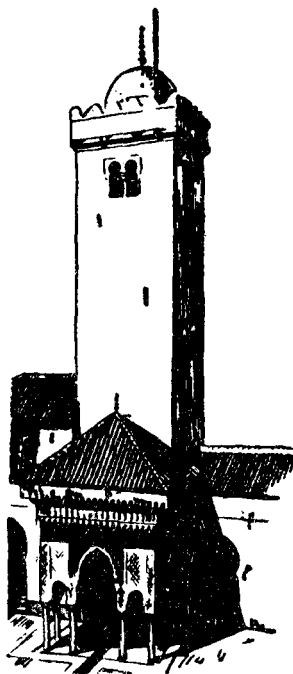


UNIVERSITÉ MOHAMMED V

FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

1987

HESPÉRIS TAMUDA



VOL. XXV. - Fascicule unique

1987

HESPÉRIS TAMUDA

Sous le patronage
du Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Hassan MEKOUAR

* * *

Comité de Rédaction

Germain AYACHE
Mohammed KENBIB

Abdelwahed Bendaoud
Larbi MEZZINE

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, en principe, en trois fascicules simples par année. Chaque fascicule comprend 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) ainsi que pour les demandes d'abonnements et d'achats, s'adresser au **Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines -B.P. 1040 -Rabat.**

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

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 África 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 en principio en tres fascículos. Cada fascículo comprende 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), y para los pedidos de suscripción y compra, la correspondencia deberá dirigirse al **Servicio de las Publicaciones, Intercambios y Difusión de la Facultad de Letras y de Ciencias humanas -B.P. 1040 - Rabat.**

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

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.

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.

Prix du present volume

Maroc 60 Dirhams
Maghreb US \$ 12 + port.

Autres pays

- Individus : US \$ 17 + port.
- Institutions : US \$ 23 + port.

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

HESPÉRIS TAMUDA

Vol. XXV. — Fasc.unique

1987

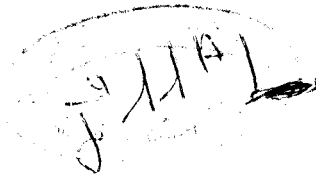
SOMMAIRE — SUMARIO

ARTICLES - ARTÍCULOS

- M'hammed BENABOUD. — Historiography in Al-Andalus during the period of the Taïfa states (XIth century a.d)..... 5
- Mariano ARRIBAS PALAU. — Un rescate de 600 musulmanes cautivos en Malta (1788-89)..... 33
- Mohammed HAMMAM. — Coutumes inédites des qsūr-s Ayt Ihya : Groupe de qsūr-s Ayt Sedrate de l'oued Dadès (1881)..... 91
- Touria BERRADA. — Quelques aspects du rôle des missions militaires européennes au Maroc au XIX^{ème} siècle..... 107 ✕
- Ali SADKI. — L'interprétation généalogique de l'histoire nord-africaine pourrait-elle être dépassée ?..... 127
- Germain AYACHE. — La minorité juive dans le Maroc précolonial..... 147
- Mohammed KENBIB. — Juifs et Musulmans au Maroc à l'époque du Front Populaire (1936-1938)..... 169

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES — RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

- Haïm ZAFRANI : «Kabbale, vie mystique et magie», Paris, Maisonneuve et Larose, 1986, 487 p. (Simon LÉVY)..... 191



HISTORIOGRAPHY IN AL-ANDALUS DURING THE PERIOD OF THE TAIFA STATES (11th CENTURY A.D./5th A.H.)

Historiography in al-Andalus during the eleventh century is quite fascinating because without breaking with the tradition of historical writing in al-Andalus up to the end of the Banū Umayya period, it reached an unusually sophisticated degree during this period and this level was never equalled during the remaining four centuries of Andalusian history. Before examining Andalusian historiography during the eleventh century, it is perhaps relevant to indicate that the term historiography can be somewhat vague for the basic reason that historical writing is multidimensional. First, it involves the subject matter (the historical material available in the primary sources) which varies from one subject to another. Then there is the historian's selection of the material he chooses to stress and the angle or angles from which he chooses to approach this material which can be influenced by multiple factors and criteria. One could add his inevitable personal contribution to this material through his interpretation and the relation between what the historian produces and the degree to which he tries to reach and to re-create it. The complexity of historiography becomes apparent because it differs when dealing with different histories, thus involving different periods of time, different geographical areas, and different societies. Consequently, the question, what is historiography remains abstract to a large degree until it is applied to a concrete subject, limited in terms of time and space.

In this article, it is the purpose of the present writer to illustrate some of the characteristic features of historical writing in al-Andalus during the eleventh century in that it constituted an important phase in the general development of Andalusian historiography which was characterised by a rich and diverse tradition, and more particularly, in that some of the most eminent eleventh century Andalusian historians produced works that stand out as unique sophisticated historical writing even in the eyes of twentieth century historians ⁽¹⁾. It is therefore possible to speak of an

(1) It is important to observe that Ibn-Hayyān's historical approach has attracted the interest of numerous Arab and Western scholars. Some of the best studies include the following :

Andalusian tradition in historiography during the eleventh century and of eminent historians, who, while constituting an integral part of this tradition, enriched, re-orientated and developed it further, thus influencing historical writing during the centuries following the eleventh, not only in al-Andalus, but abroad, particularly in the Maghrib and in the Middle East ⁽²⁾.

It is obvious that to be interesting any historiographical study must involve the study of serious historians. What then is the value of historical writing in al-Andalus during the period of the Taifa states and what is the use of studying the historiography of a specific period ? It is commonly accepted among modern scholars that historical writing was highly developed and one only needs to cite the numerous studies on a representative historian, Ibn-Hāyyan ⁽²⁾. Yet what are the criteria used to differentiate good from bad historiography ? What made Andalusian historiography so unique and why should the eleventh century be stressed exclusively ? How can Andalusian historiography of the eleventh century be compared with historical writing in al-Andalus generally and what are its basic characteristics ? How did the individual eminent historians and the general movement of historical writing during this period influence each other ? These are some of the questions that this article will try to present and answer, partially if not fully. However, the real objective of this article is not to treat the subject fully, but to arouse and to stimulate the interest of scholars in it, to suggest possible areas of research within the context of this subject and to introduce some of its prominent aspects.

I — HISTORIGRAPHY IN ELEVENTH CENTURY AL-ANDALUS

Before examining the nature of historical writing in al-Andalus during the eleventh century, let us ask the question, what enabled it to attain the importance it did ? Numerous factors encouraged the development of this trend, but the following stand out most strongly : the cultural and intellectual heritage of eleventh century al-Andalus, the exceptional intellectual figures of this period, the freedom of thought

= Melchor M. Antuña, *Ibn-Hayyān y su historia de la España Musulmana*, Cuadernos de Historia de España, IV (1945), pp. 5-71 ; and see Dr. Maḥmūd Makkī's excellent introduction to the part that he edited of Ibn-Hayyān's *Al-Muqtabas* (Khalf Ibn-Hayyān, *Al-Muqtabas Min Anbā' Ahl al-Andalus*, ed. by Dr. Maḥmūd 'Alī Makkī, Beirut, 1973, pp. 7-159).

(2) Despite the fact that the cultural and intellectual influence of the Mashriq on the Maghrib and al-Andalus cannot be denied, the opposite trend is equally important, although it has not been studied carefully by the cultural historians of al-Andalus. «Pero el influjo del pensamiento español no solo se ejerció en dirección a Occidente. También marco al África del Norte y a Oriente de una manera indeleble - aunque esta influencia está mucho menos estudiada que la contrario- tanto desde el punto de vista literario como el científico. » (Juan Vernet, *La cultura hispanoárabe Oriente y Occidente*, Barcelona, 1878, p. 8).

and expression, the intellectual integrity and creativity which marked the scholars of this period and the development of history as a specialised discipline.

1) The Cultural and Intellectual Heritage of Eleventh Century Al-Andalus.

Without the cultural and intellectual tradition which the eleventh century inherited from the previous three centuries and most particularly from the tenth, the development of the different branches of knowledge in al-Andalus, including history, would never have reached the summits they attained during the eleventh century. Numerous studies exist on the cultural and intellectual Andalusian achievements during the period of the Banū Umayya dynasty and the last effective caliph of this dynasty, al-Hakam II is renowned for his knowledge and for his unique and voluminous library (3). This cultural and intellectual achievement was largely due to the influence of the Middle East on virtually all branches of knowledge and this trend has been emphasised most strongly by Arab scholars who have examined specific areas where the direct impact of medieval Arab scholars was strongest.

However, it was perhaps during the eleventh century that the development of knowledge reached its peak in al-Andalus, basically, because it came to be marked by an original character of its own. In other words, knowledge in al-Andalus became more Andalusian during the eleventh century than anything else. The importance of this radical change or cultural revolution is clear in numerous branches of knowledge. This does not mean that scholars were cut off from their roots by breaking with the orientation of their predecessors in al-Andalus and the Middle East. Rather, they fertilised this cultural and intellectual tradition to produce something new and original, something properly Andalusian. For example, Ibn-Bashkuwāl's bio-bibliographical dictionary of the eleventh century '*ulamā*' and '*fuqahā*' is a continuation of Ibn-al-Farḍī's study of Andalusian scholars up to the end of the tenth century (4). Unlike Ibn-'Abd-Rabbih's *Al-'Iqd al-Farīd* which constitutes a literary anthology of Middle Eastern poets (with the exception of his own poetry), Ibn-Bassām produced a literary anthology of eleventh century Andalusian poetry and prose when he wrote his eight volume *Adh-Dhakhīra fī Maḥāsini Ahl al-Jazīra*. This work was basically meant to put an end to the previous prevalent attitude of Andalusian cultural submission and subordination to Middle Eastern Arabic literature,

(3) On al-Hakam II's library, see for example 'Inān who cites Ibn-Hayyān among others (Muḥammad 'Abd-Allāh 'In ān, *Dawlat al-Islām fī l-Andalus*, vol. 2, Cairo, 1960, pp. 455-57).

(4) Al-Farḍī's work is extremely important, but having chosen to write in a very concise manner, he only selected the most important material for the biographies of the scholars he chose to study. (Abū-l-Walīd 'Abd-Allāh Ibn-al-Farḍī, *Tārīkh 'Ulamā' al-Andalus*, Cairo, 1966, p. 1). Ibn-Bashkuwāl, *Kitāb aṣ-Ṣila...*, 2 vols., ed. by 'Izzat al-'Atṭār al-Ḥusnī, Cairo, 1955).

particularly poetry. This intention is explicitly stated by Ibn-Bassām in his introduction, but it is also clear in Ibn-Bassām's comparative approach, because he often compared the verses of the Andalusians with those of the most eminent Arab poets such as Abū-ṭ-Tayyib al-Mutanabbī⁽⁵⁾. Ibn-Ḥayyān was strongly influenced by previous Andalusian historians⁽⁶⁾, but his history of the Taifa period during which he lived known as *Al-Matīn*, is a profoundly original historical work⁽⁷⁾. Another figure, the geographer Abū-'Ubayd al-Bakrī was also influenced by travelers from the Middle East and although he visited the different parts of al-Andalus and the Maghrib which he describes, his unique description of the Arabian peninsula is based on the accounts he heard in al-Andalus⁽⁸⁾. The fact that he received his information on the Middle East indirectly does not undermine the intellectual value of the writings of this eminent Andalusian geographer. One could go on citing examples of this kind in various fields⁽⁹⁾.

It is however important to stress in this context that the cultural heritage of the eleventh century produced a collective cultural and intellectual movement in al-Andalus during this period. The great Andalusian thinkers of the eleventh century were part of a global movement and they were quite conscious of it⁽¹⁰⁾. This is reflected for example in what has been seen by Middle Eastern scholars as Andalusian

(5) See for example, Abū-l-Ḥasan 'Alī Ibn-Bassām, *Ahl al-Jazīra*, Part 2, vol. 1, ed. by Iḥsān 'Abbās, Libya-Tunis, 1975, pp. 11-12.

(6) Ibn-Ḥayyān relied on contemporary and direct sources in his *al-Matīn*, but for the sources he used in his *Al-Muqtabas*, see the section entitled *Fuentes de informacion de Ibn-Ḥayyān* (Melchor M. Antuna, *Ibn-Ḥayyān y su historia de la Espana Musulmana*, op. cit., pp. 34-63).

(7) For the judgements of orientalists on Ibn-Ḥayyān's historiography, see the quotations I selected (M'hammad Benaboud, *Asabiyya and Social Relations in al-Andalus during the period of the Taifa States (5th century A.H. (11 A.D., Hesperis-Tamuda*, vol. XIX (1980-81), p. 33, note 63).

(8) Francisco Pons Boignes, *Los historiadores y geógrafos arabico-españoles, 800-1450 A.D.*, repr., Amsterdam, 1972, pp. 160-64.

(9) On the cultural history of al-Andalus during the eleventh century see for example, Mohammad Ben Abdeslam, *La vie intellectuelle dans l'Espagne musulmane's sous les mulūk at-Tawā'if (XI^e siècle)*, unpublished thesis (D.E.S), University of Paris III, 1971.

(10) The fact that the Andalusian scholars were aware of forming part of a global cultural movement is reflected in the fact that they knew each other personally and sometimes collaborated with each other. Many of them were friends. For example, Ibn-Ḥayyān was Ibn-Ḥazm's close friend and he knew the poet Ibn-Shuhayd very well, as well as the geographer al-Bakrī. On the other hand, they were all stimulated by the cultural production of the period and reacted to specific developments by adopting particular positions. This is quite clear for example in the polemics of the period such as that between Ibn-Ḥazm and the Mālikī *fuqahā'* or the Andalusian Jews. This trend has greatly encouraged the development of critical attitudes in numerous fields. For example, on the literary criticism of the period see Dr. Muṣṭafā 'Ilyān 'Abd-ar-Raḥīm, *Tiyyārāt An-Naqd al-Adabī fī-l-Andalus fī-l-Qarn al-K'hāmis al-Hijrī*, Beirut, 1984.

xenophobia or fanaticism, yet being proud of belonging to one's intellectual tradition is perfectly legitimate. The Andalusians of the eleventh century were proud of their cultural heritage and they expressed this pride freely. This collective pride and consciousness is clearly reflected in the treatises on the *maḥāsini ahl al-Andalus*, of which the most famous are Ash-Shaqandī and Ibn-Ḥazm's (384-456 A.H./994-1064 A.D.) treatise *Risāla fī Maḥāsini Ahl al-Andalus* ⁽¹¹⁾. Ibn-Ḥazm's treatise deserves a detailed analysis, but in the context of this article it is sufficient to present the following observations :

Ibn Ḥazm was fully conscious of this movement of which he formed an integral part. This self-awareness of the Andalusians has often been misinterpreted as 'aṣabiyya or fanaticism if not xenophobia. However, it is most normal that the medieval Andalusians should have been proud of their cultural and intellectual achievements, particularly when we consider that they were superior to the Arabs in several fields, and certainly superior to the Maghribis in almost every branch of knowledge. By Andalusian standards, the culture that existed in Morocco and the Maghrib up to the end of the Taifa period hardly deserved this name. It would indeed be a futile endeavour to compare the great Andalusian scholars in both the religious and the social or scientific fields to their Maghribi counterparts. This observation is not easy for a Moroccan, the present writer, to make, but the same also holds true, for example, if we compare al-Andalus to Christian Spain during this period and this fact has been admitted by great Spanish scholars like Menendez Pidal.

2) Exceptional Intellectual Figures of the Eleventh Century.

The general intellectual movement during the eleventh century was impressive in terms of the number of fields which developed (both religious and secular sciences) although they often interlapped in al-Andalus given the comprehensive character of Islam which englobed the spiritual and temporal dimensions of life and consequently of knowledge), and in terms of the enormous number of works produced during this period ⁽¹²⁾. Although certain cities and regions were more renowned for their

(11) Al-Maqqarī has reproduced extracts from some of the most eminent Andalusian scholars who defended the Andalusian cultural and intellectual values and countered attacks from the Mashriq and the Maghrib. Some of these scholars included such names as Ibn-Bassām, al-Ḥumaydī, Ibn-Sa'īd, Ibn-Ḥazm and as-Shaqandī (Aḥmad al-Maqqarī, *Nafḥ At-Ṭīb fī Ghuṣn al-Andalus ar-Raṭīb...*, vol. 3, ed. by Iḥān 'Abbās, Beirut, 1967, pp. 150-222). These treatises on the value of the Andalusians in the context of their cultural and intellectual contribution deserve further studies.

(12) The intellectual production of the Andalusian scholars during this period stands out for its high quality and for the large number of works in a variety of fields ranging from history and geography to jurisprudence and literature.

intellectual productivity, particularly Cordoba, this movement included almost every part of al-Andalus ⁽¹³⁾. As a result of the generalisation of education and the general spread of knowledge in al-Andalus during the eleventh century, it was simultaneously characterised by a quantitative dimension reflected in the enormous productivity of the period, and by a qualitative dimension reflected in the intellectual figures of the period who attained a universal stature in numerous fields, including history ⁽¹⁴⁾.

For example, it was during the eleventh century that some of the greatest Andalusian poets, jurists, historians, and other scholars lived. A product of their environment, these eminent intellectuals enriched the general cultural movement in al-Andalus, and contributed to the posterior development of knowledge in al-Andalus. They also influenced the development of knowledge and thought outside al-Andalus in the Maghrib and other parts of the Islamic world on the one hand, and in Europe on the other.

While it is clear that the cultural heritage and general movement in al-Andalus were essentially responsible for producing exceptional intellectual figures during the eleventh century, it is equally evident that many of these figures greatly contributed to this movement. It is important to ask the question, did the general cultural and intellectual movement in al-Andalus produce the eminent Andalusian thinkers of the eleventh century or did the latter produce the movement? Ibn-Ḥazm, Ibn-Bashkuwāl, Ibn-Zaydūn, Abū-l-Walīd al-Bājī, Ibn-ʿAbd-al-Barr, Al-Bakrī, Ibn-Bassām and dozens of others were undeniably and irrefutably the product of the cultural and intellectual movement in eleventh century al-Andalus of which they were inseparable components and without which their intellectual achievements would never have been possible. On the other hand, we could ask, why wasn't Ibn-ʿAbd-al-Barr the historian that Ibn-Ḥayyān managed to become, and why did Ibn-Ḥazm, rather than Ibn-Bashkuwāl produce the first work in comparative religion of its kind in universal history? In other words, the influence of the global movement and social environment does not undermine the personal contribution of the eleventh century scholars whose

(13) The superiority of Cordoban scholars during the eleventh century is reflected in such names as Ibn-Ḥazm, Ibn-Ḥayyān and Ibn-Zaydūn. Despite the devastation which Cordoba suffered during this period and despite the relative prosperity of other cities, particularly Seville, Cordoba was able to maintain its cultural superiority. (On this city in general, see Dr. ʿAbd-al-ʿAzīz Sālim, *Qurtuba Ḥaḍirat al-Khilāfa fī-l-Andalus*, 2 volumes, Beirut, 1972, and more particularly, Khaled Soufi, *Los Banū Yahwar en Cordora, 1031-1070*, Cordora, 1968. For an economic history of Cordoba during the eleventh century see.

(14) On education in al-Andalus see Dr. Muḥammad ʿAbd-al-Ḥamīd ʿIsā, *Tārīkh at-Taʿlīm fī-l-Andalus*, Cairo, 1972 (pp. 167-72 for the period of the Taifa states). This work constituted a doctoral dissertation in its original form and was presented to the University of Madrid (Autonoma) in 1970.

genius has been universally recognised by those who have been well acquainted with their thought ⁽¹⁵⁾. Yet it is important to note that despite our understanding of the intellectual contribution of eleventh century al-Andalus, we perhaps have much more to learn than we know. Among the more important causes of this limitation is the fact that the primary sources of the eleventh century are far from having been properly exploited, apart from the fact that those sources which have reached us constitute a tiny part of what was actually produced.

A few examples will suffice to illustrate these facts. In the field of history proper, only fragments of Ibn-Hayyān's *Al-Matīn* have reached us through other sources (e.g. Ibn-'Idhārīs's *Al-Bayān al-Mughrib...* or Ibn-Bassām's *Adh- Dhakhīra...*) and historians are not sure whether Ibn-Hayyān's work *Al-Batsha-l-Kubrā* on the conflicts and divisions which plagued Cordoba in the eleventh century until it was conquered by al-Mu'tamid Ibn-'Abbād and which has been cited by medieval historians, constituted an independent historical work or was part of the original lost version of *Al-Matīn* ⁽¹⁶⁾.

In the field of the religious sciences, the impressive number of works produced by the eleventh century *fuqahā'* which are cited by Ibn-Bashkuwāl in his *Kitāb as-Sīla* are no longer available, but the productivity of this group has been studied by Urvoy Dominique and the results of his quantitative analysis are clearly indicative of an equally impressive qualitative depth ⁽¹⁷⁾.

Examples are even more numerous, but our purpose is simply to indicate the reasons why our general picture of the cultural movement in al-Andalus during the eleventh century is incomplete and that besides the eminent intellectual Andalusian figures that we have some knowledge of, there were in all probability others of whom we know little or nothing ⁽¹⁸⁾. However, despite our awareness that what we ignore

(15) For example some parts of works like Ibn-Hazm's *Tawq al-Hamāma* and 'Abd-Allāh b. Buluggīn's *Kitāb at-Tibyān* reflect the environment of their authors rather profoundly.

(16) Having examined the different points of views on this question, Maḥmūd 'Alī Makki reached the conclusion that Ibn-Hayyān's *Al-Batsha al-Kubrā* on al-Mu'tamid b. 'Abbād's conquest of Cordoba constituted an independent work. (Khalf Ibn-Hayyān, *Al-Muqtabas...*, ed. by Dr. Maḥmūd 'Alī Makkī, Beirut, 1973, pp. 70-72).

(17) An examination of the bibliography of eleventh century Andalusian scholars in Pons Boigues' *Historiadores y geógrafos...* will show that many works have been lost or reached us in parts only.

(18) For example the works of the Valencian historian Ibn-'Alqama were lost, but some impressive extracts from his works have reached us on the conquest of Valencia by the Cid and on the long resistance organised by the Faqīh Ibn-Jahhāf because they were reproduced by Ibn-al-Kardabūs in his *Kitāb al-Iktifā'* ('Abū Marwān 'Abd-al-Mālik Ibn-al-Kardabūs, *Kitāb al-Iktifā'*..., ed. by Dr. Mukhtār al-'Abbādi, Madrid, 1971 ; On Ibn-'Alqama see Mikel de Epalza and Suzanne Guellouz, *Le Cid, personnage historique et littéraire*, Paris, 1983, pp. 36-38).

about this movement and its outstanding figures is great, what we actually know is significant and what we can learn from the published primary sources is equally important.

The general cultural and intellectual movement in eleventh century al-Andalus really constituted the background and the basic motivating force behind every important intellectual figure of the period. This general movements stands out for several features of which the following are among the most important :

a) It was comprehensive in that it englobed all kinds of religious, social and «pure» sciences (natural and emperical). The inter-disciplinary character of this movement is clearly reflected in the direct contact between the different branches of knowledge.

b) Its general and popular character is also reflected in the variety of social backgrounds of its members. For example, socially, its members originated from all kinds of backgrounds representing different social strata from the rural and urban areas, including almost every Andalusian city as well as many of its villages. This should be placed in the context of the vertical upward and downward social mobility as well as the horizontal social mobility that characterised eleventh century Andalusian society. The geographical distribution of the Andalusian scholars is for example reflected in their names such as al-Qurṭubī (from Cordoba), ash-Shantarīnī (from Santarem), al-Ishbīlī (from Seville), al-Bājī (from Beja) or ad-Dānī (from Denia).

c) The development of criticism and intellectual polemical confrontation within this movement stands out strongly. Examples include Ibn-Ḥazm's sharp criticism as well as the criticism that was directed against him (e.g. criticism of his work on logic) ⁽¹⁹⁾, the polemics within or between religions (e.g. Islam and Judaism as reflected in Ibn-Ḥazm's debate with Ibn-an-Naghrālla or his public debate with Abū-l-Walī al-Bājī which reflects the confrontation between Zāhirism and Mālikism), political criticism as relected in the different positions he adopted vis-a-vis the Taifa rulers. Historical criticism was also important as is reflected, for example, in Ibn-Ḥayyān's sharp sense of criticism.

d) Its global or «international» character is reflected in the universal contribution of its thinkers. Examples include such works as Ibn-Ḥazm's *Al-Faṣl fī-l-Milal wa-l-Ahwā' wa-n-Niḥal*, Ibn-Ḥayyān's enormous influence on later historians or Ibn-Bassām's *Adh-Dhakhīra fī Maḥāsini Ahl al-Jazīra*.

(19) Abū-l-Ḥasan 'Alī Ibn-Bassām, *Adh-Dhakhīra fī Maḥāsini Ahl al-Jazīra*, Part 1, vol. 1, ed. by Iḥsān 'Abbās, Libya-Tunis, p. 167.

e) Its role as an institutional framework is expressed in the collective consciousness of belonging to this movement. This is reflected in the fact that the Andalusians wrote for each other which indicates their contact with each other, but also for the Middle Eastern scholars, which is reflected in the treatises on the *maḥāsini ahl al-Andalus* (virtues of the inhabitants of al-Andalus) such as the one written by Ibn-Hazm.

f) The intellectual level of the Taifa rulers and the place of culture in politics also led to the stimulation of this movement, because many of the Andalusian intellectuals of the eleventh century were encouraged by their rulers, either materially or intellectually. This must be placed in the general political framework where politics sometimes relied on literature and culture as a means of propaganda, just as religion was sometimes exploited politically.

g) Finally, it is important to observe that the outstanding cultural and intellectual activities of the eleventh century contrasted with the catastrophic political and economic background in which it developed. One is even tempted to ask whether the unprecedented political and economic vicissitude of the eleventh century served as a positive stimulating force in the promotion of the Andalusian cultural and intellectual movement.

3) Freedom of Thought and Expression, Intellectual Integrity and Creativity.

Freedom of thought and expression, intellectual integrity and creativity constituted three essential conditions for the original intellectual production of eleventh century al-Andalus despite the grim political and economic evolution of this period. History was among the social sciences that benefitted from this boom. It is curious to observe that it was often able to find favourable conditions not because of the Taifa rulers, but in spite of them. The political and economic conditions were extremely unfavourable during this period, but the cultural and intellectual trend which developed during the Banū Umayya period reached its highest stage of maturity during the Taifa period when the particular branches of knowledge (including the secular and religious sciences) attained an unprecedented degree of originality and creativity in al-Andalus.

Creativity and originality can not exist without freedom of expression, but how can we speak of freedom of expression and freedom of thought in the context of the Taifa states where most of the Taifa rulers behaved in the most tyrannical manner? Without citing examples of al-Mu'taḍid Ibn-'Abbād's numerous murders, including that of his own son Ismā'il and of eminent intellectual figures like the

Faqīh al-Hawzanī ⁽²⁰⁾, it is sufficient to observe that the Taifa rulers were extremely insecure and as a result, they were ready to go to extremes when they felt that their power was threatened, or would be strengthened as a result of adopting specific positions to neutralise political opposition. Since their power was constantly threatened, they were in a continuous paranoical state of mind, reacting to the slightest provocation instantly. For example, despite his poetical sensivity, al-Mu'tamid Ibn-'Abbād did not hesitate to stamp his closest friend Ibn-'Ammār to death after the latter failed in his revolt against al-Mu'tamid in Murcia ⁽²¹⁾.

Was there freedom of expression and thought in eleventh century al-Andalus and what type of freedom was it ? Freedom of thought and expression require a price and its price was sometimes extremely high. In conditions where fortunes often changed overnight, where political murder was common, and where the political role of culture was of primary importance, (e.g. poetry-particularly eulogy- as a means of propaganda, the encouragement of scholars as a means of conserving the ruler's popular image, satire as a deadly political weapon, criticism of the rulers and of the general evolution of the Tifa period), the fate of scholars and intellectuals often saw dramatic changes as a result of political developments. For example, Ibn-Hazm's books were burned in Seville not because al-Mu'tamid cared much about Ibn-Hazm's intellectual interests in law, politics, philosophy, religions or literature, but because of the political implications of Ibn-Hazm's uncompromising condemnation of the Taifa states as a political system. Much of the sharp criticism of particular Taifa rulers and of particular individuals in Ibn-Hayyān's *Al-Matīn* could undoubtedly have cost him his life which raises the question, did he keep away from the Taifa states of those he criticised most strongly or was his work released posthumously or both ?

Despite these numerous dangers, freedom of expression was possible and this is attested to by the writings of contemporary scholars in numerous fields. One probable explanation is the political diversity that characterised the Taifa period. In a situation where the Taifa rulers were in a constant state of military and political strife with each other, it was always possible for thinkers to find shelter in some part of al-Andalus. Being persecuted by one Taifa ruler was the best recommendation in the

(20) Abū-l-Ḥasan 'Alī Ibn-Bassām, *Adh-Dhakhīra*..., Part 3, vol. 1, *op. cit.*, p. 137 : *Adh-Dhakhīra*, Part 2, vol. 1, *op. cit.*, p. 83.

(21) 'Abd-al-Wāḥid al-Marrākushī, *Al-Mu'jib fī Talkhīṣ Akhbār al-Maghrib*, ed. by Muḥammad al-'Arbī al-'Alamā, Cairo, 1949, pp. 125-29 ; Lisān Dīn Ibn-al-Khaṭīb, *A'māl al-'Alām*, ed. by E. Levi-Provençal, Rabat, 1934, p. 187.

eyes of the other Taifa rulers with whom he was at war. Hence Ibn-Ḥazm was persecuted in Taifa states like Seville, but honoured in others like Mallorca where he participated in his famous debate with Abū-l-Walīd al-Bāḡī⁽²²⁾. Political diversity consequently led to a multiplicity of opinions and orientations and this diversity is clearly reflected in the field of history, particularly in the different types of histories that have reached us from and concerning eleventh century al-Andalus.

On the other hand, not all the Andalusian intellectuals opposed the Taifa rulers before Yūsuf b. Tāashafīn appeared on the scene, and the Taifa rulers did not always persecute scholars. On the contrary, they often needed them politically and therefore competed to attract the largest numbers to their courts. The importance of this trend resides in the fact that some of the most famous Taifa rulers were themselves respectable scholars. Examples include al-Mu‘tamid Ibn-‘Abbād, the poet-king of Seville, the Taifa ruler of Saragossa or even the ruler of the weak Taifa state of Granada, ‘Abd-Allāh Ibn Buluggīn whose memoirs constitute an interesting history of Granada during the Taifa period.

