rendus en arabe, français, anglais, espagnol et éventuellement en d'autres langues.

Les textes, dûment corrigés, doivent être remis en trois exemplaires dactylographiés, en double interligne et au recto seulement. Les articles seront suivis de résumés dans une langue différente de celle dans laquelle ils sont publiés. Les textes non retenus ne sont pas retournés à leurs auteurs. Ceux-ci en seront avisés. Les auteurs reçoivent un exemplaire du volume auquel ils auront contribué et cinquante tirés à part de leur contribution. Les idées et opinions exprimées sont celles de leurs auteurs et n'engagent en rien Hespéris-Tamuda.

Le système de translittération des mots arabes utilisés dans cette revue est le suivant:

ء ,	ر r	غ gh
ب b	ز z	ف f
ت t	س s	ق q
ث th	ش sh	ك k
ج j	ص ṣ	ل l
ح ḥ	ض ḍ	م m
خ kh	ط ṭ	ن n
د d	ظ ḏ	ه h
ذ dh	ع ʿ	و w
		ي y

Voyelles brèves	Voyelles longues	Diphthongues
ا a	آ ā	أو aw
و u	و ū	أى ay
ي i	ي ī	

Pour toute demande d'abonnement ou d'achat, s'adresser au Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, BP. 1040, Rabat.

76
MA 101

Tous Droits réservés à la Faculté des
Lettres et des Sciences Humaines
de Rabat (Dahir du 29/07/1970)

Dépôt légal N° 31/1960

ISSN 0018-1005

HESPERIS TAMUDA

Vol. XXX, Fasc. 2

1992

SOMMAIRE – SUMARIO

ARTICLES - ARTICULOS

- Halima FERHAT.** - Famille et société à Sabta d'après l'ouvrage du cadî
'Iyyād *Madhāhib al Ḥukkām* (XIIème siècle)..... 5
- Fatima HARRAK.** - Sharifism and the Sharifs in the Reign of Muḥammad
b. 'Abd Allah (1757-1790)..... 17
- Abdelahad SEBTI.** - *Ztata* et sécurité du voyage, un thème de pratique
judiciaire marocaine..... 37
- Mohammed BEKRAOUI.** - La genèse de l'émigration marocaine en France... 53

NOTES ET DOCUMENTS - NOTAS Y DOCUMENTOS

- Mohammed ENNAJI.** - Note sur le document makhzénien..... 69
- Khalid BENSRRHIR.** - A Document Relating to the Introduction of
Economic Liberalism in Morocco (1855)..... 75

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES - RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

M.E. COMBS-SCHILLING. - *Sacred Performances. Islam, Sexuality, and Sacrifice*, par **Rahma BOURQIA**..... 101

Ahmed MEZIANE. - *Figuiq : Musāhama fī dirāsat al mujtama‘ al wāḥī fī al-qarn attāsi‘ ‘ashar (1845-1903)* par **Brahim BOUTALEB**..... 105

Oukasha BERRAHAB. - *Shamāl al-maghrib ash-sharqī qabla al iḥtīfāl al faransi (1873-1903)*, par **Brahim BOUTALEB**..... 106

FAMILLE ET SOCIÉTÉ A SABTA D'APRÈS L'OUVRAGE DU CADI 'IYYĀD MADHĀHIB AL-ḤUKKĀM (XII^{ème} SIÈCLE).

Halima FERHAT

Né à Sabta en 476 de l'ère hégirienne (1081), la même année et dans la même cité que Ali Ibn Yūsuf, le futur souverain almoravide, 'Iyyād Ibn Mūsā al-Yahṣubī meurt en 1149, exilé dans la capitale almohade après avoir dirigé la résistance de la cité à 'Abd al-Mūmin, premier souverain almohade. Sa vie coïncide exactement avec la durée de la dynastie almoravide. Sa carrière et ses ouvrages, juridiques ou historiques, englobent et illustrent les grands moments de la période. Aussi le cadī 'Iyyād est-il un personnage incontournable pour toute étude sur le XII^{ème} siècle maghrébin: *Tarīb al-Madārik*, *al-Ghunya*, *ash-Shifā*, *Madhāhib-al-Ḥukkām*.. sont de précieux documents, encore, inexploités par les historiens.

Mais les multiples facettes du personnage, sa politique quelque peu tortueuse, ses volte-faces en font une personnalité difficile à saisir. La tentation est grande de le réduire au prototype du cadī almoravide, profondément dévot, fanatique partisan de Mālik, l'imām de Médine, et fidèle à la dynastie des Lamtūna et ce, jusqu'au sacrifice. Mais ce serait oublier les conflits qui l'ont opposé aux dirigeants almoravides, sa réticence quant à la gestion des gouverneurs, ses ambitions personnelles, son profond attachement à sa cité, Sabta, ainsi que son incontestable piété.

'Iyyād est devenu une figure légendaire: son érudition a survécu dans la mémoire populaire et passé en proverbe. Sacralisé par la population, il figure parmi les Sept Patrons de Marrakech et un culte lui est rendu dans plusieurs régions, dont les montagnes du Haut Atlas¹. Contrairement aux autres saints dont la mémoire collective a oublié la vie réelle pour ne retenir que les charismes, 'Iyyād est encore invoqué comme cadī et les pèlerins lui demandent encore de trancher dans de curieux procès².

Le rôle du cadī 'Iyyād dans la révolte de Sabta contre les Almohades, n'est guère présent dans les études récemment consacrées au personnage. Une tendance à

(1) Tādīlī, *Tashawwuf*, Rabat, 1984.

(2) Ibn al-Muwaqqit, *as-Sa'āda al-abadya*... édition lithog. Fès, 1924, II, pp. 61, Ibn Ibrahim al-Murrākushī, *al-i'lām bi man ḥalla Murrakush min al-a'lām*, Rabat, 1981, (biographie de Abū al-Abbās as-Sabtī). Les deux auteurs rapportent que les pèlerins, dont Abū al-Abbās Sabtī n'a pas exaucé le vœu, vont se plaindre au tombeau du cadī 'Iyyād.

gommer cet événement se dessine³. Ce rôle historique, systématiquement occulté, est consigné par toutes les sources contemporaines; 'Iyyād figure dans les chroniques almohades⁴ parmi les rebelles et certains documents témoignent de l'ostracisme qui a pesé sur lui tout le long de la période. Tadili omet de le citer dans son corpus: *at-Tashawwuf ilā rijal at-Taṣawwuf* rédigé en 1220 (617H) où figurent nombre de fuqaha mystiques, disciples ou pairs du cadī. Des siècles plus tard, le magistrat continue à faire l'objet de débats et les études qui lui sont consacrées prennent l'allure de plaidoiries. L'image d'un cadī, gardien par vocation de l'Ordre et défenseur de l'Autorité, dirigeant la révolte contre un pouvoir établi, semble avoir embarrassé les historiens traditionnels: le magistrat avait en effet, reconnu 'Abd al-Mūmin avant de faire volte-face et d'essayer de rétablir la dynastie almoravide en faisant appel aux Banu Ghanya, leurs successeurs légitimes⁵.

'Iyyād pourrait servir de modèle pour l'étude de l'élite maghrébine, et spécifiquement sabtie au XII^e siècle. Issu d'une famille fière de son origine arabe (al-Yahṣubī) qui, après un passage en al-Andalus s'est fixée à Fès, 'Iyyād appartient à l'aristocratie du Maghreb; l'un de ses aïeux, 'Isā Ibn Mūsā Ibn 'Iyyād figure parmi les notables de Fès emmenés en otages par al-Mansūr Ibn Abi 'Amir cités dans les Annales d'Ibn Ḥayyān⁶. Le frère de ce 'Isā, grand-père paternel de 'Iyyād, décide, à cette occasion, de se fixer à Sabta pour être à proximité du captif. La ville est en pleine expansion et le nouveau citoyen contribue généreusement à l'édification de plusieurs monuments dont une mosquée, et une rabīta.

La parenté maternelle du cadī n'est pas moins illustre. D'origine arabo-andalouse, elle appartient également à l'élite: l'un de ses oncles a été secrétaire du cadī de Sabta et deux autres figurent dans les répertoires parmi les disciples du cadī al-Luwatī⁷. Son neveu, ascète et savant, assure l'intérim pendant l'absence du cadī 'Iyyād⁸. Ses descendants resteront fidèles à cette tradition en devenant magistrats: quatre d'entre eux figurent dans les répertoires: le fils, le petit-fils et l'arrière petit-fils sont cadīs almohades; le dernier était cadī des premiers nasrides de Grenade. La famille jouissait d'une incontestable autorité.

Les maîtres de 'Iyyād⁹, soigneusement répertoriés dans la *Ghunya*, représentent un panorama presque complet du savoir et des tendances intellectuelles de l'époque.

(3) (II) Ferhat, "Sabta, état bibliographique" *Hesperis-Tamuda*, 1990, pp. 163-180; S.E. Kassis, "Qadi Iyad's rebellion against the Almohades in Sabta" *J.A.O.S.*, 1983, pp. 505-517, est le seul article récent qui souligne cet épisode. Les nombreuses communications parues dans le numéro spécial (XIX, 1980) de la revue *al-Manāhil*, consacré à 'Iyyād (plus de 600 pages) n'y font aucune allusion ainsi que les actes du Séminaire 'Iyyād (3 vol, Marrakech, 1983).

(4) E. Lévi-Provençal, *Documents inédits de l'histoire almohade*, Paris, 1954, p. 175.

(5) A. Bel, *Les Banu Ghanya*, Paris, 1903.

(6) Ibn Ḥayyān, *al-Muqtabas*, édit. 1983, p. 176.

(7) 'Iyyād, *al-Madarik*, Rabat, 1976-83, XIII, p. 177, Ibn Abd al-Malik al-Murrākushī, *ad-Dhayl wa t-Takmila*, Rabat, 1984, VIII, p. 530.

(8) 'Iyyād, *Madhāhib al-Hukkām wa Nawāzil al-Aḥkām*, Manuscrit de la bibliothèque Hassanienne N° 1081 (folio 15), édit. par M. Benschraf, Beyrouth, 1990.

(9) 'Iyyād, *al-Ghunya*, Tunis, 1978 et Beyrouth, 1982; 'Iyyād, *Ash-shifa bi ta'arīf huqūq al-Muṣtafā*, 2- vol. Damas, s.d.; Maqqari, *Azhar ar-Riyad*, Rabat, 1978, I, p. 13.

'Iyyād pourrait également servir de prototype à ces savants du XII^e siècle¹¹ qui ont joué un rôle déterminant dans le domaine intellectuel et orienté les décisions politiques. Subissant encore l'influence de ses maîtres qui ont fait appel aux almoravides, 'Iyyād considère comme légitime sa participation aux affaires publiques. *Faqīh*, prédicateur, membre de la *Shūra*, chargé de *fatwā*, il a consacré sa vie à l'étude, à l'élaboration et à l'application du droit. Sa formation, commencée à Sabta, achevée en al-Andalus, l'a mis en contact avec les grands esprits: Abū 'Alī as-Ṣadafī, Ibn Rushd l'aîné, et Abū Bakr Ibn al-'Arabī qui ont tous un poids dans le domaine politique.

Esprit encyclopédique, 'Iyyād s'est intéressé à toutes les idées et préoccupations de son temps. Disciple de Abū Bakr Ibn al-'Arabī, admirateur réticent d'al-Ghazālī, de Ibn Ḥamdīn, l'ennemi juré de ce dernier, il se montre plus éclectique que la majorité de ses contemporains. Il consacre une grande partie de son oeuvre à l'étude et à la méthodologie du hadīth, discipline en plein renouveau et entretient une correspondance avec Ibn al-'Arīf, le mystique contestataire, martyr des Almoravides¹¹.

Mais si le *cursus honorum* de 'Iyyād n'est pas original, le *cadi* se distingue de ses pairs par sa carrière entièrement maghrébine. Paradoxalement, lui qui consacre un ouvrage (*Kitāb ash-Shifā*) et plusieurs poèmes à la gloire du prophète, s'abstient d'accomplir le pèlerinage et de visiter cet Orient dont il était pourtant si curieux. Il a choisi de suivre les recommandations de son maître Ibn Rushd, plutôt que celles de Abū 'Alī as-Ṣadafī ou de Ibn al-'Arabī qui ont accompli le voyage. Dans le débat véhément sur le pèlerinage des Maghrébins dans des conditions difficiles, il ne semble avoir pris aucune position officielle.

Dans sa longue carrière 'Iyyād, qui va devenir dans l'imaginaire le *cadi*-archétype, n'a occupé la charge de *cadi* qu'un temps relativement court: moins de dix ans. Mais son activité et son oeuvre l'ont définitivement classé comme le *cadi* modèle: les multiples *fatwā*-s qu'il a personnellement rendues, ou consignées ont servi de références pendant des siècles. Protégé par le souverain 'Alī Ibn Yūsuf, qui le recommande à Ibn Ḥamdīn, *cadi* de Cordoue, au début de ses études, 'Iyyād n'a pas eu, paradoxalement, une carrière brillante¹². Il n'a rempli aucune des grandes charges de l'Etat et n'a pas eu à se prononcer, à l'instar de son maître Ibn Rushd, dans des affaires politiques. Il a attendu longtemps avant d'être nommé au poste de *cadi* et a été, à deux reprises, écarté¹³.

L'austérité et l'intransigeance de 'Iyyād provoquent le conflit avec les dirigeants almoravides et leurs clients mais, le *cadi* en bon malikite dénonce les abus sans remettre en question le pouvoir lui-même.

(10) M. Talbi, *Biographies aghlabides extraits des Madarik cadi 'Iyyād* (476-544) 1083-1149. Tunis 1968, 34.

(11) Ibn al-Abbār, *Tuḥfat al-Qādim*, Beyrouth, 1983, p. 70; Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Anbā' al-'Umr*, I, p. 168-III, p.483.

(12) Abū-l-Faḥ Ibn Ḥaqān, *Qalā'id al-Iqān*, Tunis 1966, p.111; H. Peres, "Glanses historiques sur les Mulūk at-Tawā'if et les Almoravides", *Mélanges d'Achéologie et d'Architecture*.

(13) al-Maqqarī, *Azhār ar-riād fī akhbār 'Iyyād*, Alger, 1957, Rabat, 1978-80; op. cit. III, p. 11; M. Shakur, *al-Qādi 'Iyyād al-Adīb*, Tetuan, 1988, p. 90.

Si 'Iyyāḍ, avait le sens de la Umma islamique, il n'en avait pas moins un sens profond de sa cité¹⁴. Il a consacré un (ou peut-être deux) livres à l'histoire de sa patrie, ouvrages malheureusement perdus; *Al-funūn as-sitta fi tārikh Sabta* et réservé un chapitre particulier dans son corpus à ses compatriotes, chapitre intitulé "les savants de notre ville". Auteur prolige et écrivain fécond, le cadi a entretenu une correspondance avec un grand nombre de ses pairs andalous ou orientaux: seule la correspondance échangée avec Ibn Rushd l'aîné a été conservée, non comme oeuvre personnelle mais à titre de référence juridique.

Toutes les oeuvres du cadi peuvent être utilisées comme documents mais le recueil de *fatwā-s*, intitulé *Madhāhib al-Hukkām fi Nawāzil al-Ahkām* est fondamental pour le XII^{ème} siècle marocain, caractérisé par la pénurie d'informations précises.

Madhāhib al-Hukkām fi nawāzil al-Ahkām

Cet ouvrage vient d'être publié par les soins du professeur Muhammad Benschrifa. L'unique manuscrit est une copie de l'année 1081H (1670-71). Pourtant beaucoup d'auteurs ont utilisé ce texte et l'oeuvre a connu une large diffusion dans les milieux des fuqaha: au XVI^{ème} siècle elle est citée par l'auteur du *Mi'yār*. Mais toutes ces copies semblent avoir définitivement disparu même si de larges extraits figurent dans les corpus de fiqh. C'est le recueil de *fatwā-s* le plus ancien du Maroc.

L'auteur, fils du cadi 'Iyyāḍ et lui même cadi des Almohades, a utilisé les minutes et la correspondance de son père ainsi que ses fiches et y a joint quelques cas juridiques et quelques réflexions personnelles pour réaliser ce petit manuel qui n'est donc pas complètement de la main de 'Iyyāḍ. Disciple et ami de Ibn Rushd al-Jadd, 'Iyyāḍ a souvent consulté le cadi de Cordoue dont les avis figurent dans les *Madhāhib*; les mêmes *fatwā-s* se retrouvent souvent chez Ibn Rushd¹⁵.

L'originalité du recueil réside essentiellement dans son caractère non normatif. L'auteur précise dans l'introduction que les cas enregistrés et discutés représentent des exceptions, exceptions pour lesquelles le fiqh traditionnel n'offre aucune solution. L'époque est déterminante pour le fiqh maghrébin: les fuqaha doivent se prononcer sur des questions neuves, concrètes et urgentes, contrairement aux périodes postérieures, caractérisées par une spéculation sur des cas théoriques quelquefois irréels, parfois absurdes et toujours répétitifs. 'Iyyāḍ utilise assez peu les grands corpus de ses prédécesseurs, mais cite beaucoup ses contemporains juristes: Ibn Sahl l'auteur du monumental *al-Ahkām al-kubrā* qui avait lui-même formé un grand nombre de disciples à Sabta, Ibn al-Ḥājj, Ibn Rushd et ash-Sha'bī en ajoutant le compte-rendu des procès jugés à Sabta, par lui-même ou par ses pairs. Il fait souvent référence aux pratiques régionales (ce qui deviendra le *'amal*) déjà bien différenciées: pratique des Kairouanais, des Siciliens ou des Andalous. L'influence de l'école juridique de Kairouan est déterminante: la tradition malikite est reprise à partir des ouvrages de Saḥnun ou de Abū 'Imrān al-Fāsī plus que de la pratique des Andalous bien moins citée. Le savoir immédiatement régional est loin d'être négligeable: c'est à Sabta et dans les cités

(14) Ce classement met Sabta en dehors de al-Andalus et du Gharb et la place sur le même plan que ces deux pays. Aucune autre ville maghrébine ne jouit de ce traitement dans le corpus.

(15) Ibn Rushd, *Fatāwa*, Beyrouth, 1987, 3 vol.

proches, Tanger, Aşila, Basra, Qaşr ‘Abdalkrim, Nakkūr, et Bādīs que le *madhhab* malikite s’est élaboré, soutenu par la politique des califes de Cordoue et l’importance de Sabta ne le cède en rien à Fès à cette époque¹⁶. La tentative de ‘Iyyāḍ s’inscrit dans le gigantesque effort de codification du fiqh au XII^e siècle: *Nawāzil* de Abū al-Aşbaugh Ibn Sahl, suivies de celles de Ibn Rushd, Ibn al-Hājj et ash-Sha‘bī¹⁷. Cette prolifération de fatwa traduit un essor économique et le désir de produire un droit commercial qui correspond aux exigences de l’islam.

Dans les *Madhāhib*, les réponses sont brèves et claires. Dans certains cas, les opinions de plusieurs fuqaha sont données successivement, opinions divergentes et parfois même contradictoires. Le fiqh ne s’est pas encore figé: les siècles postérieurs voient la disparition de cet aspect polémique et les auteurs accumuler les réponses convergentes. A l’époque de ‘Iyyāḍ, ce qui se rapporte à la famille et au statut de la femme (objet de cet article) soulève de vives controverses. Les cas rapportés, qui ont donné lieu à des procès, datent des années 515-516H (1121-1123).

Les procès consignés concernent en premier lieu la ville de Sabta aux XI^e et XII^e siècles. Certains remontent à l’époque de Saqqūt al-Barghawātī, le prince de la ville éliminé par les Almoravides; à cet égard il faut souligner que beaucoup de procès déjà jugés, portant sur les confiscations des biens (c’est le cas en al-Andalus des familles Banū al-‘Arabī et Banū Zuhr) ont été réinstruits sous les Almoravides.

Les informations sur l’urbanisme d’une cité en pleine expansion, sur le puissant groupe des négociants en plein essor, leurs fortunes, et une partie de leurs activités, sont abondantes. Le corpus traite d’un certain nombre de points qui sont l’embryon d’un droit maritime: responsabilité du capitaine, du propriétaire du bateau, partage des risques en cas de danger corsaire, de naufrages etc...Ce traité représente surtout la première source du droit commercial maghrébin. ‘Iyyāḍ consulte plusieurs fuqaha, propose des solutions contradictoires et avoue parfois avoir changé d’avis en fonction de nouvelles données ou après avoir approfondi la question: c’est le cas de la responsabilité des *dallāl*-s.

Contrairement aux autres recueils qui ont été bien souvent dépouillés des toponymes, patronymes et dates, le texte est très concret et quasi complet: les noms des plaignants, des témoins, des rues, des mosquées, des quartiers et de certaines portes y figurent. La disparition totale de la cité musulmane et l’indigence de nos informations archéologiques font de *Madhāhib al-Hukkām* un témoignage précieux sur Sabta préalmohade.

Les chapitres traitent de cas dûment localisés et datés. Le chapitre consacré à la prière, Bāb aṣ-Ṣalāt, traite du seul salaire des imams et du cas de l’agrandissement de la mosquée de Sabta qui a fait jurisprudence: l’opération a nécessité l’expropriation de tous ceux qui occupaient les édifices voisins. Mais les marchands récalcitrants, refusant

(16) Le titre comprend les deux termes *aḥkām* et *nawāzil* (cf les termes utilisés: *masā’il*, *ajwiba*, *aḥkām*, *nawāzil*, *fatāwa*).

(17) l’introduction de Benshrīfa: *Madhāhib*, op.cit. pp. 12-13. L’auteur signale un autre texte important: les *Nawāzil* du cadi Abū Dabbūs Znātī, cadi de Fès dont deux volumes subsistent sous forme manuscrite.

de quitter leurs boutiques et le problème des biens *habus* (inaliénables) ont obligé les princes (Yūsuf Ibn Tāsfīn et son successeur 'Aḥī) à recourir à l'autorité des grands fuqaha dont Ibn Rushd al-Jadd. Le cas de la mosquée de Sabta fait référence pendant des siècles chaque fois que le problème de l'expropriation pour utilité publique a surgi.

Ce livre, devenu enfin accessible, est très riche. Mais je me contenterai de traiter un seul aspect. Il s'agit de la situation de la femme et de la famille à Sabta à cette époque, c'est-à-dire au XII^{ème} siècle.

Beaucoup de femmes, issues des familles patriciennes sabties, sont citées dans cet ouvrage: les Banū Ghāzī, les al-Ansārī forment une élite dont on trouve les membres parmi les grands savants.

Ces familles sont monogames: la polygamie est sinon inexistante, du moins exceptionnelle. Les mariages entre cousins ou proches parents, dominant. Cette famille nucléaire a peu d'enfants: la moyenne qui se dégage ne dépasse pas trois enfants par famille. Cette impression est confirmée par d'autres sources. C'est le cas de la famille de 'Iyyād pendant quatre générations: un seul fils mâle est cité à chaque génération. Mais si les dictionnaires biographiques citent rarement les femmes et les fils qui n'appartiennent pas au cercle du savoir, *Madhāhib al-Ḥukkām* a l'avantage de préciser les noms des épouses et des filles et leur qualité. Peu de concubines aussi: le chapitre consacré aux *umm walad* se réduit à un cas unique: la famille du défunt remet en cause le statut d'une *umm walad* que le défunt avait pourtant reconnue devant témoins; cette concubine, déjà mère d'un enfant, est enceinte. Les parents invoquent le statut social de cette femme; elle appartient, selon eux, à la "catégorie des esclaves grossières, circule sans voile et sans restriction" et ne saurait nullement être considérée comme digne du lit de son maître. En l'occurrence, ces préjugés sociaux n'ont pas été pris en considération par le cadī, et pourtant les fuqahā déconseillent fortement les mésalliances. Généralement, les deux époux appartiennent à la même catégorie sociale.

Les actes de mariages incluent, presque toujours, une clause conditionnelle même si la *Mudawwana* déconseille ce procédé et le dénonce. Presque tous les procès consignés ont pour origine le non-respect de ces clauses, acceptées lors de la conclusion du mariage. Ces conditions sont de natures diverses: conditions de logements, d'entretien, de services etc. Un cas intéressant est celui d'une femme maquilleuse (*māshita* 229, 263), qui exige de son époux le droit de poursuivre l'exercice de son métier. Certaines de ces clauses sont si ambiguës qu'elles aboutissent automatiquement à des contestations et au procès: la femme ou ses représentants, exige du mari qu'il ne lui fasse "aucun mal, ne la lèse pas". Mais d'après le document, il n'est pas facile au magistrat lui-même de définir ce "mal". Ces contrats prévoient, en cas de non-respect, le droit pour l'épouse de demander et d'obtenir la répudiation (ou faut-il parler de divorce?). L'expression consacrée est *amruhā bi yadihā*.

Dans ce milieu de marchands lettrés, les exigences des familles sont parfois surprenantes: les parents de la femme vont parfois jusqu'à une description précise de la maison que le futur mari devrait construire et le père (de la fille) peut estimer, une fois la maison prête, qu'elle ne correspond pas à la description donnée au départ. Une clause fréquente impose au mari de fournir une domesticité à son épouse. Les abus dans ce domaine poussent Ibn Rushd et le cadī 'Iyyād à tenter de limiter les dégâts en

nuançant: le mari n'est tenu à ces dépenses que si la femme est de la catégorie habituée à être servie, ou si lui-même en a les moyens. Les milieux riches de Sabta cèdent à un certain snobisme, dénoncé deux générations plus tard par Abū al-Qasim al-'Azafī dans son *ad-Durr al-Munazzam*.

Les droits de visite aux parents sont souvent prévus par le contrat de mariage, mais les femmes bénéficiant de ce droit, apparemment, en abusent et le cadī est amené à préciser la fréquence de ses visites, leurs durées etc. L'habitude est ancrée de passer plusieurs nuits dans la maison des parents lors des grandes cérémonies. Une autre disposition appartient au *'urf* andalou-sabti: selon la coutume, lors des fêtes de *'Aṣīr*, en automne, les familles riches s'installent pour plusieurs jours dans les vergers ou jardins qu'ils possèdent en dehors de Sabta, essentiellement à Balyūnash à 9 kms de la cité. Les magistrats trouvent comme légitime le séjour de la femme dans sa famille à cette occasion.

Ces familles confient bien souvent leurs enfants à des nourrices (*murabbya* ou *murdi'a*) et cette coutume est si ancrée qu'elle a donné lieu à une législation particulière. 'Iyyād qui a eu à se prononcer dans des cas où la nourrice a été privée de droit de visite aux enfants qu'elle a élevés, a consacré un ouvrage spécial à ce sujet, ouvrage dont son fils se contente de donner la conclusion: ces femmes sont souvent très attachées aux enfants qu'elles ont élevés et ce lien affectif est plus important que celui qui rattache les parents: *al-qarīb ba'īd bi 'adāwatih wa al-ba'īd qarīb bi mawaddatih*. C'est ce postulat qui permet au cadī d'accorder le droit de visites aux nourrices, quitte à les interdire à deux soeurs connues pour leur mutuelle animosité¹⁸.

Ces nourrices sont souvent chrétiennes: l'une d'entre elles est qualifiée de *al-'alja*¹⁹ Maria, sans que l'on sache son statut exact.

Les femmes disposent de leurs biens en toute liberté. Il est beaucoup question de leurs testaments, legs, dons, affranchissements, cadeaux divers. Les donations sont faites, parfois en faveur du mari, souvent en faveur de parents directs. La clause introduite dans l'acte du mariage leur permet cette liberté.

La valeur des bijoux appartenant aux femmes fait l'objet d'âpres disputes. Ils sont souvent dissimulés à la mort de l'épouse par les femmes de sa famille (pour les soustraire aux héritiers (p. 88) ou réclamés comme faisant part de l'héritage par les parents du mari défunt. Dans ce dernier cas les cadīs excluent les objets purement féminins (bijoux) de l'héritage mais y incluent les sommes d'argent, sauf s'il était de notoriété publique que ces sommes provenaient d'une vente récente d'un bien appartenant à la femme (p. 196).

Les douaires ou dots sont importants. Si le *ṣadāq*, versé au moment de la rédaction du contrat de mariage ne donne lieu à aucune contestation, il n'en est pas de même du *kālī*, partie de la dot dont le versement est différé. Les cadeaux d'usage

(18) Ibn Rushd, *Fatāwa*, II, p. 991 Ibn Rushd se contente d'une réponse classique et concise tandis que celle de 'Iyyād prend l'allure d'une véritable plaidoirie.

(19) Sur le terme *'alja* et son évolution possible à Sabta, cf. H. Ferhat, *Sabta des origines jusqu'à 1306*, thèse inédite, Université de Paris I, 1991, pp. 503 et 511.

(*niḥla*) sont considérés comme une obligation car faisant partie des mœurs (p. 270) et sont exigés par les héritiers ainsi que ceux que le marié est tenu d'offrir à sa femme le lendemain de la nuit de noce. Cette *niḥla* représente souvent une véritable fortune: (p. 219) une maison, une boutique, un verger (*jnān*), et une esclave. Cependant tous les muftīs de la cité ne sont pas d'accord à ce sujet. Le faqīh Mūsā ibn Ḥammād refuse de faire de cet usage un droit tandis que son confrère Muḥammad Ibn Ismā'il estime les réclamations des héritiers valables. Pour le cadī 'Iyyād ce "*urf de la cité est valable étant donné que le "urf est équivalent au shar"*". Les douaires matrimoniaux, que la tradition orthodoxe conseille de réduire au minimum, sont au contraire très importants: (p. 131) 60 mithqāl murābiṭī, bijoux, vêtements de luxe, esclaves.

Propriétaires de la maison, les femmes exigent parfois du mari, le loyer de cette maison où le ménage vit (p. 227).

La situation de la femme étant ce qu'elle est et ses droits en matière d'héritage réduits, les familles riches ont recours à des *ḥiyal* pour garantir un minimum (ou plutôt un maximum), à leurs descendantes: constitution de biens habus en leur faveur, donations diverses, fausses ventes, fausses déclarations. Ces milieux de *litterati* font fréquemment, des reconnaissances de dettes en faveur de petites filles pour éviter leur élimination de l'héritage paternel: un notable de la ville reconnaît devoir à sa petite fille (un enfant en bas âge), une somme de 55 mithqāl *murābiṭī* (p. 182). Naturellement ces dispositions sont contestées par les autres héritiers et les abus sont tels que les cadis ont été contraints de déconseiller, sinon d'interdire la reconnaissance de dettes en numéraire aux jeunes enfants.

Il faut signaler aussi une situation particulière à Sabta, ville maritime dont les commerçants font de fréquents déplacements en al-Andalus, aux îles Baléares, en Sicile ou en Orient. Leur absence se prolonge parfois pendant des années. Laisserées seules, sans nouvelles, parfois sans ressources, durant une période de deux à trois ans, les femmes obtiennent le divorce et se remarient sans avertir le second mari de leur situation réelle. Le retour du premier époux provoque des procès et des contestations quant au statut des enfants nés du second mariage (p. 238).

Les femmes, veuves ou divorcées, avec ou sans enfants, se remarient rapidement (p.271-278). Souvent les délais de viduité qui permettent de s'assurer d'une éventuelle grossesse, ne sont pas respectés.

Divorces et répudiations ne sont pas rares, et c'est souvent la femme qui demande la séparation (mais rappelons qu'il s'agit de femmes appartenant à des familles aisées et influentes).

Si les procès se rapportant à la *nafaqa* sont rares, un nombre important concerne les vraies et fausses grossesses. Si le témoignage des femmes qualifiées, les *qābila*, est requis et pris en considération, un problème demeure: l'impossibilité de distinguer une grossesse réelle d'une maladie féminine et d'en préciser les durées limites.

Les situations familiales sont parfois inextricables en cas de remariage. Les époux (deux veufs ou divorcés), marient leurs enfants du premier lit, testent en leur

faveur et lésent les autres héritiers qui réclament leurs droits après la mort de l'un des deux parents.

Les répudiations triples (qui ne permettent au mari de reprendre sa femme qu'après un remariage suivi d'une répudiation) font l'objet de longs développements souvent véhéments. Un certain laxisme provoque de violentes polémiques et les ouvrages d'un *cadi* de Séville, (p.284) connu pour son indulgence et soupçonné de Shafi'isme, sont détruits dans un autodafé (p. 20). Les *cadis* rappellent aux scribes de bien peser les termes utilisés et leur recommandent de tenir compte de l'ignorance des gens. 'Iyyād accuse ceux qui font preuve de tolérance dans ce domaine, de *kharijite* et *rafidi* et cite la prise de position de Abū al-Walīd al-Bājī contre Ibn Ḥazm.

Le serment par la répudiation *al-aymān bi-t-talāq* est l'objet de passages véhéments. La position du *cadi* est nette même si les arguments se font embarrassés. Les *cadis* semblent avoir eu tendance à confondre, volontairement, la triple et la simple répudiation, ce qui permet au mari de reprendre sa femme immédiatement. Indigné, 'Iyyād rappelle la gravité de cet acte et ses conséquences sur les enfants qui deviendraient, légalement, adultérins et seraient exclus de l'héritage. La polémique est extrêmement violente et le *cadi* donne les opinions des maîtres *fuqahā* de l'époque dont Ṭartūshī, Ibn Rushd et Abū Bakr Ibn 'Arabī.

Beaucoup de femmes ont la tutelle de leurs enfants: tutelle testamentaire ou dative, (désignée par le *cadi*). L'honorabilité ou la compétence de certaines mères sont mises en cause par les parents du mari disparu, mais le *cadi* tranche généralement en leur faveur même en cas de remariage (p. 140). Le rôle des témoins instrumentaires est naturellement déterminant. Ils se portent garants de la moralité de la femme et de sa qualité de bonne gestionnaire des biens des enfants mineurs. Les femmes paraissent particulièrement avisées dans ce domaine. Il est vrai que les *Sabtis* avaient une solide réputation d'épargnants et la tradition littéraire en fait des pingres.

La famille d'un riche personnage le contraint sur son lit de mort à éliminer de la succession sa jeune épouse dont il n'avait pas eu d'enfants au bénéfice d'une belle-soeur qui reçoit la *waṣīya* du tiers, le deuxième tiers allant aux pauvres et le tiers restant à des créanciers fictifs. L'ouvrage de 'Iyyād, qui contient des informations économiques précieuses, témoigne d'une période où le *fiqh* est en pleine mutation.

Les magistrats ont recours à l'*ijtihād* tout en dénonçant l'intrusion dans la justice de *ḥukkām* nommés par les gouverneurs et dont ils déclarent les actes nuls et non avenus (p. 180).

Les grands *fuqahā* sont loin d'être tous d'accord même s'ils sont tous des partisans convaincus du malikisme. Les controverses sont vives et fréquentes.

Les *cadis* se montrent circonspects et insistent sur la méconnaissance et l'ignorance éventuelle de la population: ignorance du sens exact des mots utilisés par les juristes, confusions du vocabulaire qui peuvent aboutir à de graves conséquences: cet aspect a retenu l'attention de 'Iyyād: c'est la rupture entre les termes techniques utilisés par les *fuqahā* et le langage quotidien ou dialectal déjà très élaboré: *bikr* (vierge ou aînée) et *thayyib* (divorcée ou déflorée), *nihla* (cadeau gracieux ou dot) et dot..etc.

L'utilisation de certaines expressions recherchées aboutit à de véritables escroqueries. 'Iyyāḍ cite le cas d'un esclave décrit comme *qā'im al-'Aynayn* (les yeux immobiles) lors de la vente et l'acheteur n'avait pas compris cet euphémisme qui signifiait que le dit esclave était atteint de cécité. Tous les fuqaha insistent sur le problème posé par la terminologie et mettent en garde contre les malentendus engendrés par une connaissance insuffisante de l'arabe littéraire.

Les mœurs sont en pleine évolution et la classe aisée est attirée par les innovations, le goût du luxe et les dépenses somptuaires. 'Iyyāḍ dénonce, entre autres, la mode nouvelle (bid'a) des orchestres mixtes de Soudanais et de Soudanaises, dont la musique bruyante est apparemment accompagnée de danses considérées comme obscènes.

La société sabtie ressemble à celle des grandes cités méditerranéennes non musulmanes. Le profil de la famille, même chez les notables, ne rappelle en rien celui des familles régnantes. Les princes almoravides et almohades entretiennent un nombre considérable de femmes et le nombre de leurs enfants est impressionnant. Nous avons déjà dit que la famille sabtie semble très réduite.

A Sabta, la femme paraît disposer librement de ces biens: une femme riche adopte un jeune esclave après l'avoir affranchi et lui donne une maison et un verger, ce qui provoque une série de procès. Ce cas semble avoir provoqué beaucoup de bruits à Sabta. Sept fuqahā se sont prononcés dans cette affaire. Le cadī de la ville décide de vendre la maison et le jardin où le jeune homme est accusé par les voisins de s'adonner à des débauches. Mais la majorité des fuqahā dénonce cet abus de pouvoir et conseille de châtier le coupable pour ses écarts sans toucher à ses biens.

Cette situation de la femme s'est maintenue et on trouve au milieu du XIII^{ème} siècle une femme accueillant le philosophe turbulent Ibn Sab'īn et mettant à sa disposition ses biens et une maison dont il fait une zaouya. A la fin du siècle, la fille du savant Shārī, fondateur de la medersa de Sabta, laisse tous ses biens aux pauvres et au XIV^{ème} siècle, peu avant la chute de la cité, une femme médecin, fille du muḥtasib, constitue en ḥabus la totalité de ses biens, fort importants. Ce milieu citadin est profondément imprégné de fiqh et utilise beaucoup l'écrit. Un 'amal²⁰ opposé à celui de Cordoue et distinct de celui de Fès qu'il semble avoir précédé, est en formation à Sabta. De cette époque date aussi la prolifération des *furū'*, ce qui ralentit et paralyse les processus et à notre avis, explique l'attitude vengeresse des Almohades contre le malikisme. Les arguments invoqués contre cette situation se retrouvaient déjà développés par Ibn Ḥazm dans son monumental *Kitāb al-iḥkām fī uṣūl al-aḥkām*²¹.

Halima FERHAT
I.U.R.S, Rabat

(20) al-Wansharīṣī, *Mi'yār*, Rabat, 1981, IX, p. 460: le conflit de compétences entre les cadis des deux villes s'expliquerait peut-être par la main-mise de la nouvelle capitale mérinide sur Sabta.

(21) Ibn Ḥazm, *Kitāb al-iḥkām*. Le Caire, 1345-48, 8 volumes.

ملخص

يتناول المقال دراسة الأحوال الشخصية في مدينة سبتة من خلال كتاب **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام** الذي اعتنى بنشره الأستاذ محمد بنشريفة (بيروت 1990).

والكتاب عبارة عن نوازل وأجوبة جمعها محمد ابن أبي الفضل عياض قاضي سبتة المشهور. ويركز البحث على شخصية عياض وقيمة كتبه التاريخية، وخاصة منها هذا المرجع، وعلى وضعية المرأة في سبتة خلال القرن الثاني عشر الميلادي من خلال نوازل واقعية (وصايا، صدقات، هبات، حضانة إلخ).

