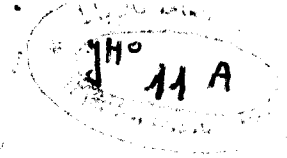


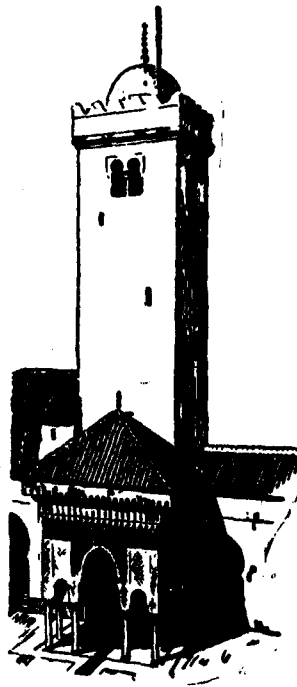


UNIVERSITÉ MOHAMMED V



FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

HESPÉRIS TAMUDA



VOL. XIV. — Fascicule unique

ÉDITIONS TECHNIQUES NORD-AFRICAINES

22, RUE DU BÉARN, RABAT

1973

HESPÉRIS TAMUDA

La revue HESPERIS-TAMUDA est consacrée à l'étude du Maroc, de son sol, de ses populations, de sa civilisation, de son histoire, de ses langues et, d'une manière générale, à l'histoire de la civilisation de l'Afrique et de l'Occident musulman. Elle continue, en les rassemblant en une seule publication, HESPERIS, qui était le Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, et TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, qui paraissait à Tétouan.

Elle paraît annuellement en trois fascicules simples. Chaque fascicule comprend, en principe, des articles originaux, des communications, des comptes rendus bibliographiques, principalement en français et en espagnol, et, éventuellement, en d'autres langues.

Pour tout ce qui concerne la RÉDACTION DE LA REVUE (insertions, publication de manuscrits, épreuves d'impression, tirages à part, demandes de comptes rendus), s'adresser au Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Rabat.

La Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Rabat est chargée des ÉCHANGES.

Les demandes d'ABONNEMENTS et d'ACHATS doivent être adressées à l'Association des Sciences de l'Homme, B.P. 447, Rabat.

Le système de translittération des mots arabes utilisé dans cette revue est celui de l'ancien Institut des Hautes Etudes Marocaines et des Ecoles d'Etudes Arabes de Madrid et de Grenade.

La revista HESPERIS-TAMUDA está dedicada al estudio de Marruecos, de su suelo, de su población, de su civilización, de su historia, de sus lenguas y de modo general a la historia de la civilización de Africa y del Occidente musulmán. Esta revista continúa, reuniéndolas en una sola publicación, a HESPERIS, que era el Boletín del Institut des Hautes Etudes Marocaines, y TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, que aparecía en Tetuán.

HESPERIS-TAMUDA aparece anualmente en tres fascículos. Cada fascículo comprende, en principio, artículos originales, varia, reseñas bibliográficas, principalmente en francés y en español, y eventualmente en otras lenguas.

Para todo lo que concierne a la REDACCIÓN DE LA REVISTA (inserciones, publicación de originales, pruebas de imprenta, separatas, peticiones de reseñas), la correspondencia deberá dirigirse al Servicio de las Publicaciones, Intercambios y Difusión de la Facultad de Letras y de Ciencias humanas, Rabat.

La Biblioteca de la Facultad de Letras en Rabat tiene a su cargo los INTERCAMBIOS.

Los pedidos de SUSCRIPCIÓN y COMPRA deben dirigirse a la Asociación des Sciences de l'Homme, B.P. 447, Rabat.

El sistema de transcripción de palabras árabes utilizado en esta revista es el del antiguo Instituto de Altos Estudios Marroquíes y el de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada.

Abonnement annuel :

Maroc, Algérie, Tunisie, Espagne, France .. 45 dirhams
Autres pays 50 dirhams ou \$ 11

Prix du présent volume (fascicule unique) :

Maroc, Algérie, Tunisie, Espagne, France .. 45 dirhams
Autres pays 50 dirhams ou \$ 11

HESPÉRIS TAMUDA

Vol. XIV. — Fasc. unique

1973

SOMMAIRE — SUMARIO

Necrologica. — Don Ambrosio Huici Miranda 5

ARTICLES — ARTÍCULOS

Thami AZEMMOURI, à titre posthume, avec la collaboration de Halima FERHAT et une présentation du professeur Claude CAHEN. — Les *Nawāzil* d'Ibn Sahl, section relative à l'*Ihtisāb* ; 1^{re} partie : Introduction, texte arabe et bibliographie 7

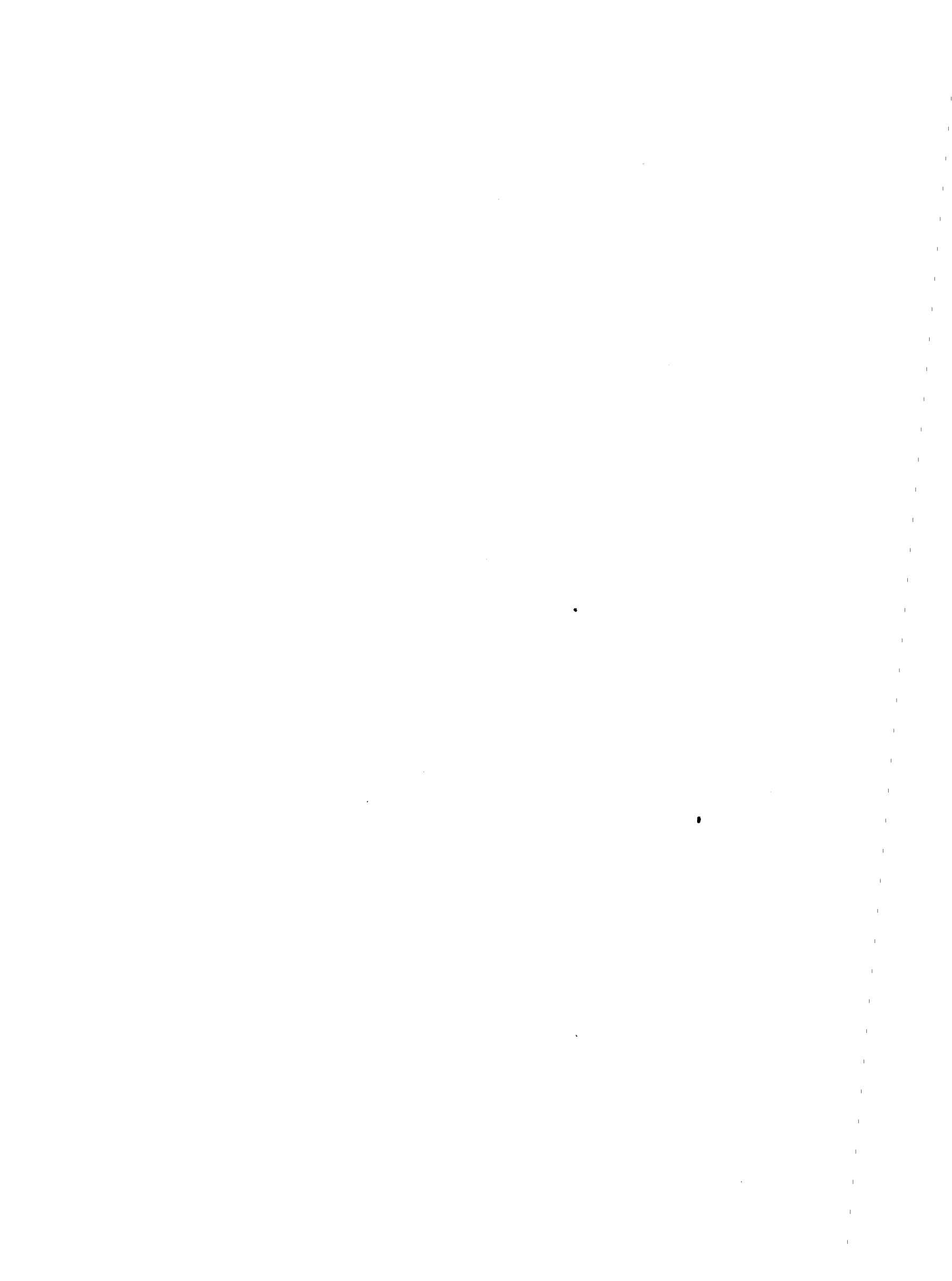
Bernard ROSENBERGER et Hamid TRIKI. — *Famines et épidémies au Maroc aux XVI^e et XVII^e siècles* 109

Magali MORSY et Allan R. MEYERS. — *L'apport des archives britanniques à la connaissance de l'histoire du Maroc aux XVII^e-XVIII^e siècles* 177

Dale F. EICKELMAN and Bouzekri DRAIOUI. — *Islamic myths from Western Morocco* 195

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES — RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Une traduction française de *Kashf as-Şaṣāla 'an Wasf az-Zalzala* d'as-Suyūṭī (Jacques Cagne), p. 227. — A propos des *Juifs du Maroc* de Haïm Zafrani. Un aspect particulier du patrimoine marocain (Simon Lévy), p. 229. — Rachel ARIÉ, *L'Espagne musulmane au temps des Naşrides* (Mariano Arribas Palau), p. 234. — *Les mélanges de la Casa de Velazquez* (Bernard Loupias), p. 235. — *Cahiers des arts techniques d'Afrique du Nord* (Gérard de Champeaux), p. 244.



NECROLOGICA

DON AMBROSIO HUICI MIRANDA

En la ciudad de Valencia, donde residía, ha fallecido el día 9 de noviembre de 1973, a la avanzada edad de 93 años, nuestro querido colaborador don Ambrosio Huici Miranda.

El profesor Huici Miranda se había especializado en la historia del Occidente musulmán en tiempo de los almohades.

Puede considerarse su obra fundamental la « *Historia política del Imperio almohade* », en dos volúmenes, publicada en Tetuán en 1956-1957.

Para estos estudios había publicado previamente la traducción en castellano de las obras árabes de historia más directamente relacionadas con esta época.

Entre estas traducciones hay que señalar la del « *Rawḍ al-qirṭās* » de Ibn Abī Zar, publicada en 1918, que fue objeto de una segunda traducción, en dos volúmenes, aparecida en 1964.

En Tetuán publicó la traducción de tres crónicas árabes, bajo el título general de « *Crónicas árabes de la Reconquista* ». En esta colección se publicaron cuatro volúmenes. El primero contenía la traducción de la crónica anónima titulada « *al-Ḥulal al-mawṣiyya* » y apareció en 1952. El segundo y tercero comprendían la parte correspondiente a los almohades de la obra « *al-Bayān al-muḡrib* » de Ibn 'Iḍārī al-Marrākuṣī y aparecieron en 1953 y 1954 respectivamente. El cuarto y último volumen de la colección estaba dedicado al « *Kitāb al-mu'ayyib fī taljīs ajbār al-Maḡrib* » de Abū Muḥammad 'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī y se imprimió en 1955.

Posteriormente ha publicado la traducción castellana de la crónica « *al-Mann bi-l-imāma* » de Ibn Ṣāḥib al-Salā, en la colección « *Textos Medievales* », Núm. 24 (Valencia, 1969).

La aparición de un nuevo manuscrito de « *al-Bayān al-muğrib* » en la zāwiya de Tāmagrūt, con pasajes desconocidos hasta entonces de esta crónica, le permitió dar cuenta del hallazgo en la revista « Al-Andalus », vol. XXIV, fasc. 1, pp. 63-84 ; publicar una edición crítica de la tercera parte de la obra, con la colaboración de los profesores Muḥammad b. Tāwīt y Muḥammad Ibrāhīm al-Kittānī, (Tetuán, 1960-1963 [1964]) y elaborar una serie de trabajos basados en los nuevos fragmentos de « *al-Bayān al-muğrib* », entre los cuales hay que señalar la edición del texto árabe de estos « *nuevos fragmentos almorávides y almohades* » en « Hespéris-Tamuda », vol. III (1962), y su traducción castellana en la colección « Textos Medievales », vol. 8 (Valencia, 1963).

Por afectar estos fragmentos a la historia de los almorávides, el profesor Huici se ocupó también de esta dinastía, dando cuenta de los fragmentos a ella concernientes en un artículo titulado « *Nuevas aportaciones de al-Bayān al-muğrib sobre los almorávides* », publicado en « Al-Andalus », vol. XXVIII (1963), y estudiando algunos aspectos parciales del imperio almorávid.

Otra faceta de los estudios realizados por el profesor Huici Miranda guarda relación con « *la cocina hispano-magribí durante la época almohade* ». De ella se ocupa en un artículo publicado en la « Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos » de Madrid, vol. V (1957). En el mismo Instituto de Estudios Islámicos publicó el texto árabe del « *Kitāb al-ṭabīj fī-l-Magrib wa-l-Andalus fī 'aṣr al-Muwahḥidīn* », de autor anónimo (Madrid, 1965), cuya traducción castellana, patrocinada por el Excmo. Ayuntamiento de Valencia, apareció al año siguiente (Madrid, 1966).

Por último, y entre otras publicaciones, hay que mencionar su « *Historia musulmana de Valencia y su región. Novedades y rectificaciones* », editada por el Excmo. Ayuntamiento de Valencia en tres volúmenes (Valencia, 1969-1970).

Había colaborado en las revistas « Hespéris » y « Tamuda » antes de su refundición y, después de ella, en « Hespéris-Tamuda ».

Descanse en paz el infatigable investigador.

THAMI EL AZEMMOURI

LES NAWĀZIL D'IBN SAHL

SECTION RELATIVE A L'IHTISĀB

PREMIERE PARTIE

INTRODUCTION ET TEXTE ARABE

AVEC UNE PRÉSENTATION DE

M. CLAUDE CAHEN
Professeur à la Sorbonne

P R E S E N T A T I O N

Dans le nécessaire effort pour élargir l'histoire des peuples musulmans médiévaux, peu de choses sont actuellement plus urgentes que de mettre à contribution un éventail de sources plus large que celui dont se sont contentés les pionniers nos prédécesseurs. On a souvent dit du mal, du point de vue de l'historien, des ouvrages de Droit, comme si ceux-ci, purement théoriques, ne présentaient aucun rapport avec la réalité. On commence heureusement à réagir contre cette insoutenable exagération. Dans cette littérature, particulièrement importants sont, pour nos recherches en matière d'histoire économique et sociale, les recueils dits en Orient de *fatwas*, en Occident plus couramment de *nawāzil*, qui, réunissant des consultations sur des cas concrets réels, échappent a priori au reproche d'irréalisme. Les travaux consacrés depuis un quart de siècle à l'histoire de l'Ifriqiya ou de l'Andalus ont illustré la riche moisson que la quête de tels témoignages peut permettre à l'historien de faire. Il reste beaucoup à faire, pour le reste du Maghreb et pour ces pays mêmes. Le grand savant

E. Lévi-Provençal avait à cet égard signalé l'importance du Traité d'Ibn Sahl qui fait l'objet de la présente publication. Le regretté T. Azemmouri lui avait consacré en Sorbonne un Diplôme d'Etudes supérieures de grand intérêt, qu'il avait entrepris de perfectionner en vue d'une publication, incontestablement nécessaire. Sa mort a retardé l'achèvement du travail, auquel se sont attachés les collègues qui le présentent aujourd'hui. Il est possible qu'il y manque quelques éléments que seul le spécialiste eût pu y mettre, mais il est certain que, tel quel, le travail publié rendra les plus grands services, par les éléments certes qu'il apporte à nos études, mais tout autant par l'exemple et l'encouragement qu'il donne dans un ordre de recherches qui ne saurait être trop développé. Nous devons donc de vifs remerciements tant à l'auteur disparu qu'à ceux qui sans plus attendre ont pris le relais de ses efforts et réalisé la publication qu'on va lire.

Claude CAHEN
Professeur à la Sorbonne

L'étude que nous présentons au lecteur n'était pas prête pour la publication lors de la disparition tragique de son auteur. Il a donc fallu reprendre le travail où il avait été interrompu et le mener à son terme. C'est Halima Ferhat qui a bien voulu s'acquitter de cette tâche difficile. Thami Azemmouri n'avait pu établir que les deux tiers environ du texte d'Ibn Sahl relatif à la « hisba » et il l'avait fait à partir des manuscrits alors à sa disposition. Halima Ferhat a établi le dernier tiers et elle a revu le tout sur la base de nouveaux manuscrits découverts depuis. De même, en ce qui concerne la traduction française que nous publierons dans notre prochaine livraison, elle a dû la terminer pour l'intégralité du tiers manquant, ainsi que pour certaines lacunes d'importance variable dont était parsemé le début.

L' A U T E U R

On ne dispose sur Ibn Sahl que d'indications rares et éparses. Les minces notices biographiques qui lui ont été consacrées sont toutes dues à des auteurs postérieurs qui ont puisé leurs renseignements soit directement, soit indirectement à une même source : Les Mémoires de Abd Allah b. Buluggin b. Badis, dernier roi ziride de Grenade (1073-1090) et contemporain d'Ibn Sahl, au service duquel celui-ci a passé les avant-dernières années de sa vie ⁽¹⁾

Abu l'ʿAṣbağ ʿIsā Ibn Sahl Ibn ʿAbd-Allah al ʿAsadī al-Kawatibī, célèbre sous l'appellation de ʿIsā b. Sahl ou du Cadi Ibn Sahl, était, comme l'indique son ethnique, issu d'une famille arabe des Banū ʿAsad ⁽²⁾, originaire de l'Arabie du Nord, venue en Andalousie aux premiers temps de la conquête musulmane. Il naquit en 413/1022 J.-C. à Wādī ʿAbd-Allah, dans le district de Jaen, où ses parents étaient établis. C'est là qu'il semble avoir passé toute son enfance, avant d'aller probablement à Jaen faire son

(1) *Sources biographiques.* Par ordre chronologique, voici les auteurs qui ont consacré une biographie à Ibn Sahl :

- A. Ibn Baṣkuwāl, « Aṣ-Ṣila », 2 vol. (t. I et II de la Bibl. arabico-hispana), Madrid, 1883, p. 430, notice 939, ou bien Edition ʿIzzat al ʿAṭṭār al-Ḥusaynī, 1955, vol. II, p. 415, notice 942.
- B. Nubahī (Abu l-Ḥasan - Histoire des Juges d'Andalousie, intitulée « Kitāb al Mar-taba al ʿUlya », éd. critique par Lévi-Provençal, Caire 1948. Notice pp. 96-97. (Ibn Sahl est nommé 8 fois par Nubahi à différents endroits de son livre.)
- C. Ibn Farḥūn : « Kitāb al-Dībāğ », Caire 1932, 462 p. in 4°, p. 187.
- D. Ad-Dabbī : « Buğyat al Multamis fi ta'riḥi Riğāli Ahli-l-Andalus », (Dictionarium biographicum cui titulus Desiderium...), édité en 1885 par F. Codera et J. Ribera, Bibl. arabico-hispana. Notice n° 1145, p. 390. (L'auteur consacre seulement deux lignes à Ibn Sahl dans lesquelles il signale notamment qu'il a été largement cité par de nombreux auteurs parmi lesquels il nomme Abu l-Ḥasan Aḥmad b. Aḥmad al-'Azdī.)
- E. Ibn Ḥayr (Abu Bakr Muḥammad al Iṣbīlī) : « Fahrāsa », éd. Codera et Ribera, Saragosse, 1895, p. 436.
- F. Le Scribe anonyme du manuscrit des Ḥabus de Ṣawira, pp. 470-471, répertoire biographique.
- G. Pons Boigues (Franciscos) : « Ensayo bio-bibliografico sobre los Historiadores y Geografos arábigo-españoles », Madrid 1898, p. 160, n° 124, - qui puise ses renseignements chez Ibn Baṣkuwāl, Ad-Dabbī et Ibn Ḥayr.
- H. ʿUmar Riḍā' Kaḥḥala : « Muğam l-mu'allifin », Damas 1959, t. VII, p. 25.

(2) Sur les Banū ʿAsad, voir Ibn Ḥazm, « Ğamharat ʿAnsāb l-'Arab », éd. Lévi-Provençal, pp. 179, 181.

premier apprentissage du fiqh. Malheureusement, ni les Nawāzil, ni les autres sources ne fournissent la moindre indication sur cette première période de sa formation. En revanche, tous ses biographes se sont intéressés aux vicissitudes de sa carrière juridique et politique. Voici par exemple la notice que lui consacre Ibn Baskuwāl et qu'on retrouve textuellement chez Nubāhī :

« Il a exercé les fonctions de Cadi à Grenade, sous la dynastie des Ṣanāhiġa. Il a résidé à Cordoue. Il était originaire de Wādī °Abd-Allah, localité située dans le district de Jaen. Il a eu pour maîtres : Abū Muḥammad Makkī b. Abī Ṭālib, Abū °Abd-Allah b. °Aṭṭab, Abū °Umar b. al-Qaṭṭān, Abū Marwān b. Mālik, Abū-l-Qāṣim b. Muḥammad b. Ḥātim, Ibn Sammāḥ, Abū Zakariya' al-Kulay'ī et d'autres. Il a correspondu avec le Cadi Abū Zayd al Ḥassān de Tolède et le Cadi Abū Bakr b. Maṣṣūr de Cordoue. Il a fait, pendant un temps, partie du Conseil de la Ṣūra, à Cordoue. Il a été Cadi à Al °Idwa ⁽³⁾ et à Grenade puis il a été destitué et est mort le vendredi 5 Muḥarrām 486. Il a été enterré le samedi suivant ».

A la suite de ces indications modiques rapportées pêle-mêle et sans souci de chronologie, Nubāhī donne un curieux ramassis de fragments extraits de différents endroits des Mémoires d'Ibn Buluggin, se rapportant à la mission dont ce dernier a chargé son Cadi auprès de Yūsuf b. Tāṣfīn, quand le souverain almoravide se trouvait à Ceuta avant de s'embarquer, avec ses troupes, pour l'Andalousie. Aussi, ce passage de Nubāhī est-il si malaisé à comprendre, pris en dehors de son contexte, qu'en l'absence des Mémoires du Ziride, les biographes postérieurs n'en ont pas saisi le sens et aucun d'entre eux ne l'a exploité, se contentant tous d'indiquer brièvement l'ambassade d'Ibn Sahl auprès de Yūsuf sans pouvoir donner d'autre renseignement à ce sujet. C'est également le cas d'Emile Amar, de H. Bruno et Gaudefroy-Demombynes ; c'est aussi celui de Lévi-Provençal avant qu'il découvre à la Bibliothèque Qarawiyine le texte manuscrit de l'Emir °Abd-Allah.

(3) Al °Idwa : Nom que les Musulmans d'Espagne donnaient à la rive africaine et plus particulièrement aux deux places que les Umayyades de Cordoue possédaient sur le détroit de Gibraltar : Tanger et Ceuta avec le petit port voisin Marsa Mūsa. Cf. Ibn Ḥawqal, « Masālik », Leide 1938, p. 79.

I. *Première période de la carrière juridique d'Ibn Sahl :*

Les indications chronologiques sur la vie d'Ibn Sahl nous sont chichement données par les sources. En dehors de sa date de naissance et celle de sa mort, nous disposons d'une seule donnée chronologique, qui nous est fournie par l'auteur lui-même. En effet, à plusieurs endroits des *Nawāzil*, Ibn Sahl s'y réfère pour indiquer si telle affaire ou telle consultation a eu lieu du temps où il se trouvait encore à Jaen ou à Baeza ou bien pendant son séjour à Cordoue. La formule stéréotypée qu'il utilise est la suivante : « Nous avons écrit, avant l'année 444, de Jaen (ou de Baeza), aux juristes de Cordoue pour les consulter au sujet des cas suivants : ... ».

Comme on sait, par ailleurs, qu'Ibn Sahl a débuté dans la carrière juridique comme secrétaire de Cadi à Jaen et à Baeza, localités situées toutes les deux dans la province de Cordoue et dépendant du point de vue administratif et juridictionnel des autorités centrales siégeant dans la capitale (depuis le rattachement de ces deux localités au Royaume de Cordoue en 1031, date de la chute Califat umayyade), on peut supposer que c'est en 444/1051 qu'Ibn Sahl, âgé de 29 ans, a quitté la province pour se rendre dans la capitale du royaume des Banū Ğawhar.

A son arrivée à Cordoue, le jeune juriste est chargé du secrétariat du « *Diwān* » des Cadis. C'est à ce poste qu'il va être appelé, probablement pendant de longues années, à compiler et à dépouiller les « *waṭā'iq* », c'est-à-dire les archives judiciaires et notariales auxquelles ses fonctions lui permettent l'accès. C'est à lui qu'on s'adressera chaque fois que les autorités publiques, les Cadis ou les jurisconsultes auront besoin de connaître les antécédents à l'occasion d'une question soulevée par la pratique. C'est cela qui lui permet de sélectionner les matériaux pour composer, plus tard, les *Nawāzil*. D'ailleurs la majorité des cas qui sont présentés dans ce corpus ont eu lieu à Cordoue et remontent à l'époque du Califat. Souvent, les « *Fatwā* » y sont rapportées comme des réponses à des questionnaires adressés par les services de l'administration califale. Plus d'une fois, aussi, l'auteur précise qu'il a été chargé par tel grand Cadi de dresser au sujet de telle question un inventaire des opinions formulées par les Maîtres dans le passé et que cet inventaire devait être présenté par le

magistrat à l'autorité souveraine. Parfois même, il regrette d'avoir été négligent ou défaillant, ou bien de n'avoir pas eu le temps de faire telle recension de « Fatwā » quand tel Cadi l'en a chargé. C'est probablement pour avoir connu l'âpreté d'une telle besogne qu'il a songé à rédiger une compilation de consultations destinée sans doute à faciliter la tâche dans ce domaine.

C'est aussi à Cordoue qu'Ibn Sahl a suivi l'enseignement de ses maîtres. Il raconte, lui-même, dans les « Nawāzil », qu'il se rendait à la Grande Mosquée suivre les cours d'Ibn Mālik. Sur les huit maîtres cités par Nubāhī, dont l'auteur a reçu l'enseignement, un seul n'est pas cordouan : c'est le fameux al Kulay'ī dont nous reparlerons plus loin.

Malheureusement, en dehors de ces données, nous ne savons rien sur les activités d'Ibn Sahl dans le milieu cordouan. Quand a-t-il quitté cette ville et pour quelle raison ? Les sources ne nous permettent pas d'y répondre. Tout ce qu'on trouve çà et là, c'est qu'il a été admis au Conseil de la Šūra et qu'il a exercé la judicature dans la capitale Ġawharide. Sans nous dire ni quand ni comment, on nous apprend qu'il a été Cadi à l'Idwa, à Miknasa et à Grenade.

II. *Seconde période de la carrière d'Ibn Sahl :*

Les sources étant muettes à ce sujet, il est difficile de comprendre quelles raisons ont pu déterminer son départ définitif de Cordoue. Est-ce pour fuir les luttes intestines qui déchiraient, de manière chronique, le royaume des Banū Ġawhar ? Si tel était le cas, il serait parti avant 1070, date à laquelle Cordoue passa au pouvoir des Banū 'Abbad qui l'annexèrent à leur royaume de Séville. Est-ce plutôt cette annexion qui l'a fait émigrer dans les présides du Maroc ou à Grenade, capitale des Zirides ? A ces questions, il ne nous est pas possible de répondre.

Il est, en tous les cas, étonnant qu'un personnage portant si ostensiblement son emblème arabe préférât aller se mettre au service d'un « Raïs » berbère Šanhaġien. Passons sur son séjour, probablement bref, à Ceuta où il reviendra dans d'autres circonstances que nous verrons. C'est dans la capitale de la principauté ziride que les sources nous permettent de

retrouver sa trace, sous un curieux jour. Il n'y occupe pas, d'abord, des fonctions de Cadi, mais il s'y mêle à des intrigues politiques. Peut-être, l'Emir 'Abd-Allah l'y a-t-il attiré pour mettre à profit le prestige attaché à sa naissance et son renom d'éminent Cadi de Cordoue pour raffermir son autorité sur les fractions arabes turbulentes et en perpétuelle dissidence dans son royaume.

Rédigés à Cordoue, les « *Nawāzil* » ne contiennent aucune allusion à cette période grenadine de la vie d'Ibn Sahl. De toutes les sources, les *Mémoires* d'Ibn Buluggin sont seules à fournir des détails sur cette période. L'auteur y raconte ceci :

« Quant à mon frère Tamīm, Emir de Malaga, il a envoyé à Ibn Sahl 50 Mitqal pour qu'il accepte de le servir contre moi, mais Ibn Sahl les a méprisés et les lui a renvoyés. Abū l-Kulay'ī m'a dit alors : c'est le moment pour toi d'être reconnaissant envers Ibn Sahl de ce qu'il a refusé les avances de ton frère pour rester à ton service. Si tu lui donnes satisfaction en l'adjoignant à moi, tu verras comme à deux nous ferons des prodiges : tu obtiendras tout ce que tu voudras des Almoravides. Ibn Sahl te permettra de prélever des milliers de dirhams sur tes sujets sans que personne s'en plaigne. Et Abū l-Kulay'ī n'a eu de cesse de me réclamer un titre de nomination aux fonctions de Cadi en faveur d'Ibn Sahl, lequel en avait sans doute besoin pour rehausser son prestige. En accédant à ses désirs, je pensais qu'il allait m'être plus fidèle et cesser d'intriguer contre moi avec mon frère. Je croyais que c'était de bonne politique et ne soupçonnais pas qu'il allait retourner contre moi l'autorité que je lui conférais. Ce fut l'origine de ma perte. Nul n'était aussi doué que lui pour intriguer auprès des Almoravides. »

A lui seul, ce passage évoque à peu près tous les problèmes politiques du pouvoir ziride à cette époque. Et au centre de ces problèmes, on trouve Ibn Sahl. Etroitement mêlé aux événements, il est en rapport avec les princes qui, dans leurs luttes fratricides, se disputent ses services. Mais, pour l'instant, il faut noter surtout la complicité qui existe entre lui et le Grand Cadi de Grenade : Abū l-Kulay'ī.

Cela se passe en pleine époque des « *Mulūk aṭ-Ṭawā'if* ». L'Espagne musulmane est secouée par une anarchie chronique. Vingt-trois petites

principautés indépendantes se partagent l'ancien domaine califal et se livrent à de constantes rivalités entre elles, n'hésitant pas à se placer, moyennant de fortes sommes, sous la protection impopulaire de l'Empereur Alphonse VI.

L'Empereur chrétien profite de cette situation pour travailler à la Reconquête. Il a déjà réduit au rang de tributaires les *ʿAbbadides* de Séville, les *Aftasides* de Badajoz, les *Houdides* de Saragosse, et d'autres encore, élargissant ses frontières dans toutes les directions. En 1085, il fait une entrée triomphale dans Tolède, ancienne capitale du royaume wisigoth, dont il fait une base d'opérations. Dès lors, le péril chrétien paraît extrême et le royaume ziride de Grenade n'est pas épargné : au printemps de 1085, les Castillans s'avancent jusqu'au village de Nibar, à l'est de la capitale, et y livrent une bataille acharnée aux Musulmans (4).

Sous la pression des populations et des « *fuqahā'* », les roitelets acculés mais hésitants, se résignent à faire appel aux Almoravides du Maroc. C'est alors qu'a lieu, à Séville, la fameuse Conférence des Cadis d'Andalousie, convoquée, semble-t-il, par Al Muʿtamid. A cette importante réunion, Badajoz a envoyé son Cadi Abū Ishāq al Muqannaʿ, Cordoue son Grand Cadi Ibn Adham, Séville le Vizir Abū Bakr b. Zaydun et Grenade : Ibn al-Kulayʿī. Les quatre personnages conviennent des démarches à effectuer auprès du Souverain Almoravide et se rendent auprès de lui à Ceuta dont il venait de s'emparer (1083).

A la suite de cette première ambassade des Cadis d'Andalousie, Ibn Tāšfīn conduit ses troupes en Espagne et remporte la victoire de Zallaca en 1086, à laquelle prennent part les princes et parmi eux les deux zirides.

Ibn Buluggī raconte que lorsque, sur le chemin du retour, Ibn al-Kulayʿī a appris le débarquement de Yūsuf à Algésiras, il lui a écrit : « Heureusement, tu as débarqué malgré les roitelets scélérats d'Andalousie ». Cela confirme la version selon laquelle l'un des objectifs de l'ambassade des Cadis était, conformément aux vœux des princes, de poser des conditions à l'intervention d'Ibn Tāšfīn et de lui faire jurer au préalable

(4) Cf. Ibn al-Ḥaṭīb, « *Iḥāṭa* », p. 82.

qu'il les respecterait. Le ouf ! de satisfaction d'al-Kulay'ī traduit, encore davantage, l'attachement des « fuqahā' » aux Almoravides et les prédispositions particulières du Cadi de Grenade à faire triompher leur cause ⁽⁵⁾.

'Abd-Allah raconte aussi que lorsqu'il a appris l'attitude de son émissaire, il s'en est confié à Ibn Sahl. Celui-ci a répondu : « Nous sommes dans une situation telle que ni le peuple, ni les troupes ne sont contents de nous. Cela va nous mener à une catastrophe. » Et al-Kulay'ī, qui a eu vent de cet entretien, a dit au Prince : « Si les troupes se révoltent, tu recevras des soldats du Maroc qui te permettront de te passer d'elles. Avec Ibn Sahl, je me chargerai de te procurer l'argent nécessaire. »

Mais, à partir de ce moment, 'Abd-Allah n'a plus confiance dans Ibn al-Kulay'ī.

Yūsuf b. Tašfīn est retourné au Maroc. La situation des Princes devient de nouveau précaire. Les Chrétiens ont repris l'offensive. De toutes les principautés musulmanes, des « fuqahā' » se rendent auprès du Souverain almoravide pour implorer son intervention. Al-Mu'tamid va en personne l'en conjurer (1088 ou 1090).

C'est alors qu'Ibn al-Kulay'ī étant en disgrâce, Ibn Buluggī charge Ibn Sahl d'une mission auprès d'Ibn Tašfīn qui se trouve de nouveau à Ceuta. Il raconte : « Quand l'Emir des Musulmans, Yūsuf b. Tašfīn, est arrivé à Ceuta pour se préparer à traverser le Détroit dans une intention de guerre sainte, je lui ai envoyé mon Cadi Ibn Sahl pour le féliciter et lui demander de se dépêcher de s'embarquer. Yūsuf l'a fort bien reçu et lui a dit habilement : « Je ne suis pas de ceux qui exigent des autres ce qui excède leurs forces. » Mais Ibn Sahl a vite fait de lui rapporter les dissensions qui existaient dans notre armée et les mécontentements de nos sujets, afin de gagner sa confiance et ses faveurs. Il lui a laissé entendre qu'il ne rencontrerait aucune opposition en Andalousie et que depuis sa victoire sur les Chrétiens, nos armées lui étaient entièrement acquises. »

Le Ziride ne dit plus mot sur Ibn Sahl dans la suite de ses Mémoires. Il raconte seulement ses démêlés et ses déboires avec Ibn al-Kulay'ī.

(5) Cf. Marrakušī, « al-Mu'ğib », p. 94, trad. p. 115.

Quel a été le véritable but de cette ambassade d'Ibn Sahl et quelles sont les raisons qui l'ont incité à trahir son maître et à chercher à obtenir les faveurs du puissant Almoravide ?

La réponse faite par Ibn Tašfīn, que le Ziride a qualifiée d'habile, est très significative : Yūsuf avait beaucoup de reproches à faire à 'Abd-Allah, concernant notamment ses tractations avec les Chrétiens et les impôts illégaux qu'il prélevait sur les Musulmans : probablement, il songeait déjà à délivrer du tyran ziride ses sujets qui n'avaient cessé de le maudire. L'habileté d'Ibn Tašfīn consistait à tâter son interlocuteur en feignant de n'avoir aucune raison d'en vouloir à son maître, mais Ibn Sahl n'en a pas été dupe et a saisi l'occasion pour lui témoigner l'espoir qu'il plaçait en lui.

Ibn Buluggīn impute aux intrigues d'Ibn al-Kulay'ī tous ses malentendus avec Ibn Tašfīn. Lors de sa deuxième expédition en Espagne, celui-ci a retrouvé au moment du siège d'Alédo son partisan zélé. Ils ont eu des entretiens secrets qui n'ont pas manqué d'attirer à Ibn al-Kulay'ī de sérieux ennuis avec le Ziride, lequel a failli lui écourter la vie.

On connaît le rôle important qu'après avoir réussi à s'échapper de Grenade, cet intrépide Cadi a joué dans la préparation de la chute des « Ru'asā' at-Ṭawā'if » et de la conquête de l'Espagne musulmane par les Almoravides.

Quant à Ibn Sahl, il a été restauré par Ibn Tašfīn dans ses fonctions de Cadi à Grenade, après qu'Ibn Buluggīn a été détrôné et exilé dans le Sud marocain où il a passé le restant de ses jours. Mais le peuple, n'ayant pas oublié son passé au service du tyran ziride, a réclamé sa mise à l'écart des affaires publiques. Destitué par Ibn Tašfīn, il est mort peu de temps après à Grenade, à l'âge de soixante-quatre ans (1093).

Les sources dont nous disposons ne permettent pas de discerner avec davantage de netteté le rôle d'Ibn Sahl dans les querelles politiques et religieuses dont son époque a été si fertile. Si nous sommes relativement bien informés sur les ambitions du sexagénaire, nous continuerons d'ignorer presque tout sur ses activités professionnelles et extra-professionnelles antérieures.

Dans ses « Nawāzil », l'auteur apparaît comme un représentant du malikisme le plus intransigeant. Dans chaque cas d'hérésie, il prêche, dès la moindre présomption, une rigueur extrême. Toutes les tendances du « hariġisme » et du « šīisme » sont condamnées par lui avec une égale sévérité (6). Il ne manque aucune occasion pour maudire les Fatimides et la mise à mort de leurs agents en Espagne fait l'objet de son entière approbation. Il faut noter en passant qu'Ibn Sahl ne fait aucune allusion au Ḍahirisme, ni à Ibn Ḥazm, qui était pourtant son contemporain et résidait en même temps que lui à Cordoue. Il faut également signaler qu'il ne semble pas avoir connu son contemporain Mawārdī dont il ne fait aucune mention.

Tels sont les renseignements que nous avons pu réunir sur la vie et la carrière d'Ibn Sahl. Sans pousser plus loin les investigations, il est aisé de reconnaître que nous ne sommes point en présence d'un auteur obscur. L'estime où le tenaient les « fuqahā' » de son époque et ceux des époques suivantes, les éloges que lui prodiguent ses biographes ainsi que les historiographes de l'Espagne musulmane (7), les témoignages de son Prince sur ses compétences lui assurent un rang très honorable parmi les Cadis de l'Andalousie.

(6) Cf. le procès du missionnaire šīite Abu-l-Ḥayr.

(7) Ibn Baškuwāl, Ibn Farḥūn et Nubāhi classent Ibn Sahl parmi les plus grands juristes andalous. Dans la note élogieuse qu'il lui consacre, Dabbi signale un grand nombre d'auteurs qui ont rendu hommage à la science d'Ibn Sahl, notamment l'Imam Ibn al Ḥassān Badiš et Ibn Ṣayrafi.

A Centa, son enseignement de la doctrine malikite a été à l'origine de l'école qu'illustrera le célèbre Cadi °Iad.

Dans son évocation de la belle époque espagnole, Ibn °Arabī regrette le temps où « l'on enseignait aux jeunes le « Muwaṭṭa' », la « Mudawwana » et les Aḥkām d'Ibn Sahl ».

L' O U V R A G E

L E S N A W Ā Z I L D ' I B N S A H L

L'ouvrage du Cadi Ibn Sahl, intitulé : « Al I'lām bi Nawāzil al Aḥkām » dont nous nous proposons de traduire et d'analyser la « Section relative à l'Iḥtisāb » est la seule œuvre de cet auteur, connue et attestée (8). A notre connaissance, c'est le seul corpus de « fatwā » malikites du XI^e siècle qui ait été conservé jusqu'à nos jours. Il n'a jamais été ni lithographié, ni imprimé. Il est inédit (9). Il appartient à un genre important de la littérature juridique musulmane, qui a connu un formidable développement en Andalousie à la suite de l'implantation, au début du IX^e siècle, de la

(8) Ibn Ḥayr, et après lui Pons Boigues, attribuent à Ibn Sahl un Fihrist, mais on ne trouve aucune trace de cet ouvrage, pas plus qu'on ne trouve de trace du « Commentaire du Ṣaḥiḥ de Bukhari » que lui attribue 'Umar Riḍā Kaḥḥala sur la foi de Dahabi (Siyar an-Nubalā') et de Baḡdādī (Hadiyāt al-'Arifīn).

(9) Nous connaissons actuellement 5 copies manuscrites des Nawāzil d'Ibn Sahl :

1. — L'exemplaire que l'on a cru pendant longtemps être un *unicum* et qui a été trouvé à la Bibliothèque de la Qarawiyin à Fès sous la cote 1113 (cf. Catalogue des livres arabes de la Bibliothèque de la Mosquée Qarawiyin, Fès 1918). C'est celui qui a été transféré à la Bibliothèque Générale de Rabat et qui porte actuellement la cote D 464. Il figure également au n° 158 du répertoire de Lévi-Provençal, p. 53. C'est une copie qui date du 7 ḡoumada II 1187/26 août 1773. Elle est d'écriture andalouse et comporte des enluminures (450 pages de 25 lignes chacune).

2. — Le 2^e manuscrit ne porte pas de date. Il provient du fonds habous de la Mosquée de la Qasba, à Mogador. Il est conservé à la Bibliothèque Générale de Rabat sous la cote 86 (cf. Catalogue des manuscrits arabes de Rabat, par Allouche et Regragui). D'écriture maghrébine, il comprend 741 pages de 28 lignes chacune.

3. — Le 3^e exemplaire provient du fonds des manuscrits habous de la Zaouiya naṣiriya de Tamegrout (Sud marocain). Il est conservé à la Bibliothèque Générale de Rabat où il n'a pas encore reçu de cote. Il contient 312 pages de 34 lignes chacune. Aucune indication du copiste ne permet de le dater.

4. — Le 4^e exemplaire est conservé à la Bibliothèque Nationale d'Alger. C'est celui qui a été signalé par Brockelmann, « Geschichte... », I, p. 383. Brock se trompe en lui attribuant la cote 1832 et cette erreur a été reprise par Lévi-Provençal dans son « Catalogue des Manuscrits... ». Dans le Catalogue de la Bibliothèque-Musée d'Alger, établi par Fagnan, il porte la cote 1332 et c'est effectivement sous cette cote qu'il est encore conservé à Alger.



doctrine de Mālik. En effet, depuis l'instauration du Maḡhab de Médine à la place de celui d'Al-Awzā'i, les ouvrages de « furū' » (les branches du droit) et les recueils de « Nawāzil » (recueils de cas juridiques) ont connu une grande vogue chez les juristes de l'Andalousie musulmane. Parallèlement au mouvement d'exégèse de « Muwaṭṭa' » qui a donné lieu depuis cette époque à une floraison d'ouvrages théoriques sur les « 'Uṣūls », le développement de la pratique juridique, entraîné par les transformations socio-économiques, a rendu indispensable la confection de ces sortes de manuels pratiques de jurisprudence que sont les ouvrages de « Nawāzil ». A défaut de Codes de droit positif, ces manuels devaient fournir rapidement aux magistrats et aux juristes la solution de la question qu'ils avaient à trancher ou sur laquelle ils étaient consultés. Par conséquent, les qualités qu'ils devaient avoir étaient avant tout la précision et la clarté. Au surplus, ils devaient grouper sous différentes rubriques des cas-types d'une même espèce, soit s'étant présentés dans le passé et ayant fait déjà l'objet d'avis ou d'arrêts rendus par des maîtres faisant autorité, auquel cas l'auteur expose ces antécédents et indique son opinion préférée ; soit, parfois, conçues comme de simples hypothèses formelles permettant de

5. — Le 5^e exemplaire provient de la Bibliothèque privée du savant tunisien décédé récemment, S.E.H.H. Abdul-Wahhāb qui a légué tous ses livres à la Bibliothèque 'Aṭṭarīn de Tunis où le manuscrit doit se trouver actuellement.

Nous avons collationné les deux premiers manuscrits pour établir le texte de la section relative à l'Iḥtisāb.

[Depuis que ce travail a été fait, la Bibliothèque Générale de Rabat a acquis d'autres manuscrits. L'un d'eux est probablement celui qui est donné comme non coté (3) :

1) 838 = manuscrit en provenance de la Zaouiya de Tamegrout. Il compte 496 pages de 32 lignes. L'écriture est maghrébine et assez lisible mais rien ne permet de dater l'exemplaire.

2) 370 = également originaire de Tamegrout, il comprend 380 pages de 29 lignes, mais il se distingue des autres par une très belle écriture andalouse. Il porte la signature de Muḡammad Ibn 'Acim (l'andalou ?). Les premières et dernières pages sont assez abîmées par l'humidité.

3) 55 = en provenance de la Mosquée de la Qaṣba à Essaouira. Il porte en marge la date de la donation (1282.H). Il compte 209 pages mais il est incomplet.

4) D 1728 = D'origine inconnue. 212 pages de 45 lignes. L'écriture est maghrébine, mais rien ne permet la datation.]

prévoir et de résoudre à l'avance des variantes possibles. Ainsi, pour chaque question posée par la pratique des affaires, on avait des chances d'y rencontrer « l'espèce même dont il s'agissait ou tout au moins les éléments nécessaires pour rendre une décision par analogie (*Qiyās*) ».

La présence de ces cas abstraits dans le corpus d'Ibn Sahl ne réduit en rien l'intérêt historique et sociologie de l'ouvrage. Celui-ci, au contraire, constitue un document de premier ordre sur l'état des mœurs et des institutions tel qu'il peut apparaître à travers les réalités vivantes de la jurisprudence, car à côté de ces cas théoriques, l'auteur présente des affaires qu'il a eu à connaître lui-même, au cours de l'exercice des fonctions juridiques qu'il a occupées dans différentes villes d'Andalousie, et d'autres qu'il a puisées dans les archives notariales de son époque et dans celles des époques précédentes.

Dans ce contexte d'ensemble, la Section relative à l'*Iḥtisāb*, sur laquelle porte notre travail, revêt une importance particulière. Conçue dans le même esprit que le reste de l'ouvrage et composée selon les mêmes procédés que les autres Sections, elle offre si peu de ressemblances avec les traités théoriques ou éthico-théologiques de « *ḥisba* » qu'on hésite à la ranger parmi ces derniers. Elle en diffère essentiellement en ce qu'elle traite de cas concrets, réellement survenus, comme elle se distingue, pour la même raison, des manuels pratiques de « *ḥisba* » que nous connaissons et qui se contentent de présenter sous chacune de leurs rubriques la réglementation en vigueur en matière d'éthique commerciale, d'édilité et d'une façon générale de moralité publique.

L'image du « *Muḥtasib* » qui ressort du texte d'Ibn Sahl illustre un stade dans l'évolution de l'institution et l'état des rapports entre les différentes juridictions de l'époque. On relève une constante collaboration entre le *Muḥtasib* et les Cadis. Souvent le *Muḥtasib* se saisit d'une affaire sur la demande d'un Cadi ou du Prince. Ibn Sahl a inséré dans les cas d'« *Iḥtisab* » des cas relevant normalement des autres judicatures, et dans les chapitres consacrés à ces judicatures des cas caractérisés d'*Iḥtisab*. On relève bien des cas où le *Muḥtasib* est lui-même Cadi. La *ḥisba* fait appel aux règles et aux techniques de la jurisprudence au même titre que les

autres judicatures. Autre signe d'époque : Ibn Sahl se réfère rarement au Coran ou aux Ḥadith, mais le plus souvent au Fiqh des « fuqahā' », épi-gones d'Ifriqiya et d'Andalousie.

Enfin ce texte permet une mise au point importante : on a trop souvent considéré la ḥisba comme une institution urbaine. Or, il apparaît ici que la compétence du Muḥtasib s'étend largement aux affaires rurales. D'ailleurs, comment aurait-il pu en être autrement à une époque où le cadre des villes devait être encore trop flou : la ville et sa zone sub-urbaine, voire sa campagne environnante, devaient être trop dépendantes entre elles pour que l'une ne fût pas considérée comme le prolongement de l'autre, toutes deux faisant partie d'un même ensemble juridique et institutionnel.

N.B. — Une dernière particularité donne à ce Recueil de Nawāzil une valeur supplémentaire en ce qui concerne l'histoire de la judicature dans l'Occident musulman : c'est la présence de notices biographiques incorporées au texte et se rapportant aux auteurs cités.

باب في مسائل الاحتساب

من ذلك محتسب نبه على سوء عمل الخرازين فتالبوا عليه بعد ذلك وارادوا اخراجه من سوقهم ومنعه من التصرف فيه واظهروا عقدا باذاه لهم واضراره بهم وتسلطه عليهم وانه اهل ان يخرج من السوق وشاور الوزير صاحب الاحكام ابن الليث في ذلك الفقهاء هل يباح لهم ذلك ويسمع منهم فافتى ابن عتاب انه لا سبيل لهم اليه ولا يباح لهم القيام عليه ولا يسمع منهم فيه والمعترض له اولى منه بالاخراج من السوق وان تخرق اعمالهم الفاسدة لغشهم بها واستحللهم اموال المسلمين فيها وافتى ابن القطان ما قاله الفقيه ابو عبد الله اكرمه الله صحيح وبمثله اقول فاعتمد عليه وانفذ الحكم به ان شاء الله عز وجل وكان الذي رفعه ذلك الرفع عنهم ونقم منهم سوء خرازتهم وتشكى الناس ان ما اشترى من عملهم ينحل سريعا في اقرب وقت وشاهدت الحكم يشق بالسكين خفا جديدا من عملهم بعد الفتوى بما ذكرنا وكان ابن القطان قد افتى قبل ذلك في الملاحم الرديية النسيج بالاحراق بالنار وافتى ابن عتاب فيها بتقطيعها خرقا واعطائها المساكين اذا تقدم الى المستعملين فلم ينتهوا وكان نقم في الملاحم سعتها وخفة نسخها وانها سريعة البلا لذلك قصيرة مدة الانتفاع بها وافتى ابن عتاب في الخبز المغشوش او الناقص ان يكسر ويتصدق به على المساكين وانكر ابن القطان ذلك وقال لا يحل ذلك في مال مسلم بغير اذنه وانما يؤدب فاعل ذلك بالاخراج من السوق وهذا اضطراب في جوابه وتناقض في قوله لان جوابه في الملاحم باحراقها بالنار اشد من اعطاء هذا الخبز للمساكين وابن عتاب اضبط لاصله في ذلك واتبع لقوله ومن الحججة لابن القطان في قوله هذا قول ملك في سماع اشهب وابن نافع وقد سئل عن افراغ صاحب السوق اللبن اذا مزج بماء وانها به متاع اصحاب السوق اذا خالفوا امره فقال ملك لا يحل ذلك ولا ينبغي ان ينهب مال احد ولا يحل ذلك في الاسلام ولا يحل ذنب من الذنوب مال انسان ما يحل ماله وان قتل نفسا وارى ان يضرب من انهب وانتهب وهذه رواية محتملة التاويل والظاهر منها والصحيح في معناها ان جواب ملك انما وقع على قول السائل ان صاحب السوق ينهب امتعة اصحابه اذا خالفوا امره ولا يمتري في فساد هذا الفعل لان النهبة لا تحل في المباح فكيف في المحظور ولا يحل لمن خالف امره من حكم اوامير ان يرسل الايدي على مال العاصي فصار جواب ملك انما وقع على هذا القول المنوع منه المنهي عنه ولم يقع جوابه على افراغ اللبن المغشوش في الارض لان ابن القاسم قد حكى في حرف المدونة ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يطرح اللبن المغشوش في الارض ادبا لصاحبه ويصير على هذا الترتيب الذي يقتضيه الظاهر ان ملكا لم يجب في سماع اشهب على طرح اللبن المغشوش في الرض وابان في الرواية الاخرى ان المستحسن عنده التصديق به اذ في ذلك عقوبة للغاش باتلافه عليه واخراجه عنه

ونفع المساكين باعطائهم اياه فقال لا يرام وارى ان يتصدق به على المساكين بغير ثمن اذا كان هو الذي غشه قيل لملك فالزعفران والمسك اتراه مثله فقال ما اشبهه بذلك اذا كان هو الذي غشه فهو كاللبن قال ابن القاسم هذا فى الشيء الخفيف منه واما اذا اكثر ثمنه فلا ارى ذلك وعلى صاحبه العقوبة لانه تذهب فى ذلك اموال عظام يريد فى الصدقة فكثيرة وذكر ابن حبيب فى تاسع بيوع الواضحة قول ملك وابن القاسم ثم سمعت مالكا وسئل عن اشترى زعفرانا فوجده مغشوشا ترى ان يرده فقال نعم يرده وليس عن هذا سألنى صاحب السوق انما سألنى انه اراد ان يحرقه لما فيه من الغش فنهيته عن ذلك وسكت ملك عن تفرقة على المساكين ثم ذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن ملك فى انه غش اللبن والمخالقين لامر صاحب السوق مثل ما قدمناه من سماع اشهب وابن نافع عنه قال ابن حبيب فقلت لهما فما وجه الصواب عندكما بين غش او نقص من الوزن فقالا الصواب فيه ان يعاقب بالضرب والسجن والاخراج من السوق ان كان بذلك معروفا ولا ترى ان ينهب متاعه ولا يحرق الا ماخف قدره من اللبن اذا شاب به بالماء والخبز فينقص من وزنه فيفرق على المساكين تاديبا له مع ما يود به من ضرب او سجن او اخراج اذا كان معتادا لذلك وما اكثر من اللبن او الخبز او غش من المسك او الزعفران فلا ترى ان يفرق ولا ينهب قال ابن حبيب ولا يرده الامام اليه وليأمر ثقة ببيعه عليه ممن يومن ان يغش به وتكسير الخبز اذا اكثر ثم يسلم الى صاحبه ويباع عليه العسل والسمن الذي يغشه اذا اكثر ممن ياكله ويبين له غشه هكذا العمل فى كل ما غش من التجارات وتجرف فيه وهو ايضا من استوضحته ذلك من اصحاب ملك وغيرهم وهذا تلبيس خطا ابن القطان فى مسألة الخبز وانكاره قول ابن عتاب فيه يفرق على المساكين وقد كان تقدم من قوله فى لم الملاحم الرديئة العمل ان تحرق بالنار وكان ابن عتاب كلفنى جمع الروايات فى هذا المعنى عند انكار ابن القطان جوابه فى الخبز ليوديه الى الوزير ابى الوليد بن جهور رحم الله جميعهم فلم انشط لذلك ورايت الا أتكلفه وأسل الله العصمة فى كل حال وان يجعل اعمالنا توجيه وفى تفسير ابن مزين قال عيسى ابن دينار قال ملك فى الرجل يجعل فى مكياله زبنا يقام من السوق فانه اشد عليه يريد من ادبه بغير ذلك من ضرب او سجن وكذلك قال فى كتاب ابن حبيب سألنى صاحب السوق عن رجل فجر فى السوق فأمر به ان يخرج منه ولا يتركه فيه قال ملك وذلك اشد عليه من الضرب قال القاضى وسمعت ابن عتاب وقد ذكر المحتسب ان صاحب المدينة يذهب الى نقل صنجه سبعة درهم الى ان يزيد فيها ويجعلها من ثمانية درهم فقال لا سبيل الى ذلك ولا يغير ما جرى به العمل من زمن عبد الملك ابن مروان الى اليوم هو اول من اجرى صنجة السبعة الدرهم وصنجة العشرة الكيل وقال ابن حبيب فى الواضحة ينبغى ان يكون الكيل فى البلد الواحد واحدا كيل القفيز وكيل القسط ووزن الارطال فيكون واحدا معروفا قد عرفه الناس وقد كان قفيزنا بقرطبة معروفا عشرة اصنح والوزن ستة اقفزة والخمسة الاوسق التى اوجب النبي عليه السلام فيها الزكاة ثلاثين قفزا وهو ادنى ما تجب فيه الزكاة حتى تكلف بمال ولاه السوق الزيادة فيه فخلطوا على الناس امرهم.

مسئلة السنديروس يعمل من الفردير قام عند الليث بن حريش بقرطبة محتسب بعقد استرعاء تضمن معرفة شهادته ان السنديروس الذي يلقب بالجلود ويعرف في الرطبى والسروج وغير ذلك انما يعمل من الفضة وبذلك جرت العادة واستمر العرف وان عمله من الفردير غش يضر بالاسواق وان عامله ان بين فلا يامن مشتريه ان يعش به ويخدع من لا يعرف بيته وبين المعول من الفضة وثبت عنده هذا العقد بجماعة وشاورني في ذلك فافتي ابن عتاب ان عمله من الفضة يجب ان يقطع ان لا يجوز للرجال استعمالها الا في الخاتم والسيف والمصحف والا يمنع عامله من الفردير من عمله وافتي ابن ملك قام المقوم عليه في ذلك بالثبات دعواه انه لم ينزل يعمل من الفردير.

غرس الشجرة المساجد

غرس الشجر في صحن المسجد كان ابن عتاب رحمه الله لا يرى غرسها في صحن المساجد ولا شئها مما ينبت وكان ينكر ذلك ويمنع منه ويغيره اذا امكته وذكر احمد بن خالد انه سال ابن وضاح عن الشجرة تكون في صحن المسجد فقال احب الي ان تقطع ولا تترك فيه ولم ار في مساجد الامصار شجرة لا بالتمام ولا بغيرها قلت فاذا كانت هل ترى ان الاكل منها مباح فقال انما هي للمودن شبيهة وما كنت ان ااكل منها وذكر احمد بن عبد البر في تاريخه في باب صمصمة بن سلام انه اعنى صمصمة ولي الصلاة بقرطبة قال وفي ايامه غرست الشجر في الجامع وهو مذهب الاوزاعي والشامييين وملك واصحابه بكرهونه وتوفى صمصمة سنة اثنتين وتسعين ومائة.

من رغب ان يقصر عقود الوثائق بهوضه - سئل ابن عتاب عن رجل ينتمي الى اقله توسل الى بعض خدمة السلطان رافيا في ان يقصر عقد الوثائق وكتابها عليه خاصة فاجابه السلطان الى ذلك وعهد الي من يبلده الا يعقد احد وثيقة الا هذا الثقة فقول تجوز امامته اذ امام او شهادة ان شهد فجاوب لا اكثر الله مثل هذا اللقيمه اذ طلب ما لا يجوز له ولا يحل واذا قد طلب ذلك رغبة فامامته غير جائزة وشهادته ساقطة والله ولي التوفيق. قال القاضي لو كان السلطان قصر الناس على ذلك لبصر هذا الانسان بالعقود وثقته ولتفسير غيره عن ادراكه في ذلك ولم يطلب هو ذلك ولا رغبة لكن حسنا من في فعل السلطان وبمثل هذا امر من النظر للمسلمين في مصالح دينهم وديناهم كما ذكر ملك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى عماله ان سواها اضيع ثم علمهم المستحب من اوقات الصلوات لا كما يفعل من محبا بهم من الولاية في هذا الوقت يوثرون من مالت امراؤهم اليه وان كان جاهلا ويتقصرون من انحرفت نفوسهم عنه وان كان عالما فعل من خان الله ورسوله والدين وجماعة المسلمين وسيعلم الذين ظلموا اى متقلب يتقلبون.

مسئلة في الصلاة في الاسواق - كتب الى ابن عتاب رحمه الله الجواب عنه في حوائيت ابنتها السلطان فاكثرهما الناس منه ليجازتهم ويقرب هذه الحوائيت ثلاثة مساجد فيها ايمة راتيون وفي بعض هذه الحوائيت رجل ولح بامامة من حوله في الظهر والعصر يقف رجل في وسط الحوائيت عند الصلاة ويصيح الصلاة يرحم الله ثم يتقدم ذلك الرجل ويصلي بارباب الحوائيت المجاورة وكل من كان فيها ممن جلس اليهم ويتركون السعى الى تلك المساجد ترى رحمة الله صلواته وصلاتهم في حوائيتهم جائزة والارض التي بنيت فيها لا يعرف اربابها وبعضها يعرف ربا حيل يبيته وبينها ام ترى ان ينهوا عن ذلك وبومر بالصلاة في تلك المساجد وكيف ان لم ينهوا فجازب اذا كان كما ذكرت والاصل على ما وصفت فالتزامهم للتجر فيها غير جائز وشهادتهم بذلك ساقطة وليأمروا بالصلاة في المسجد وينتهوا عنها في حوائيتهم فان انتهوا فذلك من توفيق الله تعالى لهم وهداية اياهم وان ابوا وامروا وذكروا عذرا يخرجهم الى ذلك تركوا والله تعالى يعلم الفساد من المصلح وقد قال تعالى لبيته صلى الله عليه وسلم لو شاء ربك، لآمن من في الارض كلها جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكفروا مومنين وقد كان الناس يصلون في اسواقهم ولكن كانت المساجد تبعد عندهم وامر هذه الاسواق حينئذ على خلاف ما وصفت والله اسئله التوفيق للجميع برحمته قال القاضي سئل اصبح عن الاكثراء في القيساريات والحوائيت المضمومة والبنية بالاموال الحرام وعن السكنى فيها والتجارة بالبز وغيره فيها فقال لا ارى ذلك يحل وهو كما وصفت لك من كسب الحرام ومن اكتسب فيها شيئا فهو خبيث قبله وكثيره وقال لا ارى العقود عندهم في تلك الحوائيت ولا تتخذ طريقا الا لرة بعد المرة اذا احتاج الى ذلك ولم يجد منه بدا وذكر ان ابن القاسم كان في جوار مسجد بني بحال حرام فكان لا يصلح فيه ويذهب الى بعد منه ولا يراه واسمعا لمن صلى فيه والصلوات عظم الذين وهي احق ما احتيط فيه واهل الورع يتقون هذا ودونه بهذه المسئلة يتم ما قاله ابن عتاب في جوابه والله محمود.

مسئلة في جائزة الاحباس بقرطبة - كانت عادة القضاة بقرطبة فيها الاحسان الى متقيلها ومتقيلي ارضها اذا تكفروا وضعية او جائزة استيلافا لهم واذا كانت قبالاتها تسمى بنز ايدهم فيها فاستظهروا بمقد جائزة في جنايتها عند القاضي ابن المطرف عبد الرحمن بن بشير رحمه الله وقد تقدم ذكره في بعض المسائل ونسخة المقدم في امتحان مبلغ الجائزة لسم الله الرحمن الرحيم توجه بامر القاضي عبد الرحمن بن احمد ابن بشير من تسمى في هذا الكتاب من الشهداء لامتحان ما تشاكاه متقبلوا الجنات العجسة المضموم نظرها الى ديوان القضاة بقرطبة من الجائحة الداخلة عليهم في هذه الاجات في سنة سبع واربع مائة بسبب الخشاش المتولد من الارض السانية في شهر عليها في شهر مارس الكائن في العام المذكور وبسبب امتناع السانية في شهر اغشت في العام المذكور اللاحقة بتكرر الجيش في المحلة بشرقي مدينه قرطبة عند ورود المسامر مع الصمارى وبسبب تكرر القيينات على الاوراق الموضوعة فامتحنوا

ذلك وكشفوا عنه وراوا بما انكشف لهم من ذلك ان يسقط عن متقلبي الجنات التي برملة قرطبة وما اتصل بها من الجهة الشرقية بسبب جائحة الخشاش وامتناع السنية للخوف المذكور قلت ما عليهم من القبالة في الارض البيضاء ويثبت عليهم الثلثان وان يسقط عن متقلبي الجنات بالجهة الغربية والجهة الجوفية من مدينة قرطبة بسبب جائحة القنينات والخشاش في الارض الربع ويثبت الارباع وان ذلك من السداد للاحباس المذكورة لما فيه من حق المتقبلين واستيلافهم فمن الجنات التي بالرملة وما اتصل بها من الجهة الشرقية جنان كذا وجنان كذا ومن الجنات التي بالجهة الغربية جنان كذا وجنان كذا ومن الجنات التي بالجهة الجوفية جنان كذا وجنان كذا شهد بذلك كله من وقف اليها وعايينه وراه على حسب ما وصف فيه فمن اوقع شهادته بذلك في شهر كذا من سنة كذا وثبت هذا العقد عند القاضي ابن المطرف ونظر لهم بما شهد فيه واجرى المتقبلين على عادة في ذلك ايام قضائه وكان ولاء على ذلك على بن حمود اذ تغلب على ملك بنى مروان وابتزهم اياه في النصف من صفر سنة سبع واربعماية وكان على الصلاة يونس بن عبد الله بن مغيث المعروف بابن الصفار وكان ابن بشير من الراسخين ومن كبار المشاورين المفتين بصيرا مهيرا بالعقود والاحكام لا يجارى في ذلك ويسلم له ذلك لشفوفه فيه واتصل قضاءه ايام على فلما صار الامر الى اخيه القاسم ابن حمود عزل ابن الصفار عن الصلاة لتنازع قببج مجرى بينه وبين ابى عبد الله ابن عبد الرؤف صاحب المظالم وذلك في ربيع الاخر سنة تسع واربع مائة واطاف الصلاة الى خطة قضاء الجماعة لابي بشر فاستقل بهما الى انقراض دولة آل حمود سنة تسع عشرة واربع مائة وولى هشام بن محمد بن عبد الملك المعتمد بالله من بنى امية على ابن بشر عنده حتى عزل وولى مكانه يونس بن عبد الله الخطين القضاء والصلاة وتوفى ابن بشر في النصف من شعبان سنة اثنتين وعشرين وصلى عليه يونس ابن عبد الله وشهده الخليفة هشام ودفن بمقبرة العباس وهو ابن نحو ثمان وسبعين سنة فقام متقبلا الاحباس عند ابى الصفار يونس بنحو ما تقدم يستلون الرفق بهم والاحسان اليهم بالوضع عنهم واثبتوا عنده عقدين وشاور في ذلك الفقهاء : يا سادتي واوليائي ومن ابقاهم الله وسلهم وادام بركتهم ونفعهم ادرجت كتابي استرعاء في احدهما ذكر جنات وفي الثاني ذكر دارين وثبتا عندي بمن قبلت وتصفحوا رضى الله عنكم الكتابين وعرفوني برأيكم فيهما وان كان يجب ان يحط القائمون لهما من العدة التي انعقدت عليهم بها القبالات في الجنات والدور بسبب ما ثبت عندي من ذلك بما هو المذكور في الكتابين المذكورين ولما يرغبوني من العادة الجارية في ذلك التي بنيت على تركها فيما استقبل من قبالات الاحباس ولا يكون انعقادها الاعلى ما توجهه السنة في ذلك ام لا ماجورين موقنين ان شاء الله عز وجل فجاوب ابو علي الحسن ابن ايوب الحداد سيدى وولى ومن وصل الله حياته للمسلمين ومدهم في عمره وايده بمعونته أنت بحمد الله قدوة في العلم وعالم بوجوه الصواب وهذا العقد الثابت عندك في قاعات الجنات كالبقا المظلمة المهلهل نسجها والمحبر افكها وهى كما قال الوارد على عمر بن الخطاب رضى الله عنه اتيناك لامر ماله رأس ولا ذنب فأمر صاحب الاحباس ان يحضرك الفناديق التي انعقدت بها القبالات على المتقبلين فان كانت لا شرط

فيها بشيء مما شرط في هذا الكتاب الثابت عندك فاطرح هذا الكتاب لو شهد عندك فيه اهل الارض وان كان قد شهد عندك فيه ثقات فلم يقصدوا قصد الباطل ولا الزور لا كنهم نظم لهم فيه غالات فلم يتحفظوا من فعله والدخول تحت منكره قيل فيهم انهم تقبلوا القبالات على ان يحسن اليهم ويرهب لهم الكثير وان ذلك قد صار كالشرط وهذا مجهول حرام لا يجوز ولم يقولوا ان الدلال اشهدهم على ذلك ولا انهم شاهدوا انعقاد القبالات على ذلك ولا انهم سمعوا الدلال يقول للمتقبلين هذا المقال وقطعوا على جميع جنات قرطبة وما حوالها انها بالحال التي ذكروا وبعيد ان يكونوا قد احاطوا علما بجميع الجنات وخبروها ولم يذكروا في العقد جنات الاحباس ولا عينوها ولا ذكروا متقبلي الاحباس قاموا بهذا الكتاب ولا انهم ادخلوهم فيها في كل الاوقات او في امد معروف ولا سمعوا عاما كذا وهذا جهل عظيم وقد تكون الجنات يزرع في قاعاتها حنا وزرع وكتاتين وحمص وغير ذلك مما لم يكسد وقد يكون الاكتراء والابتياح مرتخصا وغاليا وقد يربح او لا يربح وقالوا ان اكثر المتقبلين افتقروا في القبالات وان لهم بعلم ذلك وكل هذا عيب وغرو ولست اتقصد ان يوهب لهم للاستيلاف الا من نصف العشر الى العشر هذا ما اقصى ما خبرته في عمري وادركته ببغشى وكذلك متقبلي الدور لا يوهب لهم الا للاستيلاف على حسب ما ذكرناه اذ وثيقتهما عليهما لا لهما اذ ذكر فيها انه منع من عمارة البيوت الخالية رخص الكراء فأثبت ياولى على الحق ثبت الله قدمك يوم الحاجة فلست ممن يقع لك بالشنان والعقد ثابت عندك له جمععة ولا طى له جعلنا الله من المتبعين الحق والقائلين به والمريدين له والسلام عليك سيدي وولى ورحمة الله قال بذلك الحسن بن ايوب وجاوب ابو محمد عبد الله بن يحيى بن دحون سيدي وولى ايده الله بتوفيقه قرأت خطابك وما ادرجته فيه وجواب الفقيه ابي على حفظه الله وتخليه فيما تضمنته الوثيقة الثابتة عندك من فساد الاوراق وذهاب ائمانها وافتقار الجنانين وتلف اموالهم بذلك وكيف كان عقد القبالات لهم وهذا قد فشل واستنداع حتى علمته الخاصة والعامة ويتحدثون به في الاسواق والمجالس وما كان الدلال يستتر بذلك بل يقوله في مجالسه عند عقد القبالة ويقول فيما يبلغ الاثمان العظيمة لو حصل من هذا الثلث او الربع لكان حسنا اخبرني بذلك جماعة من الناس لا احصى عددهم وخبرته بنفسى كما علمت منه انه كان يشترط للمتقبلين للاحباس في مواضع للقفيز عشرة وفي غيرها ثمانية وستة ونحو هذا ثم يشرف على معرفة الجوائح بقوم قد اقتصر عليهم ولا يسمع في ذلك شهادة غيرهم من اهل العدل على حسب ما كان فعل في تنفيذ الوصايا وصرفها عن جعل اليه تنفيذها وهذه امور محدثة والله اعلم بمذهبه فيها والذي اقوله في عقد القبالات على هذه الاحوال انه فاسد وغرر لا يجوز فأفسخ ما بقى من مدتها وأعد القبالة فيها وما خلت مدته فاصرف المتقبلين فيها الى القيمة فهو الصواب والحق الذي يجب اتباعه واحمل الناس على ما كان عليه السلف في اثبات حوائجهم وتنفيذ وصاياهم فليس ياتى اآخر هذه الامة بخير ما كان عليه اولها والله يوفقك وايانا للصواب ويعصمنا بفضل من الزلل ان شاء الله عز وجل والسلام عليك ورحمت الله قال بذلك عبد الله بن يحيى. وجاوب ابو الوليد الليث ابن حريش سيدي وولى ومن سلمه الله وقفت على كتابي

الاسترعاء فرايت عقدا لا يوجب حكما وعلمك ان القضاة لم يزالوا يرفقون بالمتقبلين اذا شكوا الفوار والكساد على وجه الاستيلاف والنظر للاحباس ليكثر حرص الناس على الدخول فيها وقد اختبرت ذلك ووقفت عليه ايام نظرك في الاحباس واحكام القضاء والذي ثبت عنك في الكتابين المدرجين تنظر فيه وتقف على ما يزعمه المقبلون من الحط والاحسان اليهم وذلك موكول الى اجتهادك وما يودى اليه حسن نظرك مما يعظم الله تعالى عليه اجره ويجزل عليه ذخره فقد جعلك الله اهلا للاجتهاد فيما قلدك والسلام عليك سيدي وولي ورحمت الله قال بذلك الليث بن حريش وجاوب ابو محمد عبد الله بن سعيد بن الشقاق سيدي وولي ومن ابقاه الله وسلمه واحسن تخلصه وابقى بركته كان من تقدمك من القضاة رحمهم الله بعلمك يحسنون الى متقبلي الاحباس لما كانوا يرجونه من رغبة الناس في قبالتها ويسقطون عن متقبليها اذا خشوا امرا يخافون الخسارة فيها مما ليس بجائحة فيها وقد شهدت الوزير القاضي عبد الرحمن بن محمد رحمه الله قد شكوا اليه متقبلي حمامات الاحباس قلة الموردة عليهم وتعذر الحرق لتوالي الامطار فاسقط عنهم قبالة شهر واحد مما كان التزامه من القبالة بعد ان شاور في ذلك من حضره من اهل العلم وكذلك ينبغي ان تسلك بهم سبيل من تقدمك من الرفق بهم والاحسان اليهم وعلى المعهود منك فان ذلك من النظر للاحباس وبذلك ترتفع قبالاتها ويتنافس فيها ورايت الشهود عندك في كتاب الاسترعاء الذي ادرجته طي كتابك قد قالوا في شهادتهم انما كانت تنعقد القبالات في الجنات لمتقبليها على ان يرفق بهم ويحسن اليهم ويوضع عنهم الكثير من قبالاتها ولم يبينوا الوجه الذي عرفوا به ذلك فان عاد اليك رجالان ممن قبلت منهم ممن ليس من المتقبلين وقالوا ان معرفتهم لذلك كانت لسماع من المقبل منهم او انهم حضروا العقد فيها على الشرط المذكور افصاحا صحت شهادتهم ووجب فسخ كل قبالة عقدت على هذا الشرط اذ ذلك غير جائز فما لم يفت بالعمل اوفات اقله فتعاد شهادتهما ويعقد فيها عقد صحيح وما فات منها بالعمل لزم المتقبلين لها قيمة كراء الارض يوم عقد القبالات على ما يقوم اهل البصر العارفين بذلك ثم تحط عنهم بسبب ما أثبتوه من الكساد والبوار في البقول على وجه الاستيلاف لهم ما تراه ويوديك اليه اجتهادك ان شاء الله عز وجل وحدث يا سيدي المقبل للاحباس في مدة نظرة اشياء لم يتقدم اليها ولا عمل بها احد قبله منها انه كان يقبل منها انه كان يقبل ارض الاحباس على ان للجنة عشرة وهذا امر لا يجوز ولا يحل عقده ومنها انه كان قد قدم لتنفيذ وصايا المسلمين رجلين قصرها عليهما فمن احضر غيرهما وبخه وهدده وربما سجنه والله اعلم بما كان ينويه في ذلك ويعتقده فهو علام الغيوب وحدث غير ذلك مما تكشف مشافهة عند الاجتماع بك ويقع نظرك في ذلك كله فالواجب حملنا الله واياك على الرشاد ووفقنا واياك لما فيه الخلاص وجنبنا الهوى وسلك طريق الاستقامة فان ذلك بيد لا شريك له وتسقط فيه عن متقبل الدار ما تراه على وجه الاستيلاف بسبب ما شهد له به من انحطاط الكراء ما تراه لاعلى انه واجب له ان شاء الله عز وجل والسلام عليك سيدي وولي ورحمت الله قال بذلك عبد الله بن سعيد وجاوب ابو علي الحسن بن سلمون المسيلي سيدي وولي ومن عصمه الله بتوفيقه قرأت مخاطبتك ورايت هذه المسئلة

وهى مسألة من الاجتهاد وما حكم به القضاة من مسائل الاجتهاد والراى لا يجوز نقضها عند احد من العلماء لانه سيدى يجوز لك ان تجتهد فيها وتحطهم بقدر اجتهادك ما تراه صلاحا مما يصلح الاحباس وينافس فيها وانما حبست لمرافق المسلمين واكثر متقبليها محاييج وسبيل الدور هذا السبيل وفقك الله واعظم اجررك واصلحنا برحمته والسلام عليك سيدى وولى ورحمت الله قال بذلك الحسن بن سلمون.

سعى الفقهاء على ابن بشير عند المتوكل حتى عزله

قال القاضي قد قدمنا ان القاضي بن بشر رحمه الله سعى عليه الفقهاء حتى عزله المعتمد وكان محسودا لتبريزه عليهم وانتقاده لاجوبتهم واعتراضهم فيها حتى ينصرفوا الى ما يختاره من معانيها وقد كان بعضهم عنده لا يقبل شهادتهم فسي الباطن ولا يقضى بها اذا انفردت عن غيرها فكسبهم ذلك كله عداوته واضمروا مطالبته حتى امكنتهم الفرصة بمنزلته وولى ابن الصفار وشاورهم فى العقدين المقدم بهما عنده على حسب ما ذكروه فى شوراه ونصوه فى مجاوبتهم اياه فعرضوا بابن بشر فيها بل صرحوا الا ابن حريش والمسيلي فسالماه تدينا او مصانعة وقدره عن اقدارهم ظاهر والبون بينهم وبينه لائح خبرا وخبرا والله يوتى فضله من يشاء حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه فالناس اعداء له وخصوم

كم بين العقد الذى شووروا فيه والعقد المقدم به عند القاضي بن بشر المؤرخ سنة سبع واربع مائة لوقيم هذا العقد عند القاضي ابن بشر لمزقه وما سمع شهادة فيه لفساده وبطلانه عن ان يوجب حكما وبمشاورتهم فيه يعلم من منح ادنى شعبة من ميز ان المشهود عنده فيه لا حظ له من العلم ولا بصر له بالحكم واطراؤهم له بانه قدوة فى العلم عالم بوجوه الصواب ادل دليل على المصانعة او المشابهة له فى الغفلة وكلاهما خطنا خسف والدين النصيحة فلو كانوا قد نظروا بعين الحقيقة من بطلان ماشاورهم فيه فما لهم لم ينصحوه ويصرحوا له بانه لا يسعه النظر فى مثل ذلك ولا من سماع شهادة فيه ليجنب امثاله ويتوفى اشباهه وان كان قد خفى عليهم منه ما خفى عليه فتلك التى تستد منها السامع والوجه الاول اولى بالتاويل عليهم فيه فقد كانوا مشيخة وقتهم والمشار اليهم فى عصرهم والتقصير اغلب علينا والتبريز قل شيء فينا وفى اجوبتهم من الاختلال والاضطراب فى الالفاظ والمعانى ما لو ذهبت الى تبينه وكشفه واطهار الصواب فيه لطال معه الكتاب ووقع الاسهاب والله تعالى يلهمه من شاء من خلقه ولما انتهى الى القاضي ابن المطرف ابن بشر رحمه الله جوابهم بفسخ ما كان انعقد من قبالات الاحباس ايام نظره لالتزام المتقبليين لها راجين فى الحطيطة عنهم من العدد الذى يلتزمون به جارين على عادة من الوضع عنهم ولدخولهم فى ذلك على ان يكون رفعهم فيما يبذرونه فى الارض للحجة عسرا ودون ذلك وضع فى ذلك ردا نحو ست ورقسات ترجمه فسخ فتيا من افتى بالفسخ اخرجها اليها الشيخ ابو عبد الله بن عتاب بخط القاضي واضعه وقراته عليه بحضرة

اصحابنا في اسطوان داره وقد اثبت عناصره منه وتركت اكثره اذ لم اجد نشطا لنقله ولا فراغا لكتبه على نصه وهو : وقفت اكرمك الله على ما ذكرت وفهمت ما عنه سألت ذكرت انك انقلت من احباس الديوان جنانا وفداننا وانك تكلفت انت ومن جرى من المتقبلين مجراك اثبات ما عم وشمل في سنة كذا من فساد البقول وضروب الاوراق المجعل في الجنات وبوارها وانحطاط ائمانها وعدم المشتريين لها حتى انهم طرحوا اكثرها لفسادها واعتقال الارض بطول مكثها فيها وان زرع الارض في سنة كذا استاصله البربر حين محاصرتهم لقرطبة جبرها الله وحكيت ان من الفقهاء المفتين من لم ير القيام بمثل هذا وان المتقبلين انما احتجوا بما سلف من عادة القضاة في التخفيف عنهم والرفق بهم فيما لم يبلغ هذا المبلغ ولا انتهى من الجائحة هذا المنتهى ترغيبا للناس في قبالات الاحباس واستيلافهم واحتجوا بان القضاة قد جعلوا باجتهادهم للوسط من الرجوع مقدار ابوتهم به ويحتدى عليه عند نزول الجوائح وقيام المتقبلين بها فجعلوا مقدار الوسط في رجوع ما قرب من قرطبة كمنية العجب وشبهها لتغالي الناس فيها وعظم ما يتمنونه من تربيلها والاستفراغ في عمارتها للحبة عشر حبات ومقدار مائتي وبعد للحبة ست حبات فقال بعض من افتى بتلك الفتوى ان ذلك يجوز وان القبالة من اجل هذا التمثيل تفسد وسالتني فجاوبتك بما عندي في هذا فالذي عندي فيه وباللغة التوفيق اما الجنات فان القضاة عندنا لم يزالوا على عادة مشهورة من استيلاف المتقبلين والرفق بهم والاحسان اليهم بالوضعية والتخفيف عنهم اذا نزل مثل هذا لا سيما مثل هذه الجائحة التي أجيح المتقبلون بها من الكساد وعدم المشتريين فانها جائحة لم يعهد مثلها مع ضعف المتقبلين وذهاب اموالهم وان قبالات الجنات في الاغلب انما تدور عليهم وانها ليست كالارضين التي يعانيتها اكثر الناس فان زعم زاعم ان الوضعية لا تكون فيما قل وخف واحتج بما رواه ابن القاسم عن ملك في المقارض يسئله السائل فيعطيه الكسرة او الثمرات قال لا بأس بذلك وبما رواه عنه اشهب انه خفف له الحجامة والحمام قيل له ليس هذا من ذلك هذا شيء ثان ومعنى اخر ليس ما كان على طريق المعروف كما سبيله النظر والاستيلاف وروى ابن القاسم عن ملك في الجزء الاول من نكاح المدونة في الرجل يزوج ابنته وهي بكر ثم يحط عن الزوج من الصداق قال ملك لا يجوز للاب ذلك اذا لم يطلقها الزوج قال ابن القاسم وارى ان ينظر في ذلك فان كان ما وضع الاب على سبيل النظر مثل ان يكون معسرا بالمهر فيخفف عنه وينظره فذلك جائز على البنت لانه لو طلقها ثم وضع الاب النصف الذي وجب لابنته فكان ذلك جائزا على البنت، فاما ان يضع من غير طلاق ولا على وجه النظر لها فلا أرى ان يجوز ذلك، وفي الثاني من كتاب النكاح المذكور ايضا من قول ملك ولا يجوز لاحد ان يعفو عن شيء من صداق التي يزوجه ابوها بكرا الا الاب وحده لا وصى ولا غيره قال ابن القاسم الا ان يكون ذلك منه على وجه النظر لها ويكون ذلك خيرا لها فيجوز ذلك اذا رضيت مثل ان يعسر بالمهر فسئل التخفيف ويخاف الولي الفراق ويرى ان مثله رغبة لها فاذا كان ذلك جاز وقال سحنون في غير هذا الكتاب ولا يجوز لاحد ان يضع من صداقها بعد ان تزوجت على حلال الا الاب وفي كتاب المأدون له في التجارة قال ابن القاسم

لا يجوز في قول ملك للعبد ان يضع طعاما فيدعوا اليه الناس الا ان يكون عبدا ماذونا له في التجارة فيصنع ذلك ليجتر اليه المشتري منه فيكون ما صنع انما يطلب به المنفعة في شرائه ويبيعه فيكون هذا من التجارة وفي كتاب الديات من المدونة قيل لابن القاسم اذا جرح اليتيم عمدا أيكون للوصي ان يصلح الجراح على مال ويجوز ذلك على الصغير في قول ملك قال سمعت ملكا يقول في الرجل يجرح ابنه فيريد ان يعفو عن جرح ابنه قال ملك ليس للاب ذلك الا ان يعوضه من ماله فاذا لم يكن لاب ان يعفو بغير شيء فليس للوصي ان يعفو الا على مال على وجه النظر قيل العمدة في هذا والخطأ سواء قال نعم للاب والوصي ان يصلح في العمدة والخطأ ولا ياخذ قل من ارش الجرح لانه لو باع لابيه سلعة ثمن الف دينار بخمس مائة محاباة تعرف لم يجز فكذلك اذا صالح على اقل من الدية في جرح ابنه الا ان يكون صالحا على سبيل النظر لولد، على اقل من دية الجرح لان الجراح عديم فرأى ان ياخذ منه اقل من الدية فأرى ان يجوز هذا ولم اسمعه من ملك وفي الشركة من المدونة سئل ابن القاسم عن شريكين متفاوضين باع احدهما سلعة بدينار الى اجل فلما حل الاجل اخره الشريك الآخر او اخرة الشريك الذي باع هل يجوز تاخير احدهما على صاحبه قال قال ملك في الوكيل يريد المفوض اليه يكون للرجل في بعض البلاد يبيع له متاعا ويقضى له الثمن فباع بعض متاعه الى اجل فلما حل الاجل اخره الوكيل بالثمن على وجه النظر لرب المتاع ليستالفه في الشراء منه لا المعروف صنعه الوكيل قال ذلك جائز لان هذا التاخير نظر لرب المال وهو من التجارة ولو كان لمعروف صنعه الوكيل بالمشتري لم يجز لانه لا يجوز له ان يصنع المعروف في مال صاحبه الا بامرهم وما صنعه للتجارة والاستيلاف من تاخير او ضيعة من راس المال فذلك جائز كالوكيل فيما وضعه عن المشتري فهذا كله يدل على تمام نظر القاضى وجواز امره فيما وضع على هذه السبيل ان امر القاضى اعلى ونظره اتم واقوى ومما يكشف لهذا المعترض ضعف ما توهم وبطلان ما اعتقد وظن ان ارباب جنات الرملة وغيرها قد جرت عادتهم انه متى ابتاع منهم مبتاع ورقة من اوراق الخضر فخر فيها خسرانا كثيرا خففوا عنه واحسنوا اليه استيلافا له واستجلابا بالمساجرة واستنكارا من معاملته والقاضى فانما يجري فيما يقبله من الاحباس مجر المرء في خاصة نفسه في هذا وشبهه اذ نزل به وليس لفت ان يعترض برأيه فيما ليس من شأنه ولا هو مصروف الى غيره من اهل المعرفة ولو سئل كل ذي جنان يعانى عملها بنفسه ويقبلها من غيره عن وجه النظر وما يجر الى معنى النفع وتنمية المال لقال ان الذي رءاه هذا المفتى هو من سوء النظر واضاعة المال ثم ذكر هنا اعتراض معترض ان كان بأن العادة كالشرط واستدل على بطلان ذلك فاخصرته كراهة التطويل ثم قال واما ما انكره المفتى من تحديد مقدار الوسط من الرجوع وقت القبالة يحتذى عند نزول الجائحة عليه بانكار من لم ياخذ نفسه باعتبار المعانى ولا وقف على حقائق اصول المسائل لان معلوما عند كل ذي فهم ولب ان كلما وجد السبيل الى حصر عوارض المسائل واستقصاء عللها والوقوف على ما تؤل اليه كان ارجح للجهالة وانفى للعليل

والفساد وادعى الى حصر صفات الجواز وما أظن قائل هذا القول حصل ما قاله ولا تدبر ما يودى اليه لان قوله هذا يودى الي انه اذا ازداد الشيء صحة زاد مرضا وهذا لا يقوله احد وانا اجتلب على هذه المسئلة من الشواهد ما فيه كفاية بالغة ان شاء الله عز وجل فأول ذلك من اصول اهل المدينة ومذهب جماعتهم أن الاشياء كلها على الاباحة والجواز الا ما ورد الخفر بحاضره والمنع منه ومن اصلهم ايضا ان العرف كالشرط وايضا فان من اصول مذهبنا ان كل ما اوجبه الحكم بالافصاح باشرطه في اصل العقد جائز فقد بان ما اصلنا ان كل من اكرى ارضا او ابتاع من الثمرات شيئا على ان يحتسب بجائحة ان كانت له فانما اشترط من ذلك ما لو سكت عنه لكان الحكم يوجبه فذكره كسكوته عنه في موجب الحكم غير ان ذكره اقطع للتنازع وارفع للاشكال واذا كانت مقادير الجوائج عند مريدى القبالة معلومة لم يجز له فيها عقد الا باستواء عمله وعلم المتقبل منه بها فان لم يعلم المتقبل من ذلك مثل الذى علم ولئى العقد دخل فى الفساد وكان من باب الغش والتدليس كبائع الشاة اللبون وقد علم حلابها والصبرة جزافا وقد علم كيلها لا يجوز ذلك عند مالك واصحابه حتى يعلم المتنازع من ذلك مثل الذى علم البائع والاصل فى هذا ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير المنظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وضاعا من تمر فهنا يبين لك ان المتكاريين اذا علم احدهما من باطن امر الشيء المكترى ما لم يعلمه الاخر ان ذلك من التدليس الذى ورد الحديث بالنهاى عنه فى الشاة المصرات ومن ذلك بيوع المرابحة لا يجوز عند ملك الا بأن يستوى علم المشتري مع علم البائع فى جميع اموالها وما جرى عنده من امرها روى عنه ابن القاسم فى مرابحة المدونة فيمن اشترى سلعة فحالت اسواقها بزيادة فأحب الى ألا يبيع حتى يبين لأن المطرى عند التجار ليس كالذى تقادم عهده هم فى الطرى أرغب وعليه احرص ومن هذا الذى اصله نسي تساهل فيه ذكرناه وكشفنا عنه ليلا يهتدي المخالف اليه فيلزمنا الوهم به وهو اجازة ملك اغتلال الدور والرقيق والدواب ثم يبيعه مرابحة دون تبين اذا لم يطل ذلك بجوالة اسواق وانما اجاز ذلك فى ههنا الوجه لان معلوما عند الناس أن من ملك شيئا من هذه الاصناف وأغل ذلك عنده غلة أن سبيله فى الغلة ان يجوزها وينتفع بها وانما تسمية مقادير الجوائج التى قد اتفق عليها وجرى عمل القضاة به عندنا بمنزلة متعاضين تعاوضا فى سلعتين فقوما كل سلعة منهما بما تساوى يوم العقد تقويما تحريا فيه العدل كيما ان استحققت منها سلعة اوردت بعيب وقد فانت السلعة الثانية كان الرجوع بالقيمة التى قومت بها يوم البيع دون اختلاف ولا ترافع بين المتعاضين فيها والحجة لهذه العلة ما وقع فى كتاب الاستحقاق وكتاب العيوب والصرف وكراء الرواحل من المدونة فيمن باع بدينار الى اجل فلما حل الاجل اخذ من الدينار درهم فاستحققت السلعة قال ملك من باع سلعة بمائة دينار فاخذ فيها درهم ثم وجد فيها عيبا فردها رجع بالدرهم فان اخذ بها عرضا رجع بالمائة الدينار قال فى سماع ابن القاسم فى كتاب جامع البيوع الا ان يكون العرض لا يشبه ان يكون ثمننا فانما يكون له قيمته قال ابن القاسم يريد انه انما اخذه منه على وجه التجاوز مثل ان

يجده معسرا او اخذه منه تحقيقا فاذا كان ذلك لم ار له الا قيمته يوم قبضه قال فى المدونة ورايت ملكا يجعله اذا اخذ العين من العين لا يشبه عنده اذا اخذ عنه عرضا وذكر باقى المسئلة قال وانما اجتلبت هذه المسئلة وشبهها من اجل ان العروض فى الاستحقاق وما ضارعه انما يكون بالذى هو اعدل فلما رءا الدنانير والدرهم مجراهما فى انهما غير مجرا واحدا عدله بالعين الماخودة ولم يلفت التى انعقد البيع بها ولما كانت السلعة شيئا عدله بالغين لان المثل فيها اصح واعدل ومن هذه الجهة صورعت هذه المسئلة مسئلة الكراء ثم ذكر مسئلة النقص بنار جلان فى ارض رجل اعارها اياهما فباع احدهما حصته من النقص فى الموازنة وشفعة المختلطة ثم مسئلة من سماع اشهب فى جامع البيوع ثم اخرى من سماع عيسى فى كتاب العتق وفى كتاب الغصب ثم قال والذى هو ابين من هذا واكشف فى هذا المعنى وانما اخرناه لختتم الجواب به ما نجتلبه بعد هذا ان شاء الله عز وجل وذلك ما وقع فى كتاب التجارة الى ارض الحرب من المدونة فيمن اشترى شاة على انها تحلب قسطا قال ابن القاسم ذلك جائز فى راي وتجرب الشاة فان حلبت قسطا والا ردها وقد جاء فى الحديث رد ما لم يشترط فيها انها تحلب كذا اشراها وهى مصرات وهذه اخرى ان يردها اذا اشترط وفى هذا الباب قلت ارايت ان اشتريت شاة لبن غير مصراه ولا اخبرنى البائع بما تحلب الى الخيار اذا جلبتها كمن اشترى مصراة قال اما الغنم التى شاقها الحلاب وانما تشتري لدرها فى ابان درها فارى اذا باعها وقد عرف حلابها ولم يبينه للمشتري فالمشتري بالخيار لان الغنم انما تشتري لالبانها لا للحومها ولا لشحومها فاذا عرف حلابها وكنمه كان كمن باع طعاما جزافا قد عرف كيله فكنمه وهذه المسئلة بخشم المفتى المعترض بما قدمنا ذكره انه لا فرق عند ذى حسن بين قوله فى شاة يحلب منها كذا وبين قوله فى الارض يصاب فيها فى الاغلب من معهود رفعها كذا وقد كان يجب ان تقتصر عليها ولا تشغل انفسنا باجتلاب غيرها ولكن فى هذا ما يستدل به على غفلة المعترض وتضييعه وانه لم يكن شىء من هذا فى ذكره ومن ذلك مسئلة حسنة وقعت فى سماع عيسى من رهون العتبية فيمن رهن رجلا رهنا فى حوله الى اجل فاقاما الرهن باربعة دنانير وساق المسئلة الى آخرها ثم ذكر اعتراض معترض ان كان ونصه ثم قال ومن هذا الباب ما يحوى قضاء القضاة والحكام به من قول ملك فيمن استحق شيئا من الحيوان فاراد المستحق مريديه ان يذهب بالشىء المستحق الى موضع البينة فان الشىء المستحق يقومه اهل المعرفة به ان جهل المتحاكمان قيمته وان علماها هما واتفقا عليها كان ذلك اسهل على الحاكم فى نظره واخلص له فى حكمه ومن ذلك ايضا شىء لم يزل اهل العلم عندنا يعتقدونه ويقترن به فيمن اكتتب وثيقة بذكر حق على اخذ وشرط التصديق فى دعوى القضاء وقال ان ملتزم التصديق عرف باختلاف اهل العلم فى وجوب اليمين وسقوطها فاخذ بقول من رءا ان سقوطها وقضى على نفسه بذلك اليس قضاوه على نفسه باختيار ما تخيره من اقوال العلماء فى التصديق اصح فى القضاء وابرا لنفس الحاكم هذا ما لا شك فيه وبعد هذا كله فاننا لا نامر على هذا المفتى ان يركب درعه ويكابر العيان عندما يظهر عجزه فان كان ذلك كذلك ولم يزع وازع ولا دفعه بالمواجهة مدافع رجعنا معه الى

ما يرجع اليه من لا حجة له ولا برهان معه ولا عاخذ من اهل المذهب يعضده فنقول ان مما نتفق نحن وانت عليه ونجتمع في القول به ان قول ملك رحمه الله الذي لا يستطيع دفعه ان القاضى اذا قضا بقضاء اداه اليه اجتهاده ولم يكن في كتاب الله عز وجل ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالفه فليس لاحد نقضه ولا يسوغ لحاكم رده هذا في اخر القول ومنتهى الجواب والله الموفق للصواب والهادى الى الرشاد بمنه وكرمه وفضله وجزيل طوله ثم انه ثابت الى ذكره نظائر للمسائل التى اجتلبها ونقلها فى نحو ورقة تركتها اختصارا وفيما اذكرنا كفاية اذ هو اكثر جوابه وابين ما ذكره من حجاجه وكان شيخنا ابو عبد الله بن عتاب معجبا بجواب القاضى هذا مثنيا عليه وكان شيخه واكثر تفقهه معه وسمعته يقول كنت اراه فى النوم وهو مقبل من ناحية حوانيت ففرح بقرطبة وانا ناهض الى جهتها وكنت اسلم عليه واسأله عن حاله فقال نفعنى بالمدة التى كنت فيها معزولا او نحو هذا وكانت هذه المدة نحو ثلاثة اعوام رحمتنا الله واياهم.