Seen from the Andalusian scholar’s point of view, the latter was in a position to select the Taifa state where he was able to obtain most freedom or a better income depending on the scholar. However, certain types of scholars were in better positions than others. For example, poets were perhaps most privileged among the Taifa rulers, particularly those who appreciated this literary genre, like the rulers of Seville, or others who relied on literature to achieve political aims.

Yet the role of the Taifa rulers in promoting knowledge should not be overstressed. Most scholars developed their thought outside the official sphere of the Taifa rulers. In other words, they worked independently. For example, we do not find royal historiographers in the courts of the Taifa rulers and history developed independently of the ruler in eleventh century al-Andalus. Perhaps the closest example of an official history was ‘Abd-Allāh b. Buluggīn of Granada’s *Kitāb at-Tibyān*, but even this work was characterised by a certain degree of detachment having been written in Morocco following the fall of Granada in the hands of the Murābiṭūn. Furthermore, it did not serve political purposes in that the author wrote this work after he had been deposed from power.

On the other hand, the largest degree of criticism that characterises contemporary

(22) On the cultural and intellectual contribution of the Andalusian ‘ulamā’ during the eleventh century, see M’Hammad Benaboud, *El papel político y social de los ‘ulamā’ en al-Andalus durante el periodo de los Taifas*, *Cuadernos de Historia del Islam*, (Granada), n°11, 1984, pp. 11-24.

historical works like those of Ibn-Ḥayyān, 'Abd-Allāh b. Buluggīn and Ibn-Ḥazm, among others, reflect a strong desire to express the truth as they saw it. This tendency to be independent in formulating one's ideas reflects the strong degree of intellectual integrity that marked the most eminent Andalusian scholars and historians of the eleventh century. For example, life would have been infinitely more pleasant for intellectuals like Ibn-Ḥayyān and Ibn-Ḥazm and certainly for the faqīh al-Hawzanī, had they not expressed their critical views so openly ⁽²³⁾. Yet the personal comfort of many eleventh century scholars was far less important for them than their need to express the political, economic and social degradation of al-Andalus, and to react against the general suicidal course that the Taifa rulers adopted. The Andalusian intellectuals could not remain passive before the imminent dangers that threatened al-Andalus and the latter constituted a powerful motivating force for them to react by trying to explain different aspects of the general seemingly inexplicable mutations of their age. They also reacted to the generalised corruption that plagued al-Andalus by expressing their views most freely, even when this intellectual integrity implied risking their very lives. In other words, they had a cause to which they were fully engaged and for which they were not ready to adopt a compromising attitude. The intellectual efforts of many Andalusians were consequently aimed at understanding and analysing different phenomena rather than as a means of accumulating wealth, although the latter also existed.

4) History as a Specialised Discipline.

History was a professional discipline in al-Andalus if not in the sense that it constituted a means of livelihood, then certainly in the sense that certain scholars spent their lives studying and writing history almost exclusively, not as an entertainment, but as an art and a science. The question that presents itself in this context is therefore, what kind of history are we speaking about, and what was the place of history in the mind of the eleventh century Andalusian scholar and historian ? In trying to understand the place of history in eleventh century al-Andalus, the modern scholar should not distort the contemporary Andalusian historian's approach to the problem. The ultimate objective of studying history in eleventh century al-Andalus was clearly religious, namely, as a religious duty to be executed in the world and for which the author would be compensated in the hereafter. Eleventh century scholars and historians were all profoundly marked either by a religious formation (such as the '*ulamā*' and '*fuqahā*' including such names as Ibn-Ḥazm and

(23) For example, see the burning style of the letters sent by the faqīh al-Hawzanī to al-Mu'tadīd b. 'Abbād of Seville (Ibn-Bassām, *Adh-Dhakhīra*., Part 1, vol. 1, *op.cit.*, pp. 84-89.

Ibn-Bashkuwāl) or by a religious educational background (for example, Ibn-Bassām was not a *faqīh*, but his style sometimes reflects a religious dimension through the terminology he uses). This observation does not deny the material causes behind the interest of eleventh century scholars in history.

The ultimate and sublime purpose of historical writing in eleventh century al-Andalus was consequently conceived of as a religious duty, yet it was by no means a spiritual or theological discipline. Rather, it complemented this dimension even while retaining a basically secular mark. It must be remembered that the Andalusian Muslim scholars regarded the spiritual and temporal dimensions as complementing each other.

On the other hand, it is equally significant to observe that historical writing in the eleventh century constituted an integral part of knowledge as it developed in al-Andalus. There is an epistemological relation between historiography and the approaches of the other religious and secular sciences in eleventh century al-Andalus, so much so, that both the religious and the secular sciences were considered as integral parts of knowledge. Hence the multi-disciplinary character of the general educational and cultural background of the Andalusian scholar. In other words, the acquisition of knowledge varied because different scholars preferred and were interested in different branches, but they were all scholars or '*ulamā*'. This inter-disciplinary character of knowledge meant that scholars who were interested in particular branches were enriched by their acquaintance with and knowledge of other related branches. For example, in the field of history, the successful historian greatly benefitted from his grammatical and linguistic formation on the one hand and from his wide range of reading in different fields on the other. All three historians whose historical approaches and methods will be discussed in the second part of this article excelled in the literary field, among other branches of knowledge. 'Abd-Allāh b. Buluggīn's wide range of knowledge and rhetorical style were praised by non other than Lisān ad-Dīn Ibn-Khaṭīb and al-Ghāfiqī⁽²⁴⁾, Ibn-Hazm's verses stand out for their satire and other literary style and other literary qualities⁽²⁵⁾, and Ibn-Hayyān studied under famous grammarians and his literary style has attracted much interest during the

(24) Dr. Amīn Tawfīq Tibi, *Dirāsātun Hawla-l-Amīr 'Abd-Allāh b. Buluggīn Ākhir Mulūk Banī Zūrī fī Gharnāṭa*, in *Majallat kulliyat at-Tarbiyya*, (Al-Fātiḥ University), no. 7, (1976-77), p. 114; 'Abd-Allāh b. Buluggī, *Kitāb at-Tibyān*, ed. by E. Levi-Provencal, Cairo, 1955, pp. 208-10.

(25) Ibn-Bassām studied Ibn-Hazm as a poet in his literary anthology of the eleventh century (*Adh-Dhakhīra*, Part 1, vol.1, *op. cit.*, pp. 167-80).

Middle Ages ⁽²⁶⁾ and continues to attract modern specialists in Arabic literature ⁽²⁷⁾. Both Ibn-Ḥazm and Ibn-Ḥayyān were well versed in the religious sciences and 'Abd-Allāh b. Buluggīn was familiar with the Qur'ān and the Ḥadīth as is reflected in his numerous quotations ⁽²⁸⁾. The Andalusian historians of the eleventh century were further interested in disciplines that would not normally be strictly associated with history proper such as poetry, logic, astrology or astronomy ⁽²⁹⁾.

The inter-disciplinary character of the different branches of knowledge in al-Andalus leads us to a crucial question, was the interlapping of disciplines an obstacle to the development of specialisation in specific fields ? Did history develop as an independent field of specialisation or was it the product of generalists ? Was historiography the product of generalists and specialists in fields other than history, or was it the work of dedicated specialised historians ? How was this reflected in their approaches and historical methods ? The answers to these questions are suggested in the premise that the existence of specialists does not deny that of generalists, because both deal with different aspects of knowledge. It is consequently possible to speak of general and specialised Andalusian historians of the eleventh century.

However, the inter-disciplinary character of the different branches of knowledge in al-Andalus does not mean that specialisation did not exist. Our very use of the term branches of knowledge indicates the division of these branches into independent specialised fields. On the contrary, specialisation was highly developed in eleventh century al-Andalus and if this is clear to the modern scholar, it was equally evident to the contemporary scholars of the period who considered each other as specialists

(26) For example, not all of Ibn-Ḥayyān's teachers were historians. Some were jurists and grammarians such as the faqīh 'Umar b. Ḥusayn al-Umawī al-Qurṭubī and the famous poet and grammarian Sa'īd b. al-Ḥasan ar-Rubay'ī al-Baghdūdī (Abā-Marwān Ibn-Ḥayyān, *Al-Muqtabas*, ..., ed. by Maḥmūd 'Alī Makkī, Madrid, 1973, pp. 21-23).

(27) For example, most of the papers presented to the conference on Ibn-Ḥayyān which was organised in Rabat in 1980 stressed the literary rather than the historical dimension in Ibn-Ḥayyān's writings. One such example was the paper entitled *Abū Marwan Ibn-Ḥayyān Adībān wa Kātibān* by Dr. Ḥāzim 'Abd-Allāh Khadar or *Manhajīyyat Ibn-Ḥayyān fī Ta'rīkh al-Adab wa Naqdihi* by Dr. Muḥammad Miftāḥ (*Al-Manāhil*, no. 29, (1984), pp. 188-236).

(28) A.T.Tibi has cited quotations from the Qur'ān and the Ḥadīth which were quoted by 'Abd-Allāh b. Buluggīn as evidence of his wide knowledge (Dr. Amīn Tawfīq Tibi, *Dirāsātun Hawla-l-Amīr 'Abd-Allāh b. buluggīn...*, op. cit., p. 115).

(29) For example, 'Abd-Allāh b. Buluggīn was interested in astrology, and astronomy ('Abd-Allāh b. Buluggīn, *Kitāb at-Tibyān*, op. cit., pp. 177-191). As for Ibn-Ḥazm, he has left us a classification of sciences which formed the object of an interesting study (Salem Yafout, *Taṣnīf al-'Ulūm al-Insāniyya*, (Rabat), (1982), no.9, pp. 53-91).

in particular areas, without necessarily using the term.

Rather than impeding the development of history as an independent branch of knowledge, their inter-disciplinary character enriched history as a field of specialisation and its methods and approaches. Let us examine eleventh century historians in the context of three levels or categories of historical writing :

a) The generalist who approaches history globally, that is in a very wide and general context and is consequently unable to produce a profound study, remaining on the surface.

b) The specialised historian who selects a very limited subject in terms of time and space and attempts to analyse it on the basis of a multi-dimensional approach or by stressing particular themes or aspects that he considers to be worthy of underlining.

c) The specialised historian who adopts a synthetical approach selecting a wide range subject but attempting to understand and study it profoundly despite its complexity and its multi-disciplinary character. This is the poli-specialist who specialises in a subject that demands his simultaneous specialisation in numerous branches of knowledge.

Where do our Andalusian historians of the eleventh century fit in the context of these categories ? They seem to fit in the second and third categories perfectly well. Among the specialised works in particular areas, we could cite such examples as Ibn-Hayyān's *Al-Matīn* as a historical study of the Taifa period up to the author's death, the bio-bibliographical dictionaries which are a type of historical work that has not been profoundly studied as an Andalusian genre ⁽³⁰⁾, or the geographical works of which al-Bakrī's *Al-Masālik wa-l-Mamālik* is representative ⁽³¹⁾. It must be pointed out, however, that these two categories were not particular to historical works, but characterised those in other branches of knowledge. What then are the features, characteristics and limits of eleventh century Andalusian works and what criteria can we use to distinguish historical from non-historical works ?

The notion of a historical work is really a relative one, because different historians

(30) Ibn-Bashkuwāl's *Kitāb Aṣ-Ṣila* is unquestionably the best biographical study of the eleventh century Andalusian scholars, but this work should be placed in the context of the Andalusian tradition of bio-bibliographical dictionaries which has yet received the attention it deserves from specialists.

(31) On al-Bakrī and his *Al-Masālik wa-l-Mamālik* see 'Abd-ar-Rahmān 'Alī al-Hajjī's introduction in (Abā-'Ubayd al-Bakrī, *Jughrāfiyyat Uṣrubba min Kitāb al-Masālik; wa-l-Mamālik*, ed. by Dr. 'Abd-ar-Rahmān 'Alī al-Hajjī, Bahdād, 1968.

apply different criteria to judge historical works according to the dimensions they wish to stress. There is also the question of whether we expect medieval historians to comply to the standards of judgement accepted in their times, or to our own criteria. For example, Ibn-Ḥayyān seems to be one of the few scholars who would comply to the standards of a strict modern historian in terms of historical method. Yet if we were to be too rigorous, he too might fail the test.

Another important matter concerns the type of writing that we should accept as historical and that which we should reject as such. It is obvious that historical writing relates to the past, but should we accept all writing that studies the past or formed part of it as historical ? This question could perhaps be clarified if we ask the question, for whom does the historian write ? For example, Ibn-Ḥayyān presents no problem because he wrote the history of al-Andalus for his contemporaries and for his posterity with the object of understanding this history. Other works, however, were written for various purposes that were unrelated to history as a discipline, so they may or may not be accepted as historical. For example, the geographical works stand out by features of their own, but given the important relationship between this field of study and history, Pons Boignes studied the Andalusian historians and geographers in a single work ⁽³²⁾.

Finally, our examination of the place of eleventh century historiography may reflect a homogeneous movement or development not only of history, but of the other sciences in al-Andalus. Yet if this development was indeed homogeneous, it in no way implies that there was no intellectual debate and conflict. The very existence of so many elements some of which were intrinsically conflictive given their contrasting character with each other, indicates the inevitability of intellectual conflict. It would be interesting to study the dialectical relationship of different trends within the same field of specialisation such as history, *fiqh*, theology or politics in eleventh century al-Andalus. However, this conflict never attained an explosive level that paralysed intellectual creativity. Rather, it nourished it. Differences certainly existed among the Andalusian scholars, and between the latter and the Christians and Jews living in al-Andalus. However, the external threats were so great, that internal differences never or rarely reached explosive levels. Instead, they were contained and much of the Andalusian intellectual activities were aimed at countering

(32) «... the *Ensayo bio-bibliográfico* of Pons Boygues, which despite its age is extremely useful and still remains the starting point of research into Andalusian historiography in Muslim Spain», *The Origin and Development of Historiography in Muslim Spain*, in *Historians of the Middle East*, ed. by B. Lewis and P.M. Holf, London, 1962, p. 118).

external currents of thought particularly from the Middle East, by producing an Andalusian alternative. The sophisticated level of Andalusian historiography was one way in which the Andalusians affirmed their identity.

The question, what is a historical work is closely linked to another one, what is history ? Yet this is not the place to answer the latter. First of all, there are dozens of definitions that could be formulated and anyone departing from a single definition of history could exclude many works that would otherwise be considered historical. The definition of history is therefore relative, not because the term is limited (unless the author decides otherwise), but because it is so global and not because it includes a limited number of elements, but because the elements which constitute history are so numerous and diverse. We could perhaps avoid complicating this question by considering that most historical sources that the modern medievist relies on are in fact historical works of one kind or another. In the case of al-Andalus, there are the chronicles which are most commonly accepted as historical works, but which would be discarded by anthropologists, sociologists and even philosophers as a mere description of political events ⁽³⁴⁾. The bibliographical dictionaries of the *fuqahā'* and the *'ulamā'* would normally be considered as juridical, but their historical value is extremely important in that they reflect the contribution of a particular intellectual and religious social group. For example, despite the juridical and religious value of Ibn-Bashkuwāl's *Kitāb as-Sīla*, and Ibn-al-Abbār's *At-Takmila li-Kitāb as-Sīla*, these two historical works are indispensable for studying eleventh and twelfth century scholars and jurists ⁽³⁵⁾. Ibn-'Abdūn's treatise on law and the *ḥisba* is extremely useful for reconstructing social and economic life in Seville ⁽³⁶⁾. Ibn-Ḥazm's *Tawq al-Ḥamāma* is renowned as a literary and psychological source, but many of the anecdotes it contains were real and reflect important aspects of social life in eleventh century Cordoba in their smallest details ⁽³⁷⁾. The eleventh century poetry collected

(33) On this point, the Andalusians adopted the same position, leaving aside all differences. However, Ibn-Ḥazm, did not hesitate to attack his Andalusian opponents by stressing their incapacity to appreciate his thought, unlike the Oriental scholars, relying on poetry as a means of expression (Ibn-Bassām, *Adh-Dhakhira*, Part 1, vol. 1, *op. cit.*, p. 173).

(34) However, political history is only superficial when it is treated in a superficial manner.

(35) Abā-l-Qāsim Khalf Ibn-Bashkuwāl. *Kitāb as-Sīla fī Tarīkh A'immat al-Andalus...*, 2 volumes, ed. by 'Izzat al-'Aṭṭar al-Husnī, Cairo, 1955 ; Abā 'Ubayd-Allāh Muḥammad Ibn-al-Abbār, *At-Takmila li-Kitāb as-Sīla*, ed. by Francisco Codera, Madrid, 1886.

(36) Abā-Muḥammad 'Abd-al-Majīd Ibn-'Abdūn, *Risāla fī-l-Qaḍā wa-l-Ḥisba* in *Trois traités hispaniques de ḥisba : Documents arabes sur la vie sociale et économique en occident musulman au moyen âge*, ed. by E. Lévi-Provençal, Cairo, 1955, pp. 3-65.

(37) Abū-Muḥammad 'Alī Ibn-Ḥazm, *Tawq al-Ḥamāma fī-l-'Ulfa wa-l-'Ullāf*, ed. by Farāq Sa'id, Beirut, 1972.

in anthologies like Ibn-Bassām's *Adh-Dhakhīra fī Maḥāsini Ahl al-Jazīra* or al-Faḥ Ibn-Khāqān's *Maṭmaḥ al-Anfus* and his *Qalā'id al-'Iqyān* contain verses that historians can use to verify many historical facts, political attitudes, behaviour and developments ⁽³⁸⁾. 'Abd-Allāh Ibn-Buluggīn's *Kitāb at-Tibyān* was originally a diary, but it constitutes a unique political, social and psychological document for understanding eleventh century al-Andalus ⁽³⁹⁾. We have no economic histories of al-Andalus written by medieval scholars, but much of the economic materiel exists in the literary, juridical and political sources which have reached us from the eleventh century and the economic implication of the political histories which have reached us are obvious to the modern historian ⁽⁴⁰⁾. Modern scholars have even specialised in the history of science in al-Andalus, or in the history of specific branches of science like mathematics ⁽⁴¹⁾. If we consider that the very notion of medieval history may or may not apply to al-Andalus during the eleventh century, then the relative aspect of this history probably becomes apparent. There is the objection that medieval history was not so «medieval» in the Islamic world of which al-Andalus formed a part, culturally, linguistically, intellectually and socially, if not politically and economically. Then there is the question that what was accepted as contemporary during the eleventh century is today considered as historical.

Consequently, virtually all that was produced during the eleventh century could be considered as historical works and historical sources, because the modern historian cannot understand and study the history of eleventh century al-Andalus without these sources.

The diversity of historical writing in eleventh century al-Andalus demands a study of its own, because the question, what is historical writing can be difficult to answer.

(38) For example see Tibi's article on the biography of al-Mu'tamid b. 'Abbād based on his poetry (Dr. Amīn Tawfīq Tibi, *Al-Mu'tamid Ibn-'Abbād Ṣaḥīb Ishbībīlyya (Sīratuhu wa-Shakhsīyatuhu mi Kilāl Shi'rihi)* in *Majallat Kulīyyat at-Tarbiyya* (Al-Fātiḥ University), no. 3, (1977-78), pp. 69-76.

(39) The best study on the *Kitāb at-Tibyān* is without any doubt A. T. Tibi's *Dirāsātun Ḥawla-l-Amīr 'Abd-Allāh...*, *op. cit.*,

(40) The number of economic studies on al-Andalus is limited. See for example, Jose Maria Lacarra, *Aspectos economicos de la soumission de los reinos de Taifas, 1010-1102*, in *Homenaje a Jaime Vicens*, vol. 1, Barcelona, 1965, pp. 255-77 ; M'hammad Benaboud, *Tendances économiques dans al-Andalus durant la période des Etats-Taifas*, *Bulletin Economique et Social du Maroc*, nos. 151-152, (1983), pp. 5-34 ; Dr. 'Abd-al-Wahāb Khallāf, *Qurtuba fī-l-Qarn al-Hādī 'Ashar ... al-Ḥayāt al-Ijtīmā'iyya*, Tunis, 1984.

(41) See for example, Ahmed Djebbar, *Deux mathématiciens peu connus de l'Espagne du XI^e siècle : Al-Mu'tamen et Ibn Sayyid*, a paper presented to the International Symposium of Marseille-Luminy on Mathematics in the Mediterranean area up to the seventeenth century which was held from the 16th to the 24th of April 1986. This paper has not yet been published and consists of 26 pages, and I obtained a copy thanks to the author's courtesy.

It has been my purpose in this section to stress this diversity. In the following section. I will examine a unique historian and his historical method and approach with the object of illustrating how his historical method enabled him to approach the historical reality of an-Andalus, or rather, which led him to approach it at a completely different level by stressing a different dimension of the historical reality of which he formed a part. The objection might still be raised to considering him as a historian on the basis that most of what he wrote was contemporary rather than historical and that in terms of time, he was not fully detached from the subjects he treated and did not benefit from hindsight. In other words, the question that can be raised here is what is the period of time that should separate the historian from the period he studied? The counter argument is that contemporary figures understand their periods more profoundly, precisely because they are directly attached to it and precisely because they form part of it. Furthermore, the contemporary historian can be capable of expressing a certain detachment, provided he is conscious of forming part of the reality he studies. There is no doubt in my mind that 'Abd-Allāh b. Buluggīn was a historian, and he was a great historian for that matter, as will be seen in the following section.

The Case of 'Abd-Allāh b. Buluggīn

The modern scholar has been able to admire and to judge the value of 'Abd-Allāh b. Buluggīn's historical writing through his only work, *Kitāb at-Tibyān*, which was originally meant to be his memoirs, but which developed to constitute a historical work in its own right. Although it was highly appreciated by such eminent scholars as Lisān ad-Dīn Ibn al-Khaṭīb back in the fourteenth century, it is thanks to E. Lèvi-Provençal who discovered, edited and published the only manuscript of the *Tibyān* in 1955 that we have been able to evaluate this unique historical work so fully⁽⁴²⁾. Lèvi-Provençal's incomplete French translation in 1935-39⁽⁴³⁾ was followed by Amīn Tawfiq Tibi's English translation in 1971⁽⁴⁴⁾, which has in turn been followed by the publication of Emilio Garcia Gómez's Spanish translation, with the collaboration of E. Lèvi-Provençal, in 1980⁽⁴⁵⁾. However, the publication of this

(42) 'Abd-Allāh b. Buluggīn, *Kitāb at-Tibyān*, *op. cit.*

(43) 'Abd-Allāh b. Bulluggān, *Les 'Memoires' de 'Abd-Allāh b. Bullugīn, dernier roi ziride de Grenade*, trans. into French by E. Lèvi-Provençal, *Al-Andalus*, no. 3, (1935), pp. 233-344 and no. 4, (1935-39), pp. 29-145.

(44) Amin Tawfiq Tibi, *The Tibyān of 'Abd-Allāh b. Bullugīn Last Zīrid Amir of Granada*, 2 vols., unpublished Ph. D. thesis, Oxford, 1971. This work has been published by Brill in 1986.

(45) E. Lèvi-Provençal, and Emilio Garcia-Gomez, *El siglo once en primera las memorias de 'Abd-Allāh, ultimo rey zīrī de Granada...*, Madrid, 1980.

historical work in Arabic and its translation into three European languages has mainly enabled us to discover this work as a historical source, and less so as a historical work that stands out for its methodological rigour. True, this source has been exploited by recent historians of the Taifa state of Granada which was ruled by the Banū Zīrī dyanasty including the author 'Abd-Allāh b. Bulggīn ⁽⁴⁶⁾. Yet if Handler and al-'Arabī among others including Lèvi-Provençal, Garcia Gómez and A.T. Tibi, have stressed its unique value as a historical source, 'Abd-Allāh's historical method has not been studied independently as indeed it should. The importance of this work as a historical source was greatly due to 'Abd-Allāh's rather original method and approach. Some aspects of this approach have been examined ⁽⁴⁷⁾, but others are still waiting to be unveiled. 'Abd-Allāh's approach was in many ways determined by some of the fundamental choices he made which affected his work positively in some respects and negatively in others. In his *Kitāb at-Tibyān*, 'Abd-Allāh wrote the history of a particular area, the Taifa state of Granda, during a specific period, the Taifa period, during the reign of a particular dyanasty, the Banū Zīrī rulers, namely, Zāwī b. Zīrī (r. 403-410 A.H./1013-1019 A.D.), Ḥabūs b. Māksān (r. 410/429 A.H./1019-1038 A.D.), Bādis b. Ḥabūs (r. 429-465 A.H./1038-1073 A.D.) and 'Abd-Allāh b. Buluggīn himself (r. 465-483 A.H./1073-1090 A.D.) ⁽⁴⁸⁾.

The positive aspect of the author's deliberate choice to limit his subject matter in terms of geographical area to Granada over a specific period enabled him to study a subject with which he was intimately familiar and which he could master profoundly and admirably when examining its global dimensions and its particular features alike. The depth that characterises this work is greatly due to the fact that 'Abd-Allāh's history of Granada examines the political, social and economic dimensions in their general context of al-Andalus. Consequently, 'Abd-Allāh b. Buluggīn discusses his relations and contacts with contemporary leaders of the period including Alfonso VI of Leon and Castile, al-Mu'tamid b. 'Abbād of Seville and his brother Tamīm b. Buluggīn of Malaga ⁽⁴⁹⁾. He presents an account of important events like Alfonso VI's conquest of Toledo in 1085, the battle of az-Zallāqa the following year or the siege of Aledo ⁽⁵⁰⁾.

(46) Andrew Handler, *The Zirids of Granada*, Coral Gables, 1974. Ismael Al-'Arabī published a similar work (Beirut, 1982).

(47) For example, see A.T. Tibi, *The Tibyān of 'Abd-Allāh b. Buluggīn...*, op.cit., pp. X-XIII.

(48) Tibi has presented a critical analysis of 'Abd-Allāh's memoirs, for each sovereign of the Zirid dynasty. (A.T. Tibi, *The Tibyān of 'Abd-Allāh b. Buluggīn...*, vol. 1, op.cit., pp. XXII-XIII.

(49) 'Abd-Allāh b. Buluggīn..., op. cit., pp. 69, 93.

(50) *Ibid.*, pp. 76, 104-103.

However, 'Abd-Allāh's decision to concentrate on the history of Granada had the negative effect of treating al-Andalus less profoundly than he could have had he widened his subject to include the history of other parts of al-Andalus. The modern historian would have liked him to have written a history of al-Andalus, because judging from the way he wrote his history of Granada, and from the invaluable material he furnishes us with on al-Andalus generally, this author was fully qualified to produce a unique history of al-Andalus. As a result, A.T. Tibi has criticised him for leaving out certain events that occurred in al-Andalus and the Maghrib such as «... the fierce enmity which prevailed between the Ṣanhāja and the Zanāta Berbers....» ⁽⁵¹⁾, «...the abolition of the Umayyad Caliphate in Cordova (422/1031)....» ⁽⁵²⁾ «... the death of Isma'īl b. 'Abbād in the Battle with Bādīs and his allies at Ecija in Muḥarram 431/ Sept. -Oct. 1039..» ⁽⁵³⁾, and «... The seizure of Barbastro by the Normans the loss of Coimbra to Ferdinand I.» ⁽⁵⁴⁾.

Tibi also criticises 'Abd-Allāh for colouring certain events to suit his interests as when he states :

A son of Zāwī, Ḥalālī, is said to have stayed behind after his father's departure for Ifrīqiya with a view to seizing control of Granada but his plan was foiled and, with the support of the people of Granada, Ḥabūs managed to take it. The author ('Abd-Allāh), however, says nothing about this son of Zāwī probably because firstly, he does not want to cast doubt on the legitimacy of the kinship of Ḥabūs and, after him, his direct descendants, including 'Abd Allāh himself and, secondly, he does not wish to draw attention to any dissension between Zāwī's sons and nephew ⁽⁵⁵⁾.

Another important flaw in 'Abd-Allāh's *Kitāb at-Tibyān* is the absence of dates. Yet other contemporary sources enable us to specify the dates of important events such as the battle of az-Zallāqa despite the fact that later sources have frequently given us false dates ⁽⁵⁶⁾.

(51) A. T. Tibi, *The Tibyān of 'Abd-Allāh b. Buluggīn...*, vol. 1, *op. cit.*, p. XXIV.

(52) *Ibid.*, p. XXVII.

(53) *Ibid.*, p. XXXI.

(54) *Ibid.* p. XXXIII.

(55) *Ibid.*, p. XXVII.

(56) On the exact date of the battle of az-Zallāqa see Angus Mackay and M'hammad Benaboud, *Yet Again Alfonso VI, 'Emperor, Lord of the Two Faiths..*, *Bulletin of Hispanic Studies*, (Liverpool), no. LXI (1984), p. 175.

Tibi has examined yet another flaw in 'Abd-Allāh's *Kitāb at-Tibyān*, namely the author's tendency to adopt a negative attitude towards people when his personal interest demanded it as he did with Muqātil b. 'Atiyya al-Birzālī (el Royo) who was dismissed by 'Abd-Allāh from the governorship of Lucena despite his invaluable services and competence which have been attested to by Ibn-al-Khaṭīb⁽⁵⁷⁾. On the other hand, there are numerous examples illustrating that 'Abd-Allāh's work is correct where many later sources are wrong. For example, his account of the battle of az-Zallāqa is more precise and realistic than many others because 'Abd-Allāh actually participated in this battle.

Finally, it is possible to point out numerous flaws by citing eleventh century developments and events in al-Andalus on which 'Abd-Allāh remains silent, but no criticism of 'Abd-Allāh can be objective unless he is criticised not for what we would have liked him to do, but for what he actually did. A balanced evaluation of what he produced and of how he wrote his history is largely positive. Furthermore, 'Abd-Allāh's limitation to Granada enables the modern historian to rely on it as an invaluable source for producing a synthetical history of al-Andalus as a whole. Other historians like Ibn-Hayyān were to treat the history of al-Andalus comprehensively, but 'Abd-Allāh was not the only one to limit his efforts to a particular area. For example, Ibn al-Sayrafī (d. circa 557/1162) later emphasised the history of Granada in his history of al-Andalus during the period of the Murābitūn⁽⁵⁸⁾. Another example of a micro-history during the eleventh century is Aḥmad b. 'Umar al-'Udhri's (d.478/1085) account of the history of al-Andalus and most particularly of Almeria⁽⁵⁹⁾. We are therefore fortunate that 'Abd-Allāh confined himself to a limited geographical area that he knew so well, because he studied it in a way that sheds so much light on Granada and its inhabitants, but also on al-Andalus as a whole and its inhabitants.