والملاحظ أن أغلب المعطيات تتعلق بأسر سبتية غنية ومعروفة كأسرة بني غازي وأسرة الصديقي والأنصاري. ويثير الانتباه صرامة الفقهاء في إثبات الحقوق الشرعية للمرأة ولجوء الأسر إلى عدة حيل تضمن للبنات أكبر قسط من الإرث.

SHARIFISM AND THE SHARIF-S IN THE REIGN OF MUHAMMAD B. 'ABD ALLAH (1757-1790)

Fatima HARRAK

All states resort to ideologies to justify or defend their existence. The foundations of these ideologies of legitimacy which mobilise tradition, divine grace or the law are laid down by the state and by the elite whose purposes the state serves¹.

The reign of Muḥammad b. 'Abdallāh, which constituted a new departure for the 'Alawī dynasty, represents an ideal moment for observing the legitimating ideologies at work. It was a phase of reconstruction of the state which had been virtually disintegrated by thirty years of civil strife. After the failure of the Ismā'īlī model of government whose legitimating ideology was based on military strength, a new equation of power had to be worked out. The religious elite which had been marginalized by Mawlāy Isma'īl became an important element in the legitimating process. However, with state-building and centralisation as a foremost concern, Sīdī Muḥammad soon realized that it was imperative for him to appropriate the domain of the religious elite and establish his own authoritative interpretation of his Islamic obligations as head of state; whence the competition between state and religious elite over the elements of legitimacy and the need for Sidi Muhammad to constantly redefine and justify state power.

The present article is an attempt to show how sharifism, one of the legitimating ideologies of the 'Alawī dynasty, was reflected in the policy of Sultān Muḥammad b. 'Abdallāh and the social practice of the religious elite.

1. DEVELOPMENT OF THE SHARIFIAN CULT

In 18th century Morocco the individual's way of life in both its personal and social aspects was regulated by the *sharī'a* and its guardians. It was also shaped by entrenched popular beliefs and practices which remained outside the scope of orthodox

(1) On the topic of legitimation see Eric Hobsbawn and Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, 1983; Jurgen Habermas, *Legitimation Crisis*, Boston, 1973; Findley, "The Advent of Ideology in the Islamic Middle East" in *Studia Islamica*, 55, 1982; and E. Hobsbawn, "The Social Function of the Past" in *Past and Present*, 55, May 1972.

religion. One of these practices, the veneration of the descendants of the Prophet, was so much part of popular culture and scholarly discourse that it came to have the force of religious belief. Members of the Prophet's House (*ahl al-bayt* or *sharīf-s*) enjoyed a privileged place in society while sharifian ideology served to mold social values and shape norms of religious and political legitimacy. There was hardly any aspect of social or religious activity which did not bear the mark of sharifian influence. This was particularly true of the politico-religious institutions.

Sharifism conferred upon the holder of the title a special status which was often compared to that of European aristocracy². But to their nobility of blood, the *Sharīf-s* associated a special place in the religious hierarchy. As the people of the Prophet's blood, the *sharīf-s* are privileged by God who promised them eternal blessing and safeguard from hell³. Love of *ahl al-bayt*, a natural extension of the love of the Prophet, is a duty recommended by the scriptures. In fact their glorification forms part of the Muslims' daily rituals⁴. The *sharīf-s* are also distinguished from the rest of the community of believers by being endowed from *bayt al-māl* and not from the *zakāt* which is considered as "the unclean part" of others' property⁵. This endowment was meant to prevent them from exercising demeaning functions and degrading crafts and to enable them to occupy their rank with dignity⁶.

They were, moreover, permitted relative administrative and judicial autonomy under the authority of their *naqīb*, a sort of marshal of nobility. The *naqīb*, himself a *sharīf*, was chosen by the sharifian group to whom he belonged in order to protect the sharifian lineage, serve as the representative of the whole group before the makhzan, and act as the supreme arbiter in intra-sharifian conflicts⁷.

In society, the *sharīf-s* were looked upon with great reverence. For the simple-minded 'amma as for the sophisticated scholars, the *sharīf-s* represented the most concrete link with God's messenger and the door to divine blessing. Their intercession was sought every time the community was faced with natural calamities or human injustice. They constituted, thus, an important element in the society's spiritual equilibrium.

(2) Laroui, A., *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Paris, 1977. A. Sebti uses the term "aristocracy" with certain reservations; see his "Sharifisme citadin, charisme et historiographie", in *Annales ESC*, Mars-Avril 1986, No.2, pp.433-57.

(3) "God will remove the stains of you O people of the House and purify you completely" (Qur'ān, S.32, v.33).

(4) The glorification of *ahl al-bayt* is part of the *tashahhud* (profession of faith) which the Muslim pronounces at least five times a day on the occasion of the daily prayers.

(5) At-Tāwidi b.Sūda and 'Umar al-Fāsi, *Aḥkām az-Zakāt li al-Hukkām*, Ms.1656, Šbihiya Library, Sale.

(6) The advantages and privileges accorded to *ahl al-bayt*, particularly under the 'Abbāsi-s, were also meant to dissuade the *sharīf-s* from joining the shi'a party as this is attested by a *zāhir* of nomination of a *naqīb* in the 9th century, quoted by Ibn Zaydān in *al-'Izz wa aṣ-Ṣawla fī Ma'ālim Nuẓum ad-Dawla* (2 volumes), Rabat, 1961-62, vol.I, pp.75-78.

(7) Al-Hawwāt, *as-Sirr az-Zāhir fī man Aḥraza bi-Fās ash-Sharaf at-Tāhir min A'qāb ash-Shaykh 'Abd. al-Qādir*, lith., Fes, 1932, p.84.

But who was *sharīf* in Morocco ? Was considered a *sharīf* anyone who could produce a genealogy tracing his descent back to the Prophet Muḥammad through his daughter Fāṭima, his cousins 'Alī and Ja'far or his uncles al-'Abbās and Ḥamza⁸, provided that this genealogy was endorsed by public opinion and the official genealogist (the *naqīb*), and ascertained by the highest religious institution through a certificate delivered by the sultan himself⁹.

For historical reasons, however, the *sharīf-s* in Morocco refer almost exclusively to the descendants of the Prophet through his daughter Fāṭima and his cousin 'Alī b. Abī Ṭālib (i.e. 'Alī's branch), to the exclusion of the descendants of the Prophet's uncles al-'Abbās and Ḥamza and his cousins ('Alī's brothers) 'Āqil and Ja'far¹⁰. Thus, a twentieth century *naqīb* and historian of the 'Alawī dynasty 'A. ar-Raḥmān Ibn Zaydān, defined the *sharīf-s* exclusively as "the descendants of Fāṭima az-Zahrā' and the Imām 'Alī b. Abī Ṭālib"¹¹. Several factors have contributed to the emergence of the cult of the descendants of 'Alī and Fāṭima as a major component of Moroccan Islam among which:

1. The foundation of the first Muslim State in Morocco by Idrīs b. 'Abdallāh (d.788), a 'Alid *sharīf* and a partisan of Zaydī shi'ism¹². Indeed the Zaydiyya believed that 'Alī's descendants were the only true *sharīf-s* and worthy successors of the prophet at the head of the Islamic community, thus excluding the other branches of the Banū Hāshim who formed the Prophet's large family, most notably the 'Abbāsi-s against whom they had rebelled. The Idrīsī state they founded in the Islamic far West was, in a way, a revenge for the descendants of 'Alī who were dispossessed of political power in the Arab East and forced to disperse after the battle of Fakhkh in 786 AD. Indeed, the Idrīsī-s claimed the title of imām, called their capital "al-'Alīya" and minted the name of 'Alī on their coins beside that of the Prophet Muhammad¹³. These signs of *tashayyu'*, however, remained limited to political ideology with little repercussion on the religious creed¹⁴. However, the cult of the 'Alid branch of *ahl al-bayt* remained alive and so did the *mahdī* tradition it had introduced.

2. The second element which might have also contributed to the development of the cult of the 'Alid *sharīf-s* in spite of the triumph of orthodox sunnism in Morocco was the *mahdī* tradition which survived in southern Morocco in particular. Indeed, despite the repugnance of orthodox 'ālim-s to the idea of the *mahdī*, numerous

(8) Ibid.

(9) The act delivered by the sultan, *Zahūr at-Tawqūr wa al-Iḥtirām*, recommended the *sharīf* to the veneration of the population and accorded him tax immunity or any other privileges. It constituted a sort of "act of nobility".

(10) Although representatives of the other branches of the Prophet's House do exist in Morocco (the Nāṣiri-s of Tamegrūt, for example, claim descent from Ja'far b. Abī Ṭālib), only the descendants of 'Alī figure in the various registers of Moroccan *sharīf-s* and profit of the advantages offered to this caste.

(11) Ibn Zaydān, *al-'Izz*, vol. I, p.168.

(12) Gannun A., *Dhikrayāt Mashāhūr Rijāl al-Maghrib: al-Imām Idrīs*, No.33, Beirut, n.d., p.6.

(13) Brignon et.al., *Histoire du Maroc*, Casablanca-Pariss, 1968, pp.59-71. According to the authors of this work, coins were found on which the profession of Mahdism was inscribed.

(14) Pre-Marīnid sources often attached qualifications such as "shī'i", "zaydī" or "fatimī" to describe the founder of the Idrīsī dynasty. See on this subject Herman Beck, *L'image d'Idris II, ses descendants de Fās et la population sharīfienne des sultans marīnides (1258-1465)*, Brill, Leiden, 1989.

traditions attributed to the Prophet were found in support of this belief. According to one of these *hadīth-s* "there must appear at the end of time a man from the *ahl al-bayt* who will aid the Faith and make justice triumph; that the Muslims will follow him and that he will reign over the Muslim kingdoms and be called the *mahdī*"¹⁵. Some traditions, related in particular by the Andalusian *‘ālim* al-Qurṭubī (d.1272) in his *Tadhkirat*, have even made this *mahdī* rise in Māssa in the Sous¹⁶. The Almohad experience and the recurrent appearance over the centuries, including the 18th century¹⁷, of claimants to this title helped keep alive the tradition of expectation of the "*mahdī al-Fāṭimī*", a sort of sunni version of the shi'i concept of the "hidden *Imām*".

3. The third factor was the Marīnī religious policy based on the consolidation of sunnism and the promotion of sharifism both as a counter-weight to the emerging force of sufism and as a means of undermining Almohad ideology.

If sharifism was, in one form or another, present in the ideologies of the various dynasties which governed Morocco since the Idrīsī-s¹⁸, the Marīnī-s and the Wattāsi-s placed the *sharīf-s* in such a privileged position that they appeared as the pillars of their political system and the warrants of its legitimacy¹⁹. Through the officialization of the Prophet's birthday (*mawlid*) celebrations, the discovery of the tombs of Idrīs I in 1318 and Idrīs II in 1437, the creation of the *zawiya* of the *sharīf-s* in Fes, as well as through the numerous privileges accorded to the Prophet's descendants, the Marīnī sultans contributed greatly to the spectacular resurgence of the sharifian cult. The Idrīsī *sharīf-s* who had until then lived in hiding (*tasattur*) were systematically sought out by the Marīnī-s²⁰ rehabilitated, and granted a privileged position in society. The population, which was always receptive to the idea of the "divinely guided *mahdī*" introduced by the Idrīsī-s and later developed by the Almohads and the sufis, responded *en masse* to this sharifian renaissance. For Marīnī and Wattāsi rulers, the cult of the *ahl al-bayt* -- who in Morocco corresponded to "*ahl ‘Alī*" -- was a substitute for Almohad mahdism and at the same time a means of domesticating the rising power of popular sufism which rested also on the glorification of the Prophet and his family. For the common people, the sharifian cult was welcomed as a return to the Prophet and a hope for deliverance from the political and moral crises of the Islamic West during the 15th century.

(15) There is no mention of the *mahdī* in either the *Qur’ān* or the authenticated *hadīth-s*. See discussion of this issue through the Prophet's tradition in Ibn Khaldūn, *al-Muqaddima*, Beirut, n.d., pp.311-330. See also the article "Mahdī" in Gibb and Kramers (eds), *Shorter Encyclopaedia of Islam.*, Brill, Leiden, 1974, pp.310-313.

(16) Ibn Khaldūn, *Muqaddima*, p.311.

(17) This is illustrated by the numerous risings witnessed in the Sous, some of which are related in the monumental work of al-Mukhtār as-Sūsī, *al-Ma'sūl* (20 vols.), Casablanca, 1961, vol.14, p.22.

(18) Sharifism was sometimes used negatively when associated with shi'ism, at other times it was used as a justification for the claim to the caliphate, and in other instances as an instrument of unification of a heterogeneous population which tribal *‘aṣabiyya* alone could not assemble within a large empire.

(19) Mohamed Kably, "Musāhama fi Tārīkh al-Ashrāf" in *Majallat kulliyat al-Adāb*, Rabat, 1968, Nos.3-4, pp.7-59.

(20) The Marīnī-s organized a first survey of the *sharīf-s* in 1310 with the object of "getting acquainted with their locations" (*at-ta'arruf ‘ala mawāqī‘ihim*); see copy of this survey in Ms.D/723, BGR.

4. The fourth element which contributed to the assimilation of the 'Alid cult by Moroccan Islam was the spread; starting with the fifteenth century, of a sufi-Jihādī ideology, that is the Shādhilī-Jazūlī *tariqa*. This sufi way which progressively came under the influence of *sharīf-s*, relied heavily on the veneration and glorification of the Prophet and the *ahl al-bayt* and mobilized the population for the defence of *dār al-Islām* as Marīnī-Wattāsī rule weakened²¹. Sharifism was presented by this sufi movement as "an alternative principle of sanctity"²² and sufism accepted by the *sharīf-s* as an "esoteric caliphate" (*al-khilāfa al-bāṭiniya*)²³. In alliance with the sufi movement, the *sharīf-s* found renewed vitality in leading the community again, as *jihād* leaders and also as restorers of true Islam. Soon, the concepts of *sharaf* and *taṣawwuf* fused; the *sharīf-s* organized themselves in *ribāt-s* to back their claim as defenders of the threatened faith, and the sufi leaders produced sharifian pedigrees to justify their claim to spiritual leadership²⁴. In a sense, the *sharīf-s* furnished the ideology and the sufis the organizational framework of a movement which would eventually lead to the return of the *sharīf-s* to power in the 16th century²⁵.

2. REPRODUCTION OF SHARIFIAN IDEOLOGY

The rise of the *sharīf-s* as a major political force and the emergence of sharifism as an important ideological stimulus were thus confirmed by the Shādhilī-Jazūlī movement since the 15th century. The importance acquired since by the *sharīf-s* in the Moroccan socio-political structure did not reside so much in their quality as descendants of the Prophet as it did in the value attached to this qualification by those who established the society's norms: the religious scholars, the sufi orders and the sharifian makhzan. Sharifian ideological hegemony in society was not the result of an independent action by the *sharīf-s* as a separate group but rather the product of a diffused influence they indirectly exercised through the religious establishment but also through the sharifian makhzan.

While sharifian ideology permeated the whole social tissue, the *sharīf-s* were represented in power only by one fraction of the group. So, in order to apprehend the role of the *sharīf-s* in 18th century Morocco, it is fundamental to understand how each

(21) Kably, "Musāhama", p.16; the *sharīf-s* had also become disillusioned with the last Marīnī sultans who, pressed by defence expenditures, reduced or interrupted their usual donations to the *sharīf-s*.

(22) Clifford Geertz, *Islam Observed*, University of Chicago Press, 1971, p.47.

(23) "For the worldly caliphate (*al-Khilāfa ad-dunyawiyya*) they had lost, God compensated them with a spiritual caliphate (*al-khilāfa al-bāṭiniya*)"; al-Hawwāt, *as-Sirr*, p.29.

(24) It was starting this period that sufi leaders became concerned with the founders' lineages which were either found to be the Prophet's blood, or that of his companions (the Dilā'i-s claimed descent from the Caliph and Prophet's companion Abū Bakr, and the Sharqāwī-s from the Caliph 'Umar b. al-Khaṭṭāb), or at least from the Prophet's tribe, Quraysh. It was also starting this period that Mawlāy 'Abd. as-Salām b. Mashīsh was given much importance in the history of Moroccan suffism.

(25) Before the advent of the Sa'di-s to power, the Idrisī *sharīf-s* had founded two principalities; that of Fes lasted from 1465 to 1471, and the Banū Rashīd reigned over the principality of Shefshāwin from 1471 until the establishment of Sa'dī rule in 1509.

sharifian sub-group -- scholars, sufis and makhzan -- perceived their function in the socio-political system.

(a) A Sharifian 'ālim: Sulaymān al-Ḥawwāt

Sulaymān al-Ḥawwāt (d.1816) is an ideal spokesman of a the *sharīf-s* since he was *naqīb* of the prestigious Idrisī *sharīf-s* of northwestern Morocco (the 'Alamī-s), and possessed at the same time the scholarly and literary skills of a great 'ālim that allowed him to express the concerns of his kin.

Thamarat 'Unsī, the autobiography which this 'ālim from Shefshāwin wrote in 1791 for the intention of his children who were born and brought up in Fes²⁶, represents a typical self-image of an eighteenth century sharifian 'ālim profoundly conscious of belonging to a prestigious lineage. It also illustrates the role that such an 'ālim can play in perpetuating sharifian ideology and point out the intricacies of the *sharīf-s* relations with each other, with the 'ālim-s, the sufi orders and with the sharifian makhzan.

Through the biography of this sharifian 'ālim, sharifian status is perceived as a destiny, a sort of divine mission. The life story of Sulaymān's father, like his own, are presented by the author as perpetual manifestations of Divine Providence. The father, Muḥammad al-Ḥawwāt (d.1748), was an accomplished poet, a successful judge and a devoted sufi who settled in Tamegrūt for years upon the demand of the Nāṣirī *shaykh* Ahmad al-Khalifa (d.1717). Thus, to his illustrious and unquestionable sharifian lineage and his scholarship, he added an attachment to sunni sufism. No wonder that his *baraka* remained active even after his death²⁷. Sulaymān's mother did not belong to the Prophet's lineage, but she was nevertheless found to have an affiliation with the Prophet's tribe, Quraysh. She did not share in the "high sharifism" (*ash-sharaf al-khāṣ*) of the Prophet's progeny, but was able to claim a "lower sharifism" (*ash-sharaf al-āmm*)²⁸. The marriage of Sulaymān's parents, his conception, his birth and even his name, are presented as the work of Providence and the result of the intervention of saints²⁹.

The death of the father shortly after the birth of Sulaymān is also presented as a symbol which associates the author to the Prophet Muḥammad who was also brought up as an orphan. Like the Prophet's family, the Ḥawwāt-s were not poor, but it was the status of Sulaymān as *sharīf* and son of 'ālim and a *ṣūfī* which constituted a sort of guarantee for his future. The celebration of his memorization of the *Qur'ān* (*khatm*) was a major event in Shefshāwin for it was attended by the city's notables, including the

(26) Al-Ḥawwāt S., *Thamarat 'Unsī fī at-Ta'rīf bi Nafsī*, Ms. 11861, Bibliothèque Hassaniya de Rabat.

(27) *Ibid.*, p.16.

(28) *Ibid.*, p.12-13. Linguistically, however, the name of the mother -- Akhzan -- would rather suggest a Berber origin.

(29) The marriage of Sulaymān's parents was apparently the work of the Malamati *shaykh* 'Abd al-Rahmān al-Majdhūb (d.1569) and the 'ālim of Shefshāwin, 'Abd Allāh al-Ḥabībī (d.1556) (*Ibid.*, pp.13, 15 and 16). The *baraka* of Mawlāy 'Abd. as-Salām b. Mshīsh and Sīdī Yūsuf at-Talidī was at the origin of the conception of Sulaymān (p.15); and the name was suggested to the father in a premonitory vision (p.16).

makhzan governor Sa'īd b. al-'Ayyāshī³⁰. In the sharifian *zawiya* of Tazrūt where al-Ḥawwāt received part of his education, he was received with great honours by his Raysūni "cousins"³¹. The *shaykh* of the Tamegrūt Nāṣirī *zawiya* also extended to the son the same consideration his predecessors had for the father who had lived and taught in Tamegrūt for many years. Thus, when Yūsuf b. Nāṣir visited Shefshāwin in 1757, the first person he inquired about and asked to see was the son of Muḥammad al-Ḥawwāt³².

As a student in Fes, Sulaymān did not lead the normal life of an outsider (*afāqī*) student. Although he lived with his peers in the 'Attārīn *madrassa*, he refused to accept the *hubus* donations in the form of food made to the students residing in these students halls and had constantly a member of his family or a slave at his service³³. The *sharīf-s* and 'ālim-s of Fes who appreciated Sulaymān's distinguished lineage but who also respected the scholarship and piety of his father, welcomed the young al-Ḥawwāt in their courses and their homes and accorded him friendship and hospitality. The historian and genealogist Muḥammad b. aṭ-Ṭayyib al-Qādirī (d.1773) dedicated much of his free time to introducing Sulaymān al-Ḥawwāt to the science of *ansāb*³⁴. 'Umar al-Fāsī (d.1774) accepted him readily in his highly selective circle of students where rational sciences and speculative theology were discussed³⁵. Ziyān al-'Iraqī (d.1780), a Husayni *sharīf* and an eminent specialist of Arabic grammar and literature, considered him "as one of his sons"³⁶. He not only encouraged his interest in the literary arts but was also involved with Sulaymān's marriage and settlement in Fes³⁷. The rich families of Fes also vied for the friendship of this 'Alamī *sharīf*. The Ibn Jallūn who became his in-laws, found in Sulaymān the most effective means of protection against makhzan exactions³⁸.

After receiving the *ijāza-s* of the most outstanding scholars of his time, Sulaymān al-Ḥawwāt taught and delivered *fatwa-s* in Fes and Shefshāwin, refusing to get paid for either of these services. Moreover, his pride in being a nobleman and a distinguished scholar made him reject all proposals to assume political or even religious functions for fear of "dishonouring" himself and "soiling his lineage"³⁹. For the same reasons, Sulaymān refrained from acting as "state-*sharīf*" or "conflict mediator" attached to the court. His distinguished sharifian pedigree allowed him to refuse the missions assigned to him by Sultan Sīdī Muḥammad, counting on the one hand, on this latter's

(30) Ibid., pp.18-19.

(31) The *shaykh* of the Raysūni *zawiya* often told his visitors that he was in communication with the spirit of Muḥammad al-Ḥawwāt; Ibid., pp.34-35.

(32) Ibid., pp.26-29.

(33) al-Ḥawwāt, *ar-Rawḍa al-Maqsūda wa al-Ḥulal al-Mamdūda fī Ma'āthir Banī Sūda*, Ms. K/2341, Bibliothèque Générale de Rabat, BGR pp.184-185.

(34) *Thamarat*, pp.38-39.

(35) Ibid., pp.40-41.

(36) Ibid., p.29.

(37) Ibid., p.37.

(38) Ibid., pp.38-39.

(39) Ibid., pp.40-41.

magnanimity and, on the other hand, on his own *baraka* to protect him from the anger of the temporal authorities (*'ulī al-'amr*)⁴⁰.

This and the fact that he disapproved of many aspects of Sīdī Muḥammad's administration did not prevent him, however, from visiting the Sultan, flattering him and the princes with verses of poetry or "fraternizing" with the 'Alawī *'ālim-s* with whom he shared scholarship and a distinguished sharifian lineage. Neither did he hesitate to express his admiration for Sīdī Muḥammad's sharifian policy which he readily compared to that of the shī'ī kings of Persia⁴¹. This attitude vis-à-vis the sharifian state which al-Ḥawwāt qualifies as *khumūl*⁴², or a desire for self-effacement, looks in fact more like a sense of honour and a will to impose himself as a nobleman.

Sulaymān al-Ḥawwāt was indeed very proud of belonging to one of the most illustrious and the purest sharifian lineages in Morocco. He never tired of exposing his sharifian pedigree (*'amūd an-nasab*) which he presented as being one of the shortest, and thus closest to the Prophet⁴³. This lineage was his most precious capital and he was very anxious to preserve it from anything that could demean or soil it. Al-Ḥawwāt was also conscious that without his father's or his own scholarship his *sharaf* would not have been more than a local appellation. It is only when allied to science, piety and urban culture that sharifism becomes a universal value.

(b) Sharifian Sufism: the Wāzzanī Zawiya

Sharifian ideology was also vehicled and promoted by the sufī orders in general and by the sharifian *zawiya-s* in particular. The Wāzzanī *zawiya* exemplifies the fusion between sufism and sharifism. Its foundation in the mid-seventeenth century by an Idrisī *sharīf* of Jabal al-'Alam, 'Abdallāh b. Ibrāhīm (d.1678), occurred at a time when the young 'Alawī dynasty was consolidating its authority and when sharifism was, once again, imposing itself as an essential element of political legitimacy.

The appearance of Mawlāy Abdallāh ash-Sharīf as a renewer of Shādhilī-Jazūlī sufism also came as a confirmation of the essential role played by the Idrisī *sharīf-s* in the history of Moroccan sufism. Having been deterred from political power in favour of the newly arrived *sharīf-s* of the south, the Idrisī-s dedicated their zeal and charisma to the spiritual leadership of the community of believers. It was as if a certain compromise had been reached between the two main divisions of the Moroccan *sharīf-s*: the 'Alawī-s of the south appropriated power (*al-khilāfa ad-dunyawiyya*) while the Idrisī-s of the north assumed spiritual guidance (*al-khilāfa al-bāṭiniyya*).

(40) Ibid., pp.34-37.

(41) Al-Ḥawwāt, *as-Sirr*, p.5.

(42) The attitude of *khumūl* or occultation adopted by *'ālim-s* and sufis as a means of self-effacement and retreat from public life is adopted here by al-Ḥawwāt who considered that the exercise of power soiled his holy lineage.

(43) Ibid., p.41 and *as-Sirr*, p.12. Al-Ḥawwāt presents his pedigree as an exception to the rule set up by Ibn Khaldūn according to which one should count on an average of three ancestors for every hundred years; in the case of the al-Ḥawwāt-family who marry after the age of 35, the average is less than three.

The history of the Wāzzanī religious order, more than any other Moroccan *zawiya*, has been dominated by sharifism⁴⁴. Conceived at its creation as a sufi institution aimed at reforming society through spiritual reform, the Wāzzanī *zawiya* evolved rapidly into an instrument for the propagation of sharifian ideology. Its structure was that of a *zawiya* with its founding *shaykh*, its *ṭarīqa*, its sufi chain of transmission (*sanad*), its mother *zawiya* and its disciples and brothers (*ikhwān*) organised in affiliate local *zawiya*-s and dedicated to the propagation of the *wird* and teachings of the *shaykh*. The content of the doctrine taught by the *zawiya*, however, underwent a gradual change since the death of the founding *shaykh*. The sufi dimension of the order faded away progressively in favour of sharifism, which became the predominant aspect of the *zawiya* teachings. From a sufi guide, the head of the Wāzzanī religious order turned into a "baraka dispenser" and a manager of his forefathers' wealth and charisma⁴⁵.

The mystical career of Mawlāy 'Abdallāh ash-Sharīf began in a retreat near Wāzzan as a disciple of 'Alī b. Aḥmad aṣ-Ṣarsarī (d.1621) from whom he obtained the authorization (*idhn*) to teach the Jazūlī *ṭarīqa*. Not contented with this authorization, he sought confirmation of his call by imposing upon himself a period of seclusion from mankind which he spent in prayer and supplication. This retreat culminated in his "mystical revelation" (*al-faḥḥ*), i.e. the permission of the Prophet to go into the world and start preaching his sufi way⁴⁶.

The sufi doctrine of Mawlāy 'Abdallāh ash-Sharīf was derived from the Shādhilī-Jazūlī teachings and was based on three principles: respect for the *sharī'a* and the Prophet's tradition; opposition to reprehensible innovations; and veneration of the Prophet and his House⁴⁷. In fact, it was this last principle which acquired predominance, particularly after the death of the founder.

Mawlāy 'Abdallāh ash-Sharīf himself made use of sharifism to establish his spiritual authority. He gave the *zawiya* the name of *dar aḍ-ḍamāna* or "the house of guarantee", signifying by such a name that whoever entered or served it would be saved from hell⁴⁸. But it was especially under his successors that sharifism replaced the mystic way as the main connection between the *zawiya* and its followers. For as sufi guidance weakened after the death of the founding *shaykh*, disciples turned into "servants of the glorious house" (*khuddām ad-dār as-sa'īda*), and relations between the two sides acquired a patron-client nature⁴⁹. Wāzzan became a pilgrimage centre for thousands of visitors in search not so much for spiritual guidance as for the *baraka* dispensed by the *sharīfs*.

(44) This idea has been developed by Moḥamed El-Mansour in his article entitled "Sharifian Sufism: The Religious and Social Practice of the Wāzzanī Zawīya", *Tribe and State - Essays in Honour of David Hart*, G. Joffe and R. Pennell (eds.), Menas Press, Wisbech, 1991, pp.69-83.

(45) *Ibid.*, pp.79-80.

(46) 'A. Allāh al-Wāzzani, *ar-Rawḍ al-Munīf fī at-Ta'rīf bi-Awḷād Mawlānā 'Abdallāh ash-Sharīf*, Ms.K/2304, BGR vol.II, p.34.

(47) *Ibid.*, pp.280.

(48) Al-Qadiri M., *Nashr al-Mathānī*, Hajji and Tawfik (eds.), 4 vols., Rabat, 1977-86, vol. III, pp. 178-180.

(49) El-Mansour, "Sharifian Sufism", p. 75.

The Wāzzani *sharīf-s* took part in the ideological consolidation of the sharifian 'Alawī state. Hagiographic works of the *zawiya* confirm the widely accepted belief among the Wāzzanī *sharīf-s* and their followers that, if the temporal caliphate was exercised by the 'Alawī *sharīf-s*, the higher caliphate, the spiritual one, was exercised by the house of Wāzzan. Indeed, the mystical revelation of Mawlāy 'Abdallāh ash-Sharīf, according to these works, was done in the form of a *bay'a* proclaimed by the elements of the universe. While in his retreat, the founding shaykh is reported to have heard "the soil, the rocks, the plants and the trees proclaim in a clear expression: May God grant victory to our lord Mawlāy 'Abdallāh ash-Sharīf!"⁵⁰.

Even if they considered the "spiritual Caliphate" to be superior to political leadership which was limited in time, space and scope, the Wāzzanī *sharīf-s* looked upon the "temporal Caliphate" as a religious necessity. As a defender of the *sunna*, Mawlāy 'Abdallāh ash-Sharīf estimated that "the rectitude of the community rested on respect of the *sharī'a* and that this in its turn dictated obedience to the caliph"⁵¹. The Wāzzani *shaykh-s*, therefore, gave their blessing to the ruling sultans in public prayers, exhorted the population to obey them, and mobilized their followers and sympathizers to participate in *jihād* under their banners⁵².

This willingness to work hand in hand with the ruling *sharīf-s* enhanced sharifian ideology and entailed considerable advantages to the Wāzzani *zawiya*: fiscal and administrative privileges, the authorisation to found branches of the order throughout the country and even outside Morocco⁵³, in addition to the *ḥurm* sanctuary status which further increased the *Zawiya's* popularity⁵⁴. The expansion of the Wāzzanī religious order to far distant places and the accumulation of wealth rendered possible by the blessing and encouragement of the 'Alawī sultans was crucial in the evolution of the sharifian *zawiya*. The successors of Mawlāy 'Abdallāh ash-Sharīf had to administer the affairs of an ever expanding order and turn into managers of wealth and *baraka* which they put at the service of the Makhzan. The spiritual content of the *ṭarīqa* suffered as a result, and the Wāzzani *sharīf-s* could not possibly maintain the cohesion and the vitality of their order without drawing upon their only lasting capital, their holy genealogy, thus participating with their 'Alawī cousins in the promotion of sharifian ideology.

(50) Ḥamdūn at-Ṭāhirī, *Tuḥfat al-Ikhwān biba'di Manāqib Shurafā' Wāzzan*, lith., Fes, 1906, p. 39.

(51) Al-Wāzzanī, *ar-Rawḍ al-Munīf*, vol. II, pp. 186 and 248-285. See also at-Ṭāhirī, *Tuḥfat al-Ikhwān*, p. 20; Spillman, G. (Drague), *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc*, Peyronnet, Paris, 1951, p. 230.

(52) Sīdī Muḥammad b. 'Abdallāh ash-Sharīf (d. 1705), second *shaykh* of the *zawiya*, took part personally in the siege of Ceuta at the head of the Jbala tribes. His brother Ibrāhīm died in the course of the battle for the liberation of Larache in 1689 (al-Ḥawwāt, *ar-Rawḍa*, p. 144).

(53) By the end of the 18th century, the *zawiya* had branches in the major cities of Morocco, in the Sudan, Algeria and the Mashriq. The first branch was founded in Fes during the lifetime of the founding shaykh; see at-Ṭāhirī, *Tuḥfat al-Ikhwān*, pp. 26; 29-30 and 131.

(54) The *ḥurm* was also the cause for the most important confrontations between *zawiya-s* and makhzan, and between the 'Alawī sultans and the *sharīf-s* of Wāzzan. Ibn al-Ḥāj relates in detail the confrontation between the sultan Mawlāy 'Abdallāh and the *Sharīf* of Wāzzan Mawlāy at-Ṭayyib: *ad-Durr al-Muntakhab*, vol. IX, Ms. 1875/Z, BHR; see also M. al-Du'ayyif, *Tārīkh ad-Dawla as-Sa'īda*, Rabat, 1986, pp. 151-152 and al-Wāzzanī, *ar-Rawḍ al-Munīf*, II, p. 213.

3. THE SHARIFIAN MAKHZAN AND THE SHARIF-S OR POLITICAL ORDER VERSUS GENEALOGICAL ORDER

There is no doubt that the advent of the sharifian dynasties imposed a new "redistribution of the sacred"⁵⁵. On the one hand, the various sharifian groups had to adapt themselves to a new situation in which the ruling dynasty took its legitimacy from sharifism. On the other hand, the *sharīf-s* in power had to make sure that no other sharifian group would challenge their authority. Moreover, the ruling *sharīf-s* had to compete with the rest of the sharifian families over a major element of legitimacy: sharifian descent and the spiritual authority (*baraka*) attached to it. In order to rule undisturbed, sharifian sultans had to make sure that spiritual power remained concentrated in the person of *amir al-mu'minīn* and head *sharīf*. For this purpose, they devised a sharifian policy which aimed at the same time at promoting sharifism and controlling the *sharīf-s*. Started by the Marīnī-s, this policy was devised into a system under the Sa'dī-s and the 'Alawī-s. Sharifian ideology was promoted through the granting of privileges to powerful and popular sharifian groups who became the makhzan allies. The "theatrical" aspect of the state, symbolized by the *mawlid* celebrations and the *hadīth* councils, was also developed to serve the same purpose. On the other hand, the ruling *sharīf-s* kept the less powerful sharifian lineages under close supervision through the successive campaigns of checking and listing as well as through the policy of privileges which perpetuated intra-sharifian rivalries, thus contributing to weakening sharifian solidarity. With the *sharīf-s* divided, the sharifian sultan could then impose himself as the major arbiter and head *sharīf*.

During the 18th century, this sharifian policy manifested itself in the makhzan's dealing with three main groups of *sharīf-s*: the *sharīf-s* of Fes, the Idrīsī-s of Jabal al-'Alam and the 'Alawī *sharīf-s* of Tafilelt.

(a) The *Sharīf-s* of Fes

The *sharīf-s* of Fes comprise Idrīs the First's descendants who had remained in this city after the break-up of Idrīsī rule in the tenth century and these are related to the Prophet through al-Ḥasan, son of 'Alī and Fāṭima (ḥasanī-s). They also included some Ḥusaynī-s or descendants of Ḥusayn, son of 'Alī and Fāṭima, who had come to Morocco through Sicily, Andalusia and Ceuta. These, however, were only a minority⁵⁶.

The *sharīf-s* of Fes were the first sharifian group to be organized by the Marīnī sultans under whom they gained wealth and prestige⁵⁷. With time, these families developed an "*esprit de corps*" of their own, independent of the other *sharīf-s* of Morocco. This was made possible because of their authenticated genealogy, but also because they enjoyed state protection, economic affluence, the privilege of scholarship and urban up-bringing, and residence in the original seat of the first Moroccan sharifian

(55) The expression "*réaménagement du sacré*" is of J. Berque, *L'intérieur du Maghreb, XV-XIX siècle*, Gallimard, Paris, 1978, pp. 140-141 and 542.

(56) Such was the case of the Ṣiqillī-s, the rulers of Fāṭimī Sicily who moved to Andalusia in the 12th century and then from Andalusia to Ceuta. The 'Irāqī-s is another Ḥusaynī family which emigrated to Morocco from Irak through Andalusia; see Ibn Khaldūn, *Muqaddima*, p. 254.

(57) Kably, "Musāhama", pp. 13-14.

dynasty. Rulers sought their support and feared their *fronde* which led in 1465 to the execution of the last Marīnī sultan 'Abd al-Ḥaqq⁵⁸.

However, if the Ḥusaynī *sharīf-s* of Fes remained the same over the centuries, the Ḥasanī-s had continuously been enriched since the 15th century with the immigration of Idrīsī-s from all over the country⁵⁹. This was not without creating a certain tension between the Ḥasanī-s and the Ḥusaynī-s of Fes on the one hand, and the city's old *sharīf-s* and the new arrivals on the other hand, that is between the most powerful factions (*ahl al-'aṣabiyya*) and the minor sharifian branches⁶⁰.

'Alawī policy vis-à-vis this most influential sharifian group varied considerably according to makhzan relations with the city of Fes as a whole. In times of "détente", this policy consisted of weakening sharifian solidarity already undermined by factional rivalries and gaining the support of the most powerful groups. The policy of privileges was apparently sufficient by itself in order to sow dissension in the ranks of the *sharīf-s* of Fes who appeared like a heterogeneous group moved only by material interests and a yearning for makhzan favours⁶¹. Having undermined the *'aṣabiyya* of the *sharīf-s* of Fes, the 'Alawī sultans were then able to maintain their leading role among the various sharifian families, and above all, to keep in check any inclination on the part of these *sharīf-s* to step over the line into the forbidden territory of politics. In times of confrontation with the city, however, they called upon them as fellow *sharīf-s* and natural allies to face the rebellious non-sharifian population.

Sīdī Muḥammad's dealings with these *sharīf-s* was exemplary in this regard. Only three months' after his accession to the throne and on the occasion of his first official visit to Fes, the Sultan gave a mandate to twelve *sharīf-s*, belonging to seven of the most notable families of that city, to look into the affairs of their kinsmen, ascertain the veracity of their claims to sharifism, and establish a list of the authenticated lineages⁶². In a sense, they were nominated *naqīb-s* of the *sharīf-s* of Fes for they were authorized "to examine the old and new pedigrees and look into the claims to sharifian descent on the basis of *ẓahīr-s*, witnesses and other types of evidence produced by the claimants"⁶³. Was Fes in real need of so many *naqīb-s*, or was this multiple nomination an attempt on the part of the newly acclaimed sultan to gain over an influential segment of the city's notability?

(58) Garcia Arenal, "The Revolution of Fas in 869/1465 and the Death of Sultan 'Abd al-Ḥaqq al-Marīnī", in *Bulletin of SOAS*, XLI, 1, 1978, pp. 43-66.