ابتهاال الموذن ابى الربيع بلا سحار يقوم عليه بعض الجيران يدعى ان لهم في ذلك ضرر

مسئلة فى الاحتساب على الموذن ابى الربيع فى اذانه بالاسحار وابتلا له بالدعاء. كان هذا الرجل سليمان الشقاق متصرفا بين يدي الواعظ ابى العباس احمد ابن ابى الربيع البيرى الواعظ بجامع قرطبة فقام على سليمان هذا قائم عند الوزير القاضى على ابن ذكوان وهو فى خطة احكام السوق بالحسبة وذكر انه يقوم بالاسحار فى جوف الليل ويصعد على سقف المسجد الذى بقرب داره ويوذن على السقف ويبتهل بالدعاء ويتردد فى ذلك الى ان يصبح وقال القائم ان فى ذلك ضررا على الجيران ووقفه القاضى على ذلك فاقر به الا انه قال ان قيامه لذلك قدر ساعة فشاور فى ذلك وقال قد بلغكم هذا الذى خاطبتكم به فعرفونى بما ترونه موفقين فجاوب ابن دحون سيدى وولى ومن ابقاه الله وسلمه يومر هذا المقوم عليه ان يقطع الضرر عن جيرانه ويجرى على ما كان يجرى عليه الناس قبله من الاذان المعهود فى الليل وعلى ما كان من افعال الصالحين والاقتصار عليها فان الخلاف شر وفقنا الله واياهم للعمل الصالح والقول به برحمته انه منعم كريم وجاوب ابن جرح سيدى وولى ومن ايده الله بطاعته احسن ما يفعله الناس اتباع السلف الصالح رحمهم الله وكل من فعل فعلا لا يشبه السلف الصالح فممنوع ومستحب ان يمنع منه فقد قال ملك ان ابا سلمه راي رجلا قائما عند المنبر يدعو ويرفع يديه فانكر ذلك عليه وقال لا تقلصوا تقليص اليهود فقيل له ما اراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين فهذا ابو سلمة وملك قد انكرا ذلك عند المنبر بالنهار فكيف من يفعل ذلك بالليل لو سمعا ما يفعله سليمان لكانا له اشد انكارا لو دعا سليمان ربه فى بيته او سرا

بمسجده لكان اولاً به وقال ملك ان تميمة الدارى قال لعمر رضى الله عنه دعنى ادع الله وانصر واذكر الناس فقال عمر لا فاعاد عليه فقال انت تريدان تقول انا تميم الدارى فاعرفونى هذا عمر ينهاه بالنهار فكيف بالليل وقد قال ملك القصص بدعة وقد سئل ابن وهب عن الموذن هل فى سعة ان يوذن فى اى حين شاء من نصف الليل الى اخره فقال لا يوذن الا سحر قلت له وما السحر عندك قال السدس الآخر فامر بقراءة ما جاوبتك به على سليمان ماجورا وتقرب الى الله عز وجل فحملك له على الاتباع وترك ما لم يكن الناس عليه فان سمع موعظا والا فازجره ممنوعا متبعا بذلك السلف الصالح والائمة المهتدين رضى الله عنهم اجمعين وجاوب المسيلى اما بعد صانك الله بكفايته وتولاك برعايته وجعلنا من اهل طاعته فقرات ما قيم به على سليمان الشقاق وما اقر به انه يقوم ويدعوا ويتردد فى ذلك قدر ساعة بزعمه وسالت عن الواجب فى ذلك وهل يباح له ذلك او يمنع منه وعلمك محيط ان الله سبحانه فرض على نبيه صلى الله عليه وسلم قيام الليل ثم خففه عنه ونسخه وقال بعض السلف من المتقدمين ان قيام الليل فرض على الناس من اطافه منهم وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماءه وقال لمن عاتبه افلا اكون عبدا شكورا وقال الله تعالى وصرح والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال عز وجل يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما رايت انجى من عذاب الله من ذكر الله وقال عز وجل من قائل اذكرونى اذكركم فامر بذكره على كل حال وكل ما فعله سليمان بحسن مامور به مرغب فيه من الدعاء وقراءة القرءان وتذكير الناس وتخويفهم قديم من فعل الصالحين والمتبتلين والزهاد فى امصار المسلمين وقد كان فى البصرة عروة بن اذينة يقوم الليل فيصبح فى الطرق ويخوفهم ويحضهم بقول الله سبحانه فامر اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم نائمون او امر اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون ثم يقبل على صلاته فيصلى حتى يصبح وانما على المرء من النوافل ما قدر عليه لا يكلف ما لا يطيقه فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قيل له ان الحولا بنت تريب لا تنام الليل فكره ذلك وقال ان الله لا يمل حتى اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة الا انه لا يجوز لسليمان ولا غيره ان يوذى احدا بفعل ولا قول ومن فعل ما ذكرته فغير ملوم وكان الواجب على من قام عليه فى هذا الا ينكر عليه عند السلطان وفى دون السلطان كفاية ورفع مثل هذا لا يصلح فان كان هذا الذى وصف يوذى الناس وهذا محال لا يفكر هذا من قيام الليل منكر فاكشف عنه كسفا شافيا ولا يجب ان يمنع مثل هذا هذه طريقة المجتهدين فى القديم والحديث وانما يمنع من ادخل على المسلمين فى دينهم او مضرة فى دنياهم والاقتصاد فى الامور حسن ايضا واما الاذان فى الليل للنوافل كلها وللصلاة الفائتة والاستسقا والخشوف وما كان من غيرها من صلاة النوافل فمنع اهل العلم من الاذان لها هذا الذى لا يجوز ان يتعدى الى غيره والله يوفق الجميع من الطائفتين بمنه وعزته وجاوب ابن عتاب سيدى وولى ومن ادام الله نفعه ما ذكر هذا القائم من حسبة عن سليمان انه يقوم فى جوف الليل ويوذن على سقف ويتهلل بالدعاء ويتردد فى ذلك فليس فى هذا شىء يمنع منه غير الصعود على السقف لما يتوقع من فساده

بالصعود عليه وعلمك محيط بما ذكر الله عز وجل من الترغيب فقال تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والاحتساب فى ذكره عن سليمان غير سائغ اذ ذلك ذكر الله وهو مما ينشرح به صدور اهل الايمان وتطمين به قلوبهم الا بذكر الله تطمئن القلوب ومتى عهد من اذن بالاسحار وابتهل بالدعاء والاستغفار ان يوقف موقف الاقرار والانكار اما سمع المحتسب قول الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه وقد حكى ملك رحمة الله ان الناس فى الزمن الاول كانوا عند خروجهم لاسفارهم يتواعدون بقيام القراء لقيامهم بالاسحار فتسمع اصواتهم من كل منزل واثبت على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن كلتموم قال ابن حبيب ولا باحدان يؤذن لها بليل طويل يدل على ذلك الحديث قال واى ساعة اذن لها فى الليل بعد وقت العشاء وهو شطر الليل فذلك واسع والنداء لها فى عسعسة الليل افضل وعليه مضى العمل وذكر هذا المحتسب ان فى ذلك ضررا عليهم فيحتمل ان يريد بهذا الضمير جماعة المسلمين فان كان اراد هذا فلا يصح قوله اذ لم يمنع احد من المسلمين من ذلك ولا سمعناه عن احد منهم انه قاله ويحتمل ان يريد من يجاور المسجد من المسلمين وغيرهم فان اراد هذا فعلمك محيط انه لا يجب التكلم عنهم الا بعد توكيلهم اياه ولو ذهبوا الى ذلك والله عز وجل يعصمهم ويوفقهم لما سمع منهم لان ملكا قال فى الضراب للحداد ان يكون جبار الرجل ملاصقا ليس بينهما الا حائط فيعمل الليل كله والنهار يضرب الحديد فيتادى بذلك جاره ولا يجد راحة من كثرة ضربه قال ملك لا يمنع من ذلك فملك رحمة الله رء ان لا يمنع ضراب الحديد وهو يؤذى جاره بذلك فكيف من يقوم بالاذان والدعاء والله تعالى اسئله لنا ولك توفيقا وتسديدا والسلام عليك سيدى وولى ورحمت الله.

فى المتحلقين للمسائل يوم الجمعة فى الجوامع من احكام ابن زياد سألنا
وفكك الله واعانك على ما قلدك عن قوم يحلقون فى المسجد الجامع للفتيا ومذاكرة العلم والخوض فيه وذكرت ان رافعا رفع اليك ان المتحلقين فيه ليسوا من يستحق ذلك وان اقامتهم واجب اذ المساجد انما اتخذت للصلاة وتحلقهم فيها مما يضر المصلين فالذى نراه ونقول به فى ذلك والله الموفق ان المساجد وان اتخذت للصلاة فان الخوض فيها فى العلم وضروبه جائز من فعل الائمة قد جاء عن ملك رحمة الله انه كان يتحلق يوم الجمعة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع الفتيا واستقبل الامام والعلم اكرمك الله افضل شىء اجتمع لمذاكرته والتكلم فيه بعد كتاب الله عز وجل وقد رايت مساجد الامصار يتحلق فيها الائمة ومن دونهم من المتفقهين ولا ينكر هذا وذلك عليهم ولا يقام احد منهم وترك المتحلقين فى الجامع على ما هم عليه واسع ان شاء الله عز وجل قال بذلك عبيد الله بن يحيى وابن لبابة ومحمد بن وليد وسعد بن معاذ قال القاضى هذا الجواب على الاطلاق فى ترك هؤلاء المتحلقين غير صحيح انما يباح ذلك اذا كان فيهم من يوثق بفهمه وعمله ودينه ويومن عليه التكلم فى ما لا يحسنه والفتوى بما لا يعلمه فهو يتكلم معهم فيما يعلم ويبصر الجاهل ما لا يفهم فاذا كان هكذا ابيح له وللمستمعين منه التحلق

والتعلم في غير اوقات الصلاة حين لا يضرون بالمصلين وقد ذكر ابو البختري ان عليا بن ابي طالب رضى الله عنه دخل المسجد فاذا رجل يخوف فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس برجل ليس يذكر الناس ولا كنه يقول اننا فلان بن فلان فاعرفني فارسل اليه اتعرف الناسخ من المنسوخ قال لا فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه وروى عن ابن عباس نحوه وما حكوه في جوابهم عن ملك مصحف خطا وكذلك باقى جوابهم وتركنا شرحه كراهة التطويل وحسبنا الله ونعم الوكيل .

الاحتساب في ازال الازرع وغير ذلك في افنية المساجد فهما وفق الله القاضى

ما رفع اليك عن مسجد الشفا من ازال الناس الازرع والحطب والبقول وغيرها في دكاكين المسجد فتوسخ بذلك المسجد وينزل ايضا في القبلة من المسجد في بناءه الاغنام لتحلب ثم ويكثر زبولها فيصير غبارها في المسجد فالذى يجب في ذلك ان يكشف القاضى ما رفع اليه بمن يتق فاذا صح عنده ضرر ذلك قطع الضرر عن المسجد ومنع اولئك الذين يحدثونه في افنية المسجد قاله ابن لبابة واصحابه .

في مبيضة مسجد عجب ودخول الصبيان عليها في المسجد قام عندي رحكم الله

رجل من اهل مسجد عجب فذكر ان مبيضة المسجد كان بابها خارجا عن المسجد وانها كانت قد ردت من داخل الدار ثم قام اكثر الجيران فقالوا انه يدخل الصبيان ومن لا يجب دخوله المسجد الى المبيضة فردوا باب المبيضة خارجا عن المسجد كما كان بابها فيما مضى واستظهر القائم بالحسبة في ذلك يقوم اتى بهم وذكر ان بعض الجيران اراد فتح باب المبيضة في داخل المسجد فاكثروا الى بما عندكم في ذلك مما يجب علينا فعله ولا يحل لنا تركه فجارب ابن لبابة فهمنا وفتك الله ما اردت معرفته من خير هذه المبيضة وانى اكرمك الله كثيرا امر بالمسجد ورايت باب المبيضة مفتوحا في الشارع في موضع حسن وبلغنى انها هكذا كانت في ابتداء ابتهاؤها حتى ردا بعض من كان في المسجد رد الباب في داخل المسجد فمضى زمانا كذلك فلما استنجحه وجوه اهل المسجد بمن يدخل المبيضة على المسجد ولا يتحفظ من الصبيان ونال ضرر ذلك المسجد رد الباب الى ما كان عليه فرايت رده نظرا للمسجد وحفظا له وصونا عما يدرسه ولا يتحفظ وكذلك يجب ان يتحفظ بالمسجد ويقطع عنها كلما يدرسه قيعانها وقد اخبرنى العتيبي عن سحنون بن سعيد انه كتب الى القاضى محمد بن زياد يشير عليه الا يعلم معلم في المسجد فهذا المعلم يكره له التعليم في المسجد لما يخاف من قلة تحفظ الصبيان فكيف بمبضات يختلف اليها على المسجد من لا يتحفظ من البنجاسات فصرف باب المبيضة الذى صرف الى الشارع في القضاء من النظر واستل الله الترفيق وقال ابن وليد نحوه في ركوب القاضى والفقهاء الى مسجد الامير هشام للباب الذى اغلق من ابوابه واختلفت الشهادة فيه ركبتنا مع الفقهاء وجماعة خيار المسلمين والعدول الى مسجد الامير هشام اذا اشتكى قوم من قرينى انه اغلق باب من ابوابه الذى فى البلاط الشرقي وانه اغلقت في اغلاقه على الامير اصلحه الله والحكام بغير امرهم ولا رايهم وشهد قوم انهم يعرفون هذا الباب مفتوحا من

أكثر من خمسين سنة فتعنه سعيد بن العباس فعمد الى هذه الغاية وانه راحة للمسجد ولا ضرر فيه على احد وشهد آخرون انه ضرر عليهم ونظر الى البساط قد سد فاثار جل الفقهاء عيلينا ان سده من غير حكومة سلطان افتيات على الحكام وانه ينبغي ان يعينه كما كان ثم ينظر فيما اختلفت الشهادة فيه وفيما يجب ان يؤخذ منها ويعكم بها ان شاء الله عز وجل وكان من شهادة عبيد الله بن يحيى ان قال اني اعرف المسجد وليس فيه هذا البساط الذي اعلق ثم اعرفه فتع منه ازيد من خمسين سنة في اول ولاية الامير محمد رحمه الله الى هذه الغاية قاله ابن لباية وعبيد الله ابن يحيى وقال محمد بن غالب مثل ذلك الا انه قال فتع البساط قضية من القاضى وفته الله فاذا طال الزمان عرف بهذا المقام وشهد على ما فعل القاضي فان رء القاضى ان يكتب بذلك كتابا يشهد عليه انه فتعه لنظر يستقبله بين الفريقين وانه فتعه استفادعا للعدا اذا علق برأى عامة لم يتقدمهم فيه قول حكم وقال خالد بن وهب مثل ذلك وقال فتعه منفعة للمسجد وان كان لمن جلس فيه فتنة واعتبار وقاله يحيى بن عبد العزيز وجماعتهم.

فتح باب في مسجد مقبرة البرج شهد عند القاضي احمد بن محمد بن عبد العزيز

الانصارى ان الباب الذي يريد عبد الملك بن حوثره فتعه في مسجد مقبرة البرج على السكة العظمى بجوفى دار عثمان بن سعيد يضر فتعه بالمسجد ضررا بينا وشهد محمد بن عبيد بمثل ذلك وشهد بدر بن اسماعيل انه يعرف موضع الباب في علق والسير في علق ويعرف في موضع الباب حانوتا بشرقي المسجد مفتوحا الى القبلة ويعرف فيه الموزن يسكنه ويحيط فيه وفي شهادته انه يعرف سعيد بن العباس فتع الباب في المجلس وغير الحانوت وان هذا الحانوت كان للمسجد وشهد محمد بن حازم بمثل ذلك وفي شهادته ان سعيدا فتع الباب على الغلبة والظلم في علمه وفي شهادته ان الحانوت الحجس للمسجد ويعرف فيه بقالا ويؤخذ خرجه للمسجد وشهد فلان بمثله وشهد ايوب بن سليمان ان فتح الباب الذي يراد فتحه في هذا المسجد وشهد سعيد بن عثمان التيجي بمثل ذلك قرانا وفق الله القاضي هذه الشهادات فرايناها وقمت تامة في الضرر وفي شهادة قسوم انهم يعرفون بالموضع حانوتا محسنا تجرى غلته على المسجد فاذا كان فيهم من تقبله فهذا يوجب اغلاقه ولو لم يكن ضررا فكيف والتقول منا باجماع ان الضرر الحادثة على المسجد يقطع على كل حال وما راينا ابقاك الله هذه الابواب المفتوحة في اجواف المساجد ومواضع مصلى الناس الا ليكون مطلا لئن قعد في المسجد وترو ما لا على اللزوم لها لتتخذ في جوف المسجد مسلكا ولو كان بائنه بديا فتع هذا البساط في داخل المسجد ثم اتخذه مختلفا لقلنا له اغلقه وهو محدث والضرر في حقوق الناس يبقى ويرد فكيف في حقوق الله عز وجل هي احد ما ذب عنه وقضى الضرر منه والله نستله التوفيق قاله محمد بن غالب ومحمد بن وليد وفي هذا المبنى في هذا المسجد قال محمد بن غالب وفق الله القاضي بما يجب شهادتي هذه ابقى الله القاضي لم يكن لى يد من تحليها على وجهها اما البساط فما عرفته قديما ولا حديثا من اجل اني كنت لا اخطر بالموضع الا مارا على الطريق الذي على الجانب الذي به البساط فلما وقفت الى الموضع ورايت

الباب مفتوحا في السقف يدخل منه من اقبل للصلاة والناس في هذا مختلفون في التحفظ فمتحفظ يرعى على ما يجب عليه من الاحتراس بدنية وءاخر غافل لا يبالي كيف دخل ولا كيف وصل وقد يدخل المسجد من اطانت رجلاه فان مسحها في داخل المسجد تحت السقف استهان بالمسجد ولم يعطه بقسطه الواجب له فظهر لى الضرر الموجب لاغلاقه ويسقط احتجاج المحتج بالقدم فيما ظهر لى من حقوق الله عز وجل لا يستحق عليه بقدوم زمان اذ قد يغفل الناس عن اداء ذلك ورفع اتكالا على غيرهم اذ هو حق على كل احد ان يوديه فيقول بعضهم لعل هذا يرفعه غيرى ومن اجل ذلك لم يستحق بمثل هذا من حقوق الله عز وجل ولقد شهدت بالموضع حين ركبت اليه ممتحنا له بالعيان رجلا وهو شبه هذا الباب بابواب الجامع في السقف وهما ضدان لان الجامع يمنع الناس رهبتهم له من الدخول من ذلك الباب فيه دون تحفظ شديد فكيف وتلك الابواب عليها اقفال لا تفتح الا فى اوقات الصلوات وعليها مع ذلك من عنايتك واهتياك رقبا يتحفظون بها خوفا من ان يدخل منها من لا تحفظ عنده وقد كان هذا الباب فيما يقع عليه الظن الغالب كاليقين ممتنعا فى ايام سعيد وولده من بعده ان يدخله احد عليه فى قدميه دنس او شىء يحتاج الى مسحه او غسله فلما ذهب القوم خلف من نسلهم قوم تشغلهم حوائجهم واصلاح بواديهـ صار الباب مطلقا لمن شاء ان يدخل منه فبان الضرر وصار كالحادث ووجب غلقه لا محالة ان شاء الله عز وجل فهذه شهادتى وان كنت خلطتها بالفتىا من قبل ان الاختصار لا يودى الكل على وجهه وقال ايوب بن سليمان بمثله ومن هذا المعنى فى مسجد ام هشام وقد تقدمت مسئلته استخرت الله عز وجل ورايت الركوب معك ومع جميع اخواننا فاذا اجتمعتم وعايـنتم نفذت ذلك ان شاء الله عز وجل قال محمد بن عمر بن لبابة الذى رايت حسن ان شاء الله عز وجل ولقد فكرت بعدك فى ترك فتح الباب اذا بطل نظرك فرايت ان عليك فيه دركا كيف جاز لمن لا نصيب له فى المسجد الا صلواته والكلام فيه لورثة بانيه فيغلقه بلا رفع الى سلطان حتى يكون السلطان هو الذى ينظر فيه بما يظهر له اذا كان يقوم كل واحد الى ما كره وطلب فياخذه بنفسه وانما التغيير الى الحكام فهذه جرة ما سمع باشنع منها قال القاضى هذا كلام مختل غير مهذب واشنع منها القتل والغصب وتعمد احداث الضرر بفتح الكواو الابواب واجراء المياه واقذار وغير ذلك على الجار والله الموفق للصواب.

فى مرور العجل والنصرى على المقابر فهمنا وفقك الله ما ذكره القائم بالحسبة
من مرور العجل على المقابر بمقبرة متعة وسلوك العجم بجنائزهم على مقابرنا وما سال من النظر ذلك فالذى نرى ان يتقدم الى العجالين الا يسلكوا بعجلهم على المقابر وان يكون مسلکهم بغربيها فى الفناء المتسع الذى لا قبور به وينهى العجم عن المرور على مقابرنا لوطيهم قبور المسلمين ومشيهـم عليها وقد ينهى المسلمون عن المشى عليها فكيف بانجاس كفسار ولهم متسع بشرقى المقبرة مع الدور او فى الازقة الخارجة الى الخندق بجوفى المقبرة قال بذلك محمد بن لبابة وقاله ايوب بن سليمان وليكن هذا المنع فى جميع المقابر وقاله ابن وليد.

الاحتساب على النواية في مراكب المراسي رفع اليك رضى الله عنك ان قوما من النواية استندوا مراكب لاجازة الناس على نهر قرطبة في مرسى بالش وغيرها من المراسي وانهم قاموا لانفسهم في جملة المراكب حالة لا يورمن ان تكون سببا لهلاك الناس ولا يجد الناس بدا من اجازة البحر الى ضياعهم ومنازلهم وذلك انهم جعلوها دولا فتوقف المراكب ويفرد مركب واحد للاجازة فتختفي حتى تكاد عليك النظر به في هذا يدفع وصاروا يركبون عذرا وكشفتنا عن الذى يجب عليك النظر به في هذا وانت بما جعل الله اليك حائط للامة وناظر لهم في مصالحتهم قد قال ملك رحمه الله للسلطان ان ينظر للناس فيما يصلحهم في دينهم ودينهم وهذا من اوجب ما يجب فيه نظرك فامنع رضى الله عنك من ذلك منها شديدا حتى تباح المراكب وينقطع بذلك ما يخاف على المسلمين من ركوب الغمر فقد جاء فيه خبر لعمر بن عبد العزيز حين وصف له ركوب الناس البحر فقال دود على عود وجاء بكلام غيره كانه نهي عن ذلك وحذر منه فامنع عن هذا فانك ما جور فيه ومشاب عليه ان شاء الله عز وجل قال بذلك محمد بن غالب ومحمد بن وليد وعبيد الله بن يحيى وقال سمعت ابن معاذ مثل ذلك وقال الحديث لعمر بن الخطاب ايضا وقال احمد بن يحيى بمثل قول سعيد بن معاذ وقال بذلك محمد بن عمر بن لبابة وايوب بن سليمان قال القاضى الحديث الذى ذكروا انما هو لعمر بن الخطاب وقع في جامع المعتبية في موضعين من سماع ابن القاسم احدهما اول رسم منه وهو رسم مساجد القبائل قال ملك سال عمر بن الخطاب عمرو بن العاص عن البحر فقال خلق قوى يركبه خلق ضعيف دود على عود ان ضاعوا هلكوا وان بقوا فرقوا فقال عمر لا احمل فيه احدا ابدا فلما كان بعد عمر حمل فيه فلم يزل يركب حتى كان عمر بن عبد العزيز فاتبع فيه عمر بن الخطاب هذا هو صحيح الخبر وجعله لعمر بن عبد العزيز وانه من قوله دود على عود وقال بعضهم هو لعمر بن الخطاب والكل مخطئ غير مصيب لان هذا الكلام انما هو لعمرو بن العاصي وانما للعمر بن النهي عن ركوبه وقالوا لا تنهى عن ذلك وهما قد نهيا عنه اشد النهى ومنعاه اصلا وبالله التوفيق .

في منع اهل الامة احداث الكنائس فهنا وفقك الله الشهادات الواقعة في ان الشنوغة محدثة قرانيا شهادات توجب هدمها بعد الاعتذار الى اهلها وليس في شرايح الاسلام احداث اهل الامة من اليهود والنصارى كنائس ولا شروعات في مساكن المسلمين وبين ظهرانهم قال بذلك عبيد الله بن يحيى ومحمد بن لبابة وابن وليد وسعيد بن معاذ ويحيى بن عبد العزيز وايوب بن سليمان وسعيد بن حمير قال القاضى ذكر ابن حبيب في ثالث جهاد الواضحة عن ابن الماجشون عن ملك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ترفعن فيكم يهودية ولا نصرانية قال ابن الماجشون لا تبني كنيسة في دار الاسلام حريمه ولا في عمله الا ان كانوا اهل ذمة متقطعين عن دار الاسلام وحريمه ليس بينهم مسلمون فلا يمتنعوا من بنائها بينهم مسلمون ولا من ادخال الخمر اليهم ولا من كسب الخنازير وان كانوا بين اظهر المسلمين ممنوعا من

ذلك كله ومن رم كنائسهم القديمة التي صولحوا عليها اذا رثت الا ان شرطوا ذلك فى صلحهم فيوفى ويمنعون من الزيادة فيها كانت الزيادة ظاهرة او باطنة وان شرطوا الا يمنعوا من احداث الكنائس وصالحهم الامام على ذلك عن جهل منه فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بالاتباع والانفاذ ويمنعون من ذلك فى حريم الاسلام وفى قراهم التي قد سكنها المسلمون معهم ولا عهد فى معصية الله الا فى رم كنائسهم ان اشترطوا ذلك لا غير فيوفى لهم بها قال ابن الماجشون هذا كله فى اهل الصلح من اهل الجزية واما اهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب الجزية عليهم كنيسة الا هدمت ولا يتركوا ان يحدثوها وان كانوا معتزلين عن جماعة المسلمين لانهم كعبيد المسلمين وليس لهم عهد يوفى لهم به وانما صار لهم عهد حرمت به دماؤهم حين اخذت منهم الجزية وفى كتاب الجعل من المدونة قال ابن القاسم لا يتخذ النصارى الكنائس فى بلاد الاسلام الا ان يكون لهم امن اعطوه قال ابن قاسم لا يمنعوا من ذلك فى قراهم التي صالحوا عليها لانها بلادهم يبيعون ان شاءوا ارضهم ودورهم الا ان تكون بلاد عنوة فليس لهم ان يحدثوا فيها شيئا لانهم ليس لهم ان يبيعوها ولا يورثوها وهى فى المسلمين وان اسلموا انتزعت منهم وقال غيره لا يمنعوا من كنائسهم التي فى قراهم التي اقروا فيها بعد افتتاحها عنوة ولا من ان يتخذوا فيها كنائس لانهم اقروا فيها على دينهم وعلى ما يجوز لهم فعله وليس عليهم فيها خراج انما الخراج على الارض.

فى الكلاب فهمنا وفقك الله ما كشفت عنه من امر الكلاب المتخذة فى الحضرة فانها ربما اذت وعقرت واحدثت من جراح الصبيان ما يكون ضررا وما شكى اليك من ذلك وكثر به الشكوى ممن ابتلى فالذى يجب فى ذلك وفقك الله ان تامر بقتلها الا ما كان من كلب صيد او زرع او ماشية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية او زرع احبط من اجره قيراط وجاء عنه صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الكلاب، فمر رسوله ببيت امرأة عميا لها كلب فاراد قتله فاعترضت المرأة وقالت انى كما ترى عمياء فهو يطرد عنى السباع ويوذيني بالاذن فعاد الى النبى عليه السلام فاعلمه امرها فامر بقتله ولم ير لها عذرا فيما اعتذرت به قال بذلك محمد بن عمر بن لبابة ومن حضرنا من اهل العلم وفى مسائل حبيب عن سحنون فى كلاب اهل المواشى فى البواذى يتخذونها فى دورهم خوف السرقة انها تقتل وقال فى الكلب لصيد التلذذ لا يحل كسبه ولا يقتل ايضا كذا هو فى الكتاب الذى نقلته منه وراه يقتل ايضا وهو النظر والله اعلم ومن هذا المعنى قال ابن لبابة ان كان الكلب متخذ بموضع لا يجوز اتخاذه به فصاحبه ضامن لما نقص الرداء يقوم صحيحا ويقوم بالذى اصابه بما كان بين القيمتين ضمنه ويرفوه صاحب الكلب لصاحب الرداء وان كان الكلب متخذ بموضع يجوز له اتخاذه فيه فلا شىء عليه فيه.

فى كلب عض صيبا قال ابو صالح فهمت اكرم الله القاضى مسئلة صاحب الكلب فاما الكلب فيقتل لانه متخذ فى غير موضع اتخاذه الكلاب وان اصاب الصبى شىء ضمنه متخذ الكلب حيث لا يجوز له اتخاذه لتعدية فى ذلك بما لم يجز له قال

القاضي في كتاب الديات من المختلطة قيل ارايت الكلب العقور ما اصاب في الدار او غيرها ايضمنه اهله قال بلغني ان ملكا قال اذا تقدم الى صاحب الكلب العقور ضمن ما عقره فانا ارى انه اذا اتخذته حيث يجوز له اتخاذه لاضمان عليه حتى يتقدم اليه وان اتخذته في موضع لا يجوز له اتخاذه فيه مثل أن يجعله في داره. وقد علم انه عقور فيدخل الصبي او الخادم او الجار فيعقرهم وقد علم انه عقور فأراه ضامنا وقول ملك في الكلب العقور اذا تقدم اليه انما ذلك حيث يجوز له اتخاذه لا حيث لا يجوز له اتخاذه كاللدور ولم يوجب ابن القاسم عليه ضمان ما اصاب العقور الا بوجهين احدهما ان يتقدم اليه والآخر اتخاذه بموضع لا يجوز اتخاذه فيه وقد علم بعقره وان لم يتقدم اليه وابو صالح ليس في جوابه تقدم الى رب الكلب ولا صفة الكلب فانه عقور وان ربه علم بعقره فهو خطأ ولا ضمان على صاحب كلب اتخذه في داره اذا لم يعلم انه عقور وجرح العجماء كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سماع ابن الحسن زونان سالت ابن وهب عن الدابة الصوول تعدوا على مملوك فتقتله بعد ان تقدم جيرانه اليه فيها فعدت على الصبي المملوك وهي مربوطه او انفلتت من رباطها او كان سلطان تقدم اليه فيها حين شكها جيرانه انه امرها وقال ان اذت بعد هذا ضمنتك فقال الدابة الصوول في هذا كالكلب العقور لاضمان على ربها حتى يتقدم اليه السلطان بعد المعرفة بالصوول والعقر فلم يجسها عن الناس ولا عرفها ضمن ما عقرت وهو قول ملك في الكلبة على ما وصفت لك فان كان دون الثلث ففي ماله وما كان فيه الثلث فصاعدا غلته العاقلة وهو من الخطا ان كان المعقور حرا وان كان عبدا ففي مال رب الدابة او الكلب على كل حال وقال اشهب لا ضمان على صاحب الدابة والكلب على اى وجه كان تقدم اليه سلطان او استنهي منه الجيران انظر قول ابن وهب اذا تقدم اليه سلطان بعد المعرفة بالصوول والعقر لم ير ضمانا الا بعد التقدم والمعرفة بالعقر وهو يويد ما نبهنا عليه من غفلة ابي صالح في جوابه وفي سماع عيسى عن ابي القاسم في رسم في الثور العقور او الدابة الصوول او الكلب العقور لم يدرك او غيره من العجم اذا عرف بالعدا على الناس امر صاحبه بذبحه وتقدم اليه فان عقر احدا فعند ذلك ضمن في ماله قال وان قتل الثور رجلا بعد التقدم وشهد بذلك واحد حلف ورثته معه يمينا واحدة واستحقوا الدية في ماله خاصة وروى عنه ابن عبدوس ان الثلث فصاعدا في ذلك على العاقلة وهو كقول ابن وهب فوق هذا شرط في هذه ايضا المعرفة بالعقر والتقدم وقال عيسى في تفسير ابن مزين اذا اتخذ الكلب العقور بموضع لا يجوز له اتخاذه فيه فهو ضامن وان لم يتقدم اليه اذا كان عقورا وكذلك قال لى ابن القاسم فشرط كونه عقورا كما تقدم وقال يحيى بن ابراهيم لا يكون التقدم الا عند السلطان والا فباشهاد العدول اذا لم يكن سلطان وقال اصبغ اذا لم يتبنت ما اصاب الكلب العقور او الثور العقور وشبهه بشاهدين عدلين بطل وانكر اليمين في هذا مع الشاهد الواحد واما جواب ابن لبابة في مسألة الرداء فابين خطأ من جواب ابن صالح واردا ويطول علينا بيان ذلك وبالله التوفيق.

الاحتساب على ابن السليم فيما اقتطعه من المحجة وضمه الى جنته بمنية المغيرة واجوبة الفقهاء فى ذلك فهمنا وفقك الله الشهادات الواقعة على سعيد بن محمد ابن السليم فيما اقتطعه من محجة المسلمين وضمه ذلك الى جناحه الملاصقة لمحجة قرطبة بمنية المغيرة فراينا شهادات تامة منعقدة توجب خراب ذلك ورد المقتطع من المحجة اليها على حسبما كانت عليه بعد مضي البينة التى شهدت فى ذلك الموضع وحيازتها بما يقطع فى ذلك بالشهادة انه اخذه من المحجة وبعد ان يعذر اليه فى مرفع ان كان عنده فيمن قبلت شهادته فى ذلك قال بذلك احمد بن يحيى بن ابي عيسى وقال هذا قضاء قضاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد روى ابن كنانة عن ملك ابن انس قال هدم عمر بن الخطاب على ابي سفيان اساسا كان تزیده فى طريق المسلمين فسارع ابو سفيان الى هدمه وقال من اين اهدم يا امير المؤمنين وحسر عن يديه فقال له عمر من ها هنا الى ها هنا يا با سفيان فهدم ابو سفيان بيده فرفع عمر يديه الى السماء الحمد لله الذى لم يمتنى حتى رايت ابا سفيان تطوع لنا هذا التطوع وحدثني من اثق به عن عبد الملك بن الحسن قال سالت عبد الله بن وهب عن الرجل يتزيد فى داره من طريق المسلمين الذراع والذراعين اذانى واقام حائطا وبنى بنيانا فقام جاره الذى يقابله فى الطريق فراجعته الى السلطان واجب ان يهدم عليه ما يزيد قال ابن وهب نعم له ان يهدم عليه قام فى ذلك جاره او من سلك المحجة وينبغى للامام ان يتقدم فى ذلك ولا يترك احدا يتزيد من طريق المسلمين قال ابن وهب وقد حدثني عثمان بن الحكم عن عبيد الله بن عمر عن ابي حازم ان حدادا بنى كيرا فى سوق المسلمين فمر به عمر بن الخطاب وراه وراه فقال لقد استهضمتم المسلمين فهدمه قال اشهب بن عبد العزيز ارى ان يهدم ما اقتطع من طريق المسلمين كان ذلك قليلا او كثيرا مضرا او غير مضر يهدم ويتقدم الامام الى الناس ولا يترك احد يتزيد من طريق المسلمين قليلا ولا كثيرا وقال بمثل ذلك يحيى ابن عبيد الله قال القاضى قال محمد بن حارث يحيى بن عبيد الله بن يحيى يكنى ابا عبد الله شذور مع ابيه فى اء اخر ايامه توفى سنة ثلاث وثلاث مائة واحمد بن يحيى ابن يحيى يكنى ابا القاسم سمع من عمه عبيد الله ومن ابن وضاح وكان ربما دخل مدخل من يشاورهم الامر عبد الله بن محمد وشاوره محمد بن سلمة القاضى فى جملة من شاور وكانت وفاته سنة سبع وتسعين ومائتين وهو ابن سبع واربعين سنة وقال غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتصدوا بالذين من بعدى ابي بكر وعمر حدثني بذلك اسمعيل بن اسحق بن جماد بن زيد عن ابي نعيم الفضل ابن دكين عن سفيان الثورى عن عبد الملك بن عمر عن ربعي بن حيراش عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم وان عمر رضى الله عنه حكم فى مثل هذا بالهدم فى كير الحداد وما احدثه من ذلك فى سوق المسلمين وفيما حكم به رضى الله عنه على ابي سفيان ابن حرب وامره بالهدم فيه وتحويل حجارته من مكان الى مكان ففعل عمر رضى الله عنه وحكمه اولى ان يقتدى به وان يكون الاسوة فيه ان شاء الله عز وجل من غيره وقد حدثني محمد بن اصبح بن الفرغ ان اباه اصبح رجس عن قوله فيمن اقتطع من افنية المسلمين شيئا وادخله فى داره انه اذا كان واسعا لا يهدم فرجع عن ذلك وقال بهدمه

ورده الى حالته وقال الافنية والطرق كالأحباس للمسلمين لا يجوز لاحد ان يحدث فيها حدثا الا من ضرورة واضطرار الى ذلك وقال ابن وهب واشهب يهدم على كل حال ضيقا كان او غير ضيق قليلا كان او كثيرا اخبرني بذلك يحيى ابن عمر عن سحنون عنهما والذي اقول به واذهب اليه فعل عمر رضى الله عنه وحكمه على ابي سفين وعلى الحداد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من ارض بغير حقه طوقه من سبع ارضين رواه سعيد بن زيد بن عمر وبن نفييل عن النبي عليه السلام وقال يحيى بن عبد العزيز جمعنا وفقك الله وكشفنا عن الشهادة الواقعة على سعيد بن السليم على ما اجتلبته البينة من اقتطاعه من طريق المسلمين وضمه ذلك الى جنانة فاعلمناك وفقك الله ان فى المسئلة نظرا واختلافا بين العلماء وسالتك جمع جميعنا لكى نجتمع من ذلك على ما يختاره الله لنا فقلت بل يكتب كل رجل منكم الى ما عنده فى ذلك وانا اسئل الله تعالى توفيقك وانا احكى لك رضى الله عنك ما القيناه فى كتبنا وروينا عن شيوخنا رحمهم الله وهو ما قد سمعته وقراه عليك اصحابنا من رواية زونان عن ابن وهب وغيره وما حكوا عن الفاروق رضى الله عنه من وجوب هتك موضع الحداد وما اشاروا به من هدم الحائط ورد المحجة الى ما كانت عليه بعد الاعذار الى سعيد فى مرفع ان كان عنده فى شهادة من قبلت شهادته وبعد حيازتهم للزيادة التى اقتطعها من محجة المسلمين واحكى لك ما فى احد ذينك الكتابين قبل الباب الذى قرى عليك او بعده منه ما قرأ من سوال اصبح بن الفرج عن اشهب بن عبد العزيز قال اصبح سالت اشهب عن الرجل يهدم داره وله الفنا الواسع فيزيد فيها من الفنا يدخله فيها ثم يعلم بذلك قال لا يعرض لها ان كان الفنا واسعا لا يضر بالطريق وقد كرهه ملك رضى الله عنه وانا اكرهه ولا امر به ولا اقضى عليه بهدمه اذا كان الطريق واسعا لا يضر ذلك بشئ منه ولا يحتاج اليه ولا يقاربه المشى وقال اصبح فى الذى يبنى دارا له فيأخذ من طريق المسلمين شيئا يتزيده فيها كان ذلك مضرا بطريق المسلمين او غير مضر اترى ذلك جائزا وهل تجوز شهادة مثل هذا قال اصبح اذا كان اقتطاعه اقتطاعا مما يضر بالطريق والمسلمين ادخله فى بنيانه وكان ادخاله فيها يرى بمعرفة لا بجهالة او وقف عليه فلم يبال فلا ارى ان يجوز شهادته ويهدم بنيانه اذا ضر جدا وان كانت الطريق واسعة جدا كبيرة وكان الذى اخذ الشئ اليسير جدا الذى لا يضر ولا يكون فسادا فى صغر ما اخذ وسعة الطريق وكبره فلا ارى ان يهدم بنيانه ولا يعرض له وقد سالت اشهب عنها بعينها ونزلت عندنا فكان هذا راىي فيها وسالته عنها فقال مثله فهذان رحمك الله قولان مختلفان كفيانا الجواب وحملاه عنا ولك الاخذ باحدهما واختيار احبهما اليك واوقفهما بقلبك ولو ركبت الى الموضع للمعاينة فاصلح الله بك وعلى يدك ونفع المسلمين بنظرك قال القاضى يحيى ابن محمد بن عبد العزيز هذا يعرف بابن الخراز سمع من رجال اندلس ثم رحل وحج سنة اثنتين وخمسين ومائتين وسمع هناك من جماعة بمصر وغيرهما محمد بن عبد الحكم وغيره ثم رجع وتوفى سنة سبع وتسعين ومايتين وكان فاضلا رحمه الله وقال سعد بن معاذ يهدم كل ما اقتطع من سكك المسلمين ولو جاز لاهل جانب السكة التوسع فيها لجاز لاصحاب الجانب الاخر ان ياخذوا مثله فاذا سكك المسلمين قد ضاقت بهم

وانما السكك من جهة الاحباس التي جسدتها المسلمون لنا فاعلمهم وفي حديث عمر رضى الله عنه اذا امر بهم كبر الحداد وهو اقل ضررا من اقتطاع كثير من طريق المسلمين ما يكتفى به وقد سئل ابن القاسم عن مسرح موائى اهل قرية نشط اليه بعضهم ليعمره فكره ذلك ولم يره لهم وراى ان يترك المسرح كما هو فكيف بمحجة المسلمين التي يخرج عليها عساكر المسلمين الى عدومهم وهي مجتمع رفاق امصارهم فارى ان يقدم الشهود الذين شهدوا فيما اقتطع من المحجة فيجوزونه ثم يهدم ما اجتمعوا عليه من ذلك بعد الاعتذار الى سعيد فى البيعة وان كان بمثل ما ادخل من المحجة كراء اغرمه المقتطع له وقد قال الله عز وجل الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وينبغي للحكام ان يضربوا الاقارب فجدوا في ذلك متقدمي اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا يترك قول صاحب لقول من يهدمهم في هذه الامة وقال عثمان الشعماني من عمل جبان سكون سعد بن معاذ قال القاضى سعد بن محمد بن معاذ ابن عثمان الشعماني من عمل جبان سكون قرطبة ورجل فلقى محمد بن عبد الحكم وتوفى فى جمادى سنة ثمان وثلاث مائة واحمد بن يبطير مولى للخلفاء سمع من ابن وضاح وغيره وتوفى ضحى يوم الخميس ثانى ذى الحجة سنة ثلاث وثلاث مائة وقال محمد بن عمر بن لبابة الذى قال يحيى ابن عبد العزيز وحكاه من الرواية فهو كما حكى وهى روايتان والذى رايت علما العنبي وغيره يفتون به وياخذون به من هذه الروايات كقول اصبيح بن الفرج وبه اقول قال القاضى ابن لبابة هذا ابو عبد الله مولى ولم تكن له رحلة وكان من الفقهاء وقال ادركت بهذا البلد يعنى قرطبة سنة اربعين مئتي سنة عشر رجلا اكابر جللة كالعنبي محمد بن احمد وعبيد الله وابن خالد وغيرهم وذكر يوما ذهب العلم ومن صار فى الشورى فتمثل بهذين البيتين :

ذهب الرجال القندي بفعا لهم واللكرون لكل امر منكر

ورقيت فى خلق بزبن بعضهم بعضا ليسكت معور عن معور

وكانت وفاته سنة اربع عشرة وثلاث مائة وقال خالد بن وهب الذى اقول به وفقك الله ان من تزيد من طريق المسلمين شيئا بينيان او اغتراس او غيره مما يزيد اقتطاعه دونهم فان السلطان يامر بهمه وتفسيره اذا ثبت ذلك عنده وبعد الاعتذار الى من شهد عليه فيما شهد به عليه كان ما تزيد مضرا او لم يكن فى الطريق سعة او لم يكن لا ينبغى لاحد التزيد من طريق المسلمين وينبغى ان يتقدم ذلك الى الناس ويستتهي اليهم الا يحدث احد بينانا فى طريق المسلمين وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لحداد بنى كبرا فى طريق المسلمين ولقد استهفتم سوق المسلمين ثم امر بهمه قاله ابن وهب قال اصبيح بن الفرج وكان ابن وهب اعلم اصحاب ملك بالسنة والاذن الماضى وهو مذهب ابن القاسم وفتياه فى النهى عن الاضرار بالطريق وما غيرها عن حالها مما يرى انه ضرر وجر الى فساد طريق العامة ولا ضرر وفقك الله على المسلمين اكثر من اقتطاع طريقهم واستتفصاها وقاله سحنون بن سعيد هذا الذى اقول به والله اسئله توفيقك قال القاضى خالد بن وهب ابو الحسن التميمى مولى تميم

يعرف بابن الصغير شوور فى ايام الامير عبد الله بن محمد وفى اول ايام عبد الرحمن ابن محمد امير المؤمنين الناصر لدين الله وولى امير المؤمنين اول يوم من ربيع الاول سنة ثلاث مائة وفى ليلته توفى الامير عبد الله رحمهم الله وقال محمد بن غالب قرأت الاجوبة التى فى هذا الكتاب وفهمت ما رواه اصحابنا فى ذلك والروايات صحيحة معلومة قد رويناها من غير طريق ان شاء الله عز وجل ورايت بعض اصحابنا قد ذهب الى اختيار قول اصبح انه لا يهدم على المقتطع من طريق المسلمين ما اقتطع اذا كان الطريق واسعا فاختر برايه ما رآه صوابا والذي نراه والله نسئله التوفيق اتباع قول المتقدمين ومن هو الى التوفيق اقرب ان شاء الله عز وجل والعجب من الذى اختار قول اصبح كيف فارق قول عمر المعروف منه الماثور عنه وما علمته ارخص فى هذا الامر قط وما اظن به الا انه اجتهد والله نسئله التوفيق ولقد خرجت عن الاندلس واصبح بن الفرغ عندى اكبر اهل زمانه لما كنا شاهدناه من تعظيم شيوخنا له فلما دخلت مصر وجدت اهل بلدنا محمد بن عبد الحكم ويونس بن عبد الاعلى وغيرهما لا يعطونه ما اعطاه عندنا رجال بلدنا والائمة عندهم المقتدى بهم ابن وهب واشهب وابن القاسم وقول ابن وهب واشهب وابن القاسم يوجب هدمه وبه اخذ والله نسئله التوفيق ورايت اصحابنا وفقهم الله قالوا يهدم الحائط اتباعا لفعل عمر وقول الشيخين ابن وهب واشهب وحضروا ان يكون ذلك حتى يذرع ما اقتطع وانا اقول باجتهادى ان الحائط مضروب فى غير حقه باجماع من الشهود الذين شهدوا فى ذلك فهدمه واجب اذ صار جسمه اجمع موعوضا فى غير حق ثم يكون النظر فى التدريع من بعد ذلك يضع سعيد بن السليم حائطه من خلف الحد الذى تحده له البينة وهذا اذا كان الاعذار اليه قد انقضت قال القاضى محمد بن غالب هذا هو ابن الصغار ابو عبد الله روى عن ابن سحنون وغيره توفى سنة ست وتسعين ومايتين وقال ايوب بن سليمان الذى اقول به واعتمد عليه مالا يجوز غيره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار من ضرار الله به فلينظر فان كان ما احده الشاهدان من هذه المحجة مضرا بها وتضييقا عليها هدم ما ضيقها واعيد اليها ما اخذ منها وان كان غير ضرر ترك والذي حكم به وعمر على صاحب الكير انما محمله عند اصحابنا انه كان ابتنى فى موضع ضرر وهكذا روى اصبح عن اشهب واصبح اكبر اشهب ممن روى عنه غير ماروى اصبح واما ابن عبد الحكم فان الذى كان بين ابيه واصبح معروف مشهور من المباعدة والبغضاء واما يونس فصاحب حديث لا يدخل هذا المدخل والذين اخبرونا عن اصبح بعمله وفضله اكبر عندنا ممن وقع فيه مما لا يحل له وهذا فتيا اصبح وروايته فمن نظر اليها عرف فضله وعمله ان شاء الله عز وجل قال القاضى ايوب بن هاشم المعافى ابو صالح القرطبي كان حافظا فقيها مفتيا دارت الشورى عليه وعلى صاحبه ابن لبابة فى ايامهما سمع من العتبي وغيره ابتداء بطلب العلم سنة ثمان واربعين ومايتين وتوفى سنة احدى وثلاثة مائة وقال محمد بن وليد قرأت ما جاوب به ايوب بن سليمان فى هذه المسئلة فقد قال عندى بتوفيق الله جل وعز وتسديده اياه وبما قال فى جميعها اقول انه لا يهدم الحائط اذا كان فيما بقى بعده من الطريق ما يحل المارة عليها وهو راي اصبح واشهب

وكلاهما امام فى زمانه وعصره وما لقيت احدا من اهل العلم الا شاهدا لا صبح بالحفظ والنظر والتحرير وقد شهدت عبد الاعلى بن وهب وشاوره بعض حكام بلدنا فى رجل ادخل اذرعا من المحجة الاخذة من مسجد متعة الى مسجد مسرور فاجاب عبد الاعلى ان كان فيما بقى من المحجة ما يحمل المارة عليها فلا يهدم على البانى لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار الا ان فى شهادة الشهود ضعف لتركهم اداء شهادتهم من يوم راوا ذلك الى حينهم هذا واسئل الله التوفيق قال ابن لبابة الذى حكاه ابن وليد عن عبد الاعلى من قوله لما حكى وقد ذكره لنا قبل ذلك قال القاضى محمد بن وليد الاموى ابو عبد الله سمع من العتبى وغيره ولقى بالقيروان محمد بن سحنون وبمصر محمد بن عبد الحكم وغيرهم وكان هذا هنا متهما بالكذب ووضع الحديث توفى فى ذى القعدة سنة تسع وثلاث مائة وصلى عليه ابن لبابة وخرج الشيوخ رحمهم الله فى هذه المسئلة عن عادتهم فى اجوبتهم فى غيرها من الموافقة والمسئلة ومتابعة بعضهم بعضا فى الاغلب من اجوبتهم والاكثر من فتواهم حتى لا تكاد تجد بينهم خلافا الا فى يسير من المسائل وتكلف فى هذه المسئلة كل واحد منهم نقل ما قد ذكره الاخر ولم يتعدوا فى ذلك كله ما فى سماع ابن الحسن وسماع اصبح فى كتاب السلطان من العتبى واكثرهم تكلفا لذلك وتعنية لنفسه فيه حتى صار مشتغلا بما لا يعنيه يحيى بن عبد العزيز فانه حكى للقاضى جمعهم عند نفسه وكشفه اياهم عن ذلك كان القاضى قد سهى عن ذلك فذكره اياه ثم قال وانا احكى لك ما القيناه فى كتبنا وهو ما قد سمعته وقراه عليك اصحابنا من رواية زونان وما حكوا عن الفاروق واتى بذلك عنهم ثم قال واحكى لك ما فى احد ذينك الكتابين قبل الباب الذى قرى عليه او بعده منه ما جرى فى سؤال اصبح عن اشهب قال اصبح سألت اشهب وساق المسئلة وهذا كله قد كان كفاه اياه من تقديمه بفتياه وصار لذلك جوابه من الحشو الذى لا يحتاج اليه ومن التكرار الذى لا يعول عليه وكان بحسبه ان يختار احد القولين او يحيل القاضى كما فعل اخر على اختيار احد المذهبين الى ما فى كلامه من المحال وقبح نظم المقال كقوله وهو ما قد سمعته وقراه عليك اصحابنا من رواية زونان واصحابه لم يقرؤه على القاضى انما جاوبوه به كتابا ومخاطبة فقرأه هو مسطورا من جوابهم فلم يقرؤه هم عليه ولا سمعه هو منهم انما كان وجهه ان يقول وهو ما قد جاوبك به اصحابنا ما افتوك به وكتبوا اليك بنصه او يقول وهو ما قد رايت ووقفت عليه من اجوبة اصحابنا او ما كان فى معنى هذا وقوله واحكى لك ما فى احد ذينك الكتابين قبل الباب الذى قرى عليك او بعده وهذا غير معقول ولا يقع عليه تحصيل لانه ذكر كتابين وانما هو كتاب واحد وهو كتاب السلطان وفيه سماع اصبح وسماع زونان ثم قال قبل الباب الذى قرى عليك او بعده فاتى باختلاط هو اشبه بالهذيان منه بالبيان فان كان اراد انه يحكى ما فى سماع اصبح وعنى بالكتابين السماعين بما الذى دعاه الى الشك فى كون ما يحكىه قبل ما جاوب غيره به او بعده وهو قد نقل ما فى سماع اصبح على نصه من كتابه لم ير سماع اصبح بعد سماع ابن الحسن بعينه بحاله ولا ادخال الشك فى لفظه ولو تتبععت جواب كل واحد منهم بمثل هذا الانتقاد حتى انزل الالفاظ منازلها

واطبق المعاني مفاصلها فطال الكتب وصرنا الى الاسهاب وفيما نشير اليه مقنع لاولى الالباب وبالجملة فان علم اكثر القوم قليل ونظرهم قليل وقد تقدم ذكرنا لما استشهد به ابن لبابة منهم اذ ذكر عنده من كان يشاور معه والتوفيق من الله عز وجل لا يهدى اليه سواه وقد ذكر ابن حبيب رحمه الله هذه المسئلة فى كتابه باحسن مساق واعذب الفاظ وابين معان مما وقع فى العتبية ولم يذكر ذلك واحد منهم ولا خرجوا عما فى العتبية فدل على مغيب فى كتاب ابن حبيب وعزوا به عن ذكرهم ورايت نقله اذ فيه تميم لمسلتهم وبرهان واضح على علو قدر اصبح ببلده وفى غير بلده بخلاف ما توهمه فيه من جهل منزلته من هولاء المفتين قال ابن حبيب سألت مطرفا وابن الماجشون عن الرجل يبني ابرجة فى الطريق ملصقة بجداره هل يمنع من ذلك ويومر بهدمها اذا فعل فقالا لى نعم ليس له ان يحدث فى الطريق شيئا ينتقصه به وان كان ما ابقى من الطريق واسعا لمن سلكه قلت له فالرفوف والعساكر تظل على الطريق هل يمنع من ذلك عاملها قالا لا لم تنزل هذه العساكر والرفوف يتخذها الناس ويطلقون بها على الطريق فلا ارى ان يمنع احد من ذلك ما لم يضر ذلك باحد قلت لهما فالكنف التى تتخذ فى الطريق يحفرها الرجل فى الطريق بلصق جداره ثم يواربها هل يمنع من ذلك قالا اذا اوراها وغطاها واتقن غطاها وساواها بالطريق حتى لا يضر مكانها باحد فلا نرى ان يمنع وما كان من ذلك ضررا باحد منع قال ابن حبيب وسألت اصبح بن الفرغ عن ذلك فقال لى مثل قولهما فى الرفوف والعساكر والكنف وقال لى فى الابرجة التى تبني ان ذلك له ايضا اذا كان ما وراءها من الطريق واسعا قال لى اصبح وذلك ان عمر بن الخطاب قضى بالافنية دور الدور كلها مقبلها ومدبرها ينتفعون بها ما لم يضيق طريقا او يمنع مارة او يضر بالمسلمين فاذا كان لهم الانتفاع بغير ضرر حموه ان شاءوا ومن ادخل منهم فى بنيانه ما كان له ان يحميه بروج تشدد داره او حظير حظه وزاده فى داره لم ار ان يعرض له ولا يمنع اذا كانت الطريق وراءه واسعة منبسطة لا يضر بوجه من الوجوه ولا يضيق قال واكره له ابتداء ان يحضره او يدخله فى بنيانه مخافة الاثم عليه فان فعل لم اعرض له بحكم ولم امنعه منه ما تقلد وقد بلغنى ان ملكا كره له البنيان وانا اكرهه له بديا فاذا فات على ما وصفنا لم ار ان يعرض له فيه قال لى اصبح وقد نزل مثل هذا عندنا واستشارنى فيه السلطان وسألنى النظر اليه يومئذ فنظرت فرايت امرا واسعا جدا وكان له ايضا فى وجه جداره فى الفناء محط يحصر الطريق يجلس فيه الباعة فكسره وادخله فى بنيانه فرايت ذلك كله له واسعا واشرت به على السلطان فحكم به وسألت عنه اشهب يومئذ فذهب مذهبي وقال مثل قولى فإى دليل ادل على علو شان اصبح ببلده من هذا ان يعول على قوله فى هذه النازلة ويعمل فيها برايه ويعتمد سلفا بسلطانه فى ذلك على نظره وشيخه اشهب بحضرته وموافق له وقد دعى الى القضا ببلده مصر ثم ادركته مطالبة ممن حسده وعض منه بانه مولى فلم ينفذ ذلك وساذكر ما حضرني من فضائله بعد اكمال هذه المسئلة ان شاء الله عز وجل قال ابن حبيب وقول مطرف وابن الماجشون فيه احب الى ربه اقول الا يكون له ان ينقص البناء والطريق ببنيان يشد به جدره

او يدخله في داره وان كانت الطريق وراه صحراء في سمعتها لانه حتى لجميع المسلمين ليس لاحد ان ينتقصه كما لو كان حقا لرجل لم يكن لهذا ان ينتقصه الا بانه ورضاه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شبرا من الارض بغير حقه طوفه يوم القيامة من سبع ارضين وانما تفسير قضاء عمر بن الخطاب بالافنية لارباب الدور بالانتفاع للمجالس والمرابط والمصاطب وجلوس الباعة فيها للساعات الخفيفة في الافنية وليس بان تحاز بالبنيان والتحصير وكذلك سمعت من ارضي من اهل العلم يقول في تاويل ذلك ثم ذكر ابن جبيب خبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هدم كبير الحداد واثرا عن النبي صلى الله عليه وسلم في اقتطاع الافنية والطرق والوعيد في ذلك وفي المجموعة روى ابن وهب عن ابن سمعان ان من ادرك من العلماء قالوا في الطريق يريد اهلها بيان عرصتها ان الاقربين اليها يقتطعونها بالخصص على قدر ما شرع فيها من رباعهم فيعطى صاحب الربعة الواسعة بقدر ما شرع فيها من ربعته وصاحب الصغيرة بقدرها ويتركون لطريق المسلمين ثمانية اذرع وهذا اشد مما انكره منكرهم من قول اصبح لان اصبح كرهه ابتداء وراه تركه لمن فعله اذا كان واسعا فجاء من الفجوج وقال ابن ابي زيد في نواته قال لنا ابو بكر ابن محمد اختلف اصحابنا فيمن تزيد في بنيانه من الفنا الواسع لا يضر فيه باحد فروى ابن وهب عن ملك انه ليس له ذلك وقال عنه ابن القاسم لا يعجبني ذلك ولا بن وهب عن ربيعة في المجموعة من بنى مسجدا في طائفة من داره فلا يزيده في من الطريق وقال ملك لا بأس بذلك ان كان لا يضر بطريق الناس وفي كتاب ابن سحنون ساله حبيب عن ادخل في داره من زقاق البينة فليرد ذلك الى الزقاق لا تحاز الا رقة وفي الا بعد عشرين سنة اذا صحت البينة فليرد ذلك الى الزقاق لا تحاز الا رقة وفي موضع اخر ان كان ضرر ذلك بينا ولا عذر للبينة في ترك القيام بذلك فهي جرحه وهذا كله لم يقف القوم عليه ولا بلغت مطالعتهم ولو علموه لقلوه واثروا ذكره وسطروه على تكرار بعضهم كلام بعض بما لم يحل منه بطائل ولاجى فيه معنى زائد وقول محمد بن غالب والعجب من الذي اختار قول اصبح كيف فارق قول عمر هو اعجب مما تعجب منه لا تكلم بغير تدبير وانكر قبل ان يفكر لان قول اصبح قد رواه عن اشهب فصار مختار لقولهما وقد اقر ابن غالب في جوابه ذلك ولم يكذب ذلك في امامته اشهب ولا في فقهه ورسوخه وتقدمه كما لم يكذب قوله في تقدم اصبح وعلمه ومجاراته لتسيوخته في العلم وانتقاده عليهم في كثير من المسائل بل اعرب ابن غالب بذلك الكلام عن جهل نفسه وسجل عليها باتباع كل نامى وبارتقاع الحقيقة عنده في العلم باصبح وعلمه وتقدمه وحصل في الطائفة المنومة في تقسيم على بن ابي طالب رضي الله عنه حيث قال الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاه وصبغ رعاي اتباع كل ناعق الحديث وقول اصبح وروايته عن اشهب ينضاق اليهما ما ذكره ابن سمعان عن ادرك من العلماء وبوشك ان يكونوا من التابعين مع اختلاف قول ملك في هذا الاصل ومن استظهر بهذا كله في جوابه لا يشنع عليه بمخالفة عمر رضي الله عنه لان هؤلاء كلهم لم يخالفوه الا في اعتبار واحد ولا في سواه مع ان حديث عمر وجواب اصبح ومن وافقه مختلفا المعنى في الظاهر لان المهود في طرق الاسواق

وازقتها الضيق في مساحتها عن ان ينتقص منها وهي مجتمع للناس فيهم محتاجون الى حيث يجلون ويتصرفون وكذلك في حديث عمر انه قال حين امر بهدم الكير يضيقون على الناس السوق والطريق في مسألة اصبح كان واسعا ظاهر الاتساع غير مضر بما المارة فكان الاستحسان عنده لمن يزيد من مثل هذا الطريق ان يترك ليلا يفسد عليه ما بنى ويذهب انفاقه باطلا ولعله كان مضطرا الى ذلك لضيق ساعة داره وتقصيرها عما يقوم به في مسكنه فالمختار لقوله على هذا غير مخالف بل مجتهد في النظر واطع الاستحسان في موضعه والله ولي التوفيق ولما لم يجد ابن غالب عند نفسه علما يورده ولا برهانا على مخالفه يعضده قام مقام الحضر فهذى وخرج عن ذلك المعنى الى العوض من العلماء وظن ان ما سمعه من محمد بن عبد الحكم ويونس عبد الاعلى في اصبح بن الفرغ رحمه الله نقص منه او يكسح فيه وهيئات من ذلك ولم يعلم ان ابن وهب قال لا تجوز شهادة القارى على القارى يعنى العلماء لانهم اشد الناس تباغيا وتحاسدا وقاله الثورى للبعى والمنافسة ومن طريق المحاسدة قال القطان وابن مهدي سمعناه يقول ما اخاف على ذمى الا الفقهاء والقراء زاد غيره من اصحابى هذا نصه فى المبسوط وابن محمد ويونس من اصبح وفى اصحاب المنفقين عليه الحاملين عنه المقدمين له مع كبار اصحاب ملك من يساويهما ويشق عليهما مثل عبد الملك بن حبيب ويحيى بن ابراهيم بن مزين بالاندلس وابن حبيب عالمها كما قال ابن لبابة بل قاله عنه سحنون لما ذكر له ابن حبيب قال مات عالم الاندلس بل والله عالم الدنيا ذكره الزبيدي عنه فى كتاب النحويين له وهو يقول فى غير مسألة من الواضحة اذا كان فيها تنازع قال هذا كبار اصحاب ملك المغيرة وابن دينار واشهب وفلان واصبح فيجعلهم معهم ويسميه فى جملتهم ومن كبار اصحابه المشهورين محمد بن ابراهيم بن المواز عليه عول وعنده تفقه على جلالتة وتدقيقه للمسائل ونتيجته وابو زيد عبد الرحمن بن ابراهيم الاندلسي صاحب الثمانية معوله فيها عليه وعلى مطرف وابن الماجشون حبيب وابن المواز قد ساويا بين ابيه واصبح فى حملهما عنهما وتفقهما عندهما ومحمد اكثر علمه عن الشافعى محمد بن ادريس حضا ابوه عبد الله بن عبد الحكم على الاخذ عنه فمحمد ابن عبد الله بن عبد الحكم فقيه كبير محسن واما يونس بن عبد الاعلى فلا ذكر له فى هذا المعنى ذلك فضل الله يوتيه من يشاء وقال فضل بن سلمه راسخ المذهب فى وقته وبعده اخبرنى يوسف بن يحيى يعنى المقامى عن عبيد بن سعيد قال قدمت على اصبح بن الفرغ فلما حان توجهى الى المدينة كتب معى الى عبد الملك بن الماجشون يستلئ ان يجيز له كتبه فلما قدمت عليه اعلمته بكتابه اليه وهو يومئذ قد كف بصره فقال لى اقراه فلما قرأته قال لى اكتب اليه اشخص للعلم ان كنت تريده فانما العلم لمن شخص له قال فذاكرته حال اصبح فقال لى ما اخرجت مصر مثل اصبح قال قلت له ولا ابن القاسم قال ولا ابن القاسم ثم قال عبيد بن سعيد كلفا من ابن الماجشون باصغ قال فضل واخبرنى يوسف عن يحيى بن ابراهيم قال لما قدمت على اصبح سلمت عليه وهو محتب فاخرج يده من تحت حيويته وكنت اعرف مروءة اصحابنا بالاندلس فقلت فى نفسى لقد ضاع سفرى الى هذا الرجل قال ثم جلست

فلما خاض فى العلم قلت فى نفسى ما يضرك لو اخرجتها على طوقك يعنى يده قال يوسف قال ابن مزين او غيره من اشياخنا مرض اشهب فدخل عليه عواده وفيهم اصبح فلما خرج من عنده قالوا يا ابا عمر من لنا بعدك قال هذا الخارج عنا واخبرنى يحيى قال كان ابن وهب يقول يا صبيغ لولا ان تكون بدعة لسورناك كما تسور الملوك فرسانها هذه هى الشهادات القاطعة لتعظيم اصبيغ لا قول حاسد باغ وكله غاب عن تحصيل ابن غالب ولم يكن فى علمه وقال فى جوابه ورايت اصحابنا قالوا يهدم الحائط الا انهم شرطوا حتى يذرع ما اقتطع وانا اقول باجتهادى ان الحائط مضروب فى غير حقه باجماع من الشهود فهدمه واجب اذ صار جسمه اجمع موضوع فى غير حقه ثم يكون التذريع بعد فصحف اللفظ والمعنى فاما اللفظ فقوله حظروا الهدم حتى يذرع لانهم لم يذكروا تذريعا انما قال بعضهم يهدم بعد سير الشهود الى الموضع وحيازتهم اياه وهذا هو الفقه بعينه والعمل الذى لا يجوز الحكم بغيره كما انه لا يقضى القاضى بما شهد فيه وثبت عنده من الاصول للمشهود له الا بعد حيازة الشهود لذلك وبعد الشهادة والحيازة يكون الاعذار وبه جرى العمل وقد تقدم هذا فى صدر الكتاب والحمد لله واصلىح هذه الاجوبة جواب ابى صالح ومن وافقه.

ذكر هدم الحائط على الحاجب ابن السليم اما تركنا التسجيل فى الحائط الذى هدم على سعيد بن السليم لخروجه به على المحجة فان ذلك شئ اختلف فيه اهل العلم علينا فذهب بعضهم الا يهدم وكثر فى ذلك بالعلل وذهب بعضهم الى الهدم وكثر فى ذلك بالعلل فلما اختلفوا وكان عند القاضى فى علمه انه قد خرج ولا يعرف القدر ولم يجز ان يحكم بعلمه فلما شهد به عنده رجلان يعرفهما الى علمه وزاد فى معرفة الحيازة رء امضاء الهدم والاخذ فى ذلك بقول من رء اهدمه اجتهادا منه ورد ما اخذ من الطريق وترك التسجيل لقول من لم ير الهدم فتوسط اقاويلهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الامور ارساطها وجائز للحكم ان يتوسط فقد جاء عن عمر بن الخطاب انه اتى بامرأة زنت فكشفها فقالت زينت بمرغوش بدرهمين تستهل بالزنامع رجل سمته بمرغوش فكشف من حضره فقال له على وعبد الرحمن ابن عوف نراها تستهل بالزنا فعليها الرجم فقال لعثمان ما تقول فقال قد افتاك اخواك فقال له لتقولن فجلس على نفسه وكان مضطجعا فقال نراها بالزنا كانها لا تعرفه وانما الحد على من عرفه فقال عمر اجل انما الحد على من عرفه وضربها مائة قاله محمد بن غالب.

ركوب القاضى مع الفقهاء الى معاينة حائط فيه تنازع وقفنا مع القاضى وفقه الله وسدده الى الدارين التين تنازع فيهما عيسى ابن دينار وامينة وحواء ابنتا ابراهيم بن عيسى فى الترس الحاجر بين داريهما بغربى دار المراتين وبشرقى دار ابن دينار فراينا عضادة فى جهة الترس الى الجوف على الشارع وعلى العضادة عتبة بالية قديمة قد اثر فيها البلى وهذه العتبة من دار ابن دينار قد خرجت عن العضادة على الحائط الذى من دار المراتين وقد خرجت الجديدة تحت الترس الذى تنازعوا فيه

على قدر العضادة او خارج قدر اربعة اصابع دون العتبة البالية الا انها اخذت عرض الترس وفي طرف هذه الجديدة الكلب الذى تحت عتبة الرف وسمعنا الشهادات الواقعة للمرأتين بان الترس من داريهما الى ما راينا عليه من رق خارج عن الترس نحو الذراع يدل على ان الترس للمرأتين مع عقد الطابية العليا التى تحت السقف فيجب والله الموفق للصواب ان تترك عتبة ابن دينار البالية كما هى وينزع الكلب الخارج الذى فى الترس الذى شهد فيه وتقطع من العتبة الجديدة بحيال الترس لا يزداد عليه ويدخل فيه مكان الخشب طوب ولا تمنع المرأتان من الانتفاع بحائطهما فى اعلاه واسفله ولا يمس من عتبة ابن دينار البالية شئ الا ان يكون عند ابن دينار فى الشهود الذين قطعوا بان الترس للمرأتين مدفع فينظر القاضى وفقه الله حينئذ بما يريه الله عز وجل من الحق ان شاء الله فان كان فى مدفعه ما يسقط به الشهود ويستحق به الترس لاقامة البينة على ذلك ولا يكون للمرأتين فى ذلك مدفع حكم بالترس لابن دينار وان لم يكن فى مدفعه ما يستحق به الترس ويسقط به الشهود فان للمرأتين حجة فى الترس بالعقد الظاهر فيجب لهما الترس مع ايمانهما قال بذلك عبيد الله بن يحيى ومحمد ابن لبابة وابن وليد وسعد بن معاذ ويحيى بن سليمان واحمد بن يحيى قلتهم اكرمكم الله ان المرأتين يستحقان الترس بايمانهما مع العقد الظاهر ولم يات ابن دينار باحد يشهد له على الترس ولا بمدفع الا ما قد عرفتم فهل يجب نزع ما ذكرتم فى كتاب الشورة من الكلب ووصل العتبة الجديدة وما عليها من الرف على ما لخصتم فى كتاب المشورة ولو لم يشهد للمرأتين شهود من غير اهل المسجد مع يمينهما والعقد الظاهر الذى ذكرتم ام لا يجب ذلك الا بالبينة التى شهدت من غير اهل المسجد مع يمينهما اوضح لنا رحمك الله ما اردته من ذلك قال محمد بن لبابة فهمت اكرم الله القاضى ما ذكره والشورى صحيحة ان تدبرتها وانما قلنا اذا تمت للمرأتين شهادة الشهود الذين شهدوا تم لهما ما قلنا من نزع الكلب وان سقطت شهادتهم مما شكنا من عداوتهم له وتظامنهم عليه عادت المرأتان فى الفتيا الى ما قال اهل العلم ان الترس للذى له العقد ويقول ابن الماجشون واشهب مع ايمانهما ويترك ما وجد فيه كما وجد لا يقلع ولاكنى اكرمك الله رايت من الرق والعتبة دليلا واضحا ما ثبت به للمرأتين الترس ولا يقلع ما وجد لابن دينار الا ببينة تقطع والا بحسب الفريقين ان يتركوا على الترس للمرأتين وفيه لابن دينار خشب ونسئل الله توفيقك وتسديك على ما قلدك.

من احدث درجا فى داره بلصق جاره وادخل خشبا فيه ومطبخا دخانه يوذيه

قام عند الوزير عند صاحب الاحكام بقرطبة محمد بن الليث يحيى بن جعفر على اشراف مولاة محمد بن حبي وقالوا انها احدثت فى دارها بلصق الحائط الجوفى من دارهما التى بداخل مدينة قرطبة بالموضع المعروف بالنخيل بحومة مسجد ابي رياح درجا تصعد عليه الى غرفة لها وان ذلك يضر حائطهما وانها ادخلت اطراف عتبتين فى غراب مجلس دارهما واطراف فرش غرفة احدثتها بمطبخ دارها وقالوا ان دخان هذا المطبخ يوذى ساكنى دارهما وانكرت اشراف الاحداث واقرت لهما بالحائط وثبت عنده اقرارها وان الغراب من حقوق دارهما وانه ملكهما مع سائر الدار لم يفوتاً شيئا من

ذلك فى علم شهادته وحيث ذلك وشهد عنده ابن النداء انه يعرف الحائظ المذكور منذ نحو عشرين عاما لا درج بجوفيه وان الغراب لم يكن يعلق منه فرش غرفة ولا العتبتان وشهد عنده اخر بمثل ذلك فى الفرش والعتبتين وقبلهما وحازا ما اتفقا عليه واعذرا فيه الى اشراف فاطهرت عقد استرعاء فيه ان شهوده يعرفون الدرج والفرش والعتبتين على الحقيقة التى هى عليها نحو ثلاثين سنة وشهد به شهيدان وقبل احدهما وتوقف الاخر وشاور فى ذلك فجواب ابن عتاب قرأت ما خطبتنا به وما ادرجته طيه واذا قد ثبت عندك ما قد ذكرت ولم يثبت عندك ما اظهره من الله اعذرت مما ذكر فى عقد الاسترعاء الذى شهد عندك فيه شاهدان وعرفت احدهما ولم تعرف الآخر فالقضاء بتغيير ما احدث واجب ازالته واعادة الحال على ما كانت عليه اولا لازم واليمين تضعف على يحيى وهند فانفذ ذلك من نظرك موقفا للصواب ان شاء الله عز وجل وجواب ابن القطان سيدى تصفحت خطابك وما ادرجته والجواب المتقدم على ذلك صحيح الا ان اليمين على القائمتين مختلف فيها على ما اختلف فيه اهل العلم فى البيعة اذا لم تقبل هل هى شبهة فى وجوب اليمين ام لا فالذى رواه ابن القاسم عن ملك انه ليس بشبهة وروى ان ذلك شبهة وراى فى هذه المسئلة ان ذلك شبهة واليمين واجبة ثم يغير الحدث والله عز وجل هو الموفق للصواب والمهمل الى الرشاد بفضلته وجواب ابن ملك بسم الله الرحمن الرحيم سيدى وولى ومن وفقه الله وسدده وارشدته فيما تقلد

شهادة ابن النداء وصاحبه لم تفد فائده عندى ولا تاثير لها فى راي بلا شك والاسترعاء الذى به دافعت اشراف لم يثبت وقد ثبت الحذر ان لابنى مضمم فالبينة على من ادعى واليمين على من انكر والمدعية اشراف تكلف البيعة بقدم ذلك الضرر وقد عجزت عنها فاليمين على القائمتين تحلفان بما ينفى ذلك عنهما ويزاح ذلك عن حائظهما ولهما رد اليمين حملنا الله واياك على الصواب برحمته والسلام تكلمت مع ابن ملك بعد ذلك فى وجه سقوط شهادة شاهدى القائمتين فقال انما رايت سقوط شهادتهما لانهما شهداء بمدة طويلة من اخر معرفتهما الجدار لا عتبتين ولا فرش فيها ويحتمل ان يكون الاحداث من حينئذ فكان يستحق بالقدم اذ ليس من الضرر الزائد كدخان الفرن وضرر الدخان وشبهه ان ثبت ان للقائمتين علما بذلك فى هذه المدة كلها قلت له فان قال القائم لا ادرى متى احدث قال يحلف على ذلك انه محدث ولا ادرى متى احدث وسئل ابن القطان عن اليمين المذكورة فى جوابه كيف تكون فقال يخلف القائمان فى مقطع الحق ان ذلك محدث وان اشراف احدثته ثم يهدم عنهما وسكت عن ذكر الدخان اذ لم يشبهه القائمان وسياتى الكلام فيه وفى غيره ان شاء الله عز وجل.

من ادعى ان هذا بنى على حائظه متعديا فهمنا وفقك الله ما قاله احمد بن محمد ابن الوليد بن غانم تعدي احمد بن قاسم عليه فى حائظ له وامتداد اعوانه الى البنيان على حائظه فالذى نرى ان ياتى هذا القائم احمد بالبينة او بشاهد عدل او بشبهة تجب بها عقل هذا البانى حتى يتم عندك اثبات ما ذكره قال بذلك عميد الله بن يحيى

وقال ان ارسل القاضى لامتحان ذلك حتى يثق به فحسن وقال بذلك ابن لبابة وسعد بن معاذ وابن وليد ويحيى بن سليمان ويحيى بن عبيد الله واحمد بن بيظير ومحمد بن عبد الملك بن ايمن قال القاضى محمد بن عبد الملك بن ايمن من اهل قرطبة فقيه مشاور حافظ لمذهب ملك سمع باندلس من ابن وضاح وغيره ورحل فدخل الامصار وحمل عن جماعة من علمائها وقد استغنى به القاضى الحبيب بن زياد فى ولايته الاولى عن ابن لبابة وابى صالح ودارت الفتيا يومئذ عليه وتوفى فى شوال سنة ثلاثين وثلاث مائة وكان مولده مستهل ذى الحجة سنة اثنتين وخمسين ومايتين.

هدم سعيد بن مجاهد لبيت محمد بن خالد شهدت بينة لمحمد بن وهب انهم حضروه يقول لسعيد بن مجاهد ما دعاك الى نقض بيتى اللذين بقريّة فلانة واخذ خشبهما وعتبهما وقرامدهما فقال سعيد ابوك اذن لي فى ذلك ولم يدع شيئا غير هذا الاذن الذي زعم وثبت ذلك من قوله عند السلطان واعلمه بثبوته فادعى ان عنده مدفعا لما شهد به عليه فضرب له اجالا واسعة وتلوم عليه وانصرت الاخال ولم يات بشيء فعجز ودعاه الخصم اذ ظهر عجزه الى رد ما نقص من ذلك واعادته الى مثل حالته او ان يصف ما نقص لقيام بتلك الصفحة او يوخذ بقيمة ذلك فنكل عن الصفة وادعى الجهل بها لدا او توركا على الحق وزعم انه باعه ولم يحضر فقضه بدل هذا من قوله ايضا على باطله ومحكه وهل يبيع الانسان الى ما لا يثبت معرفته ويجهله فهل ترى رحمك الله للسلطان ان يجبره ويشند عليه فى الصفة بالحبس والجلد ثم يحلفه عليها اذا كان المعتدى عليه جاهلا بالصفة فقد روى من ملك فى الخصم اذا كان مارا ظالما انه يجلد فكيف وقد ظهر من هذا التعدى واستحق قبله مع لده وادعائه الجهل لما يعرف انه يعرفه ولا يقع اسم الجلد الاعلى الظهر الجواب فى هذا المعتدى المتجاهل الصفة ما تعدى فيه واستهلكه ان يقال له قد صح فى معقول كل سامع منك ما حكيت من التجاهل انك لم تنقض الا ما احطت به بعيان وهذيك عن الصفة لدد وللملك حكم قال به اهل العلم من حمل السوط عليه حين يتبين لده فان وصف صفة وازدجر بالادب على التجاهل غرم قيمة ما استهلك وان مضى فى تجاهله ولم يزعه عن باطله حمل التاديب عليه وان كان المعتدى عليه يحيط بمعرفة ما استهلك له وصف ذلك واغرم هذا قيمة الصفة مع يمينه على الصفة وان ادعى ايضا جهلا بالصفة وهو فى ذلك اعذر من المعتدى اقرب عهدا بما تعدى فيه ولست اقول ان هذا يعذر لمعنى واحد وارى عليه ادبا فى تجاهله بما يشهد الدهر على معرفته اياه وادبا بما اجترم من التعدى الذى لا يجب ان يسوغه احد واذا جهلت الصفة بتجاهل الفريقين اخذ له باوسط قيمة ما يستدل عليه من وجه لمعاينة الموضع ومعرفة قدر ما كان فيه وان كانت العين لانه اذا اخذ فى ذلك باوسط القيمة فكان العين قومت ان شاء الله عز وجل قال بذلك كله محمد بن غالب وايوب ابن سليمان وقال به يحيى بن عبد العزيز الا ما ذكر عن السوط فقد يكون الادب بالحبس وبما هو ذون السوط وقاله عبيد الله بن يحيى الا ان يتبين للقاضى من لده ما يوجب ضربه بالسوط وقال ابن لبابة لا اقول بشيء من هذه المسئلة قد تقدم من ذكر الرويات فى عقوبة الملك ما فيه كفاية ان شاء الله عز وجل.