As a historical source for the Taifa period, the value of 'Abd-Allāh's work is to a great extent due to his method which stands out for being multi-dimensional. In other words, the great value of the historical data related to this period that 'Abd-Allāh furnishes us with was basically due to the author's special ability to select the type of information that the modern historian is particularly interested in within a wide range of disciplines (such as the political social, economic or psychological material for which his work stands out most strongly). For example, he discusses the economic

(57) A. Tibi, *The Tibyān of 'Abd-Allāh...*, vol. 1, *op. cit.*, p. Xlii.

(58) His entitled *Al-Anwār al-Jaliyyā fī Akhbār ad-Dawla-l-Murābiṭiyy*, has doubtlessly been lost. (A.T.Tibi, *The Tibyān of 'Abd-Allāh...*, vol. 1, *op. cit.*, p. Vii).

(59) *Ibid.*, p. vi.

causes of the revolt of Lucena, namely overtaxation ⁽⁶⁰⁾, and he gives us a clear idea of the value of money by mentioning the amount of money he paid Alfonso VI as annual tribute money ⁽⁶¹⁾, the amount al-Qādir b. Dhū-Nūn paid Alfonso for helping him recover Toledo ⁽⁶²⁾ and the amount of money that was taken away from him following the fall of his Taifa state of Granada to the army of the Murābiṭūn ⁽⁶³⁾. The political dimension stands out at various levels as when he analysed Alfonso VI's ambitions and expansionist policy in al-Andalus or the causes of Yūsuf b. Tāshufīn's decision to conquer the Taifa states for himself ⁽⁶⁴⁾. This work is also rich as a social history, because the different social groups in Granada stand out as well as their social traditions which differed in some respects from other parts of al-Andalus ⁽⁶⁵⁾. The human and psychological dimension is equally important, not only of the Andalusians, but of the Christians of Northern Spain and of the Maghribīs. It stands out strongly, because he describes their behaviour in numerous circumstances and conditions and explains the reasons behind it. This dimension is stressed in the most unique manner, because the author discusses the behaviour of different groups as well as that of individuals, from kings and ministers, to governors, scholars and rebels ⁽⁶⁶⁾.

Equally impressive is the author's ability to select important material, leaving out much of the superficial information that characterises some of the weaker historians and his tendency to avoid redundancy by being brief and concise. For example, the *Kitāb at-Tibyān* contains material on Granada and al-Andalus during the eleventh century that is not found in any other source and it is correct on most occasions where it differs with other sources concerning the period it is concerned with ⁽⁶⁷⁾. Specific examples are numerous, but it is important to observe that Tibi's English translation is complemented by an entire second volume which explains and analyses the content of this work in an extended manner ⁽⁶⁸⁾. It is perhaps important to note that 'Abd-Allāh b. Buluggīn's work is particularly important in the part where he treats the history of his own reign not only because this section consists of two thirds of

(60) 'Abd-Allāh b. Buluggīn, *Kitāb at-Tibyān*, *op. cit.*, pp. 130-32.

(61) *Ibid.*, pp. 69, 75.

(62) *Ibid.*, p. 77.

(63) *Ibid.*, p. 161.

(64) *Ibid.*, pp. 164-67.

(65) *Ibid.*, pp. 150-51.

(66) *Ibid.*, p. 139 (on the rebel Nu'mān) and pp. 122-26 (on his negotiations with Alfonso's envoy).

(67) *Ibid.*, p. 109 (on the siege of Aledo).

(68) Tibi's work is presently being published by the Dutch editor Brill.

the work whereas his examination of the reign of Zāwī, Ḥabūs and Māksān are limited to the first third in terms of space, but because 'Abd-Allāh was, for obvious reasons, more profoundly familiar with the history of his own reign and because the techniques and methods he used in the sections concerning the period of his reign are more highly developed ⁽⁶⁹⁾.

Finally, the style and manner in which 'Abd-Allāh wrote his history adds to the value of the material he presents, not only because he did not limit himself to a descriptive or narrative history, but because he analysed problems and situations, sometimes asking the type of questions that the modern historian would have asked. He further suggested possible answers and analysed historical developments in their general context, either within the general social context of Andalusian society when dealing with human and social problems, or within the wider scope of international trends when dealing with Granada's internal conflicts and its clashes with other Taifa states such as Seville, on the one hand, and the relations of the Taifa states as a whole with the Christian kingdoms of Northern Spain and the Maghrib up on the appearance of the Murābiṭūn in the «international scene» on the other. In other words, he was most successful in analysing individual parts profoundly, without separating them from their general framework at the social, political, military and economic levels.

Finally, 'Abd-Allāh's history stands out for being an internal history of Granada in that the author examined a subject and a period during which he lived and to which he contributed directly, but it is equally important to stress that he wrote about this period externally in the sense that he wrote his history after it had become part of the past, away from Granada and al-Andalus during his exile at Aghmāt not far from Marrakech. Consequently, while benefiting from his experience as a protagonist in the history he wrote about, he was also able to write with a certain degree of detachment in that the history of the Taifa state of Granada and of the other Taifa states had reached its climax and in the sense too that he was able to benefit from a limited degree of hindsight despite the proximity of the period during which he wrote his history to that when what would later become history, actually occurred and formed part of the present.

The title that Garcia Gomez chose for his Spanish translation of the *Kitāb at-Tibyān*, *El siglo onze en primera persona...*, reflects this work's direct and penetrative spirit. The personal and even intimate dimension of this historical work stands out at several levels. The first is the author's narration of events and description of developments where he was present, some of which were among the most important

(69) 'Abd-Allāh b. Buluggīn, *Kitāb at-Tibyān*, *op. cit.*, pp. 69-177 (on 'Abd-Allāh) and pp. 1-68 (on the others).

in the history of al-Andalus such as his detailed account of the battle of az-Zallāqa or Yūsuf b. Tāshafīn's conquest of Granada and other Taifa states such as Seville, Almeria and Badajoz ⁽⁷⁰⁾.

The second level of the personal dimension is clear from the direct quotations that we find distributed throughout this work. Not only did the author quote himself as when he wrote, «I told him [Alfonso's envoy]...» ⁽⁷¹⁾ and «I told him [Tamīm of Malaga]...» ⁽⁷²⁾ and others as when he stated, «His [Alfonso's] envoy then told me...» ⁽⁷³⁾ or «Al-Qulay'ī told me ...» ⁽⁷⁴⁾, but he also transmitted direct and indirect quotations in the form of a conversation as when he wrote, «Ibn-al-Arqam told him'....'and the jew told him'... 'so Ibn al-Arqam told him...» ⁽⁷⁵⁾. Describing his negotiations with Alfonso VI's envoy, 'Abd-Allāh presents the conversation they had as a secretary would today note the minutes of a meeting, citing a direct speech within another direct quotation when he stated, «His envoy then told me, 'Alfonso tells you, «...» so I answered him, «...»» ⁽⁷⁶⁾.

The third still more personal and intimate level of the psychological dimension in 'Abd-Allāh's narration is reflected in the author's discussion of his own intentions and of the intentions of others as when he wrote, «I told myself, «...»» ⁽⁷⁷⁾, or when he described Alfonso's intention to negotiate with 'Abd-Allāh and Ibn-'Ammār, al-Mu'tamid's minister, on an individual basis with the objective of increasing their mutual hostilities and weakening them ⁽⁷⁸⁾, or when 'Abd-Allāh described Yūsuf b. Tāshafīn's intention to conquer Seville when he ordered al-Mu'tamid to come and see him by telling him, «I would like to meet with you...», knowing beforehand that the answer would be «no» which he would then use as an excuse for conquering Seville ⁽⁷⁹⁾.

A fourth way in which 'Abd-Allāh reflected the social and political reality was

⁽⁷⁰⁾ *Ibid.*, pp. 104-106, 149-171.

⁽⁷¹⁾ 'Abd-Allāh b. Buluggīn, *Kitāb at-Tibyān*, *op.cit.*, p. 126.

⁽⁷²⁾ *Ibid.*, p. 107.

⁽⁷³⁾ *Ibid.*, p. 126.

⁽⁷⁴⁾ *Ibid.*, p. 116.

⁽⁷⁵⁾ *Ibid.*, p. 51.

⁽⁷⁶⁾ *Ibid.*, pp. 125-26.

⁽⁷⁷⁾ *Ibid.*, p. 123.

⁽⁷⁸⁾ *Ibid.*, pp. 75-76.

⁽⁷⁹⁾ *Ibid.*, p. 169.

when he (or others like Yūsuf b. Tāshafīn) adopted different political decisions according to the information and advice received from a large variety of informants and counsellors. For example, he describes how Yūsuf took certain decisions concerning his policy vis-a-vis the Taifa rulers after being informed and advised by the Andalusians, particularly the '*ulamā*', while Alfonso VI was also given detailed accounts of conditions within the Taifa states by his envoys like Pedro Ansures or Sisnando Davidiz, who then counselled him to adopt the most appropriate policies. Although 'Abd-Allāh was often misinformed and misled by his informants, he always adopted his decisions after discussing his problems with different informants and this he often stated explicitly, «Ibn-Ṣumādīh's envoy, Ibn-Arqam, informed me...»⁽⁸⁰⁾ or «Abū-Bakr Ibn-Musakkin informed me that...»⁽⁸¹⁾. Abd-Allāh also consulted the '*ulamā*' of Granada (*Ahl ar-ra'y wa-l-Mishwara*) as he did when Alfonso sent his army to ravage the Taifa state of Granada if 'Abd-Allāh refused to pay him the tribute money he asked for, and the author informs his readers of what the '*ulama*' advised him to do⁽⁸²⁾.

In this section, I have criticised some of 'Abd-Allāh's weaknesses, but I have also examined the positive aspects of his history of Granada as well as his historical method and techniques. However, this history should also be considered in the context of the general historical movement in al-Andalus during the eleventh century because while retaining features of its own, it was also characterised by others which marked Andalusian historiography in general at a time when the latter reached its golden age. For example, the contemporary historical writing in al-Andalus which has reached us is marked by its diversity given its multi-dimensional features, its strict methodological rigour, the direct involvement of the historians in the history they tried to produce and their intellectual detachment, the profound historical analysis of a number of contemporary works reflected in the type of questions they presented and answered and finally, by its originality in that it was more sophisticated than anything produced in al-Andalus, or even in the Islamic world, up to that period. Many of these qualities are clearly reflected in 'Abd-Allāh's historical writing and in those of other contemporary historians. For example, like other contemporary historians, 'Abd-Allāh was strongly influenced by Islamic education on the one hand, and by Arab culture on the other, because they were all familiar with the most

(80) *Ibid.*, p. 51.

(81) *Ibid.*, p. 118.

(82) *Ibid.*, p. 149. (where he sent a mission to Yūsuf b. Tāshafīn which included certain '*ulamā*' before the conquest of Granada.

important works produced in the Mashriq. This is reflected in their own works and in their intellectual preoccupations. Like his contemporaries, he was familiar with the historical figures in Christian Spain during the eleventh century, and like them, his historical writing surpassed anything produced in the Christian kingdoms of Northern Spain or in Europe generally. Tom Drury has studied the image of Alfonso VI in Arabic historians ⁽⁸³⁾, and came up with a largely realistic historical conception of the king of Leon and Castile, but anyone who would try to study the image of the Taifa rulers in Christian «historians» can count on producing a rather fantastic and distorted image, because the Christian chroniclers of Northern Spain simply can not be compared with the historical writing of eleventh century Andalusian historians : «It may be stated at the outset that Christian historiography of this period (the eleventh century) can not approach that of the Muslims (in al-Andalus) in quantity or quality ⁽⁸⁴⁾.

Finally, one final point needs to be stressed. In a sense, it is perhaps unfair to study 'Abd-Allāh b. Buluggīn as a historian, rather than other great Andalusian historians and thinkers who attained a universal stature. He was neither recognised as a great scholar by his contemporary figures or by later historians. Unlike Ibn-Hazm, he has not been widely quoted by later historian, and has not contributed to orientate different currents of thought as the former have. His name is not included in the main bio-bibliographical dictionnaires which study the leading Andalusian scholars of the eleventh century, as those of the former are. In contrast to the massive history of Ibn-Hayyān and Ibn-Hazm's numerous leading works in several fields of specialisation, 'Abd-Allāh's only work is his memoirs entitled *Kitāb at-Tibyān*, a work which has remained a cry in the wilderness in the context of eleventh century Andalusian historiography over a period of centuries. 'Abd-Allāh's personality also contrasts with those of Ibn-Hayyān who did not hesitate to criticise many of his contemporaries in the most devastating and determined style, and unlike Ibn-Hazm for whom polemics formed a second nature. 'Abd-Allāh often adopted an attitude of total resignation that sometimes made his reader feel sorry for him as when he describes the manner in which he suddenly and totally lost control of the situation in Granada when the Murābiṭūn came to free him of a burden he had proven himself incapable of supporting. 'Abd-Allāh's intellectual capacity was respectable, and his rhetoric has been praised by exceptional literary figures, but it would be a

(83) Tom Drury, *The Image of Alfonso VI and his Spain in Arabic Historians*, unpublished Ph. D. thesis, Princeton University, 1973.

(84) *Ibid.*, p. 48.

futile endeavour to compare his knowledge and intellect with those of Ibn-Hayyān and Ibn-Hazm. Yet it is precisely because it is so different that 'Abd-Allāh's *Kitāb at-Tibyān* is so useful in illustrating the variety of eleventh century historiography. This work is so unique that there is nothing to compare it with either in the Islamic world or in Europe during the eleventh century when it was written, even though some of its characteristics did exist. It constitutes a pioneering effort to produce a new historical genre that re-appeared centuries later in European history. Unlike other historians, 'Abd-Allāh b. Buluggīn was also a Taifa ruler and this particular condition enabled him to produce a work that is uniquely marked by a personal dimension that gave it a special freshness and spontaneity as a result of a particular familiarity with the eleventh century that even other contemporaries could not acquire, and a special depth of understanding and analysis for which this familiarity is a necessary condition. However, both the weaknesses of 'Abd-Allāh work and its strength were those of Andalusian historiography of which it formed a part.

M'hammad BENABOUD

(Institut Universitaire
de la Recherche Scientifique, Rabat)

UN RESCATE DE 600 MUSULMANES CAUTIVOS EN MALTA (1788-89)

Mi buen amigo Ramón Lourido Díaz, acaba de publicar un estudio de conjunto sobre «La obra redentora del sultán marroquí Sīdī Muḥammad b. ‘Abd Allāh entre los cautivos musulmanes en Europa (siglo XVIII)» ⁽¹⁾. El capítulo II tiene por objeto estudiar la «Importancia de los rescates de cautivos musulmanes en Malta» ⁽²⁾. En él hay un apartado B) en que se ocupa del «Segundo gran rescate de cautivos (año 1789)».

En otras ocasiones me había interesado por las gestiones llevadas a cabo por el sultán marroquí Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh ⁽³⁾ para lograr el rescate de los musulmanes que había en la isla de Malta sometidos a cautiverio y me había ocupado de la labor realizada en este sentido por el embajador marroquí Muḥammad b. ‘Uṭmān en 1782 ⁽⁴⁾ y de otras gestiones efectuadas por mediación de Fernando IV de Nápoles de 1787 a 1789 para otro rescate en la misma isla de Malta ⁽⁵⁾.

R. Lourido utiliza y completa adecuadamente en su estudio estos dos trabajos y traza los rasgos fundamentales del rescate culminado en 1789. Sin embargo, la documentación que he reunido acerca de este último rescate creo que amplía suficientemente lo expuesto por R. Lourido, de modo que estimo justificada su publicación.

(1) En *Cuadernos de Historia del Islam*, n° 11, Granada, 1984, pp. 139-184.

(2) Este capítulo es el más extenso en el estudio de R. Lourido, pues comprende las últimas treinta y cuatro páginas.

(3) Sobre este soberano marroquí puede verse : **Henri Terrasse**, *Histoire du Maroc*, Casablanca, 1949-1950, 2 vols., II, pp. 291-302 ; **Ramón Lourido Díaz**, *Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIII*. El sultanato de Sīdī Muḥammad b. ‘Abd Allāh (1757-1790). Extracto de tesis doctoral. Granada, 1970 ; **Ramón Lourido Díaz**, *Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIII*. Vida interna : política, social y religiosa durante el sultanato de Sīdī Muḥammad b. ‘Abd Allāh, 1757-1790. Madrid, 1978.

(4) Véase mi artículo «Rescate de cautivos musulmanes en Malta por Muḥammad ibn ‘Uṭmān», en *HESPERIS-TAMUDA*, vol X (1969), fasc. 3, pp. 273-329, y **Ramón Lourido Díaz**, «La obra redentora...», pp. 154-172.

(5) Véase mi artículo «La participación de Fernando IV de Nápoles en las gestiones para el rescate de musulmanes cautivos en Malta», en *Studi Magrebini*, vol. XII (1980), pp. 201-232, y **Ramón Lourido Díaz**, «La obra redentora...», pp. 172-174.

Al mismo tiempo que se estaba gestionando el rescate de cautivos en que participó Fernando IV de Nápoles, se emprenden otras negociaciones, en las que intervienen Carlos III y, a la muerte de éste, su hijo y sucesor, Carlos IV.

La decisión de efectuar este rescate la toma el soberano marroquí a finales de marzo de 1788, dirigiendo al Gran Maestre de Malta ⁽⁶⁾ una carta de la que se nos conserva la siguiente traducción :

«En el nombre de Dios &.

(Lugar del Sello) ⁽⁷⁾

Al Gran Maestre : Salud al que sigue el camino recto.

Después : nosotros estamos en paz contigo, sobre la qual nos ha escrito el Rey Carlos ⁽⁸⁾; te encargamos a[h]ora que asistas con todo cuidado en la compra de los esclabos que tenéis en Malta y que no entre en este asunto ninguno ni hable otro más que tú. A[h]ora nosotros embiamos 400 barras de oro ⁽⁹⁾ para la compra de los esclabos, por el valor de dos barras cada uno, y, si sobra algo/ ^[pág.2] de las barras sobre la cantidad de esclabos que huviere, auísanoslo; y, si hay más esclabos de lo que importan dichas barras, auísalo también ; y las barras las hemos remitido al cónsul Gerónimo ⁽¹⁰⁾ en Tánger para que él las mande a su hermano

(6) El gran Maestre de Malta era Fr. Emanuel de Rohan, que había sucedido a Fr. Francisco Ximénez de Texada a la muerte de éste en noviembre de 1775. Fr. Emanuel de Rohan murió el 13 de julio de 1797 y le sucedió Fr. Fernando de Hompesch. Véanse las cartas dirigidas a la Princesa de Asturias por Fr. Emanuel de Rohan en noviembre de 1775 y por Fr. Fernando de Hompesch a Carlos IV el 18 de julio de 1797, en A.H.N. [Archivo Histórico Nacional, Madrid], sección de Estado, legajo 6207.

(7) Sobre el sello del sultán Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh puede verse : **Paul Pascon**, «Sigillographie marocaine. I. Empreinte de validation des souverains ‘alawites», en *HESPERIS-TAMUDA*, vol. XVII (1976-77), pp. 165-214. El sello del sultán Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh figura en la p. 185, núm. X. A y está reproducido en la lámina primera, verso.

(8) En septiembre de 1786 había escrito el monarca marroquí al Gran Maestre de Malta pidiéndole que le aclarase si estaba en paz o en guerra con Marruecos. El Gran Maestre contestó que no podía hacer la paz, pero que mantendría la tregua mientras no fuera atacado por los marroquíes. El soberano marroquí comunicó al cónsul general de España en Marruecos, Juan Manuel González Salmón, que estaba en paz con Malta, en virtud de haber mediado Carlos III. Véase mi artículo «Sobre seis malteses apresados en 1779 por una fragata marroquí y liberados posteriormente», en *Studi Magrebini*, vol. VI (1974), pp. 151-154 y 186-196.

(9) Véase mi artículo «Barras de oro del sultán de Marruecos depositadas en la aduana de Cádiz (1788-89)» en *Africa*, núm. 430 (octubre 1977), pp. 309-313, y **Ramón Lourido Díaz**, «La obra redentora...», pp. 175 y ss.

(10) Se trata de Giacomo Girolamo Chiappe, cónsul de Venecia en Tánger. De él me ocupo en mi artículo «Los hermanos Chiappe en Marruecos», en *La conoscenza dell’Asia e dell’Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1984, vol. I, t. II, pp. 813-869. Las referencias a Giacomo Girolamo Chiappe figuran en las pp. 813-824.

que está con vosotros en Malta y se pongan en su poder *para que* todos los esclavos *que* tú compres, él te entregue su precio y tú lo pagues ; y el precio de cada esclavo son dos barras, ni más ni menos, y en cada barra ⁽¹¹⁾ hay 100 ducados, *que*, al cambio de 9½ onzas el duro, hacen cada par de barras 210 pesos fuertes y medio.

Fin ; a 18 de la Luna Shuma de Tania año de 1202.

Corresponde a 26 de Marzo de 1788.

[Rúbrica de Juan Manuel González Salmón]» ⁽¹²⁾.

Como complemento de esta carta, el sultán de Marruecos escribe otra al cónsul español, Juan Manuel González Salmón, de la que tenemos esta traducción :

«Gracias a Dios uno solo.

De puño $\frac{1202}{20}$ del Rey ⁽¹³⁾
pronto

Hacemos sauer al cónsul español Manuel Salmón cómo nosotros hemos ordenado a nuestros servidores alcayde Majamet Esuin ⁽¹⁴⁾ y alcayde Majamet Ben-Abdelmelek ⁽¹⁵⁾ que te entreguen dos barras de oro, las quales tienen de valor 210½ pesos fuertes, y te ordenamos que, quando te lleguen, escribe tú y el/^[pág. 2] cónsul de Venecia al Gran Maestre de Malta *para* que él os aulse quantos esclavos hay en Malta *que* se pueden rescatar cada uno por dos de d[ic] has barras, hasta puestos a bordo ; y este rescate comprehende a toda especie de personas, sean útiles o imbálidos, hombres o mugeres» ⁽¹⁶⁾.

Esta carta de Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh para Juan Manuel González Salmón la entrega Muḥammad b. ‘Abd-Allāh al-Zuwayn al cónsul español el 13 de abril. También entrega al-Zuwayn a Salmón, en presencia del gobernador Muḥammad b. ‘Abd al-Malik, las dos barras de oro que menciona el sultán marroquí en su carta, con objeto de que el cónsul español las remita al Gran Maestre de Malta,

(11) En el original dice «brazo», por error.

(12) Esta traducción se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. La correspondencia de fechas 18 ḡumādā II 1202 / 26 marzo 1788 es exacta.

(13) Para refrendar sus cartas, el sultán de Marruecos solía escribir de su puño las cifras correspondientes al año y al día. A veces añadía, como en este caso, algún texto.

(14) Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn, cñado del soberano marroquí.

(15) Muḥammad b. ‘Abd al-Malik, gobernador de Tánger.

(16) Esta traducción puede consultarse en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. La carta está fechada el 20 ḡumādā II 1202 / 28 marzo 1788.

comunicándole que el soberano marroquí ha destinado 400 barras de oro como las dos de muestra para el rescate de los musulmanes que hay cautivos en aquella isla, a razón de dos barras por cada cautivo, sin hacer ninguna diferencia entre ellos, tanto si son útiles como inválidos ⁽¹⁷⁾.

Por lo que respecta a la carta de Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh para el Gran Maestre de Malta, el gobernador de Tánger, Muḥammad b. ‘Abd al-Malik, la entrega a Juan Manuel González Salmón y ésta la remite al conde de Floridablanca para que la curse a su destino junto con una de Salmón para el Gran Maestre en que le participa «lo que dicho soberano marroquí me previene relativo al rescate de esclavos moros». En la misma ocasión remite el cónsul español al conde de Floridablanca una traducción de la carta del sultán de Marruecos al Gran Maestre de Malta ⁽¹⁸⁾.

El soberano marroquí escribe de nuevo a Juan Manuel González Salmón acerca del rescate de los musulmanes cautivos en Malta. De su carta tenemos la siguiente traducción :

«En el nombre de Dios

Firma $\frac{1202}{10}$ del Rey

(L[ugar del] S[ello])

Al cónsul español Manuel Salmón : Salud a aquél que sigue el verdadero camino.

Después : Quando te llegue esta carta, embía las dos barras que te habrá entregado nuestro criado Zuin ⁽¹⁹⁾ al Gran Maestre de Malta y escríbele que nos compre todos los esclavos que se encuentren, a razón de dos barras cada uno ; y [h]as por que baya pronto *nuestro esscribano* ^{/[pág.2]} Sid Mohamet et Jafi ⁽²⁰⁾, que Dios lo llebe con bien ; y, luego que nos

(17) De ello da cuenta Juan Manuel González Salmón al primer ministro español, conde de Floridablanca, en carta n° 53, fechada en Tánger el 15 abril 1788, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

(18) Véase la carta n° 54 de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 15 abril 1788, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

(19) Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn.

(20) Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Hāfī. A primeros de abril de 1788 el monarca marroquí había decidido enviar a este escribano a Malta, donde había estado en ocasión anterior. Para ello debía embarcarse en Tánger a bordo de una nave fletada por los cónsules europeos residentes en aquella ciudad. Véase la carta que dirige el soberano marroquí a los cónsules europeos de Tánger en fecha 1 rayâb 1202 / 7 abril 1788, de la que tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. **Ramón Lourido Díaz**, «La obra redentora...», pp. 173 y 175, se refiere a esta nueva misión de Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Hāfī a Malta. =

llegue la apuntación de los esclavos hecha por mano de nuestro dicho esscribano de la cantidad que importaren, la mandaremos por tu mano a Cádiz, por que, en estando el dinero en Cádiz, es lo mismo que si estuviera en Malta, y, verificado esto, se le entregarán los esclavos que haya a nuestro d[ic]ho esscribano para que se baya con ellos» (21).

A finales de septiembre daba cuenta Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca de que el Gran Maestre de Malta le había devuelto las barras de oro enviadas como muestra para el rescate de los musulmanes cautivos en aquella isla que el sultán de Marruecos pensaba realizar. También daba cuenta Salmón de que el Gran Maestre había contestado a la carta del soberano marroquí (22) «diciéndole que los cautivos que tiene la Religión, que son unos 600, no se pueden entregar por los 200 pesos fuertes que S.M.M. ofrece y que, por atenderlo y hacerle favor, se le venderán a 450 duros cada uno» (23).

Tan pronto como recibe Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allah la respuesta del Gran Maestre de Malta, escribe a Carlos III la siguiente carta :

[Sello del Sultán]

الحمد لله

2/ عدد الاساري ستاية اسير 600

3/ وقيمة كل اسير اربعمائة ريال وخمسين ريالا 450 (24)

4/ إلى عظيم اصبانيه كارلوس طرصير ذى لاص اصبانيص ضوص سسلياس اندياس 5/ السلام على من اتبع الهدى أما بعد اعلم انه وصلنا كتاب من عند قران مستر 6/ من مالطه على يد قونصوكم منويل صالمون وهو يذكر لنا فيه أن تحت يده من 7/ الاسارى ستاية اسير يريد بيعها وقد جعل لها القيمة بحساب اربعمائة 8/ ريال وخمسين ريالا لكل اسير وقد قبلنا ذلك وهاكتابه عندنا والان نريدك ان توجه 9/ اليه قيمتها لمالطه من مالنا الذي تحت يدك وها كتابنا واصل اليك وجهه اليه

= Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Hāfī estaba en Tánger el 18 de mayo. A finales de este mes decidió marcharse a Tetuán y embarcarse allí en un buque raguseo que se dirigía a Levante. Véanse las cartas de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca n° 78, del 18 mayo 1788, y n° 80, del 28 mayo 1788, ambas en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. **Ramón Lourido**, «La obra redentora...», p. 175, cita la primera de estas cartas, del 18 de mayo.

(21) Esta traducción se puede consultar en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. Juan Manuel González Salmón la envía al conde de Floridablanca anexa a su carta n° 69, del 3 mayo 1788, en el mismo legajo y caja.

(22) Fechada el 18 ḡumādā II 1202 / 26 marzo 1788, antes recogida y citada en la nota 12.

(23) Véase la carta n° 131 de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 29 septiembre 1788, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. **Ramón Lourido**, «La obra redentora...», pp. 176-177 y nota 106, hace referencia a esta carta.

(24) Las barras de separación indican las distintas líneas del texto, que he numerado correlativamente. Las líneas 2 y 3 están escritas de mano del propio sultán de Marruecos.

10/ وهو يوجه إليك الاسارى المذكورين لقالص وحين يصلون إليك لقالص 11/ وجههم الينا لتغر طنجة واما الاسارى الآخرين الذين عند سكان مالطه 12/ فالعمل على ما قدمنا لك به الكتب وان كل من أتى الذين منهم باسير لقالص يقبض مائتين 13/ ريال والذي اتى بامرأة يقبض ثلاثمائة ريال وهكذا والسلام في أول المحرم 14/ فاتح سنة ثلاثة ومائتين والف 1203 (25).

TRADUCCIÓN

Loor a Dios

[Sello del Sultán]

Número de los esclavos : seiscientos esclavos 600

E importe de cada esclavo : cuatrocientos cincuenta pesos fuertes 450

Al soberano de España, Carlos Tercero de las Españas, de las Dos Sicilias y de las Indias : La paz sea con quien sigue el camino recto.

Y después : Sabe que nos ha llegado un escrito del Gran Maestre de Malta por mano de vuestro cónsul [Juan] Manuel Salmón. En él nos dice que tiene en su poder seiscientos esclavos que quiere vendérselos y los ha tasado a razón de cuatrocientos cincuenta pesos fuertes por cada esclavo. Hemos aceptado esto y su escrito queda en nuestro poder.

Y ahora queremos de ti que le envíes su importe a Malta, tomándolo del dinero nuestro que obra en tu poder. En llegando a ti nuestro escrito, envíaselo [al Gran Maestre] y él te enviará los mencionados esclavos a Cádiz ; y, cuando te lleguen a Cádiz, envíanoslos al puerto de Tánger.