(59) According to al-Ḥawwāt, the *sharīf-s* who settled in Fes were automatically exempted from all taxes and makhzan services without due verification of their sharifian claims. This seems to have encouraged the immigration of *sharīf-s* into this city; see his *Qurrat al-'Uyūn fī ash-Shurafā al-Qāṭinīn bi al-'Uyūn*, Ms. K/1480, n. p.

(60) This is indeed what happened during the reign of Sīdī Muḥammad, as this will be seen below.

(61) See letter of Sīdī Muḥammad to Mawlāy al-Ma'mūn and aṭ-Ṭawdī b. Sūda, dated April 1787 in Ibn Zaydān, *al-'Izz*, vol. II, pp. 107-111.

(62) Copy of this *ẓahīr* is reproduced from a manuscript of the Ṣiqillī family in Fes in F. Harrak, "State and Religion in 18th century Morocco - The Religious Policy of Sīdī Muḥammad b. Abdallāh (1757-90)", Ph. D. Thesis, University of London, 1989, pp. 441-442.

(63) Ibid.

It was on the basis of the investigation carried out by these twelve appointees that Sīdī Muḥammad granted in 1776 the Fes mortmain properties to the city's twelve most prestigious sharifian families: the Idrīsī-Qayṭūnī, the Msafri, the 'Amrānī, the Ṭālibī, the Ghālībī, the 'Irāqī, the Ṣiqillī, the Dabbāgh, the Kattānī, the Fāḍilī, the Ṭāhirī and the Manūnī⁶⁴. This important donation, decided less than a year after the rebellion of Fes against Sīdī Muḥammad's non-Qur'anic fiscal policy, suggests that one of the underlying motivations behind it might have been to win over the prestigious sharifian population⁶⁵. In doing so, however, the Sultan frustrated a number of new or less prestigious sharifian families and created divisions among the *sharīf-s* who could no longer act as a coherent group.

It was only in 1787 when he was facing acute religious opposition from the scholars of Fes that Sīdī Muḥammad undertook to generalize this donation to all the *sharīf-s* residing in this city provided that they held credible genealogical credentials⁶⁶. In fact, the Sultan's 1787 decree abrogated the 1776 *ḡahīr* with the probable intention of restoring sharifian solidarity which by then he desperately needed. However, by removing the special privileges accorded ten years earlier to the leading families, the Sultan caused still further confusion and discontent by undermining the claims of the prestigious families who considered their lineages to be the purest⁶⁷.

(b) *The Idrīsī Sharīf-s of Jabal al-'Alām*

Following the end of Idrīsī rule in Morocco in the tenth century, many sharīf-s took refuge in northwestern Morocco where they lived in hiding (*tasattur*) during several centuries. Marīnī sharifian policy encouraged many of these Idrīsī-s to come forward and benefit from the privileges offered to this holy lineage⁶⁸. Although the first surveys of Idrīsī *sharīf-s* go back to the end of the thirteenth century⁶⁹, it was only after the discovery of Idris II's tomb in 1437 that these *sharīf-s* were officially recognized and

(64) This *ḡahīr* is reproduced in aṭ-Ṭayyib aṭ-Ṭāhirī, *Ṭayyib al-Anfās*, Meknes, 1985, p. 18. The Sultan's donation was not only substantial (the dead were numerous during this period of drought and famine), but it was also permanent; whence the ensuing competition between the potential beneficiaries and the controversy over the definition of "a Fāsī *sharīf*"; see on this question az-Zayānī, *Tuḡfat al-Hādī*, p. 13.

(65) Another attempt on the part of Sīdī Muḥammad to win over the support of the sharifian population of Fes was made in the same year (1778) when he wrote a threatening letter to the population of this city: "The real Fāsī-s, he wrote, are the *sharīf-s* in general and the descendants of Mawlāy Idrīs in particular, in addition to the Lamṭiyīn who have always served the *sharīf-s* and lived with them in harmony. As for the Andalusians of Fes, they are no thing more than a heterogeneous amalgamation of Arabs, 'Ajam (non Arabs), Rūm (Christians), Persians, former slaves, renegades and Islamized Jews. Their treacherous character was made manifest at all times and places"; az-Zayānī, *Tuḡfat an-Nubahā fī at-Tafrīq bayn al-Fuqahā' wa al-Sufahā'*, Ms. K/241, pp. 190-193.

(66) Letter referred to in footnote 61 above.

(67) Sulaymān al-Hawwāt echoed this dissatisfaction in his comment on the 1787 decision by the Sultan to generalize the donation of mortmain property; *as-Sirr*, pp. 8-9.

(68) *Ibid.*, p. 4.

(69) The oldest available survey of the 'Alamī *sharīf-s* is dated of 1310; but there are indications that there was at least one other survey realized by the Marīnī sultan Sulaymān (d. 1307); Kably, "Musāhama", p. 17.

rehabilitated⁷⁰. Their association, thereafter, with the sufi movement led by al-Jazūlī, an Idrīsī *sharīf* himself, enhanced their importance as a social group.

Several factors contributed to the emergence of the Idrīsī-s of Jabal al-‘Alam on the social and political scene:

1. their geographical concentration around the shrine of one of their ancestors, Mawlāy ‘Abd. al-Salām b. Mshīsh (d. 1228), in a zone of confrontation with the Iberian infidels;

2. the distinguished place conferred upon Mawlāy ‘Abd al-Salām by Moroccan sufis who saw in him the "sufi Pole" of the Islamic west and the spiritual father of Abū al-Ḥasan ash-Shādhili (d. 1258), founder of the Shādhili school of sufism;

3. the leading role played by the *sharīf-s* of Jabal al-‘Alam in resisting Christian incursions following the fall of Islamic Spain, a fact which emphasized their role as leaders of *jihād* and enhanced their religious prestige.

These factors made the *sharīf-s* of northwestern Morocco a powerful social force, particularly during periods of weakness of the central government when they constituted a potential political threat to the temporal power. It is no wonder then that ‘Alawī sultans were very alert in their dealing with them, but this did not prevent these sultans from seeking the services of individual *sharīf-s* and favouring the most powerful among them⁷¹. The campaigns of investigation of ‘Alamī lineages further undermined their group solidarity for they led to their division into various degrees of genealogical certainty⁷². These campaigns of checking and listing served to keep the ‘Alamī *sharīf-s* under control and confirm the sharifian sultan in his position as the ultimate guardian and protector of the holy lineages.

It was this policy, characterized at the same time by generosity and firmness, that Sultan Muḥammad b. ‘Abdallāh followed with regard to the ‘Alamī *sharīf-s*. At the beginning of his reign, he did all he could to win them over. He readily renewed their decrees of *tawqīr*, without questioning, thus pardoning their alliance with al-Mustaḍī and ar-Rīfī during the *fatra* and forgiving their affront in 1757 when they abstained from

(70) The discovery of the tomb was apparently preceded by the appearance of the body of Idris I in his winding sheet. Such events which furthered the prestige of the *sharīf-s*, were followed by a more general survey of the Idrīsī-s in 1351, by the re-institution of the *naqaba*, and by the creation of the first sharifian *zawiya* around the shrine of Idris II in Fes in 1448; see Kably, "Musāhama", pp. 18 and 47. For a detailed analysis of the Marīnī sharifian policy, see also H. Beck, *Image d'Idris II*.

(71) The Wāzzanī-s, and to a lesser degree the Raysūnī-s, were accorded so many privileges by the successive ‘Alawī sultans that they practically administered the areas under their influence in their name.

(72) Two major campaigns were organized by the ‘Alawī-s up to the 18th century: the first by Mawlāy Ismā‘īl and the second by Sīdī Muḥammad. They led to the elaboration of two registers of the Idrīsī *sharīf-s* of Morocco. The register of Mawlāy Ismā‘īl, considered as the basic reference for ‘Alawī sultans, classified the *sharīf-s* into 6 categories (*tabaqā-s*): the well known *sharīf-s* (*mashāhīr*); those who possessed authenticated *zāhir-s*; those who were in possession of contested *zāhir-s*; those who possessed other documents attesting their sharifian status; claimants who presented no documents; and finally those dismissed as false claimants; see Ibn Zaydān *al-Ḥawāt*, vol. II, p. 22 quoting al-Ḥawwāt.

presenting their *bay'a* and refused to open Shefshāwin's gates to his governor⁷³. It was only in 1761, when the tax collectors made their first round of the Jbāla and Ghomāra regions, that the makhzan realized that there was nothing to be taken from this population as "almost everyone had become sharifian"⁷⁴. It was on this occasion that Sīdī Muḥammad ordered yet another campaign of investigation pretexting that Mawlāy Ismā'il's register (*kunnāsh*) could not be found⁷⁵. Muḥammad aṣ-Ṣādaq b. Raysūn (d. 1820) was designated to supervise the operation and establish a new register of 'Alamī *sharīf-s*⁷⁶.

The result of this investigation was, once again, the confirmation of the privileges traditionally enjoyed by prestigious 'Alamī lineages, particularly those who had formed an important network of clients through their *zawiya-s*. Indeed, the customary concessions were made to the Raysūnī-s, to which were added regular allowances allocated to students and teachers residing in the *zawiya* of Tazrūt and a monthly stipend drawn from the duties on foreign trade paid to the *sharīf-s* themselves as an indirect means of engaging them in favour of Sīdī Muḥammad's commercial policy⁷⁷. The Wāzzanī-s, who had succeeded by then in recruiting followers throughout Morocco and the Islamic world at large, were made the privileged allied of the makhzan. In a special decree⁷⁸, Sīdī Muḥammad granted them autonomy in the management of *zawiya* affairs. They were not only exempted from all taxes and makhzan dues, but were given a *droit de regard* over the administration of the Gharb and lower Jbāla regions. Moreover, the *zawiya* shaykh, Sīdī 'Alī b. Aḥmad (d. 1811), was authorized to select the chief judge of the region on behalf of the Sultan. Finally, and notwithstanding the fact that the Wāzzanī-s did not need makhzan financial assistance, Sīdī Muḥammad proposed to supplement their finances from *ḥubus* or makhzan sources.

This policy of *rapprochement* with some influential *sharīf-s* at a time when the makhzan was entering a period of increasing tension with other religious groups⁷⁹ was a clear attempt to compromise these *sharīf-s* by making them share in the benefits of Sīdī Muḥammad's rule.

Such an impression is reinforced by the treatment allotted to the less powerful 'Alamī *sharīf-s* (*ʿāmmat al-ashrāf*). After the elaboration of the new register in 1770, these were no longer exempted from paying legal taxes which they now paid to the *shaykh-s* of their respective administrative division instead of the tax collectors. It was

(73) Ad-Du'ayyif, p. 184.

(74) Az-Zayānī, *Tuḥfat al-Hādī*, p. 12.

(75) The Ismā'īlī Register was apparently found later on while the survey was already under way.

(76) The Register is *Fath al-'Ālim al-Khabūr bi Tahdhīb an-Nasab bi 'Amr al-'Amīr*, Ms. 112, BHR.

(77) Aḥmad al-Amīn ar-Raysūnī, *Haqā'iq tārikhiya 'an zawayat Tazrūt*, Tetouan, 1966, pp. 11-24; see also 'Alī al-Raysūnī, *Rijāl wa Mawāqif*, Tetouan, 1981, p. 21.

(78) Ad-Du'ayyif, *Tārikh*, pp. 189-190.

(79) The *zawiya* of Boujad was destroyed in 1785, the Nāṣirī lodges at Banī Tūzine (Taza) in 1787, and the sultan was threatening to do the same with the mother Nāṣirī *zawiya* in Tamegrūt. On the other hand, Sīdī Muḥammad was facing a head-strong resistance to his judiciary and educational reforms on the part of the religious establishment.

up to these *shaykh-s*, chosen among the *sharīf-s*, to distribute the revenue drawn from these taxes to the poor and the needy among their kin⁸⁰.

It was, therefore, no surprise to see these common *sharīf-s* in 1790 grant refuge to the rebellious prince Mawlāy al-Yazīd at a time when the Wāzzanī-s and Raysūnī-s were employing their *baraka* in the service of the reigning Sultan.

(c) *The 'Alawī Sharīf-s*

In principle, the 'Alawī-s constituted the support, or *shi'a*, of the 'Alawī dynasty. However, their concentration in the remote Tafilelt region and in the neighbourhood of the restless Ma'qil Arabs and Ayt 'Attā Berbers, the presence among them of numerous princes, and therefore potential claimants to the throne, and the absence of a clear and recognized rule of succession, made them a constant source of worry to 'Alawī sultans.

The relations of these sultans with their brethren *sharīf-s* were at the same time complex and delicate. On the one hand, they had to keep an eye on them and see to it that potential claimants among them were discouraged and stopped. They also had to curb any abuse of power on their part regarding the common people. On the other hand, and by virtue of their direct blood links with the ruling family, they formed a kind of state nobility and for this reason were granted special privileges in the form of administrative autonomy, tax exemption and royal donations⁸¹. Moreover, and since the 17th century, sultans have reserved for themselves the prerogative of looking after the affairs of "their kin". It is no wonder then that these relations were not always smooth.

In the second half of the 18th century, Sultan Muhammad b. 'Abdallāh was faced with the rebellion of his uncle Mawlāy al-Ḥasan. This son of Mawlāy Ismā'il did not extend his *bay'a* to his nephew and claimed the throne for himself. He was backed in his claim by some Tafilelt *sharīf-s* and by the neighbouring Berber and Arab tribes who saw in his cause a means of escaping taxation and makhzan control of their movements⁸².

Sīdī Muḥammad tolerated the old man's turbulence as long as he did not openly defy the state and as long as the rebellion was contained within tolerable limits. From time to time, he transferred some tribes which supported the rebellious prince to other parts of the country and integrated others into his army⁸³. However, in 1783, the Sultan lost patience when his personal envoy to the region, al-'Abbās Morēnō, was insulted by the *sharīf-s* and prevented from executing the mission assigned to him:

(80) Az-Zayānī, *Tuḥfat al-Ḥādī*, p. 12.

(81) Ibid.

(82) Ad-Ḍu'ayyif, *Tārīkh*, p. 192; Ibn al-Ḥāj, *ad-Durr*, X, Ms. 1920, BHR; pp. 346 and 349.

(83) In 1760, Saharan blacks (*ḥarāṭīn*) belonging to the Jebabra, Ma'ārka and Ulad Buhammū tribes were moved from Tafilelt to Meknes and their youth integrated into the army. In 1777, the Chebanāte, dispersed by Mawlāy ar-Rashīd (1664-72) were assembled in Marrakech and made a *gish* tribe. Finally, in 1783, the Ayt Mbak *ḥarāṭīn* were also integrated into the army (Ibn al-Ḥāj, *ad-Durr*, X, pp. 67, 294-955, and 348).

instauring the *maks* in the local markets⁸⁴. Sīdī Muhammad was not so much angered by the *sharīf-s* rejection of the *maks* as by their public challenge to a representative of the state. This he could not tolerate, as he explained in a menacing letter he addressed to the *sharīf-s* after this incident⁸⁵. The Sultan promised, nevertheless, to look into their grievances "within the family"⁸⁶.

It seems, however, that the letter did not fulfill its purpose as Sīdī Muḥammad began to fear a possible alliance between Mawlāy al-Ḥasan and other opposition movements in the country, notably that of Mawlāy al-Yazīd. Indeed, favoured by a long period of drought and the dissatisfaction generated by Sīdī Muḥammad's non-Qur'anic fiscality, his diplomatic and commercial opening up to the Christian world, and encouraged by the example of al-Yazīd, Mawlāy al-Ḥasan became still more active in the Tafilelt⁸⁷.

Alarmed by this new situation, the Sultan resolved to nip the rising in the bud. As soon as the drought was definitely over, he assembled a formidable army which he led personally against Mawlāy al-Ḥasan and his party⁸⁸. In Tafilelt, he first dealt with the focal point of the rebellion by exiling Mawlāy al-Ḥasan from his popular base to Meknes where he could be more closely guarded. He then sent off his army to collect the taxes from the tribes who had been Mawlāy al-Ḥasan's protected clients and recruit their youths into the army⁸⁹. The next decision was the appointment of one of his most trusted servants Abu al-Qāsim az-Zayānī as governor of Tafilelt. At the same time, he ordered his sons to reside in Tafilelt which thus became a sort of "cage" for the potential claimants to the throne⁹⁰. With the appointment of a makhzanian agent as governor, the relative administrative and financial autonomy of the 'Alawī *sharīf-s* in Tafilelt came to an end. The 'Alawī-s were from then on treated like the rest of the sharifian population of Morocco. Financial and administrative autonomy was replaced by a regular and substantial royal donation distributed by the makhzan representative⁹¹. The interests and social prestige of the 'Alawī-s, like those of the other Moroccan *sharīf-s*, became thus dependent on the sultan's generosity.

CONCLUSION

The importance acquired by sharifism since the 15th century as a principle of both religious and political legitimacy induced the 'Alawī sultans to mobilise it in favour

(84) See aḍ-Ḍu'ayyif, *Tārīkh*, p. 176.

(85) After this incident, the Sultan wrote a strong-worded letter to the 'Alawī *sharīf-s* where he threatened to march on Tafilelt if similar slurs were cast on the state; *ibid.*

(86) *Ibid.*

(87) *Ibid.*, p. 192; Ibn al-Iḥāj, *al-Durr*, X, p. 349.

(88) Aḍ-Ḍu'ayyif, *Tārīkh*, p. 192.

(89) *Ibid.*

(90) This term (*qafas*) was indeed used by Mawlāy Sulaymān (1792-1822) to describe Tafilelt, see his letter to Muḥammad aṣ-Ṣādiq b. Raysūn in M. Dāwūd, *Tārīkh Titwān*, Tetouan, 1956-1970, vol. II, pp. 205-206.

(91) Az-Zayānī, *ar-Rawḍa as-Sulaymāniya*, Ms.K/1275, BGR, p. 158.

of the central state which they sought to strengthen. They did so by acting as protectors of the holy lineage and as arbiters in sharifian affairs. In this way, they set out to turn the *sharīf-s* into an aristocracy of blood and moral virtue for the benefit of the ruling dynasty. Sulaymān al-Ḥawwāt, a *naqīb* of the 'Alamī *sharīf-s*, could therefore describe Sīdī Muḥammad's sharifian policy as follows:

He imitated his father's preference (*tashayyu'*) for *ahl al-bayt*. He treated them along the tradition of the kings of Persia⁹² who observed their traditional privileges, and prevented them from social debasement through practicing demeaning crafts or marrying unworthy parties, for the excellence of such a distinguished group and its sanctified quintessence served to enhance the splendour of the state⁹³.

Obviously, the *tashayyu'* of Sīdī Muḥammad or that of his father was not a matter of creed or dogma but rather a pragmatic *tashayyu'*, since it aimed at promoting the sharifian cult as an ideological support for their political authority. By converting the *sharīf-s* into an aristocracy which largely depended on the sharifian sultan for its livelihood and social status and by imposing the sultan as the protector and arbiter of sharifian affairs, Sīdī Muḥammad wanted not only to guarantee the attachment and allegiance of this highly influential group, but also to strengthen the politico-religious authority of the sultan at the expense of other claimants to religious legitimacy, namely the *sharīf-s*, *'ālim-s* and *murābiṭ-s*.

However, if the *tashayyu'* of the 'Alawī sultans aimed at "enhancing the splendour of the state", the reverence that sufis and religious scholars had for *ahl al-bayt* was motivated by the ideological hegemony the *sharīf-s* enjoyed in society, being the most concrete link with the Prophet and the natural guardians of his *sunna*. Strangely enough, this ideological influence was not the result of an independent effort by the *sharīf-s* as a distinct social group; it was rather the outcome of a complex historical development to which *'ālim-s*, sufis and makhzan contributed and which led to the emergence of sharifism as the legitimizing norm in society.

Fatima HARRAK
Institut des Etudes Africaines
Rabat

(92) Al-Ḥawwāt is probably referring here to the privileged status of ahl 'Alī in Shi'i Persia.

(93) Al-Ḥawwāt, *as-Sirr*, p. 5.

ملخص

كانت المهمة الملقة على عاتق سيدي محمد بن عبد الله هي إعادة تأسيس الدولة العلوية التي خربتها ثلاثون سنة من الفتن. وفي مثل هذه الحالة فإن مواجهة المشاكل المزمنة للدولة الإسلامية من جيش وجباية ومالية لا تقل أهمية عن التأسيس الإيديولوجي. ومن ثم أهمية الشرف الذي أصبح منذ القرن الخامس عشر قاعدة للمشروعية السياسية في المغرب، وأهمية علاقة الدولة بفضة الأشراف الذين يستمدون مشروعيتهم من نفس المرجعيات الإيديولوجية، والدراسة محاولة لتتبع علاقة السلطان سيدي محمد بن عبد الله مع ثلاث مجموعات رئيسية من الأشراف : أشراف فاس والأداسة العلميون والعلويون.

ZTĀTA ET SECURITE DU VOYAGE UN THEME DE PRATIQUE JUDICIAIRE MAROCAINE

Abdelahad SEBTI

La *zṭāta* désignait, au Maroc précolonial, l'escorte privée et rétribuée à laquelle recouraient voyageurs et caravanes pour traverser les itinéraires sur lesquels le pouvoir central n'assumait pas et/ou n'assurait pas la sécurité. Le terme était utilisé pour nommer en même temps la protection proprement dite et la rémunération du protecteur. La pratique appartient donc à l'histoire sociale du voyage; elle revêt un intérêt certain car elle permet de saisir différents aspects du rapport que la société entretenait avec l'espace: rythme et modalités de la circulation et de l'échange, maîtrise de l'espace par les pouvoirs locaux et problématique de la centralisation du pouvoir dans un système fondé à la fois sur le commerce lointain et sur la ténacité des groupes à références tribales.

Institution stratégique, la *zṭāta* n'a pas encore suscité de recherche approfondie. Dans une contribution à un colloque récent sur le Maroc du XIX^{ème} siècle¹, j'ai essayé de montrer que le récit de voyage écrit par l'explorateur français de Foucauld, pourrait aider à dépasser le stade de l'information fragmentaire et établir un "questionnaire" cohérent afin de constituer la *zṭāta* comme objet d'histoire sociale. C'est que l'auteur de la *Reconnaissance au Maroc (1883-1884)* choisit le déguisement pour découvrir le pays "inconnu", y circula comme un marocain, et nous légua une oeuvre qui accorda à la *zṭāta* un intérêt inégalé parce que cet usage constituait, selon Foucauld, une variable de premier plan permettant de repérer, dans le territoire concret, la dichotomie rendue célèbre par la recherche coloniale française: *Blād al-Makhzen* (pays soumis) / *Blād as-Sība* (pays insoumis). Le compagnon protecteur, dit *zettat*, n'est pas nécessaire dans le Maroc sous contrôle makhzénien, il est par contre indispensable dans les zones "indépendantes", d'où un balisage du territoire qui nous fournit une gamme d'indications précieuses sur la *zṭāta* en acte.

Nous voilà à présent devant les pages que le juriste marocain Muhammad as-Sijilmāsi (d. 1214/1800) consacra à la *zṭāta* dans son *Sharḥ al-'Amal al-Fāsī*. Les deux

(1) A. Sebti, "Insécurité et figures de la protection: La *zṭāta* et son vocabulaire", colloque *Reform, Crisis and Everyday Life in 19th Century Morocco*, Harvard University, oct. 1989, à paraître, Cambridge University Press.

ethniques de l'auteur renvoient respectivement à la région natale et à la ville qui abrita sa longue carrière de juriconsulte et enseignant notoire, et ce avant son départ pour la zaouia de Boujad où il alla rejoindre son *shaykh* Sīdī al-Ma'fī b. Ṣāliḥ.

Parmi les maîtres que Sijilmāsi côtoie pendant sa période de formation, notons Abū-l-'Abbās al-Hilālī et Ḥasan b. Raḥḥāl al-Ma'dānī (d. 1140/1728) auteur du *Taḍmīn aṣ-Ṣunna'*. Sijilmāsi laisse un volumineux corpus de *nawāzil* compilé par certains de ses élèves; en outre nombre de ses consultations sont reprises dans les oeuvres de ses disciples, al-Makkī Bannānī et al-Mahdī al-Wāzzanī auteur du *Mi'yār al-jadīd*. Les biographes de Sijilmāsi insistent sur ses qualités de 'ālim et faqīh éminent de son temps. *Mujtahid, imām*, et seul 'ālim du Maroc qui ne doit pas son savoir au maître Tāwdī Ibn Sūda². Il n'est pas inutile de rappeler que Sijilmāsi laissa le plus important des cinq commentaires auxquels a donné lieu la pièce maîtresse de la pratique judiciaire marocaine, oeuvre versifiée que "l'Ecole de Fès" doit à 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd al-Qādir al-Fāsi (d. 1096/1685)³.

Nous sommes donc passés du regard européen au document interne; mais relevons surtout que l'occurrence de la *zāta* dans ce texte juridique, abstraction faite du détail de son contenu, remet en question trois jugements:

- Celui qui inscrit la *zāta* dans le complexe coutumier, rebelle au shar', jalousement conservé par les tribus berbères insoumises. Enoncée par Foucauld, cette affirmation sera adoptée plus tard par différents ethnographes et dialectologues français.

- Celui qui rattache l'insécurité, corrélative de la *zāta*, à la conjoncture du XIXème siècle, contexte de crise multiforme qui affaiblit l'Etat makhzénien soumis à la pression européenne. Il s'agit ici d'une lecture qui découlerait des schèmes véhiculés par l'historiographie marocaine "défensive"⁴.

- Et enfin, celui qui évoque, au niveau plus global des sociétés islamiques, une indifférence de la tradition juridique à l'égard des pratiques de protection⁵.

En fait il s'avère que le thème de la sécurité du voyage a continuellement alimenté la littérature jurisprudentielle au double niveau maghrébin et marocain. Sous la pression des faits quotidiens, les *mufṭī-s* ont dû traiter du brigandage, que le fiqh

(2) Voir notamment M. Bujandār, *Al-Ighibāṭ bi-tarājimi a 'lām ar-Ribāt*, éd. A. Kriem, Rabat, 1987, pp. 126-134.

(3) A. al-Fāsi, *Sharḥ al-'Amal al-Fāsi*, mss, B.G.A, Rabat, D 522 bis; A. al-'Umayrī, *Al-'Amaliyyāt al-fāshīyya min sharḥ al-'Amaliyyat al-Fāsiyya*, mss, B.G.A, Rabat, D 1089; M. al-Sijilmāsi, *Sharḥ al-'Amal al-Fāsi*, Fès, litho., s.d., 2 vol.; A. Gannūn, *Jany zahr al-'ās fī sharḥ nazm 'Amal Fās*, le Caire, s.D.; M. al-Wāzzanī, *Sharḥ 'Amaliyyat 'Abd ar-Raḥmān al-Fāsi*, Fès litho, 1332h., 2 vol. Le texte que je présente en annexe est extrait de l'ouvrage de Sijilmāsi, *op. cit.*, t. 1, pp. 377-385.

(4) Cf. G. Ayache, *Etudes d'histoire marocaine*, Rabat, 1979.

(5) C. Cahen, "Notes pour l'histoire de la *himāya*", in *Mélanges Louis Massignon*, t. 1, Damas, 1956, p. 287.

soumet à la sanction des *hudūd*⁶, ainsi que des modalités de protection du voyageur. C'est dans ce dernier registre que s'inscrivent les deux vers du '*Amal al-Fāsī*':

"Pour la *zāta*, accorde à celui qui protège courageusement avec ses armes et non par son influence.

Répartis-en le paiement par parts égales entre les protégés et non proportionnellement à la valeur des charges protégées. Que tout soit payé".

Devant l'"hermétique concision" du genre, Sijilmāsi déploie un long commentaire, ce qui nous fait retrouver un vaste mouvement décrit par Jacques Berque.

"Le '*Amal* est, si l'on veut, à une ample encyclopédie comme le *Mi'yār*, ce que le *Mukhtaṣar* de Khalīl était aux grands recueils orthodoxes comme la *Mudawwana*. Il marque le passage du traité à l'abrégé, du raisonnement à la recette mnémotechnique, de la dissertation à l'adage".

Le '*Amal* "appellera, comme un complément obligé, le vaste et fastidieux commentaire. Le commentaire sera lui-même commenté. La culture marocaine oscillera ainsi entre la concentration ténébreuse du manuel et le flux débordant de la glose"⁷

L'itinéraire du '*Amal al-Fāsī* illustre bien cette oscillation. L'auteur comprime le dossier de la *zāta* dans deux vers, puis soumet ceux-ci à son propre commentaire. Puis vient Sijilmāsi qui nous introduit, vers l'amont, dans les sentiers sinueux du même dossier. Et les commentateurs ultérieurs se contenteront de reprises remaniées et abrégées de la même démonstration au sujet de la *zāta*, c'est le cas de 'Abd aṣ-Ṣamad et de Mahdī al-Wāzzanī.

Le texte de Sijilmāsi est à première vue touffu; les citations s'y emboîtent au point que le lecteur, en mal de ponctuation, éprouve souvent des difficultés à démêler les références. Néanmoins apparaît une articulation globale: Sijilmāsi commente un vers après l'autre, et à chaque fois un premier commentaire est suivi de quelques avertissements (*tanbīhāt*). Le premier vers traite du principe de paiement de la *zāta*, le second est relatif aux modalités de répartition des charges entre les protégés.

La *zāta* "est connue chez les gens, c'est ce qu'on donne à celui qui protège les voyageurs afin de les aider à traverser ces routes dangereuses". Il est licite de rémunérer celui qui protège par son courage et ses armes, et non pas par son influence (*jāh*). En adoptant cette distinction, l'auteur du '*Amal* reprend un avis émis par le juriste aṣ-Ṣughayyir, repris par Ghubrīnī puis reproduit dans le *Durar al-maknūna* de Māzūnī. Le même jugement est repris plus tard par Ibn Sūda, maître de 'Abd al-Rahmān al-Fāsī.

(6) Cet aspect a jusqu'à présent alimenté un dossier essentiellement lié à l'impact de l'invasion hilalienne. Voir les travaux de R. Brunschvig, J. Berque et M. Kably.

(7) J. Berque, *Al-Yousi. Problèmes de la culture marocaine au XVII^e siècle*, La Haye, 1958, pp. 80-81.

Mais voilà que notre commentateur aligne une série de positions divergentes:

- Ibn Arafa admet la licéité de rétribuer toute protection de voyageurs car le protecteur se voit obligé de suspendre ses occupations et renoncer momentanément à ses intérêts.

- Sans évoquer la protection par les armes, 'Abdūsī pose trois conditions pour que la z̄āta soit admise: un jāh fort qui puisse dissuader les assaillants éventuels, le déplacement du z̄ātat exprès pour accomplir sa mission, et l'entente préalable au sujet du montant de la rémunération.

- Le *Mi'yār* de Wansharīsī rapporte que le paiement du *khafīr* (escorte, sans autre précision) a été l'objet de controverse: certains le déclarent licite, d'autres l'interdisent, et un troisième avis l'autorise à condition que le protecteur soit obligé de suspendre ses occupations, et que son service soit source de fatigue pour lui ainsi que pour son cheval.

- Et enfin sans préciser s'il s'agit de la z̄āta, Qawrī, cité dans le *Mi'yār*, nous informe que le "prix du jāh" n'a pas fait l'unanimité des juristes: on le retrouve illicite sans restriction (*bi-illāq*), blâmable (*makrūh*) sans restriction, ou admis lorsque le voyage occasionne peine et frais.

Présenter des avis contradictoires, c'est là une pratique familière dans l'argumentation du *fiqh*⁸, mais notons que les éléments de l'éventail n'obéissent pas toujours à un découpage clair. Obscurité qui est due en outre à certains traits de la littérature juridique maghrébine: nombreux sont les textes que nous connaissons par la seule voie du *isnād* (chaîne de transmission), et fréquente est la tendance à l'hermétisme. Celle-ci fut notamment un trait de style chez Ibn'Arafa⁹, et il n'est pas surprenant que 'Abd al-Raḥmān al-Fāsī attribue au juriste ifriqiyen une position interdisant la rétribution de la protection par l'influence, contredisant ainsi l'information initiale (*cf. supra*).

Comment répartir la prise en charge des frais de la z̄āta entre les protégés? C'est l'objet du second vers; et Sijilmāsī suit le même procédé: il explicite la position d'al-Fāsī, en révèle les références, puis nous fait découvrir le champ de la controverse.

Le *'Amal* préconise de répartir la z̄āta "par parts égales entre les compagnons de route sans tenir compte de la valeur de leurs bagages"; de même qu'il faut faire "payer le même prix à celui qui a une charge entière et à celui qui a une demi charge parce que le convoyeur a été obligé de défendre toute la caravane".

Cette opinion émana en premier lieu de Shabībī; elle sera répercutée par Burzulī, Māzūnī et Wansharīsī. Elle trouve sa justification dans le danger potentiel que court le voyageur lorsqu'il manque de discrétion, au départ, sur le contenu de ses bagages. Mais Sijilmāsī rapporte trois positions différentes. Dāwūdī, et après lui Ibn

(8) J.P. Charnay, "Pluralisme normatif et ambiguïté dans le *Fiqh*", *Studia Islamica*, t. XIX, 1963, pp. 65-82.

(9) M. al-Ḥajwī, *Al-Fikr ʿas-sāmī fī tārikh al-fiqh al-islāmī*, Médine, s.d., t. 2, pp. 249-250.

‘Āt et le juriste du Sud marocain Suktānī, optent pour le partage des frais de la z̄tāta selon la valeur des charges. Zarqānī, commentateur du *Mukhtaṣar* de Khaḫīl, préfère distinguer entre deux types de services: celui du guide (*ad-dāll*) dont la rétribution doit être partagée par tête de voyageur¹⁰, et celui du protecteur pour lequel la valeur des bagages est prise en compte, car c’est de cette valeur que dépend le degré du danger épargné. Quant à Mazūnī, il pense que le montant à payer au guide, comme au protecteur, doit être réparti à égalité entre les voyageurs.

Telles sont les grandes lignes du texte. Quel itinéraire de la z̄tāta comme pratique sociale, correspond à cet itinéraire de la norme que nous livre Sijilmāsi? En l’absence de documents factuels consistants, il est malaisé de contrôler l’historique des faits juridiques. Ceux-ci semblent de toute évidence des indices d’histoire sociale, mais aussi des éléments positifs qui permettent d’accéder aux modes de régularisation de la coutume.

Le Commentaire du *‘Amal al-Fāsi* affiche un dédain de la chronologie et de l’impératif géographique, mais ce même dédain réfère à une permanence d’usages apparentés. Aussi nous contenterons-nous de dégager quelques traits impliquant la logique du discours jurisprudentiel, et qui permettent de saisir comment la z̄tāta est régularisée à partir d’un répertoire juridique décontextualisé. Il s’agit en fait de notions qui autorisent de réduire la complexité du social pour asseoir l’homogénéité de la norme.

* Le ju’l

La rétribution du zettāt appartient à la catégorie juridique du forfait: ju’l, dit aussi *ja’āla*. Lorsque nous scrutons attentivement les arguments du débat livré par Sijilmāsi, il s’avère que la pratique de la z̄tāta est soumise à une véritable réduction de manière à lui faire épouser les contours du contrat de louage¹¹. Pour que la z̄tāta soit licite, il faut justifier la protection du voyageur comme service. Et pour admettre la licéité de la protection par l’influence, des juristes comme ‘Abdūsī posent des conditions que nous retrouvons dans la discussion de la *bashāra*. Celle-ci désigne le forfait donné à celui qui aide à retrouver un objet volé ou perdu, ou un esclave en fuite. La *bashāra* est illicite si l’agent connaît à l’avance le lieu de l’objet à retrouver, mais certains juristes tolèrent le fait si l’opération exige peine et frais, et si le déplacement n’est pas fait pour d’autres motifs¹².

la nomenclature des clauses du louage apparaît clairement dans le texte de Sijilmāsi. Loin de se limiter au contenu des vers commentés, l’auteur se permet de longues digressions relatives à la garantie (*damān*), et aux contestations éventuelles impliquant le voyageur et le transporteur fournissant la bête de somme. Qu’en est-il de la z̄tāta et du loyer si les bagages sont volés et la bête de somme indemne? Qu’en est-il

(10) A. Ibn Nāṣir, *Riḥla*, Fès, litho, 1320 h, t. 2, pp. 135-138.

(11) O. Pesle, *Les contrats de louage chez les Malékites de l’Afrique du Nord*, Rabat, 1938. L’auteur y inclut une traduction des pages que M. al-Wāzzanī consacre à la z̄tāta dans son commentaire du *‘Amal al-Fāsi* (voir *op. cit.*). Le texte est beaucoup plus court que celui de Sijilmāsi, mais la traduction d’O. Pesle m’a été utile.

(12) M. Sijilmāsi, *op. cit.*, t. 1, pp. 373-377.

si les deux sont pris en cours de route? Autant de questions qui étayent le thème de la *ẓṭāta* comme contrat de louage.

* Le prix du *jāh*

Rétribuer celui qui protège le voyageur par son influence, c'est payer le "prix du *jāh*", déclaré illicite par 'Abd al-Raḥmān al-Fāsī. Indice concret: Ibn 'Arafa, adoptant une position plutôt totérante, autorise la rémunération d'un *murābiṭ* qui escorte les caravanes sur la route menant de Tunis à Constantine. L'événement trouve sa réplique marocaine dans les matériaux hagiographiques où le saint apparaît comme protecteur des voyageurs, usant souvent de l'arme du prodige (*karāma*) pour dissuader les assaillants éventuels¹³.

C'est donc l'usage du *jāh* référant au sacré. Mais ce n'est là qu'un fondement parmi d'autres; il faudrait évoquer l'influence que procure le commandement tribal, dispensant le protecteur de prendre part au voyage. La *ẓṭāta* prend alors la forme du péage, et l'on voit aussi l'homme puissant déléguer pour l'escorte du protégé un parent, fils, femme ou esclave. D'autres fois le voyageur se contente d'exhiber un signe indiquant l'identité du protecteur¹⁴.

Au-delà de l'éventail des modalités, retenons surtout ce thème du "prix du *jāh*", qui opère une conceptualisation de la *ẓṭāta* en termes de rapports de pouvoir¹⁵. La *ẓṭāta* est-elle une contrepartie du *jāh*? Est-il licite de payer la contrepartie de l'influence? Dans quels cas peut-on distinguer entre prix du *jāh* et corruption (*rashwa*)? Questions qui semblent ouvrir un dossier méconnu¹⁶.

* La nécessité

La *ẓṭāta* est admise par *darūra*, c'est un pis-aller, un abus imposé par la nécessité (*zulmun udḡurra ilayhi*). Formule lapidaire qui est invoquée par moments dans le débat, et qui occulte la portée exacte d'un compromis. C'est que la *ẓṭāta* rétribue un service rendu nécessaire là où le prince ne garantit pas la sécurité des routes

(13) Voir surtout le cas de la *tāiḡa* fondée par Abū Muḥammad Ṣāliḡ, saint-patron de Safi. Sur ce sujet, nombreuses contributions dans les deux colloques publiés par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, en collaboration avec le Conseil Municipal de la ville de Safi, *Asafi: Dirāsāt tārikhiyya wa ḡadiriyya*, Rabat, 1989; *Abū Muhammad Ṣāliḡ: al-Manāqib wa-t-tārikḡ*, Rabat, 1990. Voir aussi A. Sebti, "Hagiographie du voyage au Maroc médiéval", à paraître, dans *al-Qantara* (Madrid), 1992.