فيمن صب ماء جداره على حائط جاره - فهمنا وفقك الله ما قاله سليمان واحمد بما اراده مشترى من انه يقول العرصة التي تجاور جنان نسائهما من رفع حائط على جنان نسائهما وكراهة نسائهما لذلك وما ذكر عن المشتري من انه يقول ان العرصة كانت مبنية وكان ماء بنيتها ينصب في الجنان فالذي يجب ان يمنع المشتري من صب ماء حائطه في هذه الجنان حتى يثبت ان ذلك حق له واجب تشهد به البيعة وذلك بعد ان يثبتا توكيل نسائهما على المخاصمة عنهما فيه قاله ابن لبابة.

مسائل في الرفوف كتبت الى شيوخنا بقرطبة في شعبان سنة ست وخمسين واربع مائة اسألهم عن دارين متجاورين لرجلين وبين الدارين حائط لاحد الرجلين وله على الحائط رف قد خرجت اكلبه الى دار جاره فاراد صاحب الرف ان يبني على اطراف الاكلب حائطا باجر او غيره ويرفعه بحجرة او غرفة يريد ابتناءها فمنعه جاره صاحب الدار وقال الهوى لي لانه بازاء داري وانما لك اخراج الرف الى ناحيتي لا غير وكيف ان اراد صاحب الرف ازالته ورفع حائطه واعادة الرف عليه كما كان له هل له ذلك فكتب ابن عتاب ليس لصاحب الرف ان يبني على اطراف اكلبه ما شاء ولا يمنع من ذلك ولا من اعلى حائطه من غير ضرر وللا من من الريح والضوء وشبهه فليس بضرر وكتب ابن ملك يمنع صاحب الرف مما ذهب اليه الا ان ياخذ له معترضه وكانت جرت بطليطلة بيني وبين موسى بن السقاط وادي الحجارة وجواب ابن القطان عندي اشبه والله اعلم بالصواب وفي كتاب ابن سحنون من سوال ابن حبيب وعن رف محظور خارجه لرجل الى دار جاره ولا قصب عليه فاراد ان يضع عليه القصب فمنعه قال سحنون ليس له منعه وانما جعلت الحوضون لهذا وقال فيمن له رف خارج الى دار جاره فبني جاره حذاء الرف جداره واراد ان يعلى بناءه على الرف ليس ان يبني فوقه لان صاحب الرف قد ملك سماء وهذه تدل عندي على ما ذهب اليه ابن القطان وقال سحنون في جواب حبيب من اراد ان يطرد حائطه من دار جاره فمنعه قال ليس له منعه ان يدخل داره فيطرد حائطه وكذلك لو قلعت الريح توبا عن كنفى رجل فالقته في دار رجل لم يكن له ان يمنعه ان يدخل فياخذه او يخرجه اليه.

تعليق البنيان من حيطان الجوامع والمساجد - كتبت بذلك في شعبان سنة ست وخمسين الى قرطبة هل يجوز تعليق حوائيت من حيطان جامع بلدة ويكون الحوائيت محبسة عليه ام يترك ما حوله رحابا وهل لمن جاور مسجدا او جامعاً ان يفرز خشبه في جداره قياسا على جدار جاره فكتب الى ابن عتاب كان الشيوخ رحمهم الله لا يمنعون من التعليق من المساجد اذا كان لا يضر التعليق بها واتصلت بالدور بها كان ذلك لدار المسجد او لمالك الدار ولمن جاورها ان يفرز خشبه فيها اذا لم يضر بها ولا يمنع من ذلك واما الجامع فلا تعلق منه حوائيت اذا كان ما حوله فناء له لانه متمتع للصلاة عند ضيقه ولا مسلك دواب المصلين وفيه تفسير لحاله وهذا شأن الجوامع وكان من حجة الشيوخ في ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع احدكم جاره ان يفرز خشبه في جداره الحديث فحملوا امر المسجد على ذلك ولو جاور

الجامع دار رجل لكان الحكم فيه كذلك فاذا لم يجاوره احد فلا تعلق منه شيء ولم يتكلم الشيوخ في الجامع وانما ذلك في جدار المسجد ان شاء الله عز وجل وقال ابن القطان يمنع من غرز الخشب في جدار المسجد ان شاء الله وقال ابن ملك لا تعلق الحوانيت من جدار الجامع بحال ولا لمن جاور مسجدا ان يغرز خشبه في جداره البتة وذلك بين والله سبحانه اولى بالصواب.

من ابتاع دارا قد احدث عليها باب او غيره فاراد مخاصمة محدثة فيه كتبت من بياسة قبل سنة اربع واربعين واربع مائة في رجل له دار ظهرها في زقاق لقوم غير نافذ ففتح الرجل باب داره الى هذا الزقاق وبقي كذلك نحو ثلاثة اعوام ثم باع القوم دورهم فاراد مبتاعوها اغلاق هذا الباب المحدث واحتج بان ذلك قد كان للبائعين منه القيام به وانه قد دخل محلهم فجاوبني ابن عتاب ليس للمبتاعين فيه كلام ولا اعتراض وانما كان الكلام فيه للبائعين فاذا لم يفعلوا حتى باعوا فهو رضى منهم ان شاء الله عز وجل وقال احمد بن رشيق فقيه المرية مثله وقال ابن ملك روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون واصبح انه لا كلام للمبتاع في ذلك الا ان يكون البائعون باعوا وقد خاصموا في ذلك وعلى انه ليس ذلك له يدل المدونة يوجد ذلك في النكاح الاول منها يريد مسئلة العبد ينكح بغير اذن سيده ثم يبيعه ولم يعلم بنكاحه فيريد مبتاعه فسخ نكاحه قال ابن القاسم قد سمعت من ملك شيئا ولست احقه وارى انه ليس لمشتريه ان يعترض فيه الا انه مخير في امساكه كذلك اورده على بائعه فان رده فلبياعه فسخ ذلك النكاح او اجازته وفي العتبية في سماع اشهب وابن نافع عن ملك في كتاب الاقضية ما يدل على خلافه وكذلك وثائق محمد بن سعيد المعروف بالملون ان للمبتاع القيام على محدث الضرر على الدار التي ابتاع وكانه وكيل البائع في ذلك وفي مسائل حبيب بن نصر سالت سحنون عن الزنقة غير النافذة لاقوام فيها ابواب دورهم ودبر دار رجل اليها وليس له فيها الا حائط دبر داره وكنيف قديم في الزنقة تلتصق هذا الحائط وللكنيف قناة تخرج من هذه الدار التي ليس لها في الزنقة الا هذا الكنيف وهو مغطى والقناة لم يجر فيها شيء منذ زمان فاراد صاحب الدار فتح هذه القناة الى الكنيف وتجرى فيها العذرة فمنعه اهل الزنقة فقال ليس لهم منعه الا ان يدعوا الكنيف فيكشف عن دعواهم فان لم يدعوه فهو لصاحب الدار بهذه الرسوم والاثار التي تول على انه لصاحب هذه الدار قلت له فان كان قد باعها فقام المشتري فطلب كنس الكنيف وعمارته قال له من ذلك ما كان للبائع صاحب الدار ويقوم مقامه وهذا مثل ما في الوثائق وقال فضل على مسئلة ابن حبيب انظر هل يجوز هذا البيع على قول غير ابن القاسم على ان يكون على خصومته.

احداث فرن بقرب دار - اثبتت عاتكة عند الوزير القاضي بقرطبة ابي على الحسن ابن محمد بن ذكوان ان عبد الرحمن احدث بقرب دارها فرنا يوذها دخانه واعذر اليه فعالح قطع ضرر الدخان عنها واثبت ذلك عند القاضي فاعترضت عاتكة بان كون الفرن بقرب دارها ضرر عليها لانه يحط من ثمنها واثبت ذلك فجمع القاضي الفقهاء

الى مجلسه وشاورهم فى ذلك فافتى ابن عتاب انه لا كلام لعاتكة فيما ذكرته من حطيطة
 ثمن دارها لقرب الفرن منها اذ قد ارتفع ضرر الدخان عنها قال لى ابن ملك وواففته
 على ذلك وافتى ابو المطرف بن جرج وغيره ليس لعبد الرحمن ان يحدث على عاتكة
 ما يعيب دارها ووافقه على ذلك محمد بن سعيد بن ابى زعبل فلما افترقوا من عند القاضى
 كتب اليه ابن زعبل محتجا لقوله وقول ابن جرج ومن وافقهما سيدى وولى وعدتى
 ومن ادام الله نفعه وابقى بركته جمعت الفقهاء فى دارك عمرت بسلامتك وشاورتنا فيما
 ثبت عندك لعاتكة من ضرر الفرن الذى احده عبد الرحمن متصلا بدار عاتكة وثبت
 عندك ان ذلك مضر بدار عاتكة ثم اثبت عندك عبد الرحمن انه قطع الضرر عنها ثم
 اثبت عندك ايضا عاتكة عقد ثانيا ان الفرن المحدث يلصقها ضرر وعيب كبير لاحق
 بدارها يحط من ثمنها لقرب الفرن من دارها ولما يتوقع من وقوع النار فى الافران
 على العادة المعروفة فيها وانها لا تجد ان ذهبت الى ابيس من يتساع منها الدار الا
 بحطاط كثير من تمنهما فجاوبك فيها الفقيه ابو المطرف بن جرج سلمة الله ومن تبعه
 على مذهبه ان ليس لعبد الرحمن ان يحدث على عاتكة ما يعيب دارها ويوقعها تحت
 ضرر ما يتوقع فى الافران من النيران على العادة فى ذلك واحتجوا فيه بقول الله تعالى
 ولا تبخسوا الناس اشياءهم وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد اوصانى جبريل
 عن الله بالجار حتى كاد ان يورثه ومن ذهب الى ان يحيط من دار جاره باصلاح
 ماله فهو اخذ بغير ما امر الله به وحضر الرسول صلى الله عليه وسلم عليه ومما بين
 ما قاله الفقيه ابو المطرف ومن تبعه على قوله ماروى عن الرسول عليه السلام فى قوله
 لا ضرر ولا ضرار والقرار عند اهل العلم ان تضر نفسك لتضر بغيرك فكيف بمن اصلح مال
 نفسه بافساد مال جاره وقد امر الرسول عليه السلام فى حديث طويل فى حجة الوداع
 اذ جعل حرمة الدماء والاموال سواء وضمنها فى العمد والخطا فكيف بمن قصد افساد
 مال اخيه المسلم باصلاح ماله ومن هذا وشبهه عن الرسول كثير وقد روى عن ملك
 فى رجل وضع جرة من زيت حذاء باب رجل ففتح الرجل بابه ولا علم عنده بالجرة
 وقد كان مباحا له وغير ممنوع ان يفتح بابه ويتصرف فيه فانكسرت الجرة فضمنه
 ملك من قول الرسول انه تضمن اموال الناس بالعمد والخطا فكيف بمن قصد افساد
 مال غيره باصلاح مال نفسه وحديث الضرار وحديث حجة الوداع غير منسوخين
 العمل بهما فى جميع الامصار على ما تقدم من التفسير مما فسره اهل العلم ومحال
 وغير مسموع ان يعارض مثل هذين الحديثين وما قبلهما من القران من قوله تعالى
 ولا تبخسوا الناس اشياءهم من راي احد الفقهاء او يتاول عليهم غير ما جرى فى كتاب
 الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهم رضى الله عنهم كانوا اعلم بما اراد
 الرسول بالحديثين وفسروا معانيها ومن تناول عليهم غير ذلك فهو غير مصيب وذكر
 بعض الفقهاء المخالفين لابى المطرف ومن وافقه ان ملكا قال فيمن بنا جدارا فى داره
 ورفعه حتى منع جاره الشمس والرياح ان ذلك له جائز وقال هذا يرد ما قاله من قال
 ان ليس لعبد الرحمن ان يبني فرنا بقرب دار عاتكة اذ يحط ذلك من ثمنها ويعيبها
 وليس كما قال لان غيره اثبت عندك ان العيب لا حق بدارها لقرب الفرن ولما يتوقع
 من النيران ومن اقام حائطا فى داره الاغلب من امر الحائط السلامة اللهم الا

إذا كان الحائظ غير حصين يحذر تهديمه وفساد دار جاره فيحفر على رضع الخوف عن جاره وما يفسد به داره كما قاله ملك في مثل هذا الحائظ وفيمن اراد ان يلقى نارا في سعر ارضه فقال ان كان عزرا او خوفنا على ارض جاره منع من ذلك فسأى فرق بين دار وارض ولو لا ان يطول الكتاب لا جلتبت من قول اصل العلم في هذا كثيرا ولما ورد هذا الكتاب على القاضي ارسل به الى الفقيه ابن عبد الله بن عتاب ورايته عنده في اسطوان داره فكتب الى القاضي مجاوبا عنه مستدلا لصحة قوله بجواب : نسخته عهصم الله القاضي بتقواه ووقفه لما يحبه ويرضاه اعلمتنا في مسألة الفرن المحدث الذي قامت عاتكة عندك فيه وذكرت ان دحانه يضربدارها انه قد ثبت عندك ان احدائه كان قبل الشورى بأشهر ستة او سبعة فاوجبنا عقلة الفرن وقطع عمارته الى ان تثبت عندك محدثة ما ذكره عن قطع ضرر الدخان فعرفتنا بعد ذلك انه ثبت عندك ان الضرر الدخان الذي قيم بسببه قد ذهب عن دار عاتكة القائمة وانك اعذرت اليها في ذلك فاثبت عندك ان احداث الفرن بقرب دارها عيب كبير يحط كثيرا من ثمنها هذا ولا يلتفت اليه بعد ثبوت قطع ضرر الدخان والضرر فيما يحدثه الرجل في ملكه عند اصحابنا درجات فمنه ما جمعهم متفق علي قطعه وازالته ومنه ما اختلفوا فمعهم من رءا قطعه ومنهم من لم ير ذلك وهو كل ضرر لا تاثير له في جدار ولا فناء ولا في شيء كضرر صوت الرجل والنداف والكماد وما اشبه ذلك ومنه ما لا يجب قطعه بانفاق منهم وهو ضرر ارتفاع البنيان ومنع الشمس وهبوب الريح الا انه قد روى عن بعض اصحاب ملك انه اذا قصد محدث هذا الى الضرر بجاره منع منه وهم فيما اجتمعوا عليه من ذلك وما اختلفوا فيه منه مجمعون على انه اذا ارتفع تكلموا فيه وفي تركهم عليه دليل بين انه لو كان ذلك مما يجب ان يراعى ويمنع بسببه محدثة لبيوته وذكره اذ تكلموا في معاني الضرر واقسامه بما سطره في كتبهم وفي مسائلهم ما يدل على ان ذلك مما لا يجب ان يراعى والذى اقول به واقلده من مذهبيهم قديما ان جميع الضرر يجب قطعه الا ما كان من رضع بناء يمنع هبوب الريح وضوء الشمس او ما كان في معناها فانه لا يجب قطع ذلك الا ان يثبت ان محدثه قصد به الضرر بجاره وكذلك كل ضرر يدل الى انحطاط قيمة ما يجاوره لا يتعدى الضرر المحدث الى شيء غير انحطاط القيمة خاصة والدليل على صحة ما ذكرته من ذلك ما وقع في حريم الابار من المدونة وهو قلت ارايت الرجل يرفع بنيانه فيمنع الريح التي كانت تهب في داري والشمس يكون لي ان امنعه من ان يرفع بنيانه اذا كان ذلك مقرا بي في شيء من هذه الوجوه قال لا يمنع من هذين وانما يمنع اذا احثت كواء وابوابا يشرف منها ولم اسمع من ملك في الشمس والريح شيئا ولا يمنع من ذلك وفي كتاب من المدونة نحو هذا وزاد قلت ارايت ان كان لي عرصه الى جانب دار قوم فاردت ان اتخذ في تلك العرصه حتما او فرنا او موضعا او رحي قايي على الجيران فقال ان كان ما يحدث ضررا على الجيران من الدخان وشبهه منعت من ذلك قلت وكذلك ان كان حدادا فاتخذ فيها كبرا او فرانا او ارحا

تضر بجدران الجيران او حفر فيها ابارا او اتخذ فيها كمعا قرب جدران جيرانه قال يمنع من ذلك فانما رعى ابن القاسم فى ذلك ضرر الدخان وما يضر بالجدر ومعلوم انه متى رفع البنيان وقطع به ضوء الشمس ان القيمة تنحط بذلك فيما احدث عليه الرفع ولو كان انحطاط القيمة يراعى فى ذلك لذكره ابن القاسم وبينه ولم يترك ذكره هذا موضع الاستدلال بهذه الروايات وفى المستخرجة سنل ملك اترى من قول النبى عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ان يستاذن جاره فى خشبه يغرر فى جداره فاذن له ثم يفضبه فيزيد نزعها فقال اذا اذن له فلا ارى له نزعها على وجه الضرر لان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار قهرا منه فاما ان كان احتاج الى جداره لامر لم يرد به ضررا رايت للرجل ان يبنى فى جداره ويرفعه ما بدا له وان كان فى ذلك مضرة على جيرانه لان الرجل يعمل فى حقه ما احب وقال اشهب فى موضع اخر وما احتفره الرجل فى ملكه مما يضر بجاره فليس له ذلك ان كان يجد منه بدا ولم يضطر اليه فاما ان كان به ضرورة اليه فله ان يحتفر فى حقه وان اضر بجاره لانه يضربه منعه ما يضر بجدره حفره فهو اولى ان يمنع جاره ان يضر به فى منعه له من الحفر فى حقه لانه ماله وكذلك قال لى ملك فلم يرد ملك بقوله وان اضر ذلك بجيرانه وقول اشهب عنه وان اضر حفره بجاره ان ذلك ضرر دخان لانه قد نص على المنع من ذلك فى مسائله وكتب اصحابه واذ لم يرد هذا النوع من الضرر فلا يتوجه قوله هذا الا الى ضرر يثول الى انحطاط القيمة وما يدخل فى معناه وقد كان من قتيبا الشيوخ عندنا فيمن اراد ان يفتح بابا فى زقاق نافذ انه ان كان الزقاق ضيقا نكب عن باب جاره ان امكنه التنكيب وان لم يمكنه التنكيب لم يمنع من الفتح وان كان فيه ضرر على جاره وفى الواضحة قال مطرف وابن الماجشون واصبغ فى الرجل يريد ان يبنى وقربه اندر وهو يحبس ببنيانه الريح عن الاندر فلا يمنع من البنيان فى حقه وجد عنه مندوحة او لم يجد وان كان فى بنيانه بطلان الانذر لان الانذر بقعة يصرف الى غيره ولو منع هذا من البنيان فى حقه لموضع الانذر لكان قد اضر به ومنع من حقه واذا احدث الاندر الى جانب الجنان فاضر تبته بها منع محدثه من هذا لان هذا بمنزلة الحمام والفرن يحدث فى جوار الدار فيضر دخانها بمن جاورها فانه يمنع من احدثها وليست من الاشياء التى ليست لاحد ان يمنع منها احدا وفى الثمانية لابي زيد نحو هذا قال ابن حبيب كتاب اخر وهو كتاب السداد لحسين بن عاصم نحو ما تقدم وزاد قال عنه وعن عبد الله بن عبد الحكم وليس لاحد ان حجة فى حبس ريح او شمس او قمر وما اشبه ذلك من الاقياء وانما الحجة فى الاحداث التى احدثها الناس بافعالهم فتكون هى المضرة باعيانها مثل مصب ماء او فتح كوة يطل منهما وما اشبه هذا بتلك الاحداث التى يمنع محدثها من احدثها قال عبد الملك وهو قول العامة وبه اقول ولسحنون فى المستخرجة فى بعض الروايات مثل هذا وزاد سحنون كما لا يمنع من رفع بنيانه لمنع جاره من ضوء الشمس وهبوب الريح واختلف قول سحنون فى هذا وقد اختلف قوله فى الاندر اختلافا كثيرا وانما ذكرت هذه الروايات لقولهم ولو منع هذا من البنيان لكان قد منع من حقه واضر به ولم يمنعوا الباقي من التصرف فى ارضه وان كان فى ذلك مضرة على جاره اذ ذلك

الضرر مما لا يجب قطعه عنهم وقد بينوا ذلك فى آخر المسئلة وبينوا ان ضرر الحمام والفرن هو الدخان ولم يذكروا انحطاط قيمة ولا غيرها فتدبر ذلك وتدبر قوله ايضا وانما الحجة فى الاحداث التى احدثها الناس بافعالهم فتكون هى المصرة باعيانها ففى ذلك المعنى الذى وصفت وفى المدينة وغيرها قال ابن كنانة فيمن له ارض فى فحص فاراد ان يبني فى ارضه وقال الذين حوله لا تبني فيها فانك تضر بزرعنا قال لا يمنع ان يبني ماشاء اذا كان له مخرج الى الطريق فى ارضه فلم يراع احد ممن تقدم قوله فى شىء وهذه المسائل نقصان القيمة قال فضل سئل يحيى بن ابراهيم عن الرجل يفتح بابا فى الزقاق النافذ وغير النافذ فيطل منه على جاره وجدار جاره قصير نحو الخيطين وشبههما فان بنا خيطا ثالثا لم يطل عليه قال يجبر جاره على ان يبني خيطا ثالثا وليس له ان يضر بجاره ولا يمنعه من فتح بابه اذا كان على هذا النحو فتامل وفقك الله هذه المسئلة فقد قال فيها فضل انها جيدة ولم يمنعه من فتح الباب وقال ليس لجاره ان يضر به بان يمنعه من فتح الباب والزمه بنيان مالم تكن له حاجة واليه وكان الشيوخ عندنا قديما يختلفون فى الرجل يجعل فى داره رحى وشبه ذلك مما له دوى او صوت يستضر به فذهبت طائفة منهم الى المنع من ذلك وطائفة لم تمنع منه ورايت جوابا لابي عثمان بن عبد ربه ابتداء بان قال قال ابو بكر بن عبد الرحمن واذا اجتمع ضرر ان اسقط الاصغر للاكبر ومنع الرجل من الانتفاع بماله ضيعته التى يقوم بها معاشه اكبر ضررا من الذى يتادى بدون المطاحن فالضرر الاكبر عنده هو منع الرجل من التصرف فى ماله والضرر الاصغر هو اعتراض جاره عليه وانما ذكرت هذا لما حكاه عن ابى بكر بن عبد الرحمن وهو احد المشيخة السبعة وهو موافق لما رواه اشهب عن ملك وهذه مسئلة قد نزلت قديما عندنا ولم تسمع احدا من فقهاءنا جعل انحطاط قيمة ما مجاوره ذلك ضررا يمنع به من الاحداث وانما جعلوا الضرر فى ذلك الدخان ومصب المياه وشبهه ولم يذكر احد من الموثقين فى وثائقهم القديمة والحديثة وثيقه فى معنى انحطاط القيمة ولو كان ذلك مما يقضى به ويحكم لذكروه كما ذكروا وثائق سائر الضرر اذ ذلك مما يكثر نزوله بين الناس فى القديم والحديث ومما يويدها ذكرته من ان انحطاط القيمة لا يراعى اتفاق الجميع فيمن احدث فرنا على فرن آخر قديم او حماما على حمام او رحى على رحى قديمة ولا يضر المحدث من ذلك بالقديم فى شىء من وجوه الضرر الا فى نقصان الغلة او قلة العمارة انه لا يمنع محدث ذلك من احدثه وليس لصاحب القديم اعتراضه فى ذلك ومعلوم انه اذا قلت العمارة او الاستغلال ان القيمة تنحط بل ربما اءل ذلك الى ان يبطل القديم بسبب ما احدث عليه وفيما قدمت ذكره ما يدل على صحة ما قلته واعتقدته ولكل مسئلة تقدمت شاهد يويدها من الاثر والقياس والنظر تركت ذلك اذ لم اقصد الى الاحتجاج والاستدلال والرد على من خالف قولى وانما قصد الى البيان عنه على سبيل الفتوى وما جرى عليه شيوخنا رحمهم الله وان احب القاضى وفقه الله الوقوف على موضع الحجة ووجوده الا دلة كتبت به اليه والله عز وجل اسئله حسن العون عليه والتوفيق لما فيه النجا لديه برحمته قال القاضى فى كلام ابن زعبل تخاذل لمن تدبره وتركته كراهة التطويل والصواب فيما ذهب اليه ابن عتاب والله اعلم.

قيام ابني الميراني علي زوجة العمري في ضرر ذكرها من دارها على دارهما
 قاما عند الوزير صاحب الاحكام وذكرنا ان في دارها غرفة فيها باب يخرج منه الى سقف
 بين يديه من دارها ومحبس عليه ويطلع منه على غرفة في دارهما الملاصقة لدارها
 بداخل مدينة قرطبة وبحومة الجامع وانه قد يصعد من هذا السقف الى سقف دارهما
 لقرب وقوفهما من رف ذلك السقف ويكشف الصاعد عليها ما في قاعة دارهما واثبتنا
 ان في ذلك ضررا عليهما واعذر في ذلك الى زوجها ابى القاسم فاثبت عنها انه لا ضرر
 من ذلك الباب على دارهما اذ لا يقع نظر الناظر منه على شيء من دارهما لانه مفتوح
 الى غير ناحيتهما وقال انه لا يخرج منه احد الى السقف الذي بين يديه واعذر الى
 ابني الميراني فلم يكن عندهما مدفع الا ما توجهه السنة وشاور الحكم في ذلك فافتى
 الشيخ محمد بن جرج سيدي وولي تصفحت خطابك وما ادرجت طيه وقد قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار والاطلاع من الضرر الذي يجب قطعه الا ان
 الاطلاع الذي اثبتته عندك اخو بكر لا يوجب تظلميس الباب ولا قلع عتبه اذ لا يطلع
 منه حتى يخرج الى السقف وانما يجب ان تومر فاطمة ان تجعل على الباب المذكور
 شرجبا وثيقا عاليا حتى لا يوصل منه الى السقف الذي يطلع منه على دار بكر واخيه
 وهذا كان رأى القاضى محمد بن بيقى بن زرب اذ نزلت هذه المسئلة بعينها فى ايامه
 فاقتد بالقاضى رحمه الله فهو اهل ان يقتدى به وانفذ ذلك على فاطمة ولا منفعة لها فى
 العقد الذى اثبت وكيلها انه لا ضرر فى الباب ومن اثبت الضرر اعلم ممن نفاه الا ان
 يكونوا عندك اعدل واعرف من الاخوين وابصر فيجب حينئذ ان ترسل من قبلك من تثق
 به بعدم التهم وبصرهم الى الدارين جميعا فان اتفقوا على الاطلاع نفذ قطعه بما ذكرنا
 وان اتفقوا على انه من وقف على السقف المتصل بالباب لم تومن فى دار بكر ولا من فى
 قصبته ولم يتبين شخصه لبعده ما بين الموضعين بقى الباب على حاله وتقدمت الى
 فاطمة وزوجها اشد التقدم الا يصعد احد على السقف الا لاصلاحه او لما لا بد منه بسبب
 ما فى عقد بكر واخيه انه قد رءا على السقف رجال ونساء على حالة قبيحة وتغير
 هذا وشبهه واجب وانكاره لازم والله تعالى نسئله لنا ولك خلاصا جميلا برحمته
 والسلام عليه سيدي وولى ورحمت وافتيث انا سيدي وولى ومن ادام الله عصمته واجمل
 فيها قلده عاقبته شهادة من اثبت شيئا بشهادته اولي بالقول من شهادة من نفاه قاله
 غير واحد عن اصحابنا وبه العمل وهو دليل المدونة والعينية وغيرها فلا تلتفت الى
 ما جاء فيه من خلاف لضعفه وقلة قائله وقد ثبت لمحمد وبكر ما ذكرته من الضرر
 على غرفتهما وسقف دارهما من باب غرفة فاطمة فاحكم لهما بقطعه عنهما بما ذكره
 الفقيه ابو عبد الله محمد بن جرج فى جوابه من وضع حائز فى الباب الشرقي الذى
 بغرفتها يمنع من التصرف منه الى السقف الضار بدار بكر ومحمد وقد خضت فى ذلك
 معك فى مجلس حكمك ورايت اختيارك ما ذكره ابو عبد الله من وضع شرجب فى الباب
 المشتكى منه فانفذ ذلك من اختيارك اذ هو اختيار القاضى ابى بكر بن زرب رواه عنه
 القاضى يونس بن عبد الله رحمهما الله ونص ما حكاه عنه قال يريد ابن زرب من فتح
 بابا الى غرفة على دار جاره لا يطلع منها عليه الا بكلفة مثل ان يدخل راسه او شبهه
 فانه لا يسد ذلك عليه الا اتى استحسن ان يوضع على الباب شرجب ليلا يدخل راسه

منه قال يونس قلت له هل رايت هذا لاحد فقال لا الا انى استحسنة وافتييت به هذا نص ما ذكر منه وهو ان شاء الله عز وجل نظر حسن والله تعالى يحملك على الصواب وينفعنا جميعا جزيل الثواب.

من سال القاضى ان يبعث من ينظر الى ما يدعى احدث عليه وقال الاخر لا تبعث الى ما فى احد امر احكام ابن زياد قال قاسم للقاضى ابعث من يكشف عما احدثه على عباس فى اندرى فى داخل جنان محدثة وقال عباس لا يجب ان تبعث الى مالى حتى يثبت عندك ما يقوله فاذا اثبت عندك نظرت بما يجب قال عبيد الله بن يحيى اما انا فارى ان يبعث معه الى الذى احدث اذ صار فى داخل غلق لا يمكن ان يوقف اليه من يستشهد به فان شهد عندك سلك ان الذى احدثه مضريه امرت بصرف الضرر عنه وان شهدوا بغير ذلك حملتهما على ما يجب وقال ابن لبابة ليس للخصم مقال فيما احتج به لان الضرر الذى يدعيه قاسم فى غلق ممنوع عنه فهذا نرى ارسال القاضى معاينة الضرر وقال بذلك ايوب بن سليمان وقال قد بعث النبي صلى الله عليه وسلم حذيفة ابن اليمانى مع القوم الذين اختصموا فى حضر فقضى به حذيفة للذين كانت القمط من قبلهم ثم اخبر به النبي عليه السلام فقال اصبت وهذا الحديث اصلنا فى ارسال وفى معاهد الحيطان.

الشهادة فى قرن وقناه احدثا على دار رجل فهمنا وفقك الله الشهادات فرايناها اجتمعت على احدث القرن واضاراه بدار عمر واختلفت فى معرفة القناة فاذا عرفت من الشهود فى القناة شاهدين وكنت قد اعذرت الى محدث القرن فى ذلك فلم يكن عنده مدفع فقد وجب عليك قطع ضرر القرن فان لم يمكنه قطعه الا بهدمه وجب عليه هدمه ولزمك الاشهاد للمقضى له بالحكم على المقضى عليه وقطع الضرر ويجرى ماء السماء فى القناة على ما شهدوا به والله نسئله لك التوفيق قاله ابن لبابة واصحابه

الحكم فى قناة انها محدثة وصاحبها يدعى قدمها قال ابن رمرم فى القناة الجارية الى الجنان انه لم يحدثها وانها لم تزل جارية على حالها فالواجب وفق الله القاضى ان ينظر الى هذه القناة رجلان يقبلهما فان شهدا عليه بقدم على ما يوديه العيان قيل لمن ادعى الاحداث اقم البينة على ما ادعيت وان دل على انها محدثة منع من الضرر وان اشكل الامر فلم تقطع بينة باحداث ولا قدم وكانت حالتها متوسطة اوجبت التوفيق على البينة قيل لمحدثها اقم البينة على انها جرت بحق والا بان العداء ظاهر حتى تاتي بما يسقطه ان شاء الله عز وجل وهذا انما يكون اذا ثبت الجنان لمن يذب عنها ويدفع قال بذلك عبيد الله بن يحيى ومحمد بن وليد ومحمد بن لبابة قال القاضى لو شهدت البينة بقدم القناة على ما دلهم العيان عليه فمن تمام شهادتهم بذلك الشهادة بتحديد امد القدم بدليل او معرفة لاختلاف اصحابنا فى هذا الاصل وقد قال سحنون فى قناة جرت على دار سنة قيل ذلك قليل والاربعة حيازة واستحسان

ذكره حبيب بن نصر عنه فى سؤالاته وقد فرق فى ذلك ايضا بين ما ضرره متزايد وغير متزايد وذلك كله فى الاصول مبسوط لابن حبيب وغيره وقد ذكرناه بعد هذا فى مسئلة الشجرة مختصرا فتامله.

فى قنوات مقبرة عامر وركوب القاضي والفقهاء اليها بامر الامير بذلك وكتب
ابقى الله الامير الى مقبرة عامر كما امرنى اعزه الله مع من استركبته معي من
اهل العلم وغيرهم فنظرت ونظروا الى قنوات الدور الشارعة الى الشرق والشارعة
الى الغرب فراوا قنوات مغطات تفضى الى المقبرة وراوا قناة الحمام مع بنيان
دور مع المقبرة متصلة بها تفضى الى حفرة فى المقبرة فيها يستنقع ماء القنوات المغطات
والمصخرة والى حفرتين غيرها يصب فيها مياه القنوات فراء عبيد الله حفرا يفضى الى
الحفرة الكبيرة وقال انه يعرف ماء الدور منذ ثلاث وستين سنة مقبلة اليها لم
ار متشكيا لاداء ولا متكلما فيه الى ايامنا هذه ويعرف ماء الحمام من ذلك الوقت
ينساب الى حفرة ثانية لا يشكبه احد ولا يدعى ضرره وقال احمد بن عمر بن لبابة
قولنا فى ذلك ما قد قلنا وكتبنا به الى الامير اكرمه الله ان القنوات المدفونة التى
رايناها مع القاضى وفقه الله يجب ردمها لضررها بالمقبرة وبالطريق وانها لا مخرج
لها فيما راينا الا الى المقبرة ثم تضى الى المقبرة وراينا ان تباح القنوات على
وجه الارض فيخرج منها ماء السماء فى وقت المطر ويمضى فى مجاريه التى كان
يجرى فيها حتى يستقر فى الحفر الثلاث فانه لا يستحق على المقابر والطريق ضرا اذ
ليس للمقابر متكلم الا ان يقوم محتسب يرفع ذلك الى الحكام فاذا غيبت المجارى
كان ضرره ظاهرا اذ ليس يستبين ضرر الا بظهوره ويقطع ضرر قناة الحمام عن
المقبرة وقال محمد بن وليد الذى قال به محمد بن لبابة فى هذا الحق عندي وبقوله فى
ذلك اقول واسئل الله التوفيق وقال خالد بن وهب نظرت الى القنوات التى بالمقبرة
المنسوبة الى عامر اذا ستركبنا القاضى فقولى قد تقدم فى ذلك على ما كتبت به
الامير اعزه الله فى الكتاب الاول وبه اقول وانص عليه ان المقابر مقابر المسلمين
احباس المسلمين ليس لاحد ان يحدث فيها شيئا ولا ينتقصها بما يكون ضرا بها
واما مجارى دور الساكنين عليها فواسع لهم ان يجروها على وجه الارض يسيل
فيها ماء السماء لا يمنعون من ذلك لافتراق الماء اذا خرج على وجه الارض وقلة
ضرره وهو حينئذ كالمطر يسيل عليها ولا يمنعون من ذلك واسئل الله التوفيق وقال
سعد بن معاذ قد تقدم لى فيها الى الامير اصلحه الله ما تقدم وهو مثل ما قاله
اصحابنا وبه نقول وماء الحمام ظاهر النجاسة وهو ماء الكنف وهو جبار الى
حفرة المقبرة فينبغى قطع جريه فيها ولا يترك وقال جميعهم بمثل قول ابن لبابة
وابن وليد وكتب الامير فى ذلك الى عبيد الله بن يحيى ليعلمه بقدم هذه السواقى
او حدودها بسم الله الرحمن الرحيم اعلمنا بما عندك فى السواقى الشارعة من دور
الناس الى حفرة مقبرة عامر ان كانت قديمة لا يجب تبديلها عن حالها او مستحدثة
مما يجب النظر فيها فقد اختلف اصحابك وغيرهم فى اسبابها وسبب ساقية الحمام
المنسوب الى ابن طملىس فقد ادركت من ذلك بالسن ما لم يدركه غيرك ومع هذا

فليس بين الحمام والحفرة التى إليها يصير ماوه والساقية الخارجة من دار موسى ابن زياد الا يسيرا وما احوال بعض السواقى التى فيها جاور مسجد منقطة شارة الى حفر غيرها مقاربة للدور والمساكين اذ لا يكره من هذا ولا يثقل الا ما امتد وطال وبعد فان ضرر ذلك اذا كان بين فقل فى هذا ما تستحسنه على ما ادركت منه ومن قدمه واوشك ذلك لنا مر فيه ان شاء الله عز وجل والله المستعان.

جواب عبد الله بسم الله الرحمن الرحيم اعز الله الامير سيدي واكرمه وادام اقامة السنن به الذي ادركت اكرم الله سيدي انى اعرف المقبرة من تاريخ خمس واربعين ومايتى سنة منذ ثلاث وستين سنة على الحالة التى هى عليه نحضر الجنائز فيها ما سمعت مخلوقا يتكلم فى شىء من مجرى ماء دورها الى ايامنا هذه واعرف الدار التى صارت الى موسى بن زياد لرجلين من التجار يسمى احدهما عيسى والآخر متيل ما يعترضهما معترض ولا استنكر مجرى ماء دورهما الى هذه الايام واعرف ماء الحمام من هذه المدة وهو فى دار خالد الضار وماوه يجري الى الحفرة التى فيها مجراه اليوم هذا الذى عرفت اكرم الله الامير سيدي ولم اسمع متكلما ولا مستنكرا لشيء منه الى الوقت الذى تهيج والله اسئل للامير سيدي طول البقاء.

الشهادة في كوة مفتوحة لجرى ماء على دار رجل شهد عندنا ابو صالح انه دخل دار عمر بن عامر فنظر الى كوة لجرى ماء دار عمر على دار زكرياء دل على انها قديمة ولم ير فى الدار كوة لجرى ماء دار عمر بن عامر سواها ولا مصبها لماء دار عمر الا تلك الكوة وفى شهادته انه دخل دار زكرياء فنظر الى حفرة الفرن المحدثة قبالة الكوة التى نظرت اليها فى دار عمر وبان له ان الماء اذا استنقع فى تلك الحفرة اضر ببير دار عمر لقرب ما بينها وفى شهادته ان دخان ذلك الفرن المحدث وشروحه مضر بعمر فى داهو وشهد سعد بن معاذ بمثل ذلك فهنا وفق الله القاضى ان الشهادتين الواقعتين فى هذا الكتب فرايناها اجتمعتا على احداث القرن والاضرار بدار عمر واختلفتا فى معرفة القناة فاذا عرفت من الشهود شاهدين مع شهادة ابي صالح انه نظر الى الكوة لجرى ماء دار عمر على دار زكرياء ولم ير فى الدار كوة لجرى ماء دار عمر سواها ولا مصبها لماء داره الا تلك الكوة وفى شهادة انه دخل دار زكرياء فنظر الى حفرة الفرن المحدث قبالة الكوة التى نظرت اليها فى دار عمر وبان له ان الماء المستنقع فى تلك الحفرة اضر ببير دار عمر لقرب ما بينهما وفى شهادة ان دخان الفرن المحدث وشروحه مضر بعمر فى داره وشهد سعد بن معاذ بمثل ذلك وكنت قد اعذرت الى محدث القرن فى ذلك واجلته اجالا فلم يكن عنده مدفع فقد وجب على المحدث قطع ضرر القرن وان لم يمكنه الا بهدمه وجب عليه هدمه ولزمتك الاشهاد للمقضى عليه بقطع الضرر وامضاء القنوات لجرى ماء السماء على ما شهدوا فيه قاله ابن لباية وعبيد الله وابن غالب وابن وليد.

اباحة الدخول في دار رجل للنظر الى قناة له فهتم اكرمك الله ما تناظر به ابن مرزبان عن زوجه واصبح عن نفسه فالواجب على اصبح ان يبيح الدخول الى القناة لينظر اليها كيف هي وقد نزل مثل هذا لمحمد بن سلمة فاشرنا بجماعتنا عليه بهذا ففعل قاله ايوب بن سليمان، الشهادة في هذه القناة بالنظر اليها تشق بيت اصبح وداره الى الخندق فهما وفقك الله وسددك ما قامت به امة الرحيم ابنة حريش من ان قناة دارها التي هي بربض مسجد ابى الوليد تخرج بحشوش ما يقع فيها فتشق بيت اصبح المعروف بابن البيقة مدفوعة ثم تخرج على بيته وتشق داره حتى تفضى الى الخندق وقول اصبح ان الدار داره وانكر ان تكون عليه قناة لدار امة الرحيم لكنيف او غيره وفهنا ما ذكرته من ارسالك الى معاينة القناة من وثقت به وشهدوا عندك بمعاينة القناة تشق من دار امة الرحيم على بيت اصبح في داره حتى يقع في الخندق وقالت امة الرحيم ان اصبح يسد القناة فرجع ما كان يجري فيها الى دارها واخر بها وسالت عن الواجب في ذلك فالذى نقول به ان لم يكن عند اصبح مدفع في شهادة الذين وجهتهم لمعاينة ذلك ان تلزم مرور القناة على بيته على ما كانت تسلك فيه وينهى عن سدها وتقطع اذائها امة الرحيم ويمنع من ذلك قاله ابن لبابة وابن وليد وايوب بن سليمان وان دفع اصبح في الشهود الذين بعثهم القاضى لمعاينة ذلك بدفع يسقط شهادتهم بعث غيرهم ابدا لانه امر حاضر وشيء ظاهر وقاله عبيد الله وابن غالب.

ابراج الحمام واضرار النحل بها كشفنا من حضرنا من اهل العلم عما رفعه الينا بعض اهل البوادي من اهل عمل قرطبة بان لهم ابرجة حمام قديمة وان قوما من اهل تلك البوادي احدثوا عليهم نحلا اتخذوها في تلك البوادي في قشور وكوى وان ذلك النحل تضر بحمام تلك الابرجة في مسارحها عند الماء وغيره حتى تحجر الحمام وربما اضر في القوائل بالماشية عند شربها الماء فقالوا نرى والله الموفق للصواب والمعين عليه لو لم يكن في هذا غير قول رسول الله صلعم لا ضرر ولا ضرار لكان قولنا شافيا مغنيا عن كل قول موجبا لقطع الضرر وان يمنع متخذوا النحل من اتخاذها فكيف وهو قول اصحابنا وقد وقعت هذه المسئلة بعينها في كتاب السلطان من المستخرجة انه ليس لاحد ان يتخذ نحلا تضر ببرج الحمام قديم وما اعلم بينهم في ذلك اختلافا واسئل الله ان يحضرك التوفيق والرشد والتسديد قاله ابن لبابة ومحمد بن وليد ويحيى بن عبد العزيز وايوب بن سليمان وغيرهم.

مسئلة له اخرى مثلها قال ابو عبيد الله بن وليد الذي نقول به ان كل ضرر يحدثه الرجل على جيرانه فهو ممنوع منه لقول رسول الله صلعم لا ضرر ولا ضرار وليس يكون من الضرر شيء ابين من ان ياتى الرجل فيدخل على اهل القرية ما يهلك حمامهم ويوذى صبيانهم فيجب ان يمنع هؤلاء من ادخال الاجباح في دورهم ويقصروا على ذلك ان شاء الله عز وجل ولا يستطاع على الاحتراس من النحل والحمام

كما يستطاع من الاحتراس من البهائم ولا ضرر اعظم من اتخاذ مالا يستطاع الاحتراس من اذاه وقاله ابن معاد وابن لبابة ويحيى بن سليمان قال القاضى قولهم فى المسئلة التى قبل هذه وقد وقعت هذه المسئلة بعينها فى كتاب السلطان من المستخرجة انه ليس لاحد ان يتخذ نحلا تضر ببرج حمام قديم هو خطأ وتصحيح للتى فى الكتاب المذكور واطنهم كتبوا ذلك فى جوابهم متكلين على حفظهم فخانهم الذكر وغلب عليهم النسيان الذى هو ءافه علم الانسان انما فى كتاب السلطان فى بعض الروايات وهو ايضا فى كتاب الجدر.

الحمام والنحل يضران بشجرة القوم اذا نورت - وسئل عيسى بن دينار عن الحمام والنحل يضر بشجر القوم اذا نورت وبكرومهم ايمنع صاحبها من اتخاذها عليهم ويومر باخراجها قال نعم قيل له او ما يشبه ذلك من الماشية تعدوا على الكروم والشجر والزرع حفظ الزرع ونحوه على ربه قال لا تشبه النحل الماشية لان النحل والدجاج الطائرة والحمام لا يستطيع الاحتراس منها كما يحترس من الماشية الا ترى ان الماشية الضارية لفساد الزرع تغرب وتخرج فما استطاع الاحتراس منه فهو كالماشية لا يومر صاحبها باخراجها عنهم وقد قيل فيمن له كوا فى حائطه او غرفته تجتمع فيها البراطيل فتوذى الناس فى زرعهم انه يومر بسدها وهذا ما فى بعض روايات كتاب السلطان من هذه المسئلة وذكرها ابن حبيب فى كتاب البيان والاشجار والمياه والانهار قال سالت مطرفا عن اتخاذ نحلا فى قرية وهى تضر بشجر القوم واتخذ برجا فيه حمام وكوا للعصافير تاوى اليها وياخذ فراخها وهى توذى كما توذى الحمام الزرع قال هذا كله من الضرر ويمنع من اتخاذها يضر الناس فى زرعهم وشجرهم ولا تشبه النحل والحمام الماشية لان النحل والحمام طائرة لا يستطيع الاحتراس منها كما يستطيع ذلك فى الماشية الا ترى ان ملكا قال فى الدابة الضارية بفساد الزروع التى لا يحترس منها انها تغرب وتخرج وتباع على صاحبها فالنحل والحمام اشد وكذلك الدجاج الطائرة والاوز وشبهها مما لا يستطيع الاحتراس منه قال وسالت عن ذلك اصبح فقال فى النحل والحمام والاوز والدجاج عندنا كالماشية لا يمنع صاحبها من اتخاذها وان اضررت وعلى اهل القرية حفظ زرعهم وشجرهم وهكذا كان ابن القاسم يقول قال ابن حبيب وليس يعجبني هذا وقول مطرف فى ذلك احب الى وبه اقول وهو الحق ان شاء الله عز وجل ولا بن كنانة فى المجموعة نحو قول اصبح انه لا يمنع قال واكره ان توذى احدا وقال غيره لا يمنع صاحب البرج من اتخاذ منافعه فى جداره وبرجه ولا من اتخاذ الدجاج والاوز وعلى اهل الزرع حرسه بالنهار هذا الموجود فى كتبنا فى هذه المسئلة واما لا يتخذ نحلا على برج حمام قديم فليس فى امهات كتبنا بمعلوم وانما هى النازلة التى اجابوا عنها وانكرنا قولهم فى كتاب السلطان بعينها والله ولى التوفيق.

فى شجرة قديمة مطلة على دار اذا ثبت على مخلد الذى كتب على نفسه انه التزم قطع ما اطل من زيتونته على دار ءامنة ودفع الضرر عنها قطع الا ان يعذر بجهالة

وكان مثله فان عذر بجهالة وحلف بالله ما التزمت ذلك الا وانا اظن انه يلزمني نظر حينئذ في الزيتون فان كانت قديمة لعشر سنين فما فوقها لم تقطع وان كانت غير قديمة قطع الضرر منها قال بذلك عبيد الله بن يحيى وابن لبابة وايوب وابن وليد وقال يحيى بن عبد العزيز يلزمه نفسه وقال ابن لبابة العشر سنين في الضرر قليل وهي قوله كانت تروى عن اصبع بن الفرغ والذي روى عن اصبع وعرف من قوله وسمعت بعض شيوخنا المفتين يقول لا يستحق الضرر بالعشرين سنة الا بما زاد.

قال القاضي انظر جعلوا الضرر يستحق بحياسة عشرة اعوام فزيد بمحضر الذي احدث عليه وقال ابن لبابة هي قوله لاصبع وجعلوه هنا كسائر ما يستحق من الاموال لطول الحياسة بمحضر القائم بعدها وهذه القولة وقعت لاصبع في نوازل في الكتاب جامع البيوع من العتبية في مسيل ماء من دارك على دار جارك وتركت نقل المسئلة كراهة التطويل والقول الاخر عنه في آخر كتاب الاستحقاق في من احدث كوة او بابا على دار غيره واندارا على جناحه ميازيب على حائطه وهو حاضر ينظر ولا ينكر ولا يغير قال لا يستحق هذا في السنين الخمس ولا العشر بعد ان يخلفوا له انه ما كان عن رضى ولا تسليم الا ان يطول بالدهور الكثيرة جدا فيحمل على ذلك انه حق يستحق بالحياسة وقال ابن حبيب في شرح قول النبي صلعم لا ضرر ولا ضرار كلمتان بمعنى واحد رددتا توكيدا في المنع منه وقد ياخذ تصريف الاعراب بالقرار الاسم والضرار الفعل وقوله لا ضرر اى لا يدخل على احد من احد ضرر وان لم يعتمد ولا ضرار اى يضار احد باحد ووجوده الضرر كثيرة ستين عند نزول الحكم فيها منها دخان الحمامات والافران وغبار الانادر وتتن دباغ الدباغين اذا اضر ذلك بمن جاوره قيل لمحدثه احتل له والا فاقطعه وسواء كان قديما او محدثا ولا يستحق الضرر بالقدم الا ان يكون الضرر اقدم من المتأذى به ولا تكون الحياسة في افعال الضرر حياسة يقوى بها حجة محدثة بل لا يزيده تقادمه الا ظلما وعداء قال في آخر المسئلة هكذا فسر لي ما لقيت من اصحاب ملك عنه ما كاشفتهم عنه وفي المسئلة طول اختصرته وفي كتاب السداد سئل عيسى ابن دينار عن له منصب حيطان صاد فيه اعواما ثم شكها جيرانه ان ذلك يضر بهم واحتج هو باستحقاقه ذلك عليهم هذه الاعوام قال لهم ان يمنعوه وهذا نحو ما ذكره ابن حبيب ونحو احد قولى اصبع وقد تقدم لسحنون في مصب ماء على دار جار انه يستحقه في الاربعة الاعوام وقال ابن ابي زمنين رايت في مسائل سئل عنها يحيى بن ابراهيم بن مزين انه قال ما كان من الضرر يبقى على حال واحدة لا يزيد كفتح الابواب والكوا يطلع منها وشبه ذلك فان محدثه بمحضر من احدثه عليه يستحقه في مثل ما يستحق به ما يحاز بطول الزمان وما كان ضرر يتزايد كالكنف فلا يستحقه محدثة بطول حياسة ويقطع عن المستضر به متى قام فيه وكذلك الدباغ لانه ما يبقى على حاله واحدة قال وهذا الذي علمناه ولم نزل نسمعه قال القاضي وقول الشيوخ في ملتزم قطع الشجرة انه ان قال جهلت انه لا يلزمني وكان ممن يعذر بالجهالة حلف على ذلك ولم يكن عليه ان يقطع هو اصل مختلف فيه.

قال ابن القاسم في رسم امهات الاولاد فيمن تصدق على ابنه بدنانير وعمل له فيها فمات وهي في يديه فانفذ ماله الورثة ثم ارادوا الرجوع فيها الناس في هذا مختلفون اما انا فارى ان يحلفوا ان كانوا معروفين بالجهالة انهم انما انفذوها وهم يرون ان ذلك عليهم يلزمهم ويرجعون فيها فياخذونها وهو جواب الشيوخ في مسئلة مخلد في الشجرة وفي كتاب الصدقة ايضا في نوازل سحنون فيمن تصدق على اخيه بنصف ماله في مرضه مرضا ليس مدنفا دام به سنين يخرج في حوائجه يقضيها وقبض اخوه الصدقة وحازها سنين ثم مات المريض المتصدق فقام ورثته على المتصدق عليه وقالوا لا يجوز لك هذه الصدقة لانها كانت في المرض وانما لك منها الثلث وقد سألنا عنه الفقهاء فقالوا هذا فرد اليهم ما زاد على الثلث ثم علم ان الصدقة كلها جائزة قال له سحنون ومن يعلم انك كنت جاهلا ان جميع الصدقة لك انت تدفع مالك بعد ما حزته ثم تدعى الان الجهالة ما ارى لك فيما دفعت اليهم حقا فقال السائل انا اقيم البينة انهم قالوا لي لا تجوز لكم الصدقة الا الثلث وان الفقهاء اخبروني بذلك فقال له اما ان قمت البينة على هذا فارى ان ترتجع عليهم بما اخذوا ونحوه في نوازله في اخر الدعوى فيمن قتل رجلا له وليان فصالح احدهما عن نصيبه بالف دينار ثم صالح الاخر بالف اذ خاف القتل ثم اخبر انه لا قتل عليه فقام على الثاني ليسترجع منه خمس مائة دينار فقال سحنون لكل واحد منهما الفه والصالح جائز الا ان يثبت عند الحكم انه ان صالح الباقي وهو يرى ان له قتله فيرجع حينئذ بخمس مائة وفي الشهادات في نوازل اصبح في هذا الاصل لا رجوع له ولا قول وكذلك في سماعه في كتاب النكاح في رسم اوصى لكتابه في التخير وهو اصل مختلف فيه كما قال ابن القاسم وقال ابو عبيد الله بن عتاب سمعت شيخنا القاضي عبد الرحمن ابن احمد بن بشر يقول غير مرة كان ابو عمر احمد بن عبد الملك الاشبيلي يقول لنا سبعة اشياء لا يعذر فيها بالجهالة مدعيها وكان لا يذكرها لنا واذا سألناه عنها لم يشرحها لنا قال القاضي فتتبع ذلك الى وقتي هذا فلم اجد بعضها ثم اخرج الى كتابه الذي علقها فيه فكتبتها من خطه وقراتها عليه وهي اذا قام الشفيع اكثر من عام وهو عالم بشفيعته ثم اراد الاخذ بها وادعى الجهالة فانه لا يعذر وفي كتاب الخيار اذا علمت الامة انها اعتقت فوطئها زوجها ثم ارادت ان تختار نفسها وادعت الجهالة فانها لا تعذر وفي كتاب الرجم اذا وطئ المرتهن الجارية الرهن وادعى الجهالة حد ولم يعذر وفي كتاب السرقة من سرق خرقة او ثوبا لا يساوي ربع دينار وفيه ربع دينار او اكثر انه ان كان سرق من ذلك ما يسترفع في مثله قطع ولم يعذر بالجهالة وفي التخير في رسم ان خرجت من سماع عيسى فيمن ملك امراته امرها فقضت بالينة فلم ينكر عليها وادعى الجهالة وظن ان ذلك لا يلزمه واراد ان ينكر عليها حين علم فانه لا يعذر بالجهالة قال ابن عتاب وفي هذا الرسم مما لم يذكره القاضي قال ابن القاسم من قال لامرته امرك بيدك وهو جاهل يظن ان ذلك طلاق قال ان كان اراد بامرك بيدك انت طالق فهو طلاق قال ابن عتاب فتتبع ذلك فوجدت منه مسائل كثيرة منها حديث من غوش في المقررة جهلا بالزنا قال لا يعذر احد فيه اليوم من العجم او غيرهم وذكر ابن حبيب عن اصبح

ان فيه الحد عمن- جهل تحريم الزنا ممن يرى ان مثله يجهله كالسبى وشبههم وفي سماع ابن القاسم سئل ملك عمن اسلم من العجم فاتي حدا لا يعذر بالجهالة ويقام عليه الحد وفي كتاب الصلاة من سماع يحيى عن ابن القاسم فيمن خير امراته فطلقت بنفسها واحدة فيقول ليس ذلك لك فتقول فاذا ليس ذلك لي فانا طالق البتة قال لا ارى لها ذلك من اجل انها تركت ما جعل بيدها فلم تقض فيه بما يجوز لها وان قالت ما كنت اعلم ان لي بالتخير الا واحدة فلما تبين لي طلقت بالبتة فلا يقبل منها ولا تعذر بما ادعت من الجهالة وفي المستخرجة في كتاب التخيير في سماع عيسى عن ابن القاسم فيمن ملك امراته امرها فقالت قد قبلت ثم صالحها بعد ذلك قبل ان تسئل ما قبلت انها تسئل فان قالت كنت طلقت بقولي قد قبلت اثنتين او ثلاثا فالقول قولها الا ان يناكرها فيحلف على ما نوى قالت له ان يناكرها وهي في غير ملكه قال نعم ذلك له وان قال لم انوشيا فالقضاء ما قضت بان قالت طلقت اثنتين فالصلح ثلاث ولا تحل له الا بعد زوج وفي البتة لا تحل له ايضا الا بعد زوج وان قالت كنت طلقت ثلاثا فلم يناكرها فليس عليه ان يردھا ما اخذ منها لانها حين صالحت علمت انها لم تطلق ثلاثا وان ادعت الجهالة لم تعذر قال القاضي اختصرت بعضها وفي كتاب الشهادات في نوازل سحنون قال اصبح قال ابن القاسم من استخلف اباه في حق له عليه سقطت شهادته وان جهل انه عقوق وكذلك قاطع الدنانير جاهلا بكراهيته وفي سماع اصبح فيمن استخلف اباه لم تجز شهادته وان جهل انه عقوق وقال ان عذر في هذا بالجهالة عذر ايضا في اشياء كثيرة من ارتكاب الحرام وشبهه فلا ارى ان تجوز شهادته وفي كتاب الاكربة من سماع ابن حبيب نقلته من اصله بخطه قال وسالت اصبح هل يجوز للرجل ان يكتري الدابة لحمل طعامه الى رحى سماها وحمله مطحونا من الرحا الى داره ولا يوقت وقتا لحبسه الدابة قال لي اذا لم يكن في ابان حمل الانهار او في ابان كثرة الناس واجتماعهم والاقوات التي يكون فيها الحبس عن الطحين وطول اللبث على ذلك فلا بأس به واذا كان ذلك في ابان خوف الحبس واللبث فلا خير فيه الا موقتا قال واذا كان في غير ابان الحبس ثم اتى الحبس من علة رحل او ما اشبه ذلك فانه اذا اقتضى من الوقت مثل ما كان يعرف قبل ما حدث من الغلة والحبس اخذ دابته ولم يكن عليه انتظاره الطحين الا ان للمكتري ان يكرهها راجعة من الرحا على مثل حمل طعامه الى مثل موضع داره قلت فاذا جهل ذلك ورد الدابة وهو يرجو اخذها اذا طحن قال لا شيء له ولا يعذر بالجهالة قلت فان اشترط انه متى طحن اتى لاخذ الدابة وهو في ابان خوف الحبس واللبث فقال لا يجوز ذلك الا على الوقت كما فسرت لك وفي الضميائية لابن القاسم في المرتهن يرد الرهن الى الراهن ان ذلك خروج من الرهن ولا يعذر بالجهالة وفي الواصحة فيمن باع جارية وقال كان لها زوج فطلقها او مات عنها وقالت ذلك الجارية لم يجز للمشتري ان يطأها ولا يزوجه حتى تشهد البينة على الطلاق والوفات فان اراد المشتري ردها وادعى انه ظن ان قول الجارية والبايع في ذلك مقبول لم يكن له ذلك وان كان ممن يجهل معرفة ذلك قال القاضي هنا انتهى ما جمعه الشيخ ابو عبد الله بن عتاب رحمه الله مما لم يعذر فيه بالجاهل فاعله.

وفى سماع ابن الحبيب سمعت اصبغ يقول فى المظاهر يطأ قبل الكفارة انه يعاقب جاهلا كان او عالما ولا شهب فى ديوانه فيمن اعتق ام ولده ووطيها فى العدة وادعى الجهالة انه لا يعذر لذلك والحد لازم له كما لوزنى رجل وزعم انه لا يعلم بتحريم الزنى وفرق اشهب بين المعتق المطلق ثلاثا او البتة يطأ فى العدة فقال فى المطلق لا يحد ولا يلحقه الولد وهو موضع شبهة لا هل الجهل وكذلك المطلق قبل الدخول ثم يطأ يلحقه الولد ولا حد عليه ولا عليها وذكر ابن الحبيب عن اصبغ الموصى اليه يشترى نصرانية فيعتقها لم يحدو يضمن الوصى وان اخطا او جهل، وفى سماع ابن القاسم سئل مالك عن رجل عليه صيام الظهر فصام ذا الحجة فقال لم صام وهو يعلم انه مفطر قيل له قد كان ذلك، قال احب الى ان يبتدى الشهرين وان بنى على صيامه فعسى ان يكون له فى ذلك سعة وما هو بابين، قال ابن القاسم ارى ان يبتدى الشهرين ولا تنفصه الجهالة لان الله تعالى يقول فى كتابه فصيام شهرين متتابعين فلا تنفع احد جهالته فيما خالف كتاب الله عز وجل، وفى الشهادات من سماع ابن الحبيب وسالت مطرفا عن تارك صلاة الجمعة وهو ممن يجب عليه حضورها هل تجرح شهادته قال لبي سمعت مالكا يقول من تركها من غير مرض ولا عذر لم تجر شهادته، قال مطرف وذلك اذا تركها مرارا ولم يعرف له عذر فى تركها وشهادته مطروحة حتى يثبت عذره ويظهر ولا يعذر فى ذلك بجهالة، وروى مالك عن ابن ابي حبيبة قال : قلت لرجل وانا حديث السن ما على الرجل يقول علي مشي الى بيت الله ولم يقل علي نذر مشي فقال لي رجل هل لك ان اعطيك هذا الجر ولجر وقتا فى يده وتقول على المشي الى بيت الله قال فقلت نعم وانا يومئذ حديث السن ثم مكثت ما شاء الله حتى عقلت وقيل لي ان عليك مشيك فجئت سعيد بن المسيب فسألته فقال عليك مشي فمشيت. قال مالك وهذا الامر عندنا قال ابو عبد الله وحكم الجاهل فى مسائل الصلاة كحكم العامد سواء لا يعذر بالجهل وكذلك الحج يستوي فيه الجهل والعمد والنسيان فى كثير من وجوهه قال مالك فى الموطأ من نتف شعرا من ابطه او من انفه او طلى جسده بنورة او حلق قفاه لوضع المحاجم وهو محرم ناسيا او جاهلا فعليه فى ذلك كله الفدية ان فعل شيئا منه ومن قذف عبدا فظهر ان كان قد اعتق قبل ذلك فالحد لازم القاذق ولا يعذر بجهل العتق وكذلك ان لم يعرف العبد بعتقه فقتل او شرب مسكرا او زنى فحده حد الحرو المرأة يغيب زوجها عنها فتنفق ماله ثم ياتي نعيه انها ترد ما انفقت من حين توفي وان كانت جهلت موته. والبيوع الفاسدة حكم الجاهل فى ذلك حكم العامد فى جميع الوجوه، ومن اشترى اياه او احدا ممن يعتق جاهلا فذلك لم يعذر بالجهالة ويعتق عليه فان اشتراه عبده الماذون او مقارضه فذلك قال القاضى.

التنازع فى طريق الى كرم داخل كروم او ارض بين ارضين - كان لرجل كرم بين كروم لا ناس شتى متلاصقة وكانت قد تبورت فكان صاحب الكرم يسير الى كرمه من حيث شاء لا يمنع ثم عمر صاحبو الكروم كرومهم فمنعوه من الدخول عليها

وكان قبل عمارتهم لها بالغرس قد سلك على الارض الى كرمه نحو ستة اعوام فلما غرس الارض ربهما وادرك الغرس منعه من السلوك عليه او سكت له الاربعة الاعوام او نحوها بعد الغرس ونزلت ببياست فكتبت بها الى قرطبة قبل سنة اربع واربعين واربع مائة وقلت وكيف ان كان في موضع الكرم ارض بيضاء ما العمل في ذلك فكتب الى ابن عتاب الارض البراح مخالفة لما قد حظر عليه وصرف الى موضع يدخل منه فان كان لاهل البلد سنة في الفدادين والاحقال حملوا عليها والا فان كان صاحب الارض المجهولة المدخل يعلم انه يجهل ذلك لمغيب او صغر يكون قد ورث الارض وهو صغيرا وغائب فيجهل امرها فيلزم كل من جاوره اليمين انه لا مدخل له على ارضه فمن حلف برى ومن نكل كان عليه المدخل وان كان صاحب الارض مما يعلم انه لا يخفى ذلك عليه ولا يجهله قيل له لا يمين لك على من يجاورك بهذه الدعوى التي لا تحققها فان حققت دعواك على احد لزمته اليمين او يصرفها عليه فيحق بذلك ما تطلبه والا فلا شيء لك فلما وردني جوابه هذا اعدت سؤاله عن الحكم كيف يكون ان حلفوا اجمعون او نكلوا اجمعون فكتب الى ليس عندي من الجواب الا ما جاوبتك به الا انه اظهر الى بعض اصحابنا مسألة كتب فيها الى يحيى بن يحيى فاجاب فيها تشبهه مسئلتك في اللفظ وتخالفها في المعنى وهي كتب عثمان ابن غازي الى يحيى ابن يحيى في رجل كانت له ارض وقد احاط بها ارض قوم فغرسها فكان يختلف احد الشركاء اليها على ارض من جاره فسد القوم ارضهم شيئا شيئا فكلما سد قوم ناحية مر على الناحية التي استوعب القوم ارضهم بالسدد ومنعوه الممر فيما سدوا عليه فوقف لا يجد ممر الى كرمه فكتب له ان يومروا ان يجعلوا له طريقا الى كرمه على غير مضره ثم يتراد القوم هذا الممر بينهم حتى يكون على جميع من يختلف عليه وكتب الى ابن القطان في مسئلتي اذا لم يثبت لصاحب الكرم الداخل طريق على واحد من المانعين فلا طريق له عليهم وانما يقول الحكم ان اثبت عندي شيئا حكمت لك به الا انه ان ادعى ان له طريقا على ارضهم وحقق دعواه حلف له المدعى عليه فان نكل حلف المدعى وقضى له بما يدعى من الطريق واما سلوكه انه لا يخفى ذلك عليه ولا يجهله قيل له لا يمين لك على من يجاورك بهذه الدعوى التي لا تحققها فان حققت دعواك على احد لزمته اليمين او يصرفها عليك فيحق بذلك ما تطلبه والا فلا شيء لك فلما وردني جوابه هذا اعدت سؤاله عن الحكم كيف يكون ان حلفوا اجمعون او نكلوا اجمعون فكتب الى ليس عندي من الجواب الا ما جاوبتك به الا انه اظهر الى بعض اصحابنا مسألة كتب فيها الى يحيى بن يحيى فاجاب فيها تشبهه مسئلتك في اللفظ وتخالفها في المعنى وهي كتب عثمان ابن غازي الى يحيى بن يحيى في رجل كانت له ارض وقد احاط بها ارض قوم فغرسها فكان يختلف احد الشركاء اليها على ارض من جاره فسد القوم ارضهم شيئا شيئا فكلما سد قوم ناحيته مر على الناحية التي استوعب القوم ارضهم بالسدد ومنعوه الممر المدة التي ذكرت فلا حجة له في ذلك ان لم يحتج الا بسكوت المسلوك عليه وان قال هو ملكي ومالي وطريقي الى كرمي فعلى صاحب الكرم ان يثبت ان الكرم له وان مرور هذا محدث فان اثبتته قضى له بدفع محدث الطريق ان شاء الله عز وجل

وكان في جوابه اصلاح اعتذر منه كما يعتذر في الوثائق ورايت بعد ذلك في هذا المعنى كتب الى ابى بكر بن وافد فيمن له ارض فغرسها كرما وحوله ارض جيرانه وقرابته غير محظور عليها فكان يختلف الى كرمه من حيث امكنه عشرين سنة او نحوها ثم غرس جيرانه وقرابته ارضهم من كل ناحية واغلاقوا عليها فمنعوه الاختلاف الى كرمه من كل ناحية فاجاب ليس لهم ان يغلقوا ما يقطعون باغلاقه السلوك الى كرمه ان شاء الله عز وجل وفي كتاب البنيان والاشجار لابن حبيب وسألت اصبح عن ارض لرجل في وسط ارضين لقوم كان ينتجها بالحرق والحصاد على فدان من لم حرت فدانه تلك السنة فاراد ان يتخذ بنيانا في ارضه تلك فمعه اصحاب الفدادين المحيطة به وقالوا تطرق علينا وتضربنا في فداديننا اذا زرعتها هل يمنع مما اراد من البنيان في ارضه فقال لي لا يمنع من ذلك وهو يمر على ارضه من حيث كان يمر مرة من هذه الارض اذا لم تزرع ومرة على هذه الاخرى اذا زرعت تلك ويمنع من ان يضر بالقوم في زروعهم قلت فان اراد كل رجل ممن حوله ان يغلق على ارضه ببنيان كيف يصنع صاحب الارض المتوسطة قال يمنعون من ذلك حتى يجتمعوا على ممر يتركونه له من ارض من شاء منهم وذلك على كل من كان هذا المتوسط يختلف على ارضه الى ارض نفسه قلت فان اختلفوا في هذا الممر فقال لهم هذا المتوسط اتركوا لى ممر واسعا يحملنى وماشيتى وجميع حوائجى وابى القوم من ذلك فقال لى يحكم له عليهم بمثل الممر الذى كان له في ارضهم من قبل البنيان منهم ومنه على حال ما كان يختلف اليها بماشيتته وان لم يكن يختلف قبل بماشيتته لم يكن عليهم ان يتركوا له ممر الماشية وكذلك اذا اراد البنيان وحده ولم يريدوا هم بنيان ارضهم وتركوها للحرق والزروع كما كانت فاحتاج من المنافع فى دخوله الى ارضه وخروجه عنها الى اكثر مما كان يحتاج اولا اذ كان يختلف اليها للحرق فقط فانه يمنع من البنيان لانه استحقاق لاكثر من حقه قال وسئل ابن القاسم عن ذلك فقال مثله وفي المجموعة سئل سحنون عن طرق الفدادين فقال ان كان لهم امر معروف حملوا عليه والا نظر فان كان اهل الفدادين من سبق منهم الى حدث فدانه لم يقدر احد ان يسبقه ودار اصحابه من وراء ذلك فليس لاحد على احد طريق وان كان اذا حرت احدهم شقوا ارضه وسلخوا في حرثه طريقا قد عرف ذلك فهو على ما عرفوا ليس لاحد ان يغيره وفي الاقضية من نوزال سحنون مثل ذلك وفي رسم المكاتب من من سماع يحيى ذكر الافنية وفي كتاب السلطان وغيره من هذا الاصل وفي قسمة المدونة في مسئلة من له نخلة في ارض رجل تركنا جلب هذا وغيره كراهة التطويل وفيما ذكرناه ونبهنا عليه تبصرة لمن استبصر وتذكرة لمن اراد ان يتذكر.

ادعى ان واليا بجيان غصبه منزله فامر الامير بالنظر له فهمنا وفقك الله بطاقة حسنة وتضرعا لرجل من اهل جيان ملهوف وفي ظهرها يامرك الامير اصلحه الله بالنظر لصاحب هذه البطاقة بالحق والسنة وكشفتنا عن وجه النظر فيها وكانت شكية الرجل صاحب البطاقة بعامر بن عامر وانه غصبه منزله في ايام ولايته كورة

جيان فوجه النظر ان تحمل هذا القائم اثبات موت عامر وعدة ورثته وغصبه اياه هذا المنزل فاذا اثبت ذلك اعذرت الى ورثته ثم تنظر بينهم بما يظهر لك ان شاء الله عز وجل قال بذلك محمد بن لبابة وعبيد الله بن يحيى وايوب بن سليمان ومحمد بن وليد .

مسئلة ابن نيرة وابنه المقتولين من ممالك منية العجب واعتقال اموالهما لينظر فيها مد الله القاضي في النعمة وللمسلمين في بقائه ودوامه انت والله نسئله حياطتك في كشفك ان الواجب عليك في جميع نظرك على افضل ما كان عليه سلفك رحمهم الله اخذا بالحيطة لنفسك ولمن تنظر له فحاطك الله وحاط بك الذي احببت ووفقت الله معرفته في امر ابن نيرة المقتول وابنه المقتول معه وانهما في ديوان القضاة على اسم مملكة وان كل من كان بمنية العجب موقفا لعمارتها انما كان في عبيد مسمين قد سميت نساؤهم واولادهم في الكتاب المدون للقضاة وحجرت على العبيد في نكاح الحراري فلما قتل ابن نيرة وابنه اشكل عليك امرهما ولم تعلم اهمما من ابناء الحرائر ام من ابناء الاماء ورفع رافع ان لابن نيرة مالا وقد تخلف ولدا صغيرا ولم يزل الله يحوط بك الصغير والكبير والحاضر والبادي فالذي يجب عليك اعتقال ابن نيرة من وجهين احدهما انه ان كان من ابناء الاماء هو وابنه المقتول والصغير الباقي فلهما له حكم وان كان في نفسه من ابناء الحرائر انتقل الحكم الى غير ذلك اذ ابنه مثله ولو لم يكن هذا المعنى قائما لكان عليك النظر للصغير في جميع ماله كما لم تزل تفعل في مال غيره باعتقال ذلك ومعرفة مبلغ المال ثم تجمع اهل شوارك فتفصل بما يجتمع عليه قولهم ان شاء الله عز وجل فمن كان في ايام القاضي ابن سلمة مثل هذه القضية في رجل مات منهم وانت في استقصائك وفي موالاتك بالمشاورة لا تعدم التوفيق والتسديد ان شاء الله عز وجل قاله محمد بن غالب وعبيد الله وابن لبابة وابو صالح ومحمد بن وليد.

من لزمه حد ولم تعرف حقيقة بلوغه - قال ابن لبابة انما يعرف البلوغ بالسنين كما فعل النبي صلعم اذ رد ابن اربع عشرة سنة واجاز ابن خمس عشرة سنة.

ومن جهلت سنه ففيه للصحابة حكم في المهدي اختلفوا فيه بالاسكندرية ان كان بالغاً او غير بالغ فامر ابو بصرة الغفار بالنظر اليه ان اثبت فيحكم له بالبلوغ وان كان لم يثبت لم يحكم له به ولا يفرض له في المغانم والعمل في الاسلام على هذا، ان وجدت من يقطع على ولادة، والا فقد نظرنا اليه لم يثبت وحسبك هذا حكما من اصحاب النبي صلعم.

صبي اسلم واراد الرجوع الى دينه - اتانى رحمكم الله صبي لم يبلغ فاسلم وصار عند رجل ضمه ابتغاء ثواب الله عز وجل فيه فتردد عليه ابوه يريدان رده الى دينهما والغلام يابا فلما كان البارحة اتانى والده فاعلمنى ان ولده يريد الرجوع الى والديه ودينهما فاكتبوا الى بما يجب في ذلك قال ابن لبابة فهمت ما ذكره القاضى فان كان الغلام قد عقل مثل ان يكون ابن عشرين وما زاد فليشتد عليه ويهدد ويوعد عليه فان لج في الرجوع الى دينه يرد به الى ابويه ولم يبلغ به القتل ولا يكون هذا معجلا حتى يبلغ ثم تكون الفتى على ما مضى فى الجواب واستئله الله التوفيق.

غلام اسلم ثم عاد الى النصرانية دينه كتب القاضى الى عميد الله بن يحيى حفظك الله وابقائك اتانى رضى الله عنك غلام من النصارى يريد الاسلام فاسلم على يدي وكتبت اسلامه واشهدت عليه فلما كان بعد ايام اتانى فذكر انه بدا له عن الاسلام فامتحنته فوجدته مصرا على ما قال فانظر اليه والى كتاب اسلامه وتكتب الى برايك فيه مفسرا ان شاء الله عز وجل فجاوبه استئله الله ان يديم اقامة السنن بك وان يجزل على ذلك ثوابك الغلام مد الله في عمره في قد مراهق لا اظنه بلغ فارى ان يحمل عليه الوعيد فان رجع الى الاسلام بتوفيق الله وبجميل نظرك وان اصر حبسته اياما لعله يراجع امر الله فان اصر خلته فى سخط الله عز وجل فليس باول من اغواه الشيطان والله استئله لك اجزل الثواب واعظم الاجر والسلام عليك ورحمة الله وقال ابن لبابة مثله قال القاضى هذه اجوبة مهلهة يسلم وهو مشكوك فى بلوغه ثم يرتد ولا يجير على الاسلام الا بالوعيد وسجن ايام هذا جهل من قائله قال سحنون من اسلم قبل البلوغ ثم عقل الاسلام فارتد ومات قبل البلوغ وهو يكره على الاسلام فميراثه لاهله قال ابن القاسم واشهب وعبد الملك ولو لم يميت لم يقتل وانما يكره على الاسلام بالضرب وان بلغ والمغيرة يقتله ان تمادى بعد البلوغ واما من ارتد من اولاد المسلمين فليودب فان تمادى حتى بلغ فاصحابنا يجمعون على ان يقتل اذ بلغ وتمادى ابن سحنون قال المغيرة ان اسلم غلام مراهق يعقل الاسلام ثم مات فلا يرثه ابواه الكافران وفى قول المغيرة هذا نظر فتدبره وفى هذه الجملة بيان خطأ الجواب فى مسألة الصبي الذي اغواه ابواه التي قبل هذه.

غلام يزعم انه حر وانه يكره على اليهودية وادعى يهودي انه مملوكه فوقف عند امير فقال الامير انه ابى منه فهمنا وفقك الله ما ذكرت من رفع الرفع اليك ان غلاما اقبل عليه فى دار يستغيث ويقول انه يكره على اليهودية فارسلت من وثقت به فكشف عن ذلك فانصرف ومعه يهودي وغلام بالغ فاعلمتهما بما رفع اليك فقال اليهودي عبدي ابتعته منذ اربعة اعوام من يهودي من اهل طليطلة والغلام حينئذ يهودي وانكر ان يكون ضربه واقفل عليه وقال الغلام انا حر ابن حرين مسلم بن مسلمين من اهل مدينة طليطلة قد مت منها منذ ثلاثة اعوام مع رجل من اليهود فنزلنا فندقا

ثم انتقلت منه الى هذا اليهودي في خدمته واتى حين اظهرت الاسلام وازدت الخروج عن خدمته ضربني واقفل على وكنف الغلام ظهره وبه اثار ضرب شديد ولا يمكنه فعل ذلك بنفسه وقال له البيبة تشهد انه حر وادعى اليهودي بيبة حاطرة يعرفون الغلام وقال ان معه عهدة الغلام مكتوبة بالعبرانية فوقف الغلام على يدي امير يمتحن امره وياخذ راي اهل العلم فيه وسال اليهودي ان يجس الغلام في السحن ثم قال الامير ابى الغلام منى من غير تفریط في الاحتراس به فقال اليهودي انه كان سبب ابان الغلام ان الامير خرج به مع نفسه الى ضيعته وكان الغلام في مجلس حكومة القاضي في الوقت الذي ذكر فيه اليهودي ان الغلام ابى الى وقت ارتفاع القاضي نظره وطلب اليهودي اگرام الامير قيمة الغلام فسال القاضي وقله الله هل يجب على الامير قيمة الغلام ام لا فالذي تقول به في ذلك والله الورق للصواب ان توقيف القاضي الغلام لاستبراء امره حزم من النظر وصواب من الفعل والذي يطلبه اليهودي من اگرام الامير باطل لا يلزم لان رسول الله صلعم قال ليس على امير غرم وقال اهل العلم الا ان يتعدى وقلت انه ثبت عندك ان الغلام كان في مجلسك الى ان ارتفعت عن النظر في اليوم الذي ذكر اليهودي ان فيه ابى الغلام ولو ثبت خروج الامير بالغلام ثم ثبت رجوعه به وابى لم يضمن ايضا فهذا قولنا فيما سالتنا عنه قاله ابن وليد وقال ابن لبيبة ليس على امير ضمان الا ان يثبت انه سار به الى باديته وابى من البادية فلو ثبت ذلك بالبيبة فحيث كان يضمن لانه تعدى باخراجه عن موضع امانته فكيف وقد روى في مجلس القضاء يوم اقامته فهذا تكذيب ما ادعاه اليهودي واستقاط لدعواه عن الامير وقال عبيد الله بن يحيى لاضمان على الامير الا ان يكون ابى عنه من منزله فاما ان كان رجح به فابى من داره بعد ان ظهر في مجلس القاضي فلا ضمان عليه وقال احمد بن يحيى بن ابى عيسى لاضمان على الامير وساق نحو كلام عبيد الله وقال محمد بن غالب خروج الامير بالغلام محترسا به لا يجب ضمانا حتى يثبت بالبيبة العلة انه خرج به لنفمة نفسه فيكون متعديا فيضمن وان رجح به فلا ضمان اصلا في كل حال وقال يحيى بن عبد العزيز مثل ذلك وقال ايوب مثله وقال سعد بن معاذ مثل قول عبيد الله.

من تعدى على دار رجل فكس بابها وفرب ربها وانتهب ما فيها الخ.

شهد عند القاضي شهرد انهم قالوا لعمر بن عبد العزيز لقد ساءنا ما سمعنا عن ولدك من مسيرهما بجماعة من اهل الفساد والنشر منهم عبيد الاقطع وابن تامة النواحة وحارث الجنان وسعد الذي صار في خدمتك الى دار يسكنها عبد الله سكارى وكسروا الباب وحجموا على العيال وانتهبوا ما في الدار وضربوا عبد الله حتى اشفى على الموت فقال عبد الملك ومحمد ابنا عمر نعم فعلنا ذلك وفي شهادتهم انهم يعرفون الفعلة باعيانهم واسماقتهم من اهل الفساد والنشر وشرب الخمر والعانة وشاور ذلك فقالوا فهما وفك الله الشهادات الواقعة فرائسا شهادات توجب الادب البليغ والحس الطويل على الفعالة المسمين في هذا الكتب المشهود عليهم ان لم يكن عندهم

مدفع وان ذكروا مدفعا حبسوا وكشفوا عن مدفعهم وهم فى الحبس فان مثل هذا شنيع يكون فى مجمع وحاضرة فيستحقون الادب البليغ ومن شهد عليه بشرب الخمر منهم فعليه الحد وزيادة الادب لعظيم ما انتهكوا واطمروا قاله عبيد الله وابن لبابة وابن وليد وسعد بن معاذ قال القاضى سكتوا فى جوابهم هذا عن الحكم المشهود عليهم بغرم ما انتهكوا من الدار على ما شهد به الشهود وهو من فصول المسئلة التي يجب بيانها قال ابن حبيب فى كتاب الاحكام من اسمعته سالت مطرفا وابن الماجشون عن القوم يعدون على منزل الرجل فيغيرون عليه والناس ينظرون فينتهبونه ويذهبون بما كان فيه من مال او حلى او ثياب او طعام غير ان الشهود لا يشهدون على معاينة ما يذهبون به الا انهم يشهدون على عاداتهم وانتهاجهم فقال لى مطرف ارى ان يحلف المغار عليه على ما ادعى مما يشبه ان يكون له وان مثله يملكه مما لا يستنكر ويصدق فيه وقال لى ابن الماجشون لا ارى ان يعطى بقوله وعينه وان ادعى ما يشبه حتى يقيم بينة بدعواه وسالت عن ذلك اصبح فاخبرنى عن ابن القاسم مثل قول ابن الماجشون واحتج بقول ملك فيمن انتهب صرة دنانير بحضرة شهود ثم اختلفا في عدة ما كان فيها ولا يعرفه الشهود قال ملك القول قول المنتهب مع يمينه قال ابن حبيب فى ذلك احب الى وبه اقول وقاله ابن كنانة والظالم احق من حمل عليه قلت لمطرف فان اخذ واحدمن هؤلاء المغيرين ايضمن جميع ما اغاروا عليه اذا شهدت بينة او حلف المغار عليه بما يشبه فقال لى نعم يضمن ذلك من اخذ منهم لان بعضهم قوى ببعض كالقوم يدخلون حوز الرجل فيسرقون الخشبة التي لم يكن بعضهم يقوى عليها وثمانها ثلاثة درهم فكلهم يقطع وكل واحد منهم يضمن جميع ثمنها ان كان له مال من قبل انه كانه سرقها وحده و لم يضمن الا ما ينوبه وهو اقل من ثلاثة درهم ما قطع اذن ولاكنه اقول كانه سرق وحده ذلك حين كان بعضهم انما قوى ببعض فكذلك المغيرون على الرجل قال لى مطرف وكذلك اللصوص والمحاربون القاطعون الطرق من اخذ منهم غرم جميع ما اخذ هو واصحابه وان اخذوا جميعا او اخذ جميع السراق والمغيرون وهم اغنياء اخذ من كل واحد ما ينوبه وقال ابن الماجشون واصبح فى ضمان ذلك مثل قول مطرف قال لى مطرف وحد هؤلاء المغيرون فى العقوبة كحد المحاربين اذا اشهروا السلام عليه وفعلوه على وجه الغلبة قال لى جميعهم فى والى بلد يعيث على بعض اهله فيغير عليهم وينسق اموالهم ظلما مثل قولهم فى المغيرين.

مسئلة فى اهل الشر - قرانا وفق الله القاضى الشهادات الواقعة عندك على احمد وعمر ابنى عطف بالادى للناس واليد والشر والردا والفساد والبسط والتعدي على الناس وفهمنا ما ذكرته من قولك لبعضهم فيجب اكرمك الله على احمد وعمر الادب الموجع والحبس الطويل فان الاغلاض على اهل الشر والقمع لهم والاخذ على ايديهم مما يصلح الله عز وجل به العباد والبلاد قاله ابن لبابة وابن وليد بعد الاعذار فى ذلك وقاله يحيى ابن عبد العزيز وابن معاد وعبيد الله ويحيى بن عبيد الله وايوب وخالد بن وهب وقال يقال من لم يمنع الناس من الباطل لم يحملهم على الحق.