Por lo que respecta a los demás cautivos, que están en poder de los habitantes de Malta, lo que debe hacerse es lo que te hemos escrito precedentemente, es decir, todo aquél que traiga un cautivo [varón] a Cádiz percibirá doscientos pesos fuertes ; y el que traiga una mujer [cautiva] percibirá trescientos pesos fuertes ; y así [deberá hacerse] (26).

(25) El original árabe de esta carta se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 1.

El 1 muḥarram 1203 corresponde al 2 octubre 1788.

Esta carta la entrega Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Zuwayn el 27 de octubre a Juan Manuel González Salmón y éste la cursa al conde de Floridablanca el 28, con su carta n° 146, acompañada de una traducción. Ambas se encuentran en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

(26) Obsérvese que el sultán marroquí había ofrecido anteriormente dos barras de oro, con un valor de 210^{1/2} pesos fuertes, por cada cautivo, fuera hombre o mujer, útil o inválido. Cf. : Traducción de la carta de Sayyidī Muḥammad b. 'Abd Allāh a Juan Manuel González Salmón del 20 ṣumādā II 1202 / 28 marzo 1788, antes recogida y citada en la 21. Existe, pues, un aumento de unos 100 pesos fuertes en el rescate de cada mujer cautiva.

Y la paz. A primero de muḥarram, el inicial del año mil doscientos tres 1203.

Algunos días después el soberano marroquí contesta al Gran Maestre de Malta aceptando el rescate que éste le ofrecía de 600 cautivos musulmanes, al precio de 450 pesos fuertes cada uno. De su respuesta tenemos esta traducción :

«En el nombre de Dios, clemente y misericordioso ; ninguno poderoso sino el alto Dios. Del esclavo de Dios Mahamet Ben - Abdalá, que Dios ayude, amén.

(L[ugar del] S[ello])

Al poderoso de Malta, Gran Maestre : Salud al que sigue la [recta] dirección. Después de esto : Nos llegó tu carta por mano del cónsul español [Juan] Manuel Salmón, la que hemos leído y, por lo que nos dices en ella que tienes baxo tu mano 600 esclavos y que nos los quieres vender por 450 pesos fuertes cada uno, nosotros lo damos por hecho y escribimos al poderoso de España, Carlos, que te remita el importe de ellos y, quando te llegue el dinero, /^[pág. 2] embía los esclavos a Cádiz, al poderoso de España, Carlos, para que nos los mande a Tánger ; y salud ; a 15 de la Luna Mojarran, año de 1203.

Cuenta de los hombres.....	600	Los números son
precio de cada esclavo pesos fuertes.....	450	de puño del Rey

Corresponde a 15 de Octubre de 1788./. [Rúbrica de Juan Manuel González Salmón] (27).

Igualmente contesta el sultán marroquí a la carta en que Juan Manuel González Salmón le enviaba la del Gran Maestre. De su respuesta tenemos la siguiente traducción :

«Gracias a Dios.

(L[ugar del] S[ello])

Al cónsul español [Juan] Manuel Salmón : Salud al que sigue la [recta] dirección.

Después de esto : Te avisamos que nos llegó tu carta con la del Gran Maestre, la que hemos leído, y su respuesta la recibirás con ésta para

(27) Esta traducción se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. El 15 muḥarram 1203 corresponde al 16 octubre 1788 y no al 15, como se indica en la traducción. Ahora bien, teniendo en cuenta el margen de ± 1 día señalado para la correspondencia de fechas por **Manuel Ocaña Jiménez** en sus excelentes *Nuevas tablas de conversión de datas islámicas a cristianas y viceversa*, Madrid, 1981, pp. 33-34, se puede admitir como buena la correspondencia dada.

que se la mandes. Por lo que nos ha dicho de los 600 esclavos, que se nos venderán por 450 pesos fuertes cada uno, nosotros lo admitimos y hemos escrito al poderoso de España, Carlos, que embíe el dinero a Malta para que el Gran Maestre mande los esclavos a Cádiz y, quando lleguen, nos los embiará a Tánger el poderoso /^[pág.2] de España, Rey Carlos.

También te noticiamos que la carta que escribimos al Gran Maestre y te mandamos ahora ba signada de nuestra mano, lo mismo que ésta tuya ; y tú avísaselo para que sepa que dicha carta está señalada de nuestro puño. Salud ; a 15 del Mojarrán año de 1203.

Número de hombres.....	600	De puño
Pesos ⁽²⁸⁾ fuertes.....	450	del Rey

Corresponde a 15 de Octubre de 1788.

[Rúbrica de Juan Manuel González Salmón]» ⁽²⁹⁾.

En otra carta de la misma fecha advierte el sultán marroquí a Juan Manuel González Salmón que la cantidad a que asciende el rescate de los 600 cautivos de Malta debe abonarse tomándola de los derechos de exportación de los granos que está extrayendo por el puerto de Casablanca la casa comercial española allí establecida ⁽³⁰⁾. Asimismo advierte el sultán de Marruecos que el importe de los cautivos deberá abonarse en doblones de oro o en pesos fuertes de plata, según prefiera el Gran Maestre. El sobrante que hubiere deberá quedar depositado en la aduana de Cádiz en pesos fuertes ⁽³¹⁾.

(28) El texto dice «pesosos», por error evidente.

(29) Esta traducción se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. Sobre la correspondencia de fechas, véase lo dicho en la nota 27.

(30) La casa comercial española establecida en Casablanca se denominaba «Campana, Riso, Patrón y Cía.» . El importe de los derechos de exportación de granos lo despositaba en la aduana de Cádiz. De este depósito ordena el soberano marroquí que se abone la cantidad a que asciende el rescate de los 600 musulmanes cautivos en Malta.

De la casa española de Casablanca se ocupan **Ricardo Ruiz Orsatti**, *Relaciones hispano marroquíes*, Madrid, 1944, pp. 45, 50-51, 59-66 y 103-118 ; **Vicente Rodríguez Casado**, *Política marroquí de Carlos III*, Madrid, 1946, pp. 354 y ss. ; **Ramón Lourido Díaz**, «Los intercambios comerciales hispano-marroquíes en el siglo XVIII», en *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, núm. 8 (diciembre 1973), pp. 49-86, especialmente pp. 76-79 ; y **Ramón Lourido Díaz**, «El comercio del trigo entre Marruecos y la Península Ibérica en el siglo XVIII», en *Almenara*, vol. 9 (verano 1976), pp. 29-61, especialmente pp. 47-51.

(31) De esta carta existe una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

En carta 19 ramadān 1202 / 23 junio 1788, el soberano marroquí había pasado sus instrucciones a Juan Manuel González Salmón para que encargara al gobernador de Cádiz que entregara dos barras de oro, con un valor de cien pesos fuertes cada una, por cada cautivo musulmán que le llevaran, fuera hombre o mujer, joven o viejo, útil o inútil. Para este fin el monarca marroquí deposita en la aduana de Cádiz =

Poco después reitera el sultán de Marruecos sus instrucciones a Juan Manuel González Salmón para el rescate de los cautivos de Malta, diciéndole :

«Los 600 esclavos que están baxo la mano del Gran Maestre se pagarán del derecho de Darbeida ⁽³²⁾ y el dinero que sobre quedará en Cádiz en pesos fuertes» ⁽³³⁾.

Al recibir el cónsul español la carta que le remite el monarca marroquí para el Gran Maestre de Malta, la envía al baylío Mariano de Cascaxares con el siguiente escrito :

«[...] me ha llegado la [carta] que me escribe en 11 de dicho mes [de agosto] con las quatro barritas de oro que, de orden de este Soberano, había yo embiado a essa por el conducto del cónsul de Malta en Cádiz a fin de que sirviesen de muestra para el rescate de esclavos moros que este Monarca pensaba hacer en esa ysla a cambio de dos de dichas barras por cada uno y V.S. me debuelve de orden de S. Em^a. respecto a no acomodar la proposición hecha por este Rey moro ; y, en virtud de lo que V.S. se sirve /^[pág. 2] prevenirme, dirigí a S.M.M. la carta de S. Em^a., acompañada de otra mía en ydioma árabe, haciendo entender a el mismo tiempo a este Soberano los vivos deseos que tiene el Gran Maestre de complacerlo en quanto penda de su arbitrio, y la imposibilidad de

= cuatro mil barras de oro. Cf. mi citado artículo «Barras de oro...», pp. 310-311 ; **Ramón Lourido**, «La obra redentora...», pp 175-176.

De la carta del sultán de Marruecos que contiene estas instrucciones hay una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

En su carta n^o 131, citada en la nota 23, comentaba Salmón que lá oferta del Gran Maestre de Malta «es regular dexe inútil la última disposición del Rey de Marruecos de las 4 mil barras que fueron a Cádiz para el consavido rescate, porque ningún comerciante particular traerá esclavos en los términos que S.M.M. desea, quando en Malta cuestan 250 duros más que este Príncipe promete». Este párrafo figura al final de la pág. [1] y en la [2] de la mencionada carta de Salmón.

Ahora el sultán de Marruecos modifica sus instrucciones en el sentido de que «a todos los christianos que traigan a Cádiz esclavos de Malta o de otra parte, se le pagará del derecho de la saca de Darveida, dando por cada hombre 200 pesos fuertes y por cada muger 300». Este párrafo figura al final de la pág. [1] y comienzo de la [2] de la carta citada del 15 muharram 1203 / 16 octubre 1788.

Sobre Darveida véase la nota siguiente.

(32) Darveida, Darbeida o Darbeyda es el nombre de Casablanca en árabe vulgar marroquí. Cf. : «(al-) Dār al-Baydā'», en *Encyclopédie de l'Islam*, 2^o ed., vol. II, pp. 119-120, artículo de **A. Adam**; **André Adam**, *Histoire de Casablanca des origines à 1914*, Aix-en-Provence, 1968; **Ramón Lourido Díaz**, «Documentos inéditos sobre el nacimiento de Dār al-Baydā' (Casablanca) en el siglo XVIII», en *HESPERIS-TAMUDA*, vol. XV (1974), pp. 119-146.

(33) Este párrafo figura en una carta del sultán de Marruecos a Juan Manuel González Salmón de fecha 23 muharram 1203 / 24 octubre 1788, de la cual hay una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

condescender en este negocio de esclavos a cambio de las consavidas dos barras de oro, mediante a que los que son de la Religión penden de la Veneranda Cámara del Común Tesoro, que es quien rige el gobierno económico de los intereses de la Orden, y los que pertenecen a particulares que hacen comercio de ellos, no puede S. Em^a. obligarlos tampoco a la venta ; a fin de que con dichas advertencias se eviten equivocaciones y que este Príncipe no forme quexa, como sucedió quando el talbe Mahamet Ben-Otoman estuvo en essa ysla para tratar otro rescate / [pág. 3] de esclavos ⁽³⁴⁾ y V.S. mismo me apunta en sus cartas : Este Príncipe da respuesta a S. Em^a. en la adjunta carta, que incluyo con su traducción en castellano, e igualmente remito otra traducción de la que me escribe el Soberano relativa al propio asunto ⁽³⁵⁾ : Por ambas se enterará S. Em^a. y la Veneranda Cámara del Común Tesoro cómo el Rey de Marruecos se aviene a pagar en dinero efectivo de España 450 pesos fuertes por cada cautivo de los 600 que tiene ahí la Religión.

La Veneranda Cámara tal vez reparará que S.M.M. ofrece dos pesos fuertes menos en el precio de cada esclavo, porque en la carta de S. Em^a. para este Soberano habla sobre 452 y en la que V.S. me escribe, también ; pero esto puede proceder de que los ministros marroquíes no habrán querido entrar por este pequeño pico / [pág. 4] o que el mismo Monarca lo haya dispuesto assy para que la cuenta sea redonda.

Los seiscientos esclavos, al precio de 450 pesos fuertes cada uno, importan 270 mil duros, cuya cantidad se halla pronta en la aduana de Cádiz, y en el día escribo al Exmo. Señor Conde de Floridablanca embiándole copia de esta carta y de las traducciones de las que el Rey de Marruecos escribe al Gran Maestre y a mí sobre este particular, para que, enterado S.E. de todo, haga pasar, si lo considera oportuno, orden al administrador de dicha aduana en Cádiz para que a su tiempo entregue la expresada cantidad.

S.M.M. dice, como V.S. verá por las traducciones de las cartas, que el Rey N.S. remitirá a essa ysla el importe de los consavidos esclavos y que éstos los mande el Gran Maestre / [pág. 5, pliego 2º] a Cádiz para que de hally se embíen aquí. Me parece (salvo el superior y más acertado dictamen

(34) Sobre este asunto véase mi artículo «Rescate de cautivos musulmanes...», pp. 281-293.

(35) Se trata de la carta antes recogida y citada en la nota 29.

de S. Em^a.) que, para que se gane tiempo ; se ahorren gastos ; y que se concluya este negocio a satisfacción de las dos partes, será bueno que, quando bengan algunos buques de la Religión por estas inmediaciones, se traigan los esclavos y los dexen de paso aquí, porque no hay precisión de que bayan a Cádiz, y de los que lleguen se tomará razón por este Consulado para dar el aviso de la cantidad que importe los moros que se entreguen y que dicho administrador de la aduana de Cádiz la tenga a la orden y disposición de la Veneranda Cámara del Común Thesoro o que los mismos buques de la Religión lo conduzcan a essa ysla. De esta manera se dexa complacido al Rey de Marruecos y nuestra corte queda exenta de /[pág. 6] hacer el transporte del dinero a Malta y el de los esclavos de Cádiz a esta plaza ; pero se tendrá presente no mandar más cautivos que los 600 de que se trata, porque, si se excede de este número, está mui contingente que S.M.M. no quiera pagarlos al mismo precio y, en caso que los haya o que en lo sucesivo se apresen, como es de esperar, no faltará tiempo de negociar su rescate, atendiendo a que este Monarca se halla mui inclinado a hacer estas obras piadosas y llenas de humanidad.

Dirijo ésta por el conducto del cónsul de Malta en Cádiz, Don Juan Bautista Brachieri, encargándole que procure remitirla con la posible brevedad y seguridad para que quanto antes llegue a manos de V.S»⁽³⁶⁾.

Juan Manuel González Salmón remite al conde de Floridablanca sendas traducciones de las cartas que el monarca marroquí dirige al Gran Maestre de Malta⁽³⁷⁾ y al propio Salmón⁽³⁸⁾, en las que expresa su conformidad al rescate de los 600 cautivos que la Orden de Malta tiene en su poder y su deseo de que Carlos III envíe a Malta el importe del rescate, así como que el Gran Maestre ponga a los esclavos en Cádiz para su conducción posterior a Tánger. Como quiera que esto va a ocasionar gastos totalmente innecesarios, Salmón ha escrito al baylío Frey Don Mariano de Cascaxares, secretario de España en Malta, la carta de que adjunta copia⁽³⁹⁾, a fin de que, en caso de aceptarse sus indicaciones, los buques de la Orden de Malta se encarguen de la conducción de los cautivos a Tánger y de la del dinero de Cádiz a Malta. En tal caso conviene que se pasen instrucciones al administrador de la aduana

(36) De esta carta, fechada en Tánger el 25 octubre 1788, tenemos una copia en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

(37) De fecha 15 muharram 1203 / 16 octubre 1788, antes recogida y citada en la nota 27.

(38) De la misma fecha, antes recogida y citada en la nota 29.

(39) Antes recogida y citada en la nota 36.

de Cádiz para que tenga a disposición de la Orden de Malta las cantidades que indique el Consulado de España en Tánger, en virtud de los cautivos que vayan llegando a esta ciudad, a razón de 450 pesos fuertes cada uno.

Comenta Juan Manuel González Salmón : «El negocio parece es mui bentajoso para los malteses y assí es regular que no pierdan tiempo en aprovecharlo, porque con dificultad se les presentará otro de igual naturaleza, como es recibir de contado, por 600 moros, 270 *mil* duros que importa el rescate» ⁽⁴⁰⁾.

A finales de octubre, Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn entrega a Salmón una carta para el Gran Maestre de Malta. El cónsul español la remite al conde de Floridablanca para que le dé curso y advierte que no envía traducción de ella «porque es del propio tenor que la que remity al Gran Maestre por el conducto del cónsul de Malta en Cádiz» ⁽⁴¹⁾.

El conde de Floridablanca envía esta carta a Ignacio de Argote en Malta para que la ponga en manos del Gran Maestre. Además se refiere el conde de Floridablanca a la forma en que ha propuesto Salmón al baylío Mariano de Cascaxares que se efectúe la conducción de los cautivos y del dinero. Salmón lo ha participado y a Carlos III le ha parecido bien ⁽⁴²⁾.

Por otra parte, el conde de Floridablanca acusa recibo a Juan Manuel González Salmón de sus cartas del 25 y del 28 de octubre ⁽⁴³⁾ con los originales, traducciones y copias adjuntas a las mismas. Enterado Carlos III de todo lo contenido en estos documentos, aprueba la proposición del cónsul español para que sean los mismos malteses quienes conduzcan a Tánger los cautivos musulmanes y reciban en Cádiz su importe, mediante una certificación expedida por el Consulado de España en Tánger, para lo cual se cursarán las correspondientes instrucciones al administrador de la aduana de Cádiz. También comunica el primer ministro a Juan Manuel González Salmón haber enviado al baylío Ignacio Argote, encargado de negocios de España

(40) Véase la carta n° 142 de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 25 octubre 1788, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2. Esta carta es mencionada por **Ramón Lourido Díaz**, «La obra redentora...», p. 178.

(41) Así lo dice Salmón al conde de Floridablanca al final de la pág. [4] y comienzo de la [5] de su carta n° 146, del 28 octubre 1788, citada en la nota 25.

(42) La carta del conde de Floridablanca a Ignacio Argote está fechada en San Lorenzo el 25 noviembre 1788. De ella hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 2.

(43) La del 25 de octubre lleva el n° 142 y ha sido citada en la nota 40. La del 28 tiene el n° 146 y ha sido citada en las notas 25 y 41.

en Malta, la carta remitida por el cónsul español para el Gran Maestre de Malta ⁽⁴⁴⁾.

Carlos III muere el 14 de diciembre de 1788 ⁽⁴⁵⁾, sucediéndole en el trono de España su hijo Carlos IV ⁽⁴⁶⁾. Éste informa a Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd-Allāh de la muerte de Carlos III, al que ha sucedido en el trono, el 26 de diciembre ⁽⁴⁷⁾. La carta es enviada el mismo día al vicecónsul español Antonio González Salmón ⁽⁴⁸⁾, el cual la recibe el 3 de enero de 1789, al anochecer, y la envía a Mequinez con dos soldados de a caballo el día 4, de madrugada ⁽⁴⁹⁾.

Estos dos soldados regresan a Tánger el 3 de febrero, por la mañana, y pocas horas después llegan a la misma ciudad un alcaide y un escribano, que entregan a Antonio González Salmón, en presencia del gobernador, Muḥammad b. ‘Abd al-Malik, la respuesta del soberano marroquí a Carlos IV ⁽⁵⁰⁾.

En su carta, Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh da a Carlos IV su sentido pésame por la muerte de su padre y el parabién por haberle sucedido en el trono de España. Y a continuación le dice :

[...] /18 [...], كما نعلمكم /19 / ان والدكم المخصوص بايثارنا كان قد توسط لنا في فداء

(44) Esta carta del conde de Floridablanca a Juan Manuel González Salmón está fechada en San Lorenzo el 25 noviembre 1788 y se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4316. De la misma hay una minuta en el leg. 4321, caja 2.

(45) De ello se da cuenta en la «Gazeta de Madrid» n° 101, del martes 16 diciembre 1788, pp. 819-820.

(46) De la entronización de Carlos IV nos informa la «Gazeta de Madrid» n° 102, del viernes 19 diciembre 1788, pp. 827-828.

(47) De esta carta se conserva una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4348.

(48) En esta carta n° 107, del 17 julio 1788, Juan Manuel González Salmón había solicitado permiso para ir a la Montaña de Santander a resolver asuntos de intereses y visitar a sus padres ancianos. Proponía el cónsul español dejar en su lugar a su hermano Antonio, en calidad de vicecónsul.

El conde de Floridablanca, en carta fechada en San Ildefonso el 22 de agosto, decía a Salmón : «El Rey ha venido en conceder a Vm. el permiso que ha solicitado para pasar a la Montaña de Santander para arreglar sus asuntos domésticos y ver a sus padres : y en que quede en su lugar, en calidad de vice-cónsul, su hermano Don Antonio».

Juan Manuel González Salmón acusa recibo del permiso y da las gracias por su concesión en carta n° 117, del 4 septiembre.

En uso de este permiso, Juan Manuel González Salmón salió de Tánger el 22 diciembre 1788, llegando el mismo día a Tarifa. Así lo comunican al conde de Floridablanca el propio cónsul el 28 de diciembre y su hermano Antonio en carta n° 1, del 31 diciembre 1788.

La carta del conde de Floridablanca del 22 de agosto se halla en A.H.N., Estado, leg. 4316, y todas las demás, en el legajo 4321, caja 2.

(49) Así lo comunica Antonio González Salmón al conde de Floridablanca en carta n° 5, fechada en Tánger el 6 enero 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(50) De todo ello informa Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, en carta n° 8, del 4 febrero 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

سماية اسير من اسارى المسلمين الذين بمالطة وصرف همته في اسعافنا في انقاذهم حتى استقلت
 20/ عقدة الفداء فأخترتمته المنية عن اكمل هذه الحسنة، التي هي في جميع الملل مستحسنه، ومن
 حقه عليك، ومراعاة الجميل الذي اسدى اليك، ان تتمم ما بدا 21/ به من امر فداء اسارى
 المسلمين، فانه عندنا من اكاد امور الدين، فتزداد الحال بكم اغتباطا، ويثبت الود ويستوثق عقد
 الصداقة 22/ ان شاء الله [...] (51).

Traducción

[...] Igualmente os informamos de que vuestro padre, por el cual teníamos especial preferencia, nos había servido de intermediario en el rescate de seiscientos de los cautivos musulmanes que hay en Malta y había puesto su empeño en ayudarnos en su liberación, hasta quedar ajustado el pacto del rescate ; pero la muerte le ha impedido la conclusión de esta buena obra, la cual en todas las religiones es alabada ; por el derecho que tiene sobre ti y en consideración a los beneficios que te ha prodigado, debes terminar lo que él había comenzado en el asunto del rescate de los cautivos musulmanes, pues nosotros consideramos este asunto como uno de los más firmes de la religión. Y se aumentará la alegría en vuestro estado, apretando sus lazos la amistad, se consolidará el afecto y se asegurará el pacto de sincera amistad, si Dios quiere [...].

También expresa el soberano marroquí su pésame por la muerte de Carlos III a su otro hijo, Fernando IV de Nápoles, a quien dice luego : «Hablé a vuestro padre por seiscientos cautivos que estaban en Malta ; éstos quedan a la cuenta del rey de España, vuestro hermano, y su importe está en España (52).

Antonio González Salmón envía las dos cartas al conde de Floridablanca, ya que el sultán marroquí quiere que la dirigida a Fernando IV de Nápoles se envíe por el conducto de la corte española (53).

Al enterarse el cónsul Juan Manuel González Salmón de los términos en que el soberano marroquí ha escrito a Carlos IV y a su hermano Fernando IV de Nápoles, dirige al conde de Floridablanca un escrito en el que figura el texto siguiente : «y por lo que respecta al rescate de los 600 esclavos de Malta, que da a entender S.M.M. que, si el Rey N.S. concluye esta obra, quedará perfectamente asegurada la amistad

(51) La carta original se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4348.

(52) La carta está fechada el 30 rabī^c II 1203 / 28 enero 1789. De ella tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1. El párrafo recogido figura al final de la pág. [2] y comienzo de la [3] de la citada traducción.

(53) Véase la carta n° 8 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, citada en la nota 50.

por ambas partes, es asunto hecho, porque parece no hay que variar en nada las providencias tomadas en este particular, porque conforme los malteses bayan llevando los moros cautivos a Tánger, con el certificado que traigan de mi hermano de los que entreguen, se les dará por el administrador de esta aduana el dinero a que ascienda el número de esclavos, y queda S.M.M. completamente servido» ⁽⁵⁴⁾.

En la misma ocasión envía el cónsul español al conde de Floridablanca una carta para el baylío Mariano de Cascaxares, que contiene otra del soberano marroquí para Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Ḥāfī en Malta, en la cual le ordena que, «no teniendo qué hacer en aquella ysla, en punto a rescate, se venga con el primer buque que salga de ally con los esclavos que vende /^[pág. 3] la Religión y se han de pagar por nuestra mano» ⁽⁵⁵⁾.

Mientras tanto, el sultán marroquí debió recibir noticias de Malta, probablemente enviadas por su agente en aquella isla, Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Ḥāfī, según las cuales, entre los seiscientos cautivos rescatados había 57 marroquíes y 7 arraeces, mientras que los restantes eran de Argelia, Túnez, Trípoli y Levante. En vista de ello, tres días después de la carta anterior, Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh dirige otra a Carlos IV, en la cual precisa que, de los seiscientos cautivos musulmanes cuyo rescate en Malta se ha ajustado, deben ir a Cádiz solamente cincuenta y siete, que son marroquíes, y siete arraeces. Los restantes deben llevarse a Nápoles, donde se quedarán hasta que el sultán de Marruecos envíe a una persona que se haga cargo de ellos y los conduzca a Constantinopla.

Esta carta dice así :

بسم الله الرحمن الرحيم

ولاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم

2/ من عبد الله امير المؤمنين المستعين في جميع اموره برب العالمين

[Lugar del Sello]

3/ الى الراي كارلوس الرابع قشتالة وليون وامير برغونية والهند وسائر ممالك اصبانية سلام على من اتبع 4/ الهدى اما بعد فالاسارى الستمية الذين فديناهم من مالطة على يد والدك وكتبنا لك على ان تتم امر فدائهم قبل 5/ هذا اقتضى نظرنا انك اذا بعثت على شان خروجهم من

⁽⁵⁴⁾ Esta carta de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca está fechada en Cádiz el 10 febrero 1789 y se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1. El párrafo que he recogido figura en la pág. [2].

⁽⁵⁵⁾ La carta de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca está fechada también en Cádiz el 10 febrero 1789 y se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1. El fragmento que he recogido figura al final de la pág. [2] y comienzo de la [3].

مالطة ان تأمرهم ياتون منهم إلى قالص باهل المغرب وعددهم سبعة 6/ وخمسون وبالرؤساء وعددهم سبعة فجميع من ياتي منهم إلى قالص اربعة وستون وغيرهم من أهل الجزائر وتونس وطرابلس 7/ وبلاد المشرق وعددهم خمسماية وستة وثلاثون نجيك ان تأمرهم بنزلونهم بنابل بلاد أخيك الراى فردناند وبيقوا هنالك 8/ عنده حتى نبعث من عندنا من يحملهم بعد ان تعينوا له المراكب لحملهم ويتوجه بهم إلى القسطنطينية العظمى حضرة 9/ اخينا السلطان عبد الحميد وهذه الحسنة ان ساعدتنا في تحصيلها وانجذتنا في تكميلها يحصل لنا سرور عظيم وفرح جسيم 10/ وكذلك اخونا السلطان عبد الحميد له اعتناء بهذا الامر كثيرا واهتمام كبير وانك ان صرفت همتك في تكميل هذه الارادة ذات 11/ الحسنات المستفادة بلغت كلا منا ومن السلطان عبد الحميد قصده ومراده وتدخل علينا جميعا نشاطا وتزداد (56) في جانبكم اغتباطا 12/ تفعل هذا الوجه اردنا ان يكون سفر الاسارى المذكورين وسبب هذا قدمنا لك الاعلام لتجعل هذا الامر الاكيد عندنا من اأكد الامور 13/ لديك واخفها عليك (57).

Traducción

En el nombre de Dios, clemente, misericordioso. Y no hay fuerza ni poder sino en Dios, excelso, magnífico.

Del siervo de Dios, Príncipe de los creyentes, el que en todos sus asuntos implora la ayud del Señor de los mundos.

(Lugar del Sello)

Al Rey Carlos Cuarto, rey de Castilla y León, príncipe de Borgoña : Paz a quien sigue el camino recto.

Y después : los seiscientos cautivos que hemos rescatado en Malta por mediación de tu padre y te hemos escrito antes acerca de que llevaras a término su rescate, hemos pensado que tú, cuando envíes [tus instrucciones] sobre la cuestión de su salida de Malta, les ordenes que de ellos traigan a Cádiz a los que son [originarios] de Marruecos, cuyo número es de cincuenta y siete, y a los arraeces, cuyo número es de siete, o sea, todos los que deben venir a Cádiz son sesenta y cuatro. Los restantes, que son de Argelia, de Túnez, de Trípoli y de los países de Levante, y cuyo número se eleva a quinientos treinta y seis, queremos de ti que les ordenes que les desembarquen en Nápoles, el país de tu hermano el rey Fernando, y que se queden allí junto a él hasta que enviemos de nuestra parte a quien pueda embarcarlos después de que se les proporcionen las naves necesarias para su transporte y marche con ellos a la gran

(56) En el original falta el punto diacrítico de la letra «ز».

(57) Esta carta se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4348.

Constantinopla, capital de nuestro hermano el sultán ‘Abd al-Ḥamīd. Esta buena obra, si tú nos ayudas en su consecución y nos asistes en su conclusión, nos causará gran alegría e inmenso gozo. E igualmente nuestro hermano el sultán ‘Abd al-Ḥamīd tiene mucho interés y gran solicitud por este asunto. Si tú aplicas tu cuidado a la conclusión de este deseo, que contiene buenas obras provechosas, obtendrás de ambos, de Nos y del sultán ‘Abd al-Ḥamīd, su propósito y su deseo e introducirás en nosotros conjuntamente gozo y acrecentarás por vuestra parte el contento. De esta manera queremos que se realice el viaje de los mencionados esclavos y por causa de esto te hemos anticipado el aviso para que pongas este asunto importante para nosotros entre los asuntos más importantes para ti y el más leve a tu cargo [...] ⁽⁵⁸⁾.

En el mismo sentido escribe el sultán de Marruecos al vicecónsul Antonio González Salmón, diciéndole : «Los esclavos que bendrán a Cádiz, 57 y 7 arraheces, son del Garve, y los que restan de los 600 irán a Nápoles» ⁽⁵⁹⁾.