(14) L'étymologie berbère du terme *ẓṭāta* renvoie à la protection par l'emblème. *Zett* signifie "tisser", et *azetta* signifie "tissu".

(15) Le *jāh* ne se limite donc pas à la définition khaldunienne qui en fait l'influence et le prestige octroyés par le centre sultanien.

(16) Deux consultations significatives rapportées dans le *Mi'yār* de Wanshaḡīsī, Rabat, 1981, t. 8, pp. 297, 351. Il est illicite de payer un intermédiaire pour influencer le cadī; mais si un homme est emprisonné arbitrairement par le Sultan ou un puissant quelconque, payer un intercesseur n'est pas de l'ordre de la corruption (*rashwa*), c'est plutôt une récompense forfaitaire licite (*ja'āla*). Signalons à ce propos que l'arabe dialectal marocain utilise actuellement le mot *ẓṭāta* pour désigner le pot-de-vin, reprenant ainsi la notion juridique de "prix du *jāh*".

(*amn as-sābila*), prérogative que souligne portant la littérature des statuts gouvernementaux¹⁷.

La question de la protection du voyage met donc le fiqh face à une coutume aux cheminements multiples. C'est la *khafāra* pré-islamique adoptée par la fiqh primitif¹⁸, c'est un usage fondé à l'origine sur le code d'honneur tribal puis adapté au moule du contrat de louage (*ijāra*). La *zāta*, coutume marocaine, est ainsi légitimée par un lointain héritage juridique.

مسألة «الزطاطة»

في «شرح العمل الفاسي» لمحمد السجلماسي

وبالزطاطة احكمن لمن حمى بغير جاه من سلاح أشهما
وسو فيها حصصا على اختلاف أحملها وغيرها فالكل واف

الزطاطة عند الناس معروفة، وهي ما يعطاه مجيز المارة وحاميهم في الطريق المخوفة. ومعنى كلامه أنه جرى العمل بحكم بالزطاطة لمن يحمي المسافرين بالسلاح والشجاعة، لأنها من وجه الإجازة الجائزة، لا لمن يحمي بجاهه حرمة ثمن الجاه.

وهذا التفصيل نقله الغبريني والشيخ أبو الحسن الصغير، حسبما في درر المازوني في مسائل الجعل والإجارة. ونصه: وسئل قاضي الجماعة سيدي عيسى الغبريني عما يوخذ على سبيل الخفير هل هو حلال أو حرام؟ وهل يفصل بين ذي الجاه والشجاعة أم لا؟ فأجاب: الذي رأيت، فيما قيد عن الشيخ أبي الحسن الصغير، أنه إن كان بجاهه لم يجز، وإن كان بشجاعته وقوته جاز.

وأفتى شيخنا ابن عرفة رحمه الله بالجواز، لأنه رأى أن مشيه معهم وانقطاعه عن أسبابه وأشغاله وتركه لها ليس بواجب عليه، وإن كان أفتى بذلك لبعض مرابطي أعراب إفريقية، وكتب له بذلك خطه، وكان يذهب بالقوافل من تونس إلى قسطنطينية وغيرها بجعالة معلومة.

قلت هذا النقل عن ابن عرفة، يشعر بأنه يقول بجواز أخذ الحامي مطلقا، ولو لم يحم بالسلاح بل بالجاه، وأن ما يأخذه إجارة لأثمن جاه.

(17) Voir notamment Māwārdī, *Al-Aḥkām as-Sultāniyya*, Beyrouth, 1978, pp. 62-64.

(18) Lammens, *La Mecque à la veille de l'Hégire*, Beyrouth, 1924, pp. 274 et suiv.; J. Chelhod, "La Place de la coutume dans le fiqh primitif et sa permanence dans les sociétés arabes à tradition orale", *Studia Islamica*, t. LXIV, 1986, pp. 29-30.

والذي عزی له الناظم في الشرح هو التفصيل المذكور. ونصه : الذي أفتى به شيخنا القاضي ابن سودة، رحمه الله، هو ما ذكره ابن عرفة وغيره، أنها، يعني الرطاطة، تجوز للضرورة إن كان يحمي بسلاحه. قال : فإن كان يحمي بجاهه فلا، لأنها ثمن الجاه، انتهى. فانظره وظاهر كلام الناظم ونقل الدرر ، انه إذا كانت الحماية بسلاح جاز أخذ ما تراضوا عليه من الجعل القليل أو الكثير. وهو الذي يأتي على أن ذلك إجارة، وأن الحماية حينئذ ليست بالجاه الذي لا تجوز المعاوضة عليه.

وقد حكى صاحب المعيار في جواز جعل الخفير أقوالاً ثالثها ان كان قدر تعبته وترك أسبابه. ونصه : وقد اختلف في الخفير الذي يمشي مع الرفقة، ويخرجها من الأمن ويدخلها إليه بجعل. فمنهم من أجازته، ومنهم من منعه، ومنهم من قال : إن كان قدر تعبته وتعب فرسه وترك أسبابه، لهذا فهي جائزة، وإلا فلا، انتهى من نوازل الأكرية.

وحكى في نوازل البيوع، عن الإمام القوري، اختلاف العلماء في ثمن الجاه. ونص المقصود منه : وسئل الفقيه أبو عبد الله القوري عن مسألة ثمن الجاه، هل يجوز أخذه على نية التصديق به ؟ وعلى الجواز، هل الأولى التصديق به طعاماً أو إصلاح مسجد وما في معناه ؟

فأجاب : اختلف علماؤنا، رضي الله عنهم، في حكم ثمن الجاه. فمن قائل بالتحريم مطلقاً، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصل فيه، وأنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر أو ترداد شيء، فأخذ أجره مثله، فذلك جائز، وإلا حرم. وعلى كل تقدير، لا ينبغي الإقدام عليه، لا لتصديق ولا لبناء مسجد ونحوهما، انتهى.

ونقل الشارح، بعدما قدمنا عنه، ما نصه : وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عنمن يجوز الناس من المواضع المخوفة، ويأخذ منهم على ذلك دراهم، وربما يكون موقراً عند الناس، هل يجوز ذلك، أو يكون من ثمن الجاه فلا يجوز ؟

فأجاب أن الذي يحمل الرفاق ليأمنوا في طريقهم يجوز بشروط :

— أن يكون ممن له جاه قوي، يعلم بمستقر العادة أن لا يتجاسر أحد على من يكون معه ؛

— وأن يكون معهم بقصد حملهم، لا لحاجة عرضت له هناك في ذلك الموضع الذي صارت الرفقة إليه ؛

— وأن يتفق معهم بأجرة معلومة، أو يدخل معهم على وجه المسامحة والمكارمة، بأن يرضى ما يعطونه من قليل أو كثير. والدخول معهم على أجرة معلومة أحسن، انتهى.

زاد الشارح ما نصه : ولم يعتبر هذه الشروط شيخنا ابن سودة. إنما كان يحكم بما تقدم، وكان ذلك في وقت الضرورة، حيث لا يمكن شرط ما ذكر، والمخاطب بها الحامي المختار لا المحمي المضطر، لأن الضرورات تبيح المحظورات. إلا أن اشتراط الحماية بغير الجاه مخالف لما عند العبدوسي، وكأنه نظر فيه إلى الأصل، وإلا فقد حكم بعد بأنها ظلم رخص فيها للضرورة. وحيث كان كذلك فثمن الجاه ظلم ومحل الرخصة كما يرخص في إعطاء الرشوة لدفع الباطل، ذكره ابن سلمون، انتهى.

فقوله : كان يحكم بما تقدم، يريد الذي أفتى به شيخنا القاضي إلى آخر ما سبق. وقوله : وإلا فقد حكم، إلخ. يريد ما يأتي عنه في شرح قوله : وسو فيها حصصا. وقول الناظم : أشهما آخر البيت بالشين المعجمة، إسم تفضيل من شهم بالضم شهامة، فهو شهم أي جلد ذكي الفؤاد، كما في الصحاح. والجار والمجرور قبله بدل من بغير، وهو إما مضاف لأشهما وإما متون مقطوع. وأشهما خال من الضمير في حمى، والله أعلم.

تنبهات. الأول كلام الشارح هذا من قوله ولم يعتبر إلخ. قابل لأن يبحث فيه من وجوه.

منها أن صورة الحماية بالسلاح، وهي التي كان يحكم بها ابن سودة بالجواز، لم يتكلم فيها العبدوسي. والظاهر من قوة كلامه أنه إنما تكلم على صورة الحماية بالجاه، واشترط للجواز فيها الشروط المذكورة، وهي التي أطلق ابن سودة فيها المنع. ولعل قيد عدم تلك الشروط معتبر عنده، وإن لم يصرح بذلك، ولا تخالف بينه وبين الإمام العبدوسي. وتعليل المنع بقوله : لأنها، يعني الزطاطة، ثمن الجاه، يفهم منه أنها إذا انتفت العلة، وقامت قرينة على أن العوض بسبب التعب والمشقة، كخروج ذي الجاه مع الرفقة بقصد حملهم لا حاجة عرضت له، فلا يمنع الأخذ. وهذا يعني الشرط الثاني من تلك الشروط يفهم من كلام ابن سودة.

وإذا خرجت المسألة عن كون العوض ثمن الجاه إلى الإجارة، فهم الشرط الأول من اشتراط الفقهاء سلامة عقد الإجارة من الغرر، لكون ذي الجاه القوي، السلامة معه كالمحقق، بخلاف ضعيف الجاه ففي خروجه بالرفاق مخاطرة وتغير بأموال الناس.

وفهم الشرط الثالث من اشتراطهم أيضا عدم الجهل بالعوضين أو أحدهما في البيوع والإجارات، والدخول على المسامحة من باب هدية الثواب، ومن باب مسألة الخياط المخالط يستخيظه الثوب فإذا فرغ أرضاه، قف عليها صدر الإجارة من الخطاب، والله أعلم.

ومنها أن قوله : وكان ذلك في وقت الضرورة حيث لا يمكن شرط ما ذكر، يقال فيه إذا كان موضوع الجواز عند ابن سودة هو الحماية بالسلاح لم يحتج إلى الشرطين

الأولين، وهما قوة الجاه، وكون الخروج بقصد الرفقة كانت هنالك ضرورة أم لا. وأما شرط الدخول على أجرة معلومة أو على المكارمة فلا بد منه، ولا ضرورة تدعو إلى الدخول على الجهالة.

ومنها أن قوله : والمخاطب بها الحامي، يقتضي تخصيص الحمى لضرورته بالجواز دون الحامي لاختياره. وليس كذلك بل الجواز عام فيهما على ما هو فرض المسألة عند ابن سودة من الحماية بالسلاح والقوة مما يأخذه الحامي أجرة سفره وتعبه. ويؤيد ذلك نقل الخطاب أول باب الحج ونصه :

قال سند : وأما ما يأخذه الجند على بذرة الحجيج ليدفعوا عنهم كل يد عادية فقال الشيخ أبو بكر بن الوليد هي من وجه تشبه سائر النفقات اللازمة، لأن أخذها للجند جائز إذ لا يلزمهم الخروج معهم، فهي أجرة يصرفونها في الكراع والسلاح والزراد. وهي من وجه تشبه الظلم لأن أصل توظيفها خوف قاطع الطريق، انتهى.

ونقله ابن جماعة الشافعي في مناسكه، عن الشيخ أبي بكر، وزاد عنه : وقد اتفق على جواز استئجارهم من يخفرهم من الأعراب واللصوص مع تجويز العذر. ثم قال : وقال البرزلي، في أثناء جواب سؤال لابن رشد : ولم يقع خلاف فيما يأخذه الحافظ من اللصوص إذا قل، ووقع الخلاف فيما يأخذه الظالم لأنه لا بد من نكته. والحافظ ليس بظالم فيما يأخذه إن لم يكن مثلهم، وإنما هو أجير فوجب أن يؤتمن.

ثم قال الخطاب : والبذرة معناها الخفارة، وقال النووي : هي الخفير، وهو الذي يحفظ الحجاج ويحرسهم، وكأنها تطلق على المعنيين. والخفارة فسرها في المشارق بالذمة، وكذا في الصحاح. وقال النووي : إنها جعل الخفير، انتهى باختصار في آخره. وفي أحكام ابن العربي رضي الله عنه، عند قوله تعالى : واعتصموا بحبل الله جميعا، ما نصه : والبذرة الخفارة للقافلة، وذلك بأن يرسل معها من يحميها ممن يؤذيها. قال ابن خالويه : البذرة ليست بعربية، وإنما هي كلمة فارسية عربتها العرب، يقال : بعث السلطان بذرة مع القافلة، انتهى. فتأمل ذلك كله، فأني أتهم فهمي، ولعل الحق مع الشارح، ومثار بحثي عدم فهمي لكلامه.

الثاني. وقع في آخر سؤال الإمام العبدوسي المتقدم ما نصه : ومن قال لرجل تمضي معي إلى البلاد الفلانية، وجميع ما يصيبك في ضماني من قبل كذا، فسار معه لتلك البلاد، فأخذه أهل ذلك البلد، هل يضمن أم لا ؟ يقال الجيب المذكور في جوابه عن هذا الفصل : والضمنان على الوجه المذكور في المسألة الأخيرة قيل لازم، انتهى.

قلت رأيت في آخر نوازل الودعة والعارية من المعيار مسألة تقرب من هذه في التصوير،

فيها المتحمل بما عسى أن يأخذه الغاصب من المتحمل له. وهي قوله : وسئل، يعني القابسي، عن معصرة لرجلين أراد أحدهما يحركها فقال له صاحبه : لا تحركها فإني أخاف أن يغرمني السلطان، فقال له : ما كان من السلطان فعلي، فحركها فعدا السلطان عليه، فهرب، فأخذه شريكه فغرمه دينارين. هل له رجوع على صاحبه ؟ فأجاب بعد أن سكت هنيهة ورجع ثم قال : ما يعرف أن له رجوعا على صاحبه، انتهى. فانظره مع ما قبله. وقول الناظم : وسو فيها حصصا، إلخ. معناه أن الزطاطة إذا قسمت على أهل الرفقة، فإنها تقسم بالتساوي على الأحمال، وإن كانت مختلفة القيم.

قال الشارح ما نصه : وقال أيضا، يعني شيخه ابن سودة، فمن له حمل فيه عشر أواق ونحوها، وآخر فيه ألف دينار مثلا، إن حصة كل في الزطاطة سواء، لأنه ظلم اضطر إليه. فيرجعون على بعضهم باعتبار الدواب لا بما حملت، انتهى الغرض من الشارح.

قلت اعتبار عدد الأحمال لا القيم، هو مختار الشيببي. نقله البرزلي عنه بعد أن قدم أنها على القيم. ونصه : أظن أي رأيت للمتقدمين أنهم إن علموا أنهم يجتازون الأحمال مع الإبل إن لم يعطوا ذلك فهو على قيم الجميع، وإن كانوا لا يأخذون إلا الأحمال ويتركون الدواب فهي على قيمة الأحمال خاصة. ووقع بنا ببرقة، وفرضناه مرة على عدد الأحمال لا على قيم ما فيها وتركنا الظهر وهو اختيار شيخنا الشيببي رحمه الله. قال : لأن التطلع على ما أتى به الإنسان من التجارة يؤدي إلى هلاكه وأخذه إن كان الحمل غاليا. ومرة فرضناه على عدد الإبل لأن من معنا كانوا بادية من برقة. فاستحسننا ذلك لأنهم رضوا به، ولأن الخوف كان عليهم أغلب لأنفسهم وحریمهم وأموالهم، وللخوف على ما في الأحمال أيضا وهو وجه حسن، انتهى بنقل المازوني في مسائل الجهاد من درره.

ورأيت في نسختين من مختصر الشيخ حلولو بدل لا من قوله لا على قيم ما فيها لفظة ثم، وأظنه تصحيفا من الناسخ.

واختيار الشيببي القسم على عدد الأحمال نقله في نوازل البيوع من المعيار. ونصه : كان الشيخ أبو محمد الشيببي يختار أنه، يعني المأخوذ في الطريق، على عدد الأحمال لا على قيمتها. ويعلل ذلك بأنه يؤدي إلى كشف أموال الناس، ويخاف على من حملة غال من إذابته في الطريق، وأنه لحسن من الفتوى إذا كان قليلا وإن كان كثيرا جدا فالأولى أن يصطلحوا على أن يزداد بعض شيء على من عنده رحل غال، انتهى.

وقد اعتمد جماعة من الشيوخ اعتبار الأموال في القسم، خلاف ما جرى به العمل. قال القاضي سيدي عيسى السجستاني في نوازل ما نص المقصود منه أن هدية الطريق حراسة للمهج والأموال من غوائله، والنفع في ذلك متفاوت بكثرة المال وقتله. فيجب أن تكون

الأجرة بحسب ذلك من قلة المال وكثرته وعلى قدر المنفعة. وقد أفنى أحمد بن نصر الداودي في رفقة استأجرت من يحرسها خوف اللصوص والقطاع ونحو ذلك، فيخرج بهم إلى موضع الأمن أن الأجرة على ما لكل واحد منهم من الناض والمتاع، وعلى قدر قيمة المتاع، فرب كثير المتاع قليل المؤونة، البرزلي. وكان شيخنا الشيببي يفتي بأنها على عدد الأحمال خاصة كيف كانت، انتهى كلام سيدي عيسى.

وقد وقفت على نقل ابن عات في الطرر لكلام الداودي، وفي آخره : فرب متاع كثير القيمة قليل المؤونة، انتهى. ولعل هذه العبارة أصوب مما نقله سيدي عيسى.

ونقل صاحب كتاب المغارسة كلام صاحب المهذب، وفيه ما نصه : ومنه، يعني مما اختلف في فرضه على الرؤوس أو ما لكل الرفقة يستأجرون من يحفظهم من اللصوص، أو من يبلغهم من مكان الخوف إلى محل الأمن، وكذا ما يعطونه إلى الخفير. إلا أنه لم يحك في هذين عن الداودي إلا أنها على قدر ما لكل واحد، انتهى.

ثم إن قول سيدي عيسى المتقدم : حراسة للمهجع والأموال إلخ. ظاهر في أن الأجرة تضرب على الرؤوس وعلى الأموال، وهو الذي في شرح الزرقاني حيث قال ما نصه : إذا أخذوا، يعني الجند على حفظ المارة، فعلى عدد الرؤوس وقدر الأمتعة والدواب، لاستواء الجميع في النفع بالحفظ من سارق ونحوه. وأما الدال على الطريق فإنما ينتفع به المسافر فقط، فلذلك كانت على عددهم دون أمتعتهم، انتهى.

وقال الشيخ الإمام العارف بالله تعالى، سيدي أحمد بن ناصر رضي الله عنه ونفعنا به، في رحلته، أن منفعة هداية الطريق والدلالة على موارد الماء أهل الأحمال وغيرهم في الاحتياج إلى هذين الغرضين على حد سواء، يعني فتضرب الأجرة على عدد الرؤوس، قال : بخلاف أجرة الخفير الذي يجيز الركب من اللصوص. فليس خوف صاحب الأحمال والسلع الكثيرة كخوف غيره، لأن المخصوص بالإذابة في الغالب هو من له أحمال وسلع، والفقير قل ما يتعرض له سيما مع وجود غيره، انتهى.

وما تقدم في أجرة الدال من أنها على الرؤوس نحوه في درر المازوني ونصه : وسئل بعض فقهاء المغرب عن قوم استأجروا من يدهم على الطريق لبلد، أهى على الجماجم أم على الأموال ؟ فأجاب هي على الجماجم كالحراسة سواء، ولا فرق بينهما، انتهى.

فتحصل أن أجرة الدال تفرض على الرؤوس، ولم يتكلم الناظم عليها. وأجرة الخفير الذي يحمي القافلة جرى العمل بها على وفق ما أفنى به الشيببي من أنها على عدد الأحمال، خلاف فتوى الداودي ومن وافقه. لكن ذكر الشيخ سيدي أحمد بن ناصر رضي الله عنه، في كتابه المذكور آخر كلامه، أن الذي عليه رأي الأعيان من العلماء قسم بعض ذلك

على الأموال المعدة للتسمية، والبعض الآخر على الرؤوس استحسان ومراعاة للجانبين، انتهى.

ومعنى قول الناظم : فالكل واف، أي مناب كل واحد من أهل القافلة يوخذ منه وافيًا أي كلامًا، وإن لم تبلغ قيمة حملة قيمة حمل غيره والله أعلم.

تنبيهات. الأول. قال سيدي عيسى، بعدما قدمنا عنه، ما نصه : فإن قلت يلزم على ما ذكروا، يعني القائلين بأن الأجرة على قدر الأموال، كون الإجارة مجهولة إذ لا يعلم ما ينوب كل واحد من أهل الرفقة إلا بعد التقويم.

قلت إن عقدوها إجارة لزم ما ذكر، وإن لم يعقدوها خرجت على هبة الثواب. نعم إن علم ما عند كل واحد من المال وسما الأجرة أولاً، كانت إجارة جائزة انتهى.

الثاني. إذا تولى بعض أهل الرفقة دفع الزطاطة رجع بالزائد فوق حصته على من حضر أو غاب ممن له حمل معهم، بدليل ما نقله الخطاب صدر البيوع ونصه : قال سحنون، في الرفاق وفي أرض المغرب، تعرض لهم اللصوص يريدون أكلهم، فيقدم بعض أهل الرفقة فيضاً منهم على مال عليهم وعلى جميع من معه وعلى من غاب من أصحاب الأمتعة، ف يريد من غاب أن يدفع ذلك عن نفسه. قال : إذا كان ذلك مما عرف من سنة تلك البلاد أن إعطاء المال يخلصهم وينجيهم، فإن ذلك لازم لمن غاب ولمن حضر ممن له أمتعة في تلك الرفقة. وعلى أصحاب الظهر من ذلك ما ينوبهم وإن كان يخاف أن لا ينجيهم ذلك. وإن أعطوا وكان فيهم موضع لدفع ذلك فما أحب لهم أن يدفعوا عن أنفسهم وأموالهم. فإن لم يفعلوا وأعطوا على ذلك شيئاً لم يرجع بذلك على من غاب من أصحاب الأمتعة، انتهى.

ومن هذا المعنى ما ذكره المازوني في الدرر في كبير قرية صالح على مال أهلها وأمتعتهم من قصدهم بالقتال والنهب من المحاربين. سئل عن ذلك أبو الفضل العقباني فأجاب : للرجل الرجوع على أهل القرية بما صالح به على حفظ أموالهم وأمتعتهم، ومسألة اللصوص، يعني مسألة سحنون السابقة، ومسألة الخفير يعطى مالا على أموال التجار وأهل القافلة يشهدون بلزوم هذا، ومن علم منه أنه يخلص ماله بغير شيء أو بأقل مما ينوبه في المحاصة كان له مقال، انتهى باختصار. ونقل المسألة صاحب المعيار في نوازل الجهاد، ثم كررها في نوازل الصلح مختصرة.

وقول سحنون رحمه الله : وعلى أصحاب الظهر من ذلك ما ينوبهم، يريد والله أعلم إذا كان اللصوص يأخذون الدواب مع الأحمال لو لم يعطوا، بدليل ما قدمنا عن اختصار البرزلي.

الثالث. قال الشارح بعد ما تقدم : أفتى شيخنا الوالد رحمه الله، فيمن استأجر على الحمل على دواب إلى موضع فأخذ المتاع في الطريق، بأنه إذا أخذ المتاع وبقيت الدواب فعليه الكراء. وإن أخذ المتاع والدواب. فلا كراء. ونحوه لأبي عمران في المعيار. قال شيخنا : وأما الزطاطة على ذلك فلا تؤخذ لعدم التحصين، وأما المتاع فلا ضمان على الأجير، وإن اشترط الا أن يضيع شرطاً جائزاً أو يقصر، انتهى.

وبنحو هذا وقع الحكم بمكناسة الزيتون، حيث قاضيا ومفتيا شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد الفاسي. وأفتى قاضي حضرة فاس، شيخنا أبو عبد الله ابن سودة، أن لهم من الكراء حصة بقدر ما عملوا، انتهى الغرض من كلام الشارح ببعض اختصار، وقد أطال في هذا المعنى. والمناسب من هذا لما في النظم هو قوله : وأما الزطاطة، إلخ.

ثم ما صدر به في مسألة أخذ اللصوص الدواب والمتاع من سقوط الكراء، هو الذي استظهر البرزلي، وقد نقل كلامه ابن هلال رحمه الله في نوازل. ونصه : قال الشيخ الأوحى أبو القاسم البرزلي كان يمضي لنا في الدرس أنه إذا غار اللصوص وأخذوا الدواب والمتاع، سقط ما مضى من المسافة عن المكثري. وإليه نحى شيخنا الإمام يعني ابن عرفة، قال : ويحتمل أن يضمن ما مضى. قلت والأول أظهر لقوله في المدونة وما حمل رجل على ظهره فعطب، فلا كراء له ولا ضمان عليه، وكذلك هروب الدابة، والسفينة إذا غرقت بما فيها، لأنه من أمر الله تعالى. ورأى مالك أن ذلك كله على البلاغ، انتهى يعني كلام البرزلي. ثم قال ابن هلال : وفي الكافي، ولو ضلت دابة بالمتاع، لم يكن على ربه أجره، ولا على رب الدابة ضمان، انتهى.

وكلام أبي عمران، الذي أشار إليه الشارح، هو قوله في جواب له عن مسألة أخذ العدو المركب بما فيه، أو المتاع فقط، ما نصه : إذا أخذوا المتاع دون المركب، فالكراء ثابت، كما لو سرق المتاع لصوص مسلمون أو غاصب ظلوم، لأن المتاع لم يتلف بشيء لأجل المركب، كما لو غصب المتاع في المفاوز بحيث لا يجد المكثري من يكري إبله، أو يموت الراكب في المفاوز. وأما أخذ المركب بمتاعه، فيسقط جميع الكراء لأنه في السفن على البلاغ. فعطب رقبة المركب كهلاكها، وكانهدام الدار، وموت العبد. ولو بلغوا البر ولم يمكنهم النزول حتى أدركهم العدو فأخذهم فهو كوسط البحر، انتهى نقله في نوازل الإجارة من المعيار وبالله التوفيق.

LISTE DES AUTEURS CITES PAR SIJILMASI

I - MAROC

- 1 - Al-Qādi 'Iyyād, d. 544/1149, auteur du *Mashāriq*.
- 2 - Abū-l-Hasan aṣ-ṢUGHAYYIR, d. 719/1319.
- 3 - 'Abdallāh al-'ABDŪSĪ, d. 849/1445-46.
- 4 - Abū 'Abdallāh al-QAWRĪ d. 872/1468 ?
- 5 - Ibrāhīm IBN HILĀL as-SIJILMĀSĪ, d. 903/1497, auteur du *Nawāzil*.
- 6 - WANSHARĪSĪ, d. 914/1508, auteur du *Mi'yār*.
- 7 - 'Īsā as-SUKTĀNĪ, d. 1062/1652, auteur du *Nawāzil*.
- 8 - Abū 'Abdallāh Muḥammad Ibn Sūda, d; 1076/1666, maître de l'auteur du *'Amal al-Fāsī*.
- 9 - Maḥammad b. Aḥmad al-FĀSĪ, d. 1084/1673, maître de l'auteur du *'Amal al-Fāsī*.
- 10 - 'Abd al-Qādir al-FĀSĪ, d. 1007/1680? père et maître de l'auteur du *'Amal al-Fāsī*.
- 11 - 'Abd al-Raḥmān al-FĀSĪ, d. 1096/1685, auteur et commentateur du *'Amal al-fāsī*.
- 12 - 'Abd al-Raḥmān MAJJĀJĪ, vivait en 1099/1687-88, auteur du *Kitāb al-mughārasa*.
- 13 - Aḥmad IBN NĀṢIR, d. 1129/1717, auteur de la *Rihla*.

II - AL-ANDALUS

- 14 - Yūsuf IBN 'ABD AL-BARR, d. 463/1070, auteur du *kāfī*.
- 15 - Abū-l-Walīd IBN RUSHD, d. 520/1126.
- 16 - Abū Bakr IBN 'ARABĪ, d. 543/1148, auteur du *Aḥkāṃ*.
- 17 - Abū Bakr b. al-Walīd as-ṬURṬŪSHĪ, d. 520/1162.
- 18 - Aḥmad IBN 'ĀT, d. 609/1212, auteur de *Ṭurar*.
- 19 - Abū-l-Qāsim IBN SALAMŪN, d. 741/1340.

III - MAGHREB CENTRAL

- 20 - Aḥmad Ibn Naṣr ad-DĀWDĪ, d. 402/1011.
- 21 - Abū-l-Faḍl al-'UQBĀNĪ, d. 854/1426.
- 22 - Yaḥyā al-MĀZŪNĪ al-MAGHĪLĪ, d. 883/1478, auteur du *Durar*.

IV - IFRIQIYA

- 23 - SAHNŪN, d. 240/854, auteur de la *Mudawwana*.
- 24 - Abū-l-Hasan 'Alī al-QABISĪ, d. 403/1012.

- 25 - Abū 'Imrān al-FĀSĪ, d. 430/1038.
 26 - Ash-SHABĪBĪ, d. 782/1380.
 27 - IBN 'ARAFĀ, d. 803/1401.
 28 - 'Īsā al-GHUBRĪNĪ, d. 815/1413.
 29 - Abū-l-Qāsim al-BURZULĪ, d. 844/1438.
 30 - Ḥalulu at-TARĀBULSĪ, vivait en 895/1489-90, auteur du *Mukhtaṣar*.

V - MASHRIQ

- 31 - Al-Imām MĀLIK, d. 179/795.
 32 - IBN KHĀLAWAYH, d. 370/980.
 33 - Abū Naṣr al-JAWHARĪ, d. fin IVème/début XIème siècle, lexicographe, auteur du *Sihāh*.
 34 - Abū Ishāq ash-SHIRĀZĪ, ash-SHĀFI'Ī, d. 476/1083-84, auteur du *Muhadhdhab*.
 35 - Sanad b. 'Inān al-AZDĪ, d. 541/1146-47.
 36 - An-NAWAWĪ, d. 676/1278.
 37 - 'Abd al-'Azīz b. Badr ad-Dīn IBN JAMĀ'A al-SHĀFI'Ī, d. 767/1366, auteur du *Mansak*.
 38 - Muḥammad al-ḤATTĀB, d. 954/1597.
 39 - 'Abd al-Bāqī az-ZARQĀNĪ, d. 1099/1688, auteur du *Sharḥ*.

Note : Je me suis limité aux titres d'ouvrages mentionnés dans le texte de Sijilmasi, avec les abréviations retenues par celui-ci. Je tiens à remercier le Professeur Mohamed Mannouni ainsi que mon collègue Omar Benmira pour les suggestions qui m'ont été utiles dans ce travail de repérage.

Abdelahad SEBTI
 Faculté des Lettres
 Rabat

ملخص

الزطاطة هي «ما يعطاه مُجيز المارة وحاميمهم في الطريق المخوفة» انطلاقاً من هذا التعريف، خصص محمد السجلماسي (ت. 1800/1214) صفحات من شرح العمل الفاسي لموضوع الزطاطة ضمن مسائل «الجعل والإجارة والكراء».

جواز الأداء لمن يحمي بالسلاح ولمن يحمي بالجاه، مسألة تقسيم المبلغ المؤدى على الأحمال : هذه بعض القضايا التي تناولها الشارح بعدما تناولها عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي في منظومته الفقهية الشهيرة.

إن النص المقدم هنا للقارئ يؤكد أن الزطاطة ليست وليدة القرن التاسع عشر وملابسات التدخل الأوربي، كما أنه يسلط أضواء جديدة على علاقة الشرع بالعرف وبالممارسة الاجتماعية.

والنص مُدَيَّل بقائمة المؤلفين الذين ورد ذكرهم عند السجلماسي مع تبويب يراعي انتماءهم الجغرافي.

LA GENESE DE L'EMIGRATION MAROCAINE EN FRANCE

Mohamed BEKRAOUI

Au début de la Première Guerre Mondiale, un peu plus de deux années seulement se sont écoulées depuis l'installation du Protectorat français au Maroc. Le nouveau régime n'a donc pas eu suffisamment de temps pour parachever la mise en place de nouvelles structures politico-administratives et économiques dans ce pays, et en prendre totalement possession en brisant la résistance populaire¹.

Paris prescrit alors au Résident Général d'évacuer l'intérieur du Maroc et d'envoyer au front les troupes dont il dispose: "Tous vos efforts doivent tendre à ne maintenir au Maroc que le minimum de forces indispensables. Le sort du Maroc se réglera en Lorraine"², lui écrit le ministre de la Guerre. Puis on lui prescrit de réduire l'occupation du Maroc à "celle des principaux points de la côte..."

Comment sauver la France sans perdre le Maroc? Tel est le dilemme vécu par le Général Lyautey pendant les premières semaines de la guerre: "je donnerai tout ce que l'on me demandera et je garderai ici tout le Maroc conquis...comme un réservoir où je puiserai pour alimenter sans cesse nos forces d'Europe" répondit-il³.

Difficile pari du Résident Général qui doit satisfaire les exigences de la métropole sans perdre "son" Maroc.

Dès le début de la guerre, en effet, des milliers de Marocains débarquent à Bordeaux et à Marseille. Les uns sont utilisés dans les tranchées, les autres dans les usines de guerre françaises. Pendant plus de quatre ans, sollicité sans relâche, le Maroc doit fournir de plus en plus de travailleurs.

(1) Ce travail reprend puis résume l'un des thèmes développés dans notre thèse d'Etat (inédiée), intitulée: *Le Maroc et la première guerre mondiale 1914-1920*, soutenue à la Faculté des Lettres d'Aix-en-Provence sous la direction du professeur J.-L. Miège.

(2) A.G.V., 3H361 n°IS. 9/11, Ministère des Affaires Etrangères à Lyautey, Paris, le 27 juillet 1914; ainsi que D.D.F., 1871-1914, 3e série, T. XI, Imprimerie Nationale, Paris, 1930 n° 130, p. 112, et Pierre Lyatey, *Lyautey l'Africain*, t. 2, 1913-1915, Paris, Plon, 1953 p. 228.

(3) A.G.V., 3H94, rapport n°535 CMC, Lyautey à Affaires étrangères, Fès, le 29 novembre 1916; et au gouvernement français, le 1er décembre 1916.

Qu'ont représenté ces contingents de travailleurs marocains pour la France en guerre? Quelle expérience ont-ils tirée de leur séjour dans les usines? quelles transformations a provoquées la guerre en eux?

Telles sont les questions que nous nous proposons d'aborder dans ce travail.

I. DEBUTS ET ACCELERATION DU MOUVEMENT MIGRATOIRE MAROCAIN VERS LA FRANCE

1. Avant 1914.

Bien avant 1914 déjà, un certain nombre de travailleurs marocains sont venus en France pour se faire embaucher dans l'agriculture ou l'industrie, mais leur nombre reste faible; ils sont moins nombreux que les Algériens par exemple⁴. J. Ray signale la présence, dès 1909-1910, d'une dizaine de Soussis dans une usine métallurgique nantaise⁵, et, vers 1912, d'autres étaient employés dans les mines du Pas-de-Calais et de la Loire⁶. Le même auteur indique que d'autres ouvriers marocains sont employés comme dockers à Marseille.

Mêlés aux autres Maghrébins du Nord de la France, des travailleurs marocains sont dirigés sur Paris après l'occupation allemande de ces régions. Quelques-uns s'installent dans le Midi, ou dans les ports, d'autres sont rapatriés. La plupart, parmi ceux-ci, sont revenus en France, via l'Algérie, l'Oranie notamment, où ils ont séjourné depuis plusieurs années. Un courant migratoire saisonnier marocain existe, en effet, depuis longtemps, en direction de l'Algérie. Du Rif, du Maroc oriental, du Tafilalet et même du Souss émigrent, chaque année, de nombreux ouvriers agricoles marocains vers l'Oranie, où ils sont employés pour les vendanges et les moissons. Lyautey évalue leur nombre à 40 000⁷. C'est un chiffre énorme. La plupart regagnent leur tribu à la fin des travaux agricoles; certains s'y fixent pour quelques années⁸. En prévision du déclenchement de la guerre, le Parlement français supprime pour les Algériens le permis de voyage⁹. De nombreux travailleurs marocains installés en Algérie en profitent sans doute pour traverser librement la mer avec leurs compagnons maghrébins. Il existe d'ailleurs aussi un courant migratoire clandestin actif vers Marseille et Bordeaux, à partir du nord du Maroc sous occupation espagnole, de Melilla, Ceuta et de Tanger¹⁰.

(4) Gilbert Meynier, *L'Algérie révélée, la guerre de 1914-1918, et le premier quart du XXe siècle*, Genève-Paris, Droz, 1981; p. 405.

(5) Joanny Ray, *Les Marocains en France*, Paris, Sirey, 1938, p.44.

(6) Ibid.

(7) A.M.E., n°470, "Situation politique et militaire au Maroc", R.G. à Ministre des Colonies, Rabat, le 9 juillet 1917, ainsi que A.E.F., 1921-22, p. 11, mais on n'y cite que 30 000 ouvriers.

(8) Joanny Ray, op. cit, p. 29.

(9) Ibid., p. 47 qui fait référence à la loi du 15 juillet 1914, article 17.

(10) A.O.P., C2, Ministre des Colonies à Ministre de la Guerre, le 12 avril 1917; ainsi que Général Gouraud, R.G. par intérim, à Affaires étrangères, le 13 mars 1917.

Quand la guerre éclate, la mobilisation générale et la création de nouvelles usines de guerre entraînent un manque de bras et obligent le gouvernement français à recourir à la main-d'oeuvre "coloniale".

2. Accélération du phénomène migratoire pendant la guerre.

Le Maroc est sollicité dès le début de 1915. Le recrutement est d'abord fait par des particuliers: le premier contingent recruté officiellement, composé de cent travailleurs, débarque à Bordeaux le 18 mars 1915¹¹. Rien n'est encore prévu, ni organisé, pour les accueillir en France. En principe, ce sont des travailleurs libres, qui ont été bernés par les recruteurs de main-d'oeuvre. Ils sont, la plupart du temps, employés dans les travaux pénibles: manoeuvres, terrassiers, dockers, dans la manutention du charbon, les travaux agricoles..., pour des conditions fort médiocres: contrat de courte durée, trois à six mois, un salaire journalier variant de 2 à 4,50 F., selon qu'ils sont spécialistes ou sans spécialité¹². En fait, la plupart, d'entre eux, considérés comme non spécialistes, ne touchent que 2 F. par jour. Ces salaires dérisoires sont mal acceptés et la plupart des travailleurs préfèrent se faire embaucher, à la fin de leur contrat, dans des sociétés privées qui offrent des conditions plus avantageuses: 5 F. et plus. Aussi les résultats du recrutement sont-ils peu satisfaisants: fin 1915, c'est-à-dire en dix mois, 981 travailleurs marocains seulement¹³ ont été recrutés administrativement et ont débarqué à Bordeaux ou à Marseille. Plusieurs ouvriers préfèrent s'embarquer clandestinement, afin d'être embauchés librement.