في امرأة رمت رجلا انه اقتضها - اتتنا رحمتنا الله واياكم امرأة فذكرت ان رجلا
 اختدعها واقتضها ونسبت ذلك الى رجل شهد عندي جماعة من خيار الناس ممن
 اعرفه انه من اهل الطهارة والحالة الحسنة وانهم لا يعلمونه نسب اليه من هذا شيء
 وشهد عندي ان هذه الجارية منسوب اليها الردا فاكتبوا الي بما عندكم في ذلك
 فكتبوا الذي عندنا اكرمك الله في هذا انها اذا رمت بذلك رجلا لا يشبه ما رمت به
 ولا ينسب اليه مع ما شهد به عليها مما نسب اليها فالحد عليها واجب للرجل المرمى حد
 البرية ثمانون سوطا قاله ابو صالح وقال ابن لبابة وتضرب باقرارها بالزنا مائة سوط
 فيكون عليها مائة وثمانون سوطا ان اقامت على دعواها وان رجعت عن
 ذلك لم يلزمها الاحد القذف وهذه المسئلة اذا ادعت المرأة ان رجلا استكرهها
 في المدونة في الخلع وكتاب الغصب وفي الشهادات وعند آخر كتاب السرقة وفي
 سماع اشهب في كتاب الغصب وفي سماع عيسى في الحدود وفي أول رسم من سماع
 يحيى في كتاب الدعوى، وقال ابن المواز ان جاءت به متعلقة تدمي او لا تدمي وهو
 ممن لا يتهم بذلك حدث للقذف لا للزنى. وقال ابن الماجشون ولا يلزمه صداق
 المثل. قاله ابن الماجشون واشهب وقال ابن القاسم لا صداق لها الا ان يشهد
 رجلان انه احتملها وغاب عليها فتحلف وتاخذ صداقها ان ادعت انه اصابها ويوجع
 ضربا وقاله مالك. وقال ابن حبيب سالت مطرفا عن سرق متاعه فاتهم من جيرانه
 رجلا أو غريبا لا تعرف حاله أتري لامام ان يحبسه حتى يسئل عنه ويتبين حاله
 فقال لي نعم ارى ذلك على الامام وارى الا يطيل حبسه، قلت له وان كان هذا المتهم
 موصوفا بالسرقة متهما بها، قال فذلك اطول حبسه وان وجد عنده بعض متاعه وادعى
 المتهم انه اشتراء ولا بينة له وهو متهم بالسرقة فلا سبيل للمدعى الا فيما بيده،
 وان كان غير معروف بذلك فعلى السلطان حبسه والكشف عنه وان كان معروفا
 بالسرقة موصوفا في حاله حبس ابدا حتى يموت في السجن قال وسالت عنه
 ابن الماجشون وابن عبد الحكم واصبغ فقالوا مثله، وكتب بذلك عمر ابن عبد العزيز.
 وقال ابن المواز من ادعى بسرقة واتهم بها من هو من اهل التهم كشف عنه واستقصى
 عليه بقدر تهمته وشهرته بذلك وربما كان فيه الضرب وهذا قول العلماء.
 وقاله مالك والليث. قال ابن وهب قال الليث من وجد معه متاع مسروق وقال
 اشترينته فان كان متهما عوقب، وكتب عمر ابن عبد العزيز في مثله ان يسجن حتى يموت.
 قال اشهب اذا شهد فيه انه متهم فانه يسجن بقدر ما اتهم فيه وعلى قدر حاله وفيهم
 من يجلد بالسوط مجردا وان كان الوالي غير عدل فلا يذهب به اليه ولا يشهد
 عليه عنده الا ان يعرف انه لا يأخذ بغير حق، عن ابن المواز وذكره ابن حبيب عن اصبح
 من جاء الى الوالي برجل فقال سرق متاعي، فان كان موصوفا بذلك متهما هدد
 وامتنح واحلف وقال محمد قال اشهب لا يمين عليه وقال ابن الحبيب عن
 ابن الماجشون من شهدت عليه بينة انه سارق معروف بالسرقة متهم بها قد سجن
 فيها غير مرة الا انه لم تكن معه سرقة حين شهدوا عليه فلا يقطع بذلك
 لكن يطال سجنه.

في عاصر الخمر وبائعها - في الشهادة على ابن حمدون بعصر الخمر وبيعها شهد
 عند القاضي احمد بن محمد قاضي الجماعة بقرطبة محمد بن كليب ومحمد بن زياد
 وزكرياء بن خميس انهم يعرفون عبد الله بن حمدون ممن يعصر الخمر وبيعها ويشربها
 ويدخرها ويجمع عليه اهل الشر والفساد عن ذلك فجاوب ابو صالح
 وابن لبابة وعبيد الله قرات وفقك الله الشهادات وفهمنا ان شاء الله عز وجل فاما
 شرب الخمر ففيه الحد ثمانون سوطا واما عصرها وبيعها فالادب على قدر ما ينهاه
 عن ذلك واما جمع اهل الشر والفساد فاكثر من ذلك من الادب والحبس حتى تظهر منه
 توبة تعرف بعد الاعذار اليه في شهادتهم عليه وقاله محمد بن وليد اللوث في الـدم
 كشفتك رحمك الله عن اللوث في الدم ما هو عندك وما تاخذ به في ذلك فقلت لي مشافهة
 هو الرجل العدل ولو وجدت في الدم اكثر من هذا لاخذت به اجتهادا وحيطة فاردت ان
 تكتب الي بخط يدك ذلك ليكتب بعدك اصحابك ان شاء الله عز وجل فاجاب عبيد الله
 ابن يحيى بخط يده نعم رحمك الله كذلك قلت لي وهو راى وقال ابن لبابة هذه مسألة
 قد اختلف فيها فالذى وضعه ملك في المطول ان اللوث البينة غير القاطعة وروى اشهب
 وابن نافع عن ملك ان اللوث الشاهد العدل والشاهد غير العدل واللبيب وروى
 ابن القاسم عن ملك وقال به ان اللوث الشاهد العدل وقال به اصبغ وللقاضي وفقه
 الله التخير على الاجتهاد بما يوفقه الله له من الحق ان شاء الله عز وجل وقاله
 ايوب بن سليمان وسعد بن معاذ ومحمد بن وليد ويحيى بن سليمان قال القاضي
 ما ادل هذه المسئلة على قلة علم عبيد الله لاقتصاره في جوابه عنها على رايه وراى ابيه
 وكذا كان العلم في اكثر الاوقات عزيزا قليلا فقهنا الله في الدين سالت مطرفا عن
 تفسير قول ملك لا تكون القسامة الا باحد وجهين قول المقتول دمي عند فلان او لوث
 من بينة غير قاطعة فقال لي سالت ملكا عن اللوث فقال لي اللطخ البين مثل الليف
 من السواد والنساء والصبيان يحضرون ذلك والرجلين غير العدلين والنفر غير العدل
 يشهدون على ذلك فتكون القسامة معهم قال مطرف وقد كان بعض اصحاب ملك
 يروى عنه انه قال لا يكون اللوث الا الشاهد العدل فاحذر هذا القول لا تقبله فاطن
 انه قد انتهى اليك انما قال له ابن ابي حازم يوما ونحن جميعا معه يا ابا عبد الله
 ترى الشاهد العدل لوثا فقال نعم فحملة بعض من سمعه معنا ان تفسير اللوث
 الشاهد العدل وانما معناه انه لوث ايضا وهو ابين وانما اللوث بعينه اللطخ البين
 والشاهد الواحد من اللوث والنفر غير جائز في الشهادة من اللوث او الصبيان او النساء
 اذا حضروا ذلك من اللوث ايضا وقد قيل بذلك عندنا بالمدينة واللوث التباس الامر
 واختلاطه فقول التا هذا الامر فاعرف هذا واياك واياك ان تقبل غيره وسالت
 عنه ابن الماجشون فقال لي مثل قول مطرف واعلمت به اصبغ فاستحسنه وقال به
 وراء انه الحق قال ابن حبيب واخبرني اصبغ عن الليث عن ربيعة بن سعيد في نسوة
 شهدن عرسا او جنازة فتنازعت امراتان منهن فشهدت امرأة كانت معهما ان احدهما
 ضربت الاخرى بحجر على جدارها فقتلتها وجحدت المرأة ان القسامة تكون مع شهادتهما
 وهو من اللطخ والشبهة قالا وكذلك كل ما شهد فيه النساء او العبيد او الصبيان او
 اليهود او النصارى او المجوس من قتل فجاة او ضرب او جراح ولا يحضرهم غيرهم

فان شهادتهم في مثل هذا لطنخ ولوث بين تجب القسامة به ومثل ان يرى المتهم بهذا المقتول وقربه وان لم يروه حين اصابه وملك في سماع اشهب ان المرأة لوث وان العبد ليس بلوث وقال ابن حارث رايت سحنون انما يقسم مع الشاهد العدل اذا رءا جسد المقتول ميتا وقال محمد بن عمر لا يعجبني هذا وهو خلاف قول المصريين وقال ابن القاسم عن مالك في المختلطة اللوث الشاهد الواحد اذا كان عدلا ويرى انه حاضر الامر وفي المجموعة مثله من روايته وقال عنه ابن نافع ولا يحلف مع شهادة المسخوط ولا النساء ولا العبيد ولا الصبيان. وقال ابن المواز قال عن ملك اصحابه لا تجب القسامة الا باحد وجهين اما بقول الميت دمي عند فلان او بلوث هي بينة على القتل وان لم تكن قاطعة قال محمد و أحب الي ان يكون اللوث الشاهد العدل وبه أخذ بن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وقال اشهب عن مالك اللوث الشاهد العدل او امرأتان عدلتان ثم روى اشهب عنه وهو في العتبية انه الشاهد وان لم يكن عدلا وكذلك المرأة وقال مرة في غير العدل ارجوا وقال ليس شهادة العدل بلوث وقال محمد وذهب اشهب انه يقسم مع غير العدل ومع المرأة واما العبد والصبي والذمي فلم يختلف فيه قول مالك واصحابه انه ليس بلوث قال اشهب ودعوى الميت اقوم في التهمة من شهادة المسخوط قال ابن عبد الحكم لا تجوز شهادة النساء في قتل عمد ولا يكون لطنخا قال محمد يريد امرأة واحدة واما امرأتان عدلتان فيقسم مع شهادتهما ويقتل بذلك قاله ابن القاسم وفي المنتخب لمحمد بن يحيى بن عمر بن لبابة رجع مالك عن قوله يريد في الموطأ بلوث من بينة الى ان قال اللوث الشاهد العدل قال وقال ابن القاسم ما كل الناس اجتمع على هذا فكيف اذا كانت غير قاطعة. قال القاضي فاين عبيد الله من هذا كله وفي التفسير الاول ليحيى بن يحيى عن ابن القاسم عن مالك في رجلين شهدا انه حضرهما ثلاثة رجال يحملون خشبة ومعهم صبي هو ابن لاحدهم فلما غابوا عنهما سمعا وقع الخشبة في الارض وبكى الصبي فاتبعاهم فوجدوا الخشبة في الارض والصبي في حجر ابيه في الموت ومات من ساعته انها شهادة قاطعة تجب بها الدية على عواقبهم وان لم يشهدوا بالمعينة وقال ابن القاسم ومثله انهما لو شهدا انهما رايا رجلا مستسرا من دار وفي حال ربية فاستنكروا ذلك فدخل العدول من ساعته الدار فوجدوا قتيلا يسيل دمه ولا احد في الدار عنده غيره وغير الخارج فهذه شهادة جائزة يقطع الحكم بها وان لم تكن على المعينة

قال قتل هذا ولي وشهد بذلك رجلان لم يعرفهما القاضي فهما وفقك الله ما كشفت عنه من أمر الذي اتاك برجل فزعم انه قتل وليه وأتاك برجلين شهدا ان هذا المرمى قتل ولي هذا ولم تعرف الرجلين فحبست المرمى وامرت ان يعود اليك الشاهدان اذ كنت على ظهر حتى تكتب شهادتهما فلم يعدا اليك ولم يعد الرامي ولا تعرفه ولا قريبه ولا اتاك سبب اكثر مما ذكرت وله في حبسك اكثر من خمسة عشر يوما وازدت معرفة الواجب فيه فالواجب فيه اذا لم يات الرامي باكثر مما ذكرت ولا ثبت نسبه من المقتول بن عمه فلا معنى لحبس هذا المرمى كان متهما او غير متهم وانما

قال اهل العلم يحبس المتهم المشهور ونحوه اذا قام بدم المقتول وليه وبُيت ذلك فاما مثل هذا فلا كلام له ولا يجب به حبس من رماه ابن لبابة وابوب وابن وليد وعبيد الله ويحيى بن سليمان وابن معاذ.

من زعم ان فلانا ضربه وفعج بطنه وغير ذلك من التسمية سألت وفك الله عن امر عيت به من امر الرعية التي قللك الله امر أهلها وجعل له رعيتها عناية منك بها واهتبالا بأسبابها وذلك انه يردك من التسمية ما حملك على الكشف عنه وذلك ان الرجل ياتيك بنفسه يزعم ان فلانا تولى ضربه وفعج بطنه حتى صار بذلك في موقف الموت بزعمه وياتيك وليه عنه بمثل ذلك ويدعو الى السماع من بيته على ذلك ويطلب القائم به حبسه المدعى عليه وقد ياتيك آخر أيضا يدعى على رجل وبه جراحات غليظة مخوفة واخر عليه جرح سهل قد سال دمه واحببت رضي الله عنك ان تعلم ما يلزمك به للنظر فيه فتظن به ان شاء الله. فالذي تقول به ان الزمان قد فسد وان هذه الحالة انما يسرع اليها من لا رقية عنده ولا خشية تمنعه من ركوب الباطل لاستخراج ما بأيدي الناس بمثل هذا من الاحتيال ولكنه مع ذلك تتوسط لهم فظنرك حالة تكون خلاصا لك ان شاء الله عز وجل واداء لحق ذوي الحقوق القائمين عندك ان شاء الله. فمن جاءك وعليه جراح مخوفة فاحبس الرمي بالدم حتى يصح الجروح او تبين حالة يجب بها اطلاقه ومن جاءك معاق من الجراح يدعى على رجل ضربا مؤلما قد بلغ منه مبلغ الخوف على نفسه بغير سبب ظاهر فادع القائم بمثل ذلك بالبينة على دعواه وان رايت جسده فذلك لك على ما يظهر لك من شئعة ما ثبت عليه ومن جاءك بجرح خفيف وهو لم يظهر فيه انه يركب مثل هذا من نفسه فاسلك به سبيل المعافي من الجراح فاذا نظرت بهذا كان نظرا يرفع الله به البر ويدار به البسط وينفع به العامة وتذب به عن دمائهم واموالهم ان شاء الله عز وجل قال بذلك كله محمد ابن عمر بن لبابة وابن غالب وابن وليد وابن معاذ ويحيى ابن سليمان واحمد ابن يحيى ويحيى ابن عبد العزيز وعبد الله ابن يحيى وقاله ايوب ابن سليمان الا في المدعى الضرب المؤلم غير الظاهر او الجرح الخفيف فانه ان ادعى ذلك على من يشبهه ما ادعى عليه من ذلك فليحس المدعى عليه ويؤمر المدعى بالبينة على ذلك من دعواه وان لم يدعه على من يشبهه ذلك فكما قال اصحابنا وقال يحيى بن عبيد الله قال محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم مالك يقول في المرأة تتعلق بالرجل الفاضل المبرز بالخير والعدل وتقول اكرهني على نفسي قال الحد عليها وانا اخذ بمثل هذا في التسمية اذا قصد بدمه رجلا فاضلا قد عرف بالخير لا يقارب الدماء فانه ابطال التسمية ولا اقبلها منه قال محمد وما عندي بينهما فرق وصدق ان شاء الله. قال القاضي تراك يحيى ابن عبيد الله الصير الى قول ابن القاسم وغيره في هذا والرقوف عنده والفتوى به وصار الى قول محمد ابن عبد الحكم وكثير من مسألة على غير مذهب مالك واصحابه لانه تفقه على محمد ابن ادريس الشافعي مدة فني

حياة ابيه وغيره من اصحابه المالكيين وان كان قد رد على الشافعي في كثير من مسائله وما اظن ابن عبيد الله الا غاب عنه ما قاله ابن القاسم وغيره فان كان علمه فكان يجب ان يذكره ويختار قول من رءا الحق في قوله واما ان يعرض عن ذكر مشهور المذهب ولا يذكره ويتعداه الى غيره فتقصير، وفي كتاب الديات من المختلطة قال ابن القاسم قال مالك من قال حقي عند فلان ففيه القسامة ولم يذكر لنا مالك كان مسخوطا ام غير مسخوط وليس كالشاهد لانه لا يتهم والمرأة كالرجل في ذلك في العمد والخطأ في ذلك القسامة قيل أرايت ان قال المقتول دمي عند فلان فسمى رجلا اورع اهل تلك البلاد مما لا يتهم في الدماء ولا غيرها ليس بمايون في شيء من الشر قال لم اسمع مالكا يحاضر احدا من امر وارى انه مصدق في كل ما ادعى عليه وان رمى بدمه صبيا اقسام ورثته واخذوا الدية من عاقلة الصبي وكذلك ان رمى بدمه ذميا او امة او عبدا اقسام ورثته واستحقوا دمه فان كان عمدا قتلوا وان كان خطأ قيل لسيد العبد ادفع او اهد وقيل لاهل جزية الذمي احملوا عقل هذا الرجل وفي تفسيره بن مزين قال وسالته يريد عيسى بن دينار عن صفة الضرب الذي اذا ادعاه الرجل انه ضرب به او قامت به بينة وجبت القسامة فقال الضرب كله قلت امن ذلك اللطمة قال نعم قال الله عز وجل فوكزه موسى فقضي عليه قلت فان ادعى ان فلانا ضربه ومرض به يموت وليس به اثر ضرب في شيء من جسده قليل ولا كثير قال يحمل من ذلك ما تحمل وتكون فيه القسامة على سنتها قلت وان لم تعلم منازعته بين المدعى والمدعى عليه ذلك قبله قال هو اعلم بما وصل اليه من ذلك قلت فان رمى بذلك صالحا من الناس لا يتهم بشيء قال وان رمى بذلك خير الناس حالا فربما حدثت البلايا وربما كان الضرب يخفي اثره وهو يدين صاحبه فالقسامة تجب فقوله وتمضى على سنتها ويدين دين من ذلك ما تدين واصرف ما يكون المرء ان شاء الله عز وجل حين ينزل به الموت ويحضره فراق الدنيا قال ابن مزين واخبرني يحيى بن يحيى عن ابن نافع مثله وقال اصبغ من قال سقاني فلان سما ومنه اموت فمات اقسام على قوله ووجب القود وفي العتبية في آخر سماع عيسى عن ابن القاسم لا قسامة في مثل هذا الا في الضرب المشهود عليه او الاثار البيينة من الجراحات وأثر الضرب وفي سماع ابي زيد عن ابن القاسم فيمن ركض رجلا برجله البطن فمكث اياما فزعم انه يجد من الركضة على فواده امرا شديدا فمات، قال ينبغي لمثل هذا ان يخوف ويذكر الله فان اصرم وقال والله ما زلت منذ ركضني فلان بشر وما قتلتنني الا الركضة رايت ان يقسموا معه ويستحقوا دمة اذا كان مضطجعا يوم ركضته حتى مات وان لم يضطجع اذ ارى به ضرر ذلك وسببه فهو بمنزلة الاضطجاع وقال ابن حبيب في كتابه كتبت الى اصبغ بن الفرغ فيمن قربت اليه امراته طعاما فلما اكله تقييا امعاءه فايقن بالموت مكانه فاشهد ان امرأته وخالتها فلانة به هل يقسم على قوله وفي قول من قال سقاني فلان سما منه اموت ولا يعلم الا بقوله ولم يتقييا امعاءه وهل هو كقوله فلان لطمني ومنه اموت او فلان ضربني ومنه اموت ولا اثر ضرب به فانه نزل هذا ببلادنا فاستشارنا فيه الامام فاختلفنا عليه فكتب الي نعم ارى القسامة لاولياء هذا الرجل في مسالتك ان شاء الله ولا شك فيه عندنا للذي عاجله من الموت

وان لم يقل منه اموت وهو كالضرب او الجرح بسيف او بعضي فيقول فلانا في ويكتفي به وان لم يقل منه اموت وقد يكتفي بقوله فلان قتلني وان لم يكن به اثر فيقسم عليه ولا يحتاج الى كشفه كيف قتله ولا يمنع ذلك من القسامة على قوله ان مات وكذلك قال مالك فيمن قال فلان قتلني مجردا هكذا لم يصف ضرا ولا غيره ولا اثر به انه يقسم بقوله وليس عليه ان يكشف عن قوله كيف قتله ولا متى ضربه اخبرنا ابن وهب عن مالك وقاله جميع اصحاب مالك لا اختلاف بينهم فيه ان من قال فلان قتلني او فلان ضربني ان القسامة فيه قائمة في العمد والخطا وساق جوابه وفيه طول وبيان اختصرته وعند اخره القسامة ثابتة في مسئلتك في الذي اطعمته زوجته الطعام فتقيا اذا ثبت قوله بشاهدين يقسمان عليها او على خالتها لانه انما يقتل بالقسامة واحد سنة ماضية مجتمع عليها من اهل العلم والسلف وفي زمن الصحابة وتضرب الاخرى مائة وتسجن عاما وفي سماع سحنون وسماع اصبح لا يثبت قول الميت دمي عند فلان او شجني فلان او ضربني فلان الا بشاهدين فيقسم اولياوه حينئذ واما بشاهد واحد فالقسامة تجب بقوله دمي عند فلان على ما تقدم او بشاهد على القتل او على الجراح على مذهب المدونة وفي سماع عيسى حتى يشهد على الجراح شاهدان وفي اول نوازل سحنون القولان.

من أتى القاضي متعلق برجل يرميه بدم وليه

كشفت القاضي عن رجل ياتيه وقد تعلق بآخر يرميه بدم وليه ويزعم انه احق الناس بالقيام بدمه وانه عمد لقتله ولم يوضح ما ادعاه ولا سبب سببا ما الذي يجب في ذلك فنقول رضي الله عنك اذا جاء مثل هذا فان المدعى يحتاج ان يثبت انه ولي الدم فاذا اثبت له قعوده من المدعى دمه كشفت هل له بينة على دعواه فان ادعى تبوت ذلك من يومه او من الغد امر القاضي بحبس المرمى منهما خمسة عشر يوما وان اثبت القعود ولم تحضره بينة على الدم اطلت له في سجنه على ضربين ان كان المرمى منهما خمسة عشر يوما الى الثلاثين في رواية زونان عبد المالك ابن الحسن وان كان غير متهم فاليومين ونحوهما فان اتى طالب الدم في داخل المدة بسبب قوي سقط هذا الحكم ووجبت الزيادة في حبسه على ما تراه مما يرجي به احقاق الدعوى او غير ذلك هذا الذي يجب به النظر ان شاء الله عز وجل قاله ابن لبابة ومحمد ابن غالب ويحيى بن عبد العزيز ومحمد بن وليد وسعد ابن معاذ واحمد بن بقي وايوب ابن سليمان وعبيد الله ابن يحيى ويحيى ابن عبيد الله ويحيى ابن سليمان وفي كتاب ابن حبيب سمعت مطرفا يقول من ادعى على رجل انه شجه او ضربه ضربا يخاف منه على نفسه وقد عرفت العداوة بينهما فلا يحبس المدعى عليه بقول المدعى الا ان ياتي بلطخ بين وشبهة قوية او يكون المدعى بحالة يخاف عليه فيها الموت وقد اشرنا بذلك على حكمانا فحكموا به وقاله ابن الماجشون واصبح اختصرتها.

من رمى حجرا فاصاب امرأة مجهولة فماتت من ساعتها

سالتنا وفقك الله عن رجل زعم ان معتقه شهد عليه لوث من بيعة لم تعرف منهم احدا انه رمى حجرا فمضى الحجر عاترا حتى واقع امرأة فماتت من ساعتها ولم ترم احدا بدمها وصارت المرأة مجهولة الموضوع لا يعلم لها ولي يقوم بدمها فلما رفع اليك امره بما زعم القوم انهم عاينوه من رمية وحضر المرمى كشفتم هل عمد ذلك او كانت رمية لم يقصدها بها فقالوا ما اتفق على انها كانت رمية عمدا وخطأ فأمرت بحبسه منذ شهر ونصف او نحو ذلك ثم سألك المحبوس النظر في أمره بما يجب له وعليه وهو منكر للرمية المنسوبة اليه واحببت ان تعرف ما يجب عليه في دم المرأة على ما قاله القوم الذين جهلتهم ولم تعرفهم مع فقدان ولي المرأة فنقول والله نسأله توفيقك ان اللوث مختلف فيه فقد قالوا هو الشاهد العدل وقالوا هو اللفيق والجماعة غير العدول وتكون القسامة بالشاهد العدل بقول من قال ذلك وبشهادة غير العدول والذي كان في حبسه مستثبنا في امره وطالبا لولي ان كان لها صواب فاذا طال هكذا ولم يات ولي وجهل فلم تعلم الرمية عمدا لها ام لا كان الصواب عندنا ان يوخذ بقول من القى شهادة غير العدول واخذ في اللوث بأنه الشاهد العدل فاذا كان القول هكذا لم يجب على هذا شيء الا ان يتعدل من الشهود واحد فان تعدل فسييل الامر فيه على ما حكينا وان كانوا ممن لا يرجى فيهم تعديل رأينا استحسانا احلافه بالله مارمي هذه الرمية ولا كان ما قاله الشهود قال بذلك محمد بن غالب وفي قوله ان اخذت في اللوث باللفيق اقسام عليه وكانت الدية على عاقلته ان قام بذلك ثابت النسب والذي اختار من ذلك ان اللوث الشاهد العدل وقال ابن وليد مثل ذلك كله وقال يحيى بن عبد العزيز بمثله الا اللوث فانه عنده اللفيق وقال ابن لبابة اذا ثبت لها ولي كان القول ما قاله ابو عبد الله بن غالب وان لم يثبت لها ولي لم يكن فيها شيء لانه لا يكون قسامة لمن لا ولي وانما ثبتت بشهادة عدلين وبذلك قال ابن القاسم والذي ذهب اليه من الاستظهار باليمين ان كان اراد يمينا واحدة فان الدماء لا تسترجع الا بالخمسين يمينا كما لا تثبت الا بالخمسين يمينا وهذا اذا لم يثبت لها ولي لم يكن فيها قسامة فاذا سقطت القسامة سقط ردها عن طلب بها وقال ايوب بن سليمان اصل قول مالك في اللوث انه اللفيق والبيعة غير القاطعة وهو الذي وطأه مالك في كتابه عليه جماعة اصحابه الا ما روى ابن القاسم من قوله الشاهد العدل فان ثبت لهذه المرأة ولي هو المحلف لهذا المرمى بدمها وان لم يثبت لها ولي فالمسلمون اولياؤها ووارثها كما يرثون مالها يرثون دمه لا بد لهذا المحبوس من ان يحلف خمسين يمينا مارماها عمدا ثم تكون ديتها على ما قلته فان ابي من اليمين حبس حتى يحلف ولا يظل دم مسلم وقد روى يحيى عن ابي القاسم في مسلم يقتل المسلم عمدا الذي لا ولي له الا المسلمين ايجوز لامام ان يعفوا عن القتل قال لا ينبغي له ان يهدر دم مسلم ولكن يستقيل له كما يستقيل لمن لا ولي له الا المسلمون فكذلك يستحلف في هذا المحبوس وقال سعد بن معاذ بمثل قول ايوب بن سليمان وقال عبيد الله بن يحيى بمثل قول ابن غالب من الاختلاف في اللوث انه قال بعض اهل العلم وهو ابن القاسم

الشاهد العدل وقال غيره وهو ابن نافع وغيره من رواية مالك اللوث الجماعة غير العدول فأبي القولين رايت الاخذ به رجوت ان يوفقك الله ان شاء الله عز وجل فأما اليمين اذا لم يثبت لها ولي واخذت بقول من رأى اللوث الشاهد العدل فما أرى عليه يميناً.

من حبس في دم فشهد له بالطهارة والعافية

شهد فلان وفلان انهما يعرفان ابن فحلون من اهل الطهارة ولزوم العافية واستقامة الطريقة بعيداً مما نسب اليه من مقاربة الدم في عمله ملازماً للخير ولاهله لا يعلن به عنده ما اضيف اليه من الدم وان الذي كان من انتساب من وشيء به انما كان اعتماداً في ماله وفي شهادته انه كلم المرسل به حزم ابن ابي العكر ان يرد عليه ما كان اخذ من ماله فرد عليه تافها يسيراً وحبس سائرته وشهد فلان وفلان بمثل ذلك. فهمنا وفقك الله بطاقة المحبوس الدم الذي بعث به ابن ابي العكر وما على ظهرها مما امرك الامير به من كشف امره كشفاً مستقصى وان يرفع اليه بمبلغ نظرك وراينا الشهادات الواقعة عندك للمحبوس المذكور فراينا شهادات تامة توجب الاطلاق من الحبس لان من قول اهل العلم في الرجل يرمى بالدم هل يحبس فقالوا ان كان المرمى غير متهم لم يحبس الا اليوم او اليومين فان لم يحق عليه شيء اطلق واما المتهم فيحبس الشهر ونحوه فهذا ما قالوا من غير البيينة تشهد للمرمى بالطهارة والاستقامة فكيف وقد شهد لهذا بنفى الريبة عنه وبعده مما نسب اليه الى طول ما حبس فيه اكثر من سنتين فيرى ان اطلاق هذا المحبوس واجب وحققاً لازم لا يحل حبسه ساعة من نهار ان شاء الله عز وجل قال بذلك ابن لبابة وايوب ابن سليمان ومحمد بن وليد وقال محمد بن غالب بمثل قول اصحاب المتقدم في القتل وراى انه الحق.

رماه بقتل وتعلق به فرماه الاخر بقتل خاله

اشترم رحمتنا الله واياكم في حبس الرجل الذي رماه المتعلق به بقتل اخيه ورماه المتعلق به بقتل خاله فقتلتم يحبس المرمى بقتل اخيه ففعلت واجلته في جلب البيينة على ما ذكره فلم تات بيينة ولا رأيت بعد ذلك وقد حبسته منذ ايام بغير سبب ولا معنى ولا بيينة ولا شبهة الا بما اشترتم به علي من التشدد والاحتياط فان كنت ترى اطلاقه فاكتب الي بذلك فكتب ابو صالح اذا لم يأت بشيء اكرم الله القاضي فقد اخذ له بحقه في حبسه ثم يوخذ له بحقه في اطلاقه اذا لم يأت صاحبه بشيء وقاله ابن لبابة.

سجن ابن بريهة في تدمية وعيشه بالقنباية

فهمنا وفق الله القاضي ما شهد به على ابن بريهة المرمي بالدم العائث في قنباية قرطبة بزعم شهود ولم تعف من الشهود واحدا في سبب الدم ولا كانت شهادة تجب بها اخذه بدم ورأينا شهادة محمد بن كليب وما رماه به من العيائة والفساد فرأينا هذه الشهادة خاصة يجب بها حبس المرمي هشام حبسا طويلا مع تظاهر الشهادات عليه بمن لم يعرف يكون كالتخليد حتى يظهر له توبة وذكر ان له في الحبس عامين وان جماعة من اهل الحبس ذكروا لك انه من اهل الصلاة والصيام وتلاوة القرآن وان حاله حسنت عندهم وقد كنا اشرفنا عليك ان تسمع هذا من اهل الحبس فاذا قد شهدوا بهذا عندك بجماعتهم وان لم تكن قاطعة فانه يستوجب الاطلاق لانه لم يحبس على ثبوت شيء عليه لان الشاهد الواحد لا يحكم به على احد وقد قامت له بينة تظاهرت بالتوبة بخلاف التي شهدت بفساده ولم تعرف منهم احدا يقولون ان توبته ظهرت عندهم فاطلاقه واجب عندنا والله اعلم قال بذلك ابن لبابة ويحيى ابن عبد العزيز.

محبوس في دم لم يثبت عليه ما رمي به وشهد باستقامته

فهمنا وفقك الله ما كشفنا عنه من امر المحبوس الذي امرك الامير ابقاه الله بكشف امره ورفع اليه بما يصح عندك وكتابك الى الامير اعزه الله انه لم يقيم عندك احد بسبب اليه شيئا مما رمى به وانه شهد عندك رجل عدله عندك رجلا ن رضي انه يعرف هذا المحبوس من اهل الطهارة والاستقامة وشهدت جماعة لم تعرفهم بمثل ذلك ورد اليك النظر فيه بوجه الامر فيه انه اذا لم يقيم عندك احد به ولا سبب فيه سبب وطال امره وشهد له بالطهارة والاستقامة فلا معنى بحبسه واطلاقه من وجه السنة ولو سبب عليه القائم ما رماه به ثم طال امره ولم يثبت ذلك بشاهدي عدل لوجب اطلاقه ولم يستقم حبسه بعد كشفه والثاني في امره فاطلاقه واجب ان شاء الله عز وجل قاله عبيد الله وابن لبابة وايوب وابن وليد.

تدمية الجهني على افلح وختنه

سمعنا وفقك الله الشهادات التي وقعت على افلح وختنه في تدمية الجهني فرأينا شهادات ليست تقطع شيئا ولكن فيها شبهة نستأني بما في حبسهما حتى تستقصى شهادات القائم بالدم فان احق تغيير هذه الشهادات شيئا نظرت فيه بما يظهر لك ان شاء الله عز وجل وان لم يكن غير هذه الشهادات فانها ضعيفة ليس يجب

بها عليهما شيء فإن لم يأت الطالب بشيء يحق به ما قام بينه وبين الشهر اطلاقتهما قال بذلك ابن لباية وايوب بن سليمان وكان حبس القاضي لهما الى استبراء امرهما من الواجب على ما ذكرنا وحددنا.

حبس المعجم للفوقى في الدم وتتمكيتهم طول سجنهم

فهمنا وفقك الله ما في ظهر الكتاب الذي رفعه المعجم المحبسون الى الامير ابقاه الله وما فيه من ان الثاني في الامور التي لا وجه لها تفریط وقد جاو بساك اكرمك الله قبل هذا الحين انه لو لم يثبت للفوقى ما طالبهم به لوجب اطالة سجنهم بما تتابع عليهم من الشهادات ثم نظرنا فيما كان من حبسهم وما زعموا من طولها فلم نر ما كان من ذلك طولاً لن رام فعلهم وقد قال الله تعالى فشردهم من خلفهم يكون ذلك ادباً لهم وتشديداً لن رام فعلهم وان يذمهم من خلفهم لعلمهم يذكرون، ونحن نسأل الله عز وجل ان يبقى الامير وان يديم عز الاسلام واهله بنور دولته وايامه وان يحسن عون القاضي ويديم نظره بما يزال ينفذ حين وجوب التنفيذ ويستأنى في موضع الاستيلاء قاله محمد بن وليد وعبد الله ابن لباية وايوب بن سليمان واحمد ابن يحيى.

ناروا في دم سجنوا فيه فاصطلحوا في السجن وكذبوا انفسهم

حفظكم الله وايضاكم بعث الى صاحب المدينة بثلاثة نفر وقال تنظر بينهم فكشفتمهم، فقال احدهم ان هذين قتيلا ابن عمي وقال احد الاثني ان هذا قتل ابن عمي فامرت بهم الى الحبس حتى اعرف راكيم فلم يات الليل حتى بعثوا الي اننا قد اصطلحنا وانما كان شرا بينا وقد تهادرنا واصطلحنا فكرهت اطلاقهم لما عرفتهم من تحفظي وتبتي الا بعد مشاورتكم فاكتبوا الي رحمكم الله براكم فذلك. فكتبوا فهمنا وفقك الله القاضي ما ذكرت وشارت فيه والذي عندنا في امر الثلاثة ان يطلقوا ويخلي سبيلهم اذ قد تصالحوا وتعافوا من دعواتهم ورجعوا الى ان ذلك كان عن شر وقع بهم ولم يكن لما ادعوه وجه يظهر ولا سبب يدل ولا سبيل لحبسهم بعد هذا والله ولي التوفيق قاله ايوب بن سليمان وقال يحيى بن عبد العزيز انما يقضى القاضي بين المدعي والمدعي عليهم فيكلف المدعي اثبات دعواه وينظر بينهم بحق وعدل فاذا رجح عن دعواه وترك اثبات طلبته فليس على القضاة اجبار الناس على طلب حقوقهم والذي اجاب به ابو صالح صحيح صواب من الجواب والله موقف للصواب الا ان يكون القاضي استراب امرهم فشاهدا علمه بشيء من شأنهم فاما اذا لم يكن عنده الا ما كان من دعواهم فلا سبيل عليهم وقاله ابن لباية وعبيد الله ويحيى بن عبيد الله واحمد بن يعطر وسعد بن معاذ وابن وليد.

سجن بن عبدوس بعقوبه ابيه واتهامه بقتل امرأة

فهمنا وفقك الله ما ذكرته من حبسك لرجل يقال له بشر ابن عبدوس لشكينة ابيه به اليك انه غير باربه وسبب عليه في ذلك ما حبسته من اجله تاديباله وذكرته انه بعد ما حبسته قيل لك انه قتل امرأة ولم يقله احد من اهل العدل ولا قيم عندك في دمها بسبب من الاسباب وانما كان ما جرى من امرها خيرا ومضى لحبسه نحو عشرة اشهر وطلب ابوه اياك في اطلاقه وقال ان في دون هذا الحبس ما يود به ان شاء الله عز وجل ويرجعه الى البر واحببت ان تعرف ما عندنا في ذلك فالذي نقوله والله الموفق للصواب ان اطلاقه واجب وان ما سجنه ادبا له ان شاء الله عز وجل قاله بن وليد وبن لبابة وايوب وعبيد الله وسعد ويحيى بن عبد العزيز.

رجلان قتلا اختهما

وشهد بذلك عليهما وكشف القاضي عن امرهما فلم يختلف انهما قتلاها لريبة اتهاهما بها قرانا وفقك الله الشهادات وما ذكرت من انك اتيت بالمشهود عليهما بعد ان كنت ارسلت من ثقت بهم للكشف عن امر هذه البينة وخبرها في القرى المجاورة فادى اليك الذين ارسلتهم لكشف ذلك انه لم يختلف عليهم ان اخويها محمد واحمد قتلاها اذ اتهاهما بالمكروه واحببت اسعدك الله ان تعرف ما يجب عليك فعله بالمشهود عليهما فالذي يجب عندنا حبسهما بهذه الشهادة واستماع القول بما نسب اليهما فان ثبت عندك قتلها لها بينة عدل تقطع على معاينة القتل او على سماع صوتها اذ طرحت في الغدير من عرف صوتها ان اخويها يقتلانها او استغاثها بهذا وقام بالدم من يجب ان يقوم به نظرت عند ذلك بما يوفقك الله ان شاء الله عز وجل بما توجهه السنة في ذلك قاله محمد بن وليد ومحمد بن غالب وبن لبابة وايوب بن سليمان قال القاضي في هذا الجواب تيسير فتدبره.

رمى العريف بدم اخيه

رمى العريف بدم اخيه ستة رجال فحبسهم الامير ثم صرف النظر فيهم الى القاضي اعلمنا القاضي وفقه الله ان الامير اصلحه الله صرف النظر في سنة رجال من حبسه كانوا حبسوا من سبب رمي محمد بن يوسف العريف الحجاري اياهم بدم اخيه عبد الرحمان وامره ان ينظر بينهم بالحق وان القاضي احضر المرمين والرامي فكشف محمد بن يوسف عما رماهم به فقال ان اخي عبد الرحمن كان مارا بهم فنزل في منزل للميت بقريتهم بطرقش فاصبح مقتولا وذكر ان الذين قتلوه من هولاء الستة خليع واسماعيل وعمر وقريش وقال اني لا اعرفهم باعيانهم وأقر هولاء الاربعة انهم المسمون

لهذه الاسماء الا خليعا فانه قال انما يسمى خليلا وانتفوا اجمعون من قتل عبد الرحمان ابن يوسف اخي هذا الرامي وقال محمد بن يوسف الاثنى من هذه الستة هما شريف وسعد الله بريان من دم اخيه وقال المرميون حبسنا منذ عشرين شهرا وقال انما حبسوا منذ سنة او ماقاربها وقال المرمى استغار محمد بن يوسف عى ما شيتي بعد ان ضربت وحضر ذلك اهل القرى وقال عمر بن احمد اخذ لنا عشرة اثار وكشفنا القاضي وفقه الله عن وجه النظر فى ذلك فالذي يجب فى ذلك انه لم يأت القائم بدم اخيه بالبينة او بلوث يجب به الدم مع القسامة حتى مضت المدة التى اقر محمد انهم حبسوا فيها اكثر من سنة وقال المحبوس منذ عشرين شهرا فلا معنى لحبسهم ولا يحل حبس من رمى بدم هذه المدة انما قال اهل العلم ان كان المرمى بالذم متهما حبس الشهر ونحوه فان يوت عليه بينة فى داخل الشهر اطلق وهؤلاء قد حبسوا اكثر من ذلك فلا يجوز حبسهم له وفي دون ذلك ما كان فيه استبرا لطلبة الطالب فاذا لم يحق قبلهم حقا الى هذه الغاية فلا يحل حبسهم الا ان الطالب قد قال لست اعرفهم باعيانهم وانما بلغني انهم اربعة من هؤلاء الستة وبرا الاثنى منهم وهو لا يعرفهما حتى سميا له فابراهما فاي شىء اكرم الله القاضي اضعف من هذا الطلب وفي اطلاق هؤلاء ممن لم تقم عليهم شبهة ولا سبب يوجب حبسا من ثواب الله عز وجل ما نسئل الله تعالى ان يوفق الامير للاخذ به فان السجن مقرون بالعذاب الاليم فواجب على القاضي انهاء ذلك الى الامير لاستعجال ادخال الثواب عليه ان شاء الله عز وجل قال بذلك بن ليابة وعبيد الله وايوب بن سليمان ويحيى بن عبد العزيز وابن وليد ومحمد بن غالب.

مسالته الطبني الذي اصبح في داره بقرطبة مقتولا

اصبح الحاج ابو مروان عبد الملك بن زيادة الله ابى نصر التميمي الطبني مقتولا على فراشه في داره بالرېض الشرقي بحاضرة قرطبة بحومت مسجد الامير في آخر شهرى ربيع من سنة سبع وخمسين واربع مائة ومشى ابنه مبيضا منذرا لجنازته للصلاة عليه لهجا بانه طرقت ليلا وقتل فاستنكر ذلك الوزير ابو الوليد بن جهور وامر صاحب المدينة محمد بن هشام المعروف بالحفيد فنهض اليها ودخلها والفى المقتول مذبوحا فيه نيف على ستين ضربة بسكين وتتبع في الدار اثر نزول فيها او خروج عنها فلم يقع على اثر من ذلك والفى ثيابه مخبأة في بعض اركان الدار وسكين اقلامه في غرفة فيها مرمى وفي سراويل بعض نسائه نضح دم واستنطقهن فقالت واحدة منهن عن اخرى هذه قتلته واعناها نحن وقالت كان حقيقا بالقتل منذ اعوام وكان ابناه ساكنين معه في الدار المنذر بجنازته وهو الاكبر وءاخر ضعيف الاعضال قد ضربته ريح فقال هذا الضعيف طرقة لصوص فقتلوه ثم رجع الى ان قال انما قتلته النساء وان اخاه الكبير كان واقفا خلف باب البيت وثبت موته ووراثته وان ابني اخيه احق الناس بالقيام بدمه مع ابنه المضعوف وشاور في ذلك صاحب

المدينة فافتى ابن عتاب انه لا قتل على من كان معه في الدار من نسائه ولا بنيه الا ان على كل واحد منهم القسامة انه ما قتله ولا ملك عليه ولا شارك فيه ثم يطال بسجنهم واحتج في ذلك بمسئلة قضى فيها القاضي ابو بكر بن زرب وقال في هذا المعنى مسئلة تشبهها تويدها السنة والحجة الا انه لم يجربها عمل قال ولما كان قول المرأة عن الاخرى هذه قتلته واعناها نحن قولاً محتملاً انها اعانت بقول او فعل لم يكن عاملاً في قتلها ولانها لم تقل هذا الا بعد البحث عليهن بالشرط وغيرهم وفرعهن من ذلك والمسئلة التي عنى بها ابو عبد الله بن عتاب بقوله وفي هذه المعنى مسئلة تشبهها الا انه لم يجربها عمل هي التي كتبناها قبل هذا من العشرة وذكرها ابن لبابة محمد بن يحيى في منتخبه فيمن خرج من دار فدخل فيها قوم اثر ذلك فوجدوا فيها قتيلاً يسيل دمه ونحوها في كتاب التفريع لابي القاسم بن الجلاب قال واذا وجد مقتول بقربه رجل معه سيف او في يده شيء من آلت القتل او شيء من دم المقتول وعليه اثار بقتل فذلك لوث يوجب القسامة لولائه الا ان ابن عتاب لما وجد ابي زرب قد قضى فيما يشبه مسئلة الطنبلي بخلاف هذا صار اليه واتبع العمل فيه ويسوغ ان يحتج له بما في سماع بن القاسم في رسم تاخير صلات العشاء في امرأة نزل بها رجل فمات فجأة فاتهمت به وسأل وليه مالكا عن ذلك وقال اتهمها به من وجه لا استطيع بته قال مالك يكشف امرها فان كانت غير متهمة لم ار أن تحبس يوماً واحداً ويخلى سبيلها قيل له اتهدد قال لا ارى اذا كانت غير متهمة قال ابن القاسم فان كانت متهمة حبست ولم يعجل بتسريحها لعلها يحق عليها شيء فان لم يوجد شيء وطال حبسها استحلقت خمسين يمينا ويخلى سبيلها وافتى ابن القطان ولبن مالكا في مسئلة الطنبلي ان لابنه الضعيف القيام بدمه قال القاضي وفي هذا نظر لقوله اولا طرقة اللصوص وقتلوه فجمع الوزير ابو الوليد الفقهاء والحكام والناس في مسجد ابن العتاب المعروف بمسجد غانم وارسل في ابن القطان وغيره من المشاورين فانفوا من اثار ابن عتاب عليهم بجمعهم في مسجد عند باب داره فتغيبوا فقال الوزير للرسول هم وما اختاروا ونزل الوزير في المسجد مع الناس وامر باحضار ابني المقتول وبني عمه وقرية الشورى وامر الوزير بالاخذ بجواب ابن عتاب ونفذ القضاء به واقسم الابن الكبير وام ولده وام ولد المقتول في داخل المقصورة بالجامع عند مقطع الحق فيه عافانا الله في الدنيا والاخرة.

شورى

كتبتها في قتل ابن فطيس زوجه رحيمة ابنة عبد الرحمن ابن عبيد الله بن خالد ابن شهيد بسم الله الرحمن الرحيم استحضر الحاجب سراج الدولة ابو عمرو عماد ابن المعتمد على الله المؤيد بنصر الله اعزه الله الوزير صاحب المدينة بقرطبة محمد بن يزيد وفقه الله والفقهاء سلمهم الله وشاورهم عنده افتاء الله الوزير صاحب المدينة فيما جرى بين يديه وثبت لديه في امر فطيس بن عيسى ابن فطيس المتهم بذبح

زوجته رحيمة ابنة عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن شهيد واعلمهم ان الوزير مغيث ابن محمد بن يونس بن عبد الله جدها للام قدم عنده وحضر مجلس نظره وذكر ان حفيدته رحيمة هذه ذبحها زوجها فطيس بن عيسى وساله النظر في ذلك واثبت عنده ان سراج بن عبد الله في ايام توليه لاحكام القضاء بقرطبة رحمه الله قدمه للنظر على رحيمة واخيها شقيقها عبد الرحمن بن عبد الرحمن تقديما اقامه مقام الوصي واثبت عنده ايضا توكيل ابنته حمدة له على القيام عنها في طلب دم المقتولة ابنتها وان ينوب في ذلك بها توكيلا مفوضا اقامته به مقام نفسها واتى اليه بمن قبل واجاز من الشهادة وشهدوا عنده على عين فطيس بن عيسى بن فطيس في شهر رمضان سنة اثنين واربع مائة انهم يعرفونه ساكنا مع زوجه رحيمة ابنة عبد الرحمن بن عبد الله ابن خالد بن شهيد في داره بشرقى مدينة قرطبة منفردين لا يسكن معهما احد لا خادم ولا غيرها منذ نحو اربعة اشهر متقدمة لتاريخ شهادتهم المذكورة وانهما لم يداخلاهما احد في عام الى ان دخلوا عليها يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر رمضان في الدار المذكورة فوجدوها فيها مكتوفة مذبوحة ولم يروا في الدار اثر لدخول احد فيها من جهة من جهاتها ولا لنزول من سقف ولا من غيره فيها ويعرفون فطيسا ملازما لسكنى هذه الدار وللمبيت فيها مع زوجه رحيمة هذه ولا يعلمونه غاب عن الدار الى ان وجدوا رحيمة فيها مذبوحة وانهم يعرفون ان المحيطين بمرآتها في علمهم امها حمدة ابنة الوزير بن مغيث بن محمد بن يونس بن عبد الله واخوها شقيقها عبد الرحمن بن عبد الرحمن الصغير واختها للام امه الرحمن وامة العزيز ابنتا محمد بن حسين بن احمد التميمي وزوجها فطيس بن عيسى المتهم بذبحها واعذر فيما ثبت عنده من ذلك الى فطيس واعلمه بثبوته عنده وبمن ثبت فقال انه لا مدفع عنده فيه وانه لم يقتل زوجه رحيمة وثبت عنده قوله هذا بمن قبل واجاز من الشهداء وثبت عنده ان اولى الناس بطلب دمها والقيام به مع امها حمدة واخيها عبد الرحمن الصغير ابني عم ابيها للاب محمد بن احمد بن حكيم بن شهيد ومحمد ابن هشام بن حكيم بن شهيد وحضرا مجلس نظره وقال فيه محمد بن احمد منهما انه لا يقسم في ذلك ان وجبت لهما القسامة وذهب محمد بن هشام الى ان يقسم اذا وجبت وثبت عنده ذلك من قولهما وسأل الوزير صاحب المدينة الفقهاء الجواب في ذلك كله وكيف وجه الحكم فيه واظهر اليهم ما ثبت عنده مما تقدم وصفه واقرهم اياه على نضه فقالوا نرى والله الموفق للصواب اطالة حبس فطيس بن عيسى موثقا في الكبل مضيقا عليه في الحبس زمانا طويلا حسب ما يوديك اليه اجتهادك رجاء ان يقدم في خلال ذلك لطح الدم به فان طال حبسه ولم تقو ريبته وظننه وبقي على حالة امره قال بعضهم فيقسم حينئذ في مقطع الحق بالجامع خمسين يمينا انه ما قتلها ولا شارك في دمها ثم يسرح ويخلى سبيله الى الله تعالى حسيبه وقال بعضهم بل يقسم بعد طول الحبس وليها عمر بن هشام ورجل او رجال من عصبتها بمقطع الحق بمحضرك ومحضر ملا من المسلمين ان كان اخوها غير بالغ في ذلك على عين فطيس وبمحضره بالله الذي لا اله الا هو لقد قتلها عمدا يكرزون اليمين بذلك خمسين مرة وان كان اخوها قد بلغ الحلم اقسام مع محمد بن هشام على فطيس انه قتلها واقتص

منه وان لم يكن مع محمد بن هشام من يقسم معه من عصبتها بقي فطيس في السجن حتى يبلغ اخوها واقسم هو واخوها وقتل فطيس ان شاء الله عز وجل قال بالقول الاول عبد الله بن محمد بن عباس وعبد الرحمن ابن سوار وعلي ابن محمد وقال بالقول الاخر محمد بن فرج وعبيد الله ابن محمد واحتج محمد بن فرج لقوله بحديث مالك عن ابن ابي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمان الانصاري ان سهل بن ابي خثمة حدثه ان رسول الله صلعم قضى بالقسامة في عبد الله بن سهل الانصاري ثم الحارث يوم قتل بخيبر وبدا ولاته بالايمان ثم وداه رسول الله صلعم من عنده بمائة من الابل كذا اختصر من حبيب في الواضحة وتماهه عن سهل بن ابي خثمة انه اخبره رجال من كبراء قومه ان عبد الله عين بن سهل قد قتل وطرح في فقر عين او بئر فاتى يهود فقال انتم والله قتلتموه فقالوا والله ما قتلناه فاقبل حتى قام على قومه فذكر لهم ذلك ثم اقبل هو واخوه حويصة وهو اكبر منه وعبد الرحمن فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر فقال له رسول الله صلعم كبر كبير يريد السن فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة فقال له رسول الله صلعم اما ان يدوا صاحبكم الحديث ورواه مالك ايضا عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار انه اخبره ان عبيد الله ابن سهل ومحيصة بن مسعود خرجا الى خيبر في حوائجهما فقتل عبد الله بن سهل الحديث وءال امر بن فطيس الى مصالحة بعدة من الذهب اداها وخلي عنه وقال ابن حبيب اخبرني بن الماجشون عن ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن ابي سلمة ابن عبد الرحمان وسليمان بن يسار عن رجال من الانصار من اصحاب رسول الله صلعم ان رسول الله صلعم اقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية.

نصرانية زعمت ان عيسى هو الله وان محمدا كذيب في نبوته

من احكام ابن زياد بسم الله الرحمن الرحيم يشهد المسلمون في هذا الكتاب انهم حضروا في مجلس القاضي احمد ابن محمد قاضي الجماعة بقرطبة فدخلت عليهم امرأة تسمت بدبجة زعمت انها نصرانية فاستهلت بنفي الربوبية عن الله عز وجل وقالت ان عيسى هو الله تعالى الله عما قالت علوا كبيرا وخرجت الى ان قالت ان محمدا كذب فيها ادعاء من النبوة صلى الله عليه وسلم شهد على السماع منها بنفي الربوبية على الله عز وجل وتكذيبها محمدا صلى الله عليه وسلم فلان وفلان.

فهمنا وفق الله القاضي ما قالت المرأة الملعونة المتسمية بدبجة وما شهد به عليها من نفيها للربوبية عن الله عز وجل وقولها ان عيسى هو الله وتكذيبها بنبوة محمد صلى الله عليه فالذي نراه ان وجب عليها القتل وتعجيلها الى النار الحامية عليها لعنة الله قال بذلك عبيد الله ابن يحيى ومحمد ابن لسابة وسعد ابن معاد ومحمد ابن وليد واحمد بن يحيى قال القاضي في سماع عيسى وما اشبه ذلك فلا شيء عليه في ذلك واما ان قال ليس بنبي ولم يرسل ولم ينزل عليه قرءان وانما هو شيء

يقوله فالقتل عليه لا شك فيه عندي وان قال المسلم عن النبي عليه السلام شبه ذلك قتل ايضا وفي رسم شهد قال ابن القاسم اذا قال النصراني ديننا خير من دينكم انما دينكم دين الحمير عوقب عقوبة موجعة وان شتم النبي صلى الله عليه وسلم شتما يعرف قال مالك ضربت عنقه قال لي غير مرة الا ان يسلم ولم يقل يستتاب ومحمل قوله عندي ان اسلم طائعا ولقد سألنا عن نصراني كان بمصر شهد عليه انه قال مسكين محمد يخبركم انه في الجنة هو الان في الجنة ماله لم ينفع نفسه اذا كانت الكلاب تاكل ساقيه لو كانوا قتلوه استراح الناس منه فلما قرأنا عليه صمت وقال حتى انظر فيها ثم قال بعد ذلك المجلس اين كتاب الرجل لقد كدت الا اتكلم فيه بشيء ثم تفكرت في ذلك فاذا انا لا يسعني الصمت عنه اكتبوا اليه ليضربوا عنقه ابن القاسم عنه ان شتم النبي عليه السلام قتل ولم يستتب وفي كتاب التفرير من سب الله تعالى او رسوله عليه السلام من مسلم او كافر قتل ولا يستتاب وذكر عبد الوهاب في الذمي روايتين في قبول اسلامه بعد ذلك.

عشار قال ادوا واشكوا الى النبي وقال ان كنت سألت او جهلت فقد سأل النبي وجهل

صلعم ولعن العشار سئل ابن عتاب عن رجل عشار يرصد المسلمين بباب المدينة ويفتش عليهم احمالهم وامتعتهم وما يدخلون به من اسفارهم ففتش على رجل بحضرة جماعة وضيق عليه فقال له بعضهم كم هذا التضيق هكذا كنت تفعل بغرناطة ثم رايتك بعد ذلك تسئل وستكون كذلك ان شاء الله فقال له العيان ان كنت سألت فقد سأل النبي وقال ايضا ان كنت جهلت فقد جهل النبي فشهد عليه جماعة بذلك من المسلمين وانكر ما شهدوا به عليه فعدل عند القاضي عدلان رجلا من الشهود وعدل احدهما رجلا آخر بعد ان سأل القاضي عنه وكان تعديلهما بالعدل والرضى وشهد عليه ايضا رجلا انه سمعه يقول لرجل كان قد فتش عليه اذ ما عليك واشتكي الى النبي وانكر العيان ذلك كله واعذر اليه فلم يكن عنده مدفع فجواب ابن عتاب قرأت رحمتنا الله واياك خطابك وفهمت ما سألت عنه وقد قال الله عز وجل يا ايها الذين ءامنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول الاية وقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وقال فالذين ءامنوا به وعزروه ونصروه وقال ورفعنا لك ذكرك وقال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم لبعض وقال عز وجل ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا ميينا امر الله تعالى عبيده ان يهاب نبيه صلعم وان يعظم ويوقر ويعزز وينصر وفرض ذلك عليهم اجلالا له واکراما وتفضيلا وأوجب له ذلك في حياته وبعد مماته الى قيام الساعة صلعم وشرف وكرم فروى عن بعض اصحابه قال كان رجل يسب لنبي صلعم فقال من يكفيني عدوي قال خالد ابن الوليد انا فبعثه النبي صلعم فقتله وثبت ان النبي صلعم قال من لكعب بن الاشرف فقال محمد بن مسلمة انا فاتا

محمد بن مسلمة فقتله وقال ابن القاسم من سب النبي صلعم او عابه او تنصر فان كان مسلما قتل ولم يستتب وميراثه للمسلمين وروى ابن وهب عن مالك انه قال من قال ان زرا النبي صلعم وسخ واراد به عيبه قتل وروى ابن وضاح عن ابي مريم فيمن عير رجلا بالفقر فقال تعيرني بالفقر والنبي صلعم قد رعى الغنم فقال مالك قد عرض بذكر النبي صلعم في غير موضعه ارى ان يودب فالكتاب والسنة يوجبان ان من قصده باذى او تنقص معرضا او مصرحا وان قتل فقتله واجب اذا ثبت ذلك بينة عدلة وكذلك القول فيما سالت عنه الا ان القاضي لا يكتفي في التزكية والتعديل برجل واحد وان كان القاضي هو السائل عن الشاهد وقد قال ابن القاسم قال مالك ولا احب ان يسأل في السر اقل من رجلين ولا يقبل في التعديل اقل من اثنين وقاله جماعة من اصحابه وقال مطرف وابن الماجشون وغيرهما وينبغي للحكم ان يستكثر من المعدلين على الشاهد ولا يكتفي في ذلك باثنين الا في مثل المبرز في العدالة والعلم بالتعديل ووجوهه وذكرت في سؤالك ان الشاهد الواحد عدله رجلان وعدل الواحد منهما رجلا آخر بعد ان ساله القاضي عنه. فان لم يعدله غير الواحد الذي كان فالذي يجب عليه بذلك الادب الموجع والتنكيل والسجن الطويل حتى تظهر توبته فالشهود والمعدلون هم الذين يعول عليهم القاضي وبهم تنفذ الاحكام وقد قال عمر ابن الخطاب لا يوسر رجل في الاسلام بغير العدول والله اسئله التوفيق والتسديد والخلص بمنه.

مسئلة ابن حاتم الطليطي المحكوم عليه بالزندقة

كان عبد الله بن احمد بن حاتم الازدي الطليطي هذا مقبول الشهادة عند قاضي طليطلة ابي زيد عبد الرحمان بن عيسى الحشا وشاهدته مرارا يزكي عنده الشهود ثم قيم عنده على ابن حاتم في سنة سبع وخمسين واربع مائة وشهد عنده عليه نحو ستين شاهدا بانواع من التعطيل والاستخفاف بحق النبي صلعم وحق عائشة وعمر وعلي رضي الله عنهم فمن دونهم من ذلك انه كان يقول عن النبي صلعم وشرف وكرم قال اليتيم وقال يتيم قريش وقال ختن حيدرة وقال عنه عليه السلام لو استطاع على رقيق الطعام لم ياكل خشينه وان زهده لم يكن عن فضل وان عمر وعلياً رحمهما الله كانا احمقين لعنه الله وقال لا يجب من الجنابة غسل وانكر القدر وأشياء غير ذلك قبيحة وتولى كبره والاحتساب عليه فيه محمد بن وليد المرابط على سبيل الحسبة وثبت ذلك عند القاضي ابي زيد وقد تغيب وفر الى بطليوس وشاور ابو زيد فقهاء طليطلة وكانوا حينئذ أربعة ابو جعفر احمد بن سعيد اللورنكي وابو جعفر احمد بن مغيث الصدفى وابو عبد الله محمد بن قاسم مسعود وابو المطرف عبد الرحمان بن سلمة فاجتمعوا على وجوب قتله بعد الاعذار اليه وسجل بذلك ابو زيد واخذ به من قولهم وقضى به وحكم ونص في التسجيل اجوبتهم جوابا جوابا كما نص شهادة كل واحد من الشهود وجعل التسجيل نسخا كثيرة واخذ ابن لييد منها نسخا وخرج الى دانية ومرسية والمربة وغيرها واخذ اجوبة الفقهاء بكل حاضرة

بما يلزم ابن حاتم وخرج فيما شهد به عليه بما تضمنه السجل ورأيت عند جواب ابي حفص الهوزني وكان حينئذ بمرسية وجاوب غيره وورد قرطبة فاخذ جواب ابن عتاب وغيره في ذلك وكان في السؤال ان كان يجب الاعذار اليه او يكسح في شهادة من شهد عليه تركهم القيام بها مدة ومن يرث ماله وهل يجب ضمه الى بيت المال قبل ان يقتل لقراره وهل يجوز لاحد ان يورثه فجواب ابن عتاب تصفحت رحمة الله واياك السجل المذكور المنعقد في امر الملحد عبد الله واجوبة اخواننا الفقهاء حفظهم الله فرايت اجوبة حسنة مجتمعة في الحكم متفقة المعاني وجواب الفقيه احمد ابن سعيد الشيخ اولا في السجل جواب موعب مستقص لم يترك لقائل مقالا وما قاله في الاعذار اليه فقد نزل نحو هذا في ايام الحكم المستنصر بالله رضي الله عنه في ملحد كان يكنى بابي الخير ولم يكن به فكناه الناس بابي الشر وكان كذلك. شهد عليه شهادات تشتمل على معان من التعطيل والالحاد فشاور الناظر في امره وهو صاحب الوثائق الفقهاء بقرطبة فافتى القاضي مندر بن سعيد وصاحب الصلاة احمد بن مطرف وابو ابراهيم الطليطلي وغيرهم بقتله وترك الاعذار اليه وافتى غيرهم بالاعذار اليه وانهى الناظر في ذلك الامر الى الحكم فامر بالاخذ بما افتى به القاضي ومن وافقه فنفذ قتله ولم يعذر اليه وبهذا اقول في هذه القصة واحتج القاضي مندر وابو ابراهيم في ذلك بحجج يطول استجلابها ولا حجة في تأخر الشهود في اقامة اشهاده عليه اذ لهم كثيرة في ترك القيام يعذرون بها واما من اجاره وستره ومنع منه بعد المعرفة بذلك والوقوف على صحة الشهادات عليه فهو في جرح شديد ولا يحل له ذلك لقول الله عز وجل ثناوه ولا تجر قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر. يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا يؤمنون آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم فمن اجاره او منع منه بعد المعرفة بذلك فقد حاد الله وشاقه ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب وفي الحديث الثابت عن النبي صلعم انه قال المدينة حرام فمن احدث فيها حدثا او محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وهذا عام في المدينة وغيرها ويجب على من راي هذا الملحد التبري منه لاقامة الحق عليه واما من سألت عنه من امر ماله فلا سبيل اليه في حياته واختلف عن مالك في ميراث الزنديق ففي كتاب ابن المواز قال بن القاسم بلغني عن مالك انه قال ارى ان يورث الزنديق بوراثة الاسلام وقال بن القاسم واذ شهد عليه بذلك فاعترف وتاب فلم تقبل توبته وقتل فلا يرثه واما من لم يقر ولم يظهره حتى قتل او مات فانه يورث بوراثة الاسلام ولا بن القاسم ايضا انه اذا اعلى ما عليه وتمسك به فلا يرثه ورثة وميراثه للمسلمين كما لمرتد ولا تجوز له وصية ولا عتق ولا بن القاسم في المدونة وغيرها ان ميراث الزنديق لورثته وروى ابن نافع عن مالك في المستخرجة ان ميراث الزنديق للمسلمين يسلك بماله مسلك دمه وجاوب ابن القطان يثقف ماله من الان ولا يمكن ورثته من شيء منه ويقتل دون استتابة ولا اعذار له في ذلك على ما رواه اشهب عن مالك فيما هو اخف من هذا يريد ما في سماعه في كتاب الشهادات اذا شهد القوم عند القاضي وعدلوا يقول للمشهود عليه دونك يجرح فقال مالك ان فيه لتوهينا للشهادة ولا ارى اذا كان عدلا او عدل عنده

ان يفعل وهذه رواية ضعيفة متروكة لم يجربها عمل من القضاة والحكام ولا اعلم من اصحابنا مفتيا بها في الاحكام وقد قال بن نافع متصلا بها بل يمكن للمشهود عليه من التجريح ولعله بينه وبين المشهود عليه عداوة وفي السماع نفسه اذا عدل الشاهد رجلا وجرحه للمشهود عليه رجلا قال مالك ينظر في اعدل الشهود فقد اباح في هذا الجواب للمشهود عليه التجريح في الشهود وبه القضاء على ما في سماع يحيى ونوازل سحنون في ذلك الكتاب وفي غيره في المدونة والواضحة والموازية وغيرها وقد تقدم هذا في صدر الكتاب واسقاط بن عتاب وابن القطان الاعذار في مسألة ابن حاتم هذه غير سالم من الوهم والغفلة لان القاضي المسجل عليه ابا زيد قال في سجله انه اخذ بقول من شاوره من الفقهاء موضعه وحكم به ولم يختلف عليه واحد. منهم انه يعذر اليه فلا يجوز نفي هذا الى غيره لقضاء ابي زيد به واختياره اياه وامضائه له وصار من باب اذ اقضى القاضي بما اختلف اهل العلم فيه فلا يجوز لمن ياتي بعده ان يعرض له ولا ينقضه ولا اختلاف في هذا في شيء من المذهب ولعلمنا لم يقف على هذا من السجل وان كانا وقفنا عليه واختارنا ما افتياه فيه فاختيارهما غير موافق للمذهب وبهذا فتيت عند نفوذ الحكم على ابن حاتم والى قولي رجح فيه وبه نقد القضاء على ما نذكره بعد هذا في تمام قصته ان شاء الله عز وجل وخاطب ابو زيد بنسخة من قضائه بذلك محمد بن احمد ابن بقي الناظر في الاحكام بقرطبة وثبت عنده خطأ به بذلك وقيد على ظهر النسخة او في اسفلها بشبوتها عنده وبعد ان اخذ بن وليد اجوبة الفقهاء بقرطبة سأل ان يخاطب له مروان بن سعيد قاضي بطليوس بشبوت ذلك السجل فخاطبه بن بقي بذلك وتحمل الخطاب ثقتان نهضا مع ابن ليبيد وكان بن حاتم قد استقر ببطليوس واطمان فيها وظهرت له حال عند رئيسها المظفر ابي بكر وضمه الى ان تقرا الكتب عليه فلما وصل بن ليبيد اليها وثبت التسجيل عند قاضيها تبرء المظفر عن ابن حاتم وخاف ابن حاتم ظفر بن ليبيد به والايحال بينه وبينه فاستخفى حتى خرج عنها الى شنترين بالغرب وكان بها مدة ثم صار الى سرقسطة فحفره القضاء الى موضع منيته قرطبة وردها لحينه في عقب ربيع الاخر سنة اربع وستين واربع مائة وقاضيها ابو بكر محمد بن احمد ابن منظور فسمعت المحتسبة بوروده فقصدوا محله وموضع نزوله وليبوه وسفوه وساقوه الى القاضي شرسوق حافيا مقرع الراس فامر بسجنه حتى ثبت عنده ذلك التنفيذ وثبت بذلك تسجيل ابي زيد عليه واستحضره وشاورنا هل يعذر اليه أم يقتل دون اعذار فقال جميع اصحابنا لا يعذر اليه ويعجل قتله وقتلت له انا لا يسعك الا الاعذار اليه فيما ثبت عليه لان القاضي المسجل بذلك قد اخذ به وقضى بفتيا فقهاء طليطلة ولا يجوز لك خلافه لانه نقضا لحكمه فرجعوا الى ذلك ورواه صوابا واعذروا اليه بمحضرتنا فقال ان ابا زيد كان عدوه في اسباب الدنيا وعرضها فاجله باتفاقنا شهرين اولهما ليلتين بقيتا من ربيع الاخر وصرف الى السجن وكبل ثم توفي القاضي ابو بكر بن منظور قبل تمام الاجل وولى مكانه عبد الرحمان بن سوار واجتمعنا بعد تمام الاجال عند المعتمد واحضر في كبه وسئل هل امكنه شيء مما اخر له فقال لم يمكنني من يسعى الي في ذلك فاستمرت العزيمة

عن قتله وخرج المعتد وخرجنا معه الى راس القنطرة وصلب هناك بمحضرة ومحضرة نا نصف يوم الاثنين لثلاث خلون من رجب وطعن بالرمح والحمد لله الذي عافانا مما به ابتلاءه وفضلنا على كثير ممن خلفنا تفضيلا ورأيت من تمام هذه المسئلة وصل مسئلة ابي الخير التي هي اصلها وشبهتها في التعميل والاحاد.

مسئلة الزبير ابي الخير

لعنه الله وصفته الشهادات عليه عند فاسم بن محمد صاحب احكام الشرطة بقرطبة وقاضي كورة استجة وقبرة محمد بن عبد الله التجيني انه سمع ابا الخير يسب اصحاب النبي صلعم ابا بكر وعمر وغيرهما وسمعه ايضا يقول ان علي ابن ابي طالب كان احق بالنبوة من محمد النبي صلعم ويرى الخروج على الائمة رضي الله عنهم وسمعه ايضا يقول ان الخمر حلال وانه اتاه الى السنوق فقال له محمد ابن عبد الله ان السلطان ظل الله في الارض يأوي اليه كل مظلوم وقال ابو الخير ما كان املي من الدنيا الا خمسة الاف فارس ادخل بها الزهراء واقتل من بها واقوم بدعوة ابي تميم وكذلك يكون فقال له محمد بن عبد الله ليس انت من الاسلام في شيء لان النبي عليه السلام يقول من اظهر علينا السلاح فليس منا ودفعه عن نفسه وشهد محمد بن ايوب بن سليمان بن ربيع انه سمع ابا الخير يقول انما الناس كالعشب رطب ويابس ثم لا حساب عليهم ولا عقاب فقال له محمد بن ايوب فآين قول الله عز وجل فاذا هم من الاجداث الى ربهم يستغلون وقوله تعالى فريقتي في الجنة وفريقتي في السعير فقال له ابو الخير بعض القران خرافة وبعضه لا شيء وانما السيف يضم الناس الى الاقرار بهذا وسمعه يظن على ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ويظن في خلافة امير المؤمنين الحكم اعزه الله لو كانت تسعة اسياق لكنت العاشر وعرد عليه هرب الخمر فقال لي ابو الخير هو احل من الماء للشرب والطهور وشهد سهل بن سعيد اللخمي انه سمع ابا الخير يقول اما القرءان النصف الاول فلا بأس به واما الثاني فخرافات لو شئت قلت قرءانا خير منه اذ قال والنصف الاخر وعرد عليه هرب الخمر فقال لي ابو الخير هو احل من الماء للشرب وقبل ذلك يقول انه روى عن بعض الصالحين لا تعبد الله رجاء ما عنده فتكون كالاجير الذي يخدم لياخذ ولا تعبده لخوف عقابه فتكون كالعبد السوء الذي لا يخدم الا خوف مولاه ولكن اعينده لما هو اهله ثم عطف فقال ما هو اهل مستهزيا به عن رجل وتعالى وشهد حسان بن محل انه سمع ابا الخير يقول الخمر حلال في كتاب الله عز وجل ويحتج بقوله تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا فمن قال غير هذا فهو كاذب ويعرفه تارك الصلوات الخمس في المساجد وتارك المسجد مسجد الجمعة وشاربا للخمر محلا لها وسمعه ايضا يقول في الملاكمة انهم بنات الله وشهد علي ابن عبد الله الحنفي انه سأل ابا الخير عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها فقال دعها فعليها لعنة الله لقد كانت من شدة احتراقها وافصح عن اقيح من هذا القول فيها ترقد

رسول الله حتى يصلي صلاة الصبح في الضحى واجتمع به في مقبرة معه فقال له شهدت على قال له نعم فقال له ابو الخير مستهينا بشهادته وشهادة من شهد عليه اسمع ما أشهدك به على نفسي اني ازني والوط واشرب واسمع العود ثم قال له وقفني على هذه الشهادة متى احببت فاني اخبرهم بهذا على نفسي كما اخبرتك وشهد احمد ابن سعيد بن بشر الاموي انه يعرف ابا الخير هذا من اهل الطعن على السنن واهلها كادحا فيها لا يرى امامة أحد من أئمة المسلمين هازلا بكتاب الله عز وجل طاعنا فيه. وشهد سليمان بن منبه بن عبد الملك انه يعرف ابا الخير من اهل المروق والتهتر في الدين وسمعه يقول لله درقريشى عفر هذه الوجوه المنثنة بالتراب وسمعه ايضا يمدح الخمر ويقول لقد ظلم محمد في تحريمها ولقد احل اشياء كانت الخمر خيرا منها وسمعه محمد بن عمر بن محمد بن عزرة في انصرافه من تشييع خال له خرج الى الحج ولقيه ببلاط مغيث وسأله من أين اقباله فاعلمه فقال ابو الخير ما احق الذين يتعبون ابدانهم ويخرقون ثيابهم ويقصدون حجارة صما. وشهد مسعود بن عمر بن خيار الانصاري انه سمع ابا الخير والناس يصلون وهو يقول بالهولاء القوم يرفعون استاهم ويخفضون رؤوسهم بالعجمية وقلت له سبحان الله فقال اني يا ابا القاسم لا تكن من الغوغا فلو ان غيرك سمعني لنسبت وسمعه يتناول حديث النبي عليه السلام في السواك يقول في هذا الحديث معنيان احدهما ظاهر والاخر باطن فأما الظاهر فهو سواك الفم والثاني فيما ستر الله يعني الفاحشة وشهد سليمان بن قاسم قال انه يعرف ابا الخير تاركا للصلوات الخمس في المساجد تاركا لحضور الجمعة شاربا للخمر محللا لها وشهد محمد بن يحيى الحضرمي انه سمع ابا الخير يقول في النبي صلعم ان عليا احق بالنبوة منه وان محمدا غصبه اياها وان محاربة بني امية احق من محاربة الشرك وشهد عبد الله بن بشر القشري انه سمع ابا الخير هذا وهو يتكلم مع نصراني في لحم الخنزير ويسئل النصراني ان يأتيه به فقال وكيف تاكله فقال له ابو الخير لست على دين محمد ولا اعتقده وسمعه يسمى الجامع دار البقر ويحلل الخمر وشهد نجدة بن السطيحي الاموي انه سمع ابا الخير هذا يسب الله تعالى بكلام كثير اعظم نجدة ان يتكلم به وسمعه يتكلم في الديانة ويتنقصها بكلام اعظم ايضا نجدة ان يتكلم به وشهد هرون بن محمد المتطبب انه سمع ابا الخير هذا يهزأ بديانة الاسلام وسمعه يقول لمحمد بن عبد العزيز لولا حالة تلزمها يريد الشراب لنزل عليك الوحي وشهد اصبح بن عيسى العيسى انه سمع ابا الخير هذا يقول لو استطعت ان اقلع الكعبة واترك المسلمين بلا قبلة لفعلت وشهد محمد بن احمد بن الحرار القروي انه يعرف ابا الخير هذا مستهزيا بديانة الاسلام يزري على سلف هذه الامة وخلفهم ويقول في جملة الصحابة الاستة عليا وعمارا والمقرائ وانسييت الثلاثة انهم على ضلال وباطل وانهم ارتدوا او عادوا كفارا وجميع من تبعهم من جملة المسلمين هم معهم على ضلال وباطل ورأيت له كتابا جاوز فيه حدود الاسلام الى معاني التعضيل وذاكرته ما بلغني عنه من ذلك واشباهه فأقر بجميعه ثم اظهر بعد ذلك النسك في اطمار صوف يطلب الصدقة ولم يمض به عام او نحوه حتى اتصل به عنه شرب الخمر والبنيان العظيم والنفقات وافعال الفساق فاجتمعت

به في طريق فقلت له ابا الخير ما هذا الذي انت فيه وبلغني عنك. اين التوبة وما كنت تظهر من النسك والزهد والتوبة فقال انما تبت تقية وخوفا ولو امنت لما ظهرت علي اكثر مما كنت قلت ولا قمت الحجة في ذلك فقلت له ليست هذه ديانة ولا فعل من يومن ببعث ولا حساب فقال لي هذه الاخبار الباردة وهذا المحال اخرجك من بلدك فقلت له اخرجني الهروب من الكفر وطلب السنن من اهل السنة فقال لي الذين خرجت عنهم كانوا اهل الحق والسنة لا الذين انت معهم لان اولئك اهل البيت ولا ينجيك الفرار منهم وشهد محمد بن نجاح الاموي انه سمع ابا الخير يقول الخمر حلال في كتاب الله يحتج تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنا فمن قال بغير هذا فهو كاذب وشهد محمد ابن حفص انه سمع ابا الخير يقول بتحليل الخمر وشهد عبد الرحمان بن محمد الاموي انه سمع ابا الخير يسب ابا بكر وعمر واصحابهما وعائشة ام المؤمنين رضي الله عنهما ويرميها بالبهتان ولما قدم عبد الله بن محمد هذا من المشرق ساله ابو الخير من اكثر بالشرق العلوية او العثمانية او البكرية فقال له لقد ظهر الان العلويون فقال له ابو الخير هذا الحق كانك ترى الالوية خارجة من داري وشهد ابو حفص الرعيني انه سمع ابا الخير يقول لو كانت تسعة اسياف لكان سيفي العاشر ثم اصغ سيفي من باب القنطرة فلا نبغي احدا وشهد ابراهيم بن علي الرعيني انه سمع ابا الخير يحل الكفر واللواط وشهد اسماعيل بن حفص الرعيني انه يعرف ابا الخير هذا معطلا للمساجد تاركا لصلاة الجمعة لا يرى شهودها محللا للخمر كثير الوقوع في الخلافة المباركة ادامها الله وانه حصر به رجل من اهل الحرم فسمعه اسماعيل يقول اللهم اقطعها من ايام فقال له اسماعيل لماذا فقال للذي اعرف والله لو قام تسعة اسياف لكان سيفي العاشر. وشهد علي بن حفص الرعيني بمثل ذلك وشهد احمد ابن عبد الله محمد بن بزيع انه سمع ابا الخير هذا يقول اللواط وشرب الخمر حلال وشهد محمد بن احمد بن حكم بن مقيم انه يعرف ابا الخير من اهل الاستخفاف بالديانة والتلثية لها وشهد يوسف بن سليمان بن داوود الاموي انه يعرف ابا الخير هذا وضع كتابا رد فيه على اهل السنة يلعنها في كتابه وقرأ عنده بالكتاب وشهد عنده عثمان انه سمع ابا الخير هذا يقول العالم ليس هم على شيء يحل الخمر والطهور بها وينتقض الخلافة المكرمة وشهد عبد الرحمان بن عمار انه يعرف ابا الخير هذا من اهل البدع والفساد والطعن على ائمة المسلمين وخلقائهم وشهد اصبح بن عبد العزيز انه اجتمع بابي الخير هذا بسبته فسمعه يقول بانكار الشفاعة وتخليد المذنبين من الموحددين في النار وشهد عبد الرحمان بن حزب الله السكسكي انه يعرف ابا الخير هذا بشنترين وسمع رجلا استفتاه في جارية عنده رهينة ان كان يحل له وطئها فقال وطئها حلال فكذبتة وشهد احمد بن محمد بن حسان انه اجتمع بابي الخير هذا بمقبرة قريش فسمعه يقول انا اعلم كيل البحار ووزن الجبال وعدد الذر وشهد يعيش بن داوود بن صابط الانصار انه عرف ابا الخير هذا يسب اهل السنة والجماعة وشهد سعيد بن عاصم الخولاني انه يعرف ابا الخير هذا من اهل البدع محتجا على اهل السنة بالبدع وشهد احمد بن محمد الاموي انه سمع ابا الخير هذا يطعن في الدين ويحرف السنن ويعد من نفسه ان يدخل القصر عروسا

يريد ان ياتي بذلك الجماعة تدخلة القصر وشهد مسعود ابن عبد الله الاموي انه سمع ابا الخير هذا يحل الخمر ويقول اذا مت فاغسلوني بها وكان بلغه قبل ذلك انه يشرب الخمر فانكر ذلك ولم يصدق فركب مع اصحاب له ليقف على الحقيقة من أمره فوجده بقرية طرسيل سكران وقال له حينئذ هذه المقالة وشهد معاوية ابن مسلمة السبائي انه سمع ابا الخير هذا يقول بمذاهب المشاركة عليهم لعنة الله وغضبه ويذهب مذهبه وان الملحد الشيعي امير المؤمنين وفجر عليه ان جارية الشيعي عليه وعلى اصحابه جارية وشهد محمد بن عبد الله بن محمد ابن بزيع الاموي انه سمع ابا الخير هذا يقر بشرب الخمر واللواط ويقع في الخلافة اعلاها الله ويسب الحكام وشهد عمر بن احمد البهراني انه سمع ابا الخير هذا يقول بتخليد المذنبين من المسلمين في النار ويعتقد هذا ويرى الخروج على الامام. وشهد ناقد بن عباس انه سمع ابا الخير هذا يقول كسر العظام كسر الحجارة وكان ناقد قد نبش قبر قريب له فدخل في القبر فأخرج منه العظام واعظم كسرها فقال ابو الخير عند ذلك ما تقدم فقال له ناقد وأين حديث عائشة فقال له عائشة مثل امك وشهد رشيد ابن بخت انه سمع ابا الخير هذا في بعض المجالس وقد دارت بينهما مناظرة فقال له ابو الخير اين تلزم في السوق وما تجرك فذكر له رشيد موضعه وتجره فقال له ابو الخير للسultan اليكم سبيل فقال له رشيد بلى فقال له ابو الخير انت ممن يقرأ القرآن فقال له بلى فقال الم تسمع الله تعالى يقول ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار فريضيت بأن تكون من اهل النار فرد عليه رشيد في ذلك بما استطاع من الرد فقال له ابو الخير ليس هو من الايمة الذين تجب امامتهم ولا معاملتهم ولو استطعت محاربتهم لجاهدتهم وكان جهادهم عندي افضل من جهاد العدو وكذلك فقهاء هذا الزمان بهذه الصفة عندي وشهد بدر مولى احمد بن خيار انه سمع ابا الخير اذا خرج من الطبق يقول وقد سمع صياح صبيان ما كنت اشتهي الا ان اخرج بسيفي هذا السيف كان معه فاقتلهم صغارهم وكبارهم الى باب القنطرة وترجع بدر على ما كان من جوهر في اهل فاس فقال ابو الخير اما تقرأ القرآن اذا جاء نصر الله والفتح فهذا نصر الله قد جاء الى الغرب والفتح ياتي بعده وشهد ابن عبيد الله سمع ابا الخير يقول في سوق البزازين وقد تراحم الناس ما يستحق هذا الخلق الا السيف وشهد عبد الله بن عمر الاموي انه سمع ابا الخير يحل الخمر وقال القاسم بن محمد صاحب الشرطة اسحاق ابن منذر بن السليم تثبت في امر ابي الخير فانه ابو الشر فاتق الله فيه وانا شريكك في ثوابه وان شئت ان تفردني بالثواب فافعل فاني اتولى طلبه بيدي واثمه في عنقي وكانت جميع الشهود المسمين في هذا الكتاب على عين ابي الخير وبمحضره وعرفوه حين شهدوا عليه بما ذكر عنهم من شهادتهم في هذا الكتاب فقيده قاسم بن محمد صاحب الشرطة شهادة ثمانية عشر شاهدا من هولاء الشهداء واجازها لمعرفته بهم وثبت بهم عنده ما شهدوا به من ذلك واستظهر بسائرهم وشاور من حضره من اهل العلم في بيت الوزارة بعهد امير المؤمنين الحكم اعزه الله بن امير المؤمنين عبد الرحمان رحمه الله بذلك اليهم واليه فيما ذكر ثبوته عنده على ابي الخير في هذا الكتاب بعد ان اعلهم بقوله لمن

قبل من الشهداء واستظهاره بمن استظهر منهم فقال الفقهاء قاضي الجماعة منذر ابن سعيد واسحاق بن ابراهيم وصاحب صلاة الجماعة احمد بن مطرف وغيرهم نرى والله الموفق للصواب انه ملحد كافر قد وجب قتله بدون ما ثبت عليه من غير ان يعذر اليه فيمن قبلت بعد ان تنهى ذلك الى امير المؤمنين اعزه الله و اشار عليه بعض من حضر من اهل العلم بأن يعذر اليه في ذلك فاخذ الناظر في امره قاسم بن محمد بقول من رأى ان يقتل بغير اعدار اليه اذ كان ذلك رايه ومذهبه فيه وانتهى قاسم ابن محمد الى امير المؤمنين اعزه الله جميع ما نظر به من ذلك فراى امير المؤمنين اصلحه الله ان الحق والصواب في قول من اشار بقتله بلا اعدار لما استفاض من الحاد هذا الملحد وانتشار ذلك عنه فامضى ذلك فيه وأمر بصلبه غضبا بالله عز وجل ولكتابه العزيز ولرسوله صلعم ليكون تسريدا لمن ذهب الى مذهب من مذاهبه او ثبت عليه سبب من اسبابه التي ثبتت على ابي الشر هذا لعنه الله وكتب امير المؤمنين اعزه الله الى الوزير عيسى ابن فطيس كتابا بسم الله الرحمن الرحيم يوخذ برأى القاضي واسحاق وصاحب الصلاة فيجزاهم الله عن الدين والذب عن السنة خيرا وقد صرفت الوثيقة لتكون في البيت ورأيت هذا الامر قد كثر وكان ممنوعا مطروحا فتقدم الى القاضي والحكام بالاخذ على ايدي الناس في هذا لمن خالف مذهب بن اانس رحمه الله بالفتوى او غيره وبلغني خبره انزلت به من النكال ما يستحق وجعلته شرادا وقد اختبرت فيما رايت في الكتب ان مذهب مالك واصحابه افضل المذاهب ولم أر في اصحابه ولا فيمن تقلد مذهب غير السنة والجماعة فليتمسك بهذا ففيه النجاة ان شاء الله عز وجل ولما نفذ عهد امير المؤمنين اعزه الله بصلب ابي الشر هذا وظهر من سرور العامة والخاصة بذلك ما لم يظهر فيهم الا يوم اصبحوا الى خلافته اعلاه الله كتب اليه اسحاق بن ابراهيم بسم الله الرحمن الرحيم سلام على امير المؤمنين ايده الله بتوفيقه ويشد بصائره في الخير بتأييده والذي من عليه بان كان اول دم امر بسفكه في خلافته لله عز وجل ولكتابه ولرسوله صلعم وغضبا على من استخف بعظمته واتخذ آياته هزوا وذلك من فضل الله عز وجل على امير المؤمنين وعلى آبائه المهتدين رضي الله عنهم الذين آثارهم وسار سبيلهم في غضبهم لله عن ذكره وشدة انتقامهم له من الملحدين والمارقين والمبتدعين فلو كان امير المؤمنين سيدي براى ومسمع من اجتماع رعيته بالامس عند ورود البشير عليهم بما امر به في الملحد ابي الشر من استيصاله وقطع شافتيه وسرورهم بذلك واستهلال جميعهم بالدعاء والرغبة الى الله عز وجل في اعزازه ونصره وطول بقائه مع شكرهم له عز وجل على ما اقتصمهم وفضلهم على جميع اهل الارض من خلافته واطلعهم عليه فما كانت امالهم قائمة فيه وراجية له لتضاعف سروره منه اعزه الله بالحسنة التي تقرب الى الله عز وجل بها في هذا الملحد ولتبين له ان ليس في المسلمين رغبة ارجب في احياء السنة واتباعها والحب لاياها والشفقة عليه والكلف به من رعيته فلقد رأيت الناس ابقى الله امير المؤمنين سيدي يتلاقون بالتهاني بما اطلعهم الله عز وجل عليه من باطن امير المؤمنين امامهم في الغضب في الله عز وجل ولكتابه العزيز ولرسوله صلعم وللسلف الصالح من صحابته رضي الله عنهم ولشدة بطشته