El vicecónsul español remite al conde de Floridablanca la carta del soberano marroquí a Carlos IV, acompañada de su traducción, así como la traducción de la que el propio soberano ha escrito al mencionado vicecónsul. Éste llama la atención del primer ministro sobre el hecho de que el sultán marroquí haya modificado sus instrucciones para el rescate de los 600 musulmanes cautivos en Malta en el sentido de que sólo deben llevarse a Tánger 64, por lo cual entiende Antonio González Salmón que convendría avisar a Malta que no se llevaran a Nápoles los 536 cautivos restantes, «a causa del atraso que se sigue para luego conducirlos a Constantinopla», toda vez que Malta está más cerca que Nápoles de Constantinopla. De este modo se evitarían los considerables gastos del transporte de esos cautivos a Nápoles para luego llevarlos a Turquía. También agradecería el monarca marroquí que los 64 cautivos que deben ir a Marruecos se le llevaran directamente a Tánger, sin necesidad de hacer escala en Cádiz ⁽⁶⁰⁾.

Antonio González Salmón informa de la variación producida en las instrucciones del sultán marroquí a su hermano Juan Manuel, el cual propone entonces al conde

(58) La carta lleva fecha del 3 ŷumādā I 1203, que corresponde al 30 enero 1789. Sin embargo, como el mes de rabī^c II tuvo treinta días II, el mes de ŷumādā I hubo de comenzar con retraso de un día, o sea, el 29 de enero. Por lo tanto, el 3 ŷumādā I 1203 debió corresponder al 31 enero 1789.

(59) Esta carta está fechada el 4 ŷumādā I 1203, que, por lo dicho en la nota anterior, debió corresponder al 1 febrero 1789. En el encabezamiento de la carta ha escrito el soberano marroquí, de su puño, las cifras «57» y «07» y una palabra que significa «esclavos», además de las cifras «1203 -- 4», que corresponden a la fecha. De la carta tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(60) Véase la carta n° 13 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 7 febrero 1789, que se conserva en A.H.N., Estado, leg 4321, caja 1.

de Floridablanca que los malteses se encarguen de llevar a Tánger los 64 cautivos señalados por el monarca marroquí y que los mismos malteses se ocupen del transporte a Constantinopla de los 536 cautivos restantes, «valiéndose de embarcaciones de vadera amiga, fletadas por cuenta de la Religión, ya que los buques de ésta no pueden ir a Turquía». El representante español ante el sultán otomano podría certificar la entrega de estos cautivos, con lo cual se abonaría en Cádiz el importe de su rescate. Espera el cónsul español que «no se escusarán los malteses a ello, quando el rescate es de tanta consideración que con dificultad se les proporcionará otro semejante» ⁽⁶¹⁾.

Cuando estas comunicaciones llegan a Madrid, en la secretaría de Estado se forma un resumen de las del sultán marroquí. La parte de este resumen que guarda relación con este rescate dice así ;

«S.M.M. pide al Rey *nuestro señor* que, de los 600 esclavos *que* ha rescatado en Malta por medio de S.M., le haga venir a Cádiz los 64 *que* son marroquíes y que los 536 se pasen a Nápoles *para* enviarlos a Constantinopla por medio de persona *que* el mismo Rey de Marruecos enviará a Nápoles para su embarco y condu[c]ción a Constantinopla» ⁽⁶²⁾.

Carlos IV contesta a las cartas de Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh y e dice :

«He dirigido al Rey de Nápoles, mi hermano, la [carta] *que* trata del nuevo rescate de esclavos en Malta ; y no dudo haga lo que le pedís. Por mi parte, cuidaré de que vengan a Tánger los 64 marroquíes : y aun he avisado a Malta que, pues está cerca aquella isla de Constantinopla, a donde destináis los 536, no los pasen a Nápoles, que está más lexos, sino que los tengan en el mismo Malta hasta que Vos enviéis la persona que los ha de buscar para presentarlos al Gran Señor. He creído daros gusto en esta disposición que he tomado por la confianza que os merezco» ⁽⁶³⁾.

El conde de Floridablanca envía al vicecónsul Antonio González Salmón la carta de Carlos IV para el sultán de Marruecos. Dice el primer ministro que en la citada

(61) Véase la carta de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca fechada en Cádiz el 13 febrero 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja I.

(62) Este resumen de la secretaría de Estado no lleva fecha, pero debe haberse efectuado a finales de febrero o en los primeros días de marzo de 1789. Se halla en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 2.

(63) Esta carta está fechada en Madrid el 3 marzo 1789. De ella hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

carta de Carlos IV «se tocan los 4 puntos interesantes que tratan las cartas que Vm. me ha escrito desde la salida de su hermano el cónsul y las que contienen las cartas de S.M.M. para el Rey». El tercero de estos puntos es el que trata de la «Venida de los 64 [cautivos] ya contratados a Tánjer, disponiendo queden los 536 en Malta para que desde allí se pasen a Constantinopla por la persona que destine al intento S.M.M.» ⁽⁶⁴⁾.

Al mismo tiempo avisa el conde de Floridablanca a Ignacio Argote en Malta, para que lo ponga en conocimiento del Gran Maestre :

«El Rey de Marruecos ha insinuado al Rey nuestro señor desea que, de los 600 esclavos ajustados ya con la Religión de San Juan, se conduzcan a Tánjer los 64 que parece son marroquíes y que los restantes 536 se pasen a Nápoles para que desde allí se conduzcan a Constantinopla por persona que S.M.M. destinará a este fin, siendo su ánimo presentar dichos moros al Gran Señor. El Rey ha quedado en hacer la primera insinuación a la Religión ; pero al mismo tiempo ha ocurrido a S.M. que será más cómodo el que los 536 moros aguarden en Malta, en donde están más cerca de Constantinopla, que no el pasarlos a Nápoles ; y así lo ha escrito a S.M.M., creyendo llevará a bien esta disposición ; y quiere que V.S. lo haga entender al Gran Maestre para que pueda dar las suyas, si le parece, acerca de esto» ⁽⁶⁵⁾.

El Gran Maestre ordena el 3 de febrero a su embajador en Madrid, Francisco Alfonso de Sousa Portugal, que comunique al conde de Floridablanca que, deseando complacer a Carlos IV, ha puesto a su disposición los 600 cautivos que quiere rescatar

(64) Esta carta está fechada también en Madrid el 3 marzo 1789. De ella tenemos una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(65) La carta del conde de Floridablanca a Ignacio Argote estaba fechada asimismo en Madrid el 3 marzo 1789. De ella hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 2.

Ignacio Argote acusa recibo de esta carta el 9 de abril y advierte al conde de Floridablanca : «constándome que el Grand Maestre ha escrito al embaxador baylió Sousa para que proponga a V. Ex^a. el modo con que mi Religión piensa servir a Su Magestad (cuius respuesta, por el cómputo regular, tardará vnos 15 días, me ha parecido conveniente suspender hasta entonces la insinuación del vltimo proyecto que V. Ex^a. me indica».

La proposición del Gran Maestre consiste en que la Orden de Malta tomará a su cargo la conducción de los 600 cautivos rescatados desde Malta a Tánjer en buques de la Religión. Para compensar en parte los gastos de esta costosa expedición y «la crecida pérdida que sufre [la Orden] en no satisfacerle los derechos de portage que por dichos 600 esclavos se pagan», pide que se dispense el pago de los derechos de extracción del importe del rescate, el cual será llevado a Malta en las fragatas de la Orden, después de desembarcar a los 600 cautivos en Tánjer.

Esta carta se halla en A.H.N., Estado, leg. 4750.

el sultán de Marruecos, en las condiciones señaladas por Juan Manuel González Salmón a Ignacio Argote ⁽⁶⁶⁾.

A la vista de este escrito, la secretaría de Estado prepara una nota aclaratoria para el conde de Floridablanca, en la que se dice :

«Como en el oficio adjunto del señor embajador de Malta se da a entender que la Religión ha admitido los precios del rescate de los 600 esclavos por obsequio al Rey padre, quando S.M. no tubo parte en ello : me ha parecido referir sencillamente en la contextación al embajador lo ocurrido acerca de esto, para dar el justo valor a cada cosa : Y, aunque por la traducción de la carta del Rey de Marruecos al Gran Maestre consta que, en lugar de las dos barras de oro que ofreció S.M.M., pidieron los malteses los 450 [pesos] fuertes ; he creído que no hay necesidad de decirlo tan a las claras.

Pido a V.E. que, si lo aprueba, me lo devuelva firmado para pasarlo al embajador» ⁽⁶⁷⁾.

Según una nota que figura al margen lateral izquierdo, parte inferior, de la nota aclaratoria, el conde de Floridablanca aprobó y firmó el escrito que le había preparado la secretaría de Estado, «conforme a la minuta que está aquí».

De acuerdo con esta minuta, el conde de Floridablanca expuso detalladamente al embajador de Malta en Madrid el curso de las gestiones realizadas hasta entonces para el rescate de los 600 cautivos y la última decisión del sultán marroquí de que se condujeran a Tánger 64 de estos cautivos, llevando los restantes a Nápoles. Sin embargo, estos 536 cautivos restantes deben quedar en Malta hasta el momento de llevarlos a Constantinopla, según se ha indicado a Ignacio Argote ⁽⁶⁸⁾.

El baylío Mariano de Cascaxares contesta el 3 de febrero a la carta que le había dirigido Juan Manuel González Salmón el 25 de octubre del año anterior ⁽⁶⁹⁾ y le dice que el Gran Maestre está conforme en enviar a Tánger los 600 cautivos en buques de la Orden. Estos buques harán antes escala en Cádiz «para ver si hallan la orden

(66) Así lo comunica el embajador de Malta en Madrid al conde de Floridablanca en carta fechada en Madrid el 18 marzo 1789, que se conserva original en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 2.

(67) Esta nota aclaratoria no está fechada, pero debió ser redactada hacia el 20 de marzo. Se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 2.

(68) Esta minuta se halla también en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 2. Está fechada en Palacio el 23 marzo 1789.

(69) Antes recogida y citada en la nota 36.

de poder embarcar el dinero de su importe, franco de todo derecho». Como este dinero procede de los derechos de exportación de granos, que la casa comercial española de Casablanca ha depositado en la aduana de Cádiz, habiendo abonado el 4 % de extracción del dinero, no hay inconveniente en que los malteses lo embarquen libre de derechos, aunque será necesario que el ministerio de Estado o el de Hacienda cursen la orden correspondiente al administrador de la aduana, para que éste entregue y autorice la salida del dinero ⁽⁷⁰⁾.

A mediados de abril contesta el sultán de Marruecos a la carta de Carlos IV del 3 de marzo ⁽⁷¹⁾ en esta forma :

بسم الله الرحمن الرحيم

ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

2/ من عبد الله محمد بن عبد الله امير المؤمنين المعتمد في جميع اموره على رب العالمين

[Sello del Sultán]

3/ إلى عظيم الاصبنيول ملك قشتالة وليون وسائر ممالك اشبانية والهند والباقي 4/ الراي كارلوس الرابع سلام على من اتبع الهدى أما بعد فانه ورد علينا كتابكم وعرنا 5/ ما فيه وما ذكرت لنا من ان الاسارى الذين مضى الكلام في فدائهم من مالطة يمكثون بها 6/ حتى نعين من يتوجه بهم إلى القسطنطينية لكون مالطة اقرب اليها من نابل فالامر كما ذكرت 7/ فليبقوا هنالك حتى نعين من يتوجه بهم ورؤساؤهم مع من هو من ناحية المغرب وجملتهم 8/ اربعة وستون ياتون الينا والمال الواجب في فديتهم وقدره مائتين وسبعون الفا يبقى في 9/ بلادكم مع اربعة آلاف سبيكة من الذهب والباقي من المال مع الف سبيكة ياتي اليها، واما 10/ الاسارى الباقين في مالطة الذين لم يقع فيهم كلام فقد كنا كتبنا في شأن فدائهم لاختيك 11/ الراي فردناند الرابع فان ظهر لك ان تبقى ما يجب في فديتهم من هذا المال مع المال الآخر 12/ ففى ذلك ثواب كثير ويصلك مع هذا الكتاب ورقة على ما رسم فيها يكون العمل 13/ والسلام كتبه من مكناسة سابع عشر رجب عام 1203 ⁽⁷²⁾

Traducción

En el nombre de Dios, clemente, misericordioso. Y no hay fuerza ni poder sino en Dios, excelso, magnífico.

⁽⁷⁰⁾ Así lo comunica Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca en carta fechada en Cádiz el 31 marzo 1789, que se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

⁽⁷¹⁾ Antes recogida y citada en la nota 63.

⁽⁷²⁾ Esta carta se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

Del siervo de Dios Muḥammad b. ‘Abd Allāh, Príncipe de los creyentes, el que se confía para todos sus asuntos en el Señor de los mundos.

(Sello del Sultán)

Al soberano de España, rey de Castilla, León y demás dominios de España, de las Indias y de lo restante, el rey Carlos IV : Paz a quien sigue el camino recto.

Y después : Nos llegó tu escrito y nos hemos enterado de lo contenido en él. Respecto de lo que nos dices acerca de que los cautivos sobre cuyo rescate en Malta habían precedido tratos permanezcan en ella hasta que designemos a quien los lleve a Constantinopla, por estar Malta más próxima a ella que Nápoles, la cuestión [se efectuará] como dices. Así, pues, permanecerán allí hasta que designemos a quien los lleve. Sus arraeces, junto con quienes son [originarios] de la región del Magrib, cuya totalidad son sesenta y cuatro, vendrán a Nos. El dinero necesario para su rescate, cuyo importe asciende a doscientos setenta mil [pesos fuertes], quedará en vuestro país, junto con cuatro mil lingotes de oro. El resto del dinero [depositado en Cádiz], junto con mil lingotes, vendrá a Nos. Y en lo que respecta a los cautivos que quedan en Malta, sobre los cuales no ha recaído ninguna decisión, habíamos escrito acerca de su rescate a tu hermano el rey Fernando IV y, si te parece bien que se deje de este dinero [que el Sultán había depositado en Cádiz] lo que sea preciso para su rescate, junto con el otro dinero, ello será merecedor de gran recompensa [por Dios].

Te llegará con est escrito una hoja a cuyo contenido debe ajustarse lo que se hargá.

Te llegará con este escrito una hoja a cuyo contenido debe ajustarse lo que se haga.

Y la paz. Fue escrito en Mequinez el diecisiete de raḡab del año 1203 ⁽⁷³⁾.

La carta del sultán marroquí la lleva Muḥammad b. ‘Uṭmān de Mequinez a Tánger, a donde llega el 21 de abril por la tarde. Antonio González Salmón informa de ello al conde de Floridablanca y le remite la carta con una traducción. Por ella podrá apreciar el primer ministro «cómo S.M.M. ha comprobado las disposiciones que se han tomado acerca de los contratados 600 esclavos de Malta» y que los 270.000 pesos fuertes a que asciende su rescate han quedado depositados en Cádiz ⁽⁷⁴⁾.

(73) El 17 raḡab 1203 corresponde al 13 abril 1789. La parte de esta carta relativa al rescate hecho por mediación de Fernando IV de Nápoles la publiqué en mi citado artículo «La participación de Fernando IV...», pp. 224-225.

(74) Véase la carta n° 34 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 22 abril 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

El 22 de abril se embarcó en Cádiz a bordo de la fragata «Nuestra Señora de Guadalupe», al mando de Estanislao Juez Sarmiento, todo el dinero que había allí propiedad del sultán de Marruecos, para llevarlo =

Por aquellos días designa el soberano marroquí a la persona que debe recoger en Malta a los 536 cautivos rescatados que han quedado allí y llevarlos a Constantinopla. La persona designada es el alcaide Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn, el cual debe ir en primer lugar como embajador a Madrid y desde allí ha de pasar a Nápoles para recoger y llevar a Constantinopla aquellos 536 musulmanes. Con este objeto expide el monarca marroquí dos cartas dirigidas a Carlos IV. La primera es una credencial a favor de Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn y tiene el siguiente texto :

بسم الله الرحمن الرحيم
ولاحول ولاقوة الا بالله العلي العظيم
2/ من عبد الله المتوكل على الله محمد بن عبد الله له ءامين

[Sello del Sultán]

3/ الى عظيم اصبانية كارلوص الرابع طرصر ذى لاص اصبانيص ضوص سسلياص اندياس السلام على من 4/ اتبع الهدى اما بعد فها نحن وجهنا اليكم خدينا القايد محمد بن عبد الله باشدور 5/ فتق بكل ما يذكره لك لاننا امرناه بذلك وهو عندنا محمول على الثقة والامانة 6/ هو وابوه ونحن معكم على المهادنة والصلح التامين كما كنا مع أيبك ولو لا 7/ انك مميز عندنا ما وجهناه اليك والسلام في اول شعبان المبارك عام 1203 (75).

Traducción

En el nombre de Dios, clemente, misericordioso. Y no hay fuerza ni poder sino en Dios, excelso, magnífico.

Del siervo de Dios, el que se confía en Dios, Muḥammad b. Allāh, séale Dios propicio, amén.

(Sello del Sultán)

Al soberano de España, Carlos Cuarto, tercero ⁽⁷⁶⁾ de las Españas, de las Dos Sicilias, de las Indias : La paz sea con quien sigue el camino recto.

Y después : He aquí que Nos os enviamos a nuestro servidor el alcaide Muḥammad b. ‘Abd Allāh en calidad de embajador. Así, pues, da crédito a todo lo que diga, porque Nos se lo hemos ordenado, puesto que es ante Nos persona digna de crédito

= a Tánger. Sólo quedaron en Cádiz los 270.000 pesos fuertes que importaba este rescate y 4.000 lingotes de oro. Véase la carta de Juan Manuel González Salmón al sultán de Marruecos fechada en Cádiz el 18 de abril, de la que hay una copia en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1, y la de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca del 24 abril 1789, en el mismo legajo y caja.

(75) Esta carta se encuentra original en A.H.N., Estrado, leg. 4321, caja 2.

(76) La palabra «tercero» es una fórmula acuñada en las cartas dirigidas a Carlos III, que en esta ocasión se ha mantenido.

y de confianza, tanto él como su padre ⁽⁷⁷⁾. Y Nos estamos con Vos en tregua y paz completas, como lo estábamos con tu padre. Y, si no fuera porque tú eres distinguido por Nos, no te lo enviaríamos.

Y la paz. A primero de ša'bān, el bendito, del año 1203 ⁽⁷⁸⁾.

La segunda, algo más extensa, dice así :

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

2/ من عبد الله المتوكل على الله محمد بن عبد الله كان الله له ءامين

[Sello del Sultán]

3/ الى عظيم اصبانية كارلوس الرابع طرصرى ذى لاص اصبانيص ضوص سسلياس اندياس السلام على من 4/ اتبع الهدى اما بعد فيصلك خدينا القايد محمد بن عبد الله نريدك ان توجهه لاختيك لنابلطان ليحمل 5/ الاسارى الذين سرحهم الله تبارك وتعالى والحمد لله وهو ستاية اسير منهم اربعة وستون وجهها البنا لثغر طنجة 6/ داخل فيها السبعة رياس والباقي من الستاية اسير وهو خمسمائة اسير وستة وثلاثون اسير ابعثها مع خدينا القايد محمد المذكور 7/ لاصطنبول الحضرة اخينا السلطان عبد الحميد نصره الله مع الخمسة ءالاف سبيكة فالكل يتوجه مع خدينا المذكور لاصطنبول 8/ ومراكبكم التي تتوجه بالأسارى والمال لاصطنبول يرجع في احدها خدينا القايد المذكور حتى لثغر طنجة ان شاء الله والاسارى 9/ والمال المذكورين في مراكبكم يتوجهون لاصطنبول واجعلوا لهم الكمانية التي توصلهم لاصطنبول والسلام في اوائل شعبان 10/ عام 1203 ⁽⁷⁹⁾.

Traducción

En el nombre de Dios, clemente, misericordioso. Y no hay fuerza ni poder sino en Dios, excelso, magnífico.

Del siervo de Dios, el que se confía en Dios, Muḥammad b. 'Abd Allāh, séale Dios propicio amén.

(Sello del Sultán)

Al soberano de España, Carlos Cuarto, tercero ⁽⁸⁰⁾ de las Españas, de las Dos

(77) El padre de al-Zuwayn era 'Abd Allāh al-Rahmānī, suegro del sultán marroquí. Véase : **Ramón Lourido Díaz**, *Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIII*. Vida interna : ..., p. 253 y nota 138.

(78) Esta fecha corresponde al 27 abril 1789.

(79) Esta segunda carta se encuentra original en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 2.

(80) Véase lo que se dice en la nota 76.

Sicilias, de las Indias : La paz sea con quien sigue el camino recto.

Y después : Te llegará nuestro servidor el alcaide Muḥammad b. ‘Abd Allāh. Queremos de ti que lo envíes a tu hermano el napolitano para que se haga cargo de los cautivos a los que Dios (bendito y ensalzado sea) ha libertado, gracias sean dadas a Dios. [Estos cautivos] son seiscientos : sesenta y cuatro de ellos envíanoslos al puerto de Tánger. En ellos están incluidos los siete arraeces. El resto de los seiscientos cautivos, que son quinientos treinta y seis, envíalos con nuestro servidor el referido alcaide Muḥammad [al-Zuwayn] a Estambul, a presencia de nuestro hermano el sultán ‘Abd al-Ḥamīd (Dios le asista), junto con los cinco mil lingotes⁽⁸¹⁾, y envíalo todo con nuestro referido servidor a Estambul.

En una de las naves vuestras que enviarás con los cautivos y el dinero a Estambul regresará nuestro servidor el alcaide mencionado hasta el puerto de Tánger, si Dios quiere.

Los cautivos y el dinero referido irán en vuestras naves a Estambul. Y tomad en su favor las providencias que les hagan llegar a Estambul.

Y la paz. A primeros de ša‘bān del año 1203 ⁽⁸²⁾.

Dos días después el sultán marroquí comunica a Antonio González Salmón que ha designado a al-Zuwayn para que vaya a presencia de Carlos IV en calidad de embajador. Para pasar a España, al-Zuwayn deberá embarcarse en la fragata española que ha llevado a Tánger el dinero que Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh tenía depositado en Cádiz ⁽⁸³⁾. En caso de que la mencionada fragata haya marchado de Tánger, el vicecónsul español debe escribir a Cádiz para que la referida fragata, u otra de guerra, vaya a Tánger a recoger a al-Zuwayn ⁽⁸⁴⁾.

Antes de recibir esta comunicación le llega al vicecónsul español el rumor de que al-Zuwayn está en Rabat con orden de dirigirse a Tánger, de donde deberá pasar a Madrid, para ir luego a Nápoles y Malta, recoger a los 600 cautivos rescatados y llevarlos a Constantinopla. Antonio González Salmón no ha podido averiguar con

(81) Sobre estos lingotes véase mi artículo «Barras de oro...» antes citado (nota 9).

(82) El 1 ša‘bān 1203 corresponde al 27 abril 1789.

(83) Se trata de la fragata «Nuestra Señora de Guadalupe», al mando de Estanislao Juez Sarmiento, como se indica en la nota 74.

(84) Así lo dice el monarca marroquí a Antonio González Salmón en carta del 3 ša‘bān 1203 / 29 abril 1789, refrendada por el propio monarca, de la que tenemos una traducción que envía el vicecónsul español al conde de Floridablanca anexa a su carta n°40, fechada en Tánger el 10 mayo 1789. Ambas se hallan en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

qué carácter y a qué fin debe ir al-Zuwayn a Madrid, pero promete investigarlo y avisar de ello al conde de Floridablanca ⁽⁸⁵⁾.

Por entonces concede autorización el soberano marroquí a la casa comercial española de Casablanca, cuya exportación de granos estaba suspendida, para que pueda cargar 50 embarcaciones con un porte de hasta 2.500 fanegas de trigo. Una de las razones que se alegan para esta autorización es la de que, con motivo de pasar al-Zuwayn a España en calidad de embajador, el monarca marroquí quería que dicha autorización constituyera «una especie de regalo» ⁽⁸⁶⁾.

Al-Zuwayn llega a Tánger el 7 de mayo y al día siguiente por la tarde, en presencia del gobernador de la ciudad, ‘Abd al-Malik b. Muḥammad, entrega al vicecónsul español la carta que le dirige el soberano marroquí. El propio al-Zuwayn manifiesta a Antonio González Salmón que el principal objeto de su comisión consiste en pasar a Cádiz llevando mil barras de oro que poco antes se habían enviado a Tánger ; recoger cuatro mil barras que habían quedado depositadas en la aduana de Cádiz ; pasar luego a Madrid para expresar a Carlos IV la profunda impresión que había causado en el ánimo del monarca marroquí la muerte de Carlos III, así como su satisfacción por la entronización de Carlos IV ; «y para conferenciar igualmente con S.M. un asunto que su amo le ha recomendado de no revelarlo a ningún otro, por ser de una naturaleza que exige toda precaución».

El vicecónsul español le contesta que la fragata «Nuestra Señora de Guadalupe» había zarpado de Tánger rumbo a Cartagena y que tanto el viaje de al-Zuwayn a Madrid como el envío de un buque para llevarle de Tánger a Cádiz dependían de lo que decidiera el soberano español, por lo cual habría de esperar al-Zuwayn en Tánger esta decisión.

Antonio González Salmón expresa al gobernador de Tánger que en Madrid pueden tener reparos en admitir a al-Zuwayn sin conocer previamente los verdaderos motivos de su misión. ‘Abd al-Malik b. Muḥammad asegura que dicha misión consiste en «cumplimentar a S.M. ; pedirle una fragata para ir en ella a Constantinopla ; y preguntarle si la extracción de trigo que se ha hecho por Darbeida [h]a sido o no con su Real aprobación.

Supone el vicecónsul español que, como el sultán marroquí había destinado a

(85) Véase la carta n°39 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 2 mayo 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(86) Véase la carta de Bartolomé Patrón y Román a Antonio González Salmón fechada en Casablanca el 8 mayo 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321 caja 1.

al-Zuwayn para que llevara a Constantinopla mil barras de oro que enviaba a la Meca en concepto de limosna, al saber que los cautivos musulmanes de Malta cuyo rescate se había concertado estaban ya a su disposición, había decidido enviar al mencionado al-Zuwayn primero a España como embajador para pedir a Carlos IV que lo pusiera en Nápoles, donde debía cumplimentar a Fernando IV, siguiendo luego a Malta, para pasar desde allí a Constantinopla en una fragata de guerra española, con los cautivos liberados y el dinero.

Como Turquía está en guerra con Alemania y Rusia, entiende Salmón que se podría advertir al sultán marroquí de que la ida de al-Zuwayn de Marruecos a Madrid y de allí a Constantinopla con dinero podía infundir sospechas a alemanes y rusos y redundar en perjuicio de los turcos, con lo cual tal vez el monarca marroquí desistiría de enviar esta embajada a España.

El vicecónsul español acusa recibo al monarca marroquí de su carta ⁽⁸⁷⁾ el 9 de mayo. También escribe al ministro Muḥammad b. al-‘Arbī Qaddūs Effendī advirtiéndole que el envío de las barras de oro a Constantinopla corre el riesgo de ser interceptado por los enemigos de Turquía, considerándolo como un subsidio del sultán de Marruecos al de Turquía ⁽⁸⁸⁾.

Cuando Carlos IV recibió la carta del sultán de Marruecos del 17 raḡab 1203 / 13 abril 1789 ⁽⁸⁹⁾, le contestó diciéndole, entre otras cosas : «Recibimos con gusto la carta en que manifestáis estar contento de lo que dispusimos en cuanto al envío de los 64 esclavos de Malta a Tánger y de los demás a Constantinopla desde el mismo Malta» ⁽⁹⁰⁾.

Por su parte, el conde de Foridablanca advierte a Antonio González Salmón : «Combíene que esté Vm. a la mira para indagar si, en efecto, se propone esse Soberano embiar al moro Esuín o a otro como embaxador a esta corte y del objeto a que se dirige, pues sabe Vm. quan costosas son tales embaxadas y debemos evitarlas todo lo posible, además que ha declarado ya poco hace S.M.M. que no las embiaría a las cortes de Europa, sino se entendería con ellas por medio de los cónsules y

(87) Fechada el 3 ša‘bān 1203 / 29 abril 1789, citada en la nota 84.

(88) Véase la extensa carta n° 40 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 10 mayo 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(89) Antes recogida y citada en la nota 72.

(90) De esta carta, fechada en Aranjuez el 19 mayo 1789, hay una minuta en A.H.N., Estado, leg 4321, caja 1.

escribiendo el mismo Soberano» ⁽⁹¹⁾.

Entre tanto, el vicecónsul de España en Tánger comunicaba al primer ministro español que el gobernador de Tánger le había dicho que al-Zuwayn pensaba «llevar a España hasta unas cincuenta personas de su séquito» y le había confirmado que el citado al-Zuwayn no llevaba más misión en España que lo expresado en ocasión anterior ⁽⁹²⁾.

También informaba el vicecónsul español de la llegada a Tánger de un bergantín francés que los cónsules europeos de Tánger habían fletado en Cádiz de orden del sultán marroquí para llevar a al-Zuwayn a Constantinopla, por lo que podría ocurrir que, al recibir el aviso de haber llegado este bergantín, desistiera el soberano marroquí de enviar a al-Zuwayn a España ⁽⁹³⁾.

Sin embargo, Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh cursa por entonces a Antonio González Salmón un escrito en que le dice :

«En recibiendo esta nuestra orden, escribirás para que la embarcación que ha de conducir a nuestro servidor Esuín benga pronto, pronto, porque su viage es lo que hoi en día más nos interesa» ⁽⁹⁴⁾.

A finales de mayo comunicaba el vicecónsul español al conde de Floridablanca que Muḥammad b. ‘Uṣmān había salido de Tánger el día 23 del mismo mes para ir a Marrākuš y se había ofrecido para hacer ver al soberano marroquí la anomalía que representaba la embajada de al-Zuwayn a Madrid, sin causa fundamentada que lo exigiera, después de haber manifestado el propio soberano que no enviaría ningún embajador a Europa, entendiéndose directamente con los cónsules establecidos en Marruecos ; en el mismo sentido se propone hablar Antonio González Salmón con al-Zuwayn, «para ver si nos podemos relevar de semejante embaxada» ⁽⁹⁵⁾.

En la misma ocasión dirigía el vicecónsul español un escrito a José de Anduaga, oficial de la secretaría de Estado, en la que le dice estar esperando la resolución de

(91) Este párrafo figura en la pág. [2] de la carta del conde de Floridablanca a Antonio González Salmón fechada en Aranjuez el 19 mayo 1789, de la que hay una copia en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(92) Véase lo que decía a este respecto Antonio González Salmón en su carta n° 40, citada en la nota 88.