L'année 1916 voit enfin le recrutement s'organiser, car le ministre de la Guerre envoie des instructions qui en fixent les conditions et les modalités. Au Maroc, la Résidence Générale envoie des directives aux chefs de Régions, qui leur prescrivent de commencer les campagnes de recrutement de travailleurs qui doivent être dirigés sur Casablanca¹⁴. Dans cette ville est organisé, en effet, un centre de recrutement centralisateur, qui détache des agents recruteurs sur les deux centres régionaux principaux de Mogador (Essaouira) et de Marrakech¹⁵. Voyons comment fonctionne, par exemple, ce dernier centre.

Un agent recruteur algérien originaire de Mascara, surnommé par les autochtones "Moul bordeaux"¹⁶, rassemble sur la grande place de Marrakech les candidats à un emploi en France, qui viennent pour la plupart du Sud: Souss, vallée du Draâ, Haut Atlas occidental, Anti-Atlas, sud de Marrakech..., régions non encore conquises. Il procède ensuite, d'après l'aspect apparent des hommes, à un premier tri. Les ouvriers retenus sont alors encadrés par les Services des Renseignements qui les dirigent, par chemin de fer, sur Casablanca. Là, a lieu la visite médicale officielle, qui

(11) Ibid., "Etat numérique des ouvriers marocains qui ont quitté le Maroc à destination de la métropole", le 18 mars 1915.

(12) René Poulard, "Les travailleurs nord-africains en France pendant la guerre", dans *Armée d'Afrique*, février 1924, p. 53.

(13) A.O.P., op.cit., le 18 mars 1915.

(14) Augustin Bernard, *L'Afrique du Nord pendant la guerre*, Paris, 1926, p. 11.

(15) A.G.V., 3H93, note n°3 de P. Bluysen sur le recrutement des travailleurs au Maroc, Rabat, le 10 février 1918, p.1.

(16) Ibid., p. 6.

constitue le second tri. Le sergent recruteur touche 4 F. par jour et 25 centimes par homme accepté à Casablanca. De Marrakech sont envoyés sur Casablanca 60% environ des volontaires triés, la visite médicale en refuse le quart¹⁷. Plus de la moitié sont donc refusés, ce qui montre bien l'état de santé très précaire des populations. Les hommes refusés sont d'ailleurs vite embauchés sur place, à des salaires modiques, dans les nombreux chantiers ouverts par les sociétés capitalistes qui commencent à s'implanter au Maroc. Selon le Résident Général, la direction des T.P. utilise pour ses seuls chantiers: routes, voies ferrées..., 16 000 travailleurs. Il révèle aussi qu'en "temps normal, plus de 40 000 indigènes des territoires non soumis sont nécessaires aux besoins du protectorat...Les travaux de la moisson exigent 20 000 travailleurs"¹⁸.

C'est, par conséquent, une main-d'oeuvre importante qui est employée sur place. Des milliers d'habitants sont ainsi, chaque année, tirés des régions du sud, non encore occupées, ce qui constitue pour le régime colonial un facteur supplémentaire efficace de dislocation des tribus et un moyen d'effritement de leur résistance acharnée.

En France, le fait important en matière de main-d'oeuvre est la création, début 1916, d'un organisme spécial, le Service de l'Organisation des Travailleurs Coloniaux (S.O.T.C.) rattaché au Ministère de la Guerre, qui encadre le recrutement administratif, en fixe les conditions; les contrats de travail, les salaires...Le décret du 14 septembre 1916 pose les bases de l'égalité de traitement des travailleurs coloniaux (T.C) avec les ouvriers européens de même catégorie dans la même profession, fixe la prime d'embauche à 120 F., et une prime de 70 F., pour chaque renouvellement de contrat de six mois, le voyage aller-retour payé, ainsi que le bénéfice des lois sociales françaises: par exemple, soins médicaux et pharmaceutiques gratuits...¹⁹. Le salaire minimum journalier est fixé à 5 F. pour une durée de six heures de travail, sur lequel on fait une retenue de 1,50 F. pour la nourriture. Ainsi les engagements se font plus nombreux qu'en 1915. Les chiffres avancés sont, là aussi, très imprécis, parfois contradictoires. La Section Afrique du Ministère de la Guerre avance le chiffre de 7 366 pour 1916²⁰, le Ministère des Colonies donne 8 225.

En 1917, les besoins du gouvernement français en travailleurs industriels et agricoles sont importants, le ministre des Colonies les évalue à 400 000. Au Maroc, les résultats du recrutement des ouvriers volontaires sont jugés insuffisants: au 1^{er} avril 1917, la campagne de recrutement n'a fourni que 9 982 travailleurs soit "...0,50% de sa population, proportion très inférieure à celle réalisée par l'Algérie 0,76% et la Tunisie 1,27%..."²¹, estime le ministre des Colonies. Cette comparaison irrite le général Gouraud, résident général par intérim, qui déclare:"...je suis péniblement surpris de constater à quel point les efforts faits par le Maroc sont méconnus et l'indifférence avec

(17) Ibid.

(18) A.M.E., dossier n° 470, Lyautey au Ministre des Colonies, Rabat, le 9 juillet 1917.

(19) A.O.P., C2, ministère des Colonies au commandant du dépôt de T.C. à Marseille, aux Commandants des regroupement de travailleurs marocains, Paris le 22 décembre 1916.

(20) A.G.V., 3H93, S.A., "Note sur les effectifs du Maroc", n° 155-9/11, Paris, le 7 janvier 1918, p.3.

(21) A.O.P., C2, Ministère des Colonies à Affaires étrangères, Paris, le 23 mai 1917.

laquelle on envisage les conditions spéciales de ce pays en voie de conquête que l'on met sur le même pied d'égalité que l'Algérie-Tunisie...²²

L'irritation du Résident Général n'empêche pas les autorités françaises, qui apprécient de plus en plus les qualités des travailleurs marocains, de demander à Rabat d'intensifier le recrutement et lui fixent un quota mensuel de 1 500 ouvriers²³.

En France, les conditions des travailleurs coloniaux s'améliorent sensiblement, la retenue de 1,50 F. pour frais de nourriture est supprimée en février 1917, et le ministre Clemenceau fixe le salaire minimum à 5 F.²⁴ Au Maroc, une vaste et intense propagande est orchestrée, le Résident Général envoie aussi en France des secrétaires marocains pour rédiger des lettres aux familles des travailleurs. Les retours de nombreux ouvriers dans leurs tribus, qu'on suspectait avoir été versés dans les armées comme soldats, ainsi que la mauvaise récolte de 1917 et la paupérisation des masses rurales et des artisans accélèrent le recrutement et le processus d'émigration. Le recrutement s'accroît rapidement, par exemple en avril 1917: 1 200 et en mai: 2 000²⁵.

Le Souss cesse d'être la source unique de recrutement, car un nombre croissant d'émigrés viennent des autres régions, notamment du Tafilalt, des régions de Fès-Meknès, de Tanger²⁶, du Tadla, des Doukkala, Rehamna, qui fournissent en plus des tirailleurs et des spahis. Ainsi, en juillet 1917, sur 8 640 ouvriers embauchés rassemblés à Casablanca, 2 820 seulement viennent du sud²⁷.

L'année 1917 bat le record du recrutement. Les débarquements à Marseille et à Bordeaux dépassent la moyenne mensuelle de 1 000 travailleurs. Les statistiques du ministère des Colonies donnent 15 930 ouvriers recrutés depuis le début de 1917 jusqu'à la fin novembre de la même année²⁸. Lyautey cite, en revanche, le chiffre de 15 000 recrutés au 18 mai 1917 seulement²⁹, soit une différence de plus de 6 000 ouvriers. Cette différence provient-elle du fait que les Compagnies d'Ouvriers Auxiliaires (C.O.A), des militaires, ne sont pas comptées dans les statistiques des débarquements mensuels? Ou bien des exagérations du Résident Général qui veut prouver que la main-d'oeuvre fait défaut au Maroc?

Dès 1916, en effet, le Résident Général commence à se plaindre de la "crise de la main-d'oeuvre" au Maroc, résultant selon lui du double recrutement des tirailleurs et des travailleurs³⁰, et au départ des 4 000 prisonniers allemands, ce qui l'a obligé à

(22) Ibid, ainsi que le rapport envoyé par le général Gouraud au Ministère des Colonies, Rabat, le 18 Mai 1917.

(23) Ibid, ministère des Colonies à R.G., Paris, le 3 mai 1917.

(24) Cité par G. Meynier, op. cit., p. 411.

(25) A.M.E., n°470 Lyautey à Affaires étrangères, Marrakech, le 23 juillet 1917.

(26) A.G.V., 3H 93, note n°3 du député P. Bluyssen, op.cit le 10 février 1918.

(27) A.M.E., dossier n°470, Lyautey à ministre des Colonies, Rabat, le 9 juillet 1917.

(28) A.O.P., C2, "Etat numérique des ouvriers marocains...", déjà cité.

(29) A.M.E., n°470; Lyautey à Ministre des Colonies; op.cit, Rabat, le 18 mai 1917.

(30) A.G.V., 30H 64, copie du rapport envoyé par Lyautey à Briand, Ministre des Affaires étrangères, Rabat, le 15 septembre 1916.

suspendre plusieurs travaux³¹. La pénurie de main-d'oeuvre, qui touche même les artisans, oblige le résident général à faire appel aux ouvriers espagnols ou portugais³². Début 1917, la pénurie de travailleurs est telle que le Résident Général fait demander, par l'intermédiaire du ministère des Affaires étrangères, 2 000 prisonniers noirs du Royaume-Uni, qui seraient employés dans des chantiers au Maroc. Mais le gouvernement britannique lui répond qu'il n'existe pas de «prisonniers noirs» dans les Iles Britanniques³³.

Début 1918, Paris prescrit à Lyautey d'intensifier au maximum la campagne de recrutement afin de "...doubler en 1918 le rendement normal annuel des embauchages volontaires de travailleurs..."³⁴ précise le ministre de la Guerre, qui lui fixe le contingent à fournir à 24 000 ouvriers, chiffre proposé par le député P. Bluysen. Ces ouvriers doivent être utilisés "d'urgence" aux travaux de seconde ligne des armées. Il s'agit donc de C.O.A. Lyautey promet de tenir l'objectif de 2000 travailleurs par mois jusqu'en juin³⁵. Or, en février 1918, les directives de la Guerre portent à trente ans la limite d'âge minimum pour le recrutement des travailleurs coloniaux, afin de "laisser de plus larges contingents à la disposition du recrutement des tirailleurs"³⁶, prescrivent les instructions ministérielles; et la perspective d'une bonne récolte entraîne une diminution progressive des recrutements. Si on a réussi à engager 2 000 ouvriers par mois durant le premier trimestre 1918, en mai, on n'en a recruté que 1 200; et seulement 1 000 en juin³⁷, pour retomber à moins de 1 000 au cours des mois suivants.

Les chiffres fournis par Lyons de Feuchin donnent un total de 12 720 ouvriers recrutés en 1918³⁸ difficile à vérifier, car ni la S.A., ni le ministère des Colonies ne fournissent de statistiques pour 1918. Au total, pour toute la durée de la guerre, les sources officielles donnent 37 850 travailleurs recrutés, ainsi répartis³⁹:

1915	1916	1917	1918	Total
980	8225	15930	12720	37850

(31) A.G.V., 5N 123, Lyautey à Guerre, le 13 septembre 1916.

(32) Cité par le journal *As-Saada* du 1-2-1916, qui souligne que la direction des Affaires économiques du Protectorat a demandé au consul de France à Lisbonne de recruter des ouvriers maçons pour ses chantiers.

(33) A.M.E., série Maroc-Tunisie, op.cit., dossier n°630, Ambassade de France en Angleterre au Président du Conseil, ministre des Affaires étrangères, le 9 février 1917.

(34) A.G.V., 3H 93, dépêche télégraphique n°98-9/11, Ministère de la Guerre à R.G., le 3 janvier 1918.

(35) A.G.V., B230, télégramme n° 5DR, R.G. à Guerre, Rabat, le 6 janvier 1918.

(36) Ibid, dépêche de la Guerre n° 1282-9/11 du 19 février 1918.

(37) A.G.V., B230, télégramme n°85 DR, R.G. à Guerre, Rabat, le 2 mai 1918.

(38) A.A.P., rapport Lyons de Feuchin, sur le bilan des pertes en morts et blessés, n° 7333, session ordinaire, 2e séance du 18 mars 1924, p. 803.

(39) Ibid.

Nous ne disposons pas d'indications précises sur les ouvriers marocains qui ont pu passer clandestinement en France. Ils doivent être assez nombreux, ce qui porterait le nombre total des travailleurs marocains qui ont séjourné en France pendant la guerre à plus de 40 000.

Les quatre années de guerre sont donc capitales car elles voient le déclenchement de l'émigration ouvrière marocaine en France. Quelles sont les conditions des travailleurs marocains en France?

II. LES TRAVAILLEURS MAROCAINS EN FRANCE

Le premier contingent d'ouvriers marocains recrutés administrativement, composé de 100 hommes, débarque à Bordeaux en mars 1915. Il n'existe encore aucune installation pour les loger convenablement.

1. L'encadrement:

C'est au début de 1916 seulement qu'est créé le Service de l'Organisation des Travailleurs Coloniaux (S.O.T.C.) qui dépend de la direction des troupes coloniales du Ministère de la Guerre. Il s'occupe notamment du recrutement, des dispositions administratives de la main-d'oeuvre "coloniale", de la répartition de celle-ci entre les différentes entreprises publiques et privées; il organise, en outre, le contrôle et l'application des règlements et la surveillance du travail⁴⁰. En juin 1916, les travailleurs marocains sont concentrés dans un dépôt à Marseille, qui procède à un nouveau contrôle sanitaire et à un nouveau tri des recrues⁴¹. Le personnel militaire et civil du dépôt délivre à chaque travailleur colonial une carte d'identité et de circulation. Dans chaque région militaire, un commandant régional est chargé de l'administration des groupements et de la discipline. Et pour renforcer la surveillance, on crée en juillet 1916 une section spéciale de renseignements à l'Etat-Major de chaque région militaire: les "bureaux des affaires indigènes", dirigés par des interprètes militaires détachés du Maroc⁴². Ils agissent en relation étroite avec la police et la gendarmerie détectent les meneurs de mouvements syndicaux... Comme dans l'armée, les travailleurs sont donc, à leur tour, étroitement encadrés et surveillés. En plus, la création de dépôts, l'installation de cafés maures, de cantines dans les villes françaises où ils ont été regroupés sont d'autres moyens efficaces pour les surveiller. Dans les groupements ouvriers, dans les entreprises, les officiers-interprètes combinent manière forte et séduction paternaliste. Pendant les premières années de guerre, des sanctions assez sévères sont infligées aux travailleurs: prison, isolement, privations de salaires...⁴³. Puis le besoin de plus en plus croissant de main-d'oeuvre incline plutôt au paternalisme: on aménage des cafés maures, on marocanise l'ordinaire, on s'efforce de respecter les

(40) René Poulard, "Les travailleurs nord-africains en France pendant la guerre", dans *Armée d'Afrique*, février 1924, p. 53; ainsi que G. Meynier, op.cit, p. 459.

(41) *Bulletin de l'Afrique Française*, avril 1917, p. 121, qui note en substance : "Un petit établissement vient d'être créé au dépôt des T.C. à Marseille en faveur des ouvriers marocains de passage".

(42) G. Meynier, op.cit, p.459; ainsi que J.Ray, op.cit, p.51, note n°40.

(43) Ibid., p.461.

habitudes religieuses des ouvriers...; une mosquée est même édifiée dans la région parisienne⁴⁴, les fêtes musulmanes sont célébrées avec éclat.

Quelles sont les conditions de vie, de travail des ouvriers marocains en France?

2. Le logement:

En principe, les travailleurs sont hébergés et nourris par l'Etat dans les établissements militaires et par les employeurs dans les entreprises privées. Dans la plupart des cas, cependant, les ouvriers sont entassés dans des baraquements vétustes, sales, sans eau, ni lumière. A Bordeaux par exemple, les cinquante-huit ouvriers marocains employés par la compagnie d'armateurs Worms, pour le déchargement du charbon, "...sont cantonnés dans un ancien chai-qui, au point de vue éclairage, de l'air et de l'hygiène en général, laisse trop à désirer...La plupart des locaux sont sans plancher, noirs et malpropres, les cabinets sont en dehors, au bout du bâtiment...Ils ont de la paille et une couverture pour coucher..." écrit le commissaire de la Gironde⁴⁵. Ces installations sont presque partout les mêmes, sauf exception, sans cuisine, ni infirmerie...Les ouvriers libres peuvent, toutefois, habiter en ville, mais les loyers sont très chers, ils ont subi en effet une forte augmentation depuis le début de la guerre: 20 à 40%. Dans certains quartiers de Marseille, Crottes, Capucelles, le Rouet..., le loyer est hors de prix, une chambre de deux ou trois lits se loue à raison de 18 à 20 F. par mois. Ailleurs, le droit de coucher à quatre dans une cave sans jour s'achète 7 F. par tête et par mois. Souvent les travailleurs doivent coucher par terre sur des nattes⁴⁶. Ils deviennent alors une proie facile pour les logeurs, les cabaretiers, les prostituées. En 1917 et 1918, la situation a empiré, car l'afflux des travailleurs a provoqué le surpeuplement des cantonnements. Malgré la construction d'un nouveau camp à Sainte-Marthe, à Marseille, fin 1918, les Maghrébins "logent dans la boue et le désordre...", note A. Bernard⁴⁷. Mal logés, les ouvriers sont-ils mieux nourris?

3. La nourriture

Les jeunes travailleurs, pris à leur village, à leur famille, sont en plus mal nourris en raison de la hausse continue du coût de la vie et des difficultés du ravitaillement, notamment pour le pain, la viande, le charbon...⁴⁸. Certaines denrées se font rares, telles que les oeufs par exemple⁴⁹. Le pain, qui constitue l'aliment principal du Marocain, a été rationné à 600 grammes par jour, ration très inférieure à la consommation journalière moyenne. La plupart des travailleurs doivent en plus économiser un peu d'argent à envoyer à leur famille. Ils réussissent à mettre un peu

(44) J.Ray, op.cit., p. 52.

(45) A.G.B., 5M 235, le Commissaire spécial au Préfet de la Gironde, n° 891, Bordeaux, le 12 avril 1915.

(46) A.C.M., Commissaire spécial à Préfet Bouches-du-Rhône, M.L. 4.2.7.4., le 13 décembre 1916.

(47) Ibid., M.L. 4.2.7.3.2., note rédigée par Augustin Bernard, attaché au Gouvernement général de l'Algérie, sur la question des travailleurs indigènes de Marseille, le 23 décembre 1918.

(48) Cité dans "La Classe ouvrière bordelaise face à la guerre 1914-1918", "Recueil de textes, Cahiers de l'Institut Aquitain d'Etudes Sociales (I.A.E.S.), n°4, 1976, pp. 28 et sq.

(49) A.N.P., F 128143, Commissaire spécial à Directeur Sûreté Générale, Bordeaux, le 3 août 1914.

d'argent de côté, mais c'est au détriment de leur santé et au prix de nombreuses privations. Dans la plupart des cas, ils préfèrent faire leur cuisine eux-mêmes et s'organisent pour cela. Ces conditions sont aggravées par le climat froid et humide auquel ne sont pas habitués les Marocains. Mohammed ben Abdeslam, ouvrier à Quimper, précise à ce propos: "...La température a dépassé 22° au-dessous de 0. Tous les ouvriers ont refusé complètement le travail à cause de la neige..."⁵⁰. L'alcoolisme se propage vite. Dans les taudis humides urbains ou suburbains où ils sont cantonnés, sur les chantiers, dans les usines de guerre, usines chimiques, poudreries..., les travailleurs finissent rapidement par contracter de graves maladies pulmonaires, vénériennes, les oreillons..., mais c'est surtout la tuberculose qui provoque parmi eux d'effroyables ravages. Ils en rapportent les germes au pays natal⁵¹. Mal nourris, mal logés, les travailleurs doivent effectuer dix heures de travail pénible par jour.

4. Le travail d'usine

a- Les emplois

Les ouvriers marocains sont employés dans les usines de guerre de l'Etat et dans des entreprises privées⁵²: fonderies, cartoucheries, parc d'artillerie, arsenaux, usines aéronautiques⁵³, métallurgiques, chimiques⁵⁴, dans le bâtiment comme terrassiers et aussi comme dockers à Bordeaux, Marseille, Toulon, Le Havre, Nantes...⁵⁵. D'une manière générale, le patronat apprécie les travailleurs marocains qui sont décrits en ces termes par le S.O.T.C.: "... sont robustes en général, peuvent être employés à des travaux de force..., disciplinés, dociles, sobres...; mais sont également fiers, imbus d'un grand esprit d'égalité... Ils deviennent violents lorsqu'ils sont lésés. S'entendent bien en France..."⁵⁶; ou encore "...plus sérieux, sobres..., plus adroits et plus dociles..."⁵⁷.

Leur rendement est jugé supérieur à celui des autres Maghrébins et des autres travailleurs coloniaux. A. Bernard relève à ce propos: "...Le rendement des travailleurs

(50) A.M.G., 7N2107, commission militaire de contrôle postal, février 1917.

(51) Augustin Bernard, *La main-d'oeuvre dans l'Afrique du Nord*, Paris, 1930, p. 29.

(52) J.Ray, op. cit, p. 52; ainsi que G. Meynier, op. cit, p. 461 et sq.

(53) Louis Boulonnois, *L'oeuvre municipale de Henrier Sellier à Suresnes*, Imprimerie Berger-Levrault 1938, p. 21. L'auteur signale l'existence à Nanterre d'un quartier appelé "Maroc", où se sont installés des ouvriers marocains dès 1916 pour travailler dans les arsenaux de Puteaux, de Rueil et dans les usines d'aviation à Suresnes. Ces renseignements nous ont été confirmés par M. Guillot, fonctionnaire aux A.N.P., le 4 avril 1984.

(54) A.N.P., F128143, Commissaire spécial de Salindres à Directeur Sûreté Générale, Paris, le 14 mai 1919, au sujet du "renvoi d'un certain nombre d'ouvriers de l'usine de Salindres".

(55) A.M.V., SS3 Eb, 2e section, rapport du Lieutenant de vaisseau de réserve Ernest Vaffier au Vice-Amiral, Commandant en chef, le Havre, le 15 mai 1915.

(56) A.O.P., C2, Direction des T.C., S.O.T.C., Notice sur l'emploi de la main-d'oeuvre, Paris, le 26 décembre 1916.

(57) Augustin Bernard, op. cit, p. 14; ainsi que J Ray, op. cit., p. 33; B Nogaro et Lieutenant-Colonel Weil, *Histoire économique et sociale de la Grande Guerre. La main-d'oeuvre étrangère et coloniale pendant la guerre*, Dotation Carnegie, Paris, P.U.F., 1926, p.26; A.E.F., 1917, p. 177.

nord-africains est en général inférieur à celui des métropolitains... Les meilleurs sont les Marocains..."⁵⁸.

A Bordeaux, par exemple, les notes de rendement les placent en bonne seconde place après les métropolitains:

"Français	100
Espagnols, Marocains et Kabyles	90
Portugais	75
Sénégalais	50
Chinois	40
Indochinois	30" ⁵⁹

La plupart des ouvriers marocains sont souvent employés dans les travaux les plus pénibles, qui n'exigent pas de spécialisation particulière, donc relativement peu rémunérés. Ces besognes ont vite déçu de nombreux ouvriers. Certains ont réussi, cependant, à se faire employer dans des métiers qui exigent une qualification: fabrication de poudre, d'obus...⁶⁰.

b - L'adaptation

L'adaptation au travail d'usine est longue pour ces jeunes travailleurs, ruraux pour la plupart. La courte durée des engagements, un an au maximum, n'incite pas les patrons à chercher à les spécialiser. Aussi, à peine initiés à leur travail, de nombreux jeunes ouvriers doivent, au terme de leur contrat, rentrer au pays et sont remplacés par d'autres, tirés de leur douar, plus ou moins de force. Beaucoup aussi quittent bien volontiers les emplois pénibles, malsains, mal payés, pour se faire embaucher dans les secteurs privés qui offrent plus.

c - Les salaires.

Les travailleurs employés dans les entreprises d'Etat ou aux compagnies d'ouvriers auxiliaires sont d'abord soumis au régime de l'instruction du 9 février 1916, qui leur accorde un salaire journalier qui varie entre 2 et 4,5F⁶¹, suivant leur catégorie, nourriture et logement en sus. Mais la plupart, simples manoeuvres, touchent moins de 2F., car 1,50F est retenu pour frais de nourriture. Déjà assez froissés de n'être employés qu'à de basses besognes, la comparaison de leurs 2F avec les 4 et 4,50F des ouvriers européens employés sur les mêmes chantiers augmente leur colère. Beaucoup refusent de renouveler leur contrat et retournent chez eux, où ils peuvent obtenir les mêmes salaires en se faisant recruter sur les chantiers du protectorat ou chez un colon. Le décret du 14 septembre 1916 relève sensiblement les salaires. Ainsi, outre la prime d'engagement de 120F. pour un contrat d'un an, et une prime de 70F. pour chaque

(58) A.O.P., n.2.7.3.2., Note sur l'emploi de la main-d'oeuvre nord-africaine dans le port de Marseille, rédigée par Augustin Bernard pour le Gouverneur Général de l'Algérie, Marseille.

(59) Cité par G. Meynier, op. cit., p. 465

(60) R. Pons, op. cit., p. 53.

(61) A.O.P., C2, Notice sur le recrutement de la main-d'oeuvre du ministère des Colonies, Paris, le 22 décembre 1916.

renouvellement de six mois, les travailleurs marocains perçoivent un salaire minimum de 5F. par jour pour une journée de travail de dix heures, sur lequel est prélevé 1,50F. pour la nourriture⁶². Ils sont presque tous classés dans la catégorie des ouvriers non spécialisés et ne perçoivent en moyenne que 3,50 à 4F. de salaire net.

En février 1917, le salaire minimum est fixé à 4,50F, puis porté à 5F à la fin de l'année, sans doute pour motiver le recrutement⁶³. Les salaires varient suivant les professions et la région militaire où sont situées les usines. Des différences sensibles existent d'une région militaire à l'autre. Mais les salaires sont plus élevés dans les entreprises privées. A Bordeaux, par exemple, dès 1915, les travailleurs marocains employés par les Compagnies Worms et Baronnet, pour le chargement et déchargement sur les quais, sont payés 5F par jour, alors que les autres ouvriers européens: Espagnols, Portugais..., touchent 8F⁶⁴. En 1917-1918, les salaires ont été relevés, les manoeuvres gagnent 8 à 9F., et 12F et plus en 1918⁶⁵. Les différences de salaires sont si importantes que les ouvriers n'hésitent pas à désertir les secteurs d'emploi qui paient mal et cherchent à se faire embaucher là où on offre mieux: armement, aéronautique...⁶⁶. Les sources documentaires ne permettent pas de connaître la proportion exacte des ouvriers marocains employés dans les établissements de l'Etat, de l'armée (génie) et ceux qui travaillent dans le privé: deux tiers environ sont employés dans les premiers, un tiers dans le privé. Il est sûr, en revanche, qu'une minorité seulement des travailleurs marocains touchent des salaires voisins de ceux perçus par les manoeuvres français: ceux qui ont réussi à passer librement en France avant 1914 et au début de la guerre. Il semble toutefois que la nouvelle législation instituée par le décret de septembre 1916 soit mieux appréciée par les ouvriers marocains qui ont reçu le privilège de la franchise postale, tant pour leurs lettres que pour l'envoi de leurs mandats⁶⁷, qu'elle accélère manifestement le processus migratoire et permet aux travailleurs de faire quelques économies. On estime, en effet, le montant des sommes épargnées rapportées ou expédiées par les ouvriers marocains pendant la guerre à 15 millions de F (Francs de 1919)⁶⁸, ce qui représente une somme assez importante, mais économisée à quel prix! Ainsi des secteurs de plus en plus larges de la population sont intégrés dans une économie monétaire.

Surexploités, mal payés, mal nourris..., les travailleurs, sont, de plus, en butte à la xénophobie des ouvriers français.

(62) Ibid, ainsi que R. Poulard, op. cit., p. 54, et J.Ray, op. cit., p. 56.

(63) G.Meynier, op. cit, p. 467.

(64) A.G.B., 5M235, Commissaire Spécial au Préfet de la Gironde, n° 891, Bordeaux, le 12 avril 1915, ainsi que A.M.G., 5N123, Général Commandant 18e Région à Ministère de la Guerre qui précise ceci: "...Le Commissaire R.G., Rabat, a fait connaître que les Marocains ont été embauchés à 5 F par jour avec droit à un abri dans hangar...", le 5 septembre 1915.

(65) A.G.B., I.A.E.S., "La classe ouvrière bordelaise face à la guerre", op. cit., pp. 85-86.

(66) G. Meynier, op. cit., p. 467.

(67) J.Ray, op.cit, p. 56.

(68) A.E.F., 1921-1922, p. 11.

d - Le contact avec la population métropolitaine

Les relations des travailleurs marocains avec la population française ont été assez tendues dès le début de la guerre. Les ouvrières et ouvriers métropolitains manifestent contre les travailleurs coloniaux qui les concurrencent sur le marché du travail et empêchent la démobilisation de maris et de parents⁶⁹. Payés au rabais, ils sont accusés en plus de peser sur les salaires. De nombreux incidents éclatent un peu partout: à Rennes, par exemple, la population ouvrière manifeste et demande "le renvoi de la main-d'oeuvre étrangère et coloniale"⁷⁰. De sanglantes bagarres, des rixes ont lieu: à Rueil, par exemple, en avril 1918, deux rixes opposent travailleurs marocains et métropolitains de la localité, qui utilisent des revolvers⁷¹. Des scènes similaires se sont déroulées à Poissy⁷², Bordeaux, Marseille, au Havre... Bien vite, les stéréotypes racistes se développent, les ouvriers marocains sont décrits comme sales, violents, ivrognes, tuberculeux, "obsédés sexuels"⁷³. Ils deviennent les boucs émissaires pour tous les délits commis dans les villes où ils sont nombreux. L'attitude de la presse ouvrière et du monde syndical n'est pas très différente. Les relations sont plus tendues dans les grandes agglomérations industrielles où les travailleurs coloniaux sont plus nombreux et font concurrence à la main-d'oeuvre locale. Djillali ben Thami, qui travaille dans la région parisienne, relève à ce propos: "... Je me trouve, ô mon frère, dans un pays d'infidèles... c'est Dieu qui a voulu que je quitte le pays de l'Islam pour venir... dans ce pays où je n'ai trouvé ni joie, ni profit. Nous ne demandons à Dieu qu'une chose, c'est de nous délivrer..."⁷⁴.

En revanche, les rapports sont meilleurs avec la population des départements du Midi peu industrialisés. Les ouvriers sont bien accueillis par des familles à Arles, Alès, Toulon...; des amitiés se nouent. Mais, dans la plupart des cas, les travailleurs marocains qui ne parlent pas français s'adaptent difficilement à la vie en France, et doivent se replier dans des ghettos.

5. L'expérience syndicale et politique

Il y a plus, les travailleurs marocains font en France l'expérience du syndicalisme. Dès 1915, en effet, ils s'aperçoivent qu'ils sont moins bien payés que les autres ouvriers métropolitains et européens. Aussi se mettent-ils en lutte bien vite, et ce malgré le décret du 14 septembre 1916 qui menace les ouvriers administratifs du conseil de guerre, leur interdit la grève et l'affiliation à un syndicat⁷⁵. Dans l'ensemble, les mouvements des travailleurs marocains suivent la vague de grèves et de manifestations des métropolitains et autres Européens. A Bordeaux, par exemple, dès septembre 1915, ils décrètent une grève. Un rapport de police rapporte à ce propos: "... Samedi matin,

(69) A.G.V., I.A.E.S.; op. cit, interview d'une ouvrière en fourrures, le 14 novembre 1917, pp. 69-70.

(70) Cité par G. Meynier, op. cit, pp. 469 sq.

(71) A.G.Y., B231, télégramme n°568 IHR, du Préfet à Guerre, Versailles, le 27 avril 1918.

(72) A.M.E., S.M.T., 470, Situation politique et militaire, Ministre des Affaires étrangères à Ministre des Colonies, Paris, le 17 octobre 1917.

(73) G. Meynier, op. cit., p. 470.

(74) A.M.G., 7N2107, Contrôle postal, Février 1917.

(75) R. Poulard, op. cit., p. 53.

quai des Queyries, une centaine de Marocains, que l'Intendance militaire avait fait venir du Maroc pour aider au déchargement sur les quais, ont brusquement cessé le travail et demandent que leur salaire journalier, actuellement fixé à 5F., soit porté à 8F.; ils réclament en outre que les jours de la traversée leur fussent également payés à ce taux..."⁷⁶.

Mais ce mouvement échoue car il n'a pas été appuyé par les ouvriers immigrés. En 1917, lorsque la lassitude se fait sentir et que les conditions du ravitaillement s'aggravent, d'autres mouvements ont lieu, comme c'est le cas à Bordeaux par exemple, aux chantiers Worms et Asties, où les ouvriers marocains décrètent des grèves pour revendiquer des augmentations de salaires⁷⁷ et des primes de rendement⁷⁸.

De nombreux travailleurs marocains militeront aussi au sein des partis politiques français de gauche. Augustin Bernard relèvera ultérieurement à ce propos: "... La plupart de ceux qui travaillent sur les quais de Marseille...proviennent des villes de la côte marocaine (ce sont souvent d'anciens inscrits maritimes marocains)..., dont certains sont affiliés à des partis politiques français: P.S.F, P.C, P.P.F..."⁷⁹.

Après les années 1920, ils adhéreront aussi à d'autres organisations politiques maghrébines nationalistes, telle que l'Etoile Nord-Africaine, par exemple, dont le principal leader est un ouvrier tlemcénien, Messali Hadj. Mais, toute limitée que soit cette expérience syndicaliste et politique des ouvriers marocains en France, leur initiation au mécanisme syndical, au modèle d'organisation des partis politiques et de la lutte sociale n'en sont pas moins positifs, dans la mesure où ils peuvent les imiter et les reprendre à leur compte. Pour les travailleurs marocains s'affirme alors l'idée que lutte sociale et combat national forment une seule et même chose.

Il faudrait peut-être remarquer à ce propos qu' Albert Ayache nie l'existence de "*traditions et de pensées ouvrières*" au Maroc avant 1920⁸⁰. Diverses données d'archives lui ont sans doute échappé. Mais le fait est qu'il y a bien une prise de conscience politique chez les travailleurs marocains.. Ceux-ci sont mûrs pour participer au combat national. Dès 1918-19, ils prennent d'ailleurs part aux mouvements de grève déclenchés par les ouvriers européens au Maroc⁸¹. Mais ils se heurtent à l'oppression et à l'arbitraire de l'administration coloniale.

(76) A.G.B., JM 235, Commissaire Spécial à Préfet de la Gironde, I.A.E.S.; op. cit., Bordeaux, le 12 septembre 1915, p. 82.

(77) Ibid., 1M414, 20 décembre 1917, I.A.E.S., op. cit., p. 84.

(78) Ibid., 1M415, Rapport du Commissariat central de Bordeaux au Préfet, le 25 juillet 1918.

(79) A.C.M., ML 4.2.7.3.2., Note d'Augustin Bernard sur l'emploi de la main-d'oeuvre nord-africaine dans le port de Marseille, op.cit.

(80) Albert Ayache, *Le mouvement syndical au Maroc*, t. 1., 1919-1942, Paris, l'Harmattan, 1982, p. 12. Rappelons simplement qu'en 1904, les marins marocains du navire le Turki avaient décrété une grève pour n'avoir pas été payés à temps par le Makhzen, voir à ce propos Abdelouahab Benmansour, *A'lam al-Maghrib al-Arabi*, t. 1., Rabat 1979, p. 351, qui utilise les archives de la Bibliothèque royale. En 1912, après l'annonce de la signature du traité du protectorat, les ouvriers marocains qui travaillaient sur la voie du chemin de fer à voie de 0,60m, reliant Casablanca à Rabat, décrétèrent une grève, voir André Colliez, *Notre Protectorat marocain, la première étape, 1912-1930*, Paris, Libr. Sc. polit et Soc., 1930, p. 104.

(81) A. Ayache, op. cit., p. 18.

6. L'évolution

Il n'en reste pas moins que pour beaucoup d'ouvriers, la guerre a ouvert des horizons nouveaux: pour la première fois, des milliers de jeunes Marocains, la plupart ruraux, voyagent outre-Méditerranée, se trouvent en contact avec le monde industriel. Ils découvrent les grandes villes, un autre rythme de vie, le travail d'usine, son organisation, surtout les machines compliquées. Ils sont subjugués par la capacité et la puissance technique du colonisateur⁸². A l'usine, ils sont mêlés chaque jour à des travailleurs métropolitains et étrangers qualifiés. Ils les observent, les imitent. Il y a aussi les contacts en dehors de l'usine, avec la population métropolitaine dans les villes, au cours desquels on discute, on échange des idées. Les ouvriers sont donc en contact plus fréquent avec la réalité sociale française que les soldats. Dans leur découverte de l'autre, ils sont impressionnés par la richesse, les écoles, les hôpitaux, et surtout les libertés et les droits dont bénéficie la population métropolitaine. Malgré le contexte de guerre, ceci a des répercussions sur leur esprit.

Il convient de souligner, par ailleurs, que les jeunes travailleurs marocains n'ont guère été initiés au travail compliqué d'usine, ni préparés à la vie dans les grandes agglomérations industrielles. Par conséquent tout déconcerte, effraie l'ouvrier, qui "recherche la sécurité du ghetto", constate M.G. Meynier⁸³. L'inadaptation au travail d'usine, à ses contraintes, est évidente surtout au début de la guerre. Abandonnés à eux-mêmes, ne parlant pas ou peu le français, ils sont déconcertés. Ils s'habituent toute fois peu à peu au rythme de l'usine. Et lorsqu'on prend la peine de les former, certains ouvriers parviennent à se spécialiser: ils deviennent mécaniciens-auto, ajusteurs, fabriquent la poudre, des obus...

L'annuaire économique et financier du Protectorat résume ainsi les qualités et les aptitudes du travailleur marocain: "...Il est assez curieux et cherche à comprendre les méthodes employées par l'Européen, il se les assimile facilement et s'intéresse particulièrement aux machines qu'il éprouve un certain orgueil à manier..."⁸⁴.

Puis la revue ajoute: "Les ouvriers employés en France, soit dans les exploitations agricoles, soit dans les usines de la Défense Nationale, ont été très appréciés et certains d'entre eux pourront certainement former à leur retour des cadres de surveillants, de chefs de culture, de contremaîtres..."

Dans les groupements d'ouvriers, certains travailleurs marocains ont suivi des cours d'initiation au français et d'alphabétisation⁸⁵. Mais ces cours ont lieu très tard le soir. Or les ouvriers rentrent exténués du travail, et, par là même, n'en tirent pas grand profit. Il est sûr, cependant, qu'une minorité réussit à apprendre à écrire et à lire le français. De nombreux rapports notent, comme autres signes de transformation, des changements dans le vêtement: les ouvriers portent en ville des "costumes européens,

(82) De nombreux exemples sont livrés par les lettres des travailleurs marocains; voir dans les A.G.V., 5N123, 7N2107...