وعزمته في الانتقام ممن طعن في الدين ما عظم به سروري لامير المؤمنين سيدي ولجماعة المسلمين لعلمي بأنها سيزودها الركبان الى جميع امصار المسلمين وبلدانهم على افضل ما قد اطلع الله عليه رعية امير المؤمنين من نكته واجتهاده مما لو انه رام ان يجمع بقوة سلطانه على ما اجتمعت له عليه من ذاتها لما بلغت طاقته الا الى اقل من ذلك ولكن الله عز وجل اوحى اليها ما اوحى فتحقق عندها ما لا يتحقق الا من عنده فيما يظهرهم عليه من غيبة فتبارك الله رب العالمين ثم شفع امير المؤمنين سيدي ابقاه الله ما كان تقدم من عهدة في هذا الملحد بما جاوب به الوزير عيسى بن فطيس فيما انهاه اليه مما اعترض به من اعترض في الاعذار اليه فيما ثبت عليه فبدرت الى انتساخ ذلك الجواب وادعته فيمن حضرني فكان سرورهم به كسرورنا وسرورهم فما غدونا عليه من الفرح به غداء خلافته بل اكثر من ذلك ثم خرجت بالنسخة الى من حضرني في المسجد وقد احتفل من الداعين والمبتهلين والراغبين فقراته عليهم فكلهم دعا بما لا اشك ان الله تعالى لا يضيع لهم في امير المؤمنين وامامهم وكهفهم وحائطهم ثم تبادر الناس الى نسخة فانتشر فيهم كاسرع شيء فلم تزل طائفة بعد طائفة تنسخه الى المساء حتى كان الله عز وجل انما استخلفه عليهم تلك الساعة فهنيئا لامير المؤمنين سيدي ما من الله به عليه وجمعه له من طاعته لربه ورسوخ محبته في قلوب رعيته واستنامتها الى امامته وبعد ابقى الله امير المؤمنين سيدي فاني لم اشك في هذا الملحد واصحابه في ان الله عز وجل منتقم منهم بك وعلى يدك مذلهك الى التدلل له مما تسميت به من استنصارك به فكفى بهذا تسليما وخضوعا احزته ثم هو واصحابه في فضض لعنة الله وخزيه التي اوعدهم بها في كتابه وعلى لسان رسوله فيما اوعدهم به في كتابه العزيز قوله تبارك وتعالى اسمه ان الذين يحادون ويوذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعذ لهم عذابا مبينا والذين يوذون المؤمنين والمومنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاننا وانما هيينا وهو منجز لهم ذلك عاجلا وارجلا ومما اوعدهم به على لسان رسوله قوله صلعم دعوا اصحابي لا تتحدوهم غرضا من احبهم يحبني ومن ابغضهم يبغضني ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذ الله فيوشك ان ياخذ الله فمن كان ابقى الله امير المؤمنين سيدي الله عز وجل وكتابه ورسوله يطالبه فهو في فضض لعنته والكتاب والرسول خصماه فاين يفر من سمائه وارضه لم يمنعي ابقى الله امير المؤمنين ان اكون مكان كتابي هذا مهنيا له ومشافها بذعائي وابتهاالي الا معرفتي برافته ورغبته في الرفق في والصون لا من ربح هذ اليوم وبرده وما نزل من الماء فيه فشكر الله له ما اعجن عنه من قضاء حقوقه وكفاه عني بافضل ما يحفظه مني امير والسلام على امير المؤمنين سيدي ورحمة الله. فاجابه امير المؤمنين في ظهر كتابه جوابا نسخته الى اسحاق بن ابراهيم الفقيه قرانا كتابك وفهمناه والحمد لله الموفق لنا الذي اجرى على ايدينا وفي ايماننا هذه المكرمة وجزاك الله عن الدب عن الدين خيرا فلقد وقع مني افضل موقع وانما كان ما التقى من الكلام نزعة من نزعات الشيطان القاها على السنتهم ولولا البدار لدارت امور وامور والحمد لله الذي الهنا الى البدار وقطع على ايدينا طرفا من الكفار وقد بلغني ان جماعة على مذهبه وامرت الحكام بالتشدد عليهم واخافتهم وبلغني ان

قوما يفتون بغير مذهب بن أنس وانهم يرخصون في الطلاق وغيره بما أكثر من الفتوى وكل من زاغ مذهب مالك فانه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله فقد نظرت في اقاويل ورأيت ما صنفت من اخبارهم الى يومنا هذا فلم ار مذهباً انقى ولا ابعد من الزيع من مذهبه وجل من يعتقد مذهبا من مذاهب الفقهاء فان فيهم الجهمي والرافضي والخارجي الا مذهب ملك فاني ما سمعت ان احدا تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع فالاستمسك به نجاة ان شاء الله عز وجل وقد احسنت في توفيقك وما احب الى مالك الله به واصلح به من حالك فقد قلت لمن حضر في يوم السبت بعد خروجك لن يزال هذا البلد بخير ما كان فيه مثل هذا الشيخ فكثر الله مثله فهذه بصيرتي فيك فاعلمه والسلام عليك. ولما ورد جاوب امير المومنين الحكم ابن عبد الرحمان اعزه الله على اسحاق بن ابراهيم اجتمع اليه طلبة العلم فرغبوا اليه في انتساخه فاباح لهم ذلك وسألوا ان يشرح لهم اصل الفتيا المذكورة عنه وعن قال مثل قوله في قطع الاعذار عن ابي الشر استعدادا بها وتخليدا لها على من ظهر منه لو ثبت عليه شيء مما ثبت على هذا الملحد فقال اسحاق بن ابراهيم لم تجر بيني وبين اصحابي فيما سألتهم عنه مذاكرة أكثر من اجتماعنا على وجوب قتله بلا اعذار اد ببعض ما ثبت عليه كان يجب قتله بلا اعذار فكيف بما اجتمع عليه في الشهادات المشهود بها فيه من ضروب الكفر التي لم اسمع باجتماعها في احد ممن شهد عليه بالالحاد وعرف به ونسب اليه شيء منه قديما ولا حديثا وكل قد كان اصلا احتمل عليه ممن اصلى في اسقاط الاعذار اليه فيما تقدم ذكره عنى الاحتمال في ذلك على مذهب مالك رضي الله عنه في قطع الاعذار عن استفاضت عليه الشهادات في الظلم وعلى مذهبه في اسلابه والمغيرين واشباههم اذا شهد عليهم المسلبون والمنتهبون بأن تقبل شهادتهم عليه اذا كانوا من اهل القبول وفي قبولها عليهم سفك دماهم بما يحكم به في المحاربين اذا كان الشهود جماعة وقد وقف مالك على الجماعة كم هي فقال اربعة فما زاد وفي الرجل يتعلق بالرجل وجرحه يدمي فيصدق عليه وفي البكر تتعلق بالرجل وهي تدمي فتصدق عليه وفي التي تتعلق بالرجل في المكان الخالي وقد فضحت نفسها باصابتها لها فتصدق عليه بفضيحة نفسها وفي الذي وجد رضي الله عنه عند احد الحكام وهو يضرب لدعوى صبي قد تعلق به وهو يدعى فصدقه الحكم فيما ادعاه عليه من اصابته له فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده حتى ضرب ثلاث مائة سوط وهو ساكت لا ينكر ذلك الى ما قد كان تقدم له قبل نزوله عليه من الضرب. وقد بلغني انه انتهى به الضرب الى ست مائة سوط وفي اهل حصر من العدو ياتون مسلمين رجلا ونساء حوامل وغير حوامل فيصدقون في انسابهم ويتوارثون بذلك اذا كانوا جماعة لهم عدد الا ان يكونوا يسيرا السبعة او الثمانية قال بن القاسم والعشرون عندي جماعة دون عذر فأين الاعذار من هولاء كلهم فاذا كان مالك يرى هذا في اهل الظلم للناس والسلايين والهجامين والمنتهبين وممن يلحق بدار الاسلام من المشركين فالظالم لله عز وجل ولكتابه العزيز ولرسوله صلعم احق ان يقطع عليه الاعذار فيما ثبت عليه وانتشر عنه ممن قد شهد في الكتاب الذي انعقدت عليه به الشهادات ولمن يشهد فيه ولو لم يستفص ذلك عنه الا ممن شهد عليه في

ذلك الكتاب خاصة لعظمت الاستفاضة بهم عندي ولقبك جميعهم اذ هم اوجاه من جملة القراء وطلبة العلم وحجاج ومجاهدون وعمار المساجد فكيف وليس في الاندلس بلد الا وهو يعلي بالشهادات عليه بما اذاع فيهم من هذا الاحاد فهذه سبيلي فيه وفي امثاله التي اقول بها وادعو اليها على بصيرة مني فيها اذ وقفت على جميع ما انعقد عليه من الشهادات فوجدتها تشتمل على الكفر بالله والتكذيب لكتابه ورسوله مع الطعن على الائمة المهديين والسلف الصالح من المومنين ومع ما كان يوعد به ويظفر الغريمة فيه من الخروج على امام المسلمين اعززه الله وحمل السيف على رعيته المسلمين وسبي ذرارهم واحالة المحدين امثاله عليهم واحلله في كثير منها لكل ما حرم الله عز وجل في تنزيهه وعلى لسان رسوله من الفواحش حاشي نبتين او ثلاث من مذاهب المعتزلة ومثلها من مذاهب الرافضة اللعينة والشيعة المخزية ومن تحوج في تعجيل روحه الى النار فاني متقرب الى الله عز وجل باستقاط توسعة عليه في طلب المخارج له بالاعتذار والاسراع به الى ما اوعده الله عز وجل به الذين يلحدون في آياته لو لم اجد لسالك اصلا فيما تقدم ذكره عنه في هذا الكتاب لنزعت الى اصله في موطنه للعديد الماثور فيه عن النبي صلعم انما انا بشر وهو ام القضايا ولا اعتذار فيه ولا اقالة من حجة ولا من كلمة والى كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي عبيدة بن الجراح وابي موس الاشعري وهما ايضا ملاذ الحكام والاحكام بعد حديث النبي لطالب الحق السليم وليس فيهما اعتذار ولا اقالة من حجة ولا من كلمة غير قوله اضرب لطالب الحق اجلا ينتهي اليه لم يقل اضرب لمن ثبت عليه حق اجلا ينتهي اليه غير ان الاعتذار فيما يتحاكم الناس فيه من غير اسباب الديانات استحسان من ائمتنا وانا على اتباعهم فيه والاخذ به بصيرة مستحكة فيما اوجبوا الاعتذار فيه من الحقوق والتزام التسليم لما استحسنوه اذ هم القدوة والهداة فاما في الاحاد والزندقة وتكذيب القران والرسول وفي اقامته الحدود فلم اسمع به ولم اراه لاحد ممن وصل اليها علمه في مقبول الشهادات فاخذ به وقد تدون عند حكامنا شهادات لا اعتذار فيها بلا اختلاف بين من ادركنا ولا يكن من مضى من مشائخنا منها ما تنفقد في مجالس الحكماء من المقالات والقرارات والانساب والنكاحات والطلاقات والاموال وغيرها المقبولين في الدماء والفروج والانساب والشهادات من يحضرها عندهم من صنوف الحقوق كلها فلا اعتذار في شيء من هذه الشهادات باجماع من مضى ومن بقى ومنها شهادات من يوجههم الحكماء الى امتحان مالا غنى لهم عن امتحانه ممن يتقنون به والى حيازات ما شهد فيه عندهم مما لابد ان يحاز والى تنفيذ مالا يمكنهم انفاذه في مجالسهم لاسباب يطول ذكرها ولا اعتذار في شيء من هذه الشهادات عندهم باجماع من مضى ومن بقى وربما اکتفى في كثير منها بواحد بها هذه كلها الا شهادات وهل بينها وبين غيرها فرق في شيء ومنها استفاضات الشهادات المشهود بها عند الحكماء في الانساب القديمة والحديثة وفي الوراثة وفي الولاة القديم عليه وعلى امه اذ اقام البينة على كينونته عنده وعند امه وقال محمد ابن عبد العزيز وسعد بن معاذ ومحمد بن وليد وقال عبيد الله بن يحيى قد

اختلف في هذا فاما مالك فانه يرى الا يحلف الاب والام للولد لانه عقوق وغيره من اهل العلم يرى ان يحلف وفي كتب المديان من المدونة قال ابن القاسم لا يحبس الاب في دين الابن ولا يظلم له الابن انما رأيت الا يحبس الابوان لان مالكا قال فيما بلغني في الابن يريد ان يستحلف اباه في الشيء قال لا ارى ان يحلف له فالحق ايسر من السجن وفي سماع ابن القاسم وسئل مالك عن رجل بينه وبين ابيه خصومة فاراد ان يحلفه فكره ذلك ونحوه في ديات المختلطة وفي سماع اصبح عن ابن القاسم فيمن يقضى له على ابيه باستحلافه او الجلد ويقع له عليه فيزيد اخذه فيقال له ان ذلك عقوق فيستحلفه او يجلده قال لا تجوز شهادته وان كان جاهلا انه عقوق ولا يعذر في ذلك بجهله وفي النوادر قال ابن القاسم ان شح الابن في يمين ابيه احلف له وكانت جرحه في الابن وكذلك في كتاب بن حبيب وهو معنى رواية اصبح هذه ومعنى ما في المختلطة وسماع ابن القاسم ولابن الماجشون وفي سادس الثمانية له ان يحلف اباه في الحقوق وليس هذا من العقوق قال القاضي خرجت هذه الرواية من الاصول وذكرت موضعها ليستدل منها على قلة علم المفتين في المسئلة فوق هذا بمواضع السائل وقائلها والا فلم قالوا قال بعض المدينيون هو عقوق وتركوا حكاية ذلك عن ابن القاسم وهو مصري وابن الماجشون قال ليس بعقوق وهو مدني فقبلوا ذلك وان كان قد قال بعض المدينيين هو عقوق فكانت حكايتهم لذلك عن ابن القاسم اولى لتعويلهم في فتواهم عليه ولترك من قوله في العتبية وقول عبيد الله اختلف فيه. فمالك يرى الا يحلف الابوان للابن وغيره يرى ان يحلف له كان يلزمه ان يمين غيره ابن القاسم وهو دليل روايته عن مالك في سماعه وفي الدييات او ابن الماجشون اذ هو من اصحابه ولو قال اختلف فيه قول مالك لكان ادل على علمه او قال اختلف فيه رواية ابن القاسم وقوله كان شاهدا على فهمه والله ولي التوفيق برحمته.

فهرس

22	باب في مسائل الإحتساب
24	مسئلة السنديروس
24	غرس الشجر في المساجد
24	من رغب ان تقصر عقود الوثائق بموضعه
25	مسئلة في الصلاة في الاسواق
25	مسئلة في جائحة الاحباس بقرطبة
29	سعي الفقهاء على ابن بشير عند المتوكل حتى عزله
31	شريكين متفاوضين باع احدهما سلعة الى اجل
34	ابتهال المؤذن بالاسحار يقوم عليه بعض الجيران يدعى ان لهم في ذلك ضرر
36	في المتخلفين للمسائل يوم الجمعة في الجوامع
37	الاحتساب في انزال الزرع وغير ذلك في افنية المساجد
37	في ميضاة مسجد عجب ودخول الصبيان عليها
38	فتح باب في مسجد مقبرة البرج
39	في مرور العجل والنصارى على المقابر
40	الاحتساب على علي النواتية في مراكب المراسي
40	في منع اهل الذمة احداث الكنائس
41	في الكلاب
41	في كلب عض صيبا
42	في الثور العقور او الدابة الصؤول او الكلب العقور او غيره
43	الاحتساب على ابن السليم فيما اقتطعه من المحجة وضمه الى جنته
51	ذكر هدم الحائط على الحاجب ابن السليم
51	ركوب القاضي مع الفقهاء الى معاينة حائط
52	من ادعى ان هذا بنى على حائطه
53	من احداث درجا في داره بلصق جاره
54	هدم سعيد بن مجاهد لبيت
55	فيمن من ماء جداره على حائط جاره
55	مسائل الرفوف
55	تعليق البنيان من حيطان الجوامع والمساجد

- 56 من ابتاع دارا قد احدث عليها باب
- 56 احداث فرن بقرب دار
- 61 قيام ابني ابن الميراني على زوجة العمري
- 62 من سأل القاضي ان يبعث من ينظر الى ما يدعى
- 62 الشهادة في فرن وقناة
- 62 الحكم في قناة انها محدثة
- 63 في قنوات مقبرة عامر وركوب القاضي والفقهاء
- 64 الشهادة في كوة مفتوحة
- 65 اباحة الدخول في دار رجل للنظر الى قناة
- 65 براج الحمام واضرار النحل بها
- 65 مسألة اخرى مثلها
- 66 الحمام والنحل يضران بجر القوم اذا نورت
- 66 في شجرة قديمة مظلة على دار
- 70 التنازع في طريق الى كرم داخل كروم او ارض بين ارضين
- 72 ادعى ان واليا بجيان غصبه منزله
- 73 مسألة ابن نيرة وابنه المقتولين
- 73 من لزمه حد ولم تعرف حقيقة بلوغه
- 74 صبي اسلم واراد الرجوع الى دينه
- 74 غلام اسلم ثم عاد الى النصرانية
- 74 غلام يزعم انه حر
- 76 مسألة في اهل شر
- 77 في امرأة رمت رجلا انه اقتضها
- 78 في عاصر الخمر وبائعها
- 80 من زعم ان فلانا ضربه وعفج بطنه
- 82 من اتى القاضي متعلق برجل يرميه بدم وليه
- 83 من رمى حجرا فاصاب المرأة مجهولة فماتت من ساعتها
- 84 من حبس في دم فشهد له بالطهارة والعافية
- 84 رماء بقتل اخيه وتعلق به
- 84 سجن بن بريهة في تدمية
- 85 محبوس في دم لم يثبت عليه ما رمي به
- 85 تدمية الجهني على افلسج
- 86 حبس العجم
- 86 تراموا في دم سجنوا فيه
- 87 سجن بن عبدوس بعقوفه اباه
- 87 رجلان قتلا اختهما

- 87 رمى العريف بدم اخيه
- 88 مسألة الطنبلي الذي اصبح في داره بقرطبة مقتولا
- 89 شورى
- 91 نصرانية زعمت ان عيسى هو الله وان محمد كذب في نبوته
- 92 عشار قال ادوا واشكوا الى النبي
- 93 مسألة بن حاتم الطليطلي المحكوم عليه بالزندقة
- 96 مسألة الزنديق ابي الخير



FAMINES ET EPIDEMIES

AU MAROC

AUX XVI^e ET XVII^e SIECLES

*La peste se manifeste en Berbérie tous
les dix, quinze ou vingt-cinq ans.
Elle emporte quand elle survient un
très grand nombre de gens...*

LÉON L'AFRICAIN.

On n'ignore pas l'existence de famines et d'épidémies au Maroc aux XVI^e et XVII^e siècles : elles ne peuvent échapper à la lecture des textes contemporains et quelques pages ont été consacrées à ces questions (1). C'est assez pour avoir l'illusion que ce chapitre comme beaucoup d'autres est connu. Mais des connaissances partielles, superficielles masquent notre ignorance réelle et les généralisations rapides endorment la curiosité, freinent la recherche ; elles permettent en outre le développement d'explications de nature à satisfaire les idéologues mais non les historiens.

Comment prétendre parler sérieusement du passé d'un pays sans connaître son évolution démographique ? Or à ce jour, il n'existe pour le Maroc, à notre connaissance, pas d'étude de démographie historique, aucune tentative de mettre en rapport l'évolution de la population avec celle de l'économie avec les transformations sociales et les mouvements

(1) Dr H.P.J. RENAUD : *Recherches historiques sur les épidémies du Maroc. Les « pestes » des xv^e et xvi^e siècles, principalement d'après les sources portugaises.* Mél. d'études luso-marocaines dédiées à la mémoire de David Lopes et Pierre de Cénival. Lisboa, Paris, 1945, pp. 363-389. — Bois (Ch.) : *Années de disette, années d'abondance, sécheresse et pluies au Maroc.* Revue pour l'étude des calamités. Genève, 1949, n° 26-27 (ronéotypé). — Il n'y a presque rien à tirer, malgré son titre alléchant, de J.L.G. GUYON : *Histoire chronologique des épidémies du Nord de l'Afrique.* Alger, 1855, 467 p.

Il est à remarquer que ces études ne sont pas le fait d'historiens.

politiques (2). Nous ne prétendons pas, dans le cadre d'un simple article, combler ce manque, d'autant que les matériaux font défaut. Rien ici de comparable aux précieux registres paroissiaux de nombreuses régions d'Europe. L'état civil est une réalité très récente, elle ne peut pas encore constituer une base irréfutable pour les études actuelles. Il nous est impossible, même pour une période rapprochée, et à plus forte raison pour les siècles plus éloignés, de faire une histoire démographique quantitative, précise. C'est, il faut bien le dire, compte tenu de la place fondamentale du fait démographique, un approfondissement à tout jamais impossible de l'histoire marocaine.

Cependant nous ne sommes pas tout à fait démunis : puisque les famines et les épidémies ont laissé des traces dans différents documents, il est possible de recueillir ces données éparses, de les compléter ou préciser, les unes par les autres, de les soumettre à la critique, puis de les confronter aux faits politiques, économiques, sociaux plus ou moins connus. Nous présentons ici les résultats d'une première tentative dans ce sens, limitée à une période de deux siècles souvent méconnue et sous-estimée, mais qui nous paraît être de la plus grande signification pour la formation du visage du Maroc contemporain : le XVI^e et le XVII^e siècle (3). Tout en sachant

(2) Il faut excepter la thèse de D. NOIN : *La population rurale du Maroc*. 2 vol., Paris, 1970, 279 p., dans laquelle, outre l'étude géographique de la population actuelle, un effort très intéressant a été fait pour connaître la population au XVI^e siècle (pp. 233-246) et au XIX^e siècle. La lecture de ces chapitres est très profitable pour les historiens. En outre A. DZIUBINSKI : *Niektore aspekty gospodarcze i społeczne portugalskiej okupacji atlantyckiego pobrzeża Maroka w latach 1471-1550* (quelques aspects économiques et sociaux de l'occupation portugaise sur le littoral atlantique du Maroc de 1471 à 1550). *Przegląd Historyczny*, t. LVIII, n° 3, Warszawa, 1967, pp. 437-463, a abordé les conséquences démographiques de cette occupation. L. VALENSI : *Le Maghreb avant la prise d'Alger*, Paris, 1969, fait dans son premier chapitre (une terre sans hommes) des remarques judicieuses, bien que générales et valables pour la fin du XVII^e et le XIX^e siècle. J.L. MIÈGE : *Le Maroc et l'Europe 1830-1894*, Paris, 1961-1963, met en rapport les crises de subsistances avec les bonds de la pénétration des intérêts économiques européens.

(3) C'est la première confrontation — le premier affrontement — avec les Européens en pleine expansion. Expérience lourde de conséquences, et pourtant son étude a été négligée. Tout se passe, pour beaucoup d'esprits, comme si 1830 seulement posait le problème des relations avec l'Europe. Le relâchement de la pression européenne de 1792 à 1815-1820, pendant les guerres de la Révolution et de l'Empire, est un simple répit, une parenthèse. La conquête de l'Algérie puis du Maghreb a comme antécédents directs les entreprises portugaises et espagnoles du XVI^e siècle : ses auteurs le savaient bien.

bien que ce travail devrait être complété et corrigé, il nous semble que déjà certaines voies nouvelles d'explication apparaissent.

Quelques remarques préalables semblent nécessaires. En premier lieu, nous devons des indications sur les documents utilisés. Les sources arabes se réduisent à peu près aux chroniques et aux recueils biographiques, mieux vaudrait dire hagiographiques (4). Il faut y glaner les informations ayant trait aux calamités (chertés, *gāla*, disettes, famines, maladies), qui ont retenu souvent l'attention des témoins, mais pas beaucoup plus que les éclipses, comètes, tremblements de terre etc. Les renseignements sont le plus souvent imprécis, fragmentaires et difficiles à interpréter. On peut relever par exemple que tel pieux personnage est mort d'une « peste » parfois avec l'indication de la date et du lieu. Les sources étrangères sont souvent plus utiles (5). Les commerçants ou les diplomates qui séjournent ou passent au Maroc sont attentifs aux événements qui peuvent affecter les affaires ou le cours de la politique ; mais, peu au fait, le plus souvent, des réalités du pays, ils commettent des erreurs, qu'on ne peut pas facilement corriger par un point de vue interne. Il n'y a de chroniques suivies se rapportant au Maroc que dans la première moitié du XVI^e siècle, c'est-à-dire pendant la période d'occupation portugaise ; leurs auteurs parlent des événements dans la mesure où ils touchent les Portugais. Cependant le témoignage direct de Bernardo Rodrigues en ce qui concerne la terrible famine de 1521-1522 est un document sans équivalent par le nombre des détails, leur précision et leur vérité. Par la suite, les témoins anglais s'avèrent être les meilleurs observateurs. La publication des archives espagnoles n'ayant pas dépassé 1578 on est privé d'une source d'information importante (6).

(4) L'état actuel des archives publiques interdit l'utilisation de documents administratifs. Une chronique comme *Al Ihyā wa al Inti'āš*, consacrée en grande partie à la famine de 1661-1662, est tout à fait exceptionnelle.

(5) Les documents d'archives européennes ont été publiés dans la collection des *Sources inédites de l'Histoire du Maroc*. Chaque source sera citée au fur et à mesure, au moment de son utilisation.

(6) Le remarquable travail de la Section historique du Maroc a en effet été arrêté et on ne peut que le déplorer. Il est à craindre, semble-t-il, que cette interruption ne soit définitive, et l'on est en droit de se demander quel sera le sort des dossiers nombreux et copieux qui avaient été réunis.

Un certain nombre d'indications éparses et fragmentaires ne permettent évidemment pas de reconstituer dans leur complexité les crises frumentaires ou les épidémies et de saisir leurs implications démographiques, socio-économiques ou politiques. En particulier la possibilité de chiffrer les pertes humaines est très réduite. Les chiffres avancés par nos sources doivent être accueillis avec grande prudence. Il paraît difficile de leur accorder plus qu'une signification relative. En outre dans la plupart des cas la nature de la maladie épidémique nous échappe, comme elle échappait d'ailleurs aux contemporains. Le mot de peste ou ses équivalents — espagnol : *pestilencia*, anglais : *plague*, arabes : *wabā'*, *tā'ūn* * — n'ont pas un sens précis. Il faut se garder d'y voir à chaque fois l'infection provoqué par le bacille de Yersin, c'est tout simplement une épidémie mortelle. C'est pourquoi nous utilisons souvent le mot peste entre guillemets, faute de pouvoir identifier la maladie. Autant que possible, nous avons essayé de noter les correspondances dans les pays voisins, en Afrique du Nord et dans la Péninsule ibérique surtout. Mais la coïncidence ou la succession d'épidémies dont les caractères sont difficiles à connaître ne suffisent pas pour établir une continuité ou un lien de causalité. Il faut se contenter dans ce domaine d'augmenter la somme des informations avant de parvenir à une histoire des maladies dans le bassin méditerranéen : nous ne pouvons qu'apporter une contribution à un travail collectif d'une grande ampleur.

Nous présenterons les éléments sur les différentes crises qui ont affecté la population du Maroc en suivant l'ordre chronologique, en indiquant à chaque fois les relations avec les développements politiques, économiques et sociaux. Et l'on verra que les famines comme les épidémies sont des éléments d'explication que l'on a négligés jusqu'à présent, mais qu'il est difficile d'ignorer. Nous essaierons ensuite de dégager certains traits communs des crises, qui pourtant se réduisent difficilement à un schéma type, tant de nombreuses variantes interviennent pour donner à chacune sa spécificité. Des problèmes comme la propagation des épidémies, l'attitude

* Les mots et les noms propres ont été transcrits de l'arabe selon les règles habituelles au Maroc, suivies en particulier dans les publications de l'ex-I.H.E.M., à l'exception des noms de villes connus qui figurent tels qu'on peut les trouver sur les cartes actuelles.

des hommes devant elle seront abordés à la lumière de nos sources. Enfin en annexe nous citerons quelques documents qui nous ont paru significatifs.

Les dernières années du xv^e siècle et les premières du xvi^e siècle

Il est difficile, faute d'étude, de savoir si après les terribles ravages de la Peste Noire, dans la deuxième moitié du xiv^e siècle, la population de l'Afrique du Nord put se reconstituer. Le xv^e siècle a encore connu des épidémies meurtrières. Au Maroc celles de 1441-1442 (846 H.) et de 1468-1469 (872-873 H.) sont connues (7). La première dura 18 mois et enlevait certains jours 400 à 500 personnes à Fez. La seconde aurait fait, selon Al Qaïrawānī, 400 000 décès en ville et 100 000 dans les campagnes, ce qui surprend un peu, bien que la peste, si c'est elle, soit une maladie dangereuse dans les villes.

L'une des conséquences de la prise de Grenade par les Rois Catholiques, en 1492, fut l'arrivée au Maroc de nombreux réfugiés. Parmi les Juifs expulsés, certains ont apporté une épidémie.

Leur arrivée à Fez semble dater de la fin de l'année 1492 (8). Malgré les bonnes dispositions des souverains Wattassides et la solidarité de la forte communauté israélite de Fez, l'entrée de la ville leur est interdite car une maladie contagieuse sévit parmi eux et l'on craint qu'elle ne s'étende aux habitants. On leur assigne « un emplacement spécial au dehors, non loin des portes de Fez » (9). Là est construit un campement d'environ deux mille cabanes, ce qui laisse supposer un nombre considérable de ces immi-

(7) H.P.J. RENAUD, *op. cit.*, pp. 368-370. L'épidémie de 1441-1442 est connue aussi en Egypte et en Tunisie. Cf. ASHTOR : *Histoire des prix et des salaires...*, 1969, p. 272, et R. BRUNSCHVIG : *La Berbérie orientale sous les Hafssides*, 2 vol., 1940 et 1947, t. 2, p. 257.

(8) I.D. ABBOU : *Musulmans andalous et Judéo-espagnols*, Casablanca, 1953, p. 293. Cf. Y.D. SEMMACH : *Une chronique juive de Fez, le Yahas Fes de Ribbi Abner Hasserfaty*, « Hespéris », 1934, t. XIX, pp. 79-94. On lit p. 92 : « en l'année 5253 (1493) arrivèrent à Fes les Israélites expulsés d'Espagne l'année précédente... » ce ne pourrait être alors qu'au début de 1493. Le décret d'expulsion date de mars 1492.

(9) I.D. ABBOU : *op. cit.*, p. 293, qui semble suivre des chroniques juives de Fez.

grants, peut-être jusqu'à dix mille personnes. En juillet, à peine huit mois après leur installation, un incendie le détruisit de fond en comble. Ainsi, à l'exil, à la maladie, au froid, aux privations s'ajoutait ce dernier coup du sort. Le souvenir de ce malheureux exode est conservé dans des chroniques castillanes : 18 Juifs furent brûlés vifs, 80 moururent de brûlures, mais 4 000 furent victimes de peste et 2 000 de « diarrhée » (10).

Les précautions prises par les autorités furent apparemment vaines, à moins que la contagion n'ait suivi une autre voie, puisqu'une épidémie de « peste » décime la population de Fez en 1493. D'après Abraham ben Salomon de Torrutiél il y eut plus de 20 000 victimes dans la ville et dans les environs (11). Musulmans et Juifs avaient été frappés par la maladie.

Il est question aussi d'une famine, mais ce qui en est dit ne permet pas de préciser son lien avec l'épidémie. On a l'impression que, postérieure à la maladie qui a affecté les exilés l'hiver et au printemps, elle n'a touché qu'eux : il est compréhensible que, maintenus dans un isolement rigoureux, les Juifs aient souffert de la faim. Les ravages de l'épidémie n'ont pas été tels que le pays soit dépeuplé au point de compromettre les semailles, et il est étonnant qu'une famine générale résulte d'un afflux de population même combiné aux effets de la mortalité (12).

Beaucoup de ces Juifs décidèrent de repartir en Espagne. Certains, pour pouvoir y rentrer, allèrent jusqu'à se convertir au christianisme (13). L'épidémie ayant cependant pris fin, ceux qui étaient restés sans abri hors de la ville et qui avaient survécu furent autorisés à y rentrer (14). Mais nous ne savons pas à quelle date.

(10) CARO BAROJA : *Los Judios en la España moderna y contemporanea*, t. 1, p. 213, cite BERNALDEZ : *Historia de los reyes catolicos*, B.A.E. LXX, cap. LXIII-LXIV, pp. 654-655, selon qui « murieron 18 judios quemados vivos, 80 de quemaduras, 4 000 de peste y 2 000 de camaras o diarrea ». Voir aussi ALONSO DE SANTA CRUZ : *Cronica de los Reyes Catolicos* 1, cap. VII, pp. 62-63, sur l'arrivée des Juifs à Fez (non consulté).

(11) ABRAHAM BEN SALOMON DE TORRUTIEL : *Sefer ha Cabbala*, traduction FR. CANTERA Y BURGOS, cité par I.D. ABBOU, *op. cit.*, p. 293.

(12) BOIS (Ch.) : *op. cit.*, se demande si la famine signalée par Y.D. SEMMACH est due à de mauvaises récoltes, à l'afflux de population ou à la combinaison des deux.

(13) Y.D. SEMMACH : *op. cit.*, p. 92.

(14) I.D. ABBOU : *op. cit.*, p. 293. Cet auteur ne précise pas quelle est sa source. Sans doute une chronique juive de Fès.

La nature de la maladie et surtout son extension n'apparaissent pas clairement. Selon le Dr Renaud, le typhus exanthématique sévissait pendant la guerre de Grenade. Il aurait été rapporté en France par des soldats revenus de Chypre où ils étaient allés combattre les Turcs et il éprouva aussi bien Chrétiens que Musulmans. C'est la *calentura maligna punctularis* dont parlent les sources de l'époque. Mais à cette date on ne le distinguait pas encore de la peste asiatique. L'Italien J. Frascator (1483-1553) va l'identifier au milieu du XVI^e siècle. On pense généralement que l'extension de cette maladie, comme celle des maladies vénériennes, ce nouveau mal, lui aussi souvent confondu avec la peste, est due, en partie au moins, aux migrations de populations consécutives à la prise de Grenade : Juifs et Musulmans (15).

Est-ce l'origine de l'épidémie qui sévit avec violence en 899 H. (oct. 1493-sept. 1494) en Ifrīqiyā, et dont fut victime, entre autres, le prince hafside Abū Zakāriyā qui régnait à Tunis ? (16). Il est permis de penser qu'elle s'étendit à tout le Maghreb puisque le šayḥ Ibn Zakrī meurt à Tlemcen, d'une « peste » en šafar 900-novembre 1494 (17) et qu'en 1494 encore, dans les oasis du Touat une terrible famine fut suivie d'une épidémie meurtrière (18).

Pour le Maroc, nous ne connaissons pas d'autres renseignements que ceux des chroniques à propos de l'arrivée des Juifs d'Espagne. Il reste à découvrir d'éventuels témoignages dans d'autres documents, notamment pour savoir si l'épidémie fut limitée à la région de Fez.

Il paraît douteux que ce soit elle qui est mentionnée incidemment par Damião de Gois à propos d'intrigues à Fez où, en 1511, Muḥammad al

(15) Dr H.P.J. RENAUD : *op. cit.*, pp. 373-74. Mais il n'a pas eu connaissance du passage de Bernaldez, selon lequel il semble y avoir eu aussi de la dysenterie.

(16) d'après Djennabi dans FAGNAN : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*. Alger, 1924, p. 324.

(17) BEN CHENEB : *Etude sur les personnages mentionnés dans l'Idjaza du Cheikh Abd el Cadir al Fasy*. 1907, p. 244. La date de sa mort sur son tombeau est bien 900 et non 906 H/1505 comme le prétend IBN 'ASKAR : *Dawḥat an Nāšir*, trad. Arch. Mar., t. XIX, p. 207 — il le dit « mort de la peste noire ».

(18) A.G.P. MARTIN : *Les oasis sahariennes*. Paris, 1908, p. 125 ; cité par Bois, *op. cit.*

Bürtūkālī devait faire face à °Alī ben Rašīd (Alebarraxa), avec difficulté, car il disposait à cette époque de peu de monde « à cause de toutes les morts qu'avait causées la peste des années qui avaient immédiatement précédé son règne » (19). Muḥammad al Bürtūkālī a commencé à régner en 1505. Bien que nous ne connaissions par aucun autre document d'épidémie dans les premières années du XVI^e siècle, elle ne paraît pas improbable si l'on remarque que des pays voisins ont été touchés. L'Andalousie, après les mauvaises récoltes de 1503, connut la famine et son habituel cortège de maladies (20). L'épidémie qui sévit au Portugal en 1505, apportée par voie de mer de Rome selon l'historien Osorio, est interprétée par le Dr Renaud comme un retour offensif du typhus dans la péninsule ibérique (21). Ne s'était-il pas, en quelque sorte, installé dans les pays riverains de la Méditerranée, s'assoupissant ici un moment pendant qu'il redoublait de violence ? La « pestilence » qui décime en 1509 la garnison espagnole de Bougie, causant, au dire de Marmol, une centaine de morts par jour serait encore de même nature, selon le Dr Renaud (22). Mais ce serait une peste bubonique qui en 1508 empêche le chapitre d'Almeria de se réunir du 21 mars au 19 septembre (23).

Au même moment à peu près, en dū l-ḥiġġa 914/fin mars 1509, à Fez, une peste (*wabā'*) est responsable de la mort d'un pieux personnage (24) qui ne fut, à coup sûr, pas la seule victime. La nature exacte du mal n'est pas connue. L'épidémie mentionnée en 917 H./1511-1512 dans le Sous est probablement en rapport avec la précédente ; elle est qualifiée de « peste »,

(19) DAMIÃO DE GOIS : *Les Portugais au Maroc de 1495 à 1521*, trad. R. RICARD, Rabat, 1937, pp. 78-79, note 1 (texte primitif non publié par la suite).

(20) P. CHAUNU : *Séville et l'Atlantique (1504-1650)*, t. 11, p. 10, note 1 : « 1506 reçut le nom d'año del hambre » et p. 16, note 1 : « 1507 pourrait être appelé année de la peste ».

(21) OSORIO : *De rebus Emmanuelis regis*, 1575, p. 113, cité par RENAUD, *op. cit.*, p. 375.

(22) RENAUD : *op. cit.*, p. 375 ; MARMOL : *l'Afrique de...*, trad. PERROT D'ABLANCOURT, 1667, t. II, p. 417.

(23) B. VINCENT : *Les pestes dans le royaume de Grenade au XVI^e et XVII^e siècles*. Annales E.S.C., 1969, n° 6, pp. 1511-1513.

(24) IBNALQĀDĪ : *Durrat al ḥiġāl*, t. II, p. 472, n° 1359.

est accompagnée d'une famine et coïncide — ce qui n'est peut-être pas fortuit — avec l'apparition du pouvoir des Šurfa saadiens dans cette région (25).

Pendant une dizaine d'années — mais c'est peut-être l'absence de document qui le laisse croire — le pays semble épargné par les grandes calamités. Tout au plus, les sources portugaises font-elles apparaître, en 1516-1517, dans les plaines atlantiques, autour d'Azemmour en particulier, une sécheresse et un déficit de céréales. A l'automne 1516, il fallut envoyer dans cette place du blé d'Andalousie et du biscuit (26). Pourtant de grosses quantités de grain étaient antérieurement prélevées dans les régions dominées par les Portugais sous forme d'impôts que D. de Gois détaille complaisamment (27) et, une fois les besoins des « *fronteiras* » satisfaits, il était encore possible d'exporter vers la métropole. Ce n'est pas le refus des tribus de s'acquitter qui place Azemmour en position d'importateur au lieu d'exportateur ; d'après des documents portugais la sécheresse du printemps 1517 est responsable de la disette (28). On manque de renseignements sur l'extension, la gravité et la durée de cette crise ; cependant la stérilité et le manque de céréales sont signalés pour la région d'Agadir en mai 1518 (28*). Les effets de la mauvaise récolte ne sont pas seulement

(25) JUSTINARD : *Notes sur l'histoire du Sous au xvi^e siècle*. Arch. Marocaines, t. XXIX, 1933, p. 182, « 917 entrée des Chorfa dans le Sous el Aqça. Cette année-là la famine, la peste et les lions firent leur entrée au Maghreb. Dieu nous en garde ».

(26) *As Gavetas da Torre do Tombo* (Centro de Estudos historicos ultramarino), t. v, 1965, p. 133, n° 3558 (xv, 17, 34) Lettre de N. Ribeiro au Roi, Xerez 5 oct. 1516.

(27) Damião DE GOIS : *op. cit.*, p. 75, (III, 14).

(28) *As Gavetas*, t. v, pp. 147-148, n° 3064 (xv, 2, 40) Let. de P. de Cardenas à A. Carneiro datée faussement du 15 mai 1512, en réalité de 1517, comme on peut le voir par une autre lettre du même au même du 5 mai 1517 dans laquelle il est question également d'un quintal de dattes qu'il lui envoie (*Ibid.*, p. 48, n° 3521) « En esta tierra d'Azamor tan seca que desde febrero no vimos en ella trigo de raçon sino agora por mayo inda... » Cf. également Sources Inédites Portugal., t. II, doc. XVIII, p. 68, lettre de Yahia ū Tafūft au roi Manoel du 28 mars 1517 « pam que ho nom a na terra » et doc. XL, p. 148, Let. de N. Mascarenhas au roi. Remarquons que les sauterelles qui accompagnent souvent la sécheresse provoquent en 1517 des dégâts sur le littoral, (RODRIGUES : *Anais*, t. 1, p. 226).

(28*) Sources Inédites de l'Histoire du Maroc. Portugal, t. II, doc. XLIX, p. 187, Let. de F. Taveira au roi du 28 mai 1518.

d'inverser le courant commercial, ce que R. Ricard avait déjà noté ⁽²⁹⁾, ils se sont fait sentir aussi dans les troubles de cette année et de la suivante. Les Portugais durent faire face à la défection de nombreuses tribus jusqu'alors soumises. On attribue généralement ce « lâchage » à la mort de l'énergique gouverneur de Safi Nuno Fernandes de Ataide, tué en mai 1516, lors d'une expédition, alors qu'il tentait de ramener à l'obéissance la puissante tribu des Awlād 'Amrān, partie depuis plus de deux ans vers Marrakech ⁽³⁰⁾. Il fallut alors rappeler Yaḥyā ū Ta'fūt du Portugal, le nommer qā'id des Doukkala. Il parvint à faire rentrer dans la sujétion certaines tribus, vainquit le « roi de Marrakech » et « le seigneur de la montagne », mais fut assassiné en février 1518. Sa mort entraîna à nouveau de nombreuses défections.

Il faut se demander si la mauvaise récolte de 1516 (on importait du grain en octobre de cette année) n'a pas rendu plus insupportable le paiement d'un impôt exigé en céréales. On comprendrait que certaines tribus aient refusé de s'acquitter et soient entrées en dissidence. La sécheresse de 1517 n'a pu qu'aggraver cette tendance. Yaḥyā l'a combattue avec une énergie qui a fait naître des ressentiments qui ne sont probablement pas étrangers à sa mort.

Peu après, le Maroc allait connaître une si terrible famine qu'elle devait rester longtemps dans les mémoires à cause des souffrances qu'elle provoqua. Les contemporains n'ont plus de mots pour en décrire les hor-

(29) R. RICARD : *Les places portugaises du Maroc et le commerce d'Andalousie* dans *Etudes sur l'histoire des Portugais au Maroc*. Coïmbra, 1955, p. 173 « Quand la récolte de Berbérie était bonne et le pays calme, on achetait des céréales indigènes et on en exportait au Portugal. Quand il n'y avait pas de blé au Maroc ou que les Musulmans ne voulaient pas en remettre, on faisait appel à la mère-patrie et surtout aux voisins d'Andalousie ». Et il ajoute « Mais lorsque la famine s'étendait à la Péninsule comme au Maroc, c'était la catastrophe pour les uns et pour les autres. C'est cette coïncidence qui fit la gravité de la situation en 1521-1522 ». Voir plus bas. En 1518 F. Taveira propose au roi d'envoyer du blé à Agadir pour le vendre, ou se procurer en échange des esclaves. Sur le commerce des esclaves voir p. 129 et n. 68.

(30) Damião DE GOIS — R. RICARD : *op. cit.*, p. 161. La disette est peut-être cause de ce déplacement.

reurs ⁽³¹⁾. La peste vint se joindre à la faim pour compléter sa sinistre besogne. Nous sommes bien renseignés, en particulier grâce aux sources portugaises ⁽³²⁾.

La famine et la peste de 1521-1522

A la fin du mois de mai 1519 déjà, une épidémie causait de nombreux décès à Fez ⁽²³⁾. On peut remarquer qu'en Espagne des victimes sont signalées en 1518 ⁽³⁴⁾. La Péninsule connaît d'ailleurs, les années suivantes, les mêmes maux, famine et peste, que le Maroc.

En 1520 le pays fut éprouvé par une sécheresse. Le manque de pluies limita les cultures aux terres irriguées que, dans la région de Fez au moins, les gens s'efforcèrent d'étendre au maximum en dérivant des cours d'eau pour obtenir des récoltes et sauver leurs arbres ⁽³⁵⁾. Malheureusement la sécheresse continua. Les pluies d'automne, qui habituellement permettaient les semailles et faisaient baisser les prix, ne tombèrent pas. Aussi « l'année suivante, en 927 (12 déc. 1520-30 nov. 1521), sévit une famine et une cherté de vivres telles que longtemps on y fit allusion pour fixer les dates » ⁽³⁶⁾. Et, malgré les pluies qui, à la fin de 1521, semblaient être de

(31) « On ne peut rien citer de pareil dans les temps anciens » dit DJENNABI, FAGNAN, *Extraits...*, p. 335.

(32) R. RICARD : *Médecine et médecins à Arzila (1508-1539)*, Hespéris, 1939, pp. 171-178 — ou dans *Etudes sur l'histoire*, p. 341, n. 3, signale différentes sources. Voir aussi du même *Les places portugaises...* (Etudes), p. 156, n. 3, et p. 174, n. 1. On trouvera ci-dessous d'autres références.

(33) *Sources Inédites de l'Histoire du Maroc* : (cité S.I.H.M. par la suite), Portugal, t. II, doc. LXII, p. 47 « em Fez dizem que morem ryjo de pestenença... » remarque faite à propos du bruit de la venue du roi de Fez, le Wattasside, dans le Tadla.

(34) *Estracto de las ocurencias de la peste que aflixio a esta ciudad en el ano de 1518 hasta el de 1523* por Juan Daza. — Publ. Sociedad de Estudios historicos Jerezanos, 1^{re} série, n° 1, 1938.

(35) NĀṢIRĪ AS SLĀWĪ : *Kitāb al Istiqṣā*, t. IV, trad., Arch. Mar., t. XXXIII, p. 573. En l'année 926 (23 déc. 1519-11 déc. 1520) le manque de pluies occasionna la sécheresse à Fez et dans le reste du Maghreb, et les habitants furent obligés de creuser des canaux de dérivation pour amener l'eau des rivières et des fleuves dans leurs cultures et leurs vergers.

(36) NĀṢIRĪ AS SLĀWĪ : *Ibidem*, p. 573.

meilleur augure, l'année 1522 fut pire encore, au point que la précédente en parut bonne, dit le chroniqueur Bernardo Rodrigues. Le manque de blé et de vivres était tel qu'une fanègue en vint à coûter 5 à 6 cruzados à Arzila, et que les habitants parcouraient les alentours à la recherche de gibier ou de plantes comestibles (37). Cette calamité dura trois ans et ne prit fin, semble-t-il, qu'en 1524. On peut imaginer la désolation qui régnait dans les campagnes. Les arbres avaient séché au point qu'il fallut les abattre pour les utiliser comme combustible (38).

Sur la population affaiblie par la faim, la peste devait faire de terribles ravages, comme le remarque le chroniqueur Luis de Sousa, qui, après avoir évoqué la famine et ses conséquences, ajoute « Cette misère si grande fut suivie de la plus grande de toutes, une épidémie qui emporta beaucoup de ceux qui, grâce à leur prévoyance ou à du blé caché, avaient échappé aux rigueurs de la famine » (39).

En 1521, nous savons que Dom Antonio Mascarenhas, prisonnier à Fez, y mourut de la « peste » (40). Est-ce l'épidémie déjà mentionnée en 1519, qui se serait calmée, ou plutôt sur laquelle nous n'avons pas de renseignements en 1520 ? Un chroniqueur oriental, Djennabi, qui relève la construction, en 927 H. de la nouvelle mosquée principale à Fez, par Aḥmad al Wattāsi, signale en même temps la disette et l'épidémie (41). La même année 927 H., la peste faisait également des victimes dans le Sous. Comme toujours ce sont des personnages au-dessus du commun dont on a gardé le souvenir : à Taddemt — ou à Tagmūt selon une version plus probable — mourut le *faqīh* Ibrāhīm ben Sa'īd ben Sulaymān as Samlālī

(37) Bernardo RODRIGUES : *Anais de Arzila*, Lisboa, 1915, t. I, p. 370.

(38) I.D. ABBOU : *op. cit.*, p. 297, cet auteur rapporte sans doute là des traditions conservées dans la communauté israélite de Fez.

(39) LUIS DE SOUSA : *Annaes de el Rei Dom João Terceiro I*, 15. Trad. R. RICARD : *Les Portugais et l'Afrique du Nord de 1521 à 1557*. Paris, 1940, p. 25.

(40) Damião DE GOIS, trad. RICARD, p. 178.

(41) DJENNABI dans FAGNAN, *Extraits...*, p. 335. On peut être surpris, au premier abord, que le malheur des temps n'ait pas affecté la volonté ou la possibilité de réaliser une telle œuvre. Mais, n'est-ce pas pour le souverain une façon, jugée efficace, de disposer favorablement le ciel envers lui et son peuple ?

al Karāmī, « de la grande peste (*tā'ūn kabīr*) connue sous ce nom » (42). Nul doute qu'il ne fut pas le seul. En 928 H., dans la montagne où il s'était réfugié pour échapper aux Šurfa saadiens, à l'ascension desquels il avait, nous dit-on, assisté, mourut un grammairien, originaire du Sous, qui avait enseigné à Marrakech, 'Alī ben Muḥammad ben Ḥasan ben Muḥammad ben 'Alī (43).

Bien que la maladie soit ainsi attestée en 1521 en des points aussi éloignés que Fez et le Sous, l'auteur de l'*Istiḡṣā* ne fait commencer l'épidémie qu'en 1522 (44). Est-ce qu'elle n'avait pas encore fait assez de victimes pour retenir l'attention des témoins obnubilés par la famine ? ou bien est-ce tout simplement une erreur de chronologie ? Le témoignage de Rodrigues permet d'établir que l'épidémie sévissait largement dans le Nord du Maroc à la fin de 1521. Il déclare qu'elle fut si violente et si contagieuse (*tāo brava e contajiosa*) qu'il demeura peu d'endroits habités où elle ne fit son entrée et dont elle ne détruisît la plus grande partie. Sa ville d'Arzila ne fut pas épargnée : elle y fit des victimes du début de janvier 1522 à la Saint Jean, c'est-à-dire à la fin juin, donc pendant six mois. Cependant, dès qu'il avait été avisé par des marchands portugais du bien-fondé de la rumeur qui circulait sur l'existence de la peste à Fez, le gouverneur, João Coutinho, avait pris des précautions, interdit l'entrée des caravanes et de toutes les marchandises venant du royaume de Fez et les expéditions habituelles contre les populations voisines. Bref il préféra renoncer à toute source de profit plutôt que risquer de laisser entrer la peste. Au moment où l'épidémie était générale « en Afrique » — c'est-à-dire au Maroc — et faisait des victimes à Fez, à Qsar al Kabīr et dans les autres localités et villages du royaume, dit Rodrigues, le gouverneur avait tenté d'isoler rigoureusement la cité. Mais il ne put empêcher certains affamés de sortir pour chercher du fenouil, des artichauts sauvages et d'autres plantes pour se sustenter. Ce fut par la faute de certains habitants désobéissants et cupides que la peste fut introduite : à sept ou huit, ils allèrent, malgré la

(42) ḤUDAIGĪ : *Manāqib...*, Casablanca, 1355 H., p. 115.

(43) AḤMAD BĀBĀ AS SŪDANĪ : *Na'īl al Ibtihāğ*, p. 212.

(44) NĀṢIRĪ : *Istiḡṣā*, t. IV, trad., p. 573 : « En l'année 928 (1^{er} décembre 1521-19 novembre 1522) la peste éclata au Maroc par la volonté de Dieu. »

défense, capturer trois Maures et huit bœufs. Le gouverneur furieux, leur interdit l'entrée de la place. Ils firent mine alors de se diriger vers Tanger. Le gouverneur sortit, leur enleva les prisonniers. Il fit dévêtir ceux-ci, ordonna de brûler leurs vêtements, les obligea à se laver plusieurs fois dans la mer, et enfin leur donna des chemises de chanvre propres. Quant aux Portugais qui avaient désobéi, ils furent contraints de rester huit jours hors les murs, plus en manière de punition, semble-t-il, que par mesure de prophylaxie : ils les passèrent à festoyer avec les bœufs qu'ils avaient pris. Les trois prisonniers « Maures » ayant affirmé que dans la montagne des Benī Amar (*Benamares*) d'où ils étaient, il n'y avait pas de peste, furent enfermés dans une *maṭmūra* où dormaient également d'autres captifs qui le jour travaillaient en ville, et ils les contaminèrent : « ils leur donnèrent la peste et les mauvais airs qu'ils portaient, et, se rendant malades les uns les autres, commencèrent à mourir et, comme chacun allait à la maison de son maître une bonne partie de la ville fut contaminée ⁽⁴⁵⁾. On voit par ces détails, que, du côté portugais du moins, on connaissait bien le danger de la contagion et qu'on essayait de s'en préserver par des moyens appropriés. Ils échouèrent en définitive parce que l'un au moins des captifs était déjà atteint par la peste. Elle se répandit alors dans la ville « avec la violence du feu lorsqu'il trouve une matière favorable pour se déchaîner » ⁽⁴⁶⁾. Le milieu urbain est en effet, à cause de la promiscuité, idéal pour la propagation des épidémies. En outre la résistance des habitants était affaiblie par les privations. Avant la fin de janvier, il y avait cinq ou six morts par jour. En février et en mars, vingt à vingt-cinq et autant de malades. Les cavaliers et les piétons dormaient dans la campagne par petits groupes, et l'épouvante était si grande que les gens n'osaient même plus s'adresser la parole. Si la faim et la peste n'avaient régné aussi parmi les Musulmans, ceux-ci auraient pu facilement attaquer en profitant de la situation. Mais, comme le remarque Rodrigues, aucun des adversaires n'était en mesure d'agir. Le gouverneur fit évacuer sa famille, et, chose caractéristique, fut imité par tous ceux qui avaient assez de ressources et en particulier les marchands (*em especial os mercadores*). Plus de cinq cents personnes,

(45) B. RODRIGUES : *Anais*, t. 1, p. 371. Le texte portugais dit « enforcada ».

(46) LUIS DE SOUSA, trad. R. RICARD, p. 25. Cet auteur résume ici Rodrigues.

femmes et enfants, se réfugièrent dans le Sud du Portugal, à Tavira ⁽⁴⁷⁾. « La place se trouva ainsi presque dépeuplée, soit par la mort de ceux que le mal emporta soit par le départ volontaire des familles » ⁽⁴⁸⁾. Avril se passa encore avec vingt à vingt-cinq décès quotidiens et sans qu'aucune maison fût épargnée. Mais en mai le mal faiblit, si bien qu'à la Saint Jean il n'y avait plus personne qui fût atteint et la fête fut l'occasion pour les survivants de grandes réjouissances ⁽⁴⁹⁾.

Les épreuves d'Arzila étaient terminées mais la peste continuait dans le pays comme le montre un fait rapporté par Rodriguez. Le barbier-chirurgien André Leitão, qui avait soigné tant de malades et avait échappé à la contagion, tomba, trois jours après la Saint Jean, entre les mains de Musulmans, et, avant d'avoir pu être racheté, mourut de la peste en captivité ⁽⁵⁰⁾. Egalement un autre fait semble pouvoir être interprété comme un indice d'une prolongation de l'épidémie. Nuno Mascarenhas, capitaine de Safi et constructeur du château d'Aguz, avait été capturé par le Saadien de Marrakech, sans doute au début de 1522 près de Safi. Sa rançon fut fixée à la somme énorme de 22 000 cruzados. Il ne put en donner d'un coup que la moitié, mais obtint sa liberté en laissant ses deux fils en otages jusqu'au paiement du solde. Or son fils João prétend qu'avant de libérer son frère et lui, le *Šarīf* leur donna du poison, dont son frère mourut avant d'atteindre le château d'Aguz, et lui, Dieu le garda en vie, dit-il, pour pouvoir le raconter ⁽⁵¹⁾. Il y a de grandes chances que ce prétendu poison ait été la peste : les exemples abondent de cette confusion ⁽⁵²⁾. La date de la mort du garçon de douze ans peut être fixée approximativement : ils sont restés deux mois et demi au pouvoir du *Šarīf* avant d'être délivrés par leur père. Celui-ci, qui était encore en vie à ce moment, mourut le 31 octobre 1522, en arrivant au Portugal. Or il ne dut pas beaucoup

(47) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 373.

(48) LUIS DE SOUSA, trad. R. RICARD, p. 25.

(49) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 374.

(50) *Id.* : *Ibid.*, p. 375 — entre les mains de Mawlay Ibrahim à Chechaouen.

(51) S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXVI, p. 297, Lettre de João Mascarenhas.

(52) C'est ainsi qu'on prétendit qu'Al Manšūr avait été empoisonné. Voir ci-dessous.

tarder au Maroc après sa libération. Compte tenu des détails nécessaires à l'envoi de la première partie de la rançon, puis de la seconde, deux mois et demi après, cette mort se situe dans la seconde moitié de 1522 au plus tôt pendant l'été.

Les sources dont nous disposons ne mentionnent plus de décès en 1523. Il y a lieu de croire que, selon un processus habituel, après une flambée violente, l'épidémie reflua, puis s'éteignit.

Nous avons des indications suffisamment précises, grâce encore à Rodrigues, sur la nature de la maladie. Il s'agit indiscutablement d'une peste. A. Leitão, le barbier, a échappé au mal malgré tant d'abcès (*nacidas*) qu'il a percés. Un autre rescapé a pu reprendre son travail, ne gardant comme trace de la terrible maladie qu'une difficulté à parler : « on disait que c'était à cause des abcès (*nacidas*) qu'il avait eu à la gorge et au cou, et que comme on lui avait fait des cautérisations au feu, quelques « cordes » de sa langue s'étaient contractées » (53). Pour le Dr Renaud, ces abcès localisés nettement au cou, indiquent sans aucun doute possible la peste bubonique (54). Luis de Sousa donne également une indication qui peut être interprétée dans le même sens : la maladie fit des ravages parmi les hommes et les bêtes (55). Or on sait que les animaux, en particulier les quadrupèdes domestiques contractent la peste.

Peut-on savoir d'où elle venait ? La peste comme la famine sévit également en Espagne et vers le même temps. Selon une source de Jerez, elle éclata en avril dans cette ville, s'y répandit comme le feu. Un peu plus loin l'auteur anonyme du mémoire semble se contredire, en affirmant que cette peste qui commença en mai fut la plus violente que virent jamais les hommes (*la mas bravissima que nunca los onbres vieron...*) mais qu'elle dura peu de temps puisqu'elle ne dura pas au-delà de la Saint Jean Baptiste, et que là elle se calma, si bien qu'à la mi-juillet il n'y en avait plus souvenir (56). Il s'agit bien de l'année 1522 : le synchronisme avec l'épi-

(53) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 375.

(54) Dr H.P.J. RENAUD : *op. cit.*, p. 380.

(55) LUIS DE SOUSA, trad. R. RICARD, p. 25. Cependant la sécheresse est peut-être responsable ou une épizootie distincte de la peste.

(56) *Estracta de las ocurencias de la peste...*

démie d'Arzila est net. On peut inférer du texte que la peste de Jerez a une origine marocaine : elle éclate avec un certain retard par rapport au Maroc et surtout, parmi les très nombreuses victimes, il y avait beaucoup d'esclaves musulmans dont les dépouilles s'entassaient dans les décharges d'immondices où on les enterrait (57). Ces malheureux avaient été poussés par la faim horrible qui avait régné vers Safi et Azemmour à se constituer captifs des Chrétiens qui les avaient amenés en masse en Espagne : il est très vraisemblable que certains avaient apporté la peste. A la même date, ou peu avant, aucune épidémie n'est signalée en Algérie (58). La peste a pu être introduite au Maroc directement par mer depuis le Moyen-Orient d'où généralement elle provient. Mais on n'a aucun renseignement à ce sujet.

Nous avons essayé de suivre le déroulement de la crise, particulièrement grave du fait de la combinaison d'une sécheresse exceptionnelle par sa rigueur et sa durée et d'une peste très violente. Il nous faut essayer d'en saisir les effets.

Dans un premier temps il fallut lutter contre la sécheresse et la famine. Nous avons vu qu'au prix d'un travail considérable, on avait essayé, où c'était possible, d'amener l'eau des rivières dans les champs. On ne le pouvait pas dans les plaines atlantiques où, d'après ce que nous savons, la famine fut la plus terrible. De surcroît, il n'y avait, dans ces régions, pas d'autorité politique capable de prendre en mains le ravitaillement des populations. Les faibles souverains Wattasides n'y étaient pas obéis : la Chaouïa était presque indépendante et les Portugais contrôlaient à partir des ports qu'ils tenaient des zones plus ou moins étendues des actuels Doukkala, 'Abda et Chiadma. L'infériorité du Maroc par rapport aux Etats de la Péninsule ibérique en face de telles calamités, du fait de la faiblesse de ses structures politico-administratives est soulignée par B. Rodrigues. Alors que du blé arrivait en grande quantité du Levant, de Sicile, d'Apulie, de la Mer Noire, de Turquie et d'ailleurs, sans pour autant par-

(57) *Ibidem* « era maravilla de ver los cuerpos que avia en los muladares de moros y moras esclavos que se enterravan de fuerça en el muladar alli era maravilla de ver los carcasos tantos que avia destes dichos moros... »

(58) J. MARCHIKA : *La peste en Afrique septentrionale*. Th. médecine, Alger, 1927.

venir à faire baisser les prix — trois ou quatre cruzados la fanègue — jusqu'en mai 1522, ni à empêcher beaucoup de gens de mourir en Espagne, les épreuves endurées furent sans comparaison avec celles des royaumes de Fez et de Marrakech qui, n'ayant aucun moyen de faire venir des secours de l'extérieur, virent périr des milliers de gens (*muitos e muitos milhares de jentes*) et ceci fut très peu ou rien en face de ce qu'endurèrent ceux d'Azemmour et de Safi qui, n'étant que des tribus et n'ayant pas de roi qui les gouvernât, en furent réduits à demander le passage aux Chrétiens contre de la nourriture et à se vendre les uns les autres... (59). D'après Diego de Torrès, cependant, les Saadiens « n'épargnèrent ni leur peine ni la dépense pour avoir des vivres à un prix raisonnable, et ceux qui furent les mieux pourvus ce furent ceux de Maroc, de Tarūdant et autres lieux de leur domination » (60). Le religieux espagnol a donc un avis différent du chroniqueur portugais. Mais ce dernier ne connaît en fait que le Maroc du Nord, le royaume de Fez, domaine des Wattassides. L'opinion de Diego de Torrès est certainement motivée ; il a séjourné à la cour des Saadiens et parcouru le Maroc du Sud au milieu du xvi^e siècle, peu de temps après cette famine qu'on n'avait pas encore oubliée. Il est significatif de relever la différence entre les deux dominations : les Wattassides, au témoignage de Jean-Léon l'Africain, ne disposaient pas de moyens financiers importants et leur organisation administrative avait une bien faible emprise (61). L'action menée par les Saadiens est une preuve de la supériorité de l'appareil d'Etat qu'ils ont dès lors mis en place. On aimerait savoir où et comment ils ont pu se procurer des vivres. Reçurent-ils, là comme dans le domaine militaire, l'aide des Turcs ? L'hypothèse de l'arrivée de navires ottomans chargés de blé dans les ports du Sous est aventureuse. Du grain fut-il transporté par caravanes ? mais d'où serait-il venu ? et ce mode de transport est relativement peu efficace. Ou bien plutôt, ne peut-on supposer que les Saadiens ont su tirer tout le parti d'une institution qui avait déjà fait ses preuves dans le Sud et en particulier dans l'Anti-Atlas : les greniers fortifiés, les fameux *agādir* ou *iğerm* ? Nous penchons pour cette hypothèse.

(59) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 326.

(60) DIEGO DE TORRES : *Relation de l'origine et succez des Chérifs...* mise en français par Monseigneur Charles de Valois, duc d'Angoulême, Paris 1636, p. 56.

(61) JEAN-LÉON L'AFRICAIN : *Description de l'Afrique*. Ed. et trad. EPAULARD, 1956, pp. 236-239, partic. p. 238.

Dans ces circonstances, les nombreux personnages religieux déployèrent sans doute leur activité, ainsi qu'on peut le voir à la lecture de recueils hagiographiques comme la *Dawḥat an nāšīr*. Là sont rapportés les efforts de Ġazwāni, de ses disciples °Abd al Karīm al Fallāḥ, Abū °Amar al Marrākušī pour « nourrir les créatures de Dieu ». Cette action est partie intégrante de leur apostolat ; si les moyens ne leur manquent pas, et souvent ils disposent de biens considérables, ces pieux personnages peuvent jouer un rôle très efficace en cas de crise. C'est ainsi que le premier nommé s'occupait, nous dit-on, de culture et d'aménagement des eaux, distribuait tous ses revenus à ceux qui étaient dans le besoin. La région de Marrakech ne fut pas la seule à bénéficier de l'action de marabouts : à Meknès, Abū °Oṭmān Sa'īd ibn Abī Bakr « nourrissait les faibles et les orphelins » (62). Les indications chronologiques précises font défaut dans ce recueil et l'on ne saurait affirmer que ces détails se rapportent à la famine de 1521-1522. Cependant, si en temps habituel la charité de ces hommes de Dieu se manifestait, combien plus elle devait être sollicitée en des jours si difficiles. Mais il est vrai aussi que dans ces circonstances, quels que pussent être leurs pouvoirs et leur *barakā*, la tâche devait dépasser leurs moyens.

Il semble donc ressortir que la famine ne toucha pas également toutes les régions du Maroc : les plaines atlantiques furent les plus atteintes et le Sous relativement préservé.

Sur la base des maigres renseignements dont nous disposons pour la peste, il est vain de chercher à distinguer des nuances régionales. Quant aux mesures prises contre l'extension de l'épidémie, celles appliquées par les Portugais d'Arzila n'ont sans doute pas eu leur équivalent du côté musulman : opinion fondée non seulement sur le silence des sources, mais sur des attitudes sur lesquelles nous aurons à revenir.

Les conséquences de la famine et de la peste peuvent être envisagées de plusieurs points de vue : démographique, politique, économique et

(62) IBN °ASKAR : *Dawḥat an nāšīr bi mahāsīn man kāna bil maġrib min mašāyih al qarn al °āšīr*. Lith. Fez 1309, trad. GRAULLE, Archives marocaines, t. XIX, pp. 185, 168 et 135.

social. Mais les données que nous avons pu glaner, il ne faut pas le dissimuler, sont trop fragmentaires pour avoir plus qu'une valeur indicative.

Nous ne sommes pas en mesure de risquer même une évaluation du nombre des décès. Le seul chiffre que nous ayons concerne Arzila où la peste fit de janvier à juin 1522 plus de 1 200 victimes. Selon B. Rodrigues, autant ou plus de personnes atteintes par le mal avaient survécu⁽⁶³⁾. Peu probablement avaient pu rester complètement indemnes. Si l'on tient compte du fait que plus de 500 femmes et enfants avaient été évacués, c'est un bon tiers de la population totale de la petite ville qui avait péri. Sur une base aussi étroite on ne peut extrapoler à l'ensemble du pays où les conditions étaient bien différentes d'ailleurs. Rodrigues nous apprend encore que dans le royaume de Fez « de faim et de peste il mourut une telle quantité d'âmes (sic) que seulement des 40 000 cavaliers que le roi de Fez avait amenés au siège d'Arzila il n'en resta dans tout le royaume que 3 000, tous les autres moururent, hommes et bêtes... »⁽⁶⁴⁾. La mortalité serait ici supérieure à 90 % ce qui paraît difficilement croyable : pourquoi la mort aurait-elle frappé sélectivement ce corps d'élite de l'armée, qui avait justement des moyens de défense supérieurs à ceux du commun : devant la faim, une nourriture relativement assurée et devant la peste, une mobilité plus grande... N'est-ce pas une exagération ? d'autant que Rodrigues affirme ensuite que ce ne fut rien en comparaison de ce qui se passa dans les plaines atlantiques.

Il est vrai que là, l'horreur fut à son comble, mais essentiellement à cause de la faim semble-t-il, car lorsque la peste s'y montra ces régions étaient déjà largement vidées par une émigration sans précédent. Laissons la parole à Rodrigues, encore, qui fut témoin oculaire : « avec la faim, ils venaient nombreux s'embarquer pour avoir de quoi manger, et ils se vendaient les uns les autres, et des pères vendaient leurs filles et des frères vendaient leurs frères, chose jamais vue ni entendue (*cousa nunca vista nem ouvida*)... »⁽⁶⁵⁾. D'autres auteurs confirment cet exode. Damião de

(63) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 375. RENAUD : *op. cit.*, p. 379, semble comprendre qu'il y avait eu autant de rescapés que de morts.

(64) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 327.

(65) IDEM : *ibidem*, p. 327.

Gois s'exprime ainsi : « En cette année 1521, il y eut en effet une grande famine aussi bien dans cette partie de l'Afrique que dans la Péninsule, et elle fut si grave que beaucoup de Maures alliés de Safi et d'Azemmour firent demander passage au roi Dom Manuel pour venir au Portugal se faire chrétiens et y gagner leur vie ce qu'ils ne pouvaient pas faire alors dans leur pays à cause de la grande stérilité qui y sévissait ; et ils passèrent en si grand nombre que la ville de Lisbonne et les environs en étaient pleins » (66). Les vassaux du Portugal s'étaient donc tournés, comme il est normal, vers leur suzerain pour en obtenir de l'aide. Leur détresse était telle que beaucoup allèrent jusqu'à accepter des conditions rebutantes, mises sans doute très tôt pour limiter le flot ou rendre les nouveaux venus plus assimilables : la conversion au christianisme.

Mais c'est aussi, et plus souvent encore, comme esclaves que ces émigrants de la faim quittèrent leur pays. La famine fit monter à un niveau extravagant le commerce des hommes. Diego de Torrès le dit en peu de mots : « ils se déroboient les uns les autres et se vendoient aux Chrestiens des forteresses à si bon marché que l'on donnoit un Maure ou une Maure pour un panier de figues ou de raisins de Damas. La famine estoit si grande qu'il n'y avoit rien à si bon marché que les hommes... » (67).

Le commerce des esclaves, cette spécialité portugaise, était pratiqué au Maroc, et bien organisé, antérieurement à cette date. Les documents qui le démontrent ne manquent pas, et l'on peut s'étonner de voir qu'ils n'ont guère été utilisés (68). Les îles atlantiques, portugaises ou espagnoles, les

(66) Damião DE GOIS, trad. R. RICARD, p. 228. Il semble que Léon l'Africain ait eu connaissance au moment où il rédigeait son livre, avant 1525, de ces événements. Après avoir évoqué les luttes intestines qui opposèrent les Arabes du Haouz et les Doukkala — et leur furent funestes, il ajoute t. 1, p. 41 « Au surplus la disette qui régna en Afrique ces années là les éprouva tellement que les pauvres arabes émigrèrent volontairement au Portugal et s'offrirent comme esclaves à qui leur donnait à manger. Aussi n'en resta-t-il plus un seul en Duccala », appréciation exagérée...

(67) Diego DE TORRES : *op. cit.*, p. 55.

(68) sauf par R. RICARD : *Les places portugaises du Maroc...*, pp. 155-157 en partic. Voir aussi A. DZIUBINSKI : *Niektore aspekty gospodarcze i społeczne portugalskiej okupacji atlantyckiego pobrzeża Maroka w latach 1471-1550* (quelques aspects économiques et sociaux de l'occupation portugaise sur le littoral atlantique du Maroc 1471-1550). *Przegląd Historyczny*, t. LVIII, n° 3, 1967, Warszawa, pp. 437-463, résumé en français. C.R. de B. ROSENBERGER : *Travaux sur l'histoire du Maroc au xv^e et xvi^e siècles publiés en Pologne*. Hespéris-Tamuda, 1972, pp. 193-218.

royaumes de la Péninsule et bientôt les territoires conquis en Amérique faisaient appel pour leur développement économique à une importante main-d'œuvre d'esclaves. Tous, bien loin de là n'étaient pas des Noirs. Aux Canaries, les Berbères étaient les plus nombreux ⁽⁶⁹⁾. Une partie était raflee dans des expéditions montées par les Ibériques, mais d'autres leur étaient vendus. C'étaient soit des esclaves noirs amenés du Soudan à travers le Sahara dans le Sous en particulier, soit des individus que des chefs locaux plus ou moins inféodés aux Portugais enlevaient lors des conflits tribaux et en profitant de l'insécurité générale.

D'Arzila, comme des autres *fronteiras*, des expéditions étaient fréquemment lancées dont le récit tient une grande place dans les *Anais*. Avec des moyens plus ou moins importants elles allaient capturer des hommes et du bétail ; les participants revenaient rarement les mains vides. En 1521, « comme l'année était rigoureuse et que la nécessité était grande, le désordre chez les Maures était tel que le comte (le gouverneur) était importuné de leurs prières (celles des chasseurs d'esclaves) pour obtenir l'autorisation de faire des sorties ». Les difficultés que connaissait le Maroc aboutissaient donc à pourvoir plus abondamment en esclaves les circuits habituels. Rodrigues signale aussi que de nombreux musulmans venaient « de leur propre gré se faire chrétiens parce que les Chrétiens étaient réputés avoir à manger » ⁽⁷⁰⁾. Ces derniers, en principe, n'auraient donc pas dû être réduits en esclavage. Du point de vue démographique ces éléments n'en allaient pas moins renforcer le capital humain portugais en affaiblissant celui du Maroc. Mais ce qui pouvait se passer à Arzila était sans commune mesure avec ce qui se déroulait vers Azemmour et Safi.

Rodrigues raconte tranquillement comment, lorsqu'on reçut « la nouvelle que de Safi et d'Azemmour arrivaient des navires chargés de Maures et de belles Maureses », le comte et des marchands frétèrent une cara-

(69) M. MARRERO RODRIGUEZ : *La esclavitud en Tenerife a raiz de la conquista*, La Laguna 1966, p. 190.

(70) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 346.

velle, et comment par la sympathie d'un de ces marchands il se vit proposer de participer à ces bonnes affaires. Il s'embarqua donc muni de 40 cruzados et de deux sacs de biscuits et de caroubes. Il rapporta cinq très bonnes esclaves (*cinco peças de muito boas escravas*), satisfait, mais sans plus, de ses achats : on pouvait faire de meilleures affaires, dit-il. Son récit circonstancié permet de savoir comment on procédait à cet étrange trafic à Azemmour.

Des « Maures de paix », commandés par un certain *Aco Bengariba* (Ya^qūb ben al Ġarbī ?) lequel demeurait dans la cité et y avait ses femmes et ses biens, allaient capturer un peu plus loin les membres des tribus « de guerre ». Tâche facile, car souvent il n'était pas nécessaire d'user des armes : « les uns amenés par force, les autres venant avec eux, ceux qu'ils amenaient étaient si nombreux que lorsque nous y étions il y avait sur la rivière au moins cent navires tous chargés de jeunes filles maures, car des femmes et des hommes personne n'en donnait d'argent » (71). Les affaires allaient si bien que la ville d'Azemmour « était pleine de marchands et d'argent (testons) dont il y avait telle abondance que le change de l'or en était affecté (72).

Rodrigues nous détaille sans aucune gêne ses acquisitions ; il vaut la peine de s'arrêter sur les prix, puisque lui-même en conclut « par ces

(71) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 328. Les Maures sujets de « Aco » payaient en nature l'impôt du quint à leur chef qui « choisissait les plus belles captives et celles qu'il voulait garder et (celles qu'il voulait) donner ». Ensuite c'est l'acheteur qui payait le quint au capitaine, gouverneur portugais de la ville. On voit que les pouvoirs locaux très intéressés à ce trafic ne pouvaient songer à l'empêcher. La vente avait lieu au château, présidée par des agents du gouverneur : on ne sait malheureusement comment les esclaves pouvaient passer des mains des hommes de Ya^qūb à celles des Portugais. A côté de ces ventes officielles, beaucoup d'esclaves étaient vendues directement par leur famille.

(72) IDEM : *Ibidem* : ils ne voulaient pas d'un doublon (pièce d'or) pour 7 testons, c'est-à-dire pour 700 reais, alors que le change habituel de la pièce d'or musulmane, un peu plus lourde que le cruzado, était vers cette époque de 420 reais (S.I.H.M., Portugal, t. I, p. 225). Il est d'autres exemples de cette faveur accordée à l'argent.

achats on peut voir quelle faim et quelle nécessité ces gens ont enduré cette année là » (73).

Les plus belles esclaves valaient jusqu'à 40 testons, dit-il, et au château les prix généralement proposés étaient 10 ou 20 testons. On peut comprendre qu'il estime ne pas avoir fait de particulièrement bonnes affaires puisqu'il a dépensé 29 cruzados pour 5 esclaves, soit un prix moyen de 6 cruzados ou 24 testons, et il y a là dedans un enfant de 6 ans. Une source espagnole confirme ces prix : en Andalousie — après un transport et compte tenu du bénéfice des revendeurs — une bonne « pièce », que ce fût fille ou garçon, valait environ 6 ducats, et les enfants ainsi que les vieillards se vendaient 2 à 3 ducats (74).

Mais, concrètement, que représentaient ces prix ? Rodrigues nous apprend par ailleurs que dans la Péninsule la fanègue de blé — 6 alqueires, ou 82,8 litres — valait 3 ou 4 cruzados. Elle valait à Arzila 5 à 6 cruzados. Si l'alqueire de blé valait 4 testons, Duarte Rodrigues avait raison à la lettre : le prix donné par Bernardo Rodrigues pour sa dernière acquisition représentait à peine un décalitre de blé, de quoi nourrir cet homme quelques jours (75). Il avait manqué de sens pratique, ou s'était laissé attendrir, et son homonyme, marchand expérimenté, le lui reprochait. On

(73) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 329. Il a acheté sans discussion à un habitant (*morador*) d'Azemmour une jeune femme de moins de 25 ans, « très blanche et belle », avec son fils de six ans pour 40 testons (10 cruzados). Avec ses compagnons, aux douars, il a payé au maître d'une *haimā* une adolescente 32 et une fillette 28 testons (15 cruzados). Il a acheté aussi un jeune homme (*mui gentil homem*) 16 testons (4 cruzados). Deux frères vinrent à lui, lui demandant d'acheter l'un d'eux « en peu de mots je leur montrai trois testons, et les donnant à l'un, j'emmenai l'autre au bateau, où Duarte Rodrigues se querella avec moi, disant que le pain qu'il mangerait valait plus que lui ; me repentant déjà, je le suppliai de le prendre, car il était jeune et brave garçon (*mancebo e gentil homem*)... Duarte Rodrigues, comme il était homme de bien et honorable, davantage pour m'éviter de lui donner les *viores* que j'avais pour mes esclaves que pour un autre motif, le prit et me donna huit *vintems* de bénéfice, et le Maure lui revint à 460 reais ». Ces marchands font, à leur façon, preuve de bons sentiments. Le *vintem* est une pièce de cuivre de 20 reais : un *teston* équivaut à cinq *vintems*. Sur le prix d'achat de 300 reais (3/4 de cruzado) B. Rodrigues fait un bénéfice de plus de 50 %.

(74) *Estracto de las ocurencias...*

(75) prix confirmé pour Azemmour : un cruzado l'alqueire, S.I.H.M., Portugal, t II, doc. LXXVIII, p. 307.

peut ainsi se rendre compte que la phrase de Diego de Torrès citée plus haut, sur le prix dérisoire de l'être humain, est à peine une exagération. Combien de familles furent réduites à vendre certains de leurs membres pour obtenir de quoi subsister quelque-temps, à condition toutefois de pouvoir effectivement acheter des vivres auprès de ceux qui en détenaient et qui devaient profiter de la situation ?

Comment expliquer que les femmes surtout étaient vendues ? On pourrait être tenté de dire que dans la société patriarcale des tribus semi-nomades, les filles surtout étaient tenues pour inférieures, et partant, leurs pères ou leurs frères les vendaient facilement. Cependant, les acheteurs, portugais, qui avaient le dernier mot dans ce commerce, préféraient manifestement acheter des esclaves jeunes et belles. Et malgré l'offre considérable bien supérieure à celle des hommes, leur prix restait beaucoup plus élevé. Pourtant les esclaves étant achetés pour la force de travail qu'ils pouvaient fournir, dans l'agriculture surtout, les hommes devraient être plus appréciés, les femmes n'étant guère que servantes ou cuisinières. Mais ce serait à l'évidence ne pas tenir compte d'un autre point de vue : le goût montré par les Portugais pour les belles Maureses est bien connu, et ce n'est pas seulement dans leurs possessions d'Outre Mer qu'ils avaient des concubines (76). Devant la surabondance des esclaves et l'impossibilité momentanée d'employer leur force de travail, la sélection se fit dans un sens particulier : les hommes furent le plus souvent écartés, et parmi les femmes, on préféra celles qui pouvaient devenir des esclaves de lit (77).

Cette forme d'émigration eut une grande importance. B. Rodrigues dit qu'on vendait mille personnes par jour à Azemmour. Il confirme indirectement ce chiffre en disant un peu plus loin que le jour où ils sortirent du port en emportant sur leur caravelle 150 âmes « sortirent cinquante voiles

(76) G. FREIRE dans *Maîtres et esclaves*, 1952, insiste sur ce goût des Portugais pour les femmes brunes, il y voit un héritage de leur passé musulman. Il a facilité le métissage, au demeurant une nécessité pour ce petit pays qui manquait d'hommes pour mener à bien ses ambitieuses entreprises.

(77) Cette affirmation surprendra peut-être : on ne voit pas d'autre explication. Il faut croire que la possession de concubines, bien que théoriquement interdite par l'Eglise, était en fait assez répandue.

chargées d'âmes »... (78). Il semble que ce trafic se pratiquait également à Safi, selon ce que dit cet auteur. On ne sait combien de temps il dura. Mais en admettant même que Rodrigues l'ait vu au moment où il était le plus actif, ou qu'il ait exagéré ses chiffres, ces scènes durent se renouveler des semaines et probablement des mois, jusqu'à ce que la peste rendît trop dangereux ce commerce. Il porta certainement sur des dizaines de milliers de personnes. Beaucoup d'esclaves furent vendus en Andalousie : en 1522, ils étaient si nombreux qu'ils ne valaient presque rien (*valian casi de balde*). Il en entra d'après la source anonyme de Jerez 60 000 en Espagne (79). Damião de Gois dit aussi que les Musulmans qui emplissaient la ville de Lisbonne et ses environs moururent pour la plupart de misère et de faim « parce que l'on manquait grandement de vivres dans le royaume » (80). Ainsi l'exil volontaire au Portugal, ou l'esclavage dans ce même pays ou en Espagne ne réussit à sauver qu'une partie d'entre eux. Tous ne moururent pas puisqu'au milieu du siècle Diego de Torrès affirmait qu'il y avait encore « beaucoup d'esclaves en Espagne achetés de ce temps là » (81).

Les effets démographiques de cette terrible crise ont été très graves pour la population du Maroc. La mortalité résultant de la famine et de la peste a été variable selon les régions : le Sud a été, semble-t-il, relativement moins touché, le Nord, royaume de Fez et plaines atlantiques, a perdu une partie importante de sa population, un tiers ou la moitié au moins selon les régions. On a l'impression que c'est dans la Chaouïa et les Doukkala actuels que le dégât a été le plus grave. Les effets de la sécheresse y ont été particulièrement sensibles car rien ne pouvait compenser l'absence de céréales et la perte des troupeaux privés de pâturages. On ne connaît pas le chiffre des morts, mais 100 000 personnes au moins, estimation très modeste, ont émigré. Il en est résulté que ces régions ont été dépeuplées et pour longtemps. La description que Marmol en fait est particulièrement

(78) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, pp. 328 et 329.

(79) *Estracto de las ocurencias* « et c'était merveille de les voir car ils venaient si faibles et difformes à cause de la grande faim que là-bas ils avaient eu que c'était merveille de les voir ». Mais « de ces dits Maures la plupart moururent et peu échappèrent, de peste et d'autres maladies... »

(80) Damião DE GOIS, trad. R. RICARD, p. 228.

(81) Diego DE TORRES, p. 55. On remarquera à cette occasion le lien étroit entre l'Andalousie et le Portugal.

éloquente, il est vrai qu'il s'ajoute à ces causes, en quelque sorte naturelles, les opérations militaires occasionnées par la lutte contre les Portugais des *fronteiras* de Safi et Azemmour. Un demi-siècle environ après la description de Jean-Léon l'Africain, on peut faire la comparaison. Nombreuses sont les petites villes et les bourgades ruinées et abandonnées : Al māдина, Būla'wān, Subay, Tāmarrākušt, Targā, « Benacafiz »...⁽⁸²⁾. Marmol dit encore que les Chaouïa, autrefois fort puissants puisqu'ils ont failli vaincre les Banī Wattās « mettaient sur pied cinquante mille chevaux et trois fois autant d'infanterie », mais ils « ont déché tellement depuis par les guerres continuelles... outre trois ans de peste et de famine, qu'ils ne sauroient faire maintenant plus de huit mille chevaux et de cinquante mille hommes de pied »⁽⁸³⁾. Sans nous arrêter aux chiffres absolus qui semblent nettement exagérés⁽⁸⁴⁾ nous pouvons retenir comme probable la diminution de l'ordre de 70 % de cette population.

Il faut remarquer aussi que les conséquences démographiques de l'émigration si particulière dont nous avons parlé plus haut, allaient être d'autant plus graves et plus durables que c'est une population jeune et féconde qui avait gagné la Péninsule voisine : surtout des femmes en âge d'avoir des enfants. Non seulement la population était diminuée, mais il devait lui être difficile de se reconstituer avant longtemps.

(82) MARMOL, t. II, p. 111, sur Almédine (Al Madīnat al Ġarbiya) « à l'extrême famine de l'année mille cinq cents vingt et un, les habitans n'en pouvant plus se vendirent la plupart, eux et leurs enfans, pour avoir du pain, de sorte qu'elle est maintenant déserté... » ; p. 114 Terga « la ville demeura déserte, sans qu'elle soit repeuplée depuis, à cause de divers fléaux de guerre, peste et famine dont le pays a été tourmenté » ; p. 115 Benacafiz « estoit autrefois bien peuplée... mais les Portugais l'allèrent saccager avec une bicoque voisine, et cause de la peste et de la famine ; de sorte qu'elles sont demeurées désertes ».

(83) MARMOL, t. II, pp. 138-139, de la province de Temécen (Tamesna).

(84) pour 200 000 combattants on aurait environ 750 000 habitans : on en comptait 865 000 au recensement de 1960 pour la Chaouïa — dont les limites ne sont toutefois pas exactement celles de la Tamesna, ainsi définie elle comprend la province de Settāt, la population rurale de la préfecture de Casablanca, la population rurale de la province de Khouribga, et la population du cercle des Zaërs — (*Population légale du Maroc* — déc. 1971 — direction des statistiques, royaume du Maroc). Sur la valeur très douteuse des chiffres voir D. NOIN : *La population rurale du Maroc*, 1970, t. I.

La répartition de la population du Maroc fut affectée pas seulement par des pertes plus élevées, dues à la mortalité et l'émigration, dans certaines régions, mais par des déplacements de groupes plus ou moins importants. Par exemple en 1520, 'Abd ar Raḥmān ben Ḥaddū, « le seigneur de Nemo » (Animay), vient de la région de Sidī Raḥāl se mettre au service du roi de Portugal et de son gouverneur d'Azemmour. Il n'est sans doute pas poussé uniquement par ses démêlés avec le roi de Fez, ou son admiration pour Dom Manoel. On doit se demander si le long déplacement de sa tribu n'a pas été motivé également par l'espoir de trouver auprès des Portugais une aide matérielle en face de la situation créée par la sécheresse : ce serait un exemple de plus de l'attraction exercée dans ces circonstances par les places portugaises réputées avoir des vivres ⁽⁸⁵⁾. Une fois la crise apaisée, il y eut d'autres mouvements destinés à combler, au moins partiellement, les vides des régions les plus éprouvées. Mais comme ces transferts ont été décidés par les pouvoirs et ont comme but la reconstitution de leurs moyens d'action politique, nous les examinerons ci-dessous.