(93) Véase la pág. [6] de la carta n° 45 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 21 mayo 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(94) Este párrafo inicia la carta, fechada el 28 ša‘bān 1203 / 24 mayo 1789, de la que tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(95) Véase la carta n° 49 de Antonio González Salmón, fechada en Tánger el 29 mayo 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Carlos IV sobre la embajada de al-Zuwayn, añadiendo : «Dios permita que tal sugeto no ponga los pies en nuestra España, porque, además de ser de un natural sumamente ávido, no le sobran ningunos talentos» ⁽⁹⁶⁾.

Al recibir el conde de Floridablanca la carta N° 40 de Antonio González Salmón ⁽⁹⁷⁾, da cuenta de ella a Carlos IV, el cual aprueba los términos en que el vicecónsul había representado las dificultades que se presentaban para admitir a al-Zuwayn en España. El primer ministro recomienda a Salmón que trate de disuadir al sultán de Marruecos del envío de la embajada, que resulta intempestiva e irregular al haber escrito ya el monarca marroquí a Carlos IV dándole el parabién por su advenimiento al trono, señalando el gran rodeo que habría de dar al-Zuwayn para ir a Madrid y pasar luego a Nápoles y Malta ; el riesgo que correrían las barras de oro en las circunstancias del momento ; y que, en caso muy preciso, se podría proporcionar a al-Zuwayn una fragata que le llevase a Constantinopla con las barras de oro y los cautivos rescatados en Malta ⁽⁹⁸⁾.

Mientras tanto, el baylío Fr. Ignacio Argote comunicaba al conde de Floridablanca que, de acuerdo con sus instrucciones, «van a salir luego las fragatas de la Religión para conducir a su bordo los 64 esclavos a Cádiz, donde el cavallero proveedor de la esquadra podrá percibir el precio del rescate ; y quedan como en depósito aquí los 536 restantes para consignarlos quando y a quien S.M. mande» ⁽⁹⁹⁾.

El 8 de junio llega de regreso a Tánger el correo que Antonio González Salmón había enviado a Marrākuš el 9 mayo ⁽¹⁰⁰⁾ y entrega al vicecónsul una carta del soberano marroquí ⁽¹⁰¹⁾ en la que éste expresa su deseo de que al-Zuwayn emprenda su viaje lo antes posible. Esto es buena prueba de que lo que en aquella ocasión había dicho el vicecónsul español al ministro Muḥammad b. al-‘Arbī Qaddās Effendī sobre

(96) Este escrito está fechado también el 29 mayo 1789 y se encuentra igualmente en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(97) Cuyo contenido ha quedado antes recogido y citado en la nota 88.

(98) Véase la carta del conde de Floridablanca a Antonio González Salmón fechada en Aranjuez el 2 junio 1789, de la que hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(99) La carta de Fr. Ignacio Argote al conde de Floridablanca está fechada en Malta el 9 mayo 1789 y se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(100) Como decía el vicecónsul español en su carta n° 40, del 10 mayo 1789, cuyo contenido ha quedado antes recogido y viene citada en la nota 88.

El correo llevaba una carta de Antonio González Salmón para Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh y otra para el ministro Muḥammad b. al-‘Arbī Qaddūs Effendī.

(101) De fecha 28 ša‘bān 1203 / 24 mayo 1789, de la que he recogido el párrafo inicial. La carta viene citada en la nota 94. De ella envía Antonio González Salmón una traducción al conde de Floridablanca.

la inutilidad de la embajada de al-Zuwayn a España no había surtido el efecto apetecido. Ahora bien, aun suponiendo que las razones entonces aducidas no hubieran causado ningún efecto en el ánimo del monarca marroquí, espera el vicecónsul que lo hagan las que Muḥammad . ‘Uṭmān tenía el propósito de exponer a su soberano ⁽¹⁰²⁾.

Después de escrita esta carta, el vicecónsul español recibe la del conde de Floridablanca del día 2 ⁽¹⁰³⁾ y contesta enseguida indicando que va a exponer al monarca marroquí los «razonables motivos» que impiden acceder a sus deseos de enviar a al-Zuwayn como embajador a España. El vicecónsul asegura que sólo «en caso mui urgente» hará mención de la fragata que se podría facilitar para el viaje de al-Zuwayn a Constantinopla, pues «este paso será uno de nuestros últimos efugios» ⁽¹⁰⁴⁾.

A mediados de junio recibe el cónsul general Juan Manuel González Salmón en Madrid la noticia de haber llegado a Cádiz los 64 cautivos de Malta que debían ser entregados en Tánger. Inmediatamente da cuenta al conde de Floridablanca de haber llegado a Cádiz el comendador Pablo Julián de Suffrén Saint-Tropez, teniente general de la escuadra maltesa, el cual le ha escrito informándole de su llegada a Cádiz con los 64 cautivos que debe llevar a Tánger y que el administrador de la aduana de Cádiz no había recibido aún la orden de entregarle los 270.000 pesos fuertes que importaba el rescate de los 600 cautivos. Los otros 536 cautivos han quedado en Malta a disposición del sultán de Marruecos, según le comunica el citado comendador de Suffrén Saint-Tropez y le confirma el baylío Mariano de Cascaxares. Por ello entiende el cónsul Salmón que «no parece se puede ofrecer reparo en que los malteses se lleben toda la cantidad del consavido rescate» y solicita que se expidan las órdenes oportunas al administrador de la aduana de Cádiz para que entregue dicha cantidad y permita su libre extracción. Ahora bien, con objeto de justificar ante el sultán marroquí la entrega del dinero, Juan Manuel González Salmón escribe al comendador de Suffrén Saint-Tropez previniéndole que «haga recoger del gobernador de Tánger un documento por el que conste la entrega de los 64 esclavos ; y al señor de Cascaxares que practique

(102) Como había comunicado Antonio González Salmón en su carta n° 49, del 29 de mayo, cuyo contenido ha sido antes recogido y viene citada en la nota 95. Véase la carta n° 51 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 9 junio 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(103) Cuyo contenido ha quedado antes recogido y viene citada en la nota 98.

(104) Véase la carta n° 52 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, también del 9 de junio, que se halla igualmente en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1. **Ramón Lourido** hace mención de la frustrada embajada de al-Zuwayn en «La obra redentora...», pp. 180-181.

lo mismo quando S.M. Marroquí disponga de los 536 que hay en Malta» ⁽¹⁰⁵⁾.

Por su parte, el embajador de Malta en España, Francisco Alfonso de Sousa Portugal, confirma a José de Anduaga la llegada a Cádiz de los 64 cautivos marroquíes y que los 536 restantes, que debían ir a Constantinopla, han quedado en Malta a la disposición del baylío Ignacio Argote. En consecuencia, espera el embajador que se expidan inmediatamente a Cádiz las órdenes pertinentes para la entrega de los 270.000 pesos fuertes en que se ha concertado el rescate de los 600 cautivos musulmanes, así como las que expresen qué ha de hacerse con los 64 marroquíes llevados a Cádiz, «pues cada día que la esquadra permanezca en Cádiz, se sigue graue perjuicio» ⁽¹⁰⁶⁾.

José de Anduaga contesta enseguida al embajador de Malta indicándole que por parte española no hay la menor dificultad para la entrega de los 270.000 pesos fuertes, a condición de que en Malta se ponga a disposición del monarca marroquí el resto de cautivos rescatados.

Para la extracción del dinero, el ministerio de Hacienda ha de cursar sus instrucciones a Cádiz. Anduaga promete ocuparse personalmente de que estas órdenes se expidan cuanto antes.

Anduaga ha tratado la cuestión con el conde de Floridablanca y le ha transmitido la oferta que le había hecho verbalmente el embajador de llevar a Malta, en uno de los buques de la Orden que transportase a la isla el dinero del rescate, al «comisionado, embajador o persona» que el sultán de Marruecos destinara para recoger allí los cautivos rescatados y llevarlos a Constantinopla.

Como quiera que está ya designado al-Zuwayn para este cometido, cree Anduaga que la propuesta del embajador resulta muy adecuada y al-Zuwayn podría pasar a Malta, con su séquito, bien en la fragata que debía regresar a la isla para comunicar que ya estaba arreglada la entrega de los 270.000 pesos fuertes, o bien en el navío. En tal sentido deberá comunicar el embajador sus instrucciones al comandante de la escuadra maltesa, mientras que el conde de Floridablanca lo hará al vicecónsul español de Tánger para que haga las gestiones correspondientes, de acuerdo con el

(105) Véase la carta de Juan Manuel González Salmón fechada en Madrid el 16 junio 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1. El cónsul español se la envía a José de Anduaga para que éste la pase al primer ministro. Véase la carta de Salmón a Anduaga, también del 16 de junio, en el mismo legajo y caja.

(106) Véase la carta de Francisco Alfonso de Sousa Portugal a José de Anduaga fechada en Aranjuez el 15 junio 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

comendador de Suffrén Saint-Tropez ⁽¹⁰⁷⁾.

Efectivamente, el conde de Floridablanca comunica al ministro de Hacienda, Pedro de Lerena, que Carlos IV ha ordenado que se entreguen los 270.000 pesos fuertes que el sultán de Marruecos tiene depositados en la aduana de Cádiz al comandante de la escuadra maltesa, «sin pago alguno de derechos, por ser dinero depositado por S.M.M. y valor justo» del rescate efectuado.

Advierte también el primer ministro a Pedro de Lerena que, en el caso de que al-Zuwayn se embarque en uno de los buques malteses, deberán entregársele a él o al comandante de la escuadra maltesa las cuatro mil barras de oro que el monarca marroquí tiene depositadas en la misma aduana de Cádiz ⁽¹⁰⁸⁾.

También pasa sus instrucciones el conde de Floridablanca a Antonio González Salmón, comunicándole la llegada a Cádiz de los 64 cautivos rescatados en Malta y que los 536 restantes quedan en aquella isla a disposición del soberano marroquí. En consecuencia, Carlos IV ha ordenado que se entregue al comandante de la escuadra maltesa los 270.000 pesos fuertes que importa el rescate de los 600 cautivos. Por otra parte, como quiera que la escuadra maltesa ofrece una magnífica oportunidad para que al-Zuwayn pase a Malta en uno de sus buques, el monarca español quiere que Antonio González Salmón lo exponga al soberano marroquí y, si éste está conforme en ello, Salmón deberá ponerse de acuerdo con el comandante de la escuadra maltesa para que al-Zuwayn se embarque en ella ⁽¹⁰⁹⁾.

A esta carta acompaña otra en la que el primer ministro dice al vicecónsul de España en Tánger :

«Por si tiene Vm. que hacer uso de la adjunta carta, pongo ésta separada para encargar a Vm. no dexe de esforzar las razones que hay para evitar el que Essuín pase a esta corte y que haga Vm. valer la ocasión que se presenta, y proporcionamos a ese Soberano, para enviar a Essuín a Malta, sin más detención y con igual comodidad y seguridad que si fuese en un buque español : pues luego desde Malta podrá pasar Essuín

(107) La respuesta de José de Anduaga al embajador de Malta está fechada en Aranjuez el 15 junio 1789 y se halla en A.H.N., Estado, leg 4321, caja 1.

(108) El escrito del conde de Floridablanca que contiene estas instrucciones está fechado en Aranjuez el 16 de junio. Del mismo tenemos una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(109) La carta que contiene estas instrucciones está fechada en Aranjuez el 16 junio 1789. De ella hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4231, caja 1.

a Constantinopla en una embarcación neutral, que, si es menester, pagaremos nosotros» ⁽¹¹⁰⁾.

José de Anduaga da cuenta al embajador de Malta de haber cursado el conde de Floridablanca las instrucciones para la entrega del dinero tanto al ministro de Hacienda como al vicecónsul de España en Tánger ⁽¹¹¹⁾.

Mientras en la corte española se tomaban estas providencias, Antonio González Salmón comunicaba haber escrito el 10 de junio al soberano marroquí exponiéndole las razones contenidas en la carta del conde de Floridablanca del día 2 ⁽¹¹²⁾, respecto a la improcedencia de la embajada de al-Zuwayn a España.

Espera el vicecónsul «que S.M.M. ha de quedar mui satisfecho con nuestras razonables excusas» y relevará a al-Zuwayn de esta embajada, y quizá también de su viaje a Constantinopla, ya que, habiéndole comunicado el gobernador de Tánger la muerte del sultán de Turquía ⁽¹¹³⁾, sería normal que aplazase el viaje hasta comprobar cómo se comportaba con él el nuevo sultán ⁽¹¹⁴⁾.

Sin embargo, Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd-Allāh persiste en su idea de enviar a al-Zuwayn y dirige a Antonio González Salmón un escrito en que le dice :

«Mandamos al cónsul español que, quando le entreg[ue]n esta nuestra orden, escriba para que venga la embarcación que ha de llevar a nuestro servidor alcayde Mahamet Esuin pronto, porque esto es lo que hoy en día más nos intersa» ⁽¹¹⁵⁾.

Al enviar la traducción de esta carta al conde de Floridablanca, Antonio González Salmón le señala que la insistencia del soberano marroquí en pedir la embarcación para que al-Zuwayn pase a Cádiz puede ser debida a que ni el ministro Muḥammad b. al-‘Arbī Qaddūs Effendī ni el embajador Muḥammad b. ‘Uṭmān hayan tenido ocasión de hablarle para que desistiera de ello, pero confía en que su última carta

(110) Esta carta está fechada igualmente en Aranjuez el 16 junio 1789. De la misma hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(111) Véase la carta de José de Anduaga a Francisco Alfonso de Sousa Portugal fechada en Aranjuez el 17 junio 1789, de la que hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(112) Citada en la nota 98.

(113) El sultán turco ‘Abd al-Hamīd I murió el 11 raḡab 1203 / 7 abril 1789. Cf. : *Encyclopédie de l’Islam*, 2º ed., vol. I, pp. 64-65, artículo de **M. Cavid Baysun**.

(114) Véase la carta nº 55 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 16 junio 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(115) Éste es el primer párrafo del escrito del sultán marroquí, refrendado de su puño y fechado el 21 ramadān 1203 / 15 junio 1789, del que hay una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

lo conseguirá, «sin que pueda formar el más mínimo resentimiento» ⁽¹¹⁶⁾.

Antonio González Salmón recibe el 22 de junio las dos cartas del conde de Floridablanca del día 16 ⁽¹¹⁷⁾ e inmediatamente da cuenta al monarca marroquí de haber llegado a Cádiz los 64 cautivos marroquíes rescatados en Malta, a la vez que le indica, por medio del ministro Muḥammad b. al-‘Arbī Quaddūs Efendī, la oportunidad que se presenta para que al-Zuwayn pueda pasar a Malta en uno de los buques de la escuadra maltesa. Si se aprovecha esta ocasión, al-Zuwayn encontrará en Malta embarcación apropiada para seguir viaje a Turquía con los 536 cautivos que quedan en Malta a disposición del soberano marroquí.

El vicecónsul español no descarta la posibilidad de que Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd-Allāh aproveche la coyuntura que ofrecen los buques malteses para enviar a al-Zuwayn a Malta y que allí se le proporcione una embarcación que le lleve a Constantinopla, donde cumplimentaría al nuevo sultán de Turquía. Si fuera así, el vicecónsul se pondría de acuerdo con el comandante de la escuadra maltesa para el embarque de al-Zuwayn.

Puntualiza Salmón que está haciendo todo lo posible por evitar que al-Zuwayn vaya a la corte de España, al mismo tiempo que pondera la magnífica oportunidad que brinda la escuadra maltesa para que el citado al-Zuwayn se dirija a Malta con la mayor comodidad y con la debida seguridad ⁽¹¹⁸⁾.

El embajador de Malta en Madrid había ofrecido llevar a al-Zuwayn a Malta en uno de los buques de la Religión y su oferta había sido aceptada ⁽¹¹⁹⁾. En vista de ello, Francisco Alfonso de Sousa Portugal comunica al comandante de la escuadra maltesa que debe ir de Cádiz a Tánger y entregar allí los 64 cautivos marroquíes que había traído de Malta. En Tánger, el vicecónsul de España le informará de si el monarca marroquí está conforme con que al-Zuwayn vaya a Malta en uno de los buques de esta escuadra.

(116) Véase la carta n° 60 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 30 junio 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(117) Antes recogidas y citadas en las notas 109 y 110.

(118) Véase la carta n° 58 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 23 junio 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

El nuevo sultán de Turquía era Selīm III, que sucedió a ‘Abd al-Ḥamīd I a la muerte de éste. Cf : *Encyclopédie de l’Islam*, , 1ª ed., vol. IV, pp. 227-231, artículo de J.H. Kramers.

Ramón Lourido recoge el contenido de la carta n° 58 de Antonio González Salmón en «La obra redentora...», P. 181.

(119) Véase la carta de José de Anduaga al embajador de Malta del 15 de junio, citada en la nota 107.

El comendador de Suffrén Saint-Tropez comunica a Antonio González Salmón las instrucciones que ha recibido y el vicecónsul español le contesta que había dado parte de todo al sultán de Marruecos y esperaba que le llegaría su respuesta en un plazo de cuatro o cinco días.

Entonces el comandante de la escuadra maltesa se marcha de Tánger, pero deja una fragata esperando la resolución del soberano marroquí. Ahora bien, como la bahía de Tánger «es sumamente peligrosa por su situación», el comandante ordena a la fragata que pase a la bahía de Algeciras, donde se quedará hasta ocho días esperando las instrucciones de Antonio González Salmón, plazo que el propio vicecónsul considera suficiente para que le llegue la decisión del monarca marroquí ⁽¹²⁰⁾.

El vicecónsul español acusa recibo al comandante de la escuadra maltesa de la carta en que le participa esta decisión y le promete que tendrá «especial cuidado de participar a su comandante [de la fragata maltesa] lo que deberá observar, que será según la deliveración de dicho soberano [marroquí]» ⁽¹²¹⁾.

El citado comandante de la escuadra maltesa recibe la respuesta de Antonio González Salmón y observa que en ella nada se dice del plazo de hasta ocho días señalado para que la fragata maltesa espere en la bahía de Algeciras, por lo que pide al vicecónsul español una respuesta categórica a este punto preciso, pues incluso al señalar este plazo el comandante se ha excedido de las órdenes precisas que recibió en Malta de enviar allá esta fragata a la mayor brevedad ⁽¹²²⁾.

Antonio González Salmón contesta a este segundo escrito precisando que, si al cabo de los ocho días estipulados «no pareciere en Algeciras alguna razón mía de lo que hubiese resultado, bien por no hallarme con la respuesta de S.M.M., o ya porque el tiempo no permitiese el comunicarla al comandante de la fragata, podía ésta venir [a Tánger] a tomar el debido informe» ⁽¹²³⁾.

El vicecónsul español da cuenta de todo ello al conde de Floridablanca y espera

(120) Véase la carta del comendador Pablo Julián de Suffrén Saint-Tropez a Antonio González Salmón fechada en la bahía de Tánger el 4 julio 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(121) De esta respuesta, fechada en Tánger el 4 julio 1789, tenemos una copia en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(122) Véase la carta del comendador de Suffrén Saint-Tropez, sin fecha, pero que debe ser del mismo día 4 de julio, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(123) Por la premura de tiempo, el vicecónsul español no pudo sacar copia de su respuesta, pero explica su contenido al conde de Floridablanca en su carta n° 67, fechada en Tánger el 18 julio 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

que en el plazo de ocho días que estará la fragata maltesa en Algeciras le llegará la resolución tomada por el sultán marroquí, «pues me aseguran que el Effendy y Ben-Otoman trabajan con muchísima actividad a este fin» ⁽¹²⁴⁾.

En la misma ocasión nos da el vicecónsul español detalles muy precisos sobre la llegada a Tánger de los 64 marroquíes rescatados. Dice Antonio González Salmón que el 3 de julio llegó a la bahía de Tánger, procedente de Cádiz, la escuadra maltesa formada por un navío y dos fragatas, que conducía a los 64 marroquíes rescatados en Malta. El mismo día 3 fueron desembarcados los 64 marroquíes y entregados al gobernador ‘Abd al-Malik b. Muḥammad. Éste y Antonio González Salmón dieron al comandante de la escuadra un certificado de la entrega. A mayor abundamiento, Salmón recoge otro certificado del gobernador, «autenticado por los escribanos públicos de la ciudad», en que se hace constar que estos 64 cautivos forman parte del grupo de 600 rescatados en Malta por el soberano marroquí.

Observa Salmón que entre los 64 cautivos figuran 2 arraeces y no 7, como había señalado el sultán, sin que los malteses le hayan podido explicar la razón de tal diferencia.

Con la llegada de esta escuadra a Tánger recibe el vicecónsul español una carta del baylío Mariano de Cascaxares en que le participa la ida de los cautivos marroquíes y le incluye «una carta en que el Gran Maestre avisa todo lo resuelto a este soberano marroquí».

Entonces escribe Antonio González Salmón al sultán de Marruecos, enviándole la carta del Gran Maestre y participándole la llegada de los 64 cautivos, «sin especificar el número de los harraezes» ⁽¹²⁵⁾.

En relación con la embajada de al-Zuwayn, Sayyidī Muḥb. ‘Abd Allāh decide aprovechar la oportunidad que representan los buques malteses y resuelve que dicho al-Zuwayn vaya directamente a Malta, sin pasar por Madrid ni por Nápoles. En este sentido pasa sus instrucciones al vicecónsul de España en Tánger, significando que al-Zuwayn recogerá en Malta los cautivos musulmanes y los llevará directamente a Constantinopla. El soberano marroquí expresa su deseo de que al-Zuwayn emprenda su marcha sin demora ⁽¹²⁶⁾.

(124) Así lo dice Antonio González Salmón en la pág. [3] de su carta n° 64, fechada en Tánger el 6 julio 1789, que se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(125) Véase la carta n° 64 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, citada en la nota anterior.

(126) Véase la carta del sultán de Marruecos a Antonio González Salmón fechada el 11 šawwāl 1203 / 5 julio 1789, refrendada de puño del propio sultán ; de la que tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Este escrito es corroborado por otro de Fr. Juan Ríos, presidente del hospicio de Marrākuš, en que comunica a Antonio González Salmón que el sultán de Marruecos quiere «que vna embarcación española, con los dos navíos malteses que han llegado al puerto de Tánger, que lleben al embajador, el talbe Sidi Essuín a Malta, y que sea con la mayor prontitud posible» ⁽¹²⁷⁾.

Tan pronto como el vicecónsul español recibe estos dos escritos, envía una traducción del primero y el original del segundo al conde de Floridablanca, al que informa de que, en cumplimiento de lo decidido por Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh, se dispone a escribir al comandante de la fragata maltesa que está esperando en Algeciras para que regrese a Tánger y embarque a su bordo a al-Zuwayn.

En las instrucciones del soberano marroquí se dice que al-Zuwayn debe embarcarse en un buque español, el cual, en compañía de los malteses, ha de dirigirse a Malta, recoger a los 536 musulmanes liberados y llevarlos a Constantinopla. A pesar de ello, no cree el vicecónsul español que haya el menor inconveniente en que al-Zuwayn haga el viaje en la fragata maltesa, pues entiende que al sultán de Marruecos le es indiferente que al-Zuwayn vaya en este buque o en otro, ya que el deseo del monarca es que no se retrase el viaje, lo que ocurriría si hubiera que esperar la llegada de un buque español. El propio al-Zuwayn está conforme, sin manifestar repugnancia a embarcar en la fragata maltesa, lo que Salmón hará saber al soberano marroquí a fin de evitar cualquier resentimiento.

Antonio González Salmón se propone escribir al baylío Mariano de Cascaxares comunicándole la misión que lleva al-Zuwayn, mientras el conde de Floridablanca deberá expedir las órdenes necesarias para facilitar el viaje de al-Zuwayn de Malta a Constantinopla con los cautivos. Los gastos de este viaje deberá pagarlos España, «pues S.M. se desentiende totalmente de esta materia» ⁽¹²⁸⁾.

Unos días más tarde envía el monarca marroquí a Antonio González Salmón varias cartas para al-Zuwayn. Si éste se halla aún en Tánger, le serán entregadas ; si ya hubiere salido, le serán cursadas a Constantinopla por la vía de España, sin pérdida de tiempo. A su carta añade el soberano marroquí una especie de posdata que dice :

«Te recomendamos que aprontes sin detención alguna las embarcaciones maltesas que [h]an de llevar hasta Malta a nuestro

(127) El escrito está refrendado de puño del sultán al dorso ; está fechado en Marrākuš el 5 julio 1789 y se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(128) Véase la carta nº 66 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 12 julio 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

servidor Esuín para que desde ally pase a Constantinopla, y cuidado que no te descuides en mandarlo» ⁽¹²⁹⁾. En el mismo sentido escribe a Salmón el embajador marroquí Muḥammad b. ‘Uṭmān ⁽¹³⁰⁾.

Antonio González Salmón había escrito el 12 julio al comandante de la fragata maltesa anclada en Algeciras para que se dirigiera a Tánger y embarcase a al-Zuwayn. La carta del vicecónsul español llegó a Algeciras el día 13 por la tarde, fecha en que se cumplían los ocho días señalados por el comendador de Suffrén Saint-Tropez. Sin embargo, la fragata maltesa se había marchado rumbo a Malta el 11 por la noche, sin cumplir lo acordado, dejando una nota para el vicecónsul español fechada el 12, en que dice que las órdenes recibidas de su comandante le impedían esperar más y que se iba directamente a Malta ⁽¹³¹⁾.

El vicecónsul español da cuenta de lo ocurrido y, como quiera que el sultán marroquí deseaba que al-Zuwayn se embarcara sin demora hacia Malta, propone al conde de Floridablanca que, para no disgustar al soberano marroquí, se envíe algún buque de la Armada para llevar lo antes posible a al-Zuwayn a Malta y que recoja allí a los cautivos que deben ser conducidos a Constantinopla ⁽¹³²⁾.

En respuesta a esta carta, el primer ministro español comunica a Antonio González Salmón que, en vista de haberse marchado de Algeciras la fragata maltesa, el embajador de Malta en Madrid ha dispuesto que vaya otra fragata de Barcelona a Tánger para llevar a Malta a al-Zuwayn. En caso de que no tuviera lugar el viaje a Tánger de esta fragata, se enviaría desde Cádiz un buque español para desempeñar esta comisión ⁽¹³³⁾.

El retraso que sufre al-Zuwayn da motivo al sultán de Marruecos para reclamar al vicecónsul por la tardanza en llegar a Tánger la embarcación que debe llevar al

(129) La carta del sultán de Marruecos estaba fechada el 15 šawwāl 1203 / 9 julio 1789. El sultán la había refrendado de su puño. De ella tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

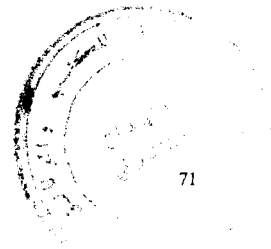
(130) La carta de Muḥammad b. ‘Uṭmān está fechada el mismo día 15 šawwāl 1203 / 9 julio 1789. De ella hay una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(131) Esta nota del comendador de Sobirán, comandante de la fragata maltesa, se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1. Antonio González Salmón había enviado sus instrucciones del día 12 por mediación de Francisco Guiza en Tarifa y Ambrosio Rodino en Algeciras, los cuales se las devuelven con cartas del 13 y 14 de julio, que se hallan en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Ramón Lourido, «La obra redentora...», p. 181, da cuenta de la marcha de la fragata maltesa.

(132) La carta de Antonio González Salmón que contiene todas estas noticias es la n.º 67, del 18 de julio, citada en la nota 123.

(133) Véase la carta del conde de Floridablanca fechada en Madrid el 28 julio 1789. De ella hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.



citado al-Zuwayn a Malta y Constantinopla. Así le dirige una carta encargándole que no se descuide en el viaje de al-Zuwayn de Tánger a Malta y de allí a Constantinopla, por lo que deberá procurar que el buque destinado a llevarlo vaya a Tánger inmediatamente ⁽¹³⁴⁾.

Unos quince días más tarde sigue al-Zuwayn en Tánger. Enterado de ello el monarca marroquí, remite a Antonio González Salmón una severa carta con el texto siguiente :

«Noticiamos al cónsul español que está en Tánger, Antonio Salmón, cómo hemos sabido que nuestro servidor alcayde Mahamet Esuín todavía permanece en esa plaza, lo que no está bien visto : Si acaso tú tienes dificultad en mandarlo, avísalo a nuestro servidor alcayde Mahamet Sid Abdelmelek para que flete una embarcación que lo lleve, o para que lo embarque en el bastimento raguseo u en otro qualesquiera ; por lo que, luego que se te entregue esta nuestra orden, no dejarás de enviarlo pronto, pronto ; pero ya digo que, si tienes algún inconveniente / [pág. 2] en ejecutarlo, des parte de ello al gobernador Sid Abdelmelek, para que, de acuerdo con los demás cónsules, se flete una embarcación donde poder mandarlo a Constantinopla.

Este papel te llegará sellado, pero sin nuestra firma ⁽¹³⁵⁾ ; y el motivo que para esto tenemos ha sido la tardanza que ha experimentado en el viaje nuestro servidor Esuín ; y no te llegará ninguno firmado de nuestra mano, mientras no se haya verificado la marcha de dicho personage ; y uno que ahora recibirás con nuestra firma, si no contuviera asuntos que nos interesan mucho, tampoco lo huviéramos firmado» ⁽¹³⁶⁾.

En el mismo sentido escribe al vicecónsul español el encargado de las relaciones con los países europeos, Francesco Chiappe ⁽¹³⁷⁾. Su carta tiene el siguiente texto :

(134) Véase la carta del sultán de Marruecos fechada el 24 šawwāl 1203 / 18 julio 1789. De ella hay una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(135) El signo de validación empleado por el sultán de Marruecos en sus cartas era unas veces la impronta de su sello en el encabezamiento (véase la nota 7) y otras, las cifras correspondientes al día y al año, escritas de su propia mano (véase la nota 13). Como se indica en el texto, esta carta lleva el sello del sultán marroquí, pero no las cifras con que solía refrendar sus escritos a los cónsules.

(136) Esta carta está fechada el 12 dū-l-qa'da 1203 / 4 agosto 1789. De ella existe una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1. La carta que ha refrendado el sultán es la de Francesco Chiappe, recogida a continuación.