(83) G.Meynier, op. cit., p. 477.

(84) A.E.F., 1917, p.177.

(85) R.Poulard, op.cit., p.480.

des casquettes et chapeaux⁸⁶ mais aussi dans certaines habitudes alimentaires, dans la consommation du vin, par exemple, propagée par l'ennui, le désarroi, le mal du pays, mais surtout par le froid. En même temps, le passage en France accélère l'évolution des idées: les travailleurs marocains ont acquis des modes de pensée nouveaux, des idées nouvelles, ont milité au sein des syndicats et des partis politiques français dont certains dénoncent le colonialisme. Ils sont ainsi prêts à imiter et à transposer le mécanisme syndical, la lutte sociale au Maroc.

Lyautey analyse bien le rôle de la Grande Guerre dans l'évolution des Marocains, il souligne en substance:

"... La guerre survenant a multiplié les points de contact. Des milliers de Marocains sont allés en France, et non seulement s'y sont battus côte à côte avec nos troupes, mais y ont servi dans les ateliers, ont séjourné dans les villes, ont appris le français, lu et écouté, et sont revenus au Maroc imprégnés d'idées nouvelles... Or, toutes ces influences tombent sur un peuple qui est de beaucoup le plus intelligent de toute l'Afrique du Nord et le plus apte à réagir..."

Dès 1921, en effet, de nombreux travailleurs marocains licenciés, retournés chez eux "dans le Rif comme chômeurs", affirme Kenneth Brown⁸⁷, prennent part à la guerre de libération nationale du Rif.

Conclusion

Fait majeur, pour la première fois des milliers de jeunes Marocains, chassés de leur village par la misère, l'oppression et la répression coloniale, sont appelés à travailler dans les usines de guerre françaises. L'émigration marocaine, timide avant 1914, s'accélère pendant la guerre et atteint des milliers d'individus en 1918. C'est pendant la Grande Guerre que se déclenche le processus migratoire marocain vers la France; il prendra une plus grande ampleur dans les années vingt pour longtemps.

Le séjour des travailleurs marocains en France est fondamental. Ils découvrent l'univers mécanisé, le travail d'usine, des horizons nouveaux, fréquentent des hommes de divers pays, cohabitent avec les métropolitains. La classe ouvrière marocaine naît en France, dans le contexte de la Grande Guerre, vit l'expérience du syndicalisme et la lutte sociale. Les usines françaises ont constitué un facteur important de transformation des mentalités et des comportements politiques des Marocains. Ceux-ci ont acquis des modes de pensée nouveaux, des idées nouvelles qui renforcent leur conscience anticoloniale. Ils sont mûrs pour prendre part au combat national politique au Maroc; mais ils se heurtent à la barrière coloniale.

(86) A.O.P.; C2, Direction des T.C., S.O.T.C., Notice sur l'emploi de la main-d'oeuvre, Paris, le 26 décembre 1916.

(87) Kenneth Brown, "Résistance et Nationalisme", dans *Abdelkrim et la République du Rif, Actes du Colloque international d'études historiques et sociologiques, 18-20 janvier 1973*, Paris, Maspéro, 1976, p. 475.

Archives et abréviations

1. Archives:

- A.A.P. Archives de l'Assemblée Nationale, Paris.
 A.C.M. Archives de la Chambre de Commerce, Marseille.
 A.G.B. Archives départementales de la Gironde, Bordeaux.
 A.G.V. Archives du Ministère de la Guerre, Vincennes, Paris.
 A.M.E. Archives du Ministère des Relations Extérieures, Paris.
 A.M.V. Archives du Ministère de la Marine, Vincennes, Paris.
 A.N.P. Archives Nationales, Paris.
 A.N.R. Archives Nationales, Rabat.
 A.O.P. Archives Nationales, Section Outre-Mer, Paris.
 N.S. Nouvelles Série.

2. Autres abréviations:

- A.E.F. Annuaire Economique et Financier du Protectorat.
 C.O.A. Compagnies d'Ouvriers Auxiliaires.
 D.D.F. Documents Diplomatiques Français.
 E.M.A. Etat-Major de l'Armée.
 R.G. Résident Général.
 S.A. Section Afrique, Ministère de la Guerre.
 S.O.T.C. Service de l'Organisation des Travailleurs Coloniaux.
 T.C. Travailleurs Coloniaux.

Mohamed BEKRAOUI
 Faculté des Lettres
 Fès.

ملخص

تعالج هذه الدراسة الموجة الأولى من هجرة العمال المغاربة إلى فرنسا فتشرح أسباب رحيلهم الجماهيري وظروف عيشهم في مهجرهم وما كانوا يعانونه من المشاق والميز شبه العنصري فتخلص إلى ما كان لمعاينة تناقضات المستعمر في عقور دياره من الأثار على نفوس أولئك المهاجرين الأوائل الذين أدركوا دفعة واحدة هويتهم الوطنية ومكانتهم الطبقية، مما يبدي أن الاستعمار بادر إلى استغلال الطاقة العمالية المغربية مثلما بادر إلى استغلال باقي خيرات البلاد، وأنه استغلها ليس في أوراش الاستعمار في المغرب وحسب وإنما في معامل فرنسا من يوم ما اندلعت الحرب العالمية الأولى. واحتاج جهاز الإنتاج الفرنسي إلى من يقوم مقام العمال الفرنسيين المجندين على طول جبهات القتال فانتهل من المغرب كل ما استطاع أن ينتهله من اليد العاملة وشغلها في فرنسا في أسوأ الظروف وبأرخص الأجور.

NOTE SUR LE DOCUMENT MAKHZENIEN

Mohamed ENNAJI

Les archives makhzénienne sont aujourd'hui une des sources les plus couramment utilisées dans la recherche historique académique marocaine. L'usage de ces archives pose cependant un problème essentiel sur lequel on s'est rarement interrogé¹. Il s'agit du rapport avec ce genre de documentation, de la distance qu'il faut marquer avec les témoignages qu'elle apporte. Nous nous sommes posé cette question préliminaire à l'occasion d'une étude sur l'esclavage au Maroc au XIX^e siècle, en vue d'ébaucher quelques réflexions autour de la nature du document makhzénien et du rapport que nous avons entretenu avec lui².

En fait, cette précaution d'usage dans le métier d'historien est d'importance. Elle rappelle que le document makhzénien, comme témoignage officiel, est un discours du pouvoir; mais un discours parmi ceux qui balisent le champ social. Il faut donc le prendre comme tel, avec les limites que sa nature lui assigne, appeler à la rescousse d'autres sources, confronter, faire des recoupements afin d'échapper aux témoignages unilatéraux...Mais nous parlons là, faut-il le rappeler, du document makhzénien dans sa conception commune et peu élaborée, c'est-à-dire d'un document perçu sous l'angle strictement politique.

Or du point de vue thématique, cette documentation est beaucoup plus riche et plus variée qu'on a coutume de le penser. Et pour le politique comme pour le reste, elle offre au chercheur en sciences sociales des avantages certains. Elle met à sa disposition, dans les dizaines de milliers de documents qu'elle renferme, des témoignages multiples d'une même question, d'un même événement et lui apporte ainsi des éclairages variés.

(1). La réflexion sur les archives makhzénienne n'a pas beaucoup avancé. Elle reste limitée aux contributions de G. Ayache "La question des archives marocaines" (1961) et "L'utilisation et l'apport des archives historiques marocaines" (1966), in *Etudes d'histoire marocaine*, S.M.E.R., Rabat, 1979. Voir aussi M. Ennaji, "Entre le rapport au document makhzénien et son apport", *al-Asas* N°80, 1987, pp.88-91.

(2). M. Ennaji, *Servitude et rapports sociaux au Maroc au XIX^e siècle*, Thèse, F.S.J.E.S, Rabat, 1990.

Les sultans, quand ils devaient trancher un litige ou édicter une mesure, mettaient un certain soin à prendre connaissance du sujet auprès des parties concernées, du moins celles avec qui ils étaient en relations. Sur un même point, les avis pouvaient ainsi diverger, parfois profondément. La critique du document doit donc prendre en compte le statut du partenaire en cause. Dans la tradition makhzénienne, le protocole épistolaire, de l'apostrophe au contenu, est dicté par les hiérarchies respectives de l'expéditeur et du destinataire. Le même personnage, partie d'un différent, tiers requis pour témoignage, ou notable influent sollicité pour information, écrira, en plus de la lettre adressée au sultan d'autres missives à l'intention de grands commis de l'Etat, ces dernières témoignant de façon plus explicite de ses allégations. Autant de lumière dans ce reste d'ombre pour le plus grand bien de la recherche historique. La reconstitution des faits, et plus important encore, la perception plus fine des intérêts en jeu et des stratégies déployées en deviennent plus aisées. Examiné sous cet angle, le document makhzénien ne se présente plus comme un document monolithique, idéologique sans plus et unilatéral.

De façon générale, l'appellation "document makhzénien", au sens de document d'Etat, est porteuse de confusions dont la mesure où elle réduit considérablement l'espace social où cette documentation a été réellement produite. Les archives makhzéniennes débordent largement le cadre étatique.

N'oublions pas que l'Etat au Maroc, au XIX^e siècle encore, est en voie de constitution en tant qu'appareil; les prémices de sa modernisation commencent à peine à poindre à l'horizon. Son action loin de se faire toujours par le biais administratif encore embryonnaire, empruntait souvent d'autres canaux. Les groupes qui y participaient pouvaient être tout à fait étrangers à l'appareil étatique (administratif) ou n'y être intégrés qu'en partie. Aussi bien parler du document d'Etat, au sens où on le fait aujourd'hui, ne peut être, dans bien des cas, qu'illusoire. Noter cette caractéristique, c'est souligner que le document makhzénien est un champ privilégié pour la saisie des contradictions sociales. On le voit rien qu'à l'examen de l'origine des correspondances parvenant au sultan. On y trouve, cela va sans dire, les ministres et les hauts dignitaires de l'Etat, les proches et les familiers, les caïds, les mohtasibs, les chiyoukh et les oumana. Mais à côté des officiels, relevons aussi les correspondances des chorfa, des zaouïas, des notables, des hommes de bien pour reprendre la terminologie sultanienne, des ouléma...Il convient donc de reconnaître que nous sommes en présence de témoignages de provenance diverses, de statuts inégaux, dont la diversité s'exprime autant dans la forme que dans le contenu. Grâce à cette diversité, le document makhzénien fournit, en partie, les outils de sa propre critique interne, auxquels viendront s'ajouter, dans la mesure du possible, les archives tribales et familiales.

Ces propos n'ont guère pour but, on s'en doute, de changer la méfiance du chercheur envers le document politique en naïve crédulité. Ils tendent plutôt à relativiser un jugement. Même politiques, les archives makhzéniennes n'émanent pas toujours du Makhzen. On dira avec raison qu'une lettre, un document quelconque, rédigé par un étranger à la hiérarchie makhzénienne, à destination de celle-ci, acquiert, du fait même de cette destination, une couleur, épouse une forme que dicte le rapport à l'Etat. Nul doute que pareil écrit, même contestataire, ne dit pas tout, privilégie le détail et tait l'essentiel. Mais malgré ces enchaînements où la raison l'emporte sur le doute, n'exagère-t-on pas le non-dit? La correspondance makhzénienne a son protocole, ses tournures qui lui sont spécifiques, un code en quelque sorte que le spécialiste rompu à

la tâche sait lire entre les lignes. Et telle lettre sibylline peut révéler une teneur que rien apparemment ne trahit. Il faut donc du métier, de la patience, et une documentation abondante que le XIX^e siècle ne manque pas d'offrir.

Le document est une sorte de reportage en direct sur l'événement, qui ne nous laisse pas à la merci du seul recours à l'historiographie. Il nous fait grâce de la plus-value des "sous-traitants", de leur morgue et de leur complaisance avec les puissants. Avec lui l'événement est circonscrit dans son aire et dans son temps; il est daté. La durée ne l'a encore ni érodé, ni chargé outre-mesure de symboles que des circonstances nouvelles ne manqueront pas d'appeler.

Certes, il y a le document qui, même daté, reste intemporel. Tels ces dahirs-circulaires, fêtant une victoire réelle ou prétendue du Makhzen sur une tribu indocile, où le scribe se surpasse et qui sont de tradition adressés par le sultan aux agents d'autorité au moment des harkas³. En eux-mêmes, il faut le reconnaître, malgré leur langue de bois, ils sont une façon de gouverner, et leur intemporalité dénote une structure politique. Mais l'historien de métier, soucieux de "vérité" historique, n'en sera pas dupe. Pourvu qu'il s'interroge sur le fait en question et il sera la plupart du temps servi. Une foisonnante documentation très précise et très ponctuelle, où les chiffres se bousculent, le mettra en mesure de suivre les préparatifs de l'expédition susdite, les approvisionnements au départ et en route, les pistes aménagées pour la circonstance, les contacts pris, les alliances passées et celles en cours, les résistances réelles ou fantasmiques.

Qu'on le veuille ou non, l'écrit permet de juger sur pièces. L'oral plus flou et plus incertain, souvent langage des dominés, non seulement comble un vide mais, par sa version des faits, incite à une lecture plus critique et plus circonspecte de l'écrit. Les archives makhzénienne ont le privilège d'être importantes en nombre, eu égard aux autres sources. Il convient, avec toutes les précautions d'usage, d'en tirer profit sur tous les plans.

En fait la recherche historique académique, encore largement centrée sur le politique, reste en-deçà des possibilités qu'offre cette documentation. La production matérielle, la vie quotidienne, sont de ces aspects sur lesquels on interroge rarement les archives du Makhzen. Or leur consultation dans ce cadre, peut se révéler d'un intérêt certain et remettre en cause bien des clichés.

C'est le cas de l'étude que nous avons menée sur l'esclavage. Faut-il souligner que toute la circonspection dont il faut faire preuve face au document politique devient toute relative ici. Il nous semble, en effet, que la production d'un document quelconque sur l'esclavage, parmi ceux dont nous avons fait usage, ne vise pas un enjeu capital. Nous voulons dire par là qu'elle ne touche pas à l'institution elle-même.

Si aujourd'hui l'esclavage nous paraît immonde et dénué d'humanité, pour les différents protagonistes d'hier il ne posait pas problème. Donné du social, profondément enraciné dans les moeurs, sa légalité n'est guère remise en cause.

(3). M. Ennaji et P. Pascon, *Le Makhzen et le Sous al-Aqsa. La correspondance politique de la maison d'Illigh (1821-1894)*. C.N.R.S.; 1988, Document 92.

Pratiqué sans ambiguïté par le notable et le commun, fructifié autant que faire se pouvait par le courtier attitré et le trafiquant, vécu sans grands remous par les esclaves; croyants, lettrés et autorités n'y trouvaient rien à dire sinon à fustiger certaines pratiques contraires à la loi.

Du reste, la documentation sur le sujet consiste, la plupart du temps, en une énumération de détails se rapportant au quotidien. Beaucoup de pièces d'archives, où nous avons puisé nos informations, sur l'alimentation, l'habillement, la maladie et d'autres aspects, sont internes à la maison royale et n'ont pas pour but, dans leur conception, d'éblouir des tiers dont l'historien est aujourd'hui partie prenante. Certes les gérants de la main-d'oeuvre servile, ne manquent pas, pour couvrir des abus éventuels de leur part, de recourir aux falsifications de toute sorte. Mais les fausses allégations, en l'occurrence, portent sur de menus détails, et la multiplicité et la diversité des témoignages sont souvent là pour nous rassurer quant à la critique du genre.

Assurément, avant même d'aborder le contenu des documents, il convient, pour respecter le protocole jusque-là convenu, de dire un mot sur leur provenance. Il est hors de doute que, hormis de rarissimes exceptions, les témoignages sur les esclaves sont indirects. Que les maîtres seuls aient eu le loisir de parler, on le comprend. Ils ont écrit à leurs familiers, aux autorités du lieu aussi, laissant de la sorte des traces sur la gestion de leurs maisonnées, sur leurs besoins et leurs goûts, sur leurs penchants les plus intimes, sur les soucis qu'une domesticité nombreuse ne manqua pas de leur procurer. Dédaigner ces témoignages, certes unilatéraux, intéressés et souvent méprisants vis-à-vis des esclaves qui nous importent en premier, c'est se refuser à écrire l'histoire de ces derniers, qu'on ne peut, en tout état de cause, écrire que par ce biais. Supposons un seul instant qu'une chance insigne nous mît en possession d'écrits rédigés par les esclaves eux-mêmes. Parions que notre étonnement serait des plus grands! Qu'ils ne nous diraient guère, quant au fond, plus que ce que nous consent une lecture attentive et critique des documents dont nous disposons! Certes bien des larmes de souffrance seraient versées, ce que nous ne sommes pas sans savoir. Mais on rendrait grâce aussi à bien des maîtres, et nous ne fûmes pas peu étonnés d'entendre, au cours d'interviews, de la voix même de certains descendants d'esclaves un éloge de la servitude passée de leurs aïeux.

Concernant le contenu, ce sont surtout les données chiffrées qui sont sujettes à caution. Mais malgré toutes les critiques qu'on peut leur adresser, elles restent les plus fiables pour mesurer le poids de l'esclavage dans la société. Il est en revanche regrettable que ses données soient fragmentaires et qu'elles présentent de nombreuses lacunes. C'est le cas notamment des relevés des taxes sur les ventes d'esclaves dont nous ne disposons que pour quelques années. Disponibles sur une longue période, ils nous auraient fourni un indicateur précieux sur l'évolution du commerce des esclaves au XIX^e siècle.

Par ailleurs nous ne sommes pas totalement désarmés face aux évaluations chiffrées. La question se pose souvent quand il s'agit de dénombrer les effectifs d'esclaves aux mains des particuliers. Les archives makhzénienne, là-dessus, sont les plus précises, les mieux fournies et les plus riches d'enseignements. Les moyens de

mettre à l'épreuve leur crédibilité, de faire la part du défaut ou de l'excès, ne sont pas hors de notre portée.

Prenons les relevés des successions caïdales. Il s'agit de documents où la circonspection de mise dépend de la nature de l'information sollicitée. Si l'évaluation du patrimoine du caïd décédé, dont les esclaves, nous intéresse en premier, les relevés risquent, dans la majorité des cas, de nous induire en erreur. De son vivant même, le personnage susdit aura pris des précautions pour mettre à l'abri un certain nombre de biens précieux. Il va sans dire que le métal précieux, les pièces d'or et d'argent seront au besoin enfouis. A sa mort, ou juste après, la richesse mobilière pourra disparaître grâce aux efforts des proches. En tout état de cause, la succession qui nous parvient est, la plupart du temps, sous-estimée. Et c'est déjà beaucoup de le savoir et d'en prendre compte dans la manipulation des chiffres avancés. Mais on peut prétendre à plus de précision. La confrontation d'une série de successions dans une même région, ou dans un espace plus large, permet d'établir des comparaisons, de dégager des ordres de grandeur, de parer aux lacunes trop voyantes. D'autre part, il ne manque pas de détracteurs du défunt, dont les témoignages vont à l'encontre des déclarations des proches. Les agents d'autorité à proximité, avanceront des chiffres, dénonceront des fuites, des lieux de cache, et iront même dans certains cas jusqu'à nommer les responsables des détournements. Nous serions dans le tort, sans doute, de les prendre au mot, de les croire sur parole. Souvent une inimitié de longue date, des compétitions de toute nature, une fraction de tribu contestée de part et d'autre, un litige qui s'éternise à propos d'une terre, d'une *seguia*, créent un climat propice à la délation. Mais là encore la confrontation et le recoupement sont des moyens de mettre à l'épreuve ces témoignages un à un.

Toutes les informations ne sont évidemment pas vérifiables avec un même degré de précision. Tout dépend de l'enjeu que représente l'information elle-même, des partenaires qu'elle met en cause, et aussi de l'état de conservation des fonds d'archives où les *déprédations imputables au temps n'ont pas manqué d'opérer*.

Mohamed ENNAJI
Faculté de Droit
Rabat

ملخص

إن الفحص الواسع الدقيق الذي أجراه المؤلف على الوثائق المخزنية لإعداد مؤلفه عن الرق والرقيق في مغرب القرن التاسع عشر أوحى له بهذه التأمّلات المقتضية على طبيعة هذا الرصيد الوثائقي الهائل وعن فوائده. فليست المراسلات المخزنية مجرد خطاب سياسي بل هي، فضلا عن ذلك، معالجة مختلف النوازل والقضايا، ومادة تاريخية غزيرة ومتنوعة يمكن للمشتغل بالتاريخ الاجتماعي أن يستخرج منها صورا واضحة مفصلة عن أحوال المجتمع المغربي قبل الحماية.

Hesperis-Tamuda, vol. XXX, Fasc.2 (1992), pp.75-98.

A DOCUMENT ADVOCATING THE INTRODUCTION OF ECONOMIC LIBERALISM IN MOROCCO

Khalid BENSRIH

During the first half of the XIXth century, and till the beginning of the 1850's, beside endeavouring to protect its strategical interests in Morocco, the British government decided to embark on a plan for expanding these interests by means of economic penetration. The economic enterprise seemed as a new method for the consolidation of the British influence in that part of the world. However, the Makhzan was still able to adopt and execute its old economic system, inherited from the ancestors, and still believed that it was the best way to protect the interests of Moroccan traditional society.

From the British government's point of view, the Makhzan's conduct towards foreign countries was considered as very hostile, especially towards the development of constant commercial relations with Europe. In this view, that conduct had to change completely. Due to its proximity to European countries, Morocco had to adopt some of the institutions and practices that had transformed European societies on many levels. The only way to realise this difficult task was to urge the Makhzan to take efficient steps to reform its economic system and its commercial policy, which was strictly based on restrictions of different kinds, imposed on foreign and local trade¹.

The British merchants interested in Moroccan trade, and especially those of Gibraltar, directly concerned by the Makhzan's commercial policy, had sent on several occasions, memorials to the Foreign Office, to complain against the Makhzan's policy. They asked for an energetic action from the British government to obtain the elimination of the objectionable measures, and put a stop to the evils considered as very injurious to their vital interests².

To satisfy these demands, the Foreign Office sent instructions to the representative of the Queen in Tangier, John Drummond Hay (1845-1886), to negotiate

(1) Details on the Makhzan's commercial policy before 1856 in J.L. Miège; "Le Maroc et l'Europe", T II, pp 225-241.

(2) Ibid, pp 244-253. and FO 99/27, Memorial of the merchants of Gibraltar to the Foreign Office, [31 May 1845] F.O. 99/58, Memorial of the merchants of Gibraltar to the F.O, 15 October 1853.

the question with Muhammad al-Khateeb the representative of Sultan Mawlay 'Abd al-Rahmān (1822-1859) in Tangier and the defacto minister of Foreign Affairs³.

From March 1853 to November 1854, contacts, meetings, conferences and correspondences were very numerous between the two parties. J.D. Hay tried on several occasions to make al-Khateeb understand that the commercial policy of Marrocco was at worst and anachronitic; that high duties imposed both on exports and imports were so stringent that they prevented and destroyed any commercial activities with foreign countries⁴. But Hay's efforts were fruitless. Consequently, the British representative became convinced that al-Khateeb was, for many reasons, unable to take any decision to alter the system. Therefore, he asked for the Foreign Office's approval to pay an official visit to Mawlay 'Abd al-Rahman in Marrakech in the spring of 1855, to expose to him and to the Grand vizier Muhammad as-Şaffār, a detailed program to reform the Moroccan commercial policy⁵.

The British envoy reached Marrakech on March 18, and in the 24th, a guard of honour, sent by the Sultan, conducted J.D.Hay and the persons who were accompanying him to the palace. Instead of receiving J.D.Hay on horseback as was the *étiquette* when the Sultan gave his first official reception to a foreign envoy, Mawlay 'Abd al-Rahman made an exception in favour of J.D. Hay as a symbol of good will and received him in a kiosk. The Grand vizier had written before to J.D.Hay that the Sultan wished him to commit to paper all what he had to state in the negotiations. The Sultan verbally, repeated the same request to the British envoy. That is why J.D.Hay and the Sultan had only an overall conversation⁶.

(3) F.O. 174/132, J.D. Hay to Muhammad al-Khateeb, Tangier, 10 March 1853 (in Arabic).

(4) Ibid. and F.O 174/132, J.D.Hay to Muhammad al-Khateeb, Tangier 9 December 1852 (in arabic); F.O. 174/133, Memorandum of what passed on the meeting between Muhammad al-Khateeb and J.D. Hay in Tangier on the 12th of August 1853 (in Arabic).

(5) F.O. 99/64, J.D.Hay to the Foreign Office, Tangier, 17 January 1854. Brooks L.A.E, A Memoir of Sir John Drummond Hay, London 1896, p167. F.R. Flournoy, British Policy Towards Morocco in the Age of Palmerston (1830-1865), London, 1935. pp 166-174.

(6) F.O. 99/65, J.D. Hay to the Earl of Clarendon, Marocco, 24th March 1855. F.O. 99/65, Memorandum of what passed on the audience with the Sultan of Marocco, on the 24th of March 1855, J.D.Hay said to the Sultan: "I have already delivered into your Majesty's hands, as requested through the Oazcer, a memorandum in writing, I shall have the honor of submitting in pages consecutively numbered, signed and sealed all that I have to submit to Y.M. Y.M's clear and perfect judgement will perceive at once the just and friendly spirit which have dictated the counsels we offer, and the rights we may claim, and I entreat Y.M to take into serious consideration, all that I may have the honor to submit. If any expression be thought otherwise than friendly, if the counsels offered are not always in accordance with the views entertained by Y.M's advisers, let me now declare to Y.M that whatever interpretation may hereafter be put upon them, there will not, one word be said or written by me, that is not dictated by the most friendly feelings, and with the desire of promoting the friendship and mutual interests of both countries."

The Sultan answered as follows: "I am sure of it. Friends should speak out to each other, whilst difference of opinion cannot, and should not prevent one or the other from stating their views freely, though it may happen, that, which is beneficial to one, may not always be beneficial or acceptable to the other. With the English however, nothing can happen which could alter our friendship, and I have no doubt the relations between the parties will be maintained on the most friendly and surest footing, and that these matters will be satisfactory settled for both parties".

Three days later, J.D.Hay sent a very long memorandum to Mawlāy ‘Abd al-Raḥmān through his Grand vizier. We propose to publish here the english and arabic texts of this memorandum⁷. For many reasons, we consider that the historical value of this document is of a great importance. It was not only the first program of reform proposed by the representative of a foreign, christian and powerful nation to Marrocco during its modern history, it was also the first invitation to the Makhzan to introduce, adopt and put into application some theories of economic liberalism with the purpose of destroying old structures and building new ones.

Memorandum presented to the Sultan of Marocco by the British Chargé d’Affaires, pointing out the advantages to be derived from alterations in the Moorish Fiscal Laws, and urging His Majesty to enter into a New Treaty and Convention of Commerce with Great-Britain.

The History and traditions of Marocco relate the mutual goodwill and friendly aid which the governments of Marocco and Great-Britain have manifested and afforded, one towards the other, whenever an occasion offered, which put to the test, the sincerity of their friendship.

On reference to the Archives of the British Mission at Tangier, I find, your Majesty’s revered ancestors facilitated, on all occasions both in times of peace and war, and more especially in the latter, supplies for the victualling of the British Fleets in the Mediterranean, and also for the Garrison of Gibraltar. These supplies were given, frequently, free of all duties, whilst many facilities were afforded to the British merchant vessels engaged in that Trade. I allude especially to the time of Mulai Abdallah, 130 years ago, and of his successors Mulai Mohamed Ben Abdallah, Mulai Ismael, Mulai Yezeed,..., when the trade of the Country was encouraged by a System of moderate duties, free of all Monopolies and Contracts.

On the other hand, the government of Great-Britain, from the earliest times, up to the present day, has always shewn itself the sincere ally and true friend of Marocco, in moments when difficulties or differences have arisen with other Foreign Powers, by using their powerful mediation, or by interceding through their good offices for the arrangement of any question, which might have occasioned embarassment or injury to the Moorish Government, whilst the British Agents accredited to your Majesty’s predecessors, and also to your Majesty have ever been ready to give their friendly counsels to aid Y.M.’s Ministers in the settlment of any dispute with other Foreign Agents, which, otherwise might have assumed a graver aspect.

(7) Their references in the Archives of the Public Record Office are respectively; F.O. 99/65 and F.O. 174/133. We also have found a copy of two pages of the same arabic text in a manuscript bookshop in Meknes.

Y.Ms' Ministers and officers will no doubt, as in their duty bound, have faithfully reported to Y.M, the services which have been rendered to the government of Y.M, in later years by the Agents of Y.Ms' powerful and friendly ally, in warding off the serious and imminent dangers, with which, the peace of this Country has been, from time to time, menaced.

I have recalled to Y.Ms' recollection these mutual acts of friendship and goodwill, as from them, originally spring those friendly feelings, which have existed between the two governments and people, together with the fact that it is the Manufactures of Great-Britain the people of Marocco have chiefly derived, hitherto, many of the most useful articles for their daily use, as also the principal luxuries of life, whilst the Moorish Government have, at the same time, hitherto drawn from Great-Britain their munitions of war, or articles by which they may be manufactured. Y.M. must acknowledge, that if one of the two governments separate itself from the course which was pursued, as I have stated, in earlier times, their friendship and alliance will be shaken. Two governments like two men base their friendship upon mutual goodwill and kindly acts one towards another; an estrangement must take place if either one or the other separate themselves from such a line of conduct.

The government and people of Great-Britain, still retain the most friendly sentiments towards the Moorish Government and Nation, which I am quite persuaded Y.M. sincerely reciprocates; but I regret to state that of late years, the course which Y.M's government and officers have pursued, has not been altogether in accordance with the feelings, which I am strong in the belief really animate Y.M, for notwithstanding the friendly remonstrances, and frequent representations made by my predecessor and myself, pointing out the grievances of British subjects and Merchants, prompt and adequate justice has rarely been administered, and even when some reparation has been obtained, months and months have elapsed, before any decisive reply could be obtained from Y.M's Officers, who, I must therefore conclude, do not always submit our representations and demands to Y.M's well known justice and wisdom.

I now come to the principal affair, with which I am encharged, viz: the revision of the existing Treaty stipulations, and the necessity of entering into a convention for placing the future Commercial relations on a clearer and better footing.

The benefits, which it is hoped will result from the negotiation, will be mutual and reciprocal without giving any advantage to one party more than the other; the object we have in view being to augment the present friendly relations with Y.M and to develop the wealth and resources of Y.M's dominions. The formation of new Treaties has moreover become most necessary, for not only have many of the articles in the old Treaty of 1801 become obsolete, but also, either from misapprehension or misconstruction of the vague wording, with which some of the articles had been framed, their spirit has frequently been infringed by Y.M's advisers and authorities at the Ports. Should Y.M. ask, when have such infringements of the Treaty taken place, and why the matter has not been made known immediately to Y.M ?. The query would be readily answered, by a reference to the letters, addressed by my predecessor and by myself to Y.M's Ministers, during the last twenty years, and Y.M will there learn, upon whom the

fault lays, if Y.M has been kept in ignorance of the representations, that have been made, and of the friendly counsels that have been offered.

Notwithstanding the friendly remonstrances, which have been made from time to time, by my predecessor and by myself regarding the state of commerce, a vicious system has been introduced of late years, most prejudicial to the Trade of the two Countries, destroying the welfare of Y.M's subjects, and necessarily therefore diminishing the receipts of Y.M's Treasury, though it may have been represented to Y.M, that the large sums paid by interested parties obtaining special privileges and favours to the prejudice of others, are beneficial to Y.M's interests, but I may safely and truly declare that the only parties who have substantially benefitted by these innovations, are those who first recommended them, and those who have abetted them in their evil counsels. I allude to the system of Monopolies, Confiscation of Produce, High Duties, and constant alterations in the Tariff, whilst prohibitions on Articles of Export have been imposed without any reasonable motive being assigned, or even, in common justice, a term allotted to enable the Merchants to sell off the stocks they might have in hand, as bought by them previous to the issue of the Royal Mandatés. These innovations are also contrary to the regulations established by Y.M's revered ancestors, and are opposed to the spirit of the Treaties, existing between Y.M. and other Foreign Powers. In 1799, the late Sultan Mulai Soleyman entered into a treaty with Spain, which was confirmed by Y.M in 1824, in which the Duty on Imports was fixed at Ten per cent, and a Tariff was stipulated regarding Exports. I presente herewith an extract of these articles (articles 27.28.32 of Treaty between Spain and Marocco). In 1801, Mulai Soleyman entered into a Treaty of friendship and commerce with Great-Britain, and though no express stipulations were made in that Treaty regarding Duties on Exports or Imports, the 15th article (herewith annexed) clearly and unequivocally secured to us the same privileges which were granted to the spaniards in their Treaty, which was only concluded two years before our own, and indeed secured to the British all privileges which had been or might be hereafter conceded to any other nation. Moreover the duties levied at that period (1801) were equivalent to those mentioned in the spanish Treaty.

The commerce of this country was then comparatively in a more flourishing state, of which we have good proof in the considerable wealth amassed both by british and native merchants engaged, at that period, in the Trade.

About nine years ago, in the year 1845, Y.M. in your wisdom, confirmed the Treaty Stipulations entered into in 1799 between Spain and Marocco, and in a separate convention specifically mentioned that the Articles 28 and 32, should be carried into execution. In doing so, Y.M. confirmed, indubitably, also the right of the british government and merchants, according to Article XV, to claim the same privileges as those ceded to the spaniards, for Treaties would be worthless, and become null and void, if one of the parties could select at any time that which is most convenient, declining to fulfill that which is inconvenient: but before the fulfilment of these rights are required from Y.M., Her Majesty's government being always animated by the most friendly feelings, and being anxious at the same time, to place the future commercial relations of the two countries on a basis, more adapted to the exigences of the present time, and which may be of mutual benefits to the subjects of both parties, and the welfare of Y.M, have directed me to propose the negociation of a New General Treaty,

and a convention of commerce, and I have been empowered to treat with Y.M. or ministers, whom Y.M. may be pleased to vest with similar full Powers, for discussing, arranging and concluding the articles of the said Treaty and convention.

In urging on Y.M. the consideration of this very important proposition, I can solemnly declare to Y.M. that H.M's Government is convinced, the stipulations, which I am empowered to accede to, will prove equally advantageous to the interests of Y.M's subjects, as those of the subjects of Great-Britain, and hereafter when the trial has been made, even for the space of one or two years, Y.M. will have substantial proofs of the advantages, which will be daily accruing to commerce, adding to the wealth and prosperity of Y.M's subjects, and increasing the receipts at Y.M's Treasury.

Y.M., by the will of God, reigns over a beautiful country, blessed with a fine climate, a fertile soil, and a hardy and very intelligent race, I say intelligent, for it is the same race, which, five hundred years ago, assisted in spreading Arts and Sciences over Europe, by which, to this day, mankind has benefitted. Why should they not, under Y.M's paternal guide and wisdom be gradually restored to their past prosperity ? Y.M. has but to will it, and with perseverance and God's help, this fine empire may again assume that high and powerful position amongst the Nations of the world, which it formerly held, and in which the government of Great-Britain would rejoice to see it again.

I have been told by officers high in Y.M's service that the Revenue of Y.M' customs, has of late years greatly decreased: Y.M. knows also there is a great scarcity of Coin throughout the country, and much poverty exists among many of Y.M's subjects. May I ask, how comes this to pass ? Marocco has an extent of territory almost as large as that of France and larger than the territory of Great-Britain, yet Y.M's subjects do not exceed seven Millions, whilst the population of France is 36 Millions and of Great-Britain 28 Millions.

The sale of monopolies, or the confiscation of produce may during the first years have brought large sums into Y.M's Treasury, but those counsellors, who recommended such a system, looking alone to their own benefit, have not told Y.M. that Thousands of poor and honest tradesmen have been deprived of their daily bread, and that each of those industrious, but unfortunate men no longer pay that fractional part of Taxes to Y.M's Revenue, which when collected in toto, I have no doubt far exceeded even the large sums paid down by the Monopolists, whilst Y.M's subjects would have remained prosperous and contented. Two hundred and thirty years ago (in 1624 under the British King James I), the mischief occasioned by Monopolies in England, was discovered, and they were abolished. It is declared by philosophers, this wise law has done more to foster and to excite industry, and accelerate the progress of wealth in Great-Britain, than any other law in Trade.

The constant alteration of the duties and the prohibitions on the Export of Produce, are also a source of the greatest injury to Trade, destroying the confidence of merchants. For example: "A man in England hears from his correspondent at Rabat, that wool is selling in Barbary at 18 \$ the quintal, and that the duty on it is two Dollars. He forthwith charters a large vessel, and send orders to his agent to load it with wool. The vessel arrives in a month's time, and the Rabat agent, in pursuance of instructions

he had received, makes large purchases of wool. But a few days, before the arrival of the vessel, the duty on wool is doubled. The Rabat agent detains the vessel paying largely for demurrage and writes again to the house in England for instructions. The reply is "we shall lose largely, but better to lose a little than that our vessel should return empty, so load with the wool, and pay the high duty". Before this reply is received, a prohibition is placed on the export of the wool. The vessel goes away, and perhaps two months afterwards some favoured merchants wishes to export wool, and the prohibition is again taken off and duties reduced, to be altered again, whenever any evil or foolish adviser chooses to recommend it. This is a state of things which must destroy all confidence, and indeed all Trade, and which cannot be suffered to continue.

The system of arrears of duties and favouritism, is also most pernicious to Trade, enabling the indigent and dishonest merchant to sell his goods at lower prices actually than the amount of their prime cost, together with the lawful duties due to Y.M's, customs, thus living on his debts to the Treasury, or the favours bestowed by a venal officer of Y.M's customs, which enable him to undersell and ruin the honest merchant whose goods must remain in store, or be sold at a dead loss.

One of the great causes also of the poverty of this country, is the high duty placed on Exports, preventing thereby a sufficient quantity being sent out of the Country, to equalize in value the amount of imported goods. The consequence is that billion goes out of the country to pay for imported goods, which necessarily reduces the Currency in the Country, and brings about the ruin and constant bankruptcy, of the native merchants, who can neither liquidate their debts to the british merchants at Gibraltar or other Foreign merchants, nor pay their arrears of Duties to the Treasury.

High Duties also are the premium of Contraband in general, encouraging the officers of the Port, high and low, merchants, traders, sailors and porters to engage in Contraband. Take for instance, the articles Cochineal or Sulphur. The Duty on them at present is 100 per cent. A man puts a packet in his pocket, or secrets a parcel in his clothes, to the value of a dollar, and thereby can gain a dollar, every time he passes the door of the Custom House. Why should he offer to pay the duties, when (if he be a European) the only punishment he would receive according to the present Treaty, would be that the contraband goods, if discovered, would be taken away. A low duty would put a stop to Contraband, as the risks to be incurred by illegal proceedings would no longer repay the parties engaged in them. Y.M will be told perhaps that by an effective coastguard, Contraband is or can be prevented. Y.M is deceived, for I am persuaded, and have reason to know by the Trade returns, I receive through the manifests of vessels entering Y.M's Ports, that nearly half of the goods exported from and imported into the Country are passed in Contraband.