La crise a eu des *conséquences politiques* immédiates et lointaines. Sur le moment, les opérations militaires importantes furent rendues impossibles, sans annuler, bien au contraire, les escarmouches et les razzias dont les motivations économiques ne pouvaient qu'être renforcées. A long terme l'équilibre des forces devait en être modifié, car toutes les parties en présence furent touchées mais inégalement. Le propre des crises de toute nature est, en effet, leur caractère impitoyablement sélectif : les organismes les moins solides sont les plus affectés et peuvent même, bien souvent, ne pas supporter l'épreuve. Le gouvernement espagnol, plus riche et disposant d'une administration meilleure a pu faire face aux difficultés, devant lesquelles d'ailleurs il a fait la preuve d'une relative

(85) S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXIII, p. 287 : « j'ai marché dix étapes au cours desquelles mes Arabes sont morts de soif en route ainsi que tous leurs troupeaux ». N'est-ce pas que cet exode pendant la sécheresse, s'est fait aussi à cause d'elle ? « Je suis entré en Doukkala avec mille chevaux et cent douars » ajoute-t-il. Damião DE GOIS, IV, 59, trad. RICARD, p. 221, dit qu'il entretenait plus de 1 500 cavaliers, mais qu'il vint à Azemmour avec 200 lances, ce qui fait environ 1 000 cavaliers. En gage de bonne volonté il partit presque aussitôt en expédition dans le Haouz piller 30 douars et leurs troupeaux : il devait les savoir bien affaiblis.

efficacité, et n'a pas été affaibli durablement ni gravement, malgré le manque à gagner qui a résulté de la crise et les débours qu'elle a occasionnés. Qu'en est-il des pouvoirs qui se disputaient le Maroc à cette date ?

Les Portugais, momentanément inactifs, ont su rétablir leur autorité vers Azemmour et Safi par quelques expéditions rondement menées. Mais ils ont perdu définitivement les profits importants que leur procuraient les impôts payés par les tribus soumises : la désolation des plaines atlantiques ne permettait plus d'exporter du blé. Au contraire le ravitaillement des *fronteiras* devint dès lors une charge pesante pour le trésor portugais. Ce fait n'est sans doute pas étranger à la régression de leur influence que l'on peut constater après 1521-1522 ⁽⁸⁶⁾. En outre une conjoncture nouvelle, consécutive à une crise économique mondiale ressentie dans les années 1520-1521, a aussi pour effet que le Maroc perd pour eux une bonne partie de son intérêt ⁽⁸⁷⁾. Ils ne sont donc pas en mesure de profiter de l'affaiblissement, pourtant considérable du souverain de Fez. Celui-ci est désormais bien incapable de les inquiéter.

En effet, le roi Wattasside, dont la faiblesse administrative et financière est bien montrée par Jean-Léon l'Africain ⁽⁸⁸⁾, n'a pas été en mesure de secourir les populations de son royaume en ces temps difficiles. Son autorité déjà chancelante en a été encore amoindrie. C'est avec beaucoup de peine qu'il va reconstituer ses moyens, et devant la menace que représentent pour lui les Saadiens, il va chercher l'alliance ou au moins la neutralité des Portugais.

(86) Ce déclin se marque notamment par l'abandon de la forteresse d'Aguz, construite en 1519 à l'embouchure du Tensift, sans doute en 1525. Cf. B. ROSENBERGER : *Note sur Kouz, un ancien port à l'embouchure de l'oued Tensift*, Hespéris-Tamuda, 1967, pp. 61-62.

(87) V. Magalhães GODINHO : *Le tournant mondial de 1517-1524 et l'Empire portugais*, Studia, 1958, Lisboa, pp. 184-199. Du même : *L'économie de l'empire portugais au xv^e et xvi^e siècles*, Paris, 1969, partic. chap. III et VI, pp. 217 sq.

(88) JEAN-LÉON L'AFRICAIN : *Description de l'Afrique*, p. 238 : « Le roi de Fez a en vérité un grand royaume. Mais il n'a qu'un petit revenu, qui arrive à peine à trois cent mille ducats. Et ce n'est même pas le cinquième de cette somme qui parvient entre ses mains... »

Les tribus des plaines atlantiques échappent encore un peu plus à l'autorité du souverain de Fez. Mais leurs divisions, leur affaiblissement, la désaffection envers les Portugais née de déceptions ou de ressentiments accumulés et aggravés pendant la crise, les rendent disponibles pour une reprise en main par un pouvoir énergique et habile.

L'ambition de l'émir des Hintātā, celui que les Portugais appellent le « roi de Marrakech », a été un temps dirigé de ce côté. Mais il est la principale victime de ces années de détresse. C'est en mettant à profit l'affaiblissement de Bū Šanṭūf que les Saadiens se sont introduits à Marrakech. Rodrigues dit clairement que ce fut une conséquence de la famine qui avait vidé la ville ⁽⁸⁹⁾. Les Saadiens sont en effet les grands bénéficiaires de la crise qu'a connue le pays. Cependant, selon Diego de Torrès, les souffrances endurées par leurs sujets ont d'abord bien failli compromettre leur situation. « Cette désolation nuisit aux chérifs, car le peuple croyait qu'Ala et Mahomet envoient la peste pour les pechez de ces tyrans et en vengeance de la mort du Roy de Maroc et à cause qu'on avoit osté une pomme d'or du haut de la mosquée, de sorte que partout on n'entendoit que des malédictions et des menaces. Néanmoins les Chérifs se comportèrent avec tant de prudence que tout leur réussit heureusement... » ⁽⁹⁰⁾. Une certaine opposition, confirmée par ailleurs ⁽⁹¹⁾ s'est bien manifestée contre les Saadiens, mais elle ne dut pas exister uniquement chez eux : car la croyance en un châtement divin pour les fautes politiques des souverains pouvait se nourrir également dans le royaume de Fez. Torrès commet une erreur sur la date de l'assassinat de Bū Šanṭūf : il se produisit en 1525, bien après la famine et la peste. Mais ajoute-t-il, « comme ils n'épargnèrent ni leur

(89) B. RODRIGUES : *Anais*, t. I, p. 329 « moururent des milliers et des milliers de gens de ces royaumes, et à cette époque le Chérif s'installa à Marrakech..., trouvant la cité quasiment dépeuplée » (*achando a cidade casi despovuada*).

(90) DIEGO DE TORRES, p. 55. L'affaire de la pomme d'or de la Kutūbiyā est rapportée également par MARMOL, t. II, p. 53, avec moins de naïveté, peut-être parce qu'il en fut témoin (Comme j'étois captif dans Maroc...). Mais à quelle date Aḥmad al A'rağ aurait-il, poussé par le besoin d'argent, récupéré l'or de cette boule ?

(91) Une révolte se produisit dans le Dra' à la fin de 1524, ainsi qu'il est dit dans un document portugais S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXXIV, p. 335. Les Chérifs s'apprêtaient à partir pour le Dra' « *pera ffazerem o caminho pera Dera, que são lugare que novamemte see lhe levamtaram* ». La lettre est datée du 16 janvier 1525.

peine ni la dépense pour avoir des vivres à un prix raisonnable », ils purent tirer bénéfice de cette action en faveur de leurs sujets, et ceux qui, à Marrakech notamment, n'avaient pas été favorables d'abord durent bien reconnaître les efforts des Saadiens.

Le passage de B. Rodrigues, dans lequel il établit un lien entre la famine et l'entrée à Marrakech de Aḥmad al A'rağ, peut aussi nous aider à préciser la date de cet événement. C'est après la capture de Nuno Mascarenhas, (« déjà favorisé de la fortune par cette capture ») que le Šarīf eut la chance de pouvoir entrer dans la ville. La date approximative à laquelle le capitaine portugais a été pris est connue par une lettre de son fils, ce fut après la mort du roi Manuel, 13 décembre 1521, alors que Jean III était monté sur le trône ⁽⁹²⁾. Il ne nous paraît donc pas possible de placer l'entrée des Saadiens à Marrakech dès la fin de 1521 ⁽⁹³⁾. Al Ifrānī, d'ailleurs, date cet événement de 930 H./1523-1524, l'année où, selon lui également, fut procédé au transfert des restes de Ğazūlī d'Afūğāl à Marrakech ainsi que ceux d'Al Qā'im enterré auprès de lui ⁽⁹⁴⁾. Mais nous ne croyons pas devoir suivre Al Ifrānī. En effet une notice biographique du XVIII^e siècle, sur les descendants du grand saint du XVI^e siècle, Muḥammad aš Šayḥ Tamanārtī ⁽⁹⁵⁾, apporte quelques éléments sur l'entrée des Saadiens à Marrakech et leur politique face à la crise. L'auteur de cette

(92) S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXVI, p. 297.

(93) Comme le fait G. DEVERDUN : *Marrakech des origines à 1912*, 1959, p. 351. Il cite en référence Djennabi, oriental, pas nécessairement des mieux renseignés et s'il a eu connaissance, comme il semble, du passage de Rodrigues, celui-ci semble mal compris, et il n'en est pas fait état. Il vaut la peine de citer Djennabi (FAGNAN, *Extraits...*, p. 341) « Nacir (el Hintati) avait commencé à régner en cette ville en 920 (26 févr. 1514) et y avait, à sa mort, été remplacé par son fils le susdit Mohammed, à qui Marrakech fut enlevée par Chérif Moulay Ahmed vers 927 (12 décembre 1520) qui fut l'année de sécheresse et de famine ». La date est soulignée par nous : elle est approximative, mais surtout il faut retenir la coïncidence avec la famine.

(94) IFRĀNĪ : *Nuzhat al Ḥādī...*, trad. HOUDAS, pp. 38 et 36.

(95) ALĪ BEN HAŠAN DĪMANĪ : *Rawdat at Tahqīq* ; citation intégrale du chap. VIII au tome VII du *Ma'sul* de MUḤTAR AS SŪSĪ, pp. 40 et sq. A rapprocher du récit cité par V. MONTEIL : *Choses et gens du Bani*, Hespéris, 1946, p. 400. Sidi Mhand Ū Brāhīm n'est autre que le Tāmānārtī, son interlocuteur appelé Aḥmad al Maṣūr ne peut être qu'Aḥmad al A'rağ. Erreur semblable dans AS SA'DĪ : *Ta'riḥ as Sūdān*, trad. HOUDAS, p. 163 : « Ahmed le Grand » ne peut être Al Maṣūr, c'est Al A'rağ, compte tenu de la date.

chronique dit : « Dieu envoya une peste très dure à Marrakech où se trouvait alors Aḥmad ad Daḥābī (il faut comprendre Aḥmad al A'rağ) en 932... Lorsque cette peste y éclata, que les morts furent nombreux et que la maladie fut devenue si grave que les gens fuyaient leurs proches, il quitta Marrakech en l'année 932 et descendit à Tāmdult d'Akkā »... La date est erronée : en effet, selon l'Istiqṣā la peste a éclaté en 928, et nous avons vu qu'elle est probablement antérieure, et d'autre part en 932 H./ 1525-1526 nous sommes sûrs qu'Al A'rağ ne descendait pas vers le Sud, puisqu'il avait justement repris Marrakech à Bū Šanṭūf dont il se débarrassa par l'assassinat en 1525⁽⁹⁶⁾. Retenons que le Saadien était à Marrakech lorsque la peste y fit ses ravages, et qu'il quitta la ville, peut-être à cause d'elle, l'année même où elle éclata. Dès lors on ne saurait admettre que le transfert des restes de Ğazūlī ait pu avoir lieu en 1524, en l'absence du Šarīf, parti pour le Sous où sa présence est attestée par des documents portugais, il y avait rejoint son frère Muḥammad⁽⁹⁷⁾.

La suite de la chronique citée dans le *Ma'sul* donne à croire qu'Aḥmad n'avait pas quitté Marrakech seulement pour fuir la peste : « il descendit à Tāmdult d'Akkā pendant six mois, où il s'occupa de l'exploitation de mines, c'étaient des mines de cuivre dans les montagnes qui se trouvent près de l'oued Tāmzrāğt ». Après un séjour à Tāmdult de deux ans (alors que plus haut l'auteur a parlé de six mois) le sultan revint à Marrakech « accompagné des tribus Teknā, Ḥarbīl, Umribat, Idaw Sallam, Adarīsā et de nombreuses autres tribus arabes Ma'frā, Sba'yin et autres, et il peu-

(96) S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXXIV. D'après cette lettre de Leitão de Gamboa du 16.1.1525, la reprise de Marrakech doit dater des derniers jours de 1524 : pp. 336-337 — avant le 4 janvier 1525 ?

(97) S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXXIV. Lettre du 16 janvier 1625. Il y est dit nettement, p. 325, que les deux frères étaient peu auparavant réunis dans le Sous « *Depois de teer espyto a V.A. como os Xeryfes ambos eram nesta terra* ». De plus une lettre postérieure au 10 sept. 1523, doc. LXXXII, p. 325, nous montre que le rabbin Abraham ben Zamiro envoyé de Safi arriva au camp du Šarīf, celui-ci était dans le Sous « *Quando veo ter ao azemell do Xarife era emtam em Çuz...* » D'après le contexte ce Chérif auquel ont affaire les Portugais de Safi est Al A'rağ.

pla le Ġarb avec ces tribus du Sūs » (98). Le séjour du Saadien dans la région d'Akkā peut donc s'expliquer par des besoins financiers dont les efforts faits pour lutter contre la famine sont sans doute, en partie au moins, responsables. Le cuivre est, on le sait, un article fondamental du commerce avec l'Afrique Noire : il sert à obtenir l'or contre lequel il est échangé avec de gros profits au Sud du Sahara (99). De cet or les Saadiens avaient grand besoin, comme indique l'anecdote sur la pomme d'or du minaret de la Kutūbiyā.

Il faut remarquer l'appui des marabouts. C'est grâce à eux que les entreprises du Šarīf réussissent. A l'origine même de la dynastie, on trouve le soutien des marabouts du Sud (100). Et il n'est pas étonnant qu'en des temps difficiles le fils d'al Qā'im se soit tourné vers eux. Ils répondent à son attente, et y trouvent leur récompense. Mais surtout, ce qui est en rapport plus direct avec la famine et la peste, le Saadien est allé chercher des hommes dans le Sud. En effet le terme de Ġarb n'a pas ici le sens que nous lui donnons aujourd'hui : pour les gens du Sous il désignait le pays au Nord de l'Atlas. De toute façon, à cette date, les Saadiens n'étaient maîtres que de la région entre les montagnes et le Tensift. C'est là qu'ils installèrent, pour combler les vides, et, aussi, pour leur servir d'appui militaire, des gens de tribu du piémont sud de l'Anti-Atlas. On retrouve aujourd'hui des Teknā dans la plaine à l'Est de Šišawā, des Harbil au Nord du Tensift, des Awlād bū Sba° (Sba'yin) entre Imī n tanūt

(98) MUḤTAR AS SŪSĪ : *Ma°sul*, t. VII, pp. 40-42. Sur cette affaire la chronique donne les détails suivants : « Il rencontra là-bas le šayḥ Ibrāhīm ben °Abd al Wafī ben °Alī al Marqušī qui errait dans cette montagne et à qui Dieu avait indiqué ces mines et c'est lui qui montra au sultan cette mine. Celui-ci y fit travailler plusieurs jours 600 ouvriers. Alors les tribus arabes et chleuh commencèrent à déferler en masse et s'opposèrent au sultan... » C'est alors que le Tāmānārtī s'entremet pour obtenir la soumission des tribus, action dont il fut récompensé par la concession de la mine. V. MONTEIL parle de « Sidi Brahim Menqosh » : mauvaise lecture pour Marqušī ?

(99) B. ROSENBERGER : *Les vieilles exploitations minières et les anciens centres métallurgiques du Maroc*, Rev. de Géogr. du Maroc, 1970, n° 18, pp. 77-78 ; R. MAUNY : *Tableau géographique de l'Afrique occidentale au Moyen Age*, 1958, nombreux exemples. La mine de Tamzrāgt est mentionnée dans le texte cité par V. MONTEIL, *op. cit.*

(100) IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad. HOUDAS, pp. 21 à 24.

et Šišawā, au pied de l'Atlas. Il est très probable que leur installation date de cette époque : c'est d'ailleurs une tradition qui est conservée dans certains groupes.

Pour affermir son pouvoir Aḥmad al A'rağ a dû aller se retremper aux sources, dirait-on. On peut croire aussi bien, qu'il est allé se refaire dans une région moins éprouvée par les calamités. Mais en son absence Bū Šanṭūf s'était révolté ⁽¹⁰¹⁾, Aḥmad dut en hâte quitter son frère et le Sous. Il semble que sa seule apparition suffit à ramener le Ḥintātī à la raison : il ne s'opposa pas à l'entrée du Šarīf. Cet événement date de la fin de 1524 et plus précisément de décembre ⁽¹⁰²⁾.

Dès lors on peut tenter de préciser certains points des débuts des Saadiens à Marrakech en rapport avec la famine, la peste et le voyage dans le Sous. La première entrée d'Aḥmad al A'rağ à Marrakech ne peut être antérieure au début de 1522. Son départ vers le Sud ne peut se placer en 1525-1526 puisque nous savons qu'il était de retour à la fin de 1524 ; il semble bien qu'une grande partie de l'année 1524 ait été passée par lui loin de Marrakech, ce qui rend difficile d'admettre le transfert des restes de Ġazūlī à cette date. Aḥmad a trouvé la ville dépeuplée, et il s'y trouvait lorsque la peste y a éclaté : il y est vraisemblablement entré après la famine mais avant la peste car on ne peut pas supposer qu'il se serait exposé à pénétrer dans une cité en proie à l'épidémie. Logiquement c'est au début de 1522 qu'il est entré, ce que semble bien dire Rodrigues. Si Ifrānī a raison, comme c'est vraisemblable, de placer la même année l'entrée du Šarīf à Marrakech et le transfert des restes de son père et de Ġazūlī, cette

101) S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXXIV, p. 335 « *sobcedeo o senhor de Marocos levamtar-se com ha cidade, por certas afrontas que dos Xeryfes regebia* ». On ne peut que faire des suppositions sur la nature de ces affronts... A noter que l'auteur de cette lettre parle aussi du « *Xaryfe do Algarvee* » qui selon lui « *com favor de Bom Xatufo entrou em Marocos* », p. 336.

(102) Il ne semble y avoir aucun motif de le placer en octobre 1524 (DEVERDUN : *op. cit.*, p. 352). Au contraire la lettre de Leitao de Gamboa est claire : il a appris la reprise (*vestituiçam*) de Marrakech peu avant les escarmouches qui ont eu lieu à son initiative après le départ des troupes saadiennes du Sous, or l'une d'elles est datée du 4 janvier 1525.

décision qui a nécessairement suivi l'entrée à Marrakech prendrait une signification particulière. On peut se demander si ces reliques, placées dans la ville même, et non dans un cimetière extérieur, ne sont pas destinées à faire bénéficier la population de la *barakā* du saint, à la protéger, et en particulier de fléaux tels que la peste qui fait alors rage. Certes le pouvoir saadien peut y trouver d'autres avantages, comme d'avoir à l'instar de Fez, où veille Mawlāy Idrīs — au cœur de la ville un patron vénéré, de bénéficier, en l'installant à portée du palais, de son rayonnement tout en empêchant, ce qui aurait pu arriver si on l'avait laissé à Afūgāl, que se constitue un foyer de rayonnement indépendant susceptible d'évoluer jusqu'à l'opposition ⁽¹⁰³⁾.

Les effets de la crise sont encore visibles dans le désir des protagonistes d'obtenir un répit pour reconstituer leurs forces vers 1525-1526. Les Saadiens et les Wattassides de leur côté cherchent à négocier des trêves avec les Portugais.

En définitive, il nous semble que la famine et la peste de 1520-1522 ont contribué à la montée victorieuse des Saadiens, dans la mesure où ils ont su et pu profiter de l'affaiblissement de leurs adversaires ou de leurs rivaux. C'est ainsi qu'ils ont pu éliminer l'émir hintātī qui tenait Marrakech, et grignoter les possessions portugaises. Il est significatif par exemple de voir Ya'qūb, le chasseur d'esclaves dont nous avons parlé plus haut s'échapper d'Azemmour et aller se réfugier auprès du Šarīf avant septembre 1523 ⁽¹⁰⁴⁾. Ce genre de personnage sait discerner les changements dans l'équilibre des forces, prendre le vent, et se rallier en temps opportun à celui qui paraît avoir l'avenir le plus prometteur.

Les *conséquences économiques et sociales* de cette terrible crise sont difficiles à apprécier.

La famine provoqua sur le moment un renchérissement extrême des denrées alimentaires, et, toutes les disponibilités étant consacrées à l'achat

(103) On sait ce qui était advenu lorsque le célèbre ʿUmar as Sayyāf avait confisqué la relique du saint et avait parcouru le pays Šiaḍma : IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., pp. 35-36, et JAEN-LÉON L'AFRICAIN, t. I, p. 82.

(104) S.I.H.M., Portugal, t. II, doc. LXXXI, p. 321.

de nourriture, le commerce des autres produits en souffrit nécessairement. Avec la peste ce fut pire : les relations se raréfièrent. On a vu que la crainte de la contagion avait fait interdire à Arzila l'entrée des caravanes et des marchandises de Fez. On ne sait si dans tout le Maroc les mêmes interdictions ont été observées, mais on peut affirmer que les affaires furent touchées. Il n'y a que le commerce des hommes, très particulier, et localisé dans quelques ports, qui ait prospéré : assez rares somme toute furent ceux qui en tirèrent profit.

La reconstruction de l'économie fortement ébranlée dut être longue. La remise en culture des terres était rendue difficile par le manque d'hommes, mais aussi d'animaux de labour, le cheptel ayant été victime de la sécheresse et peut être de la peste ⁽¹⁰⁵⁾. Les métiers devaient être désorganisés par les nombreux décès, la production ralentie. Bref, pendant assez longtemps toute la vie économique est convalescente. Certaines régions moins atteintes ont pu par conséquent retrouver plus rapidement le niveau antérieur de production. C'est le cas du Sous, nous semble-t-il. La gestion avisée du Šarīf Muḥammad n'explique pas seule sa prospérité, même si elle a été un atout supplémentaire. On devrait plutôt penser que c'est la santé économique de cette région qui a été à la base de son triomphe contre son frère, une fois Agadir enlevée au Portugal.

Dans les plaines atlantiques, le recul de la vie sédentaire que Marmol — montre partout s'explique par la diminution de la population. Ce recul démographique a des causes complexes : la famine et la peste y sont pour une grande part, mais on ne saurait oublier la responsabilité directe ou indirecte des Portugais ⁽¹⁰⁶⁾. A chaque fois qu'il signale la ruine et l'abandon d'une petite ville, Marmol a une formule voisine pour signifier le triomphe du nomadisme. A propos d'Al Mādina al Ġarbiyā il dit par exemple : « Les Arabes d'Abda, et quelques-uns de ceux de Garbie errent aujourd'hui par ces campagnes, dont ils se trouvent si bien, qu'ils ne souffrent pas qu'on la repeuple, et n'y veulent pas demeurer, parce qu'ils

(105) Voir plus haut p. 124 et n. 55.

(106) Marmol lui-même est très explicite là-dessus, et on ne pourrait songer à escamoter ce qu'il dit. A. DZIUBINSKI : *op. cit.*, insiste avec force sur les effets destructeurs de l'occupation portugaise.

n'aient pas à estre enfermez ». Il y a en apparence là de quoi étayer la thèse de ceux qui veulent rendre responsables de l'aberration économique que représentait au XIX^e siècle l'extension de la vie nomade dans les riches terroirs atlantiques, les Arabes, ataviques ennemis de toute vie sédentaire. Cependant, la suite du passage de Marmol situe clairement les responsabilités : le voisinage de Mazagan et le phénomène de « frontière », bien connu, expliquent l'impossibilité d'une vie sédentaire. Ces nomades « Arabes » sont avant tout des soldats, et l'insécurité interdit les cultures comme la construction de maisons ⁽¹⁰⁷⁾. Autour des ruines de Subayt, de Tāmarrākušt, de Targā « les Arabes de Charquie errent maintenant par ces campagnes » ⁽¹⁰⁸⁾. Une densité humaine relativement forte interdirait de toute évidence un tel mode de vie, une occupation du sol si extensive.

La société a été profondément ébranlée, comme bien l'on pense Il suffit de voir à quelles extrémités on en était arrivé : vendre des membres de sa famille, ou se convertir à la foi de ses ennemis. Le souvenir de telles misères devait rester longtemps vivant. Certains durent mettre à profit la situation pour s'enrichir en spéculant sur les vivres, en rachetant à bas prix les biens etc. et ces ascensions scandaleuses étaient une autre cause de trouble des esprits.

Nous avons déjà évoqué, au fort de la crise, le rôle charitable de certains marabouts. Dans la reconstruction économique également, on peut saisir par des exemples concrets leur action. °Abdallāh ben Ḥusayn, disciple de Ġazwānī qui était lui-même un des fidèles de Ġazūlī, et qui devait en 1527 galvaniser la résistance de Marrakech aux Wattassides, est chargé par son Šayḥ, à une date non précisée, mais qu'on peut placer avec vraisemblance après 1520-1522 et avant 1528 où meurt Ġazwānī, de ramener la vie à Tamslūḥt près de Marrakech. Le récit hagiographique d'Ibn °Askar

(107) MARMOL, t. II, p. 111 « Depuis qu'on a abandonné Safie et Azamor, ils ont toujours eu guerre avec ceux de Mazagan, couru souvent jusqu'à ses portes et pris ou tué plusieurs Portugais, parce que ces Arabes sont vaillans, et ont beaucoup de cavalerie. C'est une pitié de voir une si belle ville, si bien située et accompagnée de tant de jardinages estre maintenant ruinés, et les murs tout ouverts : car les Arabes mesme n'y sont pas en seureté dans leurs tentes, à cause des Chrestiens de Mazagan ».

(108) IDEM, pp. 112, 113, 114, 115.

laisse transparaître deux préoccupations qui répondent bien aux exigences du relèvement des campagnes : la protection des fléaux naturels et la multiplication des hommes ⁽¹⁰⁹⁾. Les marabouts ont joué un rôle peu connu mais combien important dans la vie économique. Leur appui à la dynastie saadienne n'est pas seulement politico-religieux. Certes ils ont bénéficié eux-mêmes du développement économique et Ibn 'Askar, par exemple, dit qu'à Tamslūht il a « vu les cultivateurs prélever une part, soit un cinquième, soit un dixième sur les produits des labours effectués par chaque paire de bœufs et l'apporter à la zaouïa du cheikh : c'est ce dont elle vivait » ⁽¹¹⁰⁾. On peut imaginer au départ une espèce de contrat, dans lequel les travaux d'infrastructure effectués par le marabout, ou sa simple protection sont retribués par des prestations. Il est évident qu'avec le temps les rapports ont évolué et que la zawiya s'est muée en rentière du sol.

Au total il s'avère que la famine de 1520-1521 suivie d'une terrible peste a été indiscutablement un événement majeur du siècle et qui a profondément et durablement affecté le Maroc.

(109) IBN 'ASKAR : *Dawhat*, trad. GRAULLE, p. 179. L'auteur rapporte ici les propos du fils du saint. « La localité était vide, desséchée et sans eau. Le cheikh se tourna vers mon père et — « 'Abdallah, lui dit-il, c'est ici que tu dois fixer ta demeure. Tu feras, par la grâce de Dieu renaître la prospérité dans ce pays. » Le disciple un peu effrayé demande comment — « Dieu Très Haut te donnera tout pouvoir contre les oiseaux nuisibles... Le Seigneur te donne tout pouvoir sur la femme stérile ; elle enfantera si elle mange des aliments que ta main a touché. Demeure en ce pays. Le Très Haut se servira de toi pour combler les habitants de bienfaits ». Si l'endroit était ainsi vide et sans eau c'est qu'il avait été abandonné. En effet un petit fils de 'Abdallāh ben Husayn se voit céder en ša'bān 976 (janvier-février 1569), « à condition de vivifier et de remplir la terre » tout un domaine lié à une « source abandonnée dont il reste les traces des puits effondrés et où personne ne travaille ». La « source » ('aīn) est une ḥattārā. La cession a la forme d'une « *iqṭā' tamlik* » — document inédit communiqué par P. Pascon.

(110) IBN 'ASKAR : *Dawhat*, trad. GRAULLE, p. 179. Les exemples de ce type d'association abondent. Leur étude permettrait, croyons-nous pouvoir dire, de saisir concrètement le rôle extrêmement important des zāwayā dans les campagnes. Or ce sont elles les pôles autour desquels s'organise la vie du pays, pour autant que l'on n'oublie pas que le Maroc est, jusqu'au xx^e siècle, rural à 90 %.

1525-1557 : Trente ans d'accalmie

Pendant quelques années ensuite, nos sources sont muettes. La « peste » est signalée en 1533 puis en 1537 à Fez.

En 1533 débarquait à Larache un envoyé du roi de France désireux de nouer des relations avec le royaume de Fez. Ce colonel Pierre de Piton a laissé une relation de son ambassade. Sitôt débarqué il était entré en rapport avec Mawlāy Ibrāhīm qui campait avec ses troupes entre Tanger et Arzila. On avait d'abord convenu que le souverain se rendrait de Fez à Larache. Mais il dut rentrer à Fez et pria Piton de l'y rejoindre : « Mallabrin (Mawlāy Ibrāhīm) m'envoya unes lettres me mandant que la mère du Roy et deux de ces filz avoient la peste et que je povoye bien aller en Feez, ce que je feiz »⁽¹¹¹⁾. Piton et toute sa suite furent atteints, lui seul survécut. Il est curieux de le voir attribuer la mort de ses compagnons et sa maladie à un empoisonnement, sans faire le lien avec l'existence à Fez d'une « peste » qui provoquait des victimes dans l'entourage du souverain⁽¹¹²⁾. On n'a pas d'autres renseignements sur cette épidémie. Sans pouvoir se prononcer sur sa nature, il faut remarquer le caractère assez lent de l'évolution de cette maladie.

En janvier 1537 des captifs espagnols évadés de Fez rapportent à Azemmour qu'un marchand de cette ville, Vicente Fernandez, est mort de la peste à Fez. Le décès semble dater de décembre 1536⁽¹¹³⁾. Aucun élément ne nous permet de savoir si c'est une peste *stricto sensu*, ni s'il s'agit de la même épidémie que celle précédemment signalée, encore que cela semble peu probable.

(111) S.I.H.M., France, t. I, doc. v, p. 18. Un document espagnol, *Ibidem*, doc. VI, p. 29, précise que le roi avait regagné Fez en hâte pour voir sa mère qui était à l'article de la mort.

(112) « De tous ceux qui ont esté en Feez avec moy il n'en est point reschappé que moy qui me sentoye au lit de la mort »... « et ne puis penser seulement que avons estées empoisonnées » (S.I.H.M., France, I, doc. v, p. 20. Au sujet de cette croyance dans l'empoisonnement.

(113) S.I.H.M., Portugal, t. III, doc. xxx, p. 84.

Pendant une vingtaine d'années les sources que nous connaissons ne signalent plus de cas de « peste ». Mais en 1541 sévit une sécheresse sur laquelle nous sommes assez bien renseignés grâce aux documents portugais, et en particulier à la correspondance de Bastião de Vargas, agent du roi de Portugal, chargé d'acheter du blé, et, à ce titre, attentif aux fluctuations du marché.

L'automne de 1540 a été sec : une lettre de Vargas du 9 décembre laisse craindre, si la sécheresse se prolonge, un manque de blé ⁽¹¹⁴⁾. En mars 1541 on écrit d'Azemmour au roi Jean III que la cavalerie du Šarīf de Marrakech est partie à la recherche de pâturages ; ceux-ci font complètement défaut jusqu'à l'Oum er Rbia et les semailles n'ont pas pu se faire ; les prix atteints à Marrakech par l'orge et le blé sont élevés ; enfin les sauterelles ont mangé le peu de récoltes qu'on pouvait attendre des terres irriguées autour de cette ville. Par contre, ce qui est très étonnant, (*grande mysterio*) dès que l'on a franchi l'Oum er Rbia, il y a plus d'herbe qu'on en a jamais vu. L'auteur de la lettre conclut en invitant le roi à profiter de cette sécheresse qui sévit également dans le Sous pour attaquer ses ennemis en mauvaise posture ⁽¹¹⁵⁾. Une lettre du gouverneur de Tanger, du 3 avril, nous apprend que les sauterelles sont arrivées jusque là et ont causé des ravages ; avant de mettre la place en défense contre la menace des galères d'Alger il faudrait faire les moissons, ou du moins récolter ce qui a échappé aux insectes ⁽¹¹⁶⁾. La faim qui sévit dans le sud du Maroc fait fuir des populations vers le royaume de Fez, et le Šarīf essaye d'enrayer le mouvement en prenant des otages, nous apprend une lettre de Safi du 31 mai ⁽¹¹⁷⁾. Au même moment, des douars qui étaient à quelques lieues d'Azemmour décampent et vont vers le royaume de Fez, à cause de la famine et de la sécheresse qui règnent dans les terres du Šarīf : il n'y aura pas de blé dans le royaume de Marrakech, sauf dans les terres irriguées, et encore, là, très peu ⁽¹¹⁸⁾. De Safi, le 21 juin, le gouverneur écrit que la cavalerie du qā'id

(114) S.I.H.M., Portugal, t. III, doc. LXXXIII, p. 299.

(115) S.I.H.M., Portugal, t. III, doc. LXXXVIII, p. 316.

(116) IDEM : *ibidem*, doc. CIII, p. 375.

(117) IDEM : *ibidem*, doc. CXIII, p. 410.

(118) IDEM : *ibidem*, doc. CXV, p. 416.

Budibeira est en petit nombre et contrainte à l'inaction à cause du manque de nourriture, la plus grande partie est retournée sur des terres où il est plus facile de se nourrir. Les prisonniers portugais qui sont à Marrakech se plaignent de la faim : on les nourrit peu et mal et ils n'ont pas de quoi s'acheter des vivres ⁽¹¹⁹⁾. Au même moment le gouverneur d'Azemmour signale le désaccord grandissant entre les deux Šurfa, et selon lui, la population explique, au moins certains, la famine par cette attitude criminelle qui attire le châtiment divin ⁽¹²⁰⁾.

Mais l'automne 1541 est pluvieux. De Meknès, Vargas écrit le 4 octobre que le Šarīf de Marrakech va aller dans les Doukkala où l'herbe a poussé jusqu'aux portes d'Azemmour : signe que les premières pluies sont tombées et en abondance. Il donne le prix des céréales : la *šahfa* de blé vaut 10 onces à Marrakech et 5 onces à Fez, où il y a également une relative pénurie ; mais les prix y sont descendus à 4 onces 1/2 dès qu'on a commencé à récolter les mils (*milhos*). L'orge vaut 2 onces 1/2 la *šahfa* ⁽¹²¹⁾. Bien que la situation ne soit pas aussi mauvaise dans le royaume de Fez que dans celui de Marrakech, le blé manque et le pain y est plus cher qu'à Lisbonne et il ne semble pas qu'il y aura la possibilité d'acheter du grain cette année, fait savoir Vargas dans une lettre datée du 1^{er} décembre ⁽¹²²⁾. A cette date le blé valait à Fez 80 reis l'alqueire, mesure de Lisbonne, et l'orge 58, et s'il n'y avait pas eu les mils, il y aurait eu une grande disette ⁽¹²³⁾.

Il ne semble pas que la mauvaise récolte consécutive à la sécheresse et aux dégâts causés par les sauterelles, surtout marquée dans le sud du Maroc, ait abouti à une grave famine. La catastrophe a pu être évitée car l'année suivante a été normale. Les céréales ont renchéri beaucoup, man-

(119) IDEM : *ibidem*, doc. CXX, p. 445 ; sur l'inaction de la cavalerie du Šarīf voir aussi doc. CXXII, p. 450, lettre du 29 juin.

(120) IDEM : *ibidem*, doc. CXXI, p. 448 : il est plus normal de croire au rôle des difficultés du moment dans le désaccord des deux frères. En général on l'explique par un conflit au sujet du partage du butin d'Agadir, Santa Cruz a été enlevée par Muḥammad aš Šayḥ le 12 mars 1541.

(121) S.I.H.M., Portugal, t. III, doc. CXXXVII, p. 530.

(122) IDEM : *ibidem*, doc. CXLV, p. 553.

(123) IDEM : *ibidem*, doc. CXLIV, p. 547.

qué quelquefois peut-être, beaucoup de gens ont connu les privations, la faim. Aucune source ne signale de décès : y en eut-il ? La cavalerie du Šarīf de Marrakech a été très affectée par le manque de fourrage.

Nous voyons jouer un mécanisme qui a dû se répéter souvent. L'automne sec interdit labours et semailles que le printemps également sans pluie ne permet pas de rattraper même partiellement. Les emblavures se réduisent aux terres irrigables. Mais, comme il est fréquent les années sèches, les sauterelles viennent dévorer en grande partie les récoltes au printemps. Le Sud est beaucoup plus affecté que le Nord, l'Oum er Rbia marquant à ce point de vue une nette coupure climatique. Autant que les agriculteurs, les éleveurs sont touchés, mais eux peuvent se défendre en se déplaçant vers des zones plus humides. Les écarts des prix des céréales par rapport à la normale sont très forts. Le mil, céréale traditionnelle, récoltée en octobre, a joué un rôle important : il s'agit bien selon nous du mil, *illān* en berbère, *durrā* en arabe, et non pas du maïs, appelé également *milho* en portugais : cette dernière céréale, nouvelle, n'aurait pas eu le temps d'être répandue depuis la découverte de l'Amérique au point de jouer un tel rôle de secours ⁽¹²⁴⁾.

Quelques années plus tard, en 1552-1553, une autre pénurie nous est signalée dans la région de Fez ⁽¹²⁵⁾. De la même façon les pluies d'automne font défaut et la sécheresse sévit d'octobre 1552 à janvier 1553. Aussitôt les prix montent : « ce fut une grande disette à tel point que le prix d'une sahfa atteignit 6 onces ». Mais la pluie tant attendue tomba en abondance

(124) Pour l'histoire des plantes cultivées au Maroc signalons qu'une mention de *milho* en 1540 s'applique probablement à du maïs. Vargas signale que les porcs élevés par des Castillans, souvent « nouveaux-chrétiens », alentour des places de Ceuta et de Tanger, et dont les dégâts sont l'objet de litiges et de conflits avec les populations musulmanes, ont dévasté des *milhos* qu'il qualifie ici de *zaburros* : « porcos este ano fizerão muitas perdas en milhos, que em Affryca se dão muitos e boons milhos zaburros » (S.I.H.M., Portugal, t. III, doc. cxxxii, p. 290, Let. des 6 et 9 déc. 1540). D'après le Dictionario da Lingua Portuguesa de A. DE MORAES DA SILVA, 9^e éd., p. 1029 ; le *milho zaburro* est le maïs — c'est un « *milho grande da India* » ou un « *milhogrosso* », or le mil cultivé au Maroc est petit — mais surtout c'est une appellation du maïs : « *milho grosso de maçaroca a que chamamos zaburro* », « *Maçaroca* » est le nom de l'épi de maïs.

(125) G. VAJDA : *Un recueil de textes historiques judéo-marocains*, 1951, p. 10. Confirmation dans Y.D. SEMMACH, *op. cit.*, p. 92.

et on put tout de même semer. L'année en définitive fut bonne, il y eut en particulier beaucoup de lentilles et de pois chiches. Le prix du blé tomba à 2 onces 1/2 après les premières pluies. On voit clairement ici que la hausse est le résultat d'une spéculation : dès que l'on peut prévoir une mauvaise récolte, les particuliers ou les marchands qui détiennent des réserves les gardent. Les céréales se raréfient sur le marché, et les prix montent pendant que certains spéculateurs espèrent sans doute les voir atteindre un niveau encore supérieur.

Il est bien probable que cette sécheresse n'affecta pas la seule région de Fez, mais les renseignements manquent.

Les épidémies de 1557-1558 et de 1580

Cinq ans plus tard une épidémie générale, qualifiée de peste, ravagea à nouveau le Maroc. Par chance nous pouvons apercevoir sa provenance et suivre sa progression.

A Alger, depuis 1553 le mal sévissait, apporté vraisemblablement de Turquie par la flotte de Salah Ra'is. Cette année là, elle causa 9 000 morts ; elle est connue sous le nom de peste des *berekbachi*. L'année suivante elle avait atteint Oran, et de 1555 à 1557, elle ravagea le littoral. Salah Ra'is en fut une des plus notables victimes, il mourut au cap Matifou avant le 15 juin 1556. L'année suivante disparut de la même manière l'usurpateur Yūsuf. Le dernier souverain zīyanide, chassé de sa capitale Tlemcen par les troupes de Mawlāy Harrān fut emporté lui aussi ⁽¹²⁶⁾. La maladie devait être particulièrement contagieuse, puisqu'on la trouve à Murcie en juillet-août 1558 ⁽¹²⁷⁾. A cette date elle avait déjà pénétré au Maroc.

Melilla constitue un poste d'observation favorable : à travers les lettres qui en proviennent on voit l'épidémie s'étendre. En août 1556 on sait

(126) J. MARCHIKA : *La peste en Afrique septentrionale*, 1927, pp. 25-28 et H.P.J. RENAUD, *op. cit.*, p. 386.

(127) J. MARCHIKA, p. 29.

qu'elle est à Alger ⁽¹²⁸⁾. En août 1557 elle est dans les montagnes du Rif, le long de la côte et depuis un certain temps déjà, puisqu'une lettre du 25 de ce mois annonce que la peste qui était dans « cette montagne » faiblit et va croissant dans les Baṭṭūya, entre Velez (Bādis) et Ġassāsā ⁽¹²⁹⁾. Il ne semble pas faire de doute qu'elle ait commencé par le Nord du Maroc. En effet la *Dawḥat* signale la mort à Tétouan en 964 H. (4 nov. 1556-23 oct. 1557) du Šayḥ Abūl Ḥasan 'Alī, connu sous le nom d'Al Fahl, victime de l'épidémie ⁽¹³⁰⁾. En janvier 1558 elle commença à Fez le Vieux, et au mois de février le Mellah était atteint : « Après la Pâque l'épidémie commença à sévir parmi les Juifs. Beaucoup d'habitants de Fez s'enfuirent dans toutes les directions ». L'épidémie continua à Fez jusqu'à la fin août. C'est alors que ceux qui étaient partis revinrent. 1 640 Juifs étaient morts ⁽¹³¹⁾. De Melilla on annonçait le 1^{er} août qu'il y avait à Fez une *muy gran pestilencia* qui faisait chaque jour 1 000 à 1 500 victimes ⁽¹³²⁾. D'après une autre source la peste aurait commencé à Fez au début de 965 H. (octobre 1557) et fini en ramadān de la même année (juin-juillet 1558). Ce n'est pas en désaccord absolu avec les données qui précèdent. Elle aurait fait jusqu'à 3 000 morts par jour, ce qui paraît exagéré. A cause de l'épidémie très forte (*ʿazim*) Al Ġālib évita Fez : venu de Marrakech il avait repoussé en ġumādā une force turque qui battue à l'Oued Leben, se replia vers Badiš ⁽¹³³⁾.

(128) S.I.H.M., Espagne, t. II, doc. cxiv, p. 357 « se dize que en Argel ay mui gran pestilencia ».

(129) *Ibidem*, p. 429, note 4 : lettre de H. de Bustillo — *Archivo General de Simancas* — *Estado* — Legajo 483, fol. 114.

(130) IBN 'ASKAR : *Dawḥat*, trad., p. 79.

(131) G. VAJDA, *op. cit.*, pp. 13 et 14 : Y.D. SEMMACH, *op. cit.*, p. 92.

(132) S.I.H.M., Espagne, t. II, doc. cXLVI, p. 465.

(133) A. FIŠTĀLĪ : *Manāhil aš Šafā'*, éd. Gennūn, Tétouan, 1964, p. 252 ; il s'agit d'un texte publié en annexe aux fragments de l'œuvre de Fištālī, p. 253, l'épidémie est signalée à Marrakech la même année.

IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., p. 92 — reproduit FIŠTĀLĪ : « Moulay Abdallah reprit ensuite le chemin de Fez, mais il n'entra pas dans cette ville à cause de la peste qui y régnait. » Il ajoute : « Ce terrible fléau se répandit bientôt sur toutes les plaines et les montagnes du Maghreb et décima le pays en emportant dans la tombe ses hommes les plus marquants et les plus valeureux. »

Les autres régions furent atteintes à leur tour. Le *mufti* de Marrakech, originaire du Dr'a, fut emporté vers la fin de l'année 965 H., soit en septembre-octobre 1558 ⁽¹³⁴⁾ et Abū Bakr ad Dilā'i, parti rendre visite à son maître Abū 'Umar al Marrākušī, le trouva en train d'assister à un enterrement : « C'était au moment où la peste régnait à Marrakech, probablement lors de l'épidémie de l'année 965 » ⁽¹³⁵⁾. On peut même se demander si Marrakech ne fut pas atteinte plus durement encore que Fez, puisque 7 500 membres de la communauté juive moururent ⁽¹³⁶⁾, ce qui paraît proportionnellement plus qu'à Fez. Dans le Sous, la peste est également signalée en 965 ⁽¹³⁷⁾.

L'épidémie fut donc générale et meurtrière, au dire de l'auteur de l'*Istiqsā* : « En 965, la peste fit son apparition au Maroc. Ce terrible fléau se répandit bientôt sur toutes les plaines et les montagnes du Maghreb et décima le pays, emportant dans la tombe les hommes les plus marquants et les plus valeureux. Le mal dura jusqu'à l'année suivante » ⁽¹³⁸⁾. Il est probable qu'il fallut en effet attendre, comme il est fréquent de le constater, l'été 1559 pour effacer les dernières traces. Les quelques chiffres cités, l'opinion de Nāširī, indiquent que la mortalité fut considérable. Une source portugaise avance une estimation : plus de 300 000 victimes, selon le comte de Redondo, gouverneur d'Arzila, qui cherche à engager son roi à reprendre les opérations militaires contre le Maroc, en lui disant qu'il faut profiter de cet affaiblissement du pays ⁽¹³⁹⁾. Pour les besoins de sa cause, il peut avoir été tenté d'exagérer le nombre des morts et l'on doit être prudent en ce qui concerne ce chiffre. Remarquons cependant qu'il reçoit une sorte de confirmation chez Nāširī, si l'on prend garde au terme de « décimer » qu'il emploie : la population du Maroc ne devait pas excéder

(134) IBN 'ASKAR : *Dawhat*, trad., p. 163.

(135) IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., p. 457.

(136) G. VAJDA : *op. cit.*, p. 14.

(137) JUSTINARD : *Notes sur l'Histoire du Sous*, pp. 183 et 186.

(138) NĀŠIRĪ : *Istiqsā*, t. III, p. 41, trad., p. 149.

(139) B. RODRIGUES : *Anais*, t. II, suppl., pp. 475-476, document qu'il faut dater entre 1557 et 1561.

beaucoup 3 millions pensons-nous ⁽¹⁴⁰⁾ et une perte de 10 % n'aurait rien d'in vraisemblable. Cette crise, de toute façon, paraît avoir été moins grave que celle de 1520-1522, mais survenant 35 ans après celle-ci, alors que les effets n'en étaient pas encore effacés, elle n'a pu que jouer un rôle négatif sur le plan démographique et économique.

Quelle était la nature de cette maladie épidémique ? En Europe, à Bâle en 1551, puis à Sarragosse en 1564, la peste bubonique est identifiée avec certitude ⁽¹⁴¹⁾. Mais il ne semble pas, compte tenu des dates et des cheminements possibles que ce soit la même épidémie au Maroc. Le typhus vint se mêler à la peste en Europe : on le voit au siège de Metz en 1552 et en 1556, dans l'armée de Maximilien II en Hongrie qui combat les Turcs, en Italie, en France, en Espagne en 1557 ⁽¹⁴²⁾. Ici la concordance des dates est plus satisfaisante et l'origine pourrait être la Turquie : mais on se gardera de conclure par une affirmation. On se trouvait, du reste, à cette époque, devant une conjonction de maladies qu'il n'est pas facile de distinguer car les contemporains n'y parvenaient pas toujours. A la peste et au choléra vint s'ajouter l'encéphalite, la fameuse « *modorra* » des sources espagnoles, ou le « *mal mazucco* » des Italiens. Au Portugal, lors de l'épidémie 1556-1558, un médecin, nommé Gomes Pereira, nota l'association d'une « fièvre catarrhale » avec une « fièvre cérébrale » c'est-à-dire de la grippe avec l'encéphalite : c'est la même qu'on retrouve lors de la célèbre épidémie qui a sévi en Europe en 1918 et qui fut appelée en raison de son origine apparente « grippe espagnole ». Or cette association caractérise la terrible pandémie de 1580, connue également dans les pays germaniques sous le nom de *spanische Ziepe* ⁽¹⁴³⁾.

(140) D. NOIN : *La population rurale du Maroc*, 1970, t. 2, p. 240 — l'évalue à 3 millions et demi ou 4 millions d'habitants au milieu du XVI^e siècle. La densité moyenne de 9-10 habitants au km² paraît élevée si on la compare, comme il le fait p. 238, à celle du Portugal à la fin du XVI^e s. qui est de 11, ou de l'Algérie au moment de la conquête qui serait de 8 en éliminant la partie saharienne. Mais surtout, des indices nombreux comme le nomadisme des tribus dans les plaines atlantiques, donnent à penser que ces régions avaient une faible densité de population.

(141) par F. Plater à Bâle et Juan Porcell à Sarragosse : H.P.J. RENAUD, p. 387.

(142) H.P.J. RENAUD : *op. cit.*, p. 387.

(143) *Idem*, p. 388.

Mais avant de frapper l'Espagne, d'où elle se répandit en Europe, elle avait ravagé le Maroc ⁽¹⁴⁴⁾. En effet plusieurs sources arabes appellent l'an 987 (févr. 1579-févr. 1580) *l'année de la toux* : « les gens après avoir souffert de la toux trois ou quatre jours mouraient » ⁽¹⁴⁵⁾. Des privations avaient préparé le terrain à la maladie : « en l'an 987 la cherté des vivres fut excessive et l'on donna à cette année le nom d'année des « boqoul » ou herbes des champs » ⁽¹⁴⁶⁾. Mais loin de voir là une cause possible, certains voulurent considérer la famine d'abord, la maladie ensuite comme des châtiments du Ciel courroucé de ce que le jour de la bataille de l'oued Al Maḥazin le butin énorme laissé sur le terrain par les Portugais, loin d'avoir été partagé selon les règles de la Sunna, fût livré au pillage déréglé des soldats ⁽¹⁴⁷⁾. Le règne d'Al Maṣūir commençait donc mal, contrairement à ce qu'on se plaît à répéter en ne considérant que la situation politico-militaire et diplomatique ⁽¹⁴⁸⁾. En effet, « la mortalité fut considérable » comme le signale la Chronique anonyme saadienne ⁽¹⁴⁹⁾. Mais nous ne

(144) R. RICARD : *Mazagan et le Maroc sous le règne du sultan Moulay Zidan (1608-1627) d'après le « Discurso » de Gonçado Coutinho, gouverneur de Mazagan (1629)*, 1956. Celui-ci p. 112 évoque à propos d'une épidémie en 1626 « ces grands catarrhes de l'année 1581 qui commencèrent d'abord en Afrique puis passèrent en Espagne, se répandirent de là à travers toute l'Europe et tuèrent plus de gens qu'aucune peste dont on ait mémoire ». L'origine marocaine était donc bien connue. L'épidémie est signalée à Séville d'octobre 1580 à mars 1581, *ibid.*, p. 112, note 78.

(145) *Chronique Anonyme saadienne*, trad. FAGNAN, *Extraits...*, p. 448. IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., p. 263 « beaucoup de personnes ayant succombé à la suite de longues quintes de toux, l'année fut... appelée, pour ce motif, l'année de la toux » répété presque textuellement par NĀṢIRĪ, *Istiḡṣā*, trad., t. v, p. 348. Cf. encore « une toux intense (*su'al 'aḏīm*) frappe la plupart des gens » *Mir'at al Maḥāsin*, p. 160.

(146) NĀṢIRĪ : *Istiḡṣā*, t. v, p. 347 ; et IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., p. 263, le *buḡūl* est très exactement la mauve dont les feuilles sont consommées même hors des périodes de famine.

(147) NĀṢIRĪ : *Istiḡṣā*, t. v, trad., p. 347 qui cite « l'auteur de la *Mir'at* » ; Cf. AL QĀDIRĪ : *Naṣr al Maṭānī*, trad. GRAULLE et MAILLARD, *Archives Marocaines*, t. XXI, 1913, T. I, p. 383.

(148) Même sur ce plan d'ailleurs les difficultés ne manquaient pas : révoltes de prétendants plus ou moins soutenus par les Turcs, menace ottomane, Cf. Ch. DE LA VÉRONNE : *Menaces que firent peser les Turcs sur le Maroc, après la bataille des Trois Rois, du 4 août 1578*. — Communication présentée à la « Settimana maghribina », Cagliari, mai 1969.

(149) *Chronique anonyme*, FAGNAN, *Extraits...*, p. 448.

possédons pas la moindre évaluation, et il n'y a pas de possibilité d'en faire une. En Europe, toutes les sources s'accordent pour dire que l'épidémie fut très meurtrière ; on peut penser que les victimes furent nombreuses au Maroc, peut-être autant qu'en 1557-1558.

En mai-juin 1583, le Saadien fit couper les chemins de Ceuta au Maroc par peur de la contagion : « Le Chérif a peur que la peste entre par Ceuta » dit une source espagnole ⁽¹⁵⁰⁾. Est-ce un retour de cette maladie depuis l'Espagne ? et est-ce véritablement la peste ? En tous cas elle ne semble pas avoir dépassé Ceuta. Il est intéressant de noter la crainte du souverain et les précautions qu'il prend, car elles sont inhabituelles. On peut se demander aussi si la « peste » de Ceuta ne venait pas d'Algérie puisque 1582 y est appelé « année de la peste », et que la maladie y a été générale de 1582 à 1584 ⁽¹⁵¹⁾.

Une nouvelle épidémie dite « Peste du Hibou » (?) fait 200 à 500 morts par jour à Alger en 1590 ; elle dure encore en 1591, et se prolonge peut-être jusqu'en 1592, puisqu'il est question à cette date d'une peste qui fit beaucoup de victimes, appelée « peste de Tunis » et qui aurait duré trois ans ⁽¹⁵²⁾. Il s'agit peut-être au fond de la même. De toute façon la fin du XVI^e siècle et le début du XVII^e siècle sont marqués par des épidémies très sérieuses en Europe, en Afrique du Nord et dans l'Empire Turc.

La catastrophe du tournant du siècle

C'est dans ce contexte qu'il nous faut étudier la peste, ou les pestes qui désolent le Maroc de 1597 à 1608 ou 1610, avec des moments de rémission suivis de terribles retours. Elles n'ont pas été l'objet d'une attention suffisante jusqu'à ce jour et pourtant leurs effets ont une importance capitale

(150) *Archivo General de Simancas — Estado, Leg. 166*. Lettre de Iñigo de Miligue au duc de Medina Sidonia du 16 juin 1583, où il rappelle une précédente du 26 mai.

(151) J. MARCHIKA : *op. cit.*, p. 34.

(152) IDEM : *ibidem*, p. 35 ; GRAMMONT : *Histoire des rois d'Alger*. Rev. Africaine, 1880, p. 214.

dans l'histoire du pays qui en a peut-être été changée profondément (153). On peut distinguer un premier assaut en 1597-1598, puis une accalmie de 1599 à 1601, une reprise très vigoureuse en 1602-1603 ; la peste subsiste dans le pays jusque vers 1608, elle se combine à la famine et aux guerres civiles pour créer une atmosphère de fin des temps.

L'attaque de 1597-1598 fut meurtrière parce que la maladie fut assez généralisée et violente. « En 1006 il y eut la peste (*wabā'*) au Maghreb au point qu'on sortait de Fez mille morts par jour. Et elle recommença après s'être arrêtée. De Marrakech on sortait deux mille morts par jour » (154). Ce passage n'est pas des plus clairs. Quelques éléments peuvent permettre de préciser. Une victime, la première connue, est signalée à Fez en février 1597 (rajab 1005 H.) (155), une autre à Tétouan le 17 août 1597, dans les premiers jours de 1006 H. (156). La pause dont il est question ci-dessus a pu coïncider avec la fin de l'été ou avec l'hiver, comme cela se produit en général. Nos sources, muettes pour ces périodes, signalent de nouveau des

(153) Pourtant Nāṣirī : *Istiḡṣā*, trad., t. v, p. 339, citant le ṣayḥ Abū Muḥammad °Abd Allāh ibn Ya°qūb as Samlālī, dit « il y eut dans le Maghreb une peste qui dura de longues années, car elle commença en 1007 (4 août 1598-24 juillet 1599) et finit en 1016 (28 avril 1607-17 avril 1608). Elle exerça ses ravages dans les plaines et les montagnes et fit périr un nombre considérable d'habitants, parmi lesquels de grands personnages entre autres le sultan Abou el Abbas el Mansour. » La première date, on le voit, est inexacte. Est-ce l'expression vague et apparemment conventionnelle de ce passage qui a empêché de prendre en considération dix années de peste ? Madame D. JACQUES-MEUNIE, dans une *Note sur l'histoire des populations du Maroc saharien*, Rev. de l'Occident musulman et de la Méditerranée, 1972, pp. 137-150, consacre quelques lignes p. 149 à cette « effroyable épidémie » et s'étonne aussi que « l'attention n'ait pas été retenue jusqu'à maintenant sur cette longue et terrible épidémie de peste non plus que par les conséquences si graves et si durables qu'elle a engendrées dans le domaine de la politique et dans ceux de l'économie... »

(154) *Chronique Anonyme saoudienne*, éd. G.S. COLIN, 1934, p. 111. La date de 1004 donnée dans sa traduction par FAGNAN, *Extraits inédits...*, p. 452, est une erreur.

(155) AL QĀDIRĪ : *Naṣr*, trad., t. 1, p. 95 « le chaikh Abou I Hassan °Ali ben Ahmad ben Saïd el Gaïtouti al Haççar »... « atteint de la peste au mois de rajab, il ne tarda pas à mourir en l'an 1005, il était encore dans la force de l'âge. Il fut enterré au-delà de Bab Fotouh ».

(156) IDĒM : *Ibidem*, p. 102 « Abou °Abdallah Mouhammad ben al Hadjdj Nouwas est mort de la peste qui sévissait à cette époque le mercredi 3 mouharram de l'an 1006. Il a été enterré du côté Est de l'ancien oratoire au-delà de Bab al Maqabir, l'une des portes de Tétouan ». La date de cette mort, août, surprend un peu.

décès au printemps 1598. A Marrakech, sans doute le 9 mars, meurent un *faqih* du Sous exilé en raison de son opposition et sa famille ⁽¹⁵⁷⁾. A Fez encore le 2 avril (25 šaʿbān) mourait « le très docte cheikh, le vertueux saint Abou Mohammad el Hasan ben Ahmad el Hadjadj, connu sous le nom d'ad Darawi ad Dari' » ⁽¹⁵⁸⁾. Les noms de ces éminents personnages ont été retenus par la chronique, mais combien d'autres morts anonymes au même moment ! En effet le *cabildo* (conseil municipal) de Cadix réuni le 16 mai, avisé par des lettres du 23 avril « qu'il était déjà mort dans la dite Berbérie plus de 450 000 personnes du mal de peste et que chaque jour il s'aggravait », décide, pour préserver la ville de toute contagion qui pouvait résulter du commerce et des relations avec le Maroc, d'interdire absolument tout contact avec les *fronteras* de Berbérie, c'est-à-dire les places espagnoles. Déjà le *cabildo* du 24 avril avait interdit à un navire de partir pour la Berbérie envahie par la peste (*infusionada de mal de pestilencia*) à cause du grand dommage qui pourrait en résulter pour la cité ⁽¹⁵⁹⁾. Pour exagéré que puisse paraître ce chiffre de 450 000 morts, au reste invérifiable, il traduit bien l'ampleur de la catastrophe confirmée, du reste, par d'autres sources. Il était question ci-dessus de 1 000 morts par jour à Fez, de 2 000 à Marrakech. Selon la *Maṭmaḥ an Naḍar*, en 1066 la mort emporta chaque jour à Fez de 500 à 2 000 personnes, et cette source ajoute « Il périt cette année dans la ville plus de 6 000 chérifs, faqih ou notables » ⁽¹⁶⁰⁾. Il n'y a pas de raison que ces catégories aient été touchées plus que d'autres, au contraire, car on sait que la peste frappe

(157) AḤMAD BĀBĀ AS SŪDĀNĪ : *Naīl al Ibtihāğ*, pp. 133-134 °Abdallāh ibn Maḥmūd ibn °Umar ibn Muḥammad Uqqīt, mort le 1^{er} šaʿbān, un lundi, de la peste (fī tāʿūni mat°ūnān).

(158) AL QĀDIRĪ : *Našr*, trad., t. 1, pp. 97-98. Notons toutefois que le 25 šaʿbān est un mercredi et non un vendredi ; les erreurs étant moins fréquentes sur les jours que sur les dates, il faudrait peut-être corriger : 27 šaʿbān-4 avril.

(159) H. SANCHO : *Relaciones mercantiles entre Cadiz y Marruecos a fines del siglo XVI*. Mauritania, août 1946, p. 184.

(160) cité par AL QĀDIRĪ : *Našr*, trad., t. 1, p. 109, à propos de Ibn al Qadhi mort en 1006, sans qu'il le dise explicitement, de la peste. Une autre victime de la peste en 1006 est Abūl Abbās Ahmad ben °Abdallāh al Yaşluṭī al Lamṭī, un des disciples d'Abūl Maḥāsīn, *ibidem*, p. 106. Ce *Maṭmaḥ an Naḍar* est un recueil de biographies du XI^e siècle de l'Hégire par Muḥammad Ṭayīb ben Muḥammad ben °Abdal Qādir al Fāsī Fihri, mort en 1113 H. (1701).

surtout les pauvres et les déshérités, et, même si ce chiffre est grossi, il faut admettre qu'une grande partie de la population de Fez a succombé. La lettre d'un Anglais du 30 mai 1598 dit qu'il est mort à Marrakech « *day by day* » 34 000 personnes ⁽¹⁶¹⁾. Ce chiffre paraît plus sérieux que celui de 230 000 personnes enterrées hors des portes de Marrakech avancé par l'auteur d'un avis du Maroc daté du 20 juin, qui parle des effets de cette « furieuse peste » (*furious plague*), bien qu'il dise tenir cette information de bonne source, on ne peut y croire : ce serait compter beaucoup plus de morts que la ville n'avait d'habitants. Il cite aussi le cas d'une ville de 10 000 habitants dont 5 000, la moitié, sont morts ; et les survivants sont incapables d'enterrer les victimes ⁽¹⁶²⁾. Une autre lettre datée du mois d'août parle d'une mortalité quotidienne de 4 500 personnes « dans ce pays » (*in this country*), elle cite parmi les victimes l'ambassadeur d'Espagne et de nombreux captifs chrétiens dont l'un des meilleurs amis de l'auteur ⁽¹⁶³⁾.

Il n'est pas invraisemblable de croire que, selon les endroits, et dans les villes en particulier, le tiers ou la moitié de la population ait été emporté. Dans tous les cas, la violence de cette épidémie fut telle que tout en fut désorganisé, comme nous allons le voir.

En août cependant, le mal recule, comme l'établit un passage de cette même lettre : « Pendant toute cette grande mortalité, le roi Moulay Ahmed est resté au loin dans ses tentes, mais maintenant il se rapproche de Marrakech » ⁽¹⁶⁴⁾. C'est sans doute que la virulence de la peste avait diminué dans la ville. Et en effet, postérieurement à cette date, il n'est plus question de décès ni de maladie dans aucun document jusqu'en 1601. La peste avait-elle disparu ? ou s'était-elle réfugiée dans quelque région éloignée des grandes villes, d'où elle allait de nouveau surgir ? La lecture de passages du *Fawā'id al Jamma* et de l'*Istiqṣā* suggère plutôt la seconde

(161) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. XLII, p. 125.

(162) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. XLIII, pp. 126-127.

(163) *Ibidem*, doc. XLIV, pp. 128-131.

(164) IDEM : *Ibid.* « Through this great mortalitye, the Kinge Mully Hammeth continewed abrode in his tentes, but now is drawinge nere Morocus... ».

hypothèse ⁽¹⁶⁵⁾. La peste a été d'abord, et ce n'est pas étonnant, un phénomène urbain et c'est ce qui explique la décision prise par Aḥmad al Maṣṣūr de s'écarter de sa capitale qui semble avoir été particulièrement frappée. Du Nord elle semble avoir gagné le Sud, et là elle s'est accrochée, formant peut-être çà et là des foyers qui rallumèrent des incendies. L'immunité dont aurait joui Fez après 1598, aux dires de Nāṣirī, ne semble pas vérifiée, mais fut peut-être relative.

D'où venait cette maladie et quelle était sa nature ? Tétouan et Fez ont été touchés très tôt : c'est souvent par les ports du Nord, en contact avec l'Algérie ou l'Orient, comme Fez d'ailleurs, que s'introduisent les épidémies. Mais si en Algérie la peste sévissait en 1590-92, il n'en est pas fait mention en 1594, 1595 ou 1596. Par contre nous sommes bien renseignés sur la terrible épidémie de 1596 à 1602 en Espagne ; elle fit, selon une étude récente, 500 000 victimes, 10 % de la population ⁽¹⁶⁶⁾. Elle a eu, à la différence des précédentes qui venaient de la Méditerranée, une origine nordique, d'où, peut-être son caractère foudroyant, car elle a progressé par des voies inhabituelles, mal défendues. Sans qu'on puisse l'affirmer catégoriquement, faute de preuves suffisantes, la peste du Maroc qui se déclenche très peu de temps après elle et qui ne semble pas provenir d'Algérie, en serait la continuation. Si c'est le cas nous aurions affaire à une

(165) Nāṣirī : *Istiqṣā*, trad., t. v, page 351 : « Pendant cette année (1006) une grande peste se déclara à Marrakech et dans d'autres villes ; elle se propagea ensuite et gagna toutes les régions montagneuses du Maghreb où elle exerça pendant une longue période de terribles ravages. » Cf. TAMANĀRTĪ : *Fawā'id al Jamma*, trad. JUSTINARD, p. 42 : « Quand cette peste éclata au Maghreb depuis l'an cinq ou six jusqu'à l'an seize après mille elle éclata d'abord dans les villes. Les gens de Fez furent patients et accueillirent la chose avec résignation. Elle s'éloigna de chez eux la même année et n'y revint pas. Mais les gens de Marrakech et de Taroudant se dispersèrent pour la fuir dans les campagnes et les montagnes. Or elle fut bien plus grave chez eux et la plus grande partie de leurs notables périt et la ruine s'ensuivit pour ces deux villes. Le fléau ne cessa pas de revenir chez eux chaque année et ils s'enfuyaient cela pendant 12 ans. » Pour Tamanārtī c'est la soumission à Dieu des Fassi qui les a préservés, évidemment...

(166) B. BENASSAR : *Recherches sur les grandes épidémies dans le Nord de l'Espagne à la fin du XVI^e s. Problèmes de documentation et de méthode*, Paris, 1969.

peste vraie car elle a été très clairement identifiée en Europe par de nombreux médecins ⁽¹⁶⁷⁾.

Des Anglais, bons observateurs en général, nous renseignent sur ses effets. Ils ont été surtout sensibles à l'affaiblissement considérable du Makhzen qui en est résulté.

A la fin du mois de mai, la rumeur de la mort du roi circulait ⁽¹⁶⁸⁾. On pouvait facilement y ajouter foi puisque, de fait, il n'y avait plus d'autorité centrale et personne ne parvenait plus à avoir de contacts avec le souverain qui avait quitté Marrakech. Un envoyé de la reine d'Angleterre, porteur d'une lettre de celle-ci pour Al Mansūr, « arrivant à la côte de Berbérie, voyant de quelle manière les ports étaient dépeuplés, et la très grande mortalité qu'il y avait dans tous vos royaumes, jointe aux dangers qui en ce temps couraient les chemins, et entendant de source sûre que votre royale personne était sortie de vos nobles palais de Marrakech, à cause de la maladie, et était avec votre armée dans la campagne, se déplaçant à tout moment d'un endroit à un autre pour la conservation de votre santé si précieuse, jugea bon de revenir avec ces lettres » écrit Elizabeth à Aḥmad al Mansūr le 24 juin 1599 ⁽¹⁶⁹⁾. Le messenger avait dû arriver au Maroc à la fin d'avril ou en mai, au moment où le mal était le plus violent. L'avis daté de la fin de juin confirme que « le roi pour plus de sécurité est obligé de vivre sous des tentes dans la campagne » et ajoute « il y a un tel tumulte dans le pays à cause de l'infection que personne ne peut circuler sans être dépouillé de tout » ⁽¹⁷⁰⁾. Pour lutter contre la peste, le roi s'est donc réfugié au milieu de son armée, comme pour faire campagne, mais, contre cet ennemi, la seule possibilité était la fuite ! Comme les contacts avec l'extérieur étaient limités au maximum ⁽¹⁷¹⁾ et que les autorités locales, souvent atteintes par la mort ou la maladie, sans liaison, sans moyens,

(167) J. MARCHIKA : *op. cit.*, p. 36, cite Bocangelino, *De febribus morbisque malignis et pestilentialibus*, Madrid, 1601, Martin de Andosilla, *Libro en que se prueba con claridad el mal...*, Pamplona, 1601 etc.

(168) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. XLII, p. 125.

(169) *Ibidem*, doc. XLVIII, p. 140 (minute en espagnol).

(170) *Ibidem*, doc. XLIII, p. 126 ; l'envoi d'un nouveau messenger à cette date semble indiquer un reflux de la peste. Cf. ci-dessous.

(171) Voir ci-dessous et Cf. IFRĀNĪ, *Nuzhat*, trad., pp. 299 sq. la lettre à Abū Fāris.

étaient désarmées et impuissantes, l'appareil d'Etat était paralysé ; l'armée, son épine dorsale, était neutralisée. Tout ceci explique le déchaînement de violences, qu'aucun frein même moral, étant donné le trouble compréhensible des esprits, ne pouvait réprimer ou contenir. « La force du roi qui avait tenu le pays dans la sujétion est si affaiblie qu'il a été obligé de faire appel à des captifs (européens) pour renforcer la garde de sa personne. Il y a des révoltes en beaucoup d'endroits, et elles menacent de détruire et de piller les engins à sucre ; si bien que les maîtres et les travailleurs, par crainte des révoltes et de la maladie qui a commencé dans certains engins, se sont enfuis et ont laissé tout à l'abandon » (172). Est-ce parce que les effectifs de son armée avaient tellement diminué, par des décès ou des désertions, ou parce que, dans ces temps troublés, il ne pouvait plus se fier à sa garde habituelle qu'Al Maṣṣūr en est arrivé à s'entourer d'étrangers, de prisonniers chrétiens ? Et si, de nouveau, comme en 1574, les révoltés s'attaquent aux sucreries, est-ce seulement pour piller ou n'est-ce pas pour affaiblir le Maḥzan dont c'était un des principaux revenus ou plutôt pour assouvir leur haine contre un instrument d'oppression matérialisée dans les corvées, la mainmise sur la terre et l'eau (173) ? Ces informations sur les effets de la peste font aussi ressortir le caractère très oppressif ou répressif du Maḥzan saadien.

Les ennemis de l'extérieur ont aussi voulu profiter de la situation. En août 1598, Al Maṣṣūr s'est rapproché de Marrakech « ayant besoin de soldats pour garder sa personne et craignant beaucoup quelque invasion du Grand Turc et craignant aussi une invasion de l'Espagnol » (174). La menace espagnole surtout apparaît dans nos sources. Elle se concrétise par des intrigues dans l'entourage même du souverain ou dans le Maḥzan, facilitées par le nombre de personnages d'origine espagnole occupant des fonctions importantes : « andalous », musulmans réfugiés, ou « renégats », aventuriers convertis à l'Islam. Aḥmad al Maṣṣūr réagit par des exécutions

(172) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. XLIII, pp. 126-127.

(173) Voir B. ROSENBERGER, C. R. de P. BERTHIER : *Les anciennes sucreries du Maroc...*, R. géogr. Maroc, 1971, n° 20, pp. 148-149 sur ce point.

(174) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. XLIV, p. 130.

et des destitutions ⁽¹⁷⁵⁾. Une lettre d'août 1600 montre que la situation était très critique à ce moment là pour le souverain : affaibli, il redoutait à la fois une attaque extérieure, des troubles intérieurs et un retour offensif de la peste. Une escadre espagnole était venue croiser le long des côtes en juillet, cherchant à intercepter l'*Eagle*, sur lequel s'était embarquée l'ambassade marocaine pour Londres, la première ambassade chérifienne à se rendre dans un pays chrétien ⁽¹⁷⁶⁾. A cette nouvelle, Al Manşūr qui était dans sa *maḥalla*, craignant une invasion, rentre, mais seul, à Marrakech, laissant au dehors ses tentes et ses forces. La peste, il faut croire, ne devait plus être à craindre puisque le souverain, si précautionneux, osa pénétrer dans sa capitale. Un autre signe est que l'ambassade marocaine put partir et à son arrivée à Londres ne fut pas mise en quarantaine. La précaution qu'il prend de laisser ses troupes hors les murs peut se justifier aussi bien par le souci de leur permettre d'entrer en action rapidement que par le risque d'une éventuelle contagion. En tous cas, l'auteur de ces nouvelles est d'avis que « le Roi a raison de craindre, car son pays est très affaibli par la dernière grande mortalité et bien que le nombre des hommes ait beaucoup diminué, cependant il a beaucoup de peine à les maintenir dans la soumission » ⁽¹⁷⁷⁾. Ses trois fils, en particulier, se disputaient déjà ouvertement sa succession : avant-goût de ce qu'allaient être les luttes après sa mort.

Notre documentation n'apporte aucun renseignement sur la peste en 1599 et 1600. La terrible maladie semble avoir cessé, ou, à tout le moins, avoir diminué au point de ne plus empêcher les relations entre les hommes.

(175) Philippe II visait Larache depuis longtemps et cherchait à affaiblir le Maroc, à défaut de pouvoir le ranger de son côté. Le « caïd Moustafa », espagnol converti, favori de Mawlāy aš Şayḥ, fils d'Al Manşūr et vice-roi de Fez, est accusé de vouloir livrer Larache à l'Espagne, d'inciter aš Şayḥ à tuer ses frères et de semer la discorde entre ceux-ci. Averti, Al Manşūr ordonna à son fils de faire exécuter le qā'id, celui-ci obéit (S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. XLIV, p. 130). D'autre part, l'entourage d'Al Manşūr, composé d'Espagnols convertis, révélait ses secrets. Il a voulu les tuer, mais devant des supplications s'est contenté de les renvoyer (*ibidem*, doc. LX, p. 175).

(176) Encore un fait qu'on n'a pas assez remarqué. Les circonstances expliquent cette initiative, autant, pensons-nous, que les rapports particulièrement bons avec l'Angleterre : il faut bien voir que cette fois Al Manşūr est demandeur et c'est lui qui envoie une ambassade.

(177) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. XL, p. 175. Noter comment il est parlé au passé de cette mortalité : elle était bien finie l'été 1599.

Le pays était épuisé ; il avait perdu une part importante de sa population ; mais surtout, aux yeux des observateurs que nous avons cités, l'autorité de l'Etat avait été très profondément ébranlée. Pour restaurer le Makhzen, retrouver la situation d'avant cette crise, il aurait fallu de longues années de paix intérieure et la volonté tenace et patiente d'un souverain qui se serait fait obéir comme Al Manṣūr de 1580 à 1596. Or, avec la reprise de la peste en 1602, la mort du souverain en 1603, les luttes civiles auxquelles vont s'ajouter les horreurs de la famine de 1604 à 1608, le pays va sombrer dans des troubles apocalyptiques. Il n'émerge que lentement de ces abîmes sous le règne de Zaydān, mais si meurtri encore que des générations vont se succéder qui tenteront de guérir ces plaies...

En juin 1601 (dū-l-ḥijja 1009) la peste fait des victimes, et comme elles sont de marque le souvenir en est gardé : deux frères Ṣurfa *hasanī* meurent à quelques jours d'intervalle, nous ne savons malheureusement pas où ⁽¹⁷⁸⁾.

En 1602, probablement dès le printemps, mais à coup sûr l'été, la peste sévit dans le Sous. Abū Fāris, chargé du gouvernement de cette province, est retourné à Marrakech (et y est resté avec son père, nous dit une source anglaise, jusqu'au départ de celui-ci pour Fez) « à cause de la grande peste dans le Sous et d'autres sujets de mécontentement qu'il recevait de ce peuple rebelle » ⁽¹⁷⁹⁾. Ifrānī nous a transmis le texte d'une lettre d'Al Manṣūr datée de Fez le 14 rabī' I 1011 (1^{er} septembre 1602) qu'il adressait à son fils Abū Fāris en réponse aux questions de celui-ci sur la conduite à tenir au cas où la peste viendrait à se déclarer. Mais rien, dans le texte de cette lettre ne permet de croire, comme l'affirme Ifrānī, que « la peste venait de se déclarer à Marrakech ». En effet après avoir énuméré les différentes mesures à prendre « dès que le moindre indice de peste... aura été signalé » et conseillé de s'en remettre en dernier lieu à la grâce de Dieu, Al Manṣūr fait ajouter un post-scriptum qui montre à l'évidence que la peste était dans le Sous, mais là seulement. « Ne lisez et même ne laissez pénétrer dans votre palais aucune des lettres que vous recevrez du Sous » recommande le souverain. Cependant, à son avis, le gouverneur de cette

(178) AL QĀDIRĪ : *Naṣr*, trad., t. I, p. 126.

(179) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. CVII, p. 352 (relation de Ro. C.).

province, Aḥmad ben Muḥammad aṣ Ṣaġir, cousin du prince, dont il avait reçu des nouvelles « exagérait l'importance de l'épidémie afin d'avoir un prétexte pour quitter le Sous », ce qui est une critique indirecte, ou involontaire d'Abū Fāris, s'il est vrai que celui-ci avait regagné Marrakech pour les raisons données par l'informateur anglais. Le roi conclut : « Si l'épidémie prenait une grande violence dans ces contrées, au lieu de sortir des villes et d'aller s'établir dans leur voisinage, qu'il aille rejoindre le corps d'armée de ses compagnons d'armes à Khandoq el Oued »⁽¹⁸⁰⁾. A moins que le roi et son fils n'aient été tentés de minimiser ou de nier le danger, hypothèse improbable, l'épidémie paraît à ce moment là, à la fin d'août, limitée au Sous et n'a pas encore débordé.

L'année suivante, indiscutablement, elle s'étend ; Marrakech est atteinte. Conformément aux instructions de son père, Abū Fāris, quitte la ville et passe tout l'été sous des tentes à deux lieues de celle-ci « pour éviter l'infection de la peste qu'il y avait cet été à Marrakech »⁽¹⁸¹⁾. Al Maṣṣūr demeurait à Fez. Il avait dû s'y rendre pour intervenir personnellement contre son fils Muḥammad aṣ Ṣayḥ, surnommé Al Ma'mūn, qui s'y était proclamé souverain. Après avoir obtenu sa soumission, il lui avait ôté, pour le punir, le droit de lui succéder au trône⁽¹⁸²⁾. « L'affaire de son fils El Mamoun étant définitivement réglée, El Mansour se préparait à retourner à Marrakech lorsque lui parvint la nouvelle de l'apparition de la peste dans les régions du Sud ; il différa alors son voyage jusqu'à l'année 1012 (1603) ; à ce moment-là le fléau venait de s'étendre à toutes les

(180) IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., p. 301. Ce toponyme désigne parfois Salé : le contexte ici rend improbable une telle identification. Il est dit dans la même lettre (p. 299) « pressez vivement le caïd Messaoud Ennebīli de se rendre au poste que nous lui avons assigné à Khandaq Elouād, dans le Sous, où il devra demeurer ». Il s'agit donc de l'embouchure de l'oued Sous. Y avait-il là une qasbā ?

On notera, par ailleurs, que les gouverneurs ont l'air de vouloir s'échapper du Sous : ce n'est pas uniquement à cause de la peste, mais aussi des révoltes. Cette région, autrefois fidèle à la dynastie, est en grande partie soulevée contre elle. Déjà en 1574-76 Muḥammad y avait trouvé refuge pour lutter contre °Abd al Malik, mais cette fois peut être au nom d'une légitimité...

(181) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. CVII, p. 337.

(182) IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., pp. 289-297. L'Espagne n'était peut-être pas étrangère à cette rébellion. La date de ces événements est 1602.

provinces du Maroc et, ... El Mansour lui-même en fut atteint et mourut » (183). La peste s'étendit donc de nouveau, semble-t-il, à l'ensemble du royaume et, en tous cas, elle réapparut à Fez, ce qui va contre l'opinion de Tamanārtī citée plus haut.

Selon Ifrānī, « les premiers symptômes de la maladie de Elmansour se manifestèrent pendant qu'il était avec son armée campé à Dahr Ezzaouïa, localité située à peu de distance de la ville de Fez la Neuve, le mercredi 11 du mois de rebia... de l'année 1012 (20 août 1603). Ce jour-là en revenant de Fez la Neuve à son camp, le sultan prit le lit et le garda jusqu'au lundi suivant, jour où il mourut ; il fut enterré ce même jour, lundi au moment de la prière de l'asr. Il était mort de la peste » (184). Des rumeurs circulèrent aussitôt et longtemps après : le souverain aurait été empoisonné. Bien qu'à priori l'hypothèse d'un empoisonnement ne soit pas à rejeter, rien n'est venu l'étayer. La formule d'Ifrānī est très nette : cet historien devait être bien informé, et on ne voit pas quel intérêt il aurait eu à cacher la vérité.

La mort d'Al Maṣṣūr allait éliminer le dernier obstacle au désordre politique. Les luttes entre ses fils, prétendants au trône, qui avaient commencé de son vivant — ce qui pourrait laisser croire que la mort du roi était attendue soit en raison de son âge ou de sa santé — se donnèrent libre cours. Ce n'est pas le lieu ici de s'y étendre, il faut seulement noter que les guerres civiles viennent s'ajouter et se combiner à la peste et à la famine, qui s'abat à son tour, pour plonger le pays dans des maux dont nous avons peine à nous faire une idée.

(183) Nāṣirī : *Istiqṣā*, t. v, trad., p. 337.

(184) Ifrānī : *Nuzhat*, trad., p. 305. Le passage de l'*Istiqṣā* (pp. 338-339) où les mêmes faits sont rapportés, présente quelques variantes. Selon Nāṣirī l'armée était campée près du tombeau de Sidi 'Amirā, et surtout le sultan malade regagna sa résidence de la Ville Blanche (Fez Jdid) où il parvint après le coucher du soleil. Il n'est pas sans intérêt de savoir si le déplacement a eu lieu dans un sens ou dans l'autre. La présence de la Maḥalla à quelque distance de la ville indique sans doute que la peste était déjà à Fez et il paraît plus vraisemblable de croire que c'est là que le roi a été gagné. Les dates données par les deux auteurs sont les mêmes. Mais selon le *Naṣr*, t. 1, p. 171 c'est le dimanche 16 rabī' I que se produisit la mort du roi, c'est-à-dire le dimanche 24 août, et non le lundi 25 août. A noter que le 11 rabī' I n'est pas un mercredi mais un mardi.

En 1604 la peste continue avec violence dans le Sous. Abū Fāris, de Marrakech y envoie le *qā'id* Aḥmad al. Maṣṣūr en avril avec 300 soldats « mais ses hommes mourant de la peste qui était très ardente (*very hot*) à ce moment » et la population étant hostile, « avec ce qui lui restait d'hommes, il fut contraint de retourner vers Marrakech » (185). Dans le Sous encore, mourut cette même année un autre fils d'Aḥmad Al Maṣṣūr. Il était demeuré quelque temps avec Abū Fāris, puis avait tenté sa chance avec quelques centaines de partisans. Mais, sans moyens, sans argent surtout, il fut abandonné par eux et dut « retourner dans la tribu de sa mère où il vécut retiré environ sept mois et mourut de la peste, ou à ce qu'on m'a dit secrètement empoisonné, il fut ramené à Marrakech où il fut enterré » (186).

En 1605 la peste était vive (*sharp*) à Marrakech, et Abū Fāris envoya son fils 'Abd al Malik à environ cinq milles hors de la ville, sous des tentes, avec le fils de Muḥammad aš Šayḥ, 'Abdallāh. Ce dernier en profita pour s'échapper et rejoindre son père à Fez (187). Un 'ālim natif de Fez, Abū 'Abdallāh Muḥammad ben Yūsuf at Turḡī, mourut à Marrakech en 1014 H. soit entre le 19 mai 1605 et le 8 mai 1606 (188). La peste continuait en effet à faire des victimes : on en signale une d'importance, 'Abd al Malik, justement, le fils unique de Abū Fāris (189).

On voit à ce moment la famine s'ajouter à l'épidémie. A Fez, il est probable que l'automne de 1603 a déjà été marqué par la sécheresse et que celle-ci a continué pendant l'hiver et le printemps suivants, puisque pendant l'été 1604 des victimes de la faim sont signalées par une chronique juive « Voilà que depuis trois ans et demi, de l'an 5364 à l'an 5366 (de 1603 à 1606) nous sommes en proie à la famine et à beaucoup d'autres calamités... Depuis la néoménie de Tamuz 5364 ? (juillet 1604) jusqu'à

(185) S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. CVII, p. 350.

(186) *Ibidem*, p. 338. La mort de Mawlāy Naṣr est quelquefois placée en mars 1605.

(187) *Ibidem*, p. 354.

(188) JUSTINARD : *Hist. Sous*, p. 159.

(189) P.M. COY donne la date précise le 8 mai 1606 (S.I.H.M., Pays-Bas, t. I, doc. XXXVIII, p. 146). Une source anglaise nous apprend qu'il était mort de la peste attrapée dans son camp : « dieth of the plague which was gotten in his campe » (S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. C, p. 304).

celle de Kislew 5366 (novembre 1605) environ 800 âmes sont mortes de faim à Fez » (il s'agit uniquement de Juifs). Et le chroniqueur entreprend de décrire les malheurs des siens avec force réminiscences bibliques, il mêle curieusement des emprunts aux « Lamentations » et des données résultant de ses observations ⁽¹⁹⁰⁾. C'est au printemps de 1606 que la famine fut la plus mordante, à en juger par les prix atteints à ce moment-là. Le bilan établi par le chroniqueur est lourd : « Le nombre des victimes de la famine s'élève à près de 3 000 âmes et plus de 2 000 apostasièrent ». Le Mellah de Fez comptait du temps de sa prospérité, vers le milieu du XVI^e siècle, plus de 10 000 habitants ⁽¹⁹¹⁾. Il aurait perdu presque le tiers de ses habitants, et même la moitié si l'on compte les conversions à l'Islam. Mais il est bien probable que depuis le temps où Marmol écrivait, sa population avait déjà diminué ce qui impliquerait un pourcentage de décès supérieur à 30 %, si toutefois notre chroniqueur ne grossit pas ses chiffres. Il est bien évident que les Juifs ne furent pas les seuls à souffrir de la faim, même si, comme semble l'indiquer le nombre des conversions à l'Islam, les musulmans furent moins malheureux. Il est assez facile de supposer qu'en des temps troublés comme ceux-là, les Juifs subissaient une forte pression fiscale, étaient facilement victimes de pillages et d'exactions et pouvaient plus difficilement que les musulmans sortir de la ville pour se ravitailler. D'après la Chronique anonyme saadienne, en 1014 H. (mai 1605-mai 1606) « le blé fut vendu à trois *ūqīya* le *mudd*. Un nombre incalculable de gens mourut de faim » ⁽¹⁹²⁾. Il est question ailleurs d'une

(190) G. VAJDA : *op. cit.*, pp. 20-21. Les calamités sont d'après la suite du texte la guerre et l'insécurité, peut-être aussi la maladie, bien que rien ne l'indique clairement. « Les précieux enfants de Fez sont gonflés comme des outres, dépérissent d'inanition ; ils sont devenus comme de vils tessons, ils étreignent les tas d'ordures pour y picorer comme des poules. Plus de six cents hommes, femmes, jeunes gens et jeunes filles ont apostasié... Et en plus de ces malheurs nous avons encore à subir les conséquences funestes des guerres, au point que l'on préfère la mort à la vie. Nous en avons vu qui allèrent se noyer dans les puits, d'autres s'égorgeaient avec un couteau. Des pères rejetèrent leurs enfants, des mères tendres assommèrent leurs rejetons. La langue du nourrisson s'est collée (à son palais), de jeunes enfants ont réclamé du pain (et il n'y en avait pas). Il n'y a pas de jour où dix ou vingt personnes ne meurent de faim. » Cf. aussi Y.D. SEMMACH : *op. cit.*, p. 92 et I.D. ABBOU : *op. cit.*, p. 300 qui utilisent sans doute les mêmes sources.