(137) Francesco Chiappe es hermano del cónsul de Venecia, Giacomo Girolamo Chiappe. También me ocupo extensamente de Francesco Chiappe en mi artículo «Los hermanos Chiappe en Marruecos», citado en la nota 10, pp. 824-862.

«De orden de S.M.I. (q.D.G.) digo a VM. que tiene sentido mucho S.M.M. el retardo del *señor* Zuyn, el qual podría estar ya de buelta, y que a la España no [h]asía falta ni encomodo una chica fragata para llevarlo a Constantinopla ; por tanto, dice S.M.I. que, si VM. sabe de seguro que en breve llegará la referida fragata que pidió, que se quede el *señor* Zuyn para hir en ella y llevar el oro y los esclavos a Constantinopla ; y, si VM. prevee que pasará todavía algún tiempo sin llegar la fragata, que dicho *señor* Zuyn se embarque en el navío raguseo, si está todavía en essa, y, si ha partido ya, que VM. flete una embarcación por quenta de S.M.I. para llevarlo y que se baya al i[n]stante en derechura a Constantinopla, y que después le seguirá la fragata española con el oro y los esclavos ; y, si S.M.M. hubiera creído esta detención, se hubiera apro[v]echado de la embarcación francesa que se tomó el flete de balde : También dise S.M.I. que VM. resiva /([pág. 2] las cartas que el *señor* Zuyn llevó para la corte de España y que las encamine VM. a dicha corte ⁽¹³⁸⁾. [...]

P.S. Añade S.M.I. que esta ves no firma la carta que ba a VM. en árabe, por la falta del retardo del *señor* Zuyn, y que, si el contenido de esta no era de importancia, tampoco la hubiera firmada» ⁽¹³⁹⁾.

La primera de estas cartas del monarca marroquí ⁽¹⁴⁰⁾ se la entrega al vicecónsul español el gobernador ‘Abd al-Malik b. Muḥammad en presencia de al-Zuwayn. En ella se encarga a Salmón que haga ir una embarcación española a Tánger para que se embarque en la misma al-Zuwayn y vaya a Malta en compañía de los buques malteses. Al-Zuwayn sabe muy bien que «esta diversidad e incompatibilidad de disposiciones» se debe a los que redactan los escritos, pues al monarca marroquí le da igual que haga el viaje en unos buques o en otros, con tal de que vayan a Tánger enviados por el rey de España. A pesar de ello, para vengarse de que se le haya frustrado su embajada a España, hace correr la voz de que él nunca ha querido embarcarse en un buque maltés y que así lo iba a escribir a Sayyidī Muḥammad

(138) Estas cartas han quedado recogidas antes y son citadas en las notas 75 y 79.

(139) Esta carta está fechada en Marrākuš el 5 agosto 1789. El sultán la ha refrendado escribiendo de su puño en el sobrescrito las cifras «1203 ——— 12», que señalan han sido puestas el 12 ḥā-l-qa‘da 1203 / 4 agosto 1789. La carta se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Ramón Lourido, «La obra redentora ...», p. 181, registra la insistencia del soberano marroquí por enviar a al-Zuwayn a Malta y Constantinopla en una fragata española.

(140) Fechada el 24 šawwāl 1203 / 18 julio 1789, a que antes se hace referencia y viene citada en la nota 134.

b. ‘Abd Allāh, diciéndole que los españoles lo estaban entreteniéndolo y demoraban la cuestión con el propósito de no cumplimentar los deseos del soberano marroquí y tratar de desentenderse de esta comisión.

Para contrarrestar el efecto que estas sugerencias puedan causar en el ánimo del sultán, el vicecónsul español se propone hacer llegar indirectamente a oídos del soberano marroquí la inutilidad del interés que tiene Carlos IV por complacerle, si al-Zuwayn asegura que sólo se embarcará en una nave española, después de las gestiones realizadas por el rey de España para que los malteses se pusieran al servicio del sultán de Marruecos. Entiende Salmón que con esta insinuación quedará desvanecido cualquier infundio de al-Zuwayn y se logrará que el sultán decida enviarlo directamente a Constantinopla en una embarcación mercante, pues, según el gobernador de Tánger, el soberano marroquí tiene interés en enviarlo para cumplimentar al nuevo sultán de Turquía ⁽¹⁴¹⁾.

El 13 de agosto recibe Antonio González Salmón la carta del conde de Floridablanca de fecha 28 de julio ⁽¹⁴²⁾ y a continuación comunica a al-Zuwayn que Carlos IV ha dado ya las órdenes necesarias para que vaya una embarcación a recogerlo. En caso de que esta embarcación fuera la maltesa, Salmón procurará, «con razones bastante prudentes», que al-Zuwayn «se vaya en ella sin la menor detención» ⁽¹⁴³⁾.

La segunda carta del soberano marroquí ⁽¹⁴⁴⁾ y la de Francesco Chiappe ⁽¹⁴⁵⁾ se las entrega al vicecónsul español un alcaide marroquí que llega a Tánger procedente de Marrākuš el 18 de agosto. El mencionado alcaide confirma lo que se dice en las dos cartas y, como el soberano marroquí se muestra dolido por la tardanza del buque español, Salmón le muestra al alcaide, en presencia del gobernador ‘Abd al-Malik b. Muḥammad y del propio al-Zuwayn, la orden expedida el 28 de julio para que fuera una embarcación a Tánger lo antes posible con el fin de recoger a al-Zuwayn y llevarlo a Malta con toda seguridad. Añade Salmón que no comprende cómo se queja el soberano marroquí de la tardanza de este buque, pues no se había resuelto que al-Zuwayn pasara directamente a Malta hasta hacía poco más de un mes, habiéndose tratado antes sólo de la embajada de al-Zuwayn a España.

(141) Véase la carta n° 75 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 10 agosto 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(142) Antes se hace referencia a ella y viene citada en la nota 133.

(143) Véase la carta n° 77 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 16 agosto 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(144) Antes recogida y citada en la nota 136.

(145) Antes recogida y citada en la nota 139.

Salmón expone todas estas razones al sultán de Marruecos y el citado alcaide promete indicárselas también.

Aunque el vicecónsul español ha dicho que la nave solicitada no puede tardar en llegar, como el monarca marroquí recomienda insistentemente a al-Zuwayn que se vaya a Constantinopla, éste parece decidido a embarcarse en un buque raguseo que se halla en la bahía de Tánger.

Así, pues, en el supuesto de que no pudiera ir a Tánger la fragata maltesa que debía hallarse en Barcelona y al-Zuwayn se embarcara en el buque raguseo, el vicecónsul español considera que será muy conveniente que se destine un buque de Cádiz para llevar las barras de oro a Malta, «pues en este acto reconocerá S.M.Marroquí lo que deseamos complacerle, agradeciéndonos esta fineza en igual grado que si condugeses con ellas al mismo Esuín» ⁽¹⁴⁶⁾.

Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn recibe el 20 de agosto instrucciones de su soberano acerca de su viaje a Constantinopla y decide efectuarlo en la polacra ragusea que estaba en la bahía de Tánger. En consecuencia, el mismo día envía a bordo el equipaje y las provisiones necesarias para el viaje y al día siguiente por la tarde se embarca con un séquito de 24 personas, llevando consigo «una famosa silla de caballo y otras alhajas que S.M. Marroquí envía de regalo al Gran Señor». La polacra ragusea se hizo a la vela inmediatamente después.

Por lo tanto, para dejar servido al soberano marroquí hay que poner en Malta las cinco mil barras de oro y llevarlas luego, con los 536 cautivos rescatados, a Constantinopla, donde se hará cargo de todo al-Zuwayn, quien tiene orden de entregarlo al nuevo sultán de Turquía.

Nuestro vicecónsul está convencido de que el soberano marroquí «agradecerá este obsequio tanto o más que si se llevase a Esuín, porque en ello reconocerá nuestra legalidad y dejará de dar crédito a lo que dicho Esuín le ha insinuado de que no queremos destinar ninguna embarcación que haga este viage» ⁽¹⁴⁷⁾.

(146) Véase la carta n° 80 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 19 agosto 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Con esta carta envía Salmón las del monarca marroquí para Carlos IV y Fernando IV de Nápoles, que llevaba al-Zuwayn con motivo de su frustrada embajada y ahora se le ha ordenado las entregue al vicecónsul español.

(147) Véase la carta n° 81 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 22 agosto 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Ramón Lourido, «La obra redentora ...», p. 181, da cuenta de la marcha de al-Zuwayn a bordo de una polacra ragusea.

Sayyidī Muḥammad b. ‘Abd Allāh escribe poco después a Antonio González Salmón y le transmite estas instrucciones :

«Noticiamos al cónsul español cómo hemos dado orden a nuestro servidor el jache Abdelcrín Aragón para que mande a essa a su hijo u sobrino y, quando llegue, se embarcará en el bastimento vuestro que haga la condu[c]ción del dinero ; el qual se entregará a nuestro servidor Esuín en Constantinopla» ⁽¹⁴⁸⁾.

En el mismo sentido y algo más ampliamente escribe el soberano marroquí al gobernador de Tánger, al que dice :

«Noticiamos a nuestro servidor alcayde Abdelmelek cómo hemos escrito a nuestro servidor el jache Abdelcrín Aragón ordenándole de mandar a su hijo o sobrino a Tánger y, quando llegue, harás por embarcarlo en la fragata española con el dinero, para que lo entregue a nuestro servidor Esuín, juntamente con un libro de apuntaciones que recibirás después de esta corte ; y, en aportando a essa dicha fragata, que no se dé prisa por irse mientras no reciba a su bordo a nuestro servidor Abdelcrín Launy y al hijo de Aragón, /^[pág. 2] y tú cuida que no se retarde su viage, encargando al cónsul español de despacharlos pronto, pronto, sin detenerse por cosa alguna» ⁽¹⁴⁹⁾.

Al día siguiente insiste el monarca marroquí en estas instrucciones y reitera al vicecónsul español :

«Te ordenamos, cónsul español, que, quando te llegue esta nuestra carta, la embarcación que conduzca el dinero se quede esperando a nuestro servidor Abdelcrín Launy e hijo de Aragón, a quienes hemos encargado de pasar a Tánger, y, verificado esto, procurarás embarcarlos sin la menor detención» ⁽¹⁵⁰⁾.

También repite el sultán marroquí sus instrucciones al gobernador de Tánger, ‘Abd al-Malik b. Muḥammad, al que dice ahora :

«Ordenamos a nuestro servidor alcayde Abdelmelek de llamar al cónsul

(148) Esta carta está fechada el 7 dū-l-ḥiyya 1203 / 29 agosto 1789 y viene igualmente refrendada por el sultán. La traducción se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(149) Esta carta está fechada el 7 dū-l-ḥiyya 1203 / 29 agosto 1789 y viene igualmente refrendada por el sultán. La traducción se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(150) Esta carta, refrendada por el sultán, está fechada el 8 dū-l-ḥiyya 1203 / 30 agosto 1789. De ella hay una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

español para expresarle esta orden. Si acaso nuestro encargado Esuín todavía se halla en essa ; que no se baya hasta que venga la fragata española que [h]a de llevar el dinero, con la qual se podrá embarcar ; pero, si se [h]a ido, que Dios le dé buen viage ; y la fragata puede conducir el dinero con el hijo de Aragón y mi comisionado el Launy ; y tũ, cuidado, / [pág. 3] cuidado, que no retardes su viage por causa de los viveres ni por ningún otro motivo» ⁽¹⁵¹⁾.

Nuevamente reitera el monarca marroquí sus instrucciones al gobernador de Tánger, diciéndole :

«Ordenamos a nuestro servidor alcayde Abdelmelek de avisar al cónsul español que, quando benga la fragata de su nación que deve llevar el dinero a Constantinopla, que se aguarde en Tánger hasta que te lleguen los libros y cartas de parte nuestra ; y te mandamos escribas a Sidy Aly Shevany y Launy para que pasen a essa y, estando prontos, con dichos libros y cartas, se irán con Dios.

Quando te llegue alguna orden escrita / [pág. 4] de nuestra mano, como la presente, sabrás que es la que más nos interesa» ⁽¹⁵²⁾.

Antes de que estas cartas del soberano marroquí hayan llegado a su destino, Antonio González Salmón expresaba al conde de Floridablanca su preocupación por el retraso que estaba teniendo la embarcación destinada a llevar las cinco mil barras de oro a Malta y Constantinopla. Así decía :

«Con bastante desasosiego estoi deseando que benga la embarcación que deve recibir las cinco mil barras de oro que este Soberano quiere enviar al Levante ; pues, mientras esto no se verifique, los confidentes de Esuín no dexarán de influir a S.M. algunas falsas especies, a fin de perjudicarnos en quanto puedan» ⁽¹⁵³⁾.

A los pocos días modifica el sultán marroquí sus instrucciones en una nueva carta que dirige a Antonio González Salmón, con este texto :

«Madamos al cónsul español que, quando le llegue esta nuestra carta,

(151) Esta carta está fechada también el 8 dū-l-ḥiyya 1203 / 30 agosto 1789 e igualmente la refrenda el sultán. La traducción de la misma se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(152) Esta carta está fechada el 13 dū-l-ḥiyya 1203 / 4 septiembre 1789. El sultán la refrenda, escribiendo de su puño un texto que significa : «Lo que se expresa abaxo es lo que se observará, si Dios quiere». La traducción se halla en A.H.N., Estado leg. 4321, caja 1.

(153) Véase la carta n° 86 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 6 septiembre 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

haga que la embarcación que ha de ir a Constantinopla conduciendo el dinero, a nuestro escribano Sid Jamet Shevany y el Launi, se aguarde en Tánger hasta que llegue otro de nuestros servidores con algún regalo, quien se irá juntamente con el expresado Shevany y Launy ; y cuidado, cuidado, que no se marche la embarcación sin llevar esto último, pues nos importa muchísimo que se quede ahí mientras no llega el indicado regalo y las cartas para el sultán Selim ; y, verificado esto, lo podrás embarcar / [pág. 2] todo juntamente con el dinero» ⁽¹⁵⁴⁾.

El soberano marroquí hace saber al gobernador de Tánger lo que ha de realizar a la llegada de la esperada embarcación, diciéndole :

«Ordenamos a nuestro servidor alcayde Abdelmelek de atender mui bien a la embarcación española que ha de conducir el dinero, franqueándole todos los refrescos que necesite mientras esté ahí ; [...]

La expresada embarcación española que deberá venir para llevar nuestro dinero, quedará fondeada en esa bahía hasta que te prevengamos lo que se deberá hacer con ella» ⁽¹⁵⁵⁾.

El gobernador de Tánger exhibe al vicecónsul español el 16 de septiembre tres cartas que ha recibido de su monarca ⁽¹⁵⁶⁾, todas ellas relativas a la fragata solicitada para llevar las cinco mil barras de oro a Constantinopla. ‘Abd al-Malik b. Muḥammad permite a Salmón realizar una traducción de dichas cartas y el vicecónsul español la envía al conde de Floridablanca, significándole que los dos marroquíes encargados de embarcar en la fragata para llevar a Constantinopla el dinero y los cautivos rescatados se hallan «en Tetuán, aguardando dos libros que este Príncipe piensa mandar al Gran Señor, los que no tardarán en llegarles, según me ha dicho el gobernador de esta plaza ; por lo qual espero con ansia el bastimento que los deberá transportar, pues estas gentes desconfían ya de su venida y no hay modo para disuadirles semejante presunción» ⁽¹⁵⁷⁾.

(154) Esta carta está fechada el 18 dū-l-ḥiyya 1203 / 9 septiembre 1789 y está refrendada de puño del sultán. De ella tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(155) Esta carta está fechada el 20 dū-l-ḥiyya 1203 / 11 septiembre 1789 y está refrendada por el soberano marroquí, quien añade de su puño un texto que significa : «Se hará lo que se expresa en esta carta, sin más aviso». De ella tenemos una traducción en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(156) Estas tres cartas son las fechadas el 7 dū-l-ḥiyya 1203/29 agosto 1789, citada en la nota 149; el 8 dū-l-ḥiyya 1203 / 30 agosto 1789, citada en la nota 151 ; y el 13 dū-l-ḥiyya 1203 / 4 septiembre 1789, citada en la nota 152, cuyos textos han quedado antes recogidos.

(157) Véase la carta n° 88 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 17 septiembre 1789, que se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

A final de septiembre comunica Antonio González Salmón al conde de Floridablanca haber recibido nuevas instrucciones del monarca marroquí ⁽¹⁵⁸⁾, según las cuales, a las dos personas encargadas de llevar el dinero y los cautivos a Constantinopla debe agregarse una tercera con un regalo para el nuevo sultán turco. El vicecónsul español envía al primer ministro una traducción de la carta del soberano marroquí que contiene estas instrucciones y otra de la que el mismo soberano ha enviado al gobernador de Tánger ⁽¹⁵⁹⁾ en que le ordena que asista debidamente a la embarcación española mientras esté en el puerto de Tánger ⁽¹⁶⁰⁾.

Al llegar a la corte de España la carta N° 88 de Antonio González Salmón ⁽¹⁶¹⁾ con las traducciones que acompañan a la misma, en la secretaría del ministerio de Estado se redacta una nota para el conde de Floridablanca en la que se señala que el soberano marroquí insiste en su petición de que se envíe una fragata española a Tánger, en sustitución de la maltesa que debía haber llevado al-Zuwayn a Constantinopla. El embajador de Malta había comunicado a Anduaga que el Gran Maestre había desaprobado «la demasiada puntualidad del comandante de la fragata en hacerse a la vela *quando* apenas había expirado el término que se le había dado para aguardar en Algeciras». Por otra parte, la carta en que el embajador de Malta encargaba al comandante de la escuadra maltesa que hiciera volver a Tánger una de sus fragatas llegó a Barcelona demasiado tarde, cuando ya la escuadra maltesa había pasado a Tolón.

El ministro de Marina, Antonio Valdés, había manifestado a José Anduaga que podía destinar una fragata para desempeñar la comisión solicitada por el sultán marroquí. En ella podrían embarcarse los dos marroquíes encargados de cuidar de las barras de oro y de los 536 cautivos que debían pasar de Malta a Constantinopla ⁽¹⁶²⁾.

El conde de Floridablanca acusa el recibo de varias cartas de Antonio González

(158) Contenidas en su carta del 18 dū-l-ḥiyya 1203 / 9 septiembre 1789, antes recogida y citada en la nota 154.

(159) Del 20 dū-l-ḥiyya 1203 / 11 septiembre 1789, antes recogida y citada en la nota 155.

(160) Véase la carta n° 93 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 30 septiembre 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(161) Del 17 septiembre, antes citada en la nota 157.

(162) Esta nota ha sido redactada en los primeros días de octubre de 1789 y puede consultarse en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Al margen lateral izquierdo de la pág. [1], el conde de Floridablanca ha escrito de su puño : «Si el señor Valdés la puede embiar y está pronta, *que se embie*». Debajo ha escrito José de Anduaga : «[fec]ho el aviso en 11 de *octubre*, según la minuta adjunta».

Salmón, entre ellas las que tratan del «embarco del moro Essuín para su comisión de Constantinopla, conducción de las 5 mil barras de oro y esclavos de Malta al mismo Constantinopla», y promete al vicecónsul : «Por el correo próximo diré a Vm. la disposición que el Rey ha tomado para que se conduzcan dichas barras de oro y esclavos, complaciendo a S.M.M.» ⁽¹⁶³⁾.

A continuación dirige el primer ministro español a Antonio Valdés el siguiente escrito :

«Al Rey nuestro señor ha pedido el de Marruecos le franquee una fragata de su Real Armada para que conduzca a Constantinopla desde Tánger cinco mil barras de oro con dos moros que irán encargados de ellas y las pondrán en manos del cuñado de S.M.M., nombrado Essuín, que ha pasado últimamente a Constantinopla en calidad de embajador : encargándose también la misma fragata de recoger en Malta y conducir a Constantinopla 536 esclavos *que ha res* /^[pág. 2] catado S.M.M. y que envía de regalo al Gran Señor por medio del citado Essuín. Como el vicecónsul de S.M. en Tánger, Don Antonio Salmón, se halla enterado de todo esto, bastará que V.E. prevenga al comandante de la fragata que se ponga de acuerdo con él para el embarco de dichas barras y moros, así en Tánger como en Malta» ⁽¹⁶⁴⁾.

Dos días después dirigía el conde de Floridablanca un escrito a Antonio González Salmón, informándole de que las gestiones para enviar una fragata maltesa a Tánger habían resultado infructuosas y de que había desagradado mucho al Gran Maestre la precipitada marcha de Algeciras de la fragata destinada a llevar a al-Zuwayn a Malta. En consecuencia, Carlos IV había ordenado que pasara una fragata española de Cádiz a Tánger para transportar a Constantinopla las barras de oro, tocando en

(163) Esta carta del conde de Floridablanca está fechada en San Lorenzo el 9 octubre 1789. De ella hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(164) Este escrito está fechado en San Lorenzo el 11 octubre 1789. De él hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4320, caja 1.

El ministro de Marina contesta el 20 de octubre al conde de Floridablanca, comunicándole que la fragata destinada para ir a Constantinopla es la «Soledad» ; que en la misma fecha se ordena al capitán general del departamento de Cartagena que vaya dicha fragata a Tánger, poniéndose de acuerdo su comandante, Juan José Martínez, con el vicecónsul Antonio González Salmón para el embarque de los marroquíes y las barras de oro y regresando luego a Cartagena para embarcar diversos regalos que se envían a Constantinopla. La fragata pasará después a Malta para embarcar la parte que pueda de los quinientos treinta y seis esclavos rescatados, pues no es dable que los lleve todos : por lo qual V.E. se servirá de disponer que se flete allí embarcación para conducir los restantes».

Esta carta se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4759.

Malta par recoger allí a los 536 cautivos que debían pasar a Turquía ⁽¹⁶⁵⁾.

Mientras tanto, el vicecónsul español daba cuenta al primer ministro de que tenía noticia de que el soberano marroquí había designado a al-Ṭāhir b. ‘Abd al-Ḥaqq Fannīš para que fuera a Constantinopla en la fragata española.

Al-Ṭāhir Fannīš se encamina a Tánger en compañía del ministro Muḥammad b. al-‘Arbī Qaddūs Effendī. Éste tiene orden de permanecer en Tánger durante seis días. Si en este término no hubiera llegado la embarcación española, el ministro Effendī y al-Ṭāhir Fannīš deberán volver a Marrākuš.

Si esto llegara a verificarse, teme el vicecónsul español que ello sería «un incentibo grande para que nuestros émulo hagan creer a este Príncipe de que estamos entreteniendo el tiempo a fin de eximirnos de tal comisión ; por lo que deseo con ansia saver para cuándo podrá estar aquí el expresado buque» ⁽¹⁶⁶⁾.

El 22 de octubre llegan a Tánger al-Ṭāhir Fannīš y el ministro Effendī. Éste comunica a Antonio González Salmón que tiene orden del sultán para hacer que Fannīš pase «sin intermisión alguna» a Constantinopla en calidad de embajador, en el buque destinado por Carlos IV para efectuar este viaje. En el caso de que el buque no estuviera aún en Tánger, el vicecónsul español debía enviar a Fannīš a un puerto de España, «para persuadirse [el monarca marroquí] de una vez que no lo engañamos y para despreciar a muchos que procuran inclinarlo a creer que no ha de venir la indicada embarcación».

En vista de ello, Antonio González Salmón escribe al gobernador de Ceuta, por ser éste el puerto más próximo a Tánger, y le pide que proporcione hospedaje a Fannīš en aquella plaza, en tanto llega el buque que debe llevarlo a Constantinopla. El gobernador de Ceuta, José de Sotomayor, prepara alojamiento para Fannīš en una de las casa consistoriales. El 25 de octubre por la mañana se embarca Fannīš con su comitiva en un bergantín de guerra portugués, que le lleva a Ceuta.

El vicecónsul español justifica la resolución que ha tomado «para evitar el que nuestros émulo o envidiosos que tenemos de las distinciones que gozamos en estos dominios no encuentren el más leve pretexto por donde poder indisponernos con este Soberano y para que S.M. dexé de dar oído a etas personas que procuran malquistar nuestra amistad, sugeriéndole quantas falsedades inventa su malicia». Como, en caso

(165) De este escrito, fechado en San Lorenzo el 13 octubre 1789, tenemos una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(166) El párrafo que reproduzco figura en la pág. [2] y comienzo de la [3] de la carta n° 97 de Antonio González Salmón, fechada en Tánger el 13 octubre 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

de no haber actuado así, los perjuicios hubieran recaído sobre la casa comercial española de Casablanca, el vicecónsul español dispone que los principales de dicha casa en Cádiz sufraguen los gastos que ocasione al-Ṭāhir Fannīš en Ceuta. En cuanto a la nave española que se destine para su transporte, deberá recogerlo en Ceuta, pasar a Malta a embarcar los 536 cautivos y dirigirse luego a Constantinopla ⁽¹⁶⁷⁾.

Por fin llega el 30 de octubre al puerto de Tánger, procedente de Cartagena, la fragata «Soledad», al mando de Juan José Martínez, que ha sido destinada para cumplir la comisión solicitada por el soberano marroquí. El vicecónsul español comunica a Juan José Martínez que al-Ṭāhir Fannīš y su comitiva se hallaban en Ceuta, dispuestos a embarcarse. Enterado de ello, el comandante de la «Soledad» se hace a la vela el 31 por la noche, rumbo a Ceuta, para recoger a los marroquíes, bien instruido por Salmón «del buen trato que les deberá dar hasta presentarlos a Esuín en Constantinopla, con especialidad a el denominado Taxer Fenis ; pues lleva carácter de embajador y es persona que merece la estimación de S.M.M.».

Antonio González Salmón aprovecha un correo que envía el gobernador de Tánger al sultán de Marruecos para dar cuenta al soberano de la llegada de la fragata «Soledad» y comunicarle las demás disposiciones que ha tomado Carlos IV en su obsequio ⁽¹⁶⁸⁾.

El ministro marroquí Muḥammad b. al-‘Arbī Qaddūs Effendī había marchado de Tánger hacia Rabat el 27 de octubre. Antes de emprender su viaje indicó al vicecónsul español que el monarca marroquí deseaba saber si la fragata que llevara a Fannīš a Constantinopla podría traer a su regreso al mismo Fannīš y a al-Zuwayn. De este modo no necesitarían fletar otra embarcación que los llevara de Constantinopla a Marruecos, «siéndole a S.M. de mucha satisfacción el que lo practicasen con el propio [buque]» en que al-Ṭāhir Fannīš efectuara el viaje de ida a Constantinopla. El ministro Effendī encarga a Salmón que comunique esto al conde de Floridablanca para ver si es posible atender esta nueva petición del sultán de Marruecos, significándole que al-Zuwayn y Fannīš tienen orden de no quedarse en Constantinopla más allá de ocho días ⁽¹⁶⁹⁾.

(167) Véase la carta n° 98 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 3 noviembre 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(168) Véase la carta n° 100 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 3 noviembre 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

Ramón Lourido, «La obra redentora ...», p. 182 da cuenta de la llegada a Tánger de la fragata «Soledad» y de su salida hacia Ceuta.

(169) Véase la carta n° 101 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el mismo día 3 de noviembre, que se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

El vicecónsul español había participado al soberano marroquí el 30 de octubre la llegada a Tánger de la fragata «Soledad». Después, el 9 de noviembre llega a manos de Salmón la carta del conde de Floridablanca del 13 de octubre ⁽¹⁷⁰⁾. Entonces vuelve nuestro vicecónsul a escribir al monarca marroquí, comunicándole «bien por estenso, la resolución que se ha tomado en destinar dicha fragata a fin de dejarlo enteramente complacido, expresándole también /^[pág. 2] las diligencias que se han practicado para que mucho antes hubiese quedado servido. Estas finezas, juntas con las que Fenis ha estado recibiendo en la plaza de Ceuta, de las que ya él mismo ha dado parte a S.M., disiparán quantas dudas puede haver formado este Soberano de nuestra amistad» ⁽¹⁷¹⁾.

En la misma fecha decía Antonio González Salmón al conde de Floridablanca que la fragata «Soledad» había tenido que detenerse varios días en Ceuta, por no haberle llegado a al-Ṭāhir Fannīš una parte de su equipaje, que estaba en Tetuán. El vicecónsul español tiene noticia de que ya se ha remitido a Ceuta este resto de equipaje, por lo que supone a la fragata camino de Cartagena ⁽¹⁷²⁾.

Avanzado el mes de diciembre recibe Antonio González Salmón un escrito del conde de Floridablanca en que se aprueba la determinación del vicecónsul de enviar a al-Ṭāhir Fannīš a Ceuta, a donde fue a recogerlo la fragata «Soledad» ⁽¹⁷³⁾. Fannīš se embarcó en la fragata el 13 de noviembre por la noche. Salmón supone que ya estará enterado de todo el soberano marroquí «y devemos creer que apreciará infinito el esmero y munificencia con que nuestro augusto Soberano [h]a procurado dexaslo complacido en esta ocasión ⁽¹⁷⁴⁾.

Por aquellos días envía el conde de Floridablanca a Antonio González Salmón copia de una carta que ha recibido del Gran Maestre de Malta, en la que se aprecia cuánto ha sentido que no hubiera recogido el comandante de la escuadra maltesa a al-Zuwayn en Tánger. Cuando éste ha llegado al puerto de Malta, el Gran Maestre le ha hecho todos los agasajos y distinciones posibles, en obsequio de Carlos IV.

(170) Antes recogida y citada en la nota 165.

(171) Véase la carta n° 103 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 14 noviembre 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(172) Véase la carta n° 108 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el mismo día 14 de noviembre, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

(173) Véase las cartas n° 98, del 26 de octubre, y n° 100, del 3 de noviembre, de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, citadas en las notas 167 y 168 respectivamente.

(174) Véase la carta n° 111 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 21 diciembre 1789, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

La fragata «Soledad», después de efectuadas en ella algunas reparaciones y de embarcar provisiones y dinero para obsequiar en el curso del viaje a al-Ṭāhir Fannīš y a su séquito, ha zarpado de Cartagena el 15 de diciembre. El comandante de la fragata tiene orden de traer de regreso a Tánger a al-Zuwayn y a Fannīš, ya que así lo desea el soberano marroquí ⁽¹⁷⁵⁾.