Bearing in mind Y.M's interests, an article in the New Treaties has been prepared, which it is proposed, should be substituted for Article 37 in the present treaty, as we desire to assist Y.M's government in putting a stop to fraud in Y.M's Customs. For our aim, I repeat, is to improve the Revenues of Y.M's treasury, if Y.M will in your wisdom only take into consideration all the propositions we have to make. But on the other hand, should Y.M's advisers recommend that the present system be persisted in, and that more vigilant and restrictive measures be taken at Y.M's Ports, and honest officers be employed, I can assure Y.M that even should such measures meet with

success at the Ports, which is not probable, the contraband trade would only be thrown upon the coast, and when once established, it could never be eradicated except by a system of very low duties. Other nations have this restrictive system and have failed. I will give an instance of the effect of high duties, at the present day, even in my own country. The British Government has thousands of vessels and men to guard her coasts, yet spirits and tobacco, which have to pay very high duties (as being articles in which no object beneficial to mankind is gained, by encouraging a large consumption) are constantly introduced in contraband, notwithstanding the vigilance and honesty of our well paid custom house officials. A more patent example can be pointed out in a neighbouring country. Spain has, as Y.M knows, hundreds of vessels to guard her coasts at a great expense. The Spanish Government still persists, like Marocco, in a system of restrictions and high duties, and therefore goods introduced, by contraband, far surpass the quantity brought honestly into the country, consequently, the revenue of the customs, as compared with that of other countries who pursue a wiser system, is insignifiant.

The contraband in Marocco has of late years increased tenfold from the system of high duties, prohibitions, and monopolies. Low duties, such as may be stipulated in the articles of the New Treaty, and an Imperial Edict to the officers at the Ports, proclaiming that any officer in the employment of Y.M found conniving at favouritism or contraband would be destituted from office or fined to a large amount, would certainly tend to restore the trade to a more healthy state, and increase the receipts at Y.M's customs.

Prohibitions or excessive duties have hitherto been imposed upon Wheat, Barley, Oil and other agricultural produce. I have been told, Y.M fears that the exportation of articles fit for good, might produce a scarcity in this land, or raise the prices of those articles to the injury of Y.M's subjects. But this supposition, I humbly beg leave to assure Y.M. is most erroneous. Let me encroach on Y.M's patience and cite examples to support this assertion. No country in the world exports so much provisions, for feeding the population of other countries as the United States of America. Their annual exports of Breadstuffs and Provisions amount in value to \$ 50,000,000 yet no country in the world has a greater abundance of provisions for home consumption, but no duties are levied upon these exports. Would Y.M, in your perfect wisdom, suppose, that the United States farmers would produce the same quantity of grain, if a prohibition or even high duties were placed on the produce of their farms? What is the result of this liberal system in the United States ? The inhabitants are attached to their government though they have become powerful and wealthy. There is also an abundant currency, and the receipts at their customs are increasing rapidly every year through moderate duties on goods imported into the Country. Fifty years ago, the population of the United States was not greater than the population of Marocco, and now it amounts to about 23,000,000: but the United States, like Marocco, has still a population far inferior in numbers to that which their territory could provide for.

Besides several European countries, Egypt and Turkey also exports large quantities of grain to Europe, and here Y.M has a strong instance of Mohamedan countries supplying christian nations with grain in return for manufactured goods, or luxuries in food. Let me repeat to Y.M, what I wrote to Seed Mohamed Khateeb on the 29th June 1853, being one of the many letters I have addressed Y.M's ministers in the

hope that such friendly counsels, would be submitted to Y.M's clearer and more excellent judgement:

Extract from the translation of a letter addressed by Mr Drummond Hay to the Basha Seed Mohamed Khateeb, dated 29th June 1853:

"I will give Y.E a patent example, now passing before our eyes, of the benefit, the Sultan of great nation has derived, by adopting a liberal system, both in improving the welfare of his subjects and treasury, and also obtaining the sympathy and support of all countries, in a moment of difficulty. In 1835, the Turkish Government had adopted a system of monopolies and high duties, trade was low, and the people were discontented. The amount of British goods imported and of exports, amounted only in value to about \$ 4.000.000. Complaints were made at length by the British and Turkish merchants of the depressed state of Trade, and the British government, who were guided by the same feeling towards the Turkish government, which now animates it towards the moorish, urged an alteration in the Fiscal System.

"The Turkish government listened to those counsels, persuaded they would not be offered by their best friend and ally but for their benefit. Monopolies were abolished, and very low duties levied, and in 1840, the imported British goods have reached to about \$ 6.000.000 and exports equalizing them. This went on increasing, till now it has arrived at \$ 16.000.000. Exports alone of grain amounting to \$ 15.000.000. Lands which had been uncultivated and their inhabitants impoverished and discontented with the government are now rich in grain, and the people wealthy. From one Port alone, of Galatz in the Black Sea 2400 Sahfas of grain are exported annually, 400 square sailed ships annually visiting that Port, and this is only one of many other important Ports in Turkey. Marocco has as fine a country, climate and people as Turkey, and good ports, why should it remain poor, and by being poor weak ? At this moment whilst I write the English and French governments have dispatched large fleets of vessels of war to support the Sultan of Turkey, upon whom, unjust demands have been made by the Russian government. With the sympathy and support of such allies, Turkey will be sure of having justice done to her, and that her territory will not be encroached on by enemies; but Turkey had a right to expect this sympathy from her allies, because she listens to their wishes, and therefore expects that her friends will also hear her call in the hour of need, and when justice is on her side. Let this be remembered, let Marocco show herself as deserving as Turkey, let her encourage Commercial Relations with all countries, and she would also meet with the same sympathy from all European governments, if attacked unjustly by any one Power. If she rejects their friendly counsels for her own welfare, she cannot expect their friendly aid in a time of need."

Whenever a deficiency in the crops takes place in a country, which exports grain in large quantities, then the imposition of a Duty or a prohibition leaves abundance for providing for the home consumption; whilst should an Extraordinary scarcity visit the

land, as I have known in Marocco, the inhabitants in years of abundance, by the sale of the superabundance of their produce in former years, would have enriched themselves in a manner to pay for the grain, which might have to be imported.

According to the present system in Marocco, grain in a year of Abundance lies nothing in the underground grenaries, and in years of scarcity, grain is imported from Europe, and the poorer farmers and inhabitants sell their very clothes to buy the wheat. By the impoverishment of Y.M's subjects, the receipts of Y.M's treasury necessarily suffer. This I must state to Y.M is no new theory advanced by me, no invention of my brain, but are the principles by which prosperity can be given to any country, as proved by the experience of sages, and which are as true and positive, as that two and two added together will make four, and deduct two from two remains 0.

In Great-Britain alone we consume perhaps, per annum 550,000,000 (about 60,000,000 Quarters) of Almads of grain of all kinds, but though we do not raise this quantity in Great-Britain, exportation of grain is not prohibited. When the population of Great-Britain was not so large, the exportation of grain was encouraged, and not very many years ago a bounty was given to the exporters of corn. This of course, I do not recommend to Y.M but after the data I have offered (which, were Y.M pleased to enquire from impartial and intelligent men, would be found correct). I trust it will be acknowledged that in urging the exportation of grain and oil, from Marocco, no great or immediate benefit can result to Great-Britain, though great and immediate benefit would be conferred on Y.M's dominions.

If Y.M fears the effect of any sudden measure allowing the exportation of grain or oil, Y.M could limit the quantity of wheat the first year to 3 or 400,000 fanegas (bushels) and impose a moderate duty, or rather to limit the exportation of grain to certain months in the year. I would propose a duty of a ducat (2 shillings) per bushel on wheat, and duty of five ounces (1 shilling) per bushel on other grain. The next year the quantity exported could be increased, and the duty lowered. The price of grain would hardly be affected thereby, and even if it was, it would only be in consequence of the greater abundance of coin current in the country. No man would be injured, whilst cultivation would be increased in proportion to the facility afforded to the inhabitants of selling their produce. Of this we have good proof in the increased cultivation of Maize in Marocco¹, owing to the prohibition on its exportation having been removed during the last three years.

Look at the neighbouring state of Algiers, a prohibitive system was pursued by its late rulers. The first year the French entered, when the country was devastated by war, they had to import grain, but now they have begun to export large quantities to France, besides oil, cotton, silk and cochineal. In mentioning the three latter articles, I must remind Y.M, these products of the soil were unknown, till the French colonized the country, and in a few years millions of dollars, will be raised by their cultivation. Marocco has the same climate and a finer soil. Why should she remain stationary and poor, when the neighbouring state is begining to make rapid progress towards becoming

(1) The first year the prohibitive was removed, four vessels loaded maize at Mazagan. The second year (1854) cultivation of this grain had increased to such extent that seventy four vessels loaded maize at Mazagan (J.D.Hay).

wealthy ? The encouragement of native labour and industry, and the produce of the soil are the real fountains of wealth, not the sale of Monopolies, or the receipts of the customs from high duties. I can resemble to the gardener² who plants and fosters the fruit trees of his archard, taking abundant harvest therefrom, the other like unto the man who cuts down or roots up a tree to get the fruit.

I have been told, it is a common saying amongst ignorant men in this country that it is a sin to export food to feed the christian, whose religious belief differ from the Mohamedan³. Yet the cloth caftan worn in the dress of these very man, the very turban which warms their head in winter, and protects it from the sun in summer, are all the work of the hand of the christian. Their daily luxuries in tea, coffee and sugar, are brought to Marocco by the christian. The very iron with which their horses are shoe, and with which the ground is ploughed to raise the wheat by which their bread is made, is brought by the christian. Their swords and guns are made from metals brought by the christian. May I be permitted to say that the man who utters such folly, rebels against God's will, for has God given less of his bounty to the Christian than to the Mohamedan or Jew ? Does not the almighty make the sun to rise on the Mohamedan as on the Christian and on the Jew ? Does he not send rain to fructify the earth for all men, the just or the unjust ? Are the fruits of the earth to be withheld from those whom God himself created, and cares for ? The Queen of Great-Britain is a Sovereign over thirty millions of Mohamedans, who form part of the population of India.⁴ Yet the same benefits, the same rights and privileges are bestowed on them by the British-Government, as on the most favoured subjects in H.M's Indian possessions. Your Majesty will pardon this digression, but I beg to submit to Y.M's clearer judgement my answer to such unwise counsellors.

If the exportation of grain be encouraged, I may safely prognosticate that in two or three years, it will be found that the man who was wont to plough one acre of land, will plough three. The family which was wont to buy one or two turbans in the year, and shoe one horse, will buy three, and shoe two. Y.M will receive the duties on the exported goods, and also the duties on the increased quantity of imported goods, and the Moorish Merchants will have the means of paying the foreign trader, for the sale of the Marocco produce.

By a system of moderate duties also on Imports, contraband would be destroyed, and goods for Tunis and the interior of Africa would enter via Marocco (if those countries do not impose also moderate duties) instead of passing in contraband, over the frontier to Y.M's dominions. Great-Britain as I have said exports yearly about five hundred millions of dollar of goods, therefore the goods now imported to and exported from Marocco can only be compared to a stream in the ocean of trade, but by

(2) The Sultan is very fond of gardening and would therefore, it was thought, appreciate this simile.(J.D.H).

(3) This fanatical feeling in Marocco has hitherto been the real cause of all the opposition to the exportation of grain, but such excuse is never offered to the Sultan Agent, whilst the Sultan and his Ministers are ignorant enough to suppose the power and wealth of Christians would be increased by the exportation of grain from Marocco (J.D.H).

(4) This remark was made to show that we set them a good example, by our liberal treatment of Mohamedan British subjects (J.D.H).

a word from Y.M that stream can be converted into a tide, which will ebb and flow into the two countries, blending their interests, and increasing their prosperity.

I will not conceal however from Y.M. that if the present bad system of trade was continued, the British Merchants and the British people will take no longer any interest in the trade of Marocco, nor will British subjects have any sympathy towards its people; neither will the British Government care to support as heretofore a country which blindly pursues a reckless course, regardless of the friendly and disinterested counsels, which have been offered.

I will repeat to Y.M the very words of the British Minister for Foreign Affairs: "you will state that in the propositions which you are instructed by your government to make nothing has been asked for beyond what the British Government, from the warm interest which they have long manifested in the welfare of Marocco, have a full right to expect, should receive the ready assent of the Sultan, and nothing but what will even be found conducive to the advantage of the Sultan and his Dominions, and you will not hesitate to say, if necessary, that if the Sultan shews himself unwilling to accede to such reasonable demands, H.M. can hardly expect to receive from H.M's government a continuance of that support which has been heretofore extended to H.M. on several very critical occasions, and which H.M. then found of signal value."

I have further to state to Y.M, that the British Government has no desire to secure for itself exclusive privileges in the New Treaty or Convention, and will have no objection to see the same facilities, which may be granted to the British, extended to any other Power. By the extension of the Marocco trade and friendly commercial relations with other European governments as well as that of Great-Britain, other Powers would bear the same friendly feelings towards the Moorish Government as we do, and would have the same interest in upholding the integrity of this Empire, or shielding it from foreign invasion. But if Marocco remains in its present state, I do think it possible, and I will not shrink from stating it to Y.M that many European governments would not offer the slightest opposition, were they to see Marocco attacked and exposed to a change in its present government which God forbid !

Turkey is an example of the good effects of a liberal policy; but would the Sultan of Turkey have received the same powerful and effectual support, had he rejected the friendly counsels given of late years by Great-Britain? Had he refused to enter into a good Commercial Treaty with Great-Britain in 1838 ? Would that government have received the support it did in 1840 ? When now as then, the destruction of that fine Empire has been averted.

Y.M was so gracious, in my late audience, as to direct me to state clearly and friendly all that I have to say, knowing that I am actuated solely by the strongest feeling of respect and friendship towards Y.M. taking advantage of this permission and offering a prayer, that Y.M may live and reign for very many years over this fine Empire, may I submit to Y.M's perfect wisdom whether it would be prudent in Y.M's love for Y.M's Royal children and subjects, to allow the present question regarding commercial intercourse with Great-Britain and other Powers to remain a fastening cause for dissatisfaction and dissension ? The government of Great-Britain will never renew the old Treaties as they at present stand; neither would other governments be inclined, I

believe, to renew their present treaties with Marocco. Would it be prudent therefore to leave such discussions with other governments (who do not take such a warm interest in the welfare of Marocco) to moments of a more critical nature ? Governments like men, in daily life, are willing to support and be friend those who are disposed to confer the greatest benefits in return. I beg Y.M again to excuse the freedom with which I have spoken, but a true friend does not conceal anything.

In conclusion, I have to say, the system hitherto employed by Y.M's advisers has failed in producing the prosperity, which this fine rich country blessed by the bounty of the Almighty deserves. Let a new system be tried. I will guarantee its success in two or three years, though the first months may possibly produce an apparent slight falling of in the receipts of the customs. The treaty can be made, if so desired, for a limited number of years, and when it expires, if the new system has succeeded as it certainly will, a further reduction can be made in the Duties. If it has failed, a new treaty can be entered upon, but I feel persuaded that if Y.M accepts these counsels, and if I live for a few years, I shall have the pleasure at some future time of hearing that Y.M is totally convinced, all I have now said and exposed, has been dictated by those friendly feelings which my own conscience has already told me, have ever animated me in the counsels I offer to Y.M.

Both in the General Treaty and in the Convention of Commerce, we have asked for no benefits to our subjects and trade, which are not adequate to the benefits received by Moorish subjects visiting the territories of Great-Britain, or by Moorish articles of export sent to the United Kingdom.

I have in conclusion to thank Y.M for the patience, with which Y.M may have been pleased to read this Memorandum. I hope Y.M has found that the counsels offered are those of a true friend and a prudent adviser, and that Y.M will now be pleased to appoint a minister or ministers, who may be vested with full Powers to treat, adjust and conclude with me the stipulations in the new General Treaty and Convention of Commerce and Navigation.

Peace !

Marocco 27th March 1855

signed: J.H. Drummond Hay.

مذكرة عرضها النائب البريطاني بالمغرب جون دراموندهاي على أنظار
السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام بمراكش بتاريخ 27 مارس 1855

الحمد لله وحده

وحيث أنا متكل ومطمئن من وفور عقل سيدنا ومن محبته في دولتنا وفي جانبنا، ولما نعلمه ونتحققه من سيدنا، لاشك أن بوفور عقله محيز جدا من كلام محب صادق مرید للخير ومصالح المسلمين طالبا الخاطر الشريف بالاذن لنكتب حسبنا تقتضيه المحبة التامة وكما أنا مامورا بذلك من سلطانتنا العظيمة لنستظهر بما فيه النفع والضرر للجانبين وبما هو لائق حسبنا اقتضاه الوقت، إذ لا نتكلم ولا نفوه بشيء حتى نتدبره ونعلمه علم اليقين، أن جميع ذلك إنما هو محض المحبة وزيادة عز للجانب الشريف والنفع للرعية وتجار الجانبين. ولاكن سيدنا ان الأجناس المتحابين مثل رجلين متحابين، إذا ظهر لأحدهما من الآخر ما يصدر منه تكدير، فاللائق بهما التدارك في الحين ويصرح كل واحد منهما بما في باطنه إذ لا يخفى عن محبيه شيء لربما محبتهما لا تبقى على حالتها القديمة.

ولا يخفى عن كريم علم سيدنا ما في كتب التاريخ مبينا مشهورا من المحبة التامة مع مباشرة الاحسان بين جنسنا الإنجليز والمسلمين في جميع الأقطار، لأن الوقت يستظهر بالأفعال التي تثبت ذلك المحبة. ولما اطلعت عليه في الكتب القدم من خدمة نواب جنسنا بدارنا بثمر طنجة، علمنا منهم ما كان عليه الأسلاف الكرام من الجانبين، وجدنا أسلاف سيدنا كل وقت في الصلح والحرب ينعم على عساكرنا ومراكبنا بجميع ما يحتاج إليه مئونة وغيرها، حتى كان بعضهم قدس الله تارهم⁽¹⁾ ينعم على من ذكر بما ذكر محبة حسبنا وجدناه كتابة. وأيضا كانوا رحمهم الله يعينوا التجارة ويرفق بالتجار من عهد مولانا اسماعيل ومولانا عبد الله ومولانا محمد بن عبد الله ومن تبعهم، وكانت التجارة جارية على وفق مراد الجانبين دون منع.

وأیضا علمنا من الكتب جميع ما فعلوه عال دولتنا قديما وحديثا من الوقوف والإعانة عند الحتياج الصعب وتوسط الخير لاجلاء الغير وقت مشاحنة المسلمين مع بعض الأجناس. وأيضا نواب جنسنا المرسولين لهذه الايالة كانوا ساعين في الخير والنصح لهذه الايالة السعيدة وأبعادا للمشاق مع نواب أجناس آخر إلى الآن. وخدام سيدنا قد يكونوا أخبروا الجانب الشريف، حسبنا هو لازم عليهم، بما فعلوه نواب الإنجليز من الوقوف والنصح

(1) يعني تارهم.

والصدق في هذه السنين بمدافعهم للآفات الكبار المرة بعد المرة، كأننا ندافع عن أنفسنا وإيالتنا. وهذا تذكيرا لسيدنا ليتحقق أن محبة الجانبين مؤسسة من إحسان سلاطين مراكشة والوقوف كل وقت من جهة دولة الإنجليز ونوابهم مع حسن التجارة بينهما.

نعم لا يخفا عن سيدنا أنه إذا حاد أحد الدولتين عن ما كان قديما فإن عقود تلك المحبة تنزل، لأن محبة الدولتين كمحبة رجلين لا تدوم إلا بالمودة. ودولة الإنجليز لازال مرادهم في الخير والمحبة، وذلك هو مراد سيدنا.

لاكن لا يخفى عن علم سيدنا أن الصادر في هذه السنين من دائرة سيدنا وخدامه لا يوافق المحبة المعلومة ولا مقتضته الشروط ولا اعتناء بما نكتب به ونشير به. والشكايات من الضرر اللاحق للتجارة ولرعتنا فإنهم المدة الطويلة بلا فصال من عدم المطالعة بهم لسيدنا. ولم يكن ذلك في وقت أسلاف سيدنا الكرام، حيث مكاتبهم كان يبلغ للمقام العلي بالله. وكذلك مع سيدنا أيده الله قبل ولايتنا. حيث نواب السلاطين كانوا يكتب لسيدنا مثل خدام سيدنا في الحين كانت الأمور حينئذ سالكين سيرة حسنة، حيث كان ذلك يبلغ ويصدر من وفور عقل سيدنا وأسلافه.

وبعد ذلك أراد سيدنا اقتفاء أثر قوانين سلاطين آخر يجعل الكتابة على يد الوزير، واستمر ذلك إلى وقت السيد العربي بن المختار، ثم بعده تولى ذلك السيد أبي سلهم عامل هذه الايالة أعني طنجة والعرائش. وكانت له كلمة. ثم بعده جعلت بيد الأمين السيد محمد الخطيب، ولا قدرة له على فصل الأمور. ولا يخفا ما كانت عليه محبتنا مع السيد أبي سلهم المرحوم، وأيضا مع محبنا السيد محمد الخطيب. لكن هذا التكليف في أمور نواب السلاطين بالواسطة للناس الذي لا قدرة لهم ولا تفويض لفصال الأمور هو السبب في تكدير خواطر نواب السلاطين مع كثرة المشاق والمكاتب للدولة حتى يورث الغيار.

وها نحن بلغنا الأمر المؤكد المهم والسبب ورودنا للحضرة الشريفة، وهو المطالعة على الشروط وتجديدهم، والإحتياج للدخول في الشروط الجداد في أمور التجارة والمراكب، ليكون النفع فيهم للجانبين فيهم هو أن يكون النفع لعباد الله ولتزداد المحبة بين الدولتين. وتجديد الشروط لابد منه، إذ الشروط القدم بتاريخ 1226 ولا 1239، فإن بعضهم لا عمل عليه في هذا الوقت، والآخر لعدم البيان في كتابتهم، أو من عدم فهم الخدام فيهم أو لعدم الإعتناء بهم. ولأجل ذلك وقع فيهم الخرق مرارا من جهة خدام سيدنا وولاته. وإذا أخفوا ذلك عن سيدنا فإن الأومة على الولات ودائرة سيدنا حسبما نبينه بنسخ مكاتب والدنا المرحوم⁽²⁾ ومكاتبنا وقت قلة اعتنائهم وعدم تصفحهم في معاني الشروط.

(2) ويعني به Edward Aunol Drummond Hay الذي العاهلة العاملة فكتوريا بطنجة كقنصل عام لبريطانيا من 1829 إلى حين وفاته سنة 1845.

وأيضاً عدم اعتنائهم في أمور التجارة حتى أحدثت وكان قوانين مضرّة للتجارة ولرعايا الجانبين، وذلك مخالف لمعاني ومقتضى الشروط، وأيضاً لا نفع في ذلك دواما لبيت المال، إنما النفع في ذلك لمن بحث فيهم وأنشأهم ولمن أعانهم فيهم. والذي حصل منهم في هذه السنين هو ضعف الرعية وتكدير الخواطر وافسادا للتجارة وللمحبة مع الأجناس. والذي نتكلم فيه هو أمور الكنطردات، والذي حيز لجانب المخزن وغلض الأعشار والصاكة والتبديل والتغيير في كل وقت وفي منع خروج السلع، ودون إعطاء أجل دون سبب للتجار لاستفراغ ما بأيديهم حتى يستوفوا مع شركائهم.

والذي أحدثوه هو خلاف القوانين وما كانوا عليه أسلاف سيدنا الكرام، وأيضاً خلاف للشروط بين سيدنا والأجناس، للشروط الذي بين سيدنا وولات الاصبنيول في سنة 1213 هذه مدة 26 سنة، عند عقد أسلاف سيدنا الشروط مع السلطان الإصبنيول وطبع عليهم سيدنا سنة 1239. وفي تلك الشروط تقرر أن لا يزداد في أعشار السلع أكثر من عشرة في المائة، وأيضاً في زمام صاكة سلع المخرجات، وها نسخة ذلك الشروط.

وفي سنة 1215 بعد شروط الاصبنيول بسنتين انعقد الشروط بين أسلاف سيدنا ودولتنا. لكن لم يبين في شروطنا أمور الأعشار، حيث في الفصل 15 من شروطنا مسرح⁽³⁾ فيه أن كل ما سلم لجنس آخر سلم لجنسنا. وكان الأعشار في ذلك الوقت بما هو مذكور في شروط الإصبنيول.

وكان الخير في ذلك الوقت للتجارة والتجار وخلاف ما هو الآن. والآن لا تاجر الانجليز كبير لهذه الايالة كما كانوا قبل. وتجار هذه الرعية مسلمين ويهود غارقين بالديون لجانب سيدنا ولتجار الانجليز ببلدنا.

وفي سنة 1261 هذه مدة تسعة سنين، من وفور عقل سيدنا جدد وطبع شروط الاصبنيول من سنة 1213، وعلى مقتضى ما في الشرط 15 من شروطنا كل ما سلم للاصبنيول يسلم لجنسنا. ودولتنا لا يجوز حقوقهم لأن رعبتنا طالبين استفاء ما في الشروط، لأن الشروط بين السلاطين لا يصلح إذا أحد الجانبين تخير في بعضهم واستعذر عن بعضهم، إذ لا بد من استفائهم كلهم على التمام.

لكن قبل وقوف دولتنا على ساق الجد على حقوقهم ولمرادهم بالخير، أرادوا مباشرة هذه الأمور على وجه جميل. ولذلك وجهوني للحضرة الشريفة لما اقتضى نظرهم لتفاوض وتنفاصل فيما يليق لمصلحة الجانبين والتجارة في هذه الوقت. وعليه أمروني بإعلام سيدنا

(3) يعني مصرح.

بالشروط الذي اقتضى نظرهم فيهم مصلحة الجانبين، وبشروط التجارة والمراكب، لما فيهم من استواء نفع الجانبين والرعتين. ولذلك فوضوني أتم تفويض ونباشر ذلك مع من عين سيدنا من الوزراء أو خدامه يكون مفوضا من سيدنا مثل ما أنا مفوضا من سلطاتنا حسبما وصل نسختها. وبعد إعطاء النسخ لبعضنا من ظواهرنا⁽⁴⁾ كما هو القانون في هذه الأمور نشرع في مباشرتهم.

ونطلب من سيدنا التأمل بعقله السديد في كلامنا وبما نستظهر به من الشروط. ونعاهد الله أن ما نتكلم به ونشير به حسبما أنا مامور أن ذلك كله مصلحة والنفع لبيت المال ولزيادة الخير بين الرعتين وثبوت المحبة بين الجانبين. وإن ظهر لأحد بهذه الآيالة أنه لا مصلحة في ذلك حيث لا تجريب له في الأمور الكبار ولا علم له بما كبر حال الأجناس، وتوفرت بيوت مالهم، فإن سيدنا بعد التجريب لما نشير به في هذه الأمور يعلم نصحننا بعد سنتين ومحبة دولتنا لما يظهر من فائدة ذلك.

وسيدنا والحمد لله سلطان في إيالة سعيدة، وهو آيها حسناً وأرضها نفاة والأودية والمراصي، وأناسها صحاح ذو عقل من الله. ونقول لهم عاقلين حيث نعلم أن أسلافهم القدم بغرناط⁽⁵⁾ وغيرها بثوا العلم بجميع الافاق. والآن يظهر من حالهم الضعف والعُشمة وقل دخول لبيت المال على ما كان عليه قديم حسبما في علمنا.

وأيضاً لا يخفى عن سيدنا قلة السكة بالآيالة وضعف الناس. ومن أين هذا الآن؟ إيالة سيدنا متسعة المراحة مثل إيالة الفرنضيص وأكثر من أرض الإنجليز، وأرضها نفاة كما ذكرنا، ولاكن لا مال لها ولا قوة ولا خير مثل الآيالات المذكورين. والسبب ظاهر، لأن التجارة والملاقات والمعاملات في كل شيء في الأرضين بما أفاء الله على كل أحد من أنواع السلع بالتبديل مع بعضهم بعض جعل الله ذلك سبباً لتقوية الآيالات ولظهور المال والملاقات الناس مع بعضهم. وتزيد المحبة تقوية ويكون ذلك على القوانين والتسهيل في التجارة دون منع ودون كمنطردات وما يشبه ذلك.

ودولتنا قدما كانوا على هذه الحالة المذكورة من الكمنطردات وغلض الأعشار إلى غير ذلك، وكانوا وقتئذ ضعاف مثل ما ذكر. لكن بالتجارب، علموا وتحققوا من ذلك ضعف بيت المال والرعية الذين هم سبب القوة ووفور بيت المال بالآيالة، لأن الكمنطردات يظهر منهم في السنين الأول لمن لا تجريب له ولا تأمل أن ذلك فيه الفوائد لبيت المال، ولكن ذلك الفائدة لا تدوم.

(4) اقرأ ظواهرنا.

(5) غرناطة.

وكل من يشكر الكنطردات ومثلهم لسيدنا قائلين في ذلك النفع لبيت المال فإنهم لا يُعلم سيدنا بضعف أُلوف من المساكين الذين كانوا يقاتون ويعيش من ذلك وانقطع عنهم ذلك. وألف أناس يدخل على يدهم لبيت المال عشرة من كل أحد هو أفضل من ألف من عند واحد أو اثنان. إلا دفع ألف مرة واحدة يظهر أفضل من عشرة آلاف تقاضيا، مع أن اثنان أناس يشبعون وألوف يضعفون. والمطلوب من سيدنا أن يقبل منا هذا إذ ليس هو علم منا إنما هو من الفلافسين⁽⁶⁾ والعقلاء الذي بحكمتهم وقوانينهم حتى أغنيت بلادنا، ومرادنا هو الغناء والقوة لهذه الايالة مثل إبالتنا.

وأحد من أسباب ضرر وقلة السكة بهذه الايالة هو غلض الأعشار والمنع في السلع الخارجة، حيث لا تخرج السلع حتى تعاوض السلع الداخلة. ولأجل ذلك تخرج السكة أكثر مما يدخل، فمن تم قلت السكة وظهر الفلس في تجار هذه الايالة، حتى لا يقدر على أداء ما بذمتهم لبيت المال ولتجارنا. والايالة الذي تريد النفع هو أن يخرج منها السلع أكثر مما يدخل، وكل ما يَقْوَا في الخروج يَقْوَا به الفلاحة والتجارة كما وقع في هذه السنين.

وسبب ضرر آخر هو التبديل والتغيير كل وقت في الأعشار وفي منع السوق، حتى لا يبقا أمان للتجار. مثلا أحد تجار بلدنا أخبره شريكه بالرباط أن قنطار الصوف ثمنه عشرة ريال وصاكتها ريالين، فلذلك أمر شريكه بالشراء ووجه له مركب لوسقها وشرع في الشراء. وفي أثناء ذلك، حالة ورود المركب عليه، يرد الأمر بإثناء الصاكة حتى يوجب على التاجر التعطيل ومشورة صاحبه، يكون جوابه مثلا أنه لا ربح يبقى مع هذا، ولكن حيث أكثرينا المركب جزء من الخسارة أفضل من الخسارة كلها. وقبل ورود هذا الجواب صدر الأمر الشريف لمنع وسق الصوف ثم يسافر المركب حاويا. ثم بعد الشكايات والخصام كتابة يكون التسريح فيها أيضا. ومن هذا كله يحصل قلة الأمان للتجار، وإذا أراد الجانبين دوام التجارة بين الرعيتين لا يصبر أحد على ما كانوا عليه من الصبر.

وسبب ضرر آخر هو عدم الاداء الاعشار بالمراسي بالتعجيل والتخصيص والرفق لتاجر عن غيره. فَيَتَوَرَّثُ من ذلك أن الرجل الذي لا بيده شيئا ولا من أهل المروءة، يتجر وينتفع حينما بمال بيت المال، لعدم أدائه ويبيع سلعه أرخص من غيره الذي يُؤدي ثمن عشرها. ومن هذا يلحق الضرر لأهل المروءة من التجار ولِمَالِهِمْ ولبيت المال من عدم الوفاء منه. ومن غلض الأعشار يصدر من ولات المراصي فعل الخير مع أصحابهم ومع من بَاشَرُهُمْ⁽⁷⁾ والضرر لغيرهم. وهذا سبب آخر، فإن أهل المروءة لا يتجر ولا يقدر على

(6) يعني الفلاسفة.

(7) يعني بذلك من تعطى لهم رشاوي.

ربح بهذه الآيالة. وأيضا غلض الأعشار يزعم على الكنطربنض. ويقال لسيدنا كثرة العسس تُمنع الكنطربنض وليس الأمر كذلك. وفي علمنا علم اليقين أن النصف في السلع الداخلة والخارجة لا تؤدي أعشار لبيت المال، إنما تجوز كنطربنض أو غفلة من خدام المراسمي. وغلض الأعشار يزعم خدام المراسمي وعسسهم وغيرهم على فعل الكنطربنض. فانظر مثلا للقشينة⁽⁸⁾ والكبريت والمرجان ما يدخل منهم لبيت المال. لأن عشر القشينية هو مائة في المائة، ويجعل شيئا من ذلك خفية من أراد ذلك ويربح ريال أو أكثر، فلماذا يستظهر بها؟ وحيث في الشروط لا عقوبة تلزمه إلا أخذ ما وجد بيده فقط. وإذا كان الرفق في الأعشار لا مصلحة لأحد في فعل الكنطربنض. وأيضا إذا سيدنا قبل نصح آل دولتنا ويقرر الشروط الجداد، فيهم شرط بإلزام العقوبة الشديدة لمن فعل الكنطربنض من رعيتنا، إذ مرادنا كما ذكرناه أولا هو النفع لسيدنا.

وحتى إذا كان سيدنا عسس يحرص المراسمي من الكنطربنض والسواحل لا يحرصهم كما هو ظاهر بين، وأجناس أخر علموا ذلك بالتجارب ودولتنا لهم الألوف مراكب القراصن⁽⁹⁾ عسس في سواحلهم، لاكن طابة والخمر حيث يؤدي عنها العشر كثير فقط دون غيرهم من السلع لما فيها من ضرر الناس، ومع ذلك كله تدخل كثيرا لبلدنا كنطربنض. ودولة الاصبنيول لهم ألفين من المراكب وقوة العسس بالبر، وفي بلدهم القوانين بالكنطربنض والمنع وغلض الأعشار في السلع، والداخلة الكنطربنض فيها أكثر من التجارة الذي تدخل بالمراسمي، والداخل في المراسمي ولبيت المال قليل والرعية ضعيفة.

والكنطربنض في هذه الآيالة في الزيادة هذه مدة عشر سنين، من أسباب ما ذكرنا من كنطربنض وما يشبه ذلك. ونحن محققين بأن الرفق في الأعشار والشروط الجداد وإعطاء الأمر بالعقوبة الشديدة لمن فعل الكنطربنض من الخدام ليثبت نصحنا لدى سيدنا في سنة أو سنتين.

والضرر الكثير هو في منع وسق بعض المسائل المخرجات، منهم الزيت وأنواع الحب النابتة في الأرض. ونحن عارفين من منع ذلك سببه هو خوفا على رفع سعره أو قلته. وذلك غلط وعدم لتجريب الأمور، ويتحقق ذلك بما سنقوله الان. وهو أن بلد المركان كانوا متسعة وأناسهم كانوا قلة مثل هذه الآيالة، وكانوا قديما يكتفون بفلاحتهم فقط. ولما جعلوا القانون في وسق النبات وسلع بلدهم فصلح أمرهم وقوا عليهم الخير حتى لا أحد مثلهم

(8) وهي Cochenille.

(9) ويعني بها المراكب الحربية.

في الرخاء. ومع هذا يخرج من بلدهم لغيرهم من الزرع والدقيق إلى غير ذلك ما يبلغ خمسين مليوناً ريالاً كل سنة. ولا عشر في ذلك، ومع ذلك الخير في الزيادة عليهم.

فكيف يظهر إذا دولة المركان يجعل المنع والثقاف والكنطردات وغلض الأعشار فإنهم يبقوا على هذه الحال وفلاحهم تبقى على سيرتها؟ الجواب عن ذلك ظاهر، هو أن فالذي يتورّت من ذلك هو قوة في الايالة من فائدة خدمتهم. وبذلك المال يشتروا كثرة السلع الداخلة ويؤدوا عشرها لبيت المال، وها هو أساس فائدة الايالة. وهذه مدة من خمسين سنة لم يكن لجنس المركان قوة في الناس ولا في المال أكثر من هذه الايالة، والان فإن لهم من الناس ثلاثة وعشرين مليوناً وجميع الخيرات.

ومصر وبلاد الترك وغيرهم بالمشرق، فإنهم يسبقون من بلدهم من الحب عدد كثيرة ويستبدل مع غيرهم من الأجناس أنواع الماكولات بالسلع. وهذا أنا مصحوب بنسخة كتاب كتبناه للسيد محمد الخطيب هذه مدة سنتين وطلبناه في رفعه للحضرة الشريفة ليطالع علم مولانا بذلك لما فيه من النصح وهو :

«وها أنا أبين لسيادتكم القياس على ذلك، وهو أن إيالة سلطان الاسطنبول هذه مدة من 18 سنة منذ كان عندهم الكنطردات وغلض الأعشار المفسدة للتجار، وكانت الخواطر مكثرة، وكان واجب السلع الداخلة لتلك الايالة وقتئذ في كل سنة أربعة ملايين ريال، فكثرت شكوى التجار من الكنطردات إلى أن دخلت دولة الانجليز بالتوسط في ذلك لأجل محبتهم في جانب سلطان الاسطنبول كما يفعله الآن مع جانب سيدنا نصره الله. وحيث سلطان الاسطنبول كان محقق بمحبة الانجليز وبنصحتهم قبل نصح ما أشاروا به، وأسقط الكنطردات ونقص من الأعشار، ففي إثر ذلك بعامين تقوت التجارة حتى بلغت ست ملايين ريال. والان يعني في هذا الوقت، بلغت ستة عشر مليون ريال، كما بلغت التجارة الخارجية من وسق القمح خمسة عشر مليون ريال، وحتى حرثت الأرض المعطلة واستنفع بها أهلها إذا كانوا ضعفاء وصاروا الآن بخير. حتى أنه يخرج من مرصى واحدة من تلك الايالة يقال لها كلت أربع مائة مراكب كبار موسوقين كل سنة بأربعة وعشرين ألف وسق من القمح.

وأرض هذه الايالة وأناسها مثل تلك الايالة وأفضل، فلماذا هي فاسدة ضعيفة؟ فما ذاك إلا من عدم القوانين وقلة النظر. وفي هذا الوقت دولتنا وجهوا شكودرات جنسهم إعانة في الوقت مع سلطان الإصطنبول فيما بينه وبين جنس المسك من الخصومات، لأن سلطان الاصطنبول سمع وقبل ما أشار جنسنا كما ذكرنا. ولما اعانة من جانب جنسنا أجابوه لذلك. فرّد البال مما ذكرناه، لعل هذه الايالة تكون مقتدية بمثل ما ذكرناه، وحيث نصحننا نسمع منهم».

والإيالة التي يخرج منها كثرة الزرع من قوة وكثرة بالايالة، فإذا في ذلك البلد نقص ضابطة في سنة فإنهم يجعلون الصاكة مرفوعة في وسقه، وإن كانت سنة دون ضابطة فإنهم يمنع وسقه ليستكفي الإيالة. وإن احتاجوا لجلب القوت من ناحية أخرى فيجلبوه بما توفر عندهم من المال في السنين الخصبية.