(191) MARMOL, t. II, p. 170.

(192) *Chronique Anonyme saadienne*, éd. COLIN, p. 111.

« cherté » en 1015 H. (1606-1607) : un sac de blé valut 4 *ūqīya*, la viande 3/4 d'*ūqīya* et le beurre 8 *ūqīya* et demie ⁽¹⁹³⁾.

Fez connut encore la famine en 1607-1608, nous le savons par une anecdote rapportée par Qādirī. °Abdallāh Sayidī Muḥammad al Andalūsī avait un don de divination : « il vint à passer un jour à Fez auprès d'un four. » Ferme ton four, dit-il au boulanger, car le temps est proche où le blé sera cher. Il s'agissait de la famine de 1016 (1607-1608) « Le peuple va manger les enfants », disait-il encore en passant dans les rues ⁽¹⁹⁴⁾. On ne sait si véritablement, comme en 1662, des cas de cannibalisme se produisirent.

A travers les lettres envoyées régulièrement aux Etats Généraux des Provinces Unies par leur représentant P.M. Coy à Marrakech, nous voyons les épreuves endurées par la population. « La peste et la disette sévissent si terriblement, écrit-il le 18 mai 1606, que dans cette seule ville il meurt tous les jours de 900 à 1 000 personnes » ⁽¹⁹⁵⁾. En avril 1607 il écrit : « Le pays est réduit à la misère et à la disette. Le sac de froment coûte à Marrakech de 30 à 32 florins, et encore il est impossible de s'en procurer ; bien des gens meurent de faim » ⁽¹⁹⁶⁾. La situation permettait toutes sortes d'abus et de trafics « Je ne saurais vous donner une idée de la corruption que la guerre, la famine et la misère font naître dans ce pays » ⁽¹⁹⁷⁾. Au printemps suivant la famine continuait aggravée par la situation militaire, c'était la catastrophe, Coy ne pouvait plus tenir ⁽¹⁹⁸⁾. Le 10 juin, dans l'impossibilité d'accomplir sa mission, il écrit ces lignes, alors qu'il cherche à obtenir de Zaydān, celui des compétiteurs qui l'emporte à ce moment,

(193) Dans les documents cités en annexe par GENNŪN dans son édition des parties trouvées de *Manāḥil aṣ Ṣafa'* de Fīṣṭālī, p. 253. Ces indications semblent concerner Fez.

(194) QĀDIRĪ : *Naṣr*, trad., t. I, p. 290.

(195) S.I.H.M., Pays-Bas, t. I, doc. xxxviii, p. 146.

(196) *Ibidem*, doc. lviii, p. 217.

(197) *Ibidem*, doc. lxx, p. 261 (lettre du 11 octobre 1607).

(198) « Ce que je reçois de Vos Puissantes Seigneuries ne suffit pas même à acheter le pain quotidien pour mon ménage, parce que le sac de blé vaut à présent 75 ou 80 florins et même il est impossible de s'en procurer ; le reste est en proportion. Le commun du peuple meurt de faim. Il n'y a plus de trafiquant hollandais qui puisse me fournir de l'argent à crédit, car la désolation du pays les a tous fait partir » (S.I.H.M., Pays-Bas, t. I, doc. lxxvi, p. 279).

son congé : « J'ai fait connaître à plusieurs reprises à Vos Puissantes Seigneuries l'état de misère qui règne dans ce pays de famine, de peste et de guerre. Nous sommes ici comme bloqués. Je ne trouve plus un sou à emprunter et la disette me forcera à partir » et il prédit : « apparemment la disette augmentera encore à cause de la guerre civile » ⁽¹⁹⁹⁾. En septembre, sur le point de partir il trace un tableau très noir : « L'état de ce pays est encore tel que je l'ai décrit à plusieurs reprises : c'est la guerre et la disette. Ainsi dans la ville de Marrakech il est impossible de se procurer pour de l'argent une poule ou un œuf pour un malade ; tout est ruiné, tout a péri par la misère de ce temps et il me serait impossible de dire à Vos Puissantes Seigneuries ce que j'ai vu et comment j'ai vécu ici » ⁽²⁰⁰⁾. La famine, conséquence de la sécheresse, était aggravée par le blocus de Marrakech, pendant la lutte des prétendants. Lorsqu'Abū Ḥassūn parvint à s'emparer de la ville, il songea d'abord à en nourrir la population : « Il gouverna en son propre nom Marrakech pendant quarante jours. Comme il avait trouvé les habitants dans une situation très gênée, il tira du palais toute espèce de vivres ce qui lui valut le qualificatif d'Abou ech Chaïr (l'homme à l'orge). Mais alors se présenta Moulay Zidane qui le fit mettre à mort et prit le pouvoir en mains. Au milieu de ces épreuves éclata la peste à Marrakech, et ainsi de suite » ⁽²⁰¹⁾.

La maladie, signalée également par Coy, fut favorisée certainement par la famine. Elle causa semble-t-il, contrairement à ce qu'affirme la chronique anonyme saadienne, la mort d'Abū Ḥassūn. Peu de temps après sa défaite il s'était enfui dans la montagne où il mourut de la peste.

(199) S.I.H.M., Pays-Bas, t. I, doc. LXXVII, p. 283.

(200) *Ibidem*, doc. LXXXI, p. 292. Revenu aux Pays-Bas, dans un rapport fait aux Etats Généraux, Coy est amené à revenir encore sur cette famine : « Pendant six ou sept mois, une cherté si grande a régné dans Marrakech et dans tout le pays qu'on n'en a jamais connu de pareille en Barbarie. Ainsi le sac de froment valait de 76 à 77 florins et on ne pouvait même pas s'en procurer ; le reste était à l'avenant. Et il mourait journellement dans la ville plus de sept à huit cents personnes ; les rues étaient couvertes de cadavres de chevaux, de mulets, d'ânes et de chameaux car la livre de paille valait un sou et demi ; c'était épouvantable. Et puis il en mourait d'autres encore de la peste, car la peste, la famine et la guerre désolaient ensemble la ville. » (*Ibidem*, doc. CLII, p. 471).

(201) FAGNAN : *Extraits*, p. 455. C'est le 24 mai 1608 que Zaydān a repris Marrakech.

(202) S.I.H.M., Pays-Bas, t. I, doc. CLII, p. 471.

Finit-elle vraiment cette année de 1016 H. comme le dit Abū Muḥammad 'Abdallāh ibn Ya'qūb as Samlālī cité par l'Istiqṣā ? (203). L'année héglérienne se termine le 17 avril 1608 et la mort d'Abū Ḥassūn est postérieure au 24 mai. Tamanārtī dans ses *Fawā'id* donne aussi comme terme la même date, mais comme d'autre part il affirme que la peste a duré douze ans on est amené à placer la fin de l'épidémie en 1609 ou 1610 (204).

En ce qui concerne la famine, il faut remarquer que le Maroc ne fut pas seul à être frappé ; elle s'étendit à toute l'Afrique du Nord, ce qui montre bien, quel qu'ait pu être le rôle des guerres, que la cause essentielle était d'ordre météorologique. En Algérie il y aurait eu neuf ans de sécheresse et de faim, de 1603 à 1612 (205). En 1013-1014 (1604-1606), à Tunis, régnait aussi la disette (206). Enfin dans le Touat, il y eut en 1608, après une peste, une grave disette (207). La peste, également dans ces premières années du XVII^e siècle, s'était étendue à tout le Maghreb. Elle survint en 1602-1603 à Alger. En 1605 elle y dura sept mois et causa jusqu'à 700 décès par jour (208). A Tunis, en 1604-1606, elle accompagnait la disette et fut appelée *Wabā' bū Riṣā* (la peste à fistule) indication sérieuse sur sa nature. Ce serait donc la même maladie que celle qui sévissait en 1596 en Espagne, et qui aurait envahi les pays du Maghreb. Il faut d'ailleurs faire remarquer qu'ils ne furent pas les seuls atteints dans ces années : la plupart des pays européens connurent la peste, ainsi que l'Empire Ottoman, où le Grand Turc lui-même en fut victime en 1603, la même année qu'Al Mansūr (209).

Le XVII^e siècle s'ouvrait sous de bien noirs auspices. Et en effet, il allait être dans l'ensemble une période de gêne, de difficultés économiques, de crises diverses, de guerres. Mais l'Europe, quoique durement frappée,

(203) NĀSIRĪ : *Istiqṣā*, trad., t. v, p. 339.

(204) TAMANĀRTĪ : *Fawā'id*, trad. JUSTINARD, p. 42.

(205) J. MARCHIKA : *op. cit.*, p. 36.

(206) P. SEBAG : *Les pestes dans la régence de Tunis au XVII^e et XVIII^e siècles*, I.B.L.A. n° 109, 1965, pp. 35-48.

(207) A.G.P. MARTIN : *Les Oasis sahariennes*, 1908, p. 43, repris par Bois, *op. cit.*

(208) J. MARCHIKA : *op. cit.*, pp. 36-37.

(209) En Europe la peste est signalée un peu partout autour de 1600. Sur Tunis P. SEBAG : *op. cit.*, et Dr E. BLOCH : *La peste en Tunisie aperçu historique et épidémiologique*, Tunis, 1929, p. 4.

allait les surmonter et, d'une certaine façon, sortir renforcée de l'épreuve. Au contraire, on a l'impression que le Maroc et toute l'Afrique du Nord, subissant la même conjoncture économique défavorable, voient des famines et des maladies répétées, des crises politiques freiner durablement tout développement en frappant la population.

Il faut essayer d'évaluer les effets des terribles malheurs endurés par le Maroc de 1597 à 1608 ou 1610.

Sur le plan démographique d'abord : une partie importante de la population avait péri : environ un tiers et parfois la moitié dans les villes, nous ne pouvons que l'estimer. Le Sous, à la différence des années 1520-1522, n'avait pas été épargné. Au contraire, la peste s'y était attardée de longues années, y avait trouvé refuge, avant de se lancer de nouveau sur tout le pays. L'opinion de Tamanārtī est que le Sous et Marrakech ont été beaucoup plus éprouvés que Fez, mais elle apparaît tellement sous-tendue par un a priori religieux, qu'on ne sait trop quel crédit lui accorder. La famine particulièrement longue, les violences de toutes sortes avaient complété l'œuvre de la peste. La perte de substance était d'autant plus grave après les hécatombes précédentes : on était vraisemblablement retombé au-dessous du niveau atteint au début du xvi^e siècle. C'est donc avec une population diminuée numériquement et affaiblie que le Maroc abordait une phase de son histoire où, nous le savons, les difficultés allaient être considérables.

Sur le plan politique les conséquences ne sont pas moins importantes. Le Maḥzan saadien avait été édifié patiemment pendant près d'un siècle par des figures aussi marquantes, malgré leurs différences dans l'action, qu'Al A'rağ, Muḥammad aš Šayḥ, 'Abdallāh al Ġālib, 'Abd al Malik, à l'œuvre desquels Al Maṣūr avait apporté une sorte de confirmation et dont il tirait le bénéfice. Or ce Maḥzan n'a pas survécu à dix ans de terribles épreuves. Nous avons vu qu'avant même la mort d'Al Maṣūr son autorité était affaiblie et contestée. Affaiblie : les impôts ne rentraient plus, les revenus si importants du commerce extérieur faisaient défaut. Contestée : les révoltes se multipliaient, dans toutes les régions et dans différents milieux sociaux ; ce n'était pas seulement la « populace » du Sous, mais les fils du sultan eux-mêmes qui se rebellaient. Après Al Man-

ṣūr, tandis que la peste et la famine duraient, les prétendants, en éparpillant les moyens et en les consommant dans la lutte, en diffusant l'utilisation des armes à feu ⁽²¹⁰⁾, en faisant naître des doutes sur leur légitimité à cause de leur comportement et de leurs exactions, devaient emporter ce qui pouvait encore tenir debout du Maḥzan.

Aussi nous paraît-il curieux que personne n'ait jusqu'à présent expliqué l'effondrement de l'appareil d'Etat saadien, si subit, par cette terrible crise à laquelle peu d'États auraient résisté. Les luttes fratricides, jusqu'ici seule explication avancée, n'ont été que le dernier aspect, en quelque sorte l'expression politique d'un désordre autrement profond. Et encore faudrait-il bien voir que ces luttes étaient attisées par les intrigues des puissances étrangères rivales qui se combattaient ainsi par personnes interposées ⁽²¹¹⁾.

L'économie du pays devait être dans un état de délabrement qu'il est facile de se représenter, quoique les informations sur ce point nous manquent. L'agriculture éprouvée par des années de sécheresse, l'épuisement des disponibilités en semences et en capitaux, manquant de travailleurs, devait avoir la plus grande peine à se restaurer, d'autant que l'insécurité née des guerres civiles et la pression fiscale des prétendants prêts à tout, venaient souvent compromettre les efforts entrepris. Dans ces conditions, plus que jamais, une forme extensive d'occupation du sol, le semi-nomadisme des plaines atlantiques apparaissait comme la moins risquée, la mieux adaptée en quelque sorte. Les plantations de canne à sucre du Sous étaient ruinées, nous le savons par des sources anglaises ⁽²¹²⁾. Le Maroc ne disposait plus de sa principale denrée d'exportation : en effet

(210) A. DZIUBINSKI : *Marokanska armia i flota wojenna w XVI wieku, za panowania sultanow z dynastii saadyjskiej*. Studia i materialy do Historii wojskowosci, t. XVII, Warszawa, 1971, pp. 25-49. Cet auteur insiste sur les conséquences politiques du monopole des armes à feu pour les Saadiens au XVI^e siècle. L'article a été traduit et publié en français dans *Hespéris*, 1972, pp. 61-94, sous le titre *l'armée et la flotte de guerre marocaines à l'époque des sultans de la dynastie saadienne*.

(211) Par exemple l'Espagne soutenait Muḥammad aš Šayḥ, les Provinces Unies Mawlāy Zaydān. L'étrange Sherley, envoyé de l'Empereur, en fait agent espagnol, proclame avoir comme but d'accentuer les rivalités et d'augmenter les désordres pour le plus grand profit de l'Espagne (S.I.H.M., Angleterre, t. II, doc. CLVIII, p. 545).

(212) Références dans P. BERTHIER : *Les anciennes sucreries du Maroc...*, p. 271.

vers cette date le sucre disparaît à peu près comme fret de retour des navires qui fréquentent les ports du Maroc ⁽²¹³⁾. Le Maḥzan particulièrement touché va devoir essayer de trouver de nouvelles contreparties aux indispensables produits européens : les armes, les tissus et certains objets de luxe auxquels la cour et l'aristocratie étaient habituées. Enfin, dans les villes, les artisans qui avaient survécu trouvaient-ils encore assez de commandes, étant donné l'appauvrissement général ?

Nous pouvons aussi imaginer certaines *conséquences sociales*. Beaucoup de notables, cadres administratifs, chefs religieux etc. avaient disparu. Des familles s'étaient presque éteintes ; par contre des spéculateurs, des aventuriers, des chanceux avaient profité des circonstances pour réussir de spectaculaires ascensions... Aussi les esprits devaient-ils être profondément troublés. Beaucoup devaient, comme ces Juifs de Fez en 1606, penser que toutes ces épreuves leurs avaient été envoyées par Dieu en punition de leurs péchés, ou plus exactement en raison des fautes de ceux qui étaient chargés de les guider ⁽²¹⁴⁾. Il était presque fatal que le résultat soit dans le peuple, mais aussi chez certains lettrés, la désaffection envers la famille régnante. Les apparences donnaient raison aux prophètes de malheur : ces chefs musulmans, mieux ces descendants du Prophète qui se battaient entre eux, n'était-ce pas là le crime qui attirait les châtiments célestes, comme leurs violences et leur manque de respect envers les hommes de religion, et surtout leurs relations éhontées avec les Infidèles — reniement des principes sur lesquels les premiers Saadiens s'étaient appuyés.

Telle était en gros la situation lorsque Mawlāy Zaydān apparut comme le vainqueur de la longue lutte, vers 1610, et sembla vouloir s'atteler avec énergie, brutalité même, à une tâche de reconstruction de l'Etat qui paraissait démesurée. Alors se produisit une nouvelle secousse qui allait compromettre toutes les chances, déjà minces, de redressement du Makhzen : l'aventure du *maḥdī* Abū Maḥallī. Son rôle dans l'irruption des forces

(213) Il faut prendre garde que de nombreuses mentions de sucre relevées par P. Berthier à l'exportation vers l'Europe proviennent de prises faites par des corsaires et revendues au Maroc.

(214) « Israël s'est appauvri à l'extrême en raison de nos péchés, car ceux qui s'adonnent à l'Étude de la Loi se sont relâchés... » (G. VAJDA, *op. cit.*, p. 20).

centrifuges a été souligné (215). Mais s'est-on avisé du lien évident de cette affaire avec la situation qui régnait alors dans le pays ? Un *maḥdī* aurait-il pu surgir en d'autres circonstances ? Qui aurait pu ajouter foi à sa prédication, qui aurait pu croire à l'approche de la fin des temps s'il n'y avait pas eu cette accumulation d'horreurs pendant dix ans et si les esprits n'avaient été profondément troublés ? Ifrānī, du reste, relie sans ambiguïté l'apparition du *maḥdī* à la peste, à la famine et aux troubles (216). Les souffrances endurées pouvaient apparaître aussi bien comme des châtements célestes que comme des éléments du chaos final. La tragique aventure d'Abū Maḥallī n'aboutit qu'à accroître la confusion et à faire reculer les objectifs qu'il déclarait vouloir atteindre : le retour à l'ordre et à la justice. Elle marque le surgissement, autant qu'elle l'a permis, des forces maraboutiques qui allaient tenir le devant de la scène au xvii^e siècle. Mais Abū Maḥallī eut-il pu se manifester sans ces dix ou douze ans de peste et de famine ? Selon nous il n'en a été que la résultante, un peu, si l'on ose cette comparaison, à la manière de Hitler dans une Allemagne bouleversée par la crise mondiale et travaillée par la révolution.

(Fin de la 1^{re} partie)

Bernard ROSENBERGER
et Hamid TRIKI

(215) R. LE TOURNEAU : *Abū Maḥallī rebelle à la dynastie saadienne*. Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida, t. II, Rome, 1956, pp. 36-48.

(216) « L'entrée des troupes du sultan Aboulabbas dans le Soudan, la capture du sultan Sokia dans son palais de Kaghoul et la conquête de Tombouctou et de ses dépendances avaient été du nombre des signes précurseurs de la prochaine venue de l'imam fatimite, le maḥdī. De même la peste qui régna durant ces années, les séditions et la cherté des vivres, qui, d'ailleurs, persiste encore dans les divers pays, avaient été des indices de la venue du Maḥdī » (IFRĀNĪ : *Nuzhat*, trad., p. 307). Comment ce passage n'a-t-il pas retenu l'attention de Le Tourneau ?

De plus on était aux environs de l'an 1000 H. : il n'est pas exclu qu'un mouvement millénariste, au sens propre, ait existé. Mais le fait qui a déterminé en dernier lieu l'intervention d'Abū Maḥallī fut — crime suprême, faute qui disqualifiait la famille régnante — la cession de Larache, terre d'Islam, aux Espagnols. C'est nettement dit par Ifrānī, p. 337. On sait aussi que la décision de Muḥammad aš Šayḥ fut prise pour obtenir de l'Espagne une aide destinée à rétablir une situation qui semblait pencher définitivement en faveur de Zaydān.



L'APPORT DES ARCHIVES BRITANNIQUES A LA CONNAISSANCE DE L'HISTOIRE DU MAROC AUX XVII^e-XVIII^e SIECLES

DESCRIPTION DES PRINCIPALES SOURCES

Les recherches auxquelles nous nous sommes livrés de nos côtés respectifs, Allan Meyers et moi-même, nous ont permis de retrouver le chemin des principales collections qui, dans les Archives anglaises, présentent quelque intérêt pour les historiens du Maroc. Plusieurs travaux fondés sur cette documentation nouvelle sont d'ailleurs en cours ⁽¹⁾. Les difficultés que nous avons eues à repérer les principales séries, les découvertes que nous faisons et que nous avons pu mettre en commun, nous ont déterminé à faire cette étude conjointe qui, tout en soulignant la masse considérable des documents, tente d'en faire un premier inventaire schématique destiné à faciliter la tâche des chercheurs qui souhaiteraient à leur tour les consulter.

Soulignons en premier lieu les difficultés de cette entreprise : nous avons eu affaire, pour la période qui nous intéresse (celle des premiers Alawites) à un grand nombre de volumes manuscrits, souvent en mauvais état, peu et mal répertoriés, dispersés sous des rubriques diverses. Le code en est relativement simple, mais encore fallait-il le connaître et savoir que sous « *S.P. 71* » se cachait la mention « *State Papers, Barbary* », le numéro suivant ce sigle renvoyant à des « volumes » classés (plus ou moins correc-

(1) Patricia Mercer, University of London ; Allan Meyers, Cornell University, Magali Morsy, Université de la Sorbonne Nouvelle, et Jerry Weiner, Columbia University.

tement) par ordre chronologique. Les « volumes » de chaque série ou « classe » sont, en général, des liasses ficelées à rangement incertain, posant ainsi des problèmes pour le simple déchiffrement, encore plus évidemment pour une étude comparative sérieuse. Ceci, pensons-nous, ne manquera pas de surprendre les historiens qui ont eu, plus souvent, recours aux documents de la fin du XIX^e siècle qu'à ceux du XVII^e-XVIII^e. Pour la période moderne, le travail de classement, d'analyse, voire même souvent de publication est généralement achevé, et le *Public Record Office* passe ainsi pour un modèle d'ordre. La période ancienne est également plus accessible que celle qui nous intéresse et ses documents ont souvent été imprimés ou, pour le moins, analysés. Même en ce qui concerne le Maroc, un ouvrage incomplet comme les *Sources Inédites de l'Histoire du Maroc*, série dynastie saadienne (2), met de nombreux documents à la portée des lecteurs. Comme nous allons le voir, très peu a été fait, en Angleterre, en ce qui concerne le Maroc des premiers Alawites, hormis des ouvrages spécialisés comme l'étude de Corbett, *England in the Mediterranean* (3), ou la monographie de Routh, *Tangier, England's Lost Atlantic Outpost* (4). Une meilleure connaissance de ces archives est certainement un préalable à leur utilisation et nous avons voulu y contribuer par ce premier inventaire.

DESCRIPTION DES ARCHIVES

Les documents qui nous intéressent se trouvent dispersés, comme il arrive souvent en pareil cas, en divers lieux publics ou privés. Toutefois les principaux ports d'attaches sont les suivants :

(2) Cf. les deux tomes consacrés à l'Angleterre dans cette série. En ce qui concerne la dynastie Alawite, nous savons que les *Sources Inédites* n'ont pas été continuées au-delà de 1725, et cela pour la seule série France.

(3) Corbett, *England in the Mediterranean - A study of the rise and influence of British power within the Straits (1603-1713)*, Londres, 1904.

(4) E.M.G. Routh, *Tangier, England's Lost Atlantic Outpost, (1661-1684)*, Londres, 1912.

Public Record Office

D'abord le *Public Record Office*, situé Chancery Lane, Londres, E.C.I., qui contient la plupart des archives d'Etat, tant pour les affaires intérieures qu'extérieures. On y trouve notamment des séries auxquelles nous nous intéresserons tout particulièrement, celles classées sous le sigle du *Foreign Office* et des *State Papers*, ainsi que la collection des *Royal Letters*. D'autres séries ont un intérêt ponctuel pour certaines recherches précises : ce sont, par exemple, les documents financiers (notamment les *Audit Office Declared Accounts*) et maritimes (*Admiralty Records*).

The Land Registry Office

Une annexe du Public Record Office, le *Land Registry Office*, est installée Portugal Street. Il contient une série de très grande valeur pour nous. C'est celle qui porte le sigle *Colonial Office* où nous trouvons, à la fois, l'essentiel de la documentation concernant Tanger de 1661 à 1684 (lorsque cette ville fut possession de la couronne anglaise) puis, à partir de 1704, celle en provenance de Gibraltar dont on connaît les relations étroites entretenues avec le Maroc.

Système de Référence

Une dernière précision préliminaire s'impose en ce qui concerne le système de référence adopté dans les archives anglaises. La documentation est classée en catégories par département d'Etat : c'est ainsi que nous avons affaire à *State Papers* sous le sigle *S.P.* ; *Colonial Office*, *C.O.* ; *Admiralty*, *ADM* ; *Foreign Office*, *F.O.*

Les documents sont ensuite subdivisés en séries, chaque série étant représentés par un numéro. Parmi les *State Papers*, ceux ayant trait aux *Barbary States* se sont vu attribuer le numéro 71 ; les documents de Gibraltar sont classés sous la cote *C.O. 91* ; le consulat de Tanger, dont les archives commencent en 1761, figure dans la série *Foreign Office*, *F.O. 52*. Chacune de ces séries se subdivise en un nombre variable de

volumes. Il existe également des séries dans lesquelles se trouvent regroupés des documents divers (ainsi, par exemple, *S.P. 110* que nous citons *infra*) et qui peuvent d'autant plus facilement contenir des documents intéressants que le classement n'a pas fait l'objet d'une révision systématique. Le cas de documents déplacés à l'intérieur d'une même série, ou même d'une série à l'autre, est fréquent. Signalons qu'il existe bien des répertoires ou « calendars » des diverses séries, mais ce ne sont que des listes succinctes. Accessoirement il existe dans certains cas des descriptions détaillées, mais celles-ci peuvent parfois induire le lecteur en erreur.

Le British Museum

Après avoir mentionné les principales archives nationales citons encore, non seulement comme bibliothèque d'Imprimés, mais également de manuscrits, le *British Museum*. Par la richesse de ses collections, il se place au premier rang des bibliothèques anglaises et même mondiales. Nous aurions tort de négliger pour autant d'autres anciennes institutions qui ont également de nombreux manuscrits qui offrent parfois quelque intérêt pour la connaissance du Maroc, notamment la *Boedlian Library* d'Oxford, les Bibliothèques de Cambridge, les collections de Windsor Castle, etc. Nos recherches dans ce domaine ont été extrêmement limitées.

Conditions d'accès

Les conditions d'accès sont à peu près semblables en ce qui concerne les archives que les bibliothèques et ne présentent pas généralement de difficulté pour un chercheur accrédité par une lettre d'introduction (de son université, par exemple) et justifiant d'un projet de recherche. Une carte personnelle est établie (généralement sur le champ) et demeure ensuite valable trois ans. Il existe, tant au *British Museum* qu'au *Public Record Office* un service de photocopies.

Passons maintenant à l'examen détaillé des principales séries de manuscrits intéressant l'histoire du Maroc et les relations anglo-marocaines.

DESCRIPTION DES SÉRIES INTERESSANT L'HISTOIRE DU MAROC

I. State Papers, Barbary, S.P. 71

C'est là la principale source de renseignements sur les relations anglo-marocaines. Pour la fin de l'époque sa^cdienne (règne d'Elizabeth I^{re} d'Angleterre), de Castries a largement puisé dans les treize premiers volumes de la série. En dépit de cela, certains documents importants furent négligés. Nous ne les avons examinés que très brièvement car ils étaient antérieurs à la période qui nous intéressait, toutefois Jerry Weiner (cf. p. 1, note 1) en a fait une étude plus systématique et pense pouvoir conclure à leur intérêt capital.

Nous nous sommes nous-mêmes intéressés à la série à partir du volume S.P. 71/13 (1655) jusqu'à S.P. 71/21 (1772 environ). Au-delà, les documents diplomatiques anglo-marocains sont classés sous la rubrique *consulat de Tanger* (F.O. 52) qui sera examiné par la suite et, à un moindre degré, *Gibraltar* (C.O. 91). D'une manière générale, ces volumes ont trait aux relations diplomatiques entre les deux pays et au commerce. Signalons toutefois que les rapports d'ambassade en sont généralement exclus. Nous les retrouvons, en principe, dans les *Embassy and Consular Archives*. Les références à la politique intérieure marocaine sont rares. De plus, nombre de références qui apparaissent dans la série S.P. 71 se retrouvent dans les *Archives de Gibraltar* C.O. 91. A choisir entre elles, il conviendrait de retenir celles-ci plutôt que celles-là comme étant d'un enseignement plus riche, tout au moins postérieurement à 1704. La période la plus intéressante, dans l'un et l'autre cas d'ailleurs, est assurément celle qui est marquée par la succession troublée de Mulay Isma^ïl (1727-1757). Cela n'empêche pas qu'à l'intérieur même de celle-ci, il peut exister des lacunes, notamment un « trou » pour la période qui va de 1738 à 1744 environ et qui n'est pour ainsi dire pas représentée dans ces archives.

En elle-même d'ailleurs, la série n'est pas complète. Les comptes rendus d'ambassade, les lettres des souverains — tout au moins les originaux —, les rapports financiers et maritimes se trouvent généralement dans

d'autres séries. De plus, divers documents se référant au Maroc sont classés avec les archives d'Espagne ou de Portugal, ce qui ne surprendra pas si l'on se souvient que les missions anglaises (le consul à Cadix, ou l'envoyé britannique à Lisbonne) avaient pour tâche de transmettre également des renseignements sur les Etats barbaresques.

Il existe également des séries annexes de documents divers qui peuvent réserver des surprises heureuses. C'est ainsi, par exemple, que notre collègue Jerry Weiner, nous a communiqué les deux liasses de *S.P.* 110/91 et 92 sur lesquelles il était tombé par hasard et qui semblent n'avoir jamais été mentionnées. Il s'agit de documents versés au Public Record Office en 1964 qui sont des extraits de correspondance d'agents commerciaux établis à Santa Cruz (Agadir) sous le règne de Mulay Ismaïl. La première liasse couvre la période mars-juillet 1697, la seconde novembre 1700 à mai 1701. Malheureusement, ces lettres écrites en anglais, espagnol et français sont en très mauvais état et à peine lisibles. Elles contiennent de très nombreux renseignements sur le commerce (essentiellement de cire, de cuivre et de peaux), mais aussi sur la politique locale et les rapports tendus entre Mulay Ismaïl et les Berbères du Sud. Ces informations recourent parfois celles que nous trouvons dans les *Sources Inédites de l'Histoire du Maroc*, deuxième série, France, tome II à IV, mais apportent également bien du neuf dans ce domaine. Allan Meyers se propose d'en publier prochainement une description détaillée avec transcription partielle.

II. Royal Letters

Il s'agit des lettres royales et de la correspondance échangée entre souverains. Nous n'avons pas personnellement eu recours à ces documents dont la copie ou la traduction se retrouve généralement dans *S.P.* 71. Toutefois, nous avons pu constater que cette série comportait des exemples de très belle calligraphie arabe. Il y aurait là une recherche à faire qui pourrait être intéressante.

III. Les Archives de l'Amirauté

Il s'agit là d'une masse extrêmement volumineuse de documents dont très peu ont trait au Maroc et dont la consultation systématique dépasserait la possibilité de recherche individuelle. Toutefois, sur certains points précis, une interrogation menée dans le cadre de ces archives peut être positive. C'est ainsi, par exemple, que Magali Morsy les a utilisées notamment pour suivre le trajet d'ambassadeurs marocains se rendant en Grande-Bretagne.

a) *Journaux de bord*

Pour ce type de recherche, ce sont souvent les journaux de bord qui sont les plus faciles à consulter. Comme les lettres des capitaines, ils sont classés sous le nom du rédacteur et ensuite par ordre alphabétique.

Il convient donc, pour pouvoir entreprendre un tel travail, de connaître le nom du navire qui a transporté le passager et celui du capitaine. L'intérêt de cette série peut être parfois plus grand. C'est ainsi, par exemple, que sous la cote *ADM 1/1964*, nous trouvons le journal de bord et les dépêches du Capitaine Delgarno, qui pendant plusieurs années (1716-1725) assura la surveillance de la flotte marocaine, sur laquelle il nous apporte des précisions concrètes au jour le jour.

b) *Archives de la Levant Company*

Se trouvent également dans cette série les volumes concernant la *Levant Company* qui, par son rôle actif, son commerce avec les côtes d'Afrique et son transport de passagers musulmans est le reflet de la vie intense de la Méditerranée. Dans ses archives, on trouvera également de nombreuses références à la peste, et bien sûr, à la piraterie. Toutefois ces volumes, pour la période qui nous intéresse, ne sont pas très nombreux ; de plus, entre 1712 et 1748, ils consistent uniquement en lettres d'Aleppe ou de Smyrne. Ces informations ont déjà été exploitées par de nombreux ouvrages comme Marsden, *A Digest of cases relating to shipping*, Londres, 1899, H.M. Chapin, *Privateer Ships, 1625-1725*, etc.

IV. *Foreign Office (Chancery Lane)*

Plusieurs séries ici se rapportent aux États Barbaresques et plus particulièrement au Maroc. Notre dépouillement en est encore incomplet, toutefois nous avons repéré les séries suivantes :

a) *Embassy and Consular Archives* constituent une série importante puisque nous y trouvons les instructions aux chargés de missions et les rapports de ces derniers (dont il est très rare que le double figure dans d'autres séries).

Allan Meyers a examiné plus particulièrement la série *F.O. 52* (volumes I à II, 1761-1801) qui relève du consulat de Tanger à partir de la nomination de Joseph Popham en 1761. Une masse considérable de documents y est rassemblée, sans toutefois que ceux-ci éclairent particulièrement la réalité interne du Maroc car les préoccupations des consuls portent essentiellement sur le domaine étranger : commerce, piraterie, rachats de captifs, etc. sans parler des difficultés financières des consuls eux-mêmes qui ne furent pas minces à cette époque. Il transparaît donc peu de la politique pourtant agissante du Maroc pendant cette période (5).

A titre d'exception à ce constat un peu négatif, mentionnons les rapports du consul James Mario Matra, dont la nomination fut l'œuvre du célèbre naturaliste Joseph Banks (6). Matra arriva au Maroc en 1787 et y demeura, avec quelques absences toutefois, pendant près de quinze ans. Au-delà de l'intérêt qu'il porte à la flore et la faune marocaines (cf. ci-dessous), Matra fut un observateur curieux et réaliste de la politique locale, surtout au début de son consulat. Il fit des remarques intéressantes sur les dernières années du règne de Sidi Muḥammad ben 'Abd Allah et sur la lutte pour le trône qui suivit la mort de celui-ci. Ces documents se trouvent dans les volumes *F.O. 52/7 - II*.

(5) R.P. Lourido Díaz, *Relaciones políticas anglo-marroquíes en la segunda mitad del siglo XVIII*, « Hispania », Madrid, 1971, XXX, p. 337.

(6) A. du Boahen, *Britain, Sahara and the Western Sudan*.

b) *Embassy Papers*

Non moins importante, mais constituée essentiellement de documents individuels est la série *Embassy Papers*, sorte d'archive résiduelle contenant des documents privés et papiers divers.

Un certain nombre de volumes se rapportent aux Etats Barbaresques de 1680 à 1760. Sous la cote *F.O. 95* sont classés des documents marocains, textes de traités, instructions aux consuls, lettres royales. Certains textes intéressant le Maroc à l'époque du consulat de Matra se trouvent dans le volume 1 de cette série. D'autres documents encore figurent sous la cote 95/491 et 95/518.

V. Colonial Office

La troisième source majeure de renseignements est constituée par la série *Colonial Office* (conservée à *The Land Registry Office*, Portugal Street). Deux séries d'un intérêt certain pour l'histoire du Maroc s'y trouvent.

a) *Tanger*

D'abord les très nombreux volumes concernant Tanger qui, comme on le sait, fut possession de la couronne anglaise de 1661 à 1684. Les lettres et rapports des gouverneurs entre 1662 et 1684 remplissent à eux seuls 33 des 49 volumes de la série *C.O. 279*. A ces documents, il conviendrait d'en ajouter bien d'autres : des manuscrits auxquels nous ferons allusion dans un instant, des documents financiers — car la situation de la colonie fut toujours précaire — qui se trouvent notamment dans les *Audit Office Declared Accounts*, les documents de l'amirauté et, enfin, en ce qui concerne Henry Howard, qui séjourna à Tanger de 1669 à 1670, les lettres de cet ambassadeur disert qui remplissent presque à elles seules les volumes 13 et 14 de la série *State Papers Barbary States (S.P. 71)*. Evidemment l'histoire interne de la possession royale occupe l'essentiel de cette documentation ainsi que des détails sur les travaux gigantesques entrepris dans le port de Tanger (constructions que les Anglais devaient faire sauter à

leur départ). Toutefois, la politique marocaine, et plus particulièrement du nord marocain, affleure constamment puisque la garnison était assiégée sans répit. La personnalité la plus intéressante qui ressort de cette lecture est assurément ce Rhaylan, qui tenta de s'emparer du pouvoir à la fin de l'époque saadienne et qui fut battu successivement par Mulay er-Rachid et Mulay Isma'ïl. Quant aux deux fondateurs de la dynastie, il est intéressant de saisir sur le vif les réactions anglaises contemporaines à leur égard. Mulay er-Rachid, longtemps appelé « Tafletta, l'usurpateur », y fait figure essentiellement d'homme de guerre. Quant à son frère et successeur, Mulay Isma'ïl, il est curieux de constater que les Anglais longtemps n'ont pas cru à la solidité de son pouvoir (Lord Howard dans sa correspondance est particulièrement réticent et annonce périodiquement la chute prochaine du monarque). Ces jugements devront être ré-examinés en fonction des données internes de la situation marocaine.

Nous n'insisterons pas plus avant sur cette documentation qui a déjà été assez largement exploitée par E.M.G. Routh, *Tangier, England's Lost Atlantic Outpost*. Signalons seulement qu'ils sont actuellement l'objet d'étude de la part de Jerry Weiner, dont la thèse devrait en faire l'inventaire critique.

Pour notre part, nous insisterons plutôt, en marge de cette série C.O. 279, sur un très volumineux dossier de cartes et de planches relatives à Tanger, notamment des relevés du port et des travaux en cours pour en améliorer la protection. Ces documents font partie des archives du Public Record Office et portent la cote M.P.H./1.

b) *Gibraltar*

La deuxième série du Colonial Office qui nous intéresse directement est celle qui en somme prend la relève des rapports tangérois : les *Archives de Gibraltar* (C.O. 91/). Elles constituent une mine de renseignements sur le Maroc, notamment pour la période qui précède l'établissement du consulat anglais permanent à Tanger en 1761. Toutefois une grande confusion règne dans cette documentation, notamment sur le plan chronologique.

C'est ainsi que les trois premiers volumes (C.O. 91/1-3) couvrent tout le XVIII^e siècle (à partir de 1712 environ), tandis que le volume IV reprend au début de l'occupation britannique en 1704 et se poursuit plus ou moins chronologiquement — plus ou moins seulement puisque, par exemple, le volume 4 comprend la période 1726-1728 peu ou prou, alors que le 5^e va de 1715 à 1718. De même que dans la série *States Papers, Barbary States* (S.P. 71/), nous trouvons des lacunes importantes, notamment, avons-nous constaté, pour la période 1738-1744, c'est-à-dire à la fin du gouvernement du Général Sabine et sous son successeur Margrave. L'hypothèse de troubles internes dans l'administration de la colonie, n'est pas à exclure. Certains documents ont été déplacés et figurent dans les Archives de Minorque.

Du point de vue marocain, ce sont les volumes 8 à 12 qui sont sans doute les plus intéressants : ils correspondent à la période dite « d'anarchie », qui suit la mort de Mulay Isma'ïl et va jusqu'à la proclamation de Sidi Muhammed ben 'Abd Allah (1727-1757). Nous y trouvons des descriptions détaillées et pertinentes des luttes internes du royaume. Ces rapports ont pour source, sinon pour auteurs, des diplomates anglais, des marchands, des captifs, des agents du Pacha Ahmed de Tanger, des Juifs marocains et les prêtres de la mission espagnole de Meknès (7). Nous ne trouvons pas l'égal de ces descriptions pour la période du règne même de Mulay Isma'ïl. On peut penser qu'en temps de paix les diplomates se contentaient des rapports officiels régulièrement établis qui figurent dans d'autres séries que celle sous examen. A cette explication, nous pourrions en ajouter une autre : les liens de plus en plus étroits entre Tanger et Gibraltar qui conduisaient les autorités de la forteresse du détroit (les gouverneurs notamment dont les intérêts commerciaux à cette époque ne sont pas négligeables) à soutenir plus activement par leur correspondance avec le gouvernement central le point de vue des puissances quasi-indépendantes du Nord (notamment le pacha Ahmed er-Riffi). Sur cet aspect

(7) Allan Meyers et Magali Morsy doivent prochainement faire paraître une étude critique de ces sources. Cf. également Magali Morsy, *Réflexion sur le discours historique à travers l'examen d'un document sur le Maroc au milieu du XVIII^e siècle*, à paraître in « Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée », Aix-en-Provence, Printemps 1975.

particulier de la situation politique marocaine et pour une monographie du nord marocain entre 1727 et 1757, ces sources ont une valeur de tout premier ordre.

MANUSCRITS, CARTES ET GRAVURES DU BRITISH MUSEUM

Le *British Museum*, avec son importante collection de manuscrits, est notre troisième grande source d'information. C'est plus particulièrement en ce qui concerne l'occupation de Tanger que celle-ci est importante. Le lecteur est toutefois considérablement gêné dans ses recherches par le fait qu'il n'existe pas de catalogue général des manuscrits. Parmi cette série, nous avons examiné avec beaucoup de profit diverses lettres et pamphlets (publiés ou non) que l'affaire de Tanger — son abandon notamment — devaient susciter. Certains de ces documents sont mentionnés par E.G.M. Routh dans son ouvrage sur Tanger auquel nous renvoyons ici le lecteur.

a) *Les manuscrits*

Un manuscrit particulièrement important est le volumineux journal de John Luke (1670-1673) qui décrit par le menu, la vie de la garnison de Tanger. Parfois futile, mais toujours intéressante, cette description rend de la manière la plus vivante l'image de ce que devait être la vie des Britanniques assiégés. Il est à espérer que ce long texte sera un jour édité, toutefois nous signalons à ceux que la tâche tenterait que l'écriture de John Luke est, hélas, difficile à déchiffrer.

b) *Cartes et gravures*

Une autre série des plus intéressantes se trouve dans le *British Museum Print Department* : elle est constituée par les dessins et les cartes de Tanger faits par Wenceslas Hollar, curieux voyageur venu de Bohême qui accompagna Lord Howard lors de son ambassade infructueuse au Maroc et qui séjourna donc à Tanger. Il ne nous a pas paru inutile de donner la liste complète de ces gravures :

- 1) Tanger vu du sud-ouest. Réf. : gravure 158 (b).
- 2) Tanger vu du sud-ouest (étude pour la précédente). Réf. : gravure 158 (a).
- 3) Tanger vu du sud. Réf. : gravure 159 (a).
- 4) Vue à partir de la Tour Peterborough : le château de Tanger. Réf. : gravure 160 (b).
- 5) L'établissement de Whitby, à l'ouest de Tanger. Réf. : gravure 160 (4).
- 6) Les forts aux abords de Tanger. 4 vues distinctes. Sans cote (add. ms. 33,233 (9)).
- 7) Tanger vu de l'ouest. Réf. : gravure 159 (b).
- 8) Tanger de la mer. Réf. : gravure 161 (b).
- 9) Tanger de la mer. Etude pour la précédente. Réf. : gravure 161 (a).
- 10) Tanger vu de la baie. Sans référence, add. ms. 33,233 (9).
- 11) Tanger vu du Déroit (add. ms. 33,233 (9) et gravure 1932.11.3.1.
- 12) Le Déroit de Gibraltar vu de Tanger. Gravure 1854.8.13.23.
- 13) Le Déroit vu de l'ouest. Gravure 1854.8.12.24.
- 14) Plan de l'établissement de Whitby près de Tanger. Gravure 5214.15.

Il existe d'autres dessins et gravures de Hollar qui méritent examen. Nous croyons savoir que la collection royale de Windsor en possède deux, mais nous n'avons pas eu l'occasion de vérifier ce renseignement. Huit autres dessins font partie de la collection de Sir Bruce Ingram. Hollar est en outre l'auteur d'un très curieux portrait de Mulay Er-Rachid sur lequel Magali Morsy espère pouvoir revenir dans une étude iconographique des premiers souverains alawites. D'autres vues de Tanger furent exécutées par Thomas Phillips, ingénieur militaire. Nous renvoyons également aux tableaux de Dirck Stoop au *National Maritime Museum*.

Le British Museum contient des cartes du Maroc ainsi que diverses planches reproduisant des vues du pays, notamment de Tanger. C'est ainsi que nous avons pu relever :

- 1) Carte du Maroc par J. Moore (gravure de Hollar) exécutée en 1664. Réf. : K.117.79.11 TAB.
- 2) Deux cartes de J. Seller, l'une de 1675 (maps C.8.D.6.), l'autre de 1680 (?), réf. : 64040 (3).
- 3) Carte par T.W. Berry, 1680. Réf. : 64040 (2).
- 4) Avec une vue de Tanger assiégé par les Maures (1685 ?), réf. : 64040 (4) ; cf. également 64040 (11).
- 5) Carte de R. White de 1695 (?), réf. : 10.C.38.

Nous indiquons au passage que de très nombreuses autres plus tardives (XIX^e et XX^e) se trouvent également au British Museum. Parmi les plans et vues que nous avons repérés comme susceptibles d'intérêt, mentionnons : Tingis, Lusitanis, Tangiara - 1573-1618 ; réf. ? C.7.D.1 ; une carte française par A. Aveline, probablement de 1700, réf. : 64040 (12) ; et une autre de 1702 (réf. : 12.d.7). Deux cartes respectivement de 1675 et de 1680 sont cotées 18.a.25 et 64040 (11). La même série contient également six gravures d'après Hollar (1680) dont la référence est 64040 (5).

c) *Le fonds Joseph Banks*

Parmi les manuscrits du British Museum, notons plus particulièrement le *fonds Joseph Banks* qui comprend entre autre, la correspondance du savant avec James Matra, son protégé, qui, comme nous l'avons vu, avait été nommé par l'influence de son patron, consul à Tanger. Nous y trouvons également les lettres échangées avec James Grey Jackson et diverses personnes ayant des attaches avec le Maroc. Nous n'y trouverons sans doute que peu de renseignements d'ordre politique, mais par contre de nombreux détails (parfois anecdotiques) sur les animaux et les plantes au Maroc avec leur usage. De plus, les documents en question sont reliés et soigneusement catalogués ⁽⁸⁾ ce qui — une fois n'est pas coutume — simplifie la tâche du chercheur. Ajoutons pour être complets que d'autres

(8) W. Dawson, *The Bank Letters*, éd. 1958.

lettres de Joseph Banks se trouvent au *British Museum (Natural History)* et aux *Royal Botanical Gardens, New* (près de Londres). A de rares exceptions près, il ne s'agit là que de doubles des lettres de la collection mentionnée plus haut.

d) *Sloane Manuscript*

Signalons également *Sloane Manuscript 822* qui est une traduction de Desmay, *Voyage à Fez et à Maroc pour la Rédemption des Esclaves Chrétiens*, 1681. Le manuscrit comporte deux pages de garde portant respectivement les titres, *L'Histoire de l'Esclave Movette* et *A New and Particular Relation of the Voyage of the Fathers of La Mercy*. Le traducteur est donné comme étant « Da : Jones ». Le manuscrit comprend 25 folios.

e) *Ming's Library Collection*

Dans la *Ming's Library Collection*, le numéro 117.82 est constitué par un plan de Ceuta, sans date mais que l'on peut, à première vue, tenant compte des forces en présence, penser avoir été exécuté sous le règne de Mulay Isma'îl. Il s'intitule « Plan de la Peninsula de Zeuta y Campo de los Mores » et montre avec force détails le plan du camp espagnol.

AUTRES ARCHIVES ET BIBLIOTHEQUES

Nous terminerons en esquissant quelques autres sources manuscrites anglaises qui apportent des renseignements sur le Maroc.

I. Les Archives de la Sephardic Jewish Congregation de Londres

La Sephardic Jewish Congregation (à St. Petersburg News, Londres) remonte à la fin du xvii^e, début du xviii^e siècle. Dès l'origine, elle entretenait des rapports étroits avec les communautés israélites du Maroc et de Gibraltar. Une partie de ses archives a été publiée, mais on n'y trouve rien d'intéressant pour le Maroc. Par contre Allan Meyers a trouvé une référé-

rence à une chronique juive du XVIII^e siècle ⁽⁹⁾ qui serait conservée dans ces archives et traiterait de questions marocaines (notamment de politique intérieure). Elle contiendrait également des références à la peste au temps de Mulay Ismaïl. Allan Meyers a donc écrit au secrétaire de la Congrégation pour essayer d'en obtenir une photocopie ou un microfilm. On lui a fait savoir que le document pouvait être consulté sur place. Ces archives sont riches en manuscrits hébreux, arabes, espagnols, portugais et judéo-arabes, mais ils n'ont fait l'objet d'aucun dénombrement catalogué. Toutefois, bien que le contenu en demeure encore ignoré, on peut penser que ces archives s'avèreront une nouvelle source d'information, peut-être d'importance.

II. Bodleian Library, Oxford

De nombreux textes et documents ayant trait au Maroc figurent dans cette bibliothèque. C'est le cas, par exemple, des *manuscripts Rawlinson* dont la plupart concernent Tanger. La série des cartes serait également à examiner (ce que nous n'avons pu faire). Nous renvoyons à l'ouvrage de Routh, *Tangier*, qui en signale trois.

III. Magdalene College, Cambridge

La Pepysian Library — on sait que Sir Samuel Pepys fut contrôleur des finances de Tanger — contient des documents relatifs à l'occupation britannique de cette ville.

(9) Cf. H. Loeve, « Solomon ben Joseph Buzaglo » in *Transactions of the Jewish Historical Society*, Londres, 1952, XVI, p. 35.

Tel est ce premier déchiffrement d'un domaine vaste et complexe où, en tout état de cause, Allan Meyers et Magali Morsy ne peuvent guère avoir l'illusion d'avoir procédé à autre chose que des coups de sonde. Nous souhaiterions très vivement que ceux qui ont également travaillé sur ces archives nous fassent parvenir d'autres impressions et des renseignements complémentaires car l'utilisation méthodique de ces sources ne pourra évidemment être entreprise que lorsqu'elles auront été systématiquement répertoriées sous l'angle qui nous intéresse. Notre travail n'est qu'un pas dans cette direction.

Magali MORSY et Allan R. MEYERS



ISLAMIC MYTHS FROM WESTERN MOROCCO

THREE TEXTS

1. MYTHS AND ISLAM (1)

The study of myths has formed a part of virtually every major theoretical movement in social anthropology and the history of religions over the last century (2). Although certain of these studies utilize materials from the major world religions, virtually none deal specifically with Islam.

This neglect is in part due to the reluctance of many anthropologists to venture beyond the confines of so-called « primitive » societies. This has been particularly the case for those, such as Lévi-Strauss, who have used the data of myths as the cutting edge of their theoretical formulations (3). But what of non-anthropologists? Perhaps the major reason

(1) Eickelman wishes to thank the Foreign Area Fellowship Program for supporting field research in Boujad, Morocco, from October 1968 until June 1970. The texts presented here were collected during that period. Further collection of texts and the transcription of them were facilitated by the support of the Social Science Research Council during the summer of 1973. We wish to thank T.O. Beidelman for his comments on a draft of this article. Since the Arabic of these texts spoken Moroccan Arabic rather than classical, our system of transliteration differs somewhat from that generally used in this journal.

(2) « Myth » as used in this article is defined as follows : « A myth is a narrative of events ; the narrative has a sacred quality ; the sacred communication is made in symbolic form ; at least some of the events and objects which occur in the myth neither occur nor exist in the world other than that of the myth itself ; and the narrative refers in dramatic form to origins or transformations. » Percy S. Cohen, « Theories of myth », *Man* (n.s.) 4 (1969) : 337. As with Cohen, we specify this definition in order to distinguish myths from other narrative forms such as legends, histories, pseudo-histories and folk tales, and to avoid the popular, perjorative connotations of the term.

(3) For example, Claude Lévi-Strauss, in G. Charbonnier (ed.), *Conversations with Claude Lévi-Strauss* (London, 1969), p. 33. Cf. T.O. Beidelman, « Lévi-Strauss and history », *The Journal of Interdisciplinary History* 1 (1971) : 511-526.

for the lack of the study of myths in the Muslim world is a continuing uncertainty regarding what Max Weber has called the problem of meaning: how particular systems of thought and belief are understood and articulated by members of a given society. Islam as locally received and understood throughout the Muslim world is not always easily reconciled with formal statements of belief emanating, for example, from urban, educated Muslims. Thus, some scholars in reference to the Muslim world have discussed myths in various contexts, but regard as Islamic only those found in written texts shared in principle by all Muslims ⁽⁴⁾. Others uncritically assert that Islam has somehow eradicated « traditional » myths ⁽⁵⁾. Most significantly, an earlier generation of ethnographers and historians of religion often tacitly assumed a stratigraphic notion of religious beliefs in which contemporary societies were said to exhibit « layers » of religious thought and practice. Thus, some beliefs were designated as « Islamic » and « pre-Islamic » on the basis of preexisting sets of theoretical notions. Alfred Bel's *La religion Musulmane en Berbérie* is perhaps the most striking example of this approach in North African studies ⁽⁶⁾. Of course, such a stratigraphic vivisection of cosmologies or systems of belief ignores the problem of what they signify to members of a given society.

The myths presented here are regarded as an integral part of Islam as locally received and understood by many tribesmen of western Morocco. Throughout North Africa such myths center particularly upon marabouts (*mṛabeṭ*, pl. *mṛabṭin*), persons attributed with a special relation towards God which makes them particularly well-placed to serve as intermediaries with the supernatural. On the basis of this conception, marabouts and their descendants in the past have played key religious, political and economic roles and, albeit in substantially modified forms, continue to be a central and integral element in the world-view of many rural Moroccans. Thus, the texts below are regarded by most tribesmen who

(4) For example, G.E. von Grunebaum, *Muhammadan Festivals* (New York, 1954) and Joseph Chelhod, *Les structures du sacré chez les Arabes* (Paris, 1964), pp. 115-146.

(5) For example, Camille Lacoste-Dujardin, *Le conte kabyle* (Paris, 1970).

(6) (Paris, 1938).

know them as explaining how particular tribes came to be constituted as social groups, how they became clients of specified marabouts and in some cases how they originally acquired both Islam and humanity. Clearly, such oral texts present a much wider scope of dramatic events than most of the written, traditional hagiography (*karama-t*) concerning the miracle-workings of « saints » (*wali-s*). Material difficult to reconcile with the formal tenets of Islam is generally ignored, or at least not recorded, by the religious scholars (*ulama*) responsible for such literature (7).

In any case, the immediate audience for such written accounts was until recently confined to the relatively rare literati found in the context of rural and tribal society.

How Islam or any other system of thought and belief of a major world religion is understood by particular social groups varies considerably over space and time (8). It also varies within a given society. As Max Weber points out, peasants and tribesmen are frequently less articulate about their beliefs than are other elements in society. Myths appear to provide meaningful symbolic representations of the universe, particularly for those groups which only rarely require a formal articulation of their beliefs (8a). Thus, tribesmen in western Morocco never ask for an exegesis of them or discuss their meaning. Such texts are simply a taken-for-granted component of contemporary social reality. Such implicit systems of belief may be difficult to ascertain in contrast with formal, explicit expressions of belief but are no less significant for the study of Islam. To ignore these myths or the theoretical problems posed by them is to risk treating Islam as a set of metaphysical notions without grounding in social reality.

(7) Mohammed Cherkaoui (personal communication, 22 June 1973) has indicated to me that at least some of the myths concerning the Sherqawa also exist in similar versions in manuscripts which he has seen. If so, then at least some of the *karama* literature is wider in scope than the majority of published texts.

(8) For a fuller discussion of these issues, see Dale F. Eickelman, « Islam and the impact of the French colonial system in Morocco : a study in historical anthropology », *Humaniora Islamica* 2 (1974) : 215-235.

(8a) Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality* (New York, 1967), p. 110.

Although this study undertakes no theoretical analysis, the annotation of these myths immediately suggests some of the themes which they implicitly develop: the nature of human reason, the significance and types of relations which can be contracted among men and between men and the supernatural (alliances as symbolized in the first myth by ties of milk, blood and water), and the articulation of secular with mystical authority. The religious conceptualizations presented in these myths is highly subtle. This thought is often difficult to interpret because it is presented in a series of concrete, compact dramatic incidents, the comprehension of which requires careful attention to ethnographic and sociological context. This style of narrative is in marked contrast to many of the works by Muslim scholars, who elaborate Islam as a religious system in the language of generalizations and abstractions.

Since knowledge of the type of narrative presented here is rapidly disappearing with the spread of education and the rationalization of religious beliefs, their publication and extensive annotation here will preserve them for future theoretical analysis. Further texts will be published at a later date.

2. THE ETHNOGRAPHIC CONTEXT

The texts below were selected from approximately sixty which were recorded and transcribed on the upper Tadla plain of Morocco between 1969 and 1973. They relate to the Sherqawa religious lodge (*zawya*) of Boujad and the tribal groups that maintain ties with it. This lodge was founded by the marabout Sidi Mḥammed Sherqi (d. 1601). Since that time the Sherqawa have continued to exert considerable influence over the tribes of western Morocco and, on occasions, over those of the Middle Atlas mountains ⁽⁹⁾.

(9) For a more detailed ethnographic and historical description, see Eickelman, « Quelques aspects de l'organisation politique et économique d'une *zawya* marocaine au 19^e siècle », *Bulletin de la Société d'Histoire du Maroc* 4-5 (1972-1973) : 37-54.

These three myths were recited by the wife of the custodian (*bāwwab*) at one of the major Sherqawa shrines in Boujad. She had memorized them, together with eight others, from the preceding custodian, now deceased, who reputedly had a substantially wider repertoire of them. Each of these was connected with a tribal group that regularly made pilgrimages (*zyara-s*) to the shrine. Our informant memorized only those myths concerning tribal groups that continued to maintain their ties with the Sherqawa. In contrast with variants of these same myths collected from tribesmen and other Sherqawa, the three below are remarkable for the elaborate development of their narration ⁽¹⁰⁾.

3. TRANSCRIPTION

In transcribing colloquial texts in Arabic script, the conventions of classical Arabic must be followed closely enough to render the text intelligible. At the same time the texts must accurately represent the dialect involved. Thus the six vowels of spoken Moroccan Arabic ⁽¹¹⁾ are not all equivalent to those of classical Arabic. Similar differences occur in the pronunciation of consonants. For instance, « house » is written as دار (*dar*) but is generally pronounced in colloquial Moroccan Arabic with an emphatic initial consonant: ضار (*ḍar*). To write it as such in Arabic script would render the word unintelligible.

These texts are in a format which attempts to overcome such difficulties. Readers with a knowledge of colloquial Moroccan Arabic and no particular interest in the peculiarities of the dialect of the upper Tadla plain will be able to read them without the aid of the added vocalization. Reading the texts with the system of vocalization described below provides this additional information.

(10) A full description of these variations and an analysis of their significance will be presented in a forthcoming article by Eickelman.

(11) Richard S. Harrell, *A Short Reference Grammar of Moroccan Arabic* (Washington, 1962), p. 10.

The transcription is based upon an earlier, original study by Mohammed El Fasi which deals with the same problems (12). The system presented here varies primarily in two ways. First, it utilizes only the six vowels of Moroccan Arabic, while El Fasi records the multiple pronunciations of variable vowels as well, making his presentation considerably more complex. In addition, it is keyed to the phonetic symbols used by Harrell in his studies of Moroccan Arabic. To facilitate the use of the Arabic texts of these myths by those more familiar with Harrell's studies than the conventions of written Arabic grammar, the first text is also transliterated in Appendix A (13).

- e ٥ : الفتحة التي تليها ضمة تدل على المنطق العامي المغربي للفتح. مثال ذلك : وُلِدَ : weld
- ä ٦ : السكون الذي يليه فتح يدل على فتح جد قصير، ويكون غالباً بعد (ح) و (ع) وقبل (ي)، مثل : كَيْشُولُ عِنْدَكَ الْحَقُّ : kã-ygul ʔãndek l-hãqq
- a ٧ : الفتحة تقرأ حسب المنطق بها في العربية الفصحى، ويعادلها كذلك الألف المدودة والمقصورة. مثال ذلك : تَبَارَكَ وَتَعَالَى : tabaraka wa-taʔala
- i ٨ : الياء (ي) إذا كانت غير مضبوطة فانها تنطق كالكسرة. مثال ذلك : شَالِ لِكِ أَسِيدِي : gal lik a sidi
- o ٩ : الضمة تدل على ضم جد قصير. مثال ذلك : ادْخُلْ : dkhol
- u ١٠ : كل حرف يحمل هذه العلامة فهو مضموم بضم طويل، وكذلك المنطق بالواو إذا كان غير مضبوط، مثال ذلك : وشَالُوا هُمُ : u-galu huma
- « كل كلمة تنتهي بهاء غير مضبوطة فالحرف قبلها مضموم » (14) بضم طويل، والهاء لا تقرأ، مثال ذلك : امراته : mratu

(12) Mohammed El Fasi, « Le tarchoun (le petit faucon) de Ben ʔAli Cherif : Poème marocain du genre melhoûn », *Hespéris-Tamuda* 6 (1965) : 39-52.

(13) Some of the symbols for consonants used by Harrell have been altered to correspond to those used by this journal. Thus, Harrell's ح = h, ع = ʔ, x = kh, g = gh and š = sh.

(14) El Fasi, p. 45.

« كل كلمة تنتهي بتاء مربوطة فالحرف قبلها مفتوح » (15) والتاء لا تقرأ،

مثال ذلك : أمانة : amana

« كل حرف غير مضبوط فهو ساكن » (16). مثال ذلك : عندك : ʿandek
فالنون والكاف ساكنان.

الياء في آخر الكلمة لا تقرأ إذا كانت غير منقطة، والحرف قبلها
يتعين النطق به بالسكون إذا كان غير مضبوط، مثال ذلك :

سيدي الغزواني : Sid I-Ghazwani أو في البلاد : f-le-blad

الألف في أول الكلمة لا يقرأ إذا كان لا يحمل أية حركة مثال ذلك : اخوك : khuk

(ث) تقرأ ك (ت) و (ذ) ك (د) و (ظ) ك (ض) مثال ذلك : هذا، ظهرك :

ḍahrek, hada

الحروف الثانوية المفخمة : (« secondary emphatic consonants ») هي الحروف
التي تحمل تحتها سكوناً، مثل : ب - د - ر . مثال ذلك : دار : ḍar

4. HOW SIDI MĤAMMED SHERQI CAME TO BOUJAD AND FILLED THE LAND WITH PEOPLE

Why did Sidi MĤammed Sherqi settle there ? It was because of that boy, Sid I-Ĥajj I-Meknasi ⁽¹⁷⁾. He used to go on pilgrimages to Mecca. He made seven pilgrimages and on the seventh he died atop Mount ʿArafa ⁽¹⁸⁾. That camel which carried him living (to Mecca), by Sidi MĤammed Sherqi's covenant with it, returned him dead.

When the camel returned his son dead, Shaykh Sidi MĤammed Sherqi went in to his wife('s room) and said to her : « O Khelfiya ! » She replied : « Yes ? » He asked her : « Wasn't there something of value

(15) *Ibid.*, p. 45.

(16) *Ibid.*, p. 45.

(17) Meknasi is one of the eleven children attributed to Sidi MĤammed Sherqi.

(18) Ascent to the top of Mt. ʿArafa is forbidden to pious Muslims. See the article on Mt. ʿArafa in the *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden, 1961).

given to us ? Today shall we give it back or not ? » (19). She answered : « By God, Sidi Mḥammed Sherqi, we'll return it in the same condition it was given to us. » He said to her : « Whoever is like me can find strength in destiny. Death is hot, acrid. She gave me a cup of bitterness. Go on, O Ḥajj l-Meknasi, O my son, we meet in the next world » (20).

His wife did not restrain herself, fell to the ground and rolled in convulsions in front of Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi. He asked her : « Why don't you forbear over (the loss of Sid l-Ḥajj l-Meknasi) (21), who belongs to God ? Look at what we have done because of that loss. What will happen when the next comes ? (22) Go on ! Khelfiya will never again bear one who gave her joy like Sidi l-Ḥajj l-Meknasi (23).

When Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi's wife did not contain her grief at that place where they were (living), he said to her : « I'm not going to stay in this land which disturbs my praising of God. I'm going to settle in that place which is free (of the thought) of Sidi l-Ḥajj l-Meknasi. » Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi went down there, lived in that land and began looking for water. He came to °Ayn Shaykh (24). He struck his walking-stick against the spring, water gushed forth by the will of God and he said : « There will be a settlement here. »

When Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi settled, he needed people to fill the land with him. He called for seven from Bni Zemmur, seven from Bni Shegdal and seven from Sma°la (25). He said to them : « Who wants to sacrifice ? » He picked up the knife, went into trance and the knife

(19) The underlying concept here is that life is a gift of God which can be taken back at His will.

(20) This quotation is in *saj°* verse, a sort of limerick rhyme. See the article « Sadj° » in the *Shorter Encyclopaedia of Islam* for a more complete description. Note the implicit contradiction in the words of the marabout. He claims that those like him can forbear but then expresses his grief over the loss of his son.

(21) Literally *l-amana dyal l-Ḥāqq*, « the trust which belongs to God ».

(22) I.e., « If this is our reaction to the loss of this son, what will we do at the death of another ? »

(23) These words are spoken as if his wife were not present.

(24) This is a spring located in Boujad.

(25) All these tribes are of the Boujad region and maintain covenants (*°ahd-s*) with the Sherqawa. For the significance of the number seven throughout the Middle East, see Edward Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco* (London, 1926).

dripped with blood. He said to the tribesmen : « Who wants to sacrifice ? » They replied : « We will sacrifice. » The marabout said : « Come ! I'll take your sacrifices in turn : (First) a Sem^{li}, (then) a Shegdali » (26). When he went out (27), he called : « Bring your necks for the sacrifice. The Sem^{li} came forward but the Shegdali fell back, until all seven (of the Sma^{la}) had sacrificed. (When the marabout came out of trance) he asked : « Who entered and who remained (outside) ? » Someone replied : « O Sidi, the Sma^{la} went in and the Bni Shegdal remained outside. » (Then) the marabout said : « The Sma^{la} will be watered (with *baraka*) but Bni Shegdal will remain without » (28).

The ^Umarīya (29) whom Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi had married said to him : « Here is my neck, O Sidi Mḥammed Sherqi, on behalf of Bni Shegdal » (30). Then Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi said to the Bni Shegdal : « Since the woman offered her neck on your behalf, you are now milk brothers of the Sma^{la}. » She gave her two breasts : that for the Sma^{la} overflowed with milk ; that for the Bni Shegdal overflowed with water. The marabout said to them : « Go, O Sma^{la} ! Whatever I break, you can mend ; but that which you break, no one can mend » (31).

Those are the people who filled the land with Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi and who remain in it to this day.

(26) Note that at this point the Bni Zemmur cease to be mentioned in the myth. As becomes explicit below, the Sma^{la} represent an alliance of blood and milk with the marabout, while the Bni Shegdal represent an alliance of milk only. Bni Zemmur, represented as having no tie whatsoever, provide a logical complement to the other two possibilities.

(27) The implication is that the marabout was in a shrine.

(28) « Watered », *tesqaw*. Lit. « to irrigate » or « to nourish ».

(29) Khelfiya, Sidi Mḥammed Sherqi's wife, is evidently like the marabout himself a descendant of ^Umar ben al-Khaṭṭab.

(30) Human sacrifices are, of course, prohibited in Islam. Note that for the second time in the myth, the marabout is compelled to take a particular action as a result of the interference of his wife. The first time was when her uncontrolled grief compelled him to settle elsewhere.

(31) On the Tadla plain the Sma^{la} are regarded as themselves possessing maraboutic qualities. Some tribesmen go into trance during the fall festival (*mussem*) of Sidi Mḥammed Sherqi and while in this state drink the blood of sacrifices and smear it on their clothing. Sma^{la} also claim that while in trance they can see water gushing forth from the cenotaph of Sidi Mḥammed Sherqi.

هَذَا سَيِّدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِيِّ عَلاش حَتَّى هَبَطَ لِهَيْهَ ؟ عَلَى قِبَالِ هَذَا الْوَلْدِ
سَيِّدِي الْحَاجِّ الْمُكْنَاسِيِّ كَانَ مَشَى يَحُجُّ فِي رَسُولِ اللَّهِ . سَبْعَةَ دَالِحَاتِ اللَّيْلِ
حُجَّ وَالسَّابِعَةَ مَاتَ فَوْكَ جَبَلِ عَرَفَ . وَهَذِيكَ النَّاقَةُ اللَّيِّ دَاتَه حَيَّ ، جَابِتَه
مَيَّتْ عَمَلُ الْعَهْدِ تَاعِ سَيِّدِي مُحَمَّدِ الشَّرْقِيِّ .

وَمَلِّي جَابِتَه النَّاقَةُ مَيَّتْ ، دَخَلَ الشَّيْخُ سَيِّدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِيُّ لَعِنْدَ امْرَأَتِهِ
وَكَالَ لَهَا : «أَلْخُلْفِيَّةُ !» كَالَتْ لِهَ : «نَعَمْ» كَالَ لَهَا : «وَاشْ وَاحِدَ الْإِمَانَةِ
كَانَتْ مَعْطِينَا وَالْيَوْمَ نَعْطِيوْهَا وَالْآلَا ؟» كَالَتْ لِهَ : «وَاللَّهِ أَ سَيِّدِي مُحَمَّدُ
الشَّرْقِيِّ ، الْإِمَانَةَ نَعْطِيوْهَا كَيْفَمَا شُدِينَاهَا» . كَالَ لَهَا :

أَرَى مَنْ يَكُونُ بِحَالِي فَسَى الْقَدْرُ صُبَّارِ
الموت حارة مبرارة شربتني كاس من لمرار
سيرا الحاج المكناسي، اوليدي، ميعادنا ديك الدار

هَذِيكَ الْمَرَا دِيَالَه مَاصْبَرْتَشْ وَكَلْبِتْ رِطَاوَةَ كُدَامِ الشَّيْخِ سَيِّدِي مُحَمَّدِ
الشَّرْقِيِّ ، وَكََالَ لَهَا الشَّيْخُ سَيِّدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِيُّ : «عَلاش مَاصْبَرْتَشْ عَمَلِ
الْإِمَانَةِ دِيَالِ الْحَقِّ سُبْحَانَ هُوَ ، شَوْفَ مَا دَرْنَا بِهَذَا الْإِمَانَةِ وَمَعْمَرِ بَلَاكِ
إِلَى زِدْنَا وَوَحْدَةَ أُخْرَى . سِيرِ ، مَا عَمُرَ الْخُلْفِيَّةُ مَا تَوَلَّدَ اللَّيِّ فَرَّحَهَا خِلَافِ
الْحَاجِّ الْمُكْنَاسِيِّ» .

وَالشَّيْخُ سَيِّدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِيُّ ، مَلِّي مَاصْبَرْتَشْ الْمَرَا دِيَالَه هِنَا ، كَالَ لَهَا :
«مَا غَادِيَشْ نُبْقَى فِي هَذَا الْبِلَادِ اللَّيِّ تَفْتُنِّي عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ . غَادِ نَهْبَطُ لَدَيْكَ
السَّاحَةَ لِهَيْهِ اللَّيِّ خَاوِيَةَ مَنْ سَيِّدِ الْحَاجِّ الْمُكْنَاسِيِّ ، وَنَسْكُنُ فِيهَا» . وَهَبَطَ
الشَّيْخُ سَيِّدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِيُّ لِهَيْهِ وَسَكُنَ فِي دِيكَ الْإِرْضِ وَبَدَأَ كَيْبَرِي عَمَلِ الْمَاءِ ،
وَدَاذَ لَعِنْدَ عَيْنِ الشَّيْخِ وَضَرَبَ الْبُورِضُو دِيَالَه فَسَى الْعَيْنِ وَطَلَعَتِ الْعَيْنُ
بِأَمْرِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَكََالَ : «كَأَيِّنَا هِنَا السَّكْنَى» .

ومُلِّي سَكَنَ الشَّيْخِ سَيْدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِي، خَصَّهُ النَّاسُ الَّذِي عَمَّرُوا مَعَهُ الْبِلَادَ، وَعَيَّطَ عَلَى سُبْعَةَ بَنِي زَمُورٍ، وَسُبْعَةَ بَنِي شُكَّادَالِ، وَسُبْعَةَ إِسْمَاعِلَةَ. وَكَأَلِ لَهُمْ : «شُكُونُ الَّذِي بَغَى يَنْعَرُ؟»، وَهُوَ رَاقِدُ الْوَرْقَةِ وَكَيَّجُدُّبِ وَالْوَرْقَةَ كَنْجَرِي بَالْتَمَّ. كَأَلِ لَهُمْ : «شُكُونُ الَّذِي بَغَى يَنْتَعَرُ؟» كَأَلِ لَهُ : «حَنَا الَّذِي نُنْحَرُوا». كَأَلِ لَهُمْ : «أَجُوا ! نَدِيرُكُمْ وَاحِدٌ وَاحِدٌ سُمْعَلِي وَشُكَّادَالِي». مَلَّى كَيْخَرُ يَعِيْطُ : «أَرَاوَا عَنُوكُكُمْ لِلنَّحِيرَةِ». كَيْزِيدُ السَّمْعَلِي وَكَيْتُوخَّرُ الشُّكَّادَالِي، حَتَّى كَمَلُوا هَدُوكَ النَّاسِ بِسُبْعَةَ. كَأَلِ لَهُمْ : «شُكُونُ الَّذِي دَخَلَ، شُكُونُ الَّذِي بَغَى؟» كَأَلِ لَهُ : «أَسَيْدِي، إِسْمَاعِلَةَ الَّذِي دَخَلُوا، وَبَنِي شُكَّادَالِ بِقَوًّا». كَأَلِ لَهُ : «إِسْمَاعِلَةَ الَّذِي تَسْقَوُوا، وَبَنِي شُكَّادَالِ بِقَوًّا».

وَالْعَمْرِيَّةُ الَّتِي كَانَ خَائِدَ الشَّيْخِ سَيْدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِي كَأَلَتْ لَهُ : «هَاتِنِّي أَسَيْدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِي فِي مَوْضِعِ بَنِي شُكَّادَالِ». وَكَأَلِ لَهُمُ الشَّيْخُ سَيْدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِي : «مَلَّى مَاطَتِ الْعَمْرِيَّةُ عَنُوكَهَا فِي رُشْدِكُمْ، رَا أَنْتُمْ إِخْوَةَ إِسْمَاعِلَةَ مِّنَ الْبُرُوقَةِ». مَاطَتْ هِيَ بِزَانِهَا بِزَوْجٍ، دِيَالَتْ إِسْمَاعِلَةَ فَاضَتْ بِالْحَلِيبِ، وَدِيَالَتْ بَنِي شُكَّادَالِ فَاضَتْ بِالْمَاءِ. وَكَأَلِ لَهُمْ : «سِيرُوا أَسْمَاعِلَةَ. الَّتِي هَرَّسَتْهَا أَنَا تَجَبَّرُواهَا أَنْتُمْ، وَالَّتِي هَرَّسْتُوهَا أَنْتُمْ مَا كَايِنَ الَّذِي جَبَّرَهَا.

هَذَا هُمُ النَّاسُ الَّتِي عَمَّرُوا الْإَرْضَ مَعَ الشَّيْخِ سَيْدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِي الْآنَ :

5. SID L-GHAZWANI AND THE BNI 'MIR

Before Sid l-Ghazwani bu Shaqur⁽³²⁾, some people came to visit his father, like these people who are visiting now, « workers »⁽³³⁾. They came from the Wednesday market of the Bni 'Mir⁽³⁴⁾. When those people came visiting, Sidi Mḥammed Sherqi met a girl engaged to a man⁽³⁵⁾. He had not yet married her. Although he engaged that girl and still had not married her, Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi said to them : « There is no reason for you to take that girl back with you. » They asked : « Why ? » He replied to them : « I see a lion on the foreleg of that girl »⁽³⁶⁾. Her man said : « Why am I coming with a woman and leaving without one ? The pilgrim who brings his woman on a pilgrimage deserves this ? »⁽³⁷⁾. I brought a woman and I'm leaving without one. » Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi said to the Bni 'Mir : « If he doesn't want to leave her behind, let him take her away. »

That man went away with his woman, came to his land and slept. He was sleeping, but God, the Owner of all⁽³⁸⁾, was not sleeping. Then a bull began chasing the man ; he ran away running and screaming. After his mother came to him, he said to her : « There's a bull running after me. » His mother looked around and found no bull running after him. In the

(32) *Bu Shaqur*, « Owner of the Hatchet ». Ghazwani was the youngest son of Sidi Mḥammed Sherqi.

(33) *Yzuru*, « visiting ». We have also translated this term as « pilgrimage ». The term is also used to refer to travel to the holy places of Mecca and its environs outside of the season of the *ḥajj*. « Workers » (*khoddam*) are clients of a marabout who make regular offerings to maintain ties with him.

(34) This tribal group is located to the southwest of Boujad¹, in the region of Fqih ben Saleḥ.

(35) *Mzaghret*. Literally this term means the ululating done by women at weddings and similar occasions. In this context the term signifies that the couple is married but the bride has not yet been taken to her husband's house nor has the marriage been consummated.

(36) I.e., the marabout sees a sign of some special power or quality in the girl which no one else sees. Note the ability of the marabout to see a sign on a part of the girl's body which is normally covered.

(37) « Pilgrim » (*ḥāḥwar*). See note 33. This is said ironically.

(38) *Mul l-melk*. In Arabic this is a play on words with « land » (*melk*) in the previous sentence.

morning he said to her : « O my daughter ⁽³⁹⁾ do you know who was that bull running after me ? He was Sidi Mḥammed Sherqi, who told me to leave the woman behind and I did not leave her. So now, take that woman to Bu'bid Sherqi ; I will have ~~no~~ nothing more to do with her. »

They took the woman, O my son ⁽⁴⁰⁾, to Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi. He married her and fathered by her Sid l-Ghazwani. After he fathered Sid l-Ghazwani bu Shaquṛ by her, that boy stayed with his father until he was fourteen years old. The day that he became fourteen years old, those Bni 'Mir came. A sultan called the Black Sultan placed himself over them ⁽⁴¹⁾. He said to them : « Give me the tithe and the tax, then I will not chase you away and set you afire » ^(41a). The Bni 'Mir said : « No one can free us except Sidi Mḥammed Sherqi. »

They came and took sanctuary with Bu'bid. They said to him : « O Sidi Mḥammed Sherqi, free us from this sultan. He has stripped us bare, taken that which belongs to us and has left us nothing. Now we raise our heads to God and to you. » He replied : « The Prophet was a guest for three days ⁽⁴²⁾. Stay three days and I will consider (your case). »

Those people stayed three days. The day they were ready to leave, the marabout said to his children : « Come, O my children. » He called for his children ; he had eleven. When the children gathered in front of him, he said to them : « Who will go with your maternal uncles, the Bni 'Mir ? This is why they came. This is why they came. This is why they came. He told them why. One of his sons replied : « Give me weapons. » Another replied : « Give me power. » Another replied : « Give me something to strike him with. » Each one said something.

(39) Sic.

(40) The translation of these texts conforms as far as possible to the Arabic original in order to give an idea of oral narrative style in Moroccan Arabic. « O my son » refers to Eickelman.

(41) Tribesmen and the narrator of this myth can give no further identification of this person. One educated informant suggests that the term is (a) a nickname of one the Sa'adian sultans and (b) the name of the king of the *jinn*-s. Significant to this myth is that the Black Sultan represents the concept of secular authority.

(41a) Lit., « set your fathers afire », implying great violence.

(42) I.e., « So you, by tradition, are obligated to be my guest for the same period ».

There remained only Sid l-Ghazwani. His father said to him : « Come here, O Ghazwani. Why didn't you come forward ? » He replied : « O father, you always ask me "Why do you come forward before your brothers ?" whenever I say anything. Now, O father, I am remaining behind. » He replied : « No, O my son, these are your maternal uncles who need this thing. Now come here. Stand before me. » He came in front of his father, who said to him : « Those, O my son, are your maternal uncles. You will go with them to free them from that Black Sultan. » He replied : « I go if God's generosity and yours will be present » (43). His father asked : « What will be your answer to the Sultan ? » Ghazwani replied : « Bounties are found in the stream. » « Go on, » his father said. Ghazwani replied : « Words will be found in the plaza » (44). The shaykh said to the Bni 'Mir : « This is the one who will free you, O Bni 'Mir. »

They placed l-Ghazwani on the back of a mule. His legs did not reach the stirrups and he had a forelock and a pigtail (45). He was fourteen years old. He was still young. Those Bni 'Mir did not place any faith in that boy and spoke among themselves : « Why are we going with that boy ? Is he the one who wants to free us from the Sultan ? We will never be free of him. We are men and this child wants to free us. » That boy knew (46) what they were saying and said to them : « Go on, O my maternal uncles. Glory with the goat and glory without the goat, Ghazwani will conquer. He who has glory is up to the task (47). Even if gold is flowing in this land of disdain and arrogance, I won't leave you in it for a moment. »

Those people went ahead with Sid l-Ghazwani and trusted in him. He arrived at a cemetery with them, like that one. Those people said : « If he were a real saint, he wouldn't lead us across the cemetery. » Sid

(43) I.e., « I am not afraid because I know that God and you will come to my aid at the appropriate moment ».

(44) These statements carry approximately the same meaning. A fourth saying has not been translated.

(45) A child's head is shaved except for a lock of hair left on his forehead. This and Ghazwani's pigtail emphasize his youth.

(46) *Rqab*. In this context it means « divined ».

(47) This is in *saj'* verse.

l-Ghazwani knew again what they were saying and said to them : « Go on ! » He raised his sword in the middle of the cemetery and said : « Return the greeting, O you who are under the tombstones, young girls and boys, and old women and men. » All the dead in the cemetery replied to him : « Go on ! Your staff is victorious, O Black-Eyed One, O Iron Axe ! » And those people went on and trusted in Sid l-Ghazwani.

They reached the river, where he said to them : « Magnanimity is found in the river » (48). And he continued : « O my maternal uncles, where do these roads lead to ? » They replied : « O my boy, this road leads down to our place and the other road goes down to the king's place. » Sid l-Ghazwani said to them : « Go on to your place. Good-bye. I am going alone to the king. »

He went down to in front of the king and set up his tent (49), by the order of God the blessed and exalted. (When he arrived there), he said : « Magnanimity is found in the river. » There he met the people of God (50) and set up his tent by the command of our Lord.

The king's army became frightened. They entered (the king's quarters) and someone said to him : « O my Lord, a tent and an army have encamped in front of you. » The king replied : « You must go out and learn about them. Bring me the news of their true intentions. »

When they came to that boy, they said to him : « O Sidi, why did you bring this army of yours here ? » He replied : « I'm only one of the children of Shaykh Sidi Mhammed Sherqi. I want to see the king. » They replied : « O my boy, we must confer about you (with the king). » They went to the king and said to him : « O Sidi, that is one of the children of the shaykh. He said he wanted to see you. » The king replied : « You know the children of the shaykh. They only come for offerings (51). Give him a little money and he will go away. »

(48) An Arabic saying. In this context it means that Ghazwani knows that God will aid him at critical moments.

(49) *Khzana*, a large tent used on royal expeditions.

(50) *Hel Llah*, i.e., angels and saints.

(51) *Zyara*.

They returned to Sid l-Ghazwani and said to him : « O Sidi, the sultan said to you that we will give you an offering and you will go away. » He replied : « Go ! Say to him : "My father is wealthy, my father is the light of the Tadla and my father does not need the filth of this world." Now I intend to see the king in person. »

The king said to them : « Why does this boy insist on seeing me ? Go and say to him : "You will accomplish nothing with these words." » After they returned to Sid l-Ghazwani, he said to them : « Grain does not travel with a messenger ⁽⁵²⁾. I must go myself. » So Sid l-Ghazwani went in, showed his courage, saw the king, greeted him and presented him a letter from Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi. He said to him : « Here ! Read what is in this letter. » That king began to read the letter and said to him : « Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi says in this letter : "I am the defender and protector of the land from Tāqbalt to Wad le-^cBid to Tafilalet ⁽⁵³⁾. There is no one who rules there." » Sid l-Ghazwani said « That which my father said is all true. And my father said to you : "If you show mercy for these people we will do the same for you." »

The Sultan replied : « No, I show no mercy to people and there is no one who can make war on me. » Sid l-Ghazwani asked him : « Why ? » He replied : « I am a big sultan, Mes^cud ed-Dawr ("The Lucky One"). » The boy replied : « You are the great sultan, Mes^cud ed-Dawr, and I am only a small child, Ghazwani the Bull. » And he bellowed and became a bull, guest of God, God ⁽⁵⁴⁾. He raised that king by his horns and lit a fire in the king's place. Then he brought that king to Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi. He was still in the form of a bull.

When they came to Sidi Mḥammed Sherqi, the marabout said to his son : « Enough, tough one, enough, angry one ! My little son, I don't want you to do that to a big sultan. The boy asked : « Father ? » The marabout answered : « Yes ? » Ghazwani said : « Ignorance is against

(52) I.e., « What I have to say must be said in person ».

(53) This is the region in which Sherqawa marabouts have traditionally had their strongest influence.

(54) A formula of courtesy used in speaking of marabouts. It is also used by custodians of shrines to solicit offerings.

knowledge. The sultan learned about me but I didn't know about him. O my maternal uncles, even if gold is flowing in this land of disdain and arrogance, I won't leave you in it for a moment. » This is the story of Sid l-Ghazwani bu Shaqur, guest of God.

هَذَا سِيدِي الْغَزَوَانِي أَبُو شَاقُورٍ، قَبْلَ مَا يَزِيدُ عِنْدَ إِبَاهُ جَاؤُ شَيْ نَاسٍ
يَزُورُوا، بِحَالِ هَذَا النَّاسِ الَّذِي كَأَيْجِيُوا دِرُوكَ يَزُورُوا، حُذَّامٌ. وَجَاؤَا مِنْ
الْأَرْبَعَا دِيَالِ بَنِي عَمِيرٍ. مَلَّلِي جَاؤَا هَذُوكَ النَّاسِ يَزُورُوا، صَابٌ وَاحِدٌ الْبُنْتُ مَزَغَرَّتْ
بِهَا رَجُلَهَا، وَمَا زَالَ مَا خَدَهَا ش. مَلَّلِي زَغَرَّتْ بِهَذِيكَ الْبُنْتُ وَبَاقِي مَا خَدَهَا ش،
كَبَا لَهُمُ الشَّيْخُ سِيدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِي : «هَذِيكَ الْبُنْتُ اللَّيْ بِغَيْتُوا تُدَيُّوَهَا، رَاهُ
مَا يَلِيكُمْ حَاجَةٌ بِهَا». كَالِ لِيهِ : «عَلَاهُ» كَالِ لَهُمُ : «هَذِيكَ الْبُنْتُ رَاهُ بَانَ لِي
سَبْعٌ فِي سَاكَمَا». كَالِ لَهُمُ رَجُلَهَا : «عَلَّاشُ تَنْجِي بِنَا مِيرَا وَنَمَشِي بِلَا امِيرَا ؟
يَتَسَاهَلُهَا زُؤَارِ امِرَاتِهِ. جَتِ الْمِيرَا وَنَمَشِي بِلَاش». كَالِ لَهُمُ الشَّيْخُ سِيدِي
مُحَمَّدُ الشَّرْقِي : «إِلَى مَا بَغَاشُ يَخْلِيهَا، حَلَّوْهُ يَدِيهَا».

مَشَى هَذَاكَ الرَّجُلُ وَدَى الْمِيرَا دِيَالَهُ، وَلُحِكُوا لِلْبِلَادِ دِيَالَهُمْ، وَنَعَسُ،
يَنَعَسُ، مَا يَنَعَسُ مَوْلُ الْمَلِكِ فِي مَلِكِهِ. وَهُوَ يَجِيهِ وَاحِدُ الشُّورِ كَيْجَرِي عَلَيْهِ
فِي الْمَحَلِّ وَكَيْجَرِي هَذَاكَ الرَّجُلُ وَكَيْغَوْتُ. بَعْدَ كَتَجِي امِّهِ كَيْكُولُ
لَهَا : «رَا الشُّورُ كَيْجَرِي عَلَيَّ». بَعْدَ كَتَجِي امِّهِ تَقَلَّبَ مَا كَتَصِيبُ تَا شَيْ ثُورِ
تَجِي عَلَيْهِ. تَا صَبَحَ الْحَالُ كَالِ لَهَا : «عَرَفْتِي أَبْنَتِي شَكُونُ هَذَاكَ الشُّورِ الَّذِي
كَيْجَرِي عَلَيَّ رَاهُ هُوَ سِيدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِي الَّذِي كَالِ لِي خَلِّي الْمِيرَا وَمَا خَلِيْتَهَا ش.
وَدَابَّ ادَّوَا الْمِيرَا الْبُوعْبِيدُ الشَّرْقِي إِرَا مَا بَقَتَ لِي حَاجَةٌ بِهَا».

وَجَابُوا هَذِيكَ الْمِيرَا، أَوْلِيدِي، لِسِيدِي مُحَمَّدُ الشَّرْقِي، وَخَدَهَا الشَّيْخُ سِيدِي
مُحَمَّدُ الشَّرْقِي، وَوُلِدَ مَعَهَا سِيدِي الْغَزَوَانِي. مَلَّلِي وَوُلِدَ مَعَهَا سِيدِي الْغَزَوَانِي

ابو شاقور، شَعَدَ هَذَاكَ الْوَلَدَ حَتَّى وُلِّدَتْ عِنْدَهُ اِزْبَعْتِاشَ الْعَامِ فِي عُمْرِهِ، نَهَارِ
الَّتِي وُلِّدَتْ عِنْدَهُ اِزْبَعْتِاشَ الْعَامِ فِي عُمْرِهِ، وَهَمَّ يَجِيؤُا هَذُوكَ بَنِي عَمِيرِ. حَطَّ
عَلَيْهِمْ وَاحِدَ السُّلْطَانِ، تَيْكُولُوا لِيهِ السُّلْطَانُ الْكُحَلِ. كَالِ لِهِمْ : «تَعْطِيؤُا
الزَّكَاءَ وَالْعَشْرَ وَالْأَنْطَرْدُكُم، وَنَشَعَّلْ فِي بُوَكُم النَّارَ». كَالُوا : «مَا كَايِنَ الَّتِي
فُكْنَا خِلَافَ الشَّيْخِ سَيِّدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِيِّ.

جَاؤَا هُمْ وَتَحَرَّمُوا فِي بُوَعْبِيدِ. كَالِ لِهِ : «أَسَيِّدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِيِّ، فُكْنَا مِّنْ هَذَا
السُّلْطَانِ، رَاهَ عَرْنَا وَدَى لِنَا دِيَالِنَا، وَمَا خَلَّاشَ لِنَا، وَدِرُوكَ رَفُدْنَا الرَّاسَ الرَّبِّيَّ
وَلِكِ. مَلِّي جَاؤَا اَعْنَدَ سَيِّدِي مُحَمَّدَ الشَّرْقِيِّ، كَالِ لِهِمْ : «ضِيَاْفَةَ النَّبِيِّ ثَلَّةَ
أَيَّامٍ، بُرُكُوا ثَلَّةَ أَيَّامٍ وَنَشَاوُرْ عَلَيَكُم».

مَلِّي كَعَدُوا هَذُوكَ النَّاسَ ثَلَّةَ أَيَّامٍ، نَهَارِ الَّتِي بَغُوا يُمَشِيؤُا كَالِ لِهِمْ :
«أَجْوَا أَوْلَادِي»، نَعَيِّطُ لَأَوْلَادِهِ، عِنْدَهُ اِحْدَاشَ الْوَلَدِ، مَلِّي دَوْرَ الْوَلِيدَاتِ
كُدَّامِهِ، تَيْكُولُ لِهِمْ : شَكُونِ الَّتِي يُمَشِي مَعَ اِخْوَلِكُمْ، بَنِي عَمِيرِ ؟ رَاهَا عِلَاشَ
جَاؤَا، وَهَا عِلَاشَ جَاؤَا، وَهَا عِلَاشَ جَاؤَا». تَيْحَكِي لِهِمْ. وَاحِدَ تَيْكُولِ لِهِ :
«اعْطِينِي الْعُدَّةَ»، وَوَاحِدَ تَيْكُولِ لِهِ : «اعْطِينِي الْقُوَّةَ». وَوَاحِدَ تَيْكُولِ لِهِ :
«اعْطِينِي بَاشَ نَضْرِبُ». كُلُّ وَاحِدَ تَيْكُولِ كَلِمَةٍ.

بَقِيَ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي. كَالِ لِهِ : «أَجِي أَا الْغَزَوَانِي ! مَا لَكَ أَنْتَ مَا جِيْتِ ؟»
كَالِ لِهِ : أَا يَا، دَايِمًا أَنَا مَلِّي كَنْكُولِ الْكَلِمَةَ كَنْكُولِ لِي عِلَاشَ
تَقَدَّمْتِ كُدَّامَ اِخْوَتِكَ، وَدَابَّ أَا يَا، هَا اَنَا تَوَخَّرْتِ لِلْوَرِ كَالِ لِهِ : «لَا،
أَوْلِيدِي، هَذَا رَاهُمْ اِخْوَلُكَ الَّتِي اِحْتَاجُوا هَذَا الْحَاجَةَ، اِدِرُوكَ أَجِي، لَابُدَّ مَا تَقَدَّمِ
كُدَّامِي». زَادَ كُدَّامِهِ. كَالِ لِهِ : «هَذَا أَوْلِيدِي، رَاهُمْ اِخْوَلُكَ، وَغَادِي تُمَشِي

مَعَهُمْ بَاشَ تَفَكَّهُمْ مِّنْ هَذَا السَّلْطَانِ الْكَحَلِ». كَالِ لِه : «أَبَا نَمَشِي
إِلَى حَضْرَ جُودِ اللَّهِ وَجُودِكَ». كَالِ لِه : «بَاشَ تَوَاجِبِ السَّلْطَانِ»، كَالِ لِه :
عِنْدَ الْوَادِ يَحْضُرُوا الْأَجْوَادِ». كَالِ لِه «وَزِدْ» كَالِ لِه : «عِنْدَ الرَّحْبَةِ يُوْجَدُ
الْكَلَامِ». كَالِ لِه : «وَزِدْ» كَالِ لِه : «الْحَيَا لَلِّي مَا يُتَشَكِّي، الْهَوَى لَا يُتَمَثَّلُ،
الْهَوَى لَا تُفَكُّ إِخْوَالَهَا نَتِيفَ أَوْلَالَهَا». كَالِ لِهْم : «هَذَا هُوَ اللَّي فُكُّكُمْ، أَبْنِي عَمِيرِ».

رُكْبُوهُ عَمَلُ الْبَغْلَةِ، رُجْلُهُ مَا لَحَكَّتْشَ لُرْكَابِ، وَعِنْدَهُ الْعُرْفُ وَالْكَرْنُ. رَا عِنْدَهُ
أَرْبَعْنَاشَ الْعَامِ فِي عُمُرِهِ. بَاقِي الْوَلْدِ صَغِيرِ. هَذُوكِ بَنِي عَمِيرِ مَا دَارُوشَ الْبِنِيَّةِ
فِي هَذَا الْوَلْدِ، وَدَوَاوَا بَيْنَتَهُمْ وَكَالُوا : «لَاشَ هَذَا الْوَلْدِ غَادِينَ بِهِ ؟ وَاشِ
هَذَا هُوَ اللَّي بَغِي يُفَكِّنَا مِّنَ السَّلْطَانِ ؟ كَمَعِ مَا فَكِّنَا حَنَا لَلِّي رَجَالِ وَبَغِي
يُفَكِّنَا هَذَا اللَّي دَرِّي».

وَرَقَبَ عَلَيْهِمْ هَذَا الْوَلْدِ وَكَالِ لَهُمْ : «زِدُوا أَخْوَالِي. الْعَزْ بِالْمَعَزَةِ وَالْعَزْ بِلَا
مَعَزَةٍ، الْغَزَوَانِي يُغَزِزَةُ، وَاللِّي حَضْرَ فِي الْعَزْ يَكْفِي، بِلَادِ السَّدْلِ وَالِدَسَارَةِ مَا نَخْلِيكُمْ
فِيهَا بَعْدَ حِينِ وَإِخَا تَكُونُ بِالذَّهَبِ تَسِيلِ».

وَأَمَّنُوا هَذُوكِ النَّاسِ، وَزَادُوا مَعَ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي، وَلِحَكِّ بِهِمُ الرُّوْضَةَ،
كَمَا هَكَذَا، وَكَالُوا : كُنْ كَانَ وَالِي صَالِحِ مَا غَادِيَشَ يَكْتُمُ بِنَا الرُّوْضَةَ. وَرَقَبَ
عَلَيْهِمْ كَذَلِكَ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي، وَكَالِ لَهُمْ : «زِدُوا» وَهَزَّ السَّيْفَ دِيَالَهُ وَوَسَطَ
مِّنَ الرُّوْضَةَ، وَكَالِ لَهُمْ : رُدُّوَا السَّلَامَ، يَا لَلِّي تَحْتِ اللَّسْحَدَانِ، شَابَّاتِ وَشَبَّانِ
وَشَايِبَاتِ وَشِيَابِ». وَلاَغَاتِهِ الْمَدِينَةَ كُلَّهَا، وَكَالُوا لِه : «زِدْ. عَلَامُكَ مَنُصُورِ
أَيَا كَحَلِ الْعِيُونِ أَيَا مَطْحُونِ الشَّقَاوِيرِ». وَزَادُوا هَذُوكِ النَّاسِ وَأَمَّنُوا بِسَيِّدِي الْغَزَوَانِي.

ولَحَكُوا لَعْنَدِ الْوَادِ فِي آيْنِ كَالِ لَهُمْ : «عِنْدَ الْوَادِ يَحْضَرُوا الْأَجْوَادَ»،
 وَكَالِ لَهُمْ : أَخْوَالِي، هَذَا الطَّرْكَانِ لِآيْنِ غَادِينِ؟. كَالِ لَهُ «أَوْلِيدِي، هَذَا
 الطَّرِيقِ هَابِطَةَ الْحَطَّةِ دِيَالِنَا وَهَذَا الطَّرِيقِ هَابِطَةَ لِحَطَّةِ دِيَالِ الْمَلِكِ. كَالِ لَهُمْ :
 «وَأَسِيرُوا انْتُمْ الْحَطَّةِ دِيَالِكُمْ بِالسَّلَامَةِ عَلَيْكُمْ. وَأَنَا، هَانَا هَابِطُ لَعْنَدِ الْمَلِكِ».
 هَبَّطُ لَكُدَامِ الْمَلِكِ، وَدَثَّكَتِ الْخَزَانَةَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي آيْنِ كَالِ :
 «عِنْدَ الْوَادِ يَحْضَرُوا الْأَجْوَادَ». تُمَّ حَضَرُوا مَعَهُ أَهْلُ اللَّهِ وَدَثَّكَتِ الْخَزَانَةَ
 بِأَمْرِ سَيِّدِي رَبِّي.

وَالْجَيْشِ دِيَالِ الْمَلِكِ خَافَ، دَخَلُوا كَالُوا الْمَلِكِ : «أَسَيِّدِي وَاحِدَ الْخَزَانَةَ
 وَوَاحِدَ الْجَيْشِ رَاهَ حَطَّ كُدَامِكْ». كَالِ لَهُمْ : خَصَّكُمْ تَمْشِيُوا أَطَّلَعُوا عَلَيْهِ وَدَجِييُوا
 لِي الْحَقِيقَةَ دِيَالِهِ». مَلَّلِي جَاوَا هُمْ لَعْنَدَ هَذَاكَ وَكَالُوا لَهُ : «أَسَيِّدِي، عِلَاشَ
 حَطَّيْتِ هَذَا الْجَيْشِ دِيَالِكْ هِنَا؟ كَالِ لَهُمْ : «أَنَا غَيْرِ وَاحِدِ الدَّرِّيِّ مِّنْ أَوْلَادِ
 الشَّيْخِ سَيِّدِي مُحَمَّدِ الشَّرْقِيِّ بَغَيْتِ نَشُوفِ الْمَلِكِ». كَالِ لَهُ ، «أَوْلِيدِي، خَصَّنَا
 نَشَاوَرُوا عَلَيْكَ». مَشَاوَا لَعْنَدِ الْمَلِكِ وَكَالُوا لَهُ : «أَسَيِّدِي هَذَاكَ الْوَالِدُ مِّنْ أَوْلَادِ
 الشَّيْخِ، كَالِ لَكَ بَغِي يُشُوفُكَ». كَالِ لَهُمْ : «تَتَعَرَّفُوا أَوْلَادِ الشَّيْخِ كَيْجِيُوا عَلَ
 الْزِيَارَةِ. اعْطِيوهُ مَا يَسَّرَ مِّنَ الْمَالِ، وَيَمْشِي فِي حَالَتِهِ».

عَكَبُوا هُمْ لَعْنَدِ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي وَكَالُوا لَهُ ، «أَسَيِّدِي، كَالِ لَكَ السَّلْطَانِ
 نَعْطِيوكَ شَيْ حَاجَةَ دِيَالِ الزِّيَارَةِ وَتَمْشِي فِي حَالَتِكَ» كَالِ لَهُ : «سِيرْ قَوْلِ لَهُ :
 «أَبَا إِخْوَانَةَ وَأَبَا قَنْدِيلِ تَادِلَةَ وَأَبَا مَا خَصَّهُ شُ مِّنْ طَمُوعِ الدُّنْيَا». ادْرُوكْ أَنَا عِنْدِي
 الْغَرَضُ بِوَجْهِكَ نَشُوفِهِ». وَكَالِ لَهُمْ الْمَلِكُ : «عِلَاشَ كَاعَ هَذَا الدَّرِّيِّ لِحَاكْ
 مَعِي هَذَا لَمَلَاكْ؟. سِيرْ قَوْلِ لَهُ مَا عَدَّكَ حَاجَةَ كَاعَ بِهَذَا الْهَيْدِرَةِ». وَبَعْدَ
 عَكَبُوا لَعْنَدِ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي، كَالِ لَهُمْ : «الْكَمَّحُ مَا يَمْشِي بِالرَّسَالَةِ. أَنَا خَصَّنِي

تَقْدَم بيدي». وهو يَدْخُل سيدي العزواني، دَفَعَ الرُّعامة دِياله ودخَلَ عَلَ الملك، سلَّم عليه، وَقَدِمَ لَهُ واحِد البيرة مِّن عِنْد الشيخ سيدي محمد الشرقي، وَكَال لَهُ : «هاك، أَثرا ما في هَذا البيرة». بدأ كَيِّفَرا فيها فَذاك الملك، وَكَال لَهُ : «هَذا البيرة كَيِّكول فيها الشيخ سيدي محمد الشرقي : أَنا هُوَ سَيُورها وَأنا هُوَ دُورها مَن تَقْبِالَت لُواد العبيد لُنا فِلا لَت ما كايشِ الَّذي يَحْكَم فيها». كَال لَهُ : «ذاك الَّذي الَّذي كَال لَكَ ابّا هُوَ الَّذي كايين، وَكَال لَكَ اِلى عَفِيَّت على هَذا النَّاس حنا رَدَناكَ نُور في نُور. كَال لَهُ : «لا، أَنا ما كَنعَف عَل النَّاس، وَأنا ما كايشِ الَّذي حارِبني». كَال لَهُ : «علاهُ؟» كَال لَهُ : «أنا واحِد السُّلطان كَبر، مسمود السُّور». كَال لَهُ، «انْتَ سُلطان كَبر مسمود السُّور وأنا عادِّي صَغير، العزواني السُّور»، وَعَرَعَر و وَلى نُور، صَيِّف الله اللهُ، وَهَز هَذاكَ الملك بَكْرُونه، وَشَمَعَت العاقبة في ذِيكَ الَحطة دِيال الملك. وَجاب هُوَ الملك تالَلشيخ سيدي محمد الشرقي وَهُوَ جاي على سِيفَةَ نُور.

مَلَّتي لَحَكف عِنْد سيدي محمد الشرقي كَال لَهُ : عايي السُّطبي عايي الكطبي، وليدي ما بغيِّتِكَ شُساِّي دَيري هَذي في سُلطان كَبر. كَال لَهُ ابّا؟» كَال لَهُ : «نَعَمْ». كَال لَهُ : «صَدَّ العَلَم جَهَل. هُوَ عَلَم عَلَيَّ وَأنا جَهلت عليه. بلاد السُّل والنديسارة ما نَخِّلش فيها اخوآلي بَعْد حِين واخا تكون بِالنَّهَب نَسيل.»

صَذي هي الخصلة دِيال سيدي العزواني ابو شاقور، صَيِّف الله.

6. SID L-GHAZWANI DISPUTES HIS FATHER'S AUTHORITY

That Sid l-Ghazwani bu Shaqur fell out with his father, Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi. He said to his father : « Let me exercise authority ⁽⁵⁵⁾ and you, father, rest. » His father replied : « Why do you tell me to rest ? » Ghazwani said : « O father, this camel is old and polished and his canine teeth are loose with age. We must change him for a younger one. » The shaykh replied : « O my boy, that camel which you describe as old, polished and needing replacement by a younger still limps along better than you and those worse than you, smaller than you and older than you. You're not able to replace me. And now, my son, if you want to fill up some land with people like I filled up this land, go off on your own and do so. »

Sid l-Ghazwani was inspired ⁽⁵⁶⁾. He went on his own to Shaykh 'Abd l-Qader, guest of God. He approached Mulay 'Abd l-Qader l-Jilali. The shaykh said to him : « What brought you, my son ? » Ghazwani replied : « God knows all » ⁽⁵⁷⁾. The Shaykh replied : « No, I think impudence (towards your father) brought you. » Ghazwani replied : « If you want to say that impudence brought me, then impudence brought me. » 'Abd l-Qader said : « If impudence brought you, I'll give you a pickaxe and a shovel to remove your disobedience. » Ghazwani replied : « Do whatever you want. »

In the morning, my son, he gave him the pickaxe and shovel and gave him seven springs. He said to him : « I want you to fill up these springs for me. » Sid l-Ghazwani began. Every spring in which he threw a shovelful closed up. One spring remained ; he worked on it all day but it would not fill. The Shaykh asked : « Why, my boy, did you fill up these springs in the blink of an eye but that one remains ? It doesn't want to fill up ? » Ghazwani replied : « Yes, I worked on it night and day ; it doesn't fill up at all. » 'Abd l-Qader replied : « All right, leave it for later. I'm going to tell you about that spring. »

(55) *Netsula le-ḥkum.*

(56) *Kant fih ej-jedba.*

(57) Ghazwani does not want to reply.

Sid l-Ghazwani bu Shaqur's food used to come to him from Shaykh Sidi Mḥammed Sherqi. His food came from here. Who took it to him? Lalla Mm es-Sa'd took it to him ⁽⁵⁸⁾. She carried the provisions to him from here. Then she returned to Sidi Mḥammed Sherqi.

One day Sidi Mḥammed Sherqi took up a piece of the food, wanting to eat it and he said to Lalla Mm es-Sa'd: « Did you take the supper to Sid l-Ghazwani? » She replied: « No, O Sidi, I still haven't taken it to him. » He said: « You didn't take supper to him but you brought me supper. Go give the supper to l-Ghazwani. I'll have supper later. »

So they lifted up that supper, less than one mouthful, and wanted to set it down in front of Sid l-Ghazwani. After the plate was set in front of Sid l-Ghazwani, he lifted the cover, saw it and said: « Behold! My father is wealthy. He is the light of the Tadla ⁽⁵⁹⁾ and doesn't need the filth of the world. And now the men have eaten and they are giving me the leftovers » ⁽⁶⁰⁾. He left that meal as it was. He didn't eat it.

In the morning, Shaykh 'Abd l-Qader came and found Sid l-Ghazwani not his usual self. 'Abd l-Qader asked him: « What's this change, my boy? What's this anger? Why this rage? » Ghazwani replied: « I'm angry, I'm enraged, I've changed my state because my father was wealthy, the light of the Tadla and needed nothing of the filth of the world. But when I came here and began eating, you sent me leftovers. » He replied: « O my boy, by your father's and grandfather's *baraka*, you never ate a meal from me. The food comes to you from your father, Sidi Mḥammed Sherqi. This is what happens to you with that food. It is Lalla Mm es-Sa'd who brings it to you. So, my son, if your father, Sidi Mḥammed Sherqi, doesn't provide you with *baraka*, no one can. Look! You filled up all those springs except one. All of those were saints ⁽⁶¹⁾ who are under your father. You covered up their sanctity. And the big spring which remains, that is the spring of Sidi Mḥammed Sherqi. If your father, Sidi Mḥammed Sherqi, can't provide *baraka* for you, no one can. »

(58) This is the servant of Sidi Mḥammed Sherqi. In other myths she also becomes a wet-nurse to Ghazwani.

(59) *Qendil*, lit. « oil lamp ».

(60) Persons of lower status eat from dishes from which those of higher prestige have already picked the choicest morsels.

(61) *Ṣalehin*.

Ghazwani replied : « And you, I've stayed with you a long time. What have you given me ? » Abd l-Qader replied : « I forged a hatchet for you and gave you the spring of Mulay Ye"qub. »

Sid l-Ghazwani bu Shaqur went into a trance. First he came to this land, now that land, now the other land, until he came to that land which they call Bni Wra (62). When he reached Bni Wra, he asked to be received as a guest of God. That king of theirs received him as a guest. When he took him in, he cared for him and showed respect for him, as if he had *baraka*. He sacrificed a sheep for him, gave him a supper and entertained him.

When they sat down to eat, Sid l-Ghazwani said to him : « I'm not eating supper. » The king asked him : « Why, O my boy, don't you want to eat supper ? » Ghazwani replied : « I'll eat only on one condition. » The king asked : « What is it ? » Ghazwani replied : « You must reveal to me whether these people of yours are birds or men. » The king had cursed those people and all of them were transformed into birds. « You must reveal to me whether those people are birds or men. » The king replied : « O my boy, that matter is none of your affair, but they're all birds » Ghazwani replied : « No, I think they're men. » The king answered : « No, birds. » Ghazwani responded : « No, people. » He and the king argued. Finally the king said to him : « If they're people, I'll sell them to you. » Ghazwani said : « I'll buy them from you. » The king asked : « How much will you give me for them ? » Ghazwani answered : « I'll give you whatever you want. » The king said : « Give me a bucket of gold for them. » Ghazwani said : « I'll give it to you. »

Ghazwani said to the king's slave : « Come with me. » Sid l-Ghazwani went out with the slave. Darkness fell. They submerged the bucket, pulled it up filled with gold and brought it to the king. The king was surprised (63) by what the slave brought. He said to him : « Your father is nothing. If you don't tell me where the bucket came from, I'll cut off

(62) This is a tribe in Shawya which maintains a covenant with the descendants of Sid l-Ghazwani.

(63) *Qerqesh*. Lit. « to temporarily lose sight of, to blind ».

your head. » The slave replied : « Well, Sidi, I swear by that which God has favored for me and for you : when we went out of the door, darkness fell for a night and a day. » The king asked : « How could you go out (and return) in the blink of an eye and have darkness fall for a night and a day » The slave replied : « O my Lord, darkness fell. » « And now, » said Sid l-Ghazwani, « what do you want ? You only wanted a bucket of gold. Here it is. I agreed to your request. I bought these men from you. » The king said : « O Sidi. May God make you happy. Those who follow you belong to you. »

Sid l-Ghazwani lowered his hand suddenly, like that, and said to them : « Come down, O men ! » And the birds began flying again. Once more he said to them : « Come down, O people, but they continued to fly. The third time he struck his stake ⁽⁶⁴⁾ against the earth. When the stake struck the ground, those people of God were freed. All of them became men. They didn't remain birds, they didn't remain birds. They all became Muslims. Sid l-Ghazwani said to them : « I bought you when you were birds in the sky. »

Now they say of them : « Bni Wṛa, why are they called Bni Wṛa ? » They are « workers » ⁽⁶⁵⁾ for Bu Shaqur, workers for Sid l-Ghazwani who formed them. They are called Bni Wṛa. That well of gold from that time remains today. And that stake which he struck of the earth, they built a tomb over it like that of Sid l-Ghazwani's (which is here). They began making pilgrimages to that stake to obtain Bu Shaqur's *baraka*, Sid l-Ghazwani bu Shaqur.

Yes, that is the story of Sid l-Ghazwani bu Shaqur.

(64) *Luted*. Lit. « a peg or stake used to tether animals ». In this case it fixes the Bni Wṛa to a certain locale.

(65) *Khoddam*. See note 33.

هَذَا سِيدِي الْغَزَوَانِي أَبُو شَاقُورٍ كَانَ تَغَايُرَ مَعَ الشَّيْخِ سِيدِي مُحَمَّدِ الشَّرْقِيِّ.
 كَمَا لَلشَّيْخِ سِيدِي مُحَمَّدِ الشَّرْقِيِّ : «خُلِّنِي، أَنَا نُسْتَوْلِي الْحُكْمَ وَأَنْتَ أَبَا
 رَيْحٍ». كَمَا لَهُ الشَّيْخِ سِيدِي مُحَمَّدِ الشَّرْقِيِّ : «عَلَّاشْ تَا كَلْتِ لِي رَيْحٍ؟».
 كَمَا لَهُ : «أَبَا هَذَا الْجَمَلِ شَابٌ وَهَدَابٌ، وَرَخَى النَّابَ، خَصْنَا نَبْدُلُوهُ بِشِي
 حَاشِي». كَمَا لَهُ : «أَوْلَدِي هَذَا الْجَمَلِ اللَّيِّ اتَّ دَرْتَهُ شَابٌ وَهَدَابٌ، وَتَبْدَلَهُ
 بِشِي حَاشِي، بَاقِي يَدْبَبْ مَا فُوكَ مَنَّكَ وَيَدْبَبْ مَا تَحْتِ مَنَّكَ وَيَدْبَبْ
 مَا أَصْغَرِ مَنَّكَ وَمَا أَكْبَرَ مَنَّكَ. مَا تَقْدَرِشْ بِأَشْ تَخْلَفْنِي أَنَا. وَأَدْرُوكَ،
 أَوْلَدِي، إِلَّا بَغَيْتِ تَعْمَرِ شِي بِلَادِ، كَمَا مَعْمَرُ أَنَا هَذَا الْبِلَادِ، سِيرْ تَا
 اتَّ هَزْ رَاسُكَ وَعَمَّرِ الْبِلَادِ».

سِيدِي الْغَزَوَانِي أَبُو شَاقُورٍ كَانَتْ فِيهِ الْجَدْبَةُ. هَزْ رَاسَهُ وَمَشَى لَلشَّيْخِ
 عَبْدِ الْقَادِرِ، ضَيْفَ اللَّهِ. وَجَاوَّرَ فِي مَوْلَايِ عَبْدِ الْقَادِرِ الْجِيلَالِيِّ. كَمَا لَهُ الشَّيْخِ
 عَبْدِ الْقَادِرِ : «أَشْ جَابُوكَ، أَوْلَدِي؟» كَمَا لَهُ : «اللَّهُ عَلَّمَ». كَمَا لَهُ :
 «الْأَظْنَيْتِ فِي رَاسِي جَابَتُكَ الدِّسَارَةَ». وَكَأَلِ لَهُ : «وَالَا كَلْتِ جَابَتْنِي الدِّسَارَةَ،
 جَابَتْنِي الدِّسَارَةَ». كَمَا لَهُ : «إِلَّا جَابَتُكَ الدِّسَارَةَ، نَعْطِيكَ الْفَاسَ وَالْبَالَةَ
 تَا تَكْطَعُ مَنَّكَ الدِّسَارَةَ». كَمَا لَهُ : «كَمَا بَغَيْتِ دِيرِ دَر».

الصُّبْحَ، أَوْلَدِي، اعْطَاهُ الْفَاسَ وَاعْطَاهُ الْبَالَةَ، وَاعْطَاهُ سُبْعَةَ دِيَالِ الْعَيْونِ.
 كَمَا لَهُ : «هَذَا الْعَيْونِ كُلُّهُمْ بَغَيْتُكَ تَرْدِمُهُمْ لِي». بَدَا سِيدِي الْغَزَوَانِي،
 كُلُّ عَيْنِ اللَّيِّ لَاحَ فِيهَا بِالَةَ كَتَّقْفُلْ. بَقَتْ هَذِيكَ الْعَيْنِ، كَيْظَلِ خَدَامِ
 فِيهَا، كَتْرُوحَ لَهُ هِيَ هِيَ. كَمَا لَهُ : «وَعَلَّاشْ أَوْلَدِي تَا رَدْمِتِ هَذَا الْعَيْونِ

في رَمْشَة، وهنّي بَقْت ما بغاتش تُّردِّم ؟» قال له : «أوأ، تَنْظِل خَتَام فيها، ما بغاتشاي تُّردِّم ليّ». قال له : «وأخا، خَلّي مِّن بَعْد غادي نكول لك على هَذِك العَيْن.

جا، سيدي الغزواني ابو شاقور كانت تَتَمَشِي له الموزة مِّن عَد الشَّيخ سيدي محمَّد الشرقي. تَيُّمَشِي له الطَّعام مِّن هنا. شكورن اللَّي كَيِّدِيَه له ؟ لالة أم السَّم، كُنْكَحْتِك له القُوت من هنا، وتجي لَعُنْد سيدي محمَّد الشرقي. هَذَا النِّهَار سيدي محمَّد الشرقي رَفِد الثَّلْكَمة مِّن الطَّعام بغي ياكلها، وكال اللالة أم السَّم : «واش أدِّي الكعشا لسيدي الغزواني ؟» كالت له : لا ياسيدي، باقي ما أدبته له» قال لها : «ما أدبش له الكعشا، وجاية ليّ أَنَا تَتَمَشِي. سير نا يَتَمَشِي الغزواني عدا نَتَمَشِي أَنَا.»

وَرَفِدُوا هَذَا الكعشا مُنْقوصة مِّنْهُ هَذَا الكَلْمَة هَكَذَا.

وبعد تحط كَتَام سيدي الغزواني، مِّن عليه الكَكْب وشافه، وكال : «ياك أنا اللي إيا اخواجه، وإيا فَنَدِيل ناذله، وإيا ما خَصَه ش مِّن طَمَح السَّدِيَا. وداب وُلُوا الرُّجال ياكلوا ويردوا لي الشياطة». وخلي ذاك الطَّعام هَكَذَا، ما كاله ش.

والصُّباح، جا الشَّيخ عبد القادر وصاب سيدي الغزواني مغيِّتر في حال غير حاله. وكال له : «مالك، أَو لذي، في هَذَا الكَتْفِيرَة، وما لك في هَذَا الكَعِيظ وما لك في هَذَا الجَدْبَة ؟» قال له : «وانا اللي كَتَعِيَّتر، وأنا اللي كُجَّتِب، وانا اللي يَتَبَدَّل حالي، على خاَطِر اللي إيا كان اخواجه وإيا كان تَنَدِيل ناذله، وإيا ما خَصَه ش مِّن طَمَح السَّدِيَا حَتَّى جيت لهنّا، وليت تَسَاكل

وترد لي الشياطة». قال له : «أودّي، حق بركة إباك وجدك ما عمر الطعام كلته من عندي. الطعام تيجيك من عند إباك سيدي محمّد الشرقي. وشف كيف جاري لك في هذيك الماكلة، وداب لالة ام السعد هي اللي كتجيب لك القوت. وادروك، أوليدي، إلا ما سفاك إباك، سيدي محمّد الشرقي، ماكاين اللي يسقيك. را، هذيك العين اللي كتتردم في العيون وردمتهم، هذوك كلهم الصالحين اللي تحت إباك غطيت صلاحهم. وهذيك العين الكبيرة هي عين سيدي محمّد الشرقي. إلا ما سفاك إباك، سيدي محمّد الشرقي، ماكاين اللي يسقيك». قال له : «وانت اللي كعدت عندك شحال هذا أش عطيتني؟» قال له : «أنا هنت لك الشاقور، واعطيتك الشاريح تاع مولاي يعقوب».

وزاد سيدي الغزواني ابو شاقور وجذب، وتم جاي. مللي تم جاي في البلاد، لالهذا البلاد، لالهذا البلاد، حتى لحك لهذيك البلاد، تيكولوا لها بني وري. مللي لحك لبني وري، طلب ضيف الله. هذاك الملك دياهم هو اللي دخله. مللي دخله، عنى عليه ورقب عليه بالافيه البركة. ذبح له الكبش، ودار له العشا وفرح به.

مللي كعدوا بقوا يتعشوا، قال له سيدي الغزواني : «أنا ما نتعشاش». قال له : «علاش أولدي ما تعشاش؟» قال له : «نتعشى غير بواحد القول». قال له : «أما هو؟» قال له : «خصك تورّي لي هذا الناس اللي عندك، واش حوم ووالا قوم؟» هي كان داعي فيها الملك، ومسخت كلها ولات طيور. خصك تورّي لي هذا الناس، واش هم حوم ووالا قوم». قال له الملك : «ما عندك، أولدي، اخبار في هذا الهيدرة، هذي كلها حوم». قال له :

«لا، أَنَا تَنْظُن فِي رَاسِي قَوْم». كَال لِه : «لَا حَوْم». كَال : «لَا قَوْم». تَرَاْفَد هُو وَالْمَلِك. كَال لِه الْمَلِك : «إِلَا كَانَتْ قَوْم، بَعْنَاهَا لِك». كَال لِه : «شَرِيت مَنَّك». كَال لِه : «اشْحَال تَعْطِينِي فِيهَا؟» كَال لِه : «نُعْطِيكَ فِيهَا اللَّي بَغَيْتِ». كَال لِه : «تَعْطِينِي فِيهَا سَطْلَةَ دِيَال الذَّهَب». كَال لِه : «جَاتُّك».

كَال لَعْبَد : «نَوْض مَعِي». سِيدِي الْغَزَوَانِي خَرَج مَعَهُ الْعَبْد. طَاْحَت الظَّلْمَةُ. غَصُوا السُّطْلَةَ، رَفَدُوهَا عَامِرَةَ ذَهَب. جَابُوهَا الْمَلِك. الْمَلِك قَرَقَش فَي الْعَبْد. كَال لِه : «وَالُو ابوك، لَا مَا كَلْت لِي السُّطْلَةَ مِنْ جَتِّهَا نَكْطَع رَاسُك». كَال لِه الْعَبْد : «إِيوَا سِيدِي، حَقَّ مَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلِي وَعَلِيك، إِلَّا مَلَّي فُتْنَا الْبَاب وَالظَّلْمَةَ طَايْحَةَ لَيْل وَنَهَار». كَال لِه : «كِي اتَّ خَرَجْت ع تَرْمِشَةَ هَنِّي، وَطَاْحَت الظَّلْمَةَ لَيْل وَنَهَار؟» كَال لِه : «أَسِيدِي، طَاْحَت الظَّلْمَةَ». وَاْدِرُوك، كَال لِه سِيدِي الْغَزَوَانِي اَش بَغَيْتِ؟ اَنْتَ غَيْر بَغَيْتِ؟ سَطْلَةَ دِيَال الذَّهَب، هَاهِي جَاتُّك. أَنَا شَارِي مِّنْ عَنَدُكَ هَذَا الْقَوْم». كَال لِه : «أَسِيدِي، اللَّهُ يَسْعُدُكَ، اللَّي تَبْعُكَ رَاه دِيَالُك».

سِيدِي الْغَزَوَانِي كَيَّخْبُط كَمَا هَكَّا يَدِه، وَكَيَّكُول لِهْم : «هَبَطُوا ياقوم». وَكَتَّعْكَب تَطِير. كَيَّخْبُط يَدِه وَيَكُول لِهَا : «هَبَطِ ياقوم». وَكَتَّعْكَب تَطِير. الْخَبْطَةُ الثَّلَاثَةُ، وَهُوَ يَدُك لِهْم الْوَتْد. مَلَّي دُك الْوَتْد، تَبْرَعْتْ ذِيك قَوْمَانِ اللَّهُ، كَلْهَا وَّلَات قَوْم، مَا بَقْتَش حَوْم، مَا بَقْتَش طَيُور. وَّلَات كَلْهَا إِسْلَام. كَال لِهْم سِيدِي الْغَزَوَانِي : «هَا اَنَا شَارِيكُمْ طَيُور فِي السَّمَا».

اِدِرُوك، تَيَّكُولُوا لِهْم : «بَنِي وِرِي»، عِلَاشْ ذِيك بَنِي وِرِي؟ هَمَّ خَدَّام اِبُو شَاقُور، خَدَّام سِيدِي الْغَزَوَانِي، اللَّي بَنُوهَا دِيَال سِيدِي الْغَزَوَانِي،

تَيَكُولُوا لَهُمْ بَنِي وَرَى. هَذَا بَيْرِ الذَّهَبِ بَاقِي الْيَوْمِ مِّنْ عَهْدِهِ، وَهَذَاكَ الْوَتْدُ
الَّتِي دُكْتُ، بَنُوا عَلَيْهِ قُبَّةً كَمَا تَاعَتُ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي، وَوَلَّوْا كَيْزُورُوا
هَذَاكَ الْوَتْدُ عَلَى هَذِيكَ الْبَرْكَةِ تَاعَتُ بُو شَاقُورِ، تَاعَتُ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي.

إِيوَا، هَذِي هِيَ الْحِكَايَةُ دِيَالِ سَيِّدِي الْغَزَوَانِي أَبُو شَاقُورِ.

APPENDIX A :

HOW SIDI MĤAMMED SHERQI CAME TO BOUJAD AND FILLED THE LAND WITH PEOPLE

Hada Sidi Mĥammed esh-Sherqi "lash ĥetta hbeĥ l-hih ? "La qibal had l-weld Sid l-Ĥajj l-Meknasi. Kan msha yĥejj fi-ṛasul Lĥah. Seb'a de-l-ĥajjat lli ĥejj we-s-seb'a mat fug Jbel 'Arafa. W-hadik n-naqa lli ddatu ĥāyy, jabtu miyyet, "āl 'hd ta" Sidi Mĥammed esh-Sherqi.

U-melli jabtu n-naqa miyyet, dkhal esh-Shaykh Sidi Mĥammed esh-Sherqi l-"ānd mratu u-gal liha : « A l-Khelfiyya ! » Galet lih : « N'am. » Gal liha : « Wash waĥed l-amama kanet mā'tiyyana we-l-yom ne'tiwha wella la ? » Galet lu : « We-Lĥah a Sidi Mĥammed esh-Sherqi, l-amana ne'tiwha kifma sheddinaha. » Gal liha :

« Aṛa men ykun b-ĥali fe-l-qdar ŧebbar
l-mut ĥarra meṛṛaṛa sharbetni kas me-l-mṛaṛ.
Sir, a l-Ĥajj l-Meknasi, a wlidi, mi'adna
l-dik ḍ-ḍaṛ. »

Hadik le-mṛa dyalu ma ŧabret-sh u-gelbet ṛṛawa goddam esh-Shaykh Sidi Mĥammed esh-Sherqi, u-gal liha sh-Shaykh Sidi Mĥammed esh-Sherqi : « "Lash ma ŧḃerti-sh "āl amana dyal l-ĥāqq, ŧobĥana huwa, shuf ma derna b-had l-amana, u-ma'āss bellak ila zedna weĥda khṛa. Sir, ma 'moṛ, l-Khelfiyya, ma tāwled lli farreĥha khilaf l-Ĥajj l-Meknasi. »

U-sh-Shaykh Sidi Mḥammed esh-Sherqi, melli ma ṣabret-sh le-mṛa dyalu hna, gal liha : « Ma ghadish nebqa fi-had le-blad lli teftenni 'la dker Lḷah. Ghad nehbeṭ l-dik es-saḥa lli khawya men Sid l-Ḥajj l-Meknasi, u-neskon fiha. » U-hbeṭ esh-Shaykh Sidi Mḥammed esh-Sherqi l-hih u-sken f-dik l-aṛḍ u-bda kā-yberri 'āl ma, u-dazz l-'ānd 'Ayn esh-Shaykh u-ḍrab l-boṛdo dyalu fe-l'āyn u-ṭal'et l-'āyn b-amer Aḷlah tabaraka wa-ta'ala u-gal : « Kāyna hna s-sukna. »

U-melli sken esh-Shaykh Sidi Mḥammed esh-Sherqi, kheṣṣu n-nas lli 'āmmṛu m'ah le-blad, u-'āyyeṭ 'la seb'a Bni Zemmur, u-seb'a Bni Shegdal, u-seb'a Sma'la. U-gal lihom : « Sh-kun lli bgha yetnḥar ? » U-huwa rafed l-waṛqa u-kā-yejdeb u-l-waṛqa kā-tjri be-d-dem. Gal lihom : « Sh-kun lli bgha yetnḥar ? » Galu lih : « Ḥna lli netnaḥṛu. » Gal lihom : « Ajiw ! Ndirkom waḥed waḥed, Sem'li u-Shegdali. » Melli kā-ykhroj, y'āyyeṭ : « Aṛraw 'nugkom le-nḥira. » Kā-yzid es-Sem'li u-kā-yetwekhkher esh-Shegdali, ḥetta kemlu haduk en-nas b-seb'a. Gal lihom : « Sh-kun lli dkhal, sh-kun lli bqa ? » Gal lih : « A Sidi, Sma'la lli dakhlu, u-Bni Shegdal bqaw. » Gal lih : « Sma'la lli ttesqaw, u-Bni Shegdal bqaw. »

We-l-'Umaṛiya lli kan khāyed esh-Shaykh Sidi Mḥammed esh-Sherqi galet lih : « Ha 'āngi, a Sidi Mḥammed esh-Sherqi, fi-moḍe' Bni Shegdal. » U-gal lihom esh-Shaykh Sidi Mḥammed esh-Sherqi : « Melli maṭat l-'Umaṛiya 'āngha fi-ṛoshdkom, ṛa ntuma khut Sma'la men l-bezzula. » Maṭat hiyya bzazelha b-juj, dyalet Sma'la faḍet be-l-ḥlib, u-dyalet Bni Shegdal faḍet be-l-ma. U-gal lihom : « Siru a Sma'la. Lli ḥārrestha ana tjabṛuha ntuma, u-lli ḥārrestuha ntuma, ma kayn lli jabberḥa. »

Hadu huma n-nas lli 'āmmṛu l-aṛḍ m'a esh-Shaykh Sidi Mḥammed esh-Sherqi l-'an.

Dale F. EICKELMAN and Bouzekri DRAIOUI



COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Une traduction française de *Kashf aş-Şalşala 'an Wasf az-Zalzala* d'as-Suyûtî.

Le numéro trois des « Cahiers du Centre Universitaire de la Recherche Scientifique » vient de paraître ; il est consacré à la traduction annotée, par M. Saïd Nejjar, de l'ouvrage de Jalâl ad-Dîn as-Suyûtî intitulé « *Kashf aş-Şalşala 'an Wasf az-Zalzala* » (1) [L'épuisement du vase par la description du tremblement de terre].

La publication de ce traité du tremblement de terre s'inscrit dans le cadre d'une campagne de collecte aussi globale que possible de renseignements concernant les séismes du passé (2) ; les spécialistes concernés comptent, par l'exploitation de l'ensemble des données historiques ainsi obtenues, arriver à une meilleure connaissance des phénomènes séismiques, de leur délimitation géographique et « de leurs relations avec les autres phénomènes naturels et partant espèrent assurer une prévention sans cesse améliorée contre leurs dangers ».

Cette publication comporte également la traduction d'un avant-propos de M. Mohamed El Fasi, ainsi que celle d'une analyse générale du Traité par M. Abdellatif Saâdani, textes qui accompagnaient l'édition du texte arabe (3).

(1) As-Suyûtî Jalâl ad-Dîn. — *Kashf aş-Şalşala 'an Wasf az-Zalzala* (Traité du tremblement de terre), traduit de l'arabe et annoté par Saïd Nejjar, Rabat, 1973-74, XXVI + 108 p., 3 cartes h. t., (Cahiers du Centre Universitaire de la Recherche Scientifique, n° 3).

(2) Cf. l'appel, en ce sens, lancé par M. Pierre Stahl, expert de l'UNESCO, dans le *Bulletin de la Société d'Histoire du Maroc*, n° 2, 1969, p. 73.

(3) *Kashf Salsala an Wasf az-Zalzala* (Traité du tremblement de terre), texte arabe établi et publié avec Index par Abdellatif Saadani, Fès, 1971, 112 p. [La première partie du traité, relative aux dispositions rituelles concernant les tremblements de terre — pp. 1 à 17 de l'édition de Fès — n'a pas été traduite].

La traduction a été effectuée sur la base du texte établi par M. Saâdani qui, il faut le souligner, a collationné plusieurs exemplaires manuscrits du « *Kashf aṣ-Ṣalṣala* » (ceux de la Bibliothèque nationale de Paris, du British Museum, de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, de la Deutsche Staatsbibliothek, de la Bibliothèque de Gotha et de la Bibliothèque générale de Rabat) et a, ainsi, mis au point un texte cohérent et plus complet que les textes sur lesquels les traductions antérieures s'étaient basées.

Le traité de Jalâl ad-Dîn as-Suyûṭî, célèbre polygraphe égyptien du xv^e siècle, s'avère être un écrit unique en son genre dans la littérature islamique. Son auteur a puisé dans de nombreux ouvrages d'histoire, puis classé selon l'ordre chronologique, un certain nombre d'événements sismiques qui se sont produits dans le monde musulman — aile orientale notamment — du v^e s. ap. J.-C. à la fin du xv^e s. ap. J.-C. (deux annexes, qui ont pour auteurs des disciples d'as-Suyûṭî, couvrent l'ensemble du xv^e s. et ont pour théâtre l'Égypte).

As-Suyûṭî donne le plus souvent une description du séisme considéré, citant sa date, avec l'énumération, relativement précise, des centres urbains et des territoires détruits ou ébranlés (l'intérêt ayant été davantage porté sur l'Égypte, la Palestine, la Syrie ainsi que la ville de Baghdâd), désignant les dégâts qu'il a occasionnés et indiquant les divers degrés de son intensité, et parfois même sa durée.

Si, par elle-même, la traduction de ce traité s'avère des plus intéressantes, les annotations de M. Nejjar lui confèrent un intérêt exceptionnel. Leur précision, jointe à l'érudition de leur auteur, font qu'il est désormais possible, même aux non-spécialistes, d'aborder très sûrement un texte à la lecture aride, réservée jusqu'à ce jour à une minorité d'initiés, et concernant un secteur pratiquement non exploré de l'histoire musulmane.

M. Nejjar ne se contente pas d'expliquer tous les termes susceptibles d'offrir quelques difficultés quant à leur compréhension, leur situation s'il s'agit de noms de lieux, leur évolution du point de vue de l'histoire ou de la sémantique, notes assorties (291 au total) d'un appareil critique s'il y a lieu, mais encore il mentionne le ou les noms anciens de la plupart des toponymes cités — ce qui facilitera tout travail de recoupement avec les données fournies par les sources latino-byzantines.

Enfin, signalons que la plupart des notes importantes comprennent une bibliographie faisant le point des questions envisagées, et que, en complément, sont mentionnés plusieurs autres événements sismiques, non cités par as-Suyûṭî ou postérieurs à son époque.

Il convient de souligner, par ailleurs, que la présentation générale a été rehaussée par l'adoption d'un système de numérotation des séismes très approprié, tandis que plusieurs Index rendront d'un maniement pratique, ce traité où les dates, les anthroponymes et les toponymes sont d'une particulière abondance. Trois cartes, l'une consacrée à l'ensemble du monde musulman médiéval, l'autre au Shâm, l'Iraq et la Mésopotamie et la troisième à Iran, situent les villages, les villes, les ensembles régionaux et les autres lieux cités dans ce traité.

Cette traduction française d'un traité aussi original que celui d'as-Suyûti, accompagnée d'un très important appareil critique, sera d'une utilité certaine à diverses catégories de chercheurs : les séismologues, en premier lieu, mais aussi les historiens de l'Islam et, surtout, les archéologues, particulièrement les spécialistes du monde musulman médiéval. Tous, selon leur problématique respective, sont directement concernés par le substantiel travail de M. Nejjar.

Jacques CAGNE

A propos des *Juifs du Maroc* de Haïm Zafrani. Un aspect particulier du patrimoine marocain.

Haïm Zafrani est connu des orientalistes, particulièrement de ceux qui s'intéressent aux communautés juives du Maroc.

Actuellement professeur à l'Université de Paris VIII-Département de langue hébraïque et de civilisation juive, il a tout d'abord exercé dans son pays natal, le Maroc où il enseigna l'arabe dans les écoles de l'Ittihad, et assura également le poste d'inspecteur de cet enseignement. Sa production porte en grande partie sur le patrimoine culturel des juifs du Maroc, en langues hébraïque et arabe. Citons, en autres, « *Langues juives du Maroc* » (1), « *Mi Kamoka* » (2), « *Une histoire de Job en Judéo arabe du Maroc* » (3), « *La parodie dans la littérature judéo-arabe et le folklore de Purim au Maroc* » (4), « *Une qeşsa de Tinghir hymne à Bar Yoħai* » (5), « *Une version berbère de la Haggadah de Pesah* » (6).

(1) « *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* », n° 4, 1967, pp. 175-188.

(2) « *Journal Asiatique* », ccliii/2, 1964, pp. 97, 104.

(3) « *Revue des Etudes Islamiques* » xxvi/2, 1968, pp. 279-316.

(4) « *Revue des Etudes Juives* », cxxviii/4, 1969, pp. 377-393.

(5) « *Revue des Etudes Juives* », cxxvii/4, 1968, pp. 366-382.

(6) Suppl. aux Comptes rendus du GLECS, 2 t., Paris, 1970, en collaboration avec Mme P. Pernet Galand, 400 p.

Après avoir analysé l'enseignement traditionnel dans « *Pédagogie juive en Terre d'islam* » (7), H. Zafrani passe au droit appliqué dans « *Les Juifs du Maroc, études et recherches sur la vie intellectuelle juive du Maroc de la fin du xv^e au début du xx^e siècle* » (8).

L'ouvrage traite en fait essentiellement de la pensée juridique des Rabbins marocains, laissant pour plus tard l'étude de la littérature proprement dite. Mais à travers l'analyse qu'en fait H. Zafrani, c'est tout un panorama de la vie des Juifs du Maroc, de leurs activités économiques, de leurs préoccupations religieuses et morales, de leurs relations intercommunautaires et internationales qui nous est présenté. Le lecteur y trouve son compte et le chercheur un outil de travail. Le chapitre troisième est en effet constitué par un tableau inventaire des œuvres de doctrine juridique et de droit pratique composées par les rabbins du Maroc, de l'arrivée des expulsés d'Espagne à l'instauration du Protectorat. En vingt pages y sont regroupés les titres, auteurs et références d'ouvrages manuscrits ou imprimés, pour la plupart en hébreu (9) mais, selon les cas, pouvant comporter des citations ou documents d'appui en espagnol ou judéo-arabe. Un index lexicographique de 10 pages complète l'ouvrage ainsi qu'une carte des agglomérations signalées comme comptant — ou ayant compté — une population juive.

Les deux premiers chapitres constituent une analyse détaillée de la littérature rabbinique marocaine. Après avoir procédé à une rapide et pratique histoire du droit mosaïque (*halakah*) depuis les sources jusqu'au xv^e siècle, en passant par l'œuvre des *geonim* (10) d'Al Fassi (11) et de Maimonide, l'auteur présente la littérature décisionnaire marocaine (*taqqanot*) et plus particulièrement cinq ouvrages, les trois premiers étant considérés comme fondamentaux.

A travers leur analyse, il montre comment l'arrivée des expulsés d'Espagne (*meḡōrašim*) va imposer peu à peu la jurisprudence des *Sépharades* aux *tošabim* ou juifs marocains, *beldiyin* de vieille souche. Il s'agit de *Kerem Hemer* (12), d'Abraham Anqawa dont le tome II reproduit les

(7) Paris, 1968.

(8) Paris, Geuthner, 1972 (première partie : *Pensée juridique et environnement social, économique et religieux*).

(9) Quelques-uns en arabe dialectal.

(10) Pluriel de Gaon, chefs des puissantes communautés d'Iraq et de Perse sous les Sassanides et les Califes.

(11) Rabbi Issac Al Fassi (1013-1103).

(12) Livourne, 1871.

taqqanot des rabbins de Castille réfugiés au Maroc, du xv^e au xviii^e siècles ; de *Mišpaṭau šdaqa bel-Yaaqob* ⁽¹³⁾, de Yaacob Aben Šur ⁽¹⁴⁾, renfermant les *responša*, consultations juridiques, de ce rabbin du xvii^e-xviii^e siècles, de *Toqfo-Šel-Yosef* qui reproduit les *responša* de Yosef al Maliḥ, rabbin-juge de Rabat-Salé, datées de 1785 à 1802. Deux ouvrages sont étudiés à titre subsidiaire *Berit' Abot* d'Abraham ben Yehuda Qoriat, mort en 1845, et *Urim we Tummim*, texte inédit du xvii^e siècle du rabbin fassi Saul Serero.

De cette abondante matière, l'auteur dégage les grands thèmes qui constituent le chapitre II, le plus important, intitulé (« *Les environnements socio-économiques du droit* »). Nous y voyons revivre, à travers des exemples concrets et des sources sûres, la vie communautaire et familiale, économique, religieuse, et, dans une moindre mesure, culturelle, des juifs marocains, leurs conflits et préoccupations, leurs rapports aussi avec la population musulmane ainsi qu'avec les pays étrangers.

Complet, l'ouvrage ne l'est certainement pas et il n'aspire pas à l'être. Mais ce n'est pas une histoire des juifs du Maroc qui est proposée au lecteur.

Le titre de ce point de vue, pourrait paraître ambitieux, et les données livrées au lecteur, fragmentaires. Le mérite de l'ouvrage est ailleurs. Il réside dans l'énorme travail de dépouillement, de défrichage, de classement, de recoupement d'une matière jusqu'ici exploitée uniquement ou presque par les praticiens du droit rabbinique, alors qu'elle foisonne d'indications et de sources pour l'histoire, la connaissance intime de l'économie, l'étude de la langue parlée et son évolution.

Haïm Zafrani s'est placé pour en tirer parti d'un point de vue uniquement juif. Ce n'est pas ici le lieu de discuter de cette optique.

Mais doit-on, historiquement, considérer le patrimoine légué par les communautés israélites marocaines comme exclusivement juif ? La langue véhiculaire a beau être, pour une grande part, l'hébreu, il n'en demeure pas moins que nombre de productions ont pour support des variétés dialectales de l'arabe marocain, voire du berbère ou de l'espagnol. Et les réalités et sentiments exprimés ne sont pas sans avoir de multiples imbrications avec la culture nationale du Maroc, prise dans son ensemble. L'Espagne a su tirer un immense parti du patrimoine culturel des colonies expulsées de la péninsule qui ont conservé l'usage de la langue espagnole,

(13) Alexandrie, 1903.

(14) Né à Meknès en 1673 et mort à Fès en 1752.

en Turquie à Salonique et, au Maroc même, à Tétouan, Larache, Tanger. Les travaux de Menendez Pidal, Larrea Palacin, Alvar, Gil, Asin Palacios, Caro Baroja, et tant d'autres ont valorisé, pour la culture hispanique, l'héritage des juifs de souche espagnole, quatre siècles après leur expulsion. Et il faut voir avec quel soin sont entretenus les vestiges, synagogues en particulier, de la vie de ces « espagnols » longtemps honnis...

Par delà les contingences du moment, il y a dans le patrimoine marocain juif, un vaste champ de recherche à conserver, à fouiller systématiquement, à replacer dans son contexte historico-culturel. De ce point de vue le livre de Haïm Zafrani est un instrument valable. La période qu'il couvre est instructive ; elle reste forcément limitée. Les époques antérieures au xv^e siècle, où la civilisation marocaine brillait de feux plus éclatants, ne sont pas sans avoir fourni des variantes juives, liées à la culture arabe comme l'a montré G. Vajda dans sa thèse sur le philosophe juif marocain de langue arabe Yehudah ben Nessim ben Malka ⁽¹⁵⁾. La matière à recherche est, pour cette période, à peine effleurée.

Mais l'optique, pour le chercheur marocain, à quelque communauté qu'il appartienne, devrait être, pour se révéler fructueuse, celle d'une culture nationale vue comme un tout dans sa variété. Les sources mises en lumière par Haïm Zafrani sont riches en enseignements.

Ainsi dans la partie de son ouvrage consacrée à la vie économique, il analyse l'évolution des monnaies et donne quelques indications sur les poids et mesures, les prix et les salaires, le commerce et l'artisanat, l'agriculture (domaine où les juifs ont été plus actifs dans le passé qu'à la date récente), le prêt à intérêt et les divers artifices qui le rendent licite, même entre corréligionnaires. Nul doute que les indications données ici ne font que poser le problème de l'apport réel des juifs, au long d'une histoire millénaire, à l'accumulation des biens, non seulement dans les domaines où ils étaient majoritaires — « banque », changes-commerce extérieur, travail de l'or, diverses corporations comme les ferblantiers, fabricants de soufflets à forges, d'outres et seaux à puits — mais aussi dans le mécanisme d'ensemble d'une économie marchande pré-capitaliste.

L'historien ne trouvera pas dans les écrits des rabbins des révélations fracassantes. Mais, à travers leurs chroniques, ou par l'analyse de la littérature décisionnaire, il pourrait procéder à des recoupements utiles, au moins au niveau de l'événement et des éléments d'ambiance. Certes la rigueur historique n'est pas toujours leur fait et la critique s'impose, là comme ailleurs, surtout en ce qui concerne les chroniques, vues par le

(15) in « Hespéris », 1952, t. xxxix, 3^e, 4^e tr., et 1953, t. xl, 1^{er}, 2^e tr., et 3^e, 4^e tr.

petit bout de la lorgnette, celui du *mellah* où l'écho des événements est vu dans son impact sur le microcosme de la communauté juive.

G. Vajda a traduit en français les textes hébraïques ou judéo-arabes de la famille Ibn Danan de Fès (16) :

On doit pouvoir tirer parti du « *Yaḥas Fas* » de Rebbi Abner Haṣṣarfati et même, avec une extrême prudence du « *Ner Hammaarab* » de Yaʿaqob Mōše Toledano (17). Ce ne sont là que quelques exemples.

Le linguiste peut également tirer profit des textes judéo-arabes, pour éclairer des états de langues anciens — les sources arabes du dialectal étant relativement maigres —, pour l'étude de la Koiné poétique dialectale utilisée aussi bien dans le *melhūn* que par la *qeṣṣa* juive, pour l'éclairage lexicographique de mots obscurs sur lesquels se heurtent parfois nos historiens. L'index que donne Haïm Zafrani à ce propos est intéressant.

Espérons que la suite annoncée de son ouvrage fera une large place à l'étude de la littérature judéo-arabe. Les travaux publiés, ceux de Brunot et Malka sur le parler arabe des juifs de Fez (18), de Pellat sur celui de Debdou (19), les textes déjà publiés par Haïm Zafrani lui-même restent limités à certains points du pays, ou touchent à des états de langues assez récents. La publication et l'étude approfondie de textes oraux d'autres régions, ou d'écrits plus anciens (lettres, traductions de textes religieux, poésies etc.), est une tâche difficile aujourd'hui, peut-être impossible demain. Déjà de nombreux livres et manuscrits se sont dispersés, rachetés par des bibliothèques étrangères.

Les témoignages architecturaux dépérissent aussi, telles ces synagogues désaffectées, qui pourtant présentent, pour peu qu'on s'en occupe, un intérêt artistique, historique ou simplement touristique.

Les travaux de M. Haïm Zafrani, grâce à la compétence de leur auteur, contribuent à la connaissance d'un aspect de la culture du Maroc, et ouvrent une direction de recherches utiles à l'appréciation des diverses composantes du patrimoine national marocain.

Simon Lévy

(16) « Hespéris », 1948, 3^e et 4^e trimestres — 1949, 1^{er} et 2^e trimestres.

(17) Littéralement « Lumière de l'Occident », c'est-à-dire du Maroc. Edité à Jérusalem en 1911, en hébreu. Existe à la Bibliothèque générale de Rabat sous le titre « Une histoire des Israélites du Maroc depuis leur établissement dans ce pays jusqu'à nos jours d'après des documents authentiques ».

(18) Brunot et Malka : Textes judéo-arabes de Fès — Textes, transcription et traduction annotée. Publication de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, tome xxxiii, Rabat, 1939.

(19) Pellat : Nemrod et Abraham dans le parler arabe des juifs de Debdou — « Hespéris », 1952, 1^{er} et 2^e trimestres.

RACHEL ARIÉ. — *L'Espagne musulmane au temps des Naşrides (1232-1492)*. — Paris, 1973. — 528 págs. + 4 mapas y planos + XII láms. + 2 cuadros + 1 hoja. — 253 mm.

La historia del reino naşri de Granada ha llamado constantemente la atención de los investigadores, que le han dedicado buen número de estudios monográficos. Esto obligaba a poner al día nuestros conocimientos sobre el reino musulmán de Granada, incorporando los aludidos estudios.

Esta labor es la que ha tomado a su cargo la profesora Mme. Rachel Arié, ofreciéndonos los resultados de la misma en la excelente obra que ahora nos ocupa.

Tras una breve introducción, la autora nos da en primer lugar una extensa lista de fuentes y bibliografía utilizadas, que se completa en cada capítulo con las citas a pie de página relativas más estrictamente al tema en él desarrollado.

A continuación se nos indica el sistema de transcripción de las letras árabes, que es el empleado corrientemente en las obras de carácter científico.

A esta parte preliminar le sigue la propiamente expositiva del tema.

Esta se inicia con un primer capítulo que tiene por objeto proporcionarnos una visión geográfica actual de la región andaluza comprendida en el reino musulmán de Granada.

Se desarrolla después la historia política del reino granadino, desde su fundación hasta la conquista de Granada por los Reyes Católicos, dividida en nueve apartados que corresponden a las diversas vicisitudes de consolidación, debilitamiento, apogeo y decadencia del reino.

A este largo capítulo siguen otros seis del mayor interés, en los que se nos muestra la vida interna del reino granadino. A través de estos capítulos podemos apreciar la organización del reino naşri en sus diversos aspectos : instituciones políticas ; correos ; finanzas ; administración provincial ; defensa, ejército y marina ; justicia ; sociedad y economía ; y por último la vida privada y la vida religiosa e intelectual, dedicando un apartado al impulso artístico en el reino granadino.

Esta simple enumeración nos permite darnos cuenta de la amplitud de la labor realizada por Mme. Arié. Claro que la extensión dedicada a los diversos aspectos del reino granadino no puede ser homogénea, pues hay

ocasiones en que carecemos de datos suficientes, como tiene buen cuidado de señalarnos la autora, mientras que en otras son abundantes y permiten una elaboración más completa.

En unas breves páginas y como « Conclusión » nos resume la autora la función del reino naşr  de Granada, que termina con las siguientes palabras : « Así, a pesar de las condiciones singularmente difíciles en que se mantuvo el reino de Granada durante doscientos sesenta años, fue el último reflejo de una civilización que había inscrito bellas páginas en la historia de la España musulmana ; los propios conquistadores cristianos habían sentido su atracción y la Andalucía actual lleva a n su impronta ».

Completan la obra los correspondientes índices geográfico, de nombres de personas y de colectividades, de las obras citadas en el texto y de temas (*rerum*) ; una tabla de ilustraciones y otra de materias.

La obra de Mme. Rachel Ari  ha venido a llenar muy dignamente un vacío sentido por cuantos se ocupan de la historia del reino naşr  en alguna de sus facetas y es obra de consulta obligada para el que se interese por estos temas.

Mariano ARRIBAS PALAU

LES « MELANGES DE LA CASA DE VELAZQUEZ »

Les « *Mélanges de la Casa de Velázquez* » (Ed. de Broccard, Paris) paraissent avec régularité depuis 1965. Ils réunissent chaque année en un volume les travaux des pensionnaires ou des anciens membres de la Section Scientifique de la *Casa de Velázquez*. Le champ d'investigation de cette jeune revue est à la fois très précis et très vaste, puisqu'elle a pour objet l'étude, depuis la préhistoire jusqu'à nos jours, du monde de langue espagnole. Bien que marginaux pour la plupart aux préoccupations habituelles des lecteurs d'*Hespéris-Tamuda*, les thèmes qu'elle aborde recouperent assez souvent des questions qui intéressent ce public : la Péninsule Ibérique, zone d'expansion punique, connaît dès le début des destinées communes ou voisines à celles du Maghreb. Romains, Goths, Arabes et Musulmans la marquent de leurs empreintes respectives, et, quel que soit le maître de l'heure, elle tend à déborder par la dimension historique l'espace impart  par la géographie. C'est dire que, marges et marches se trouvent ici confondues, la marginalité tend à une sorte d'essentialité. En dehors de leur

apport propre à l'état des connaissances, ces *Mélanges* offrent l'image d'une recherche vivante. Bien que telle ne soit pas leur finalité, ils fournissent une bibliographie abondante, pertinente et fraîchement révisée. C'est ainsi qu'ils font état de recherches en cours et de publications à venir, suggérant parfois des orientations qui devraient se révéler particulièrement fécondes. Outre l'avantage offert de la présentation d'une documentation nouvelle, issue de fouilles, d'archives ou de bibliothèques, on y trouve la manifestation d'une méthodologie renouvelée... On se bornera à rappeler ici, en joignant un compte rendu très succinct, les articles parus qui ont un rapport, proche ou lointain, avec le monde musulman et les questions de la Méditerranée. Naturellement, le silence observé à propos d'articles concernant les périodes antérieures à l'Islam et les problèmes de la péninsule strictement chrétienne ou de l'Amérique hispanophone, ne signifie pas qu'ils sont dépourvus d'intérêt.

Tome I (1965). — H. TERRASSE : « La vie d'un royaume berbère du XI^e siècle espagnol : l'émirat ziride de Grenade », pp. 73-85.

L'auteur étudie successivement les limites, les émirs, la cour, l'organisation gouvernementale, les châteaux, les cadres administratifs et l'administration locale de cet émirat. Il loue des souverains qui, conscients de leur faiblesse, surent jouer avec habileté et faire preuve de beaucoup d'humanité. Il voit dans leur action une préfiguration des grands actes qu'allaient jouer en Espagne musulmane les dynasties nord-africaines : Almoravides, Almohades et Mérinides.

Tome I (1965). — R. ARIÉ : « Les relations diplomatiques et culturelles entre Musulmans d'Espagne et Musulmans d'Orient au temps des Naşrides », pp. 87-107.

Les Naşrides se sont tournés vers l'Égypte des Mamluks dès le moment où ils n'ont pu compter sur une aide efficace des Mérinides. La correspondance entre le Caire et Grenade montre que les Sultans d'Égypte n'ont fourni que des paroles et quelques cadeaux en secours, et du reste, ils ne pouvaient sauver l'Islam andalou... Les relations culturelles furent plus fécondes, puisque les historiographes orientaux, al-'Umarī, al-'Aynī, Abd al-Bāsit, al Saḥhawī et Ibn Iyās se préoccupent, chacun selon son expé-

rience et son tempérament, du sort angoissant de Grenade. L'Orient a bénéficié dès le XIII^e siècle d'un apport d'hommes de valeur : les difficultés internes et externes du Royaume naşride, jointes à la prospérité de l'Égypte, eurent pour conséquence une fuite accélérée des cerveaux vers l'Orient. Ibn al-Baytār et Ibn Sa'īd furent suivis de nombreux lettrés, tels le poète Ibrāhīm Ibn Muḥammad al-Sāhilī al-Ṭuwayḍjīn, et de ceux qui allaient constituer les célèbres familles de cadis, tels les Banū Sayyid al-Nās et les Banū Farhūn. Enfin, certains éléments de l'architecture grenadine sont à rapprocher de l'iwān oriental.

Tome I (1965). — J.P. LE FLEM : « Les Morisques du Nord-Ouest de l'Espagne en 1594, d'après le recensement de l'Inquisition de Valladolid », pp. 223-240.

Un document inquisitorial donne lieu à une analyse particulièrement intéressante, tant sur le plan documentaire que sur celui de la méthodologie. L'auteur remarque avec justesse, qu'il est impossible, au moins en se fondant sur les recensements inquisitoriaux, de distinguer Morisques grenadins et Morisques mudéjares. Il présente des cartes qui précisent la répartition géographique des Morisques dans la région concernée, et fait des remarques bien venues sur le caractère flottant de populations déracinées. Un point mérite d'être retenu : l'extrême jeunesse de ces populations où les moins de 14 ans représentent plus des 2/3 de la population active et près de 40 % de la communauté passive. Pour les activités professionnelles, on n'est bien renseigné que pour 1/4 de la population : à côté d'un médecin et d'un avocat, on compte, entre autres, cinquante domestiques, soixante-et-onze charpentiers et quatre-vingts maraîchers. Donnée, pour nous, la plus significative car elle concerne la profession assignée en priorité au Morisque légendaire de la littérature : on ne dénombre que treize muletiers !

Tome II (1966). — R. ARIÉ : « Le costume des Musulmans de Castille au XIII^e siècle d'après les miniatures du *Libro del Ajedrez* », pp. 59-69.

Un manuscrit composé à Séville en 1283, le *Libro del Ajedrez* (« Livre des Echecs ») est orné d'environ cent cinquante miniatures qui témoignent sur les arts et la civilisation de la seconde moitié du XIII^e siècle. Des minia-

tures, dont certaines sont reproduites en appendice, représentent des Musulmans pourvus des longues barbes dont le port était imposé depuis 1256 comme signe distinctif. Leurs vêtements (on trouve et définit *djubba*, *shaya*, *burnūs*, *ṭaylasān*, *djawrab*, et pour les femmes *khimār*, *wiqaya*, *mandil* et *miqna'a*, etc.) affirment la continuité des tenues musulmanes chez les Mudéjares. Une adaptation à la mode occidentale est notable et, à notre sens, devra peut-être servir à l'archéologie du terme de « pied noir » : les Mudéjares auxquels le port des chaussures blanches ou dorées, couleurs des babouches traditionnelles, fut interdit en 1252, avaient, comme les chrétiens, des escarpins noirs.

Tome II (1966). — J. CANAVAGGIO : « Un compagnon de captivité de Cervantès. Don Fernando de Ormaza », pp. 339-343.

Parmi les nombreux prisonniers qui se trouvaient à Alger en 1577, dont les 290 passagers de la galère San Pedro, se trouvait Fernando de Ormaza que le Roi d'Alger Hazan Baxa devait libérer sur parole. Ce personnage, demeuré obscur jusqu'à ce jour, appartenait à l'Ordre de Malte, et apparaissait dans une tirade que prononce le Roi d'Alger dans une pièce cervantine du cycle barbaresque.

Tome III (1967). — I. CLOULAS : « Le *Subsidio de las galeras*. Contribution du clergé espagnol à la guerre navale contre les Infidèles de 1563 à 1574 », pp. 289-324.

Les concessions de la *Cruzada* et du *Subsidio*, qui octroyaient à la couronne espagnole le montant de la vente d'indulgences aux fidèles et permettait au roi de prélever un impôt direct sur le clergé d'Espagne, avaient été révoquées par le Pape en 1555. L'article éclaire les marchandages qui ont précédé le renouvellement de l'octroi du *Subsidio* et visaient à associer le clergé à l'entreprise de la reconstruction d'une flotte puissante en Méditerranée. Celle-ci intervient à Oran notamment, et dès 1564 se voit engagée au Maroc contre Bādīs et l'ilôt de Vélez de la Gomera. L'auteur apporte des précisions sur cet engagement, ainsi que sur la composition de la flotte composée de 90 galères et dont le dénombrement est conservé.

Tome IV (1968). — I. CLOULAS : « La monarchie catholique et les revenus épiscopaux : les pensions sur les « mitres » de Castille pendant le règne de Philippe II (1556-1598) », pp. 107-142.

Cet article constitue une sorte de suite au précédent et met en relief la pression croissante de la fiscalité royale sur l'Église : au *Subsidio* s'ajoutent des expédients qui consistent à détourner une part des ressources des évêques pour en constituer des pensions civiles. Il offre une analyse de l'état de l'opinion en fonction du développement du conflit qui oppose la monarchie catholique aux Turcs et aux Barbaresques en Méditerranée, et montre l'acceptation progressive de l'idée suivant laquelle le clergé devait participer à l'effort militaire.

Tome V (1969). — P. GUICHARD : « Le peuplement de la région de Valence aux deux premiers siècles de la domination musulmane », pp. 103-158.

L'auteur conteste la thèse ancienne de Ribera suivant laquelle la meilleure partie de la plaine du *shark al-andalus* aurait été attribuée à des orientaux yéménites. Il fait de même pour la thèse de Lévi-Provençal, qui rejoint la précédente en précisant que de puissantes familles arabes, installées autour de Valence, Alcira et Játiva, auraient fait de ces régions des zones profondément et précocement arabisées. S'appuyant sur les témoignages et les silences d'Ibn Ḥazm et al-'Udhri, il s'efforce de montrer que la vie urbaine du Levant andalou ne commença à se développer que tardivement vers le milieu du x^e siècle, et que tout rapproche cette région des zones accidentées du sud, de l'ouest et du centre où étaient installés des éléments et des tribus d'Afrique du Nord. Il formule alors l'hypothèse d'une « berbérisation » intense de la région, et s'applique à montrer que cette idée est beaucoup plus féconde. Une des parties les plus solides de la démonstration repose sur une longue étude des toponymes qu'il faut mettre en rapport avec des tribus du Maghreb : *Atzaneta* et *Zanata* (*Zanāta*), *Senija* et *Soneja* (*Ṣanhāja*), *Orba* et *Orbeta* (*Awraba* ?), *Suera* (*Zuwaḡha* ?), *Laguar* (*Awwara* ?), *Benisanó* (*Banū Zennūn*), etc. L'article éclaire de nombreux aspects de la marche moyenne et des régions de Uclés, Santaver, Cuenca et Albarracín, ainsi que de *Walmu* (*Huélamo*), forteresse qui fit la fortune de la famille des *Banū Zennūn* (*Dī-l-Nūn*). L'apport ethnique nord-africain aurait été plus important qu'on ne l'a cru, et se serait réalisé à une époque très ancienne, très antérieure, en tout cas, à celle des Almoravides.

Tome V (1969). — M. TERRASSE : « Buitrago », pp. 189-205.

Cette étude qui a pour objet l'architecture militaire, montre que Buitrago, vouée à la surveillance du sol de Somosierra et du passage entre les deux Castilles, doit sa fortification au rôle qu'elle jouait à l'âge musulman. Le plan de la ville ainsi que la poterne sont d'inspiration musulmane, et la tradition mudéjare s'est maintenue dans l'enceinte et le château. Du x^e siècle au xix^e siècle, une tradition islamique donne à son ensemble une unité suggestive. De nombreuses planches et photos agrémentent l'étude.

Tome V (1969). — M. TERRASSE : « Quelques bois sculptés polychromes du Musée de Cádiz », pp. 443-449.

L'auteur pose le problème de la polychromie originelle de certains éléments des monuments de l'art musulman d'Occident. Dans plusieurs médersas, dans des couloirs ou des galeries, des plâtres sculptés ont pu conserver des traces de peinture. « Il semble que les restes d'un monument disparu, la médersa de Ceuta, puisse apporter quelques nouveaux éléments de réponse... ». Après la destruction de cette médersa par un incendie survenu en 1891, une précieuse collection de bois sculptés a été conservée à Cadix. Cinq bois polychromes, que présentent les dessins de l'auteur et deux belles planches de photographies, sont étudiés tour à tour. Ils apportent de précieux renseignements d'ordre technique et montrent que la peinture s'applique aux ornements sculptés sans en masquer la composition... En conclusion, « ...à Ceuta, l'art mérinide à sa plus belle période donnait sa pleine mesure ».

Tome VI (1970). — M. TERRASSE : « Talavera hispano-musulmane (notes historico-archéologiques) », pp. 79-112.

Cette étude, que l'abondance des cartes et des photographies rend très attrayante, a pour objet la ville de Talavera en aval de Tolède. Commise à un rôle obscur de surveillance, prise par Alphonse VI, reconquise par les Almoravides et plus tard par les Almohades, elle reste particulièrement fidèle à son passé musulman à travers les manifestations de l'art mudéjar.

Celui-ci subit des transformations successives au fur et à mesure que la petite capitale régionale s'ouvre, du XIII^e au XVI^e siècles, à l'influence de l'architecture qui vient désormais du nord. Au XIV^e siècle, l'église de *Santiago el Nuevo* s'exprime en pure technique mudéjare, mais adopte le thème nouveau de la rosace. Au XV^e siècle, la Collégiale de *Santa María* est gothique, mais le mudéjar se maintient dans les éléments de céramique et de briques moulées. Au XVI^e siècle, dans l'église de la *Virgen del Prado*, seul le plafond de bois peint, l'*artesonado*, maintient le souvenir des techniques islamiques. L'auteur, soulignant le caractère importé du gothique, conclut en se demandant si l'art mudéjar n'a pas été le seul art vraiment hispanique de la Castille médiévale.

Cette manière de faire parler les vieilles briques ne manque pas de charme.

Tome VI (1970). — B. VINCENT : « L'expulsion des Morisques du Royaume de Grenade et leur répartition en Castille (1570-1571) », pp. 211-246.

Le 1^{er} novembre 1570 débutait l'opération visant à résoudre définitivement les problèmes que soulevait la cohérence des vaincus de la dernière guerre de Grenade. « Il y eut tant de pluie, tant de vent et de neige que ces pauvres gens se suspendaient les uns aux autres en se lamentant » écrivait le 5 novembre le célèbre Don Juan d'Autriche, responsable de l'exécution de la mesure d'expulsion. L'article se borne à répondre avec chiffres, cartes et documents à l'appui, aux deux questions suivantes : Comment s'est déroulé le transfert ? Comment s'est déroulé l'accueil ? On assiste au lent cheminement de colonnes de 1 500 à 2 000 personnes, scindées en escadres de 500 individus, suivant des itinéraires variés pour que le ravitaillement et l'hébergement soient assurés. L'article souligne la confusion de l'opération et l'incidence de la situation internationale. Il apporte de précieuses données touchant la population morisque, sa composition par âge et par sexe, ses activités ainsi que le retour d'un certain nombre de ses membres à Grenade. En conclusion, de juin 1569 à décembre 1571, 70 000 à 80 000 personnes ont gagné la Castille où elles ont connu des traitements divers.

Ce dernier point, semble-t-il, mériterait une étude plus approfondie.

Tome VII (1971). — R. ETIENNE et F. MAYET : « Briques à Belo. Relations entre la Maurétanie tingitane et la Bétique au Bas-Empire », pp. 59-74.

Le commerce entre la Bétique et la Tingitane, bien attesté dans le sens Nord-Sud, l'est beaucoup moins dans le sens contraire. Cependant, il apparaît que les briques découvertes lors d'une récente campagne de fouilles à Belo, sont les mêmes que celles qu'on trouve en abondance à Gandori près de Tanger. La liste des matériaux en provenance d'Afrique, qui comprenait les sigillées claires et les lampes chrétiennes, doit être allongée, puisque tout indique que les briques de Belo proviennent de Gandori. Une meilleure connaissance du courant d'échanges Sud-Nord durant le Bas-Empire met ainsi en valeur l'importance économique du nord du Maroc.

Tome VII (1971). — J. LAFAYE : « Le Messie dans le monde ibérique : aperçu », pp. 163-185.

Le phénomène messianique a caractérisé les états péninsulaires, et leurs prolongements ultramarins, au moment où ces pays ont subi une ligne d'évolution différente de celle des autres pays européens. L'auteur se refuse à expliquer une originalité spirituelle par le seul retard économique, et propose un vaste plan de recherches sur le thème du Messie.

En raison de certains parallélismes, similitudes ou influences possibles, la densité du contenu et la qualité des références, devraient intéresser ceux qui s'interrogent sur la nature de manifestations propres au monde islamique, telles que le mahdisme ou le maraboutisme.

Tome VII (1971). — B. VINCENT : « L'Albaicín de Grenade au XVI^e siècle (1527-1587) », pp. 187-222.

Se fondant sur une documentation très nourrie, dont la publication des livres de *habices* des églises de Grenade effectuée par M. Villanueva Rico, l'auteur entreprend de décrire la colline sise en face de l'Alhambra. Son histoire se confond avec celles des Morisques dont elle était, surtout dans les parties hautes, le quartier attiré. Ce fut un labyrinthe où les maisons et

les échoppes laissaient très peu de place aux jardins, à la différence de ce qui devait se réaliser plus tard. Dans des maisons, de dimensions modestes pour la plupart, vivaient des familles morisques qui, suivant les paroisses, constituaient une majorité écrasante ou très relative. Trois conclusions se dégagent qui contredisent des affirmations tenaces de l'historiographie : la colline de l'Albaicín n'est pas surpeuplée, car l'émigration musulmane a été continue et a laissé des vides durables ; les Chrétiens y sont déjà bien installés dans les parties les moins hautes ; la natalité chez les Morisques est si loin d'avoir le caractère galopant qu'on lui attribue, qu'elle est nettement inférieure à celle des foyers chrétiens... La colline constituait le moteur de l'économie grenadine et réalisait un équilibre entre les activités primaires, secondaires et tertiaires. L'article analyse le comportement de ses habitants durant la révolte, et le sort d'une population dont la déportation devait transformer la colline en une sorte de désert. L'Albaicín actuel des *cármenes*, où les jardins ont remplacé des demeures abandonnées et très mal repeuplées, a dû se reconverter dans des conditions difficiles, sur des bases semi-rurales, qui signifièrent un durable appauvrissement.

Tome VII (1971). — P. PONSOT : « Les Morisques, la culture irriguée du blé, et le problème de la décadence de l'agriculture espagnole au XVII^e siècle. Un témoignage sur la Vega de Tarazona », pp. 237-263.

Un témoignage inédit du botaniste Bernardo de Cienfuegos, contemporain de l'expulsion, est versé au dossier d'un des aspects les plus controversés de la question morisque. Il concerne le village de Torrellas dans la Vega de Tarazona en Aragon. Avec un grand luxe de détails sur les sols, les droits d'eau et les procédés d'irrigation, il apporte une information de qualité : les Morisques disposaient de sept sortes de blé et obtenaient des rendements très supérieurs à ceux des autres agriculteurs. Le verdict du botaniste, naturel de l'endroit, est ferme et sévère : « ... après leur départ, les nouveaux colons tinrent peu compte de leur exemple... ». En conclusion, s'il n'y a pas eu disparition de la culture irriguée après l'expulsion, sa détérioration et sa décadence sont indéniables... A notre sens, l'apport le plus positif de l'article est qu'on devra réviser l'image, bien fixée à ce jour, du Morisque exclusivement maraîcher et arboriculteur. N'était-ce pas le présenter comme un producteur inessentiel dans une économie dont la base était pastorale et surtout céréalière ?

Tome VII (1971). — B. VINCENT : « Combien de Morisques ont été expulsés du Royaume de Grenade ? », pp. 397-398.

Le chiffre de 60 000 personnes expulsées présenté par H. Lapeyre dans un ouvrage classique est contesté. L'auteur propose, compte tenu des vagues successives d'expulsion, un total de 80 000 personnes.

Il semble que les publications relatives aux Morisques se multiplient et qu'on est en droit d'attendre très prochainement des synthèses majeures.

B. LOUPIAS

Cahiers des arts et techniques d'Afrique du Nord, n° 7 (1974), Société Tunisienne de Diffusion, 5, avenue de Carthage, Tunis. Publication 31,5 × 24,5, 132 pages, 23 dessins au trait, 1 planche en quadrichromie, hors-texte. Prix unitaire : 2 dinars, 200.

Cette intéressante publication et ce numéro 7 méritent d'être très particulièrement signalés pour la qualité de son érudition en mentionnant aussi l'abondance de son illustration. Et puis, elle est fort attachante par son champ d'action qui regroupe toute la vieille Ifriquiya. L'on y trouve effectivement réalisée la mise en évidence — que souhaitent tant de bons esprits — des liens culturels et ancestraux communs existant entre les trois Etats du Grand Maghreb : Maroc, Algérie, Tunisie. Et leurs échanges avec les autres riverains de la Mer intérieure y sont patents également.

Les sommaires des six numéros précédents, heureusement reproduits en fin de ce n° 7, en font foi. Leur parution fut très irrégulière : d'abord le n° 1 date de 1951-52, puis les 2, 3 et 4 de 1953, 1954, 1955 ; ensuite, première interruption : les n° 5 et 6 sont de 1959 et 1960-61. Depuis lors, très longue interruption de treize années puisque le n° 7 porte la date de 1974.

Notre brève analyse suivra l'ordre de son sommaire que nous reproduisons ci-dessous :

MAROC

D. Jacques Meunié : *El-Maarka, Résidence princière dans une oasis au Maroc* (xviii^e siècle).

Alexandre Delpy : *Poteries rustiques modelées par les femmes du Nord marocain.*

Roger Henninger : *Notes sur « l'akhnif ».*

ALGÉRIE

Georges Marçais : *La maison d'Alger et de Tunis.*

Yves Bonete : *Contribution à l'étude de l'habitat du Mزاب.*

TUNISIE

Jacques Revault : *Un palais tunisois du XVIII^e siècle « Dar Hussein ».*

Jean-Paul Coquin : *Contribution à l'étude de la céramique tunisienne (Tunis et la Malga).*

Lucien Gâtineau : *Les poteries décorées d'El-Djem.*

L'on remarquera la parfaite ordonnance de ce sommaire où pour chacun des trois pays la première étude se rapporte à une riche habitation : campagnarde ou citadine ; tandis que les articles suivants concernent plus spécialement des activités rurales ou provinciales.

— La première demeure étudiée : El-Maarka, est une résidence princière qu'un fils du grand sultan marocain Moulay Ismaïl construisit au XVIII^e siècle au sud de l'Atlas, dans l'oasis du Reteb, à 1 000 mètres d'altitude, dans un ksar en bordure d'un ancien passage des caravanes. Cette étude, très fouillée, porte bien la marque de la plume érudite de Madame D. Jacques Meunié, la savante archéologue. Cela débute par un exposé des conditions géographiques pour compléter un « croquis de situation » schématisant le Maroc tout entier. Puis, ce sont les avatars historiques des différents et multiples possesseurs princiers successifs. L'on y apprend aussi que René Caillé passa en 1828 par cet important nœud de caravanes. Et en 1864 eut lieu le passage de l'explorateur Gerhard Rohlfs. Tous deux témoignent de l'antique splendeur ; mais survinrent ensuite la désolation et la ruine. L'étude se termine par les réflexions les plus pertinentes sur les apports du nord de l'Atlas et sur les constantes permanentes architecturales et décoratives des oasis.

— L'article d'A. Delpy sur les poteries rustiques du Nord du Maroc traite des formes, des fabrications et des décors. Il concerne non seulement tout le Rif, mais aussi le Zerhoun et les tribus arabophones ou berbérophones. L'on y trouve une documentation très détaillée sur les techniques de

fabrication, les conditions de la vente sur les marchés et les évolutions en cours. Cela devient infiniment précieux en un temps où ces activités rurales artisanales semblent courir le risque d'une disparition très prochaine.

— Les notes sur « l'akhnif », ce burnous assez rare, facilement reconnaissable par son immense flaque rouge et qui est particulier à la région du Siroua au sud de l'Atlas de Marrakech, ne sont pas moins précieuses. Elles contiennent d'excellents détails sur les modes de son tissage qui lui donne directement sa forme d'éventail à capuchon. Mais, à notre gré, elles sont trop brèves et surtout très insuffisantes quant à ses origines. Ce qui est d'autant plus regrettable que là aussi les menaces de disparition semblent à peu près inéluctables ; et que bientôt aucune enquête ne sera plus possible.

Nous ne donnerons pas de détails sur les autres articles du n° 7 puisque leur objet n'est plus spécifiquement marocain et que d'autre part leurs auteurs sont des personnalités fort connues pour la qualité de leurs ouvrages. L'on est donc sûr, à lire leurs écrits, si l'on est un « boujadi » d'engranger de fort utiles connaissances et de glaner beaucoup de remarques ou de détails habituellement négligés si l'on n'appartient plus à la précédente catégorie...

Redisons en terminant que ce n° 7 de 1974 contient in fine les sommaires des numéros précédents. Or, cette liste est alléchante au point de souhaiter à un chacun la chance de pouvoir retrouver et lire ces numéros anciens.

Gérard DE CHAMPEAUX