Mientras tanto, la polacra ragusea en que Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn se dirigía a Constantinopla había hecho escala en Malta, como señalaba el Gran Maestre, a mediados de septiembre, con objeto de renovar sus provisiones de agua. Entonces al-Zuwayn aprovechó la coyuntura favorable para pedir al Gran Maestre que le entregara los cautivos que quedaban allí rescatados por el sultán de Marruecos. «Los procuradores del tesoro de la Religión se mostraron renuentes en que se hiciese la entrega, por quanto el *embaxador* transeunte no ex[h]ibía documento auténtico de su Soberano por el que lo autorizase a semejante consignación ; pero al fin resolvió el Gran Maestre que se le franqueasen los 536 turcos que aquí habían quedado». Para efectuar el transporte de los citados cautivos de Malta a Constantinopla, Muḥammad al-Zuwayn fletó dos buques franceses, en los cuales fueron embarcados los cautivos liberados. La polacra ragusea y los dos buques franceses zarparon de Malta con dirección a Constantinopla el 18 de septiembre ⁽¹⁷⁶⁾.

Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Zuwayn había llegado ya a Constantinopla en la primera quincena de octubre. El representante de España ante la Sublime Puerta, Juan de Bouligny ⁽¹⁷⁷⁾, después de visitarle, tenía el propósito de agasajarle durante su permanencia en aquella capital ⁽¹⁷⁸⁾.

En efecto, en la correspondencia de Juan de Bouligny he encontrado algunos datos que vienen a completar lo expuesto en relación con este rescate. El primero de estos datos aparece en las «Noticias de Constantinopla del 15 de Octubre 1789» y dice así :

(175) Véase la carta el conde de Floridablanca a Antonio González Salmón fechada en Madrid el 25 diciembre 1789, de la que hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

El capitán general del departamento de Cartagena, José de Roxas, había comunicado el 15 de diciembre al conde de Floridablanca que la fragata «Soledad» había salido de aquel puerto el mismo día por la mañana «para verificar su comisión de transportar a Constantinopla al embajador marroquí y su comitiva». La carta de José de Roxas se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4759.

(176) De todo ello da cuenta Igancio Argote al conde de Floridablanca en carta fechada en Malta el 26 septiembre 1789, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4750.

(177) Sobre el mismo y misión en Constantinopla puede verse : **Manuel Conrotte**, *España y los países musulmanes durante el ministerio de Floridablanca*, Madrid, 1909, pp. 71 y ss. ; y **Emilio Garrigues y Díaz-Cañabate**, *Un desliz diplomático : La paz hispano-turca*, Madrid, Rev. de Occidente, [1962].

(178) El conde de Floridablanca informa de estos detalles a Antonio González Salmón en carta fechada en Madrid el 25 diciembre 1789, de la que hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4321, caja 1.

«Dos bastimentos franceses y uno raguseo procedentes de Malta han conducido a este puerto 636 esclavos turcos que ha rescatado allí, por medio del ministro de España, el Emperador de Marruecos y que generosamente regala al Sultán» ⁽¹⁷⁹⁾.

En fecha 1º de noviembre de 1789 decía Juan de Boulogny al conde de Floridablanca :

«He mandado cumplimentar por uno de mis intérpretes al embajador de Marruecos que ha llegado de Malta con los esclavos que el Rey su amo generosamente regala al Gran Señor ; ha correspondido a mi atención y me ha embiado una carta en que nuestro cónsul me lo recomienda, siendo un individuo de consideración, pariente y muy querido de S.M. Marroquí : procuraré /^[pág. 4] agasajarle y, si las circunstancias lo permiten, iré a visitarle esta semana o la que viene» ⁽¹⁸⁰⁾.

En las «Noticias de Constantinopla» del mismo 1º de noviembre, dice Boulogny :

«A este embajador, cuñado del Emperador de Marruecos, Muhammed baxá ben Abdulah Suvín, lo trata la Puerta con mucha distinción : [...] y qu además espera, con una fragata española, el auxilio de 800.000 duros, que igualmente regala aquel Soberano ; y que se restituirá con dicho buque a Marruecos, pasando antes por las cortes de Nápoles y Madrid, a cuyos soberanos tiene que cumplimentar de parte del suyo» ⁽¹⁸¹⁾.

A mitad de diciembre manifiesta Juan de Boulogny haber recibido una carta del 20 de octubre, en la que el conde de Floridablanca le avisa la próxima llegada a Constantinopla de una fragata española. En vista de ello, Boulogny ha solicitado de la Sublime Puerta el correspondiente firmán para que se deje paso franco por los Dardanelos a la fragata y ésta sea tratada «con el debido decoro». Además, ha dado cuenta de la próxima llegada de la fragata con las barras de oro a al-Zuwayn. Éste «ya de antemano lo había anunciado a la Puerta y al Sultán y sus familiares añadieron públicamente que con el mencionado buque debía regresar a Nápoles y pasar de allí a España». Boulogny lo comunica «para en el caso que el expresado embajador me

(179) Las citadas «Noticias ...» pueden consultarse en A.H.N., Estado, leg. 4763. El párrafo recogido figura en la pág. [4].

(180) Esta carta se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4763. El párrafo que he recogido figura en la pág. [3] y al comienzo de la [4].

(181) Estas «Noticias ...» pueden verse en A.H.N., Estado, leg. 4763. El párrafo recogido figura en la pág. [4].

haga instancia formal» y añade que los cautivos rescatados por el monarca marroquí habían llegado a Constantinopla anteriormente y al-Zuwayn los había presentado al sultán de Turquía, «regalándoselos de parte de su Soberano» ⁽¹⁸²⁾.

A primeros de enero de 1790 comunicaba Bouligny al conde de Floridablanca que al-Zuwayn le había enviado a su intérprete para preguntarle qué noticias tenía de la fragata «Soledad», a lo cual había respondido Bouligny «que sabía que la fragata debía salir de Tánger tan presto como la despachasen» ⁽¹⁸³⁾.

Una semana después decía Bouligny que, al parecer, «estas generosidades del Emperador de Marruecos tienen por objeto el llevar adelante el proyecto de incluir en sus dominios a las regencias africanas : También parece que se lleva aquí entretenidos a los ministros marroquíes» ⁽¹⁸⁴⁾.

Las primeras noticias de la llegada a Turquía de la fragata «Soledad» las comunica Bouligny en esta forma :

«he sabido que la fragata «Soledad», después de saludar y recibir el saludo de los Dardanelles, se disponía el 1º de los corrientes [febrero] a dar la vela. Espero se verifique esta noticia y que tenga la satisfac[i]ón de verla en brebe fondeada en este puerto» ⁽¹⁸⁵⁾.

La fragata «Soledad» llega a Constantinopla el 9 de febrero por la mañana con

(182) Véase la carta de Juan de Bouligny al conde de Floridablanca del 15 diciembre 1789, págs. [1] y [2]. Esta carta se halla en A.H.N., Estado, leg. 4763.

En la carta del conde de Floridablanca del 20 de octubre, a que se refiere Bouligny, se decía que de Cartagena pasaría una fragata a Tánger para embarcar a dos marroquíes con cinco mil barras de oro, que debían entregarse en Constantinopla al embajador marroquí al-Zuwayn, cuñado del sultán de Marruecos. La fragata debía regresar luego de Tánger a Cartagena, donde recogería diversos regalos que se enviaban a Constantinopla. Calculaba el primer ministro que la fragata podría salir de Cartagena antes de mediados de noviembre y, a su paso por Malta, «se le agregarán 536 moros rescatados en aquella isla por el Rey de Marruecos y que envía, parece, de regalo al Sultán».

Posteriormente, el 10 de noviembre, decía el conde de Floridablanca a Bouligny que la fragata «Soledad» no había regresado aún de Tánger a Cartagena, lo que probablemente sería debido a que en ella debía embarcar en calidad de embajador al-Tāhir Fanniš. Esto originaría un retraso en la salida de la fragata, si bien ésta no tendría que recoger en Malta a los cautivos rescatados, porque se los había llevado al-Zuwayn, según comunicaba el encargado de negocios Ignacio Argote (véase la carta de éste, antes recogida y citada en la nota 176). De estas dos cartas hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4759.

(183) Este párrafo figura al final de la pág. [2] y comienzo de la [3] de la carta de Bouligny del 8 enero 1790, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4748.

(184) Este es el contenido de la carta nº 1 de Bouligny al conde de Floridablanca, fechada el 15 enero 1790, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4748. Bouligny la envía a Madrid cifrada y fue descifrada en la secretaría de Estado.

(185) Este párrafo figura en la pág. [4] de la carta de Bouligny del 8 de febrero, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4748.

toda felicidad, «a pesar de las furiosas borrascas que se han experimentado este invierno y que han hecho naufragar a muchas embarcaciones del comercio extranjero en estos mares» ⁽¹⁸⁶⁾.

A la semana siguiente comunicaba Bouligny :

«*Don Juan Martínez*, comandante de la fragata «Soledad», ha anunciado la semana pasada a los embajadores marroquíes que dentro de 10 días estará listo para dar la vela ; que vayan a bordo para tomar las disposiciones que gusten para su transporte. Ayer aún no habían ido ni sacado de bordo las barras de oro que conducen. He pedido hoy el firmán para el regreso del expresado buque» ⁽¹⁸⁷⁾.

Una semana más tarde decía Bouligny al conde de Floridablanca :

«Habiendo llenado en ésta *Don Juan Martínez*, comandante de la fragata de S.M. la «Soledad», el objeto que le estaba encargado, está pronto a dar la vela y se restituye a Tánger con el cuñado del Emperador de Marruecos, quedándose aquí Taher Fenis para evacuar los asuntos pendientes entre aquel y este Soberano» ⁽¹⁸⁸⁾.

Por fin, el 8 de marzo daba cuenta Bouligny de la marcha de la fragata «Soledad» aquel mismo día por la tarde, puntualizando que «el tiempo bor[r]ascoso y continuas nieblas se lo habían impedido hasta hoy» ⁽¹⁸⁹⁾.

La fragata «Soledad» llega al puerto de Mahón el 13 de abril. La Junta de Sanidad de este puerto le impone una cuarentena de veinte días ⁽¹⁹⁰⁾. Después toca en el puerto de Cartagena y el 2 de junio llega a Cádiz, donde desembarca al-Zuwayn. Éste permanece en Cádiz hasta el 9 de julio, fecha en que embarca para Rabat ⁽¹⁹¹⁾.

Con esto podría quedar terminado el presente estudio, pues ya han quedado en

(186) Así comienza la carta de Bouligny del 15 febrero 1790, que se halla en A.H.N., Esado, leg. 4748.

(187) El párrafo recogido figura en la pág. [2] de la carta de Juan de Bouligny al conde de Floridablanca del 22 febrero 1790, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4748.

(188) Con este párrafo comienza la carta de Juan de Bouligny fechada curiosamente el 29 febrero 1790, que se halla en A.H.N., Estado, leg. 4748. El año 1790 no fue bisiesto. Por lo tanto, la fecha de la carta debe corresponder al 1 de marzo.

(189) El párrafo que he recogido figura al final de la pág. [2] y comienzo de la [3] de la carta de Bouligny del 8 de marzo, que se encuentra en A.H.N., Estado, leg. 4748.

(190) Así lo comunica al conde de Floridablanca el comandante general de Mahón, Antonio de Anuncivay, en carta del mismo 13 abril 1790, que puede consultarse en A.H.N., Estado, leg. 4748.

(191) De todo ello me he ocupado extensamente en mi tesis doctoral *Cartas árabes de Marruecos en tiempo de Mawlāy al-Yazīd (1790 - 1972)*, Tetuán, 1961, pp. 54-60.

Marruecos y en Constantinopla los seiscientos cautivos musulmanes rescatados por el sultán de Marruecos en Malta. Sin embargo, cuatro años más tarde el baylío Mariano de Cascaxares dirigía a Juan Manuel González Salmón un escrito en el que figura el siguiente texto :

«Me prevengo de esta ocasión para suplicar a Vmd., de la parte del *Gran Maestre*, quiera servirse azeptar el encargo de solicitar del Emperador de Marruecos el pagamento de dos mil y seiscientos pesos duros, moneda de España, con sus correspondientes entereses [h]asta el día del re[em]bolso, equivalentes a yqual suma de esta moneda que su guardamancha, el señor Don Lorenzo Fontani, ya difunto, pagó en ésta para el embarco y demás gastos de conducción de los esclavos que rescató el señor Emperador de Marruecos en el año de 1789. Cuios avanzo hizo el mencionado de orden del /lpág. 3] embajador marroquí Mahammet bin Abdallá il Zuir, que a la sazón se [h]allava en ésta, como consta de los anexos documentos, copia auténtica de los originales, que incluío a Vmd. para que pueda entablar la solicitud por parte de la viuda heredera del señor Don Lorenzo Fontani, la señora Doña Juana Crespi, quien se obliga a satisfacer a Vmd. todos los gastos que esta comisión le ocasionare [h]asta su término, y de la fineza quedará el *Gran Maestre* a Vmd. muy grato» ⁽¹⁹²⁾.

Casi al mismo tiempo pedía el baylío Ignacio Argote a Manuel Godoy, duque de la Alcudía y primer ministro español, que se interesara cerca de Carlos IV en favor de dos peticiones, una de las cuales consistía en facilitar «el cobro de los 2.600 duros que aquel Emperador [de Marruecos] debe a Doña Juana Crespi, como viuda y heredera de D. Lorenzo Fontani» ⁽¹⁹³⁾.

Juan Manuel González Salmón recibió también una carta del baylío Ignacio Argote interesándose por la satisfacción de esta deuda. El cónsul español contestó a los baylíos Mariano de Cascaxares e Ignacio Argote ⁽¹⁹⁴⁾ a mediados de julio de 1794 y envió las respectivas respuestas a Godoy, diciéndole :

«Las dos adjuntas cartas para los baylíos Cascaxares y Argote en Malta, que V.E. se dignará mandar dirigirles, son contextaciones a las que me

(192) El texto reproducido figura en las págs. [2] y [3] del escrito citado, fechado en Malta el 4 junio 1794, del que tenemos una copia en A.H.N., Estado, leg. 5807. Faltan, por el contrario, los documentos anexos que se citan.

(193) La carta que contiene esta petición está el 7 junio 1794 y puede verse en A.H.N., Estado, leg. 5807.

(194) No he encontrado el texto de estas respuestas.

han escrito de parte del Gran-Maestre para que vea de alcanzar del príncipe Muley Solimán el abono de 2.600 *pesos fuertes* con sus premios, que *Don* Lorenzo Fontani suplió por los gastos del embarque de los últimos esclavos moros que el difunto Rey de Marruecos rescató por mi conducto de aquella ysla el año de 1789 ⁽¹⁹⁵⁾.

No he encontrado más datos relacionados con este rescate.

De todo lo expuesto se deduce que a finales de marzo de 1788 ⁽¹⁹⁶⁾ el sultán marroquí propuso al Gran Maestre de Malta el rescate de los musulmanes cautivos en aquella isla, a razón de dos barras de oro, con un valor de 210^{1/2} pesos fuertes, por cada esclavo. El Gran Maestre rechazó la propuesta y ofreció el rescate de 600 cautivos, a 450 pesos fuertes cada uno. El sultán marroquí aceptó esta oferta. Su importe, de 270.000 pesos fuertes, se abonaría del dinero que tenía depositado en Cádiz.

El monarca marroquí se enteró de que entre los 600 cautivos había 57 marroquíes y 7 arraecees y ordenó que estos 64 se le entregaran en Tánger. Los 536 restantes debían ser llevados a Constantinopla.

Una escuadra maltesa llevó a Tánger los 64 cautivos designados por el sultán marroquí, que fueron entregados al gobernador de la ciudad el 3 de julio de 1789. La misma escuadra recogió en Cádiz y llevó a Malta el importe del rescate.

El sultán de Marruecos encargó a su cuñado Muḥammad al-Zuwayn que recogiera en Malta a los 536 cautivos restantes, los llevara a Constantinopla y los presentara, de parte del monarca marroquí, al sultán de Turquía.

Al-Zuwayn embarcó el 20 de agosto en una polacra ragusea, rumbo a Constantinopla. La polacra hizo escala en Malta a mediados de septiembre para efectuar su aguada. Entonces al-Zuwayn recogió a los 536 cautivos liberados y fletó dos naves francesas para conducirlos a Constantinopla.

La polacra ragusea y las dos naves francesas zarparon de Malta el 18 de septiembre y llegaron a Constantinopla en la primera quincena de octubre. Al-Zuwayn entregó los 536 cautivos al sultán de Turquía.

(195) Esta carta de Juan Manuel González Salmón al duque de la Alcudia lleva el n° 114 y está fechada en Cádiz el 15 julio 1794. De la misma hay una minuta en A.H.N., Estado, leg. 4333.

(196) Con el objeto de estar informado del número de cautivos musulmanes que había en Malta, el soberano marroquí envía a dicha isla a Muḥammad b. ‘Abd al-Hādī al-Hāfī, el cual pasa por Tánger el 18 de mayo de 1788 para dirigirse a Malta. Véase la nota 20.

España había proporcionado una fragata, la «Soledad», para llevar a al-Zuwayn a Malta, recoger los 536 cautivos y llevarlos a Constantinopla. Esta fragata llegó a Tánger el 30 de octubre de 1789. En ella se embarcó al-Ṭāhir Fannīš, que la esperaba en Ceuta, para dirigirse a Malta, recoger a los cautivos liberados y llevarlos a Constantinopla. Fannīš embarcó el 15 de noviembre y la fragata se dirigió a Cartagena. Allí se detuvo un mes. El 15 de diciembre partió hacia Malta, llegando a Constantinopla el 9 de febrero de 1790.

La fragata «Soledad» emprendió el regreso el 8 de marzo, llevando a bordo a al-Zuwayn, mientras al-Ṭāhir Fannīš se quedaba en Constantinopla.

Espero haber dejado suficientemente aclaradas las dudas que se planteaba el P. Lourido en relación con este rescate ⁽¹⁹⁷⁾.

Mariano ARRIBAS PALAU

(197) «La obra redentora ...», pp. 178-179. Estas dudas se referían al pago a Malta de los 270.000 pesos fuertes que importaba el rescate de los 600 cautivos rescatados.

COUTUMES INÉDITES DES QSŪR-S AYT İHYA :

GROUPE DE QSŪR-S AYT SEDRATE de l'OUED

DADES (1881)^(*)

Les Qsur-s ⁽¹⁾ Ayt İhya s'égrènent plus volontiers le long de la basse vallée de l'oued *Jamu* ⁽²⁾ (ancienne appellation de l'oued M'Goun) à proximité de son confluent l'oued Dadès. Ils s'implantent continûment le long de ce dernier. Les Ayt İhya font partie du groupement Ayt Sedrate. Mais tout comme les autres groupements Ayt Sedrate, ils se divisent en deux fractions principales : *Ayt ZULI* et *Ayt M'HALI* dits *Ayt MELWANN* ⁽³⁾. Faute de renseignements, la signification historique que recouvre cette dichotomie nous échappe. Disséminés actuellement dans le Dadès et le Dra, les Ayt Sedrate ⁽⁴⁾ apparaissent comme un groupement tribal relativement cohérent devant jouer un rôle important dans cette région du Maroc présaharien.

Dans son étude consacrée à «la vie pastorale dans le Haut Atlas central», G. Couvreur n'a pas manqué de noter pertinemment qu'«Une tradition solide fait des Ayt Sedrate un groupe venu du Nord à contre courant du mouvement général [Sud-Nord] : tribu du Maghzen idrisside, ils se seraient installés dans le Dadès au XI^e siècle à l'appel de Chorfa également idrissides ; première manifestation du rôle joué dans l'histoire du pays par de saints personnages» ⁽⁵⁾.

(*) Mes collègues L. Mezzine et A. Touri ont obligeamment lu mon texte. Ils m'ont fait part de leurs remarques judicieuses. Je les en remercie vivement.

(1) La terminologie locale désigne ces villages par le terme İĠ ERM (PL. İĠ ERMAN)

(2) et (3) Communication orale recueillie sur place.

(4) Ils s'agit respectivement des groupes suivants :

- Ayt Sedrate de la montagne appelés *Ayt İġil*, établis dans le haut Dadès depuis une époque indéterminée.
- Ayt Sedrate de la plaine fixés dans la basse vallée de l'oued M'Goun et la moyenne vallée de l'oued Dadès depuis une époque également inconnue. Outre les Ayt İhya, les *Ayt Rb'mya* en font également partie. En amont des premiers sur l'oued Dadès, les *Ayt Rb'mya* sont ainsi appelés parce que, dit-on, ils payaient à une époque indéterminée, 400 *nayba*-s au Makhzen. Une autre version de la tradition fait venir cette appellation du fait qu'ils étaient capables, contrairement à d'autres groupements du Dadès, de fournir 400 plats de victuailles (couscous notamment) pour chaque *Diafa* makhzenienne. Pour invérifiables qu'elles soient actuellement, ces informations sont significatives *tout de même*.
- Ayt Sedrate du Dra dits *Iqblyen*, enfin, habitant le Haut Dra depuis le XVIII^e siècle.

(5) Cf. G. Couvreur, la vie pastorale dans le Haut-Atlas central, in *Revue de géographie du Maroc*, n^o 13, 1968, p. 14.

En effet, les Ayt Sedrate comme le veut la tradition racontée encore de nos jours dans ces régions, seraient d'origine Sanhaja, mais du nord. D'après la même tradition, ils se sont établis dans le Dadès à la suite de sa conquête par *Mulay Ba'Amran* dont le tombeau, se trouve à la Zaouia portant son nom et qu'il aurait fondée au Dadès à une date inconnue. On ne sait rien sur lui si ce n'est, nous dit la tradition, qu'il appartenait à la descendance d'Idris II. Il aurait gouverné entre autres, le Dadès à un moment donné. Pour y asseoir son pouvoir, il aurait fait venir les Ayt Sedrate en tant qu'armée. Une fois sa conquête acquise, nous dit la légende, il les y installa. Assuré de leur protection, il implanta sa zaouia au sein du territoire qu'ils venaient de conquérir en son nom.

Ainsi les Ayt Sedrate seraient, comme on le prétend encore de nos jours, originaires des régions de Fès ou de Meknès (berceau des Idrissides). Faut-il ajouter qu'à cet égard, les intéressés mettent encore actuellement, un accent particulier sur leurs liens étroits avec des groupements importants de ces régions tels que Ayt Sadden en particulier. Quoi qu'il en soit, en dépit du caractère légendaire de nos informations fragmentaires, l'installation des Ayt Sedrate dans ces régions du Maroc présaharien semble correspondre à une évolution dont on ne saisit encore, ni les causes, ni la portée, et qui a dû marquer ces mêmes régions à partir au moins de la deuxième moitié du VIII^e siècle. Voisin de *Todga* et de *Tafilalt*, régions qui, on le sait, ont joué un rôle important dans le Maroc du «Haut Moyen Age», le Dadès ne pouvait se replier sur lui-même. Toutefois, si la fondation de Sijilmasa dès 757, avait contribué à la disparition mystérieuse des villes de Todga et Ziz ⁽⁶⁾, rien ne nous autorise dans l'état actuel de nos connaissances, à dire que cette même fondation a eu des conséquences néfastes sur le Dadès.

Mais après un long silence, les Ayt Sedrate ont fait parler d'eux au cours du premier tiers du XVIII^e siècle alors qu'ils avaient conquis une partie relativement importante de la haute vallée de l'oued Dra ⁽⁷⁾. A notre avis, cette conquête sur laquelle nous n'avons, comme pour l'ensemble de l'histoire des Ayt Sedrate, que peu d'informations, n'avait pour but — G. Spillmann l'a déjà exprimé avant nous — que d'assurer à la tribu le contrôle des terrains de parcours du Jbel Sagro. Tribu

(6) En ce qui regarde la disparition des villes de Todga et Ziz, voir Dj. Jacques Meunier, *Le Maroc saharien des origines à 1670*, Ed. Klincksieck, Paris, 1982, T.1, p. 127, note 11.

(7) Voir notamment G. Spillmann, *Villes et tribus du Maroc VI. IX. Tribus berbères*, t. II, *Districts et tribus de la haute vallée du Dra*, Honoré Editeur, Paris, 1931, p. 65.

semi-nomade, les Ayt Sedrate étaient encerclés de tous côtés par d'autres tribus telles que *Imgunn* et *Imegrann*. Celles-ci leur disputaient non seulement le contrôle des pâturages du *Sagro* mais aussi ceux d'*Imlil*. Pour rompre avec cette situation défavorable, les Ayt Sedrate devaient trouver un exutoire dans la conquête du Haut Dra. Mais on peut se demander si cette conquête n'avait pas été dictée par d'autres facteurs. Tout ce que l'on peut dire actuellement, c'est que l'histoire des rapports des Ayt Sedrate et des différentes tribus de la région est marquée par d'inlassables luttes pour le contrôle de ces régions. Ces conflits ont continué à se produire occasionnellement jusqu'à une époque récente ⁽⁸⁾.

Néanmoins, comme pour la plupart des communautés villageoises du Maroc présaharien, notre connaissance historique sur le peuplement et l'occupation du sol dans le *Dadès* dont font partie les Ayt Ihya, reste après tout, très maigre. Mais généralement de par sa situation géographique le *Dadès* est un carrefour de deux importants axes de communication : Nord-Sud et Est-Ouest. Région de passage obligé entre le Haut Atlas central et le *Sagro*, le *Dadès* a été sans cesse au fil de son histoire, l'objet de nombreuses convoitises. Inutile de dire toutefois que son peuplement a été de la sorte marqué par les interminables incursions dont il a été le théâtre. La bigarrure tribale de son peuplement le démontre bien.

Aussi les quelques coutumes communes à un groupe villageois du *Dadès* récemment découvertes, revêtent-elles pour son histoire, un intérêt que l'on peut, sans exagérer, qualifier d'exceptionnel.

En outre, l'intérêt que comporte une meilleure connaissance de l'étude des coutumes pour la société rurale marocaine d'antan, n'est plus à démontrer. Cet intérêt a été récemment mis en lumière par quelques rares études ⁽⁹⁾. Aussi la publication de ces coutumes contribuera-t-elle à mieux cerner les problèmes, à les voir sous un nouveau jour, surtout dans un domaine où la recherche historique marocaine n'en est qu'à ses débuts. Beaucoup de choses restent à faire. Ainsi il est souhaitable que soit achevée, en premier lieu, la géographie des coutumes marocaines.

D'une facture moyenne, notre document se présente sous forme d'une seule feuille

(8) Nous faisons particulièrement allusion aux problèmes survenus en 1968 entre Ayt Sedrate et *Imgunn* au sujet des pâturages du *Sagro*.

(9) En particulier Larbi MEZZINE : *Contribution à l'histoire du Tafilalt, Aspects d'histoire économique et sociale du Sud-Est marocain aux XVII^e et XVIII^e siècles à travers l'analyse de quatre documents inédits*, 3 vol., Paris Sorbonne, 1977 (Thèse dactylographiée). Voir également du même auteur : *Ta' qqitt de Ayt 'Atman* : le recueil des règles de coutumes d'un groupe de qsur de la moyenne vallée de l'oued Ziz, dans *Hespéris-Tamuda*, 1980-1981, pp. 89-121 ; cf. aussi Omar AFA, *Qira-a Tarihya fi Alwahi qaba'ili Sūs wal Atlas Assağir*, dans *AFĀQ*, n° de janvier 1982, pp. 39-48 (article en arabe).

de papier de mauvaise qualité mesurant 22 x 12 cm. Au texte initial s'étalant sur le recto et le début du verso (2 lignes), viennent s'ajouter deux additifs émanant de deux scribes différents et écrits à deux époques également différentes. Tandis que le premier plus ou moins long (8 lignes) a été exécuté au mois de rabie II 1299 heg./1881, l'autre a été rédigé deux mois plus tard c'est-à-dire au mois de Jumada II de la même année.

Manifestement les trois scribes du texte ne se sont pas souciés de la transcription qu'ils en ont faite. Non seulement ils n'utilisent pas de ponctuation, mais ils ne respectent pas non plus les règles élémentaires de la grammaire arabe. Cela n'a rien d'étonnant, car vivant dans un milieu berbérophone, leur culture était limitée en matière de littérature et de langue arabes. D'où leur recours inévitable à leur parler berbère pour y puiser les tournures qu'ils ne pouvaient exprimer parfaitement en arabe. C'est ce qui explique en partie leur style mâtiné d'expressions partiellement ou littéralement traduites. Le texte contient plusieurs de ces expressions. D'une lecture aisée cependant, notre texte présente les caractéristiques déjà connues à cette «littérature contractuelle rurale» ⁽¹⁰⁾ qu'a largement étudiée L. Mezzine dans ses travaux. En somme, le texte présente un intérêt double : historique et philologique.

Au premier abord, les *Ti'qqidin* ⁽¹¹⁾ ou coutumes des Ayt Ihya du Dadès, quoique n'intéressant que quelques aspects de la vie qsurienne, ressemblent à bon nombre de coutumes du Maroc présaharien. Issues d'une réconciliation entre quelques notables de la tribu, ces coutumes ont été élaborées lors de la désignation du cheikh à qui, il appartenait désormais de les faire respecter. Elles se présentent sous forme d'une suite de 17 articles essentiellement consacrés à la protection des biens et des personnes. Il va sans dire toutefois que les dispositions portant sur le droit criminel y tiennent une place des plus importantes. Les deux derniers articles, en revanche, mettent en évidence l'autorité souveraine qu'a le cheikh sur la communauté des habitants. Les répondants de chaque qsar auprès de lui, doivent l'aider à mettre en application la coutume en usage et sur laquelle ils se sont entendus.

Par ailleurs, à défaut d'autres coutumes antérieures ou contemporaines émanant des mêmes qsur-s, et qui permettraient de mieux juger, celle-ci semble exprimer l'adaptation d'un fond ancien de la coutume à une nouvelle réalité économique et sociale. C'est ainsi qu'à une ou plusieurs dispositions anciennes viennent s'ajouter d'autres nouvelles dispositions nécessitées par l'évolution de l'économie rurale. La nature des sanctions prévues pour chaque délit commis en rend bien compte. Ainsi

(10) Voir les travaux de L. Mezzine déjà cités plus haut.

(11) Pluriel de *Ta'qqitt*. Les lois régissant les relations sociales sont ainsi appelées également au Dadès.

on peut faire la distinction entre deux sortes de sanctions : mixtes et pécuniaires. Les premières s'appliquent singulièrement à des actes jugés très graves tels le rapt d'une femme, le meurtre etc. Ces sanctions ont