والآن على قوانين الإيالة إذا أرزق الله الزرع الكثير فيبق مخزوناً حتى يفسد من أجل منعه في الخروج. وإذا كانت السنة لا زرع فيها فإنهم يجلبوه من بلد آخر، والرعية والفلاحة حيث لم يتوفر لهم مال من بيع زرعهم في سنين الرّخي فيبيعوا حوائجهم وأمتعتهم ليقوّثوا به أولادهم. وهذا ليس هو من عقلنا، إنما هو من العقول الوافرة العارفين بالأشياء، كمن يعرف اثنان في اثنان أربعة، واثنان من اثنان لا يبقى شيء.

وفي إيالة الإنجليز على ما قدر من أكل الزرع في السنة خمسمائة وخمسين مليوناً امداد كبير. وهذا العدد ليس هو من فلاحه بلدنا، ومع هذا كله لا نمنع وسقه. وقبل هذه السنين حيث لم يكون الكثير من الأدمي مثل ما هو عليه الآن عددهم ثمانية وعشرون مليوناً من الأدمي، كانوا يوشرون في السنين الماضية عال الفلاحة ليستكثروا بقوة الزرع وكذلك فعلهم مع الكسّابة. وهذا منا ليعلم أن الفائدة في الوسق لا في المنع. ولا يظن منا أن أهذا لنفع بلدنا، لأن ما يُوسق من هذه الإيالة لبلدنا مثل ساقية في البحر لتجارتنا، إنما هو نصيحة لنفع هذه الإيالة مثل ما انتفعوا إيالة آخر.

وإذا يظن سيدنا أن الوسق في السنة الأولى ذلك الثانية يرفع سعر القوت بسبب ذلك فيجعل سيدنا حدّاً محدوداً من ثلاثمائة إلى أربعة مائة آلاف فنيكة⁽¹⁰⁾ بصاكة مثقال لكل فنيكة. ومثل العدد المذكور من القبطاني بخمس أواق لكل فنيكة. وفي السنة الثانية حيث يزعم الناس على الفلاحة يسرح سيدنا أكثر من ذلك مع رفق في الصاكة. وبهذا لا يرتفع سعر القوت إلا لشيء قليل من أجل كثرة المال الداخلة، حسباً ذلك مجرب بإيالات آخر ولا يضر أحد، والفلاحين يجهدون في فلاحتهم حيث يجدون الأسواق وقتئذ لبيع متاعهم.

وانظروا لإيالة الجزائر لما كانت بيد الجزائر فيها مد الزرع وغيره. وحيث ملكوها جنس الافرنصيص كانوا يحتاجوا للقوت في السنين الأولى بسبب الكرة والعداوة مع الجيران. والآن فإنه يوسق من عندهم الزرع الكثير كل سنة بعد إكفاء إيالتهم الجزائر، ويوسق منها أيضاً القطن والزيت والحرير. كل ذلك من الإيالة، ولم يكن هذا بها من الفلاحة إلى حين تملكها الفرنصيص، لأنه جنس عارف بما تقوى به الأجناس. وإيالة مراكشة أرضها نفاة مثلها وأكثر، فلماذا هذه الإيالة تريد ضعفا وجوارها يزيد قوة؟

(10) وحدة لكيل الحبوب وأصلها اسباني Fanga.

وكل من يزعم ويعين الفلاح والكساب فإن ذلك عيون المال الذي لا يغرز، والكنطردات وغلض الاعشار والمنع هم تسدون العيون ويضعف الايالة. الأول مثل الرباع الذي يغرس ويغبر ويسقي الأشجار ثم يستغل ثمار ذلك في وقته، والثاني مثل قاطع الأشجار ليستغل بثمرها.

وسمنا من أناس لا عقل لهم ولا تجريب في هذا الأمر يقول : «إن وسق الطعام حرام لبر النصارى». وقائل ذلك من قلة عقله، لا يتبه للكسوة الحديدية الذي عليه كونها عمل يد النصارى، ورأسه الخارج منه هذا الكلام ملتف برزة عمل النصارى. وبعد خروجه من محل القول يذهب لداره يشرب القهوة والاتاي الواردين من بلد النصارى. الصكّة التي يحرث به الأرض وصفيحة بهأيمه وسيفه ومكحلته، كل ذلك وارد من بلد النصارى. ومن يقل ذلك جاهل ولا عقل له، لأنه يرى أن الله تعالى ينعم على عباده كلها، سواء نصراني مسلم يهودي. لأن الشمس تشرق على الدنيا، والمطر ينزل أيضا على الملبح والقيح. وحيث هؤلاء النعم من الله تعالى فمن يمنع عباد الله من ثمر الله ؟

ولمثل هذا القائل، يقال له أن الله سبحانه جعل تحت يد سلطاننا عدد كثير من المسلمين بالهند أربعين مليوناً، ولا تمنعهم من نعم الله. والحمد لله أن إيالتنا كافية بجميع الخيرات.

وهذا الكلام منا في الوسق وغيره، محض نصح لإصلاح هذه الايالة ولنفع فلاحها وتجارها. وأما إيالة الإنجليز، فإنه يخرج منها كل سنة أربع مائة مليوناً ريالاً في السلع الموسوقة منها. وتجارة هذه الايالة مع إيالتنا شيء ضعيف، ومراد دولتنا هو تكثير التجارة مع هذه الايالة لنفع بيت المال والتجار ورعية الدولتين.

ونحن لا نخفي عن سيدنا، أنه إن استمرت ودامت التجارة على هذه الحالة بهذه الايالة، فإن رعية الإنجليز لا يبقوا على محبتهم، ووزرائنا وديواننا تابعين غرض الرعية. وها أنا سنعيد لسيدنا كلام وزيرنا الأعظم بأمر من سلطاننا حرفاً حرفاً، وذلك : «قل لهم، أن ما طلبناه من دولة مراکش إلا ما هو لائق وفيه النفع جدا لا يالة سيدنا. لكن بعد نصحننا هذا ومما يعلمه من وقوفنا معهم مرارا وعارفين بمثاله بحيث إذا لم يقبلوا ما أشير فإنهم لا يظن بنا في المستقبل أن يروا من جهتنا ما كانوا يروؤه من الوقوف والنصيحة لقلّة الاعتناء بذلك».

وأما الثيران والفرشك⁽¹¹⁾ لعسكر جبل طارق لا يخفا عن سيدنا أنه موجود من الأجناس من يعطون ذلك وأكثر بلا صاكة إن وجد من دولتنا الوقوف والاعانة.

وكل ما نطلبه من إسهال التجارة ليس لا يالتنا بالخصوص بل لجميع الايالات ليزيدوا

(11) وتعني المونة الطرية التي كانت ترسل إلى جبل طارق، وأصلها إسباني Fresco.

كلهم في المحبة والابقاء الايالة على حالها. ولا نخفي عن سيدنا أن بعض إيالة النصارى الذي لا نفع لهم في التجارة في هذا الوقت من هذه الايالة يسرهم اذا وقع من الأفات بهذه الايالة ربما ينتفع الغير أكثر من الآن.

انظر بلاد التّرك وقت خروبها وهلاكها كانت خاربت، لكن حيث كانت تنصت وتساعد الدولة العظام الإنجليز في نصحهم، ولذلك وقفوا معهم وأعانوهم في الوقت الصعب لما أراد المسك⁽¹²⁾ خرابهم وأخذهم ملكاً. وهذه مدة ستة عشر سنة منذ تخلوا عن الكنطردات والمنع مساعدة وفتحوا جميع مراصيهم للوسق قوتا وغيره وعقدوا معنا شروط التجارة، عشر السلع الداخلة خمسة في المائة، وجنسنا الانجليز يرد الإحسان بالإحسان. من يساعدهم في رأيهم ونصحهم يقفوا معه في وقت الصّعبة مثل ما وقع سنة 1255، حيث محمد علي ومن أعانه كانوا باحثين في أخذ إيالة الترك وملكها فوقنا معهم وقوف الجد في ذلك⁽¹³⁾ والآن دولتنا ورعيتنا وتجارنا قائلين أنهم يصرف جميع متاعهم عن اخره ويقاتلوا وأولادهم على سلطان الاصطنبول وإيالته حتى لا تلحقهم مضرة وجسارة من جنس المسك.

وحاصل الكلام دولة الانجليز قائلين : «أنه لا بد من عقد الشروط الجداد في أمور التجارة والمراكب والصلح والمهادنة، وإلا فيكون العمل على الشروط القدم على التمام حرفاً حرفاً، وجميع ما يُسلم لجنس الاصنبول في شروطهم، وطبع عليهم سيدنا هذه مدة ثمانية سنين، وذلك على ما اقتضاه في الشروط 15 من شروطنا ولا محيد عنهم قط أبداً».

ومن محبتنا في الجانب الشريف نخاطب سيدنا بتجديد كما ذكرناه. ونحن مجاز لسيدنا على إحسانه وخطره الشريف، حيث أنعم بسمع كلامنا، ويعلم بوفور عقله أن جميع ما ذكرناه كله محبة. وعلى ذلك فنلتمس الخاطر الشريف في زيادة بعض الكلام طالبين الله تعالى طول عمر سيدنا وسلطاننا ودوام بركتهم على إيالتهم ورعيتهم. لاكن لا يخفا عن سيدنا تقلبات الضّهر، ولا يدخل إيالتنا في الشروط مثل هؤلاء مع سلاطين مراكش في المستقبل. ولا يرضى سيدنا من محبته لاولاده الكرام ولايالته يبق سبب الخصام متأخر لوقت صعب لمن يُحسن معهم ويقبل كلامهم. وسامحنا سيدنا المحبة التامة لا تسامحني نخفي ذلك.

(12) روسيا القيصرية.

(13) ويقصد بذلك الهزيمة التي ألحقها محمد علي باشا بالجيش العثماني في 20 دجنبر 1830 بقونيا، ووقوف إنجلترا إلى جانب دول أوربية متحالفة أمام جيوش محمد علي التي كانت عازمة على الزحف إلى العاصمة إسطنبول.

وأما القوانين الآن لم يظهر ثمرة ولا وفور في بيت المال، والآن يساعدنا سيدنا في نصحننا بعقد الشروط الجداد لمدة أربعة أو خمسة سنين، وفي مدتهم تظهر الفائدة ويجدد لمرّة ءاخر. وإذا لم يظهر نصح دولتنا من عدم الفائدة هذه الشروط فدولتنا يستبدلهم ويجعل شروط ءاخر.

من اقتضى الشروط الجداد إليهم يعلم سيدنا أننا لا نطلب نفع خاص لرعيّتنا أكثر مما يستغله رعية سيدنا في إيالة الإنجليز حسبها هو مُجمعاً في الشروط. إذ جميع السلع الواردة من إيالتنا لا يؤدوا صاكة ولا أعشار ببلدنا، والسلع الخارجة من إيالة سيدنا لبلدنا لا صاكة فيها في بلدنا شيئاً.

ونحن نجازي سيدنا على خاطره الشريف لسمعه ماذكرناه كله، طالبين من سيدنا قبول ذلك نصحا ومحبة من جانب دولتنا. وأنا مأمور نطلب من سيدنا أن يعين سيدنا وزير أو وزراء مفوضين مثلنا للمباشرة والمفاوضة، ولعقد الشروط بين الجانبين حسبها في ظهور تفويضنا. كما دفعت ترجمنا طالبين الله مساعداً دون تعطيل نبين لسيدنا كل شرط حالة الشرع في ذلك مع من يعاين سيدنا ولا يكون فيهم إلا التساوي والمصلحة للجانبين.
27 مارس 1855 [8 رجب 1271].

Khalid BENSRRHIR
Ecole Normale Supérieure
Rabat

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES
RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

M.E.Combs-Schilling. *Sacred Performances. Islam, Sexuality, and Sacrifice.* New York, Columbia University Press, 1989. 377p.

Le système politique marocain a inspiré (et continue d'inspirer) beaucoup de chercheurs, qui lui ont consacré leurs ouvrages les plus importants, tels que ceux de J. Waterbury, W. Zartman, R. Leveau, E. Gellner, D. Seddon, C. Geertz et d'autres encore. Certains constituent de véritables thèses incontournables pour comprendre ce système.

L'ouvrage d'Elaine Combs-Schilling se présente, lui, comme un essai sur les rituels qui fondent la monarchie. A l'encontre de certains de ces prédécesseurs qui ont mis l'accent sur le structurel, l'auteur a privilégié le niveau symbolique. L'auteur propose, sur le plan théorique, d'aller au-delà des interprétations antérieures et d'interroger les fondements symboliques de la monarchie marocaine, à la lumière des acquis de la pensée contemporaine, représentés par l'apport de Michel Foucault et du savoir anthropologique. Ce faisant, son interprétation résume brièvement 12 siècles d'histoire du Maroc. Une telle tentative se présente comme une aventure intellectuelle qui est à la fois intéressante, provocante, mais aussi sujette à la critique. C'est ce qui fait de *Sacred Performances* un essai susceptible de contribuer à relancer le débat sur la continuité et le changement du système politique marocain.

En critiquant les thèses socio-économiques qui s'inscrivent dans une perspective historique, telles que celles de P. Pascon et de D. Seddon, l'auteur met l'accent sur l'importance de la dimension symbolique pour comprendre le consensus et la pérennité du système politique marocain. A travers cette critique, l'auteur minimise, voire occulte, le rôle joué par le contrôle militaire et administratif dans une manière de gouverner une société, et l'importance des conflits d'intérêt (économique et politique) qui acculent le Makhzen à réorganiser ses stratégies, y compris celles qui relèvent de l'ordre symbolique. Autrement dit, il serait souhaitable qu'une approche qui explore le champ culturalo-symbolique, où se fabrique le consensus autour du pouvoir, montre aussi le lieu où se recoupent le matériel et le symbolique et, par conséquent, montre les limites d'une interprétation du système politique seulement par le symbolique.

L'ouvrage pose pourtant une question classique mais pertinente: comment expliquer la pérennité du pouvoir monarchique au Maroc? Comment ce pouvoir a pu se perpétuer à travers l'histoire malgré les interventions coloniales et les bouleversements que connaît le XX^{ème} siècle? La réponse, qui est aussi l'argument majeur de l'ouvrage, se retrouve selon l'auteur, dans le pouvoir du champ rituel où ressortent trois rites importants: celui de la naissance du Prophète, celui de la fête du sacrifice (l'id el-kebir), et celui du premier mariage.

Sur le plan méthodologique, l'auteur définit son étude, non pas comme une oeuvre historique, mais comme un essai interprétatif qui examine l'importance des rituels dans le processus d'intégration politique à travers l'histoire. L'auteur estime que le rôle joué par les symboles dans la stabilité du système monarchique n'a pas été suffisamment analysé; et, par conséquent, cette étude se présente comme une contribution dans ce sens. Pourtant, un tel projet nécessite le passage par le laboratoire de l'histoire. Suivre la pratique rituelle tout au long de douze siècles d'histoire implique

la collecte de beaucoup de matériaux, qui ne seraient pas uniquement glanés, comme le révèle cet ouvrage, dans les écrits d' al-Fishtali, ou al-Ifrani ou encore dans ceux d' Abu Nasr et dans ceux des autres historiens contemporains, mais dans le document inédit, dans celui des droits coutumiers, dans les nawazil, dans les correspondances, et dans les hagiographies. Sans ces matériaux, l'édifice interprétatif manquerait d'ossature.

Selon l'auteur, avec l'avènement de la dynastie Idrisside, la descendance chérifienne s'est imposée comme fondement de toute légitimité politique. La dynastie Sa'adienne à son tour a continué ce processus de légitimation en consolidant les rituels du chérifisme. C'est le règne d'ash-Shaykh qui a ritualisé le pouvoir. Des Ottomans, il emprunta le rituel de baiser la main du sultan, et des Fatimides, le port du parasol impérial dressé au dessus de la tête du monarque durant les cérémonies de la prière du vendredi. Les Sa'adiens ont introduit des rituels qui, selon l'auteur, célèbrent à la fois la grandeur et l'autorité du monarque, créent une expérience populaire commune, et divulguent une image destinée à la conscience collective. Ce processus continuera sous Ahmed al-Mansur Sa'di qui a instauré et ritualisé la célébration de la naissance du Prophète, pour glorifier le Prophète et sa descendance. La fête du mulud est devenue dès lors un des trois rituels les plus populaires au Maroc.

La dynastie Sa'adienne a magnifié le rituel parce qu'il rappelle et renforce le pouvoir de la descendance du Prophète; d'autant plus que la plus importante des festivités prend place dans la cour royale et sous la protection bénéfique du Sultan. En jouant sur le pouvoir des images, des sensations et des expériences collectives, le rituel présente un argument fort pour légitimer l'autorité politique. Il opère selon l'auteur sur l'imaginaire culturel, sur les passions humaines, et crée une atmosphère où se confondent l'amour de Dieu, celui du Prophète et celui du Sultan. Il devient un élément important d'un répertoire d'expériences collectives; lorsqu'on le répète, il évoque toujours la même sensation et la même signification.

Cette sorte d'archéologie du pouvoir monarchique pourrait, à raison, frustrer l'historien soucieux de ne formuler un argument qu'avec une preuve historique à l'appui. Les éléments de l'interprétation ne sont pas puisés uniquement dans le registre historique, mais aussi, hypothétiquement, dans un registre psychologique. C'est ainsi que l'intuition et l'argument psychologique remplacent parfois l'argument historique. C'est ainsi que l'auteur écrit: "Mawlay Al-Rachid put the 'Alawi Dynasty on the central throne, but his brother, Mawlay Isma'il, ground it into the countryside, embedding it into local institutions and inscribing it on the individual's subconscious" (p.180). C'est parce que la dynastie est présente dans l'imaginaire et dans le subconscient, qu'après la mort du sultan Mawlay Isma'il, le royaume était faible sur le plan bureaucratique et fort sur le plan de l'identité politique, autrement dit, cette période s'est caractérisée par le pouvoir de la culture politique et la faiblesse de l'appareil politique. Là encore, l'argument psychologique ne pourrait qu'être refuté, surtout lorsqu'il s'agit de cerner l'inconscient collectif d'une société au XVIIème ou au XVIIIème siècle.

Le rite et la cérémonie du premier mariage reproduisent, selon l'auteur, à la base l'image du système politique. Ce rite d'initiation démarque deux étapes de la vie d'un homme: celle du jeune garçon et celle d'un homme marié et adulte. Mais c'est ce passage qui transforme ce jeune garçon en monarque. Il incarne son allure, ses attitudes, adopte son autorité et devient le centre de toute attention. La nuit nuptiale le

place sur le trône pour devenir mawlay a-sultane, s'entoure de ministres (wuzara); et pour le bénir, son entourage invoque les noms de Dieu et du Prophète. Quant à la jeune mariée, fardée et préparée, elle attend passivement l'entrée du jeune époux qui accomplira l'acte cérémonial de la défloration. Selon l'auteur, elle rappelle le mouton du sacrifice qui attend l'acte d'immolation. Tous ces éléments font que le rituel est orienté vers l'idée que le mari domine sa femme, et vers une construction culturelle de la dominance masculine. L'auteur souligne que la cérémonie, telle qu'elle est pratiquée dans la société marocaine, est unique. C'est dans ce sens qu'elle écrit: "Morocco shares many aspects of its marriage ritual with other places in the islamic world, but the groom's transformation into the prophète's blood-descendant king is unique" (p.191). A travers ce rituel, s'impose une définition de l'homme, de la femme, des rapports entre les sexes et une image de la monarchie. L'agencement des éléments de cet argument ne nous empêche pas de soulever quelques questions: est ce que le rituel du mariage avait de tous temps la même expression? A quel moment historique il a intégré certains symboles de la monarchie? Où placer le mariage par rapt et qui était pratiqué dans la société rurale d'autrefois? Ces questions sont restées en suspens dans l'ouvrage. Soulignons, toutefois, que l'auteur de *Sacred Performances* a observé le rituel du mariage tel qu'il est pratiqué par certains groupes sociaux dans la société marocaine d'aujourd'hui, et que cette observation a été projetée dans le passé.

Dans l'ouvrage, la fête du sacrifice, sur le plan du sacré, est porteuse d'un message similaire. L'auteur essaie de décoder le mythe du Prophète Ibrahim pour conclure que ce mythe crée un rapprochement entre la masculinité et Dieu, à savoir que Hajar, la mère de Isma'ïl, est absente dans l'acte sacrificiel. Quant à la monarchie marocaine, elle s'est insérée dans le mythe à travers la performance du Sultan de l'acte sacrificiel avant, et devant le reste de la communauté. C'est au début du règne de la dynastie 'alawite que le Sultan préside le cérémonial de la fête du sacrifice au nom de la communauté des musulmans sur laquelle il régit. L'accomplissement de cet acte démontre que le Sultan constitue un lien fort entre Dieu et les hommes. Sur le plan iconique, la fête du sacrifice diffuse une image, où le monarque est porteur du sang du Prophète. Sur le plan local, c'est le faqih ou le 'imam de la mosquée qui préside le rituel et reproduit, à une échelle locale, l'acte du Sultan. A un niveau familial, le chef de famille prend la relève pour accomplir la performance sacrée sous les yeux des femmes et des enfants. La fête du sacrifice a établi une équivalence métaphorique entre Ibrahim (le père des croyants), Mohamed (le dernier des Prophètes), le calife-chérif (le gardien de la communauté islamique), le pouvoir local, et le chef de famille. Ils occupent tous la même position dans la performance rituelle. Ils sacrifient tous au nom de la communauté qu'ils dirigent. Cette équivalence s'effectue à travers plusieurs procédés rituels: la préparation, l'habit, les mots et les expressions qu'ils prononcent, la position face à Mekka (qibla), l'acte et sa finalité. Dans le contexte marocain, le rituel crée une métaphore où se recoupent l'image du Prophète, celle du prince, et celle du patriarche. Là encore, on pourrait émettre une objection: ce rituel se retrouve dans tout le monde musulman, et la société marocaine n'a nullement l'exclusivité de sa pratique; pourtant, toutes les sociétés islamiques ne sont pas des monarchies.

Tout au long du livre, l'auteur a mis en avant l'idée du pouvoir de la culture et son rôle dans l'intégration du système politique. C'est cette culture qui a préservé la centralité de la monarchie à travers les péripéties mouvementées de l'histoire marocaine. Dans ce travail de construction interprétative que nous livre l'ouvrage, seuls

les matériaux nécessaires pour la fabrication de l'équilibre symbolique (et non structurel) ont été utilisés. Or le rapport qui lie Etat et société est un rapport complexe qui secrète, certes, des mécanismes de consensus, de réorganisation de ce consensus, mais aussi de résistance, de contre-pouvoir et de négociation. C'est dans le terrain de la petite histoire, celle des événements que l'on repère les éléments qui faussent le jeu de la logique du consensus et de l'harmonie pour imposer une logique de la négociation.

L'auteur cherche un champ à cet ordre des choses qu'elle retrouve dans l'Islam. Une partie importante du livre est consacré au début de l'Islam qui a ritualisé ses principes. C'est dans ce sens que l'auteur considère que l'"Islam should be called an orthopraxy rather than orthodoxy" (p. 76), pour dire que la pratique rituelle occupe une place prépondérante par rapport au dogme religieux. Là encore, l'objection est simple: l'Islam, comme culture et comme champ symbolique, n'est point limité à la société marocaine. Sur le plan méthodologique, l'approche s'inspire de la théorie de l'équilibre dans sa forme la plus classique. Il serait peut-être tautologique d'expliquer l'équilibre par les éléments d'équilibre. Si on veut retrouver et tester cet équilibre dans l'ordre symbolique, il faudrait peut-être suivre l'exemple classique de l'anthropologue Max Gluckman (*Order and Rebellion in Tribal Africa*, 1965) qui, lui, le retrouve dans les rituels de rebellion. Il serait aussi plus convainquant de le chercher, non seulement dans trois rituels considérés comme étant importants, mais dans tous les rites, y compris ceux qui pourraient éventuellement évoquer le déséquilibre, tels que celui de bujlud, le ma'aruf, les différents rituels de passage, tels que celui du baptême, de la circoncision, du tatouage, etc.

Bien que tous ces rituels fassent partie du champ culturalo-symbolique, ils n'ont pas le même sens et pas la même stratégie. Mais la question reste posée: pourquoi devrait-on privilégier uniquement trois rituels? Si la raison en est que ce sont trois rituels de pouvoir, on pourrait objecter qu'il en existe d'autres, tels que celui d'allégeance (bay'a), du don (hadiyya), et du déplacement itinérant du Sultan (harka). Privilégier trois rituels, parce qu'ils se situent dans un champ religieux (islamique), c'est s'aligner sur une approche réductionniste qui attribue toutes les expressions d'une société à l'Islam.

La période contemporaine fournirait éventuellement un test à une telle approche. Dans le terrain du passé, comme dans celui du présent, le système politique avait, et a, à faire face à la conjoncture et au changement. Aujourd'hui, il procède à la réorganisation de ses stratégies et à un renouvellement des supports de sa légitimité. Les rituels sont en train de subir une grande transformation. Ce qui pousse le système politique à puiser dans de nouveaux registres symboliques les éléments de cette légitimité. Devant ce constat, le modèle d'analyse que nous livre l'ouvrage ne nous aide pas beaucoup à comprendre ces changements.

L'auteur de *Sacred Performances* tente l'aventure interprétative, à travers une longue période historique, pour trouver une interprétation de l'ordre symbolique dans son rapport avec une structure du pouvoir politique. Cette aventure a débouché sur une harmonie qui, en l'absence de matériaux historiques et d'outils conceptuels adéquats, est devenue corollaire d'une apologie de ce pouvoir.

Rahma BOURQIA

Ahmed MEZIANE. *Figuig: Musāhama fī dirāsāt al mujtama' al wāhī fī al qarn at-tāsi 'ashar (1845-1903)* S.l, 1988, 592p.

De solides travaux universitaires ont porté depuis quelques années sur les confins algéro-marocains au XIX^{ème} siècle et sur les méthodes appliquées par la colonisation française pour faire reculer le Maroc au plus loin vers l'Ouest et le Nord-Ouest. Les plus anciens de ces travaux n'ont pas encore été publiés, ceux de Daniel Nordman, de Ahmed 'Ammari et de Mohammed 'Aafif¹. Mais deux des plus récents ont été publiés. On peut donc les évoquer ici maintenant qu'ils sont à la portée du plus grand public.

Le travail de Ahmed Meziane est, de l'aveu de son auteur, fortement inspiré de l'excellent travail d'Ahmad Toufiq sur Inultane². Son propos est donc d'analyser le tissu socio-économique dont était faite la société de cette oasis au moment où elle allait être prise dans le tourbillon de la colonisation. La démarche méthodologique est celle qu'impose la problématique globale de tout de le XIX^{ème} siècle marocain. Le plan, nécessairement, exige de présenter la société de Figuig et ses principales frontières avant l'impact colonial. Puis, lorsque les Français eurent conquis l'Algérie, Figuig non seulement perdit beaucoup de ses terres, mais elle fut, des décennies durant, soumise à une agression rampante et multiforme. Comment y fit-elle face? Quelles influences cela eut-il sur la vie intérieure de l'oasis comme sur ses rapports avec l'extérieur et singulièrement avec le Makhzen central? Quand et comment l'armée française lui porta-t-elle le coup de grâce? Telles sont les principales questions auxquelles Ahmed Meziane s'est appliqué à répondre avec la sérénité du chercheur qui domine son sujet aussi bien que ses sources. Ce qui nous permet de saisir Figuig au temps de son indépendance et de son plein rayonnement lorsqu'elle était le carrefour par lequel passaient toutes les routes allant de l'Occident à l'Orient maghrébin et du Nord méditerranéen jusqu'aux rives du Niger. Figuig en ce temps-là n'était que la porte septentrionale d'une immense oasis joignant le Touat au Tafilalet et comprenant toute la vallée fabriquée par l'Ouest Guir et le Zousfana, son affluent. Il faut se garder, cependant, de regarder cette immense palmeraie, où l'on faisait fructifier la moindre parcelle de terre alluviale, avec les lunettes magnifiantes du souvenir ou du regret. Cette oasis, comme toute autre région du territoire marocain, était soumise au cycle infernal des "vaches grasses et des "vaches maigres". D'où une économie de subsistance, عيش الكفاف dit Ahmed Meziane. Ce qui laissait peu de surplus et, par conséquent, peu de jeu aux mouvements de la stratification sociale. Aussi, les différents Ksours de Figuig campaient-ils solidement sur leur diversité clanique, dont ni les textes dépeuplés, et encore moins la tradition orale, ne permettent de préciser les origines.

(1) Daniel Nordman, *La notion de frontière en Afrique du Nord. Mythes et réalités (1830-1912)*. Thèse de III^e Cycle, Montpellier 1975, 2 vol.

Ahmad Ammari, *Mushkilat al-ḥudūd ash-sharqiya bayna al maghrib wa-l-jazā'ir wa istighlāluha fī l-mukhattat al-faransi li as-saytarati 'alā-l-maghrib (1830-1902)*. Thèse de 3^{ème} Cycle, Faculté des Lettres de Rabat, 1981, 4 vol.

Mohammed Aafif, *Tuat fī-l-qarn at-tāsi' 'ashar*. Thèse de 3^{ème} cycle, Faculté des Lettres de Rabat, 1982, 1 vol.

(2) Ahmed Toufiq, *Al-Mujtama' al maghribī fī al qarn at-tāsi' ashar. Inultān, 1850-1912*. Publications de la Faculté des Lettres de Rabat, 2^{ème} édit. 1983, 1 vol.

L'économie comme le tissu social expliquent alors cette ambiguïté de la vie marocaine traditionnelle, où le groupe pouvait être soudé par la plus grande solidarité, mais être néanmoins secoué par les plus grandes dissensions internes. Ahmed Meziane en fournit de multiples exemples avant d'aborder la dernière partie de son travail dont l'objet est de montrer comment la colonisation s'est progressivement saisie des ressorts de cette société à la fois si soudée et si disparate, et comment elle en a joué pour la dépouiller de ses terres et de ses fonctions vitales avant de lui imposer ses produits, sa monnaie, sa volonté politique et, pour finir, une implacable présence militaire. Là, comme ailleurs au Maroc, la colonisation a joué tantôt les tribus contre le Makhzen, tantôt le Makhzen contre les tribus, dépouillant celles-là et marginalisant l'autre pour faire avaliser la dichotomie du Blād as-Siba-Blād al Makhzen, et parvenir en l'occurrence à enfermer les habitants de Figuig dans le cul de sac auquel ils ont été réduits depuis 1903.

De tout cela, Ahmed Meziane a fait l'examen minutieux, confrontant comme il se doit les textes français avec les textes marocains. La propagande coloniale est dévoilée. Les faits sont rétablis dans leur simple vérité. Et là où la documentation française est, comme par hasard, silencieuse, les textes marocains viennent à point révéler ce que furent les faits. Par exemple, cette tentative militaire de 1881 contre Figuig, conduite par le commandant Marmet à partir de 'Aïn Safra, et qui s'est soldée par une si grave déroute des assaillants que la rancune des Français ne trouva jamais assez à s'assouvir contre les habitants. La documentation de Ahmed Meziane ne laisse pas d'être impressionnante, même si elle est quelquefois disparate et manque de continuité. Mais l'auteur en a tiré le meilleur parti. Un bon usage est ainsi fait des textes des prédications du vendredi. On y voit les préoccupations de la communauté de Figuig, ses espoirs, sa manière de s'auto-administrer et son indéfectible attachement au trône alaouite.

Brahim Boutaleb.

Oukasha Berrahab. *Shamāl al maḡrib ash-sharqī qabla al iḥtilāl al faransī 1873-1903*, Publication de l'Université Hassan II, Casablanca, 1989, 431p .

C'est une excellente étude que celle de M. Oukasha Berrahab sur la 'amala d'Oujda pendant les règnes de Mawlay Hasan et de Mawlay 'Abdelaziz. En ce temps-là, la 'amala s'étendait du Massif des Bani Snassen au Nord à une ligne allant de Debdu à Taniet as-Sasi au Sud, et de la Muluya à l'Ouest à la frontière avec l'Algérie telle que définie par la convention de Lalla Maghnia en 1845. Dans un style alerte et en un rythme soutenu, l'auteur a su évoquer les différents aspects de la vie de cette province soumise aux coups de boutoir de l'armée française d'Afrique. On prend d'abord connaissance du terrain et des hommes. Entre la montagne et la steppe, les tribus berbères et arabes avaient atteint depuis longtemps à une sorte d'équilibre. Sans doute cet équilibre était-il fragile. Mais tout ce qui se construit en politique ne l'est-il pas, et plus encore s'il se trouve pris entre deux forces contraires? De temps en temps, la disette où les contradictions tribales n'avaient pas manqué de provoquer quelques remous entre les Dey d'Alger et les Sultans marocains. Mais rien n'était vraiment de nature à bouleverser l'existence de ces populations à la veille de la conquête française de l'Algérie. Après l'installation des Français à Alger, tout évidemment allait être bouleversé sur les confins algéro-marocains. M. Oukasha Berrahab s'est plus particulièrement attaché à saisir l'effet de ces altérations sur les relations du Makhzen avec les tribus frontalières. Il en est résulté une relecture suggestive de toute la littérature coloniale à la lumière des archives du Makhzen, fouillées ici avec beaucoup de maîtrise. L'on voit alors que ce qui était qualifié "d'agression marocaine" dans la propagande coloniale n'était que simple réaction de défense des tribus contre les empiétements coloniaux. Ce qui était "l'anarchie marocaine" sous la plume des chantres de la colonisation n'était, d'après les documents marocains, rien d'autre que la révolte des tribus contre la charge fiscale makhzénienne devenue insupportable. Et pour cause! Le Makhzen fut obligé par la France de payer la lourde amende imposée aux Beni Guil qui se battaient au Sud-Est pour défendre leurs terrains de parcours (cf pp. 272-273). La manœuvre coloniale est ainsi mise à nue. On frappait un grand coup de boutoir et l'on semait la confusion dans les rangs marocains. Après quoi, ceux que l'on pouvait saisir par leurs intérêts, la politique suffisait pour les contraindre à la collaboration. Ceux que l'on ne pouvait tenir d'aucune manière, l'on prenait les moyens de les isoler dans leur résistance, jusqu'à ce que l'on fût en mesure de les éliminer ou de procéder par une nouvelle désagrégation. Ainsi faisait-on pression sur les tribus pour les amener à ne voir dans le Makhzen qu'une sorte de pompe fiscale, incapable de surcroît de prendre leur défense. Mais on infligeait sans répit des amendes au Makhzen pour le convaincre que les tribus n'étaient qu'un ramassis de pillards et de fauteurs de trouble, qu'il était plus sage d'abandonner à leur sort, autant dire à la colonisation. Les textes marocains prouvent que nul au Maroc n'était dupe de ces ruses d'adjutant. On savait que les tribus de l'Oriental étaient "la haie vive des confins (زرب الطرف , p. 264). On savait surtout, du moins le Makhzen sut jusqu'en 1900, que n'est obéissable que ce qui est tolérable (من أراد أن يطاع فليحكم بما يستطاع). Ce fut le tort de Mawlay 'Abdelaziz d'avoir poussé les tribus jusqu'au plus profond de leur

retranchement intérieur au moment où elles avaient à faire face à la phase décisive de la pénétration coloniale. Prises entre le marteau et l'enclume, elles ne pouvaient réagir qu'avec la plus grande violence. La pression coloniale avait complètement destabilisé le Makhzen. M. Oukasha Berrahab en a fait la démonstration à partir du cas particulier de la 'amala d'Oujda.

Brahim Boutaleb

هيسبريس تمولدا

1992

العدد XXX، الجز 2

المحتويات

أبحاث :

- حليمة فرحات. — الأسرة والمجتمع في سبتة من خلال كتاب القاضي
عياض : «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام» 5
فاطمة حراق. — الشرف والشرفاء في عهد سيدي محمد بن عبد الله
عبد الأحد السبتي. — «الزطاطة» وأمن التنقل كموضوع للممارسة
الفقهية المغربية 17
محمد البكراوي. — أصول الهجرة المغربية إلى فرنسا 37
53

حواشي ووثائق :

- محمد الناجي. — حاشية على الوثيقة المغربية 69
خالد بن الصغير. — دعوة الإنجليزية إلى تبني النهج الليبرالي الاقتصادي
بالمغرب 75

دراسات بيبلوغرافية :

- م. إ. كومب شيلنغ. — الاحتفالات الطقوسية المقدسة: الإسلام،
والجنس، والأضحية (رحمة بورقية) 101
أحمد مزيان. — فكيك: مساهمة في دراسة المجتمع الواحي في القرن التاسع
عشر (1845 — 1903)، (إبراهيم بوطالب) 105
عكاشة برحاب. — شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي
(1873 — 1903) 106

جامعة محمد الخامس
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالرباط



هيسبريس تهوكا

العدد XXX الجزء 2

1992

هيسبريس تمودا

تحت إشراف
قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية
السيد عبد الواحد بن داود

* * *

هيئة التحرير
ابراهيم بوطالب
عبد اللطيف بن شريفة
رحمة بورقية
عبد الرحمان المودن
محمد كنيب
عبد الأحد السبتي

تعنى مجلة هيسبريس تمودا بدراسة مجتمع المغرب وتاريخه وثقافته وبكل ما يتصل
بمجتمعات الغرب الإسلامي بصفة عامة، وتصدر كل سنة في جزء واحد أو عدة أجزاء،
ويتضمن كل جزء مقالات أصلية ودراسات وعروض بيبلوغرافية ودراسات نقدية بالعربية
والفرنسية والاسبانية والانجليزية أو بلغات أخرى عند الاقتضاء.

وتسلم المساهمات لزوما في ثلاث نسخ مصححة بكامل العناية ومرفونة على واجهة
الصفحة فقط مع أكثر ما يمكن من التهوية بين السطور.

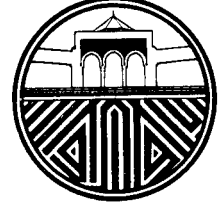
ويُذيل كل مقال بملخص محرر بلغة غير اللغة التي وضع بها في الأصل، ولا ترد
المقالات التي لا تنشر إلى أصحابها الذين يُشعرون بذلك.

ويسلم لكل مؤلف خمسون فصلة من مقاله إضافة إلى الجزأ الذي يصدر ضمنه.

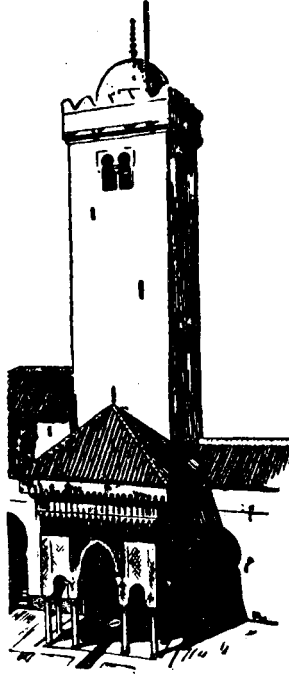
* * *

تطلب جميع المنشورات من مصلحة التوزيع
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص. ب. 1040، الرباط

جامعة محمد الخامس
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالرباط



هيسبريس تموكدا



العدد XXX الجزء 2

1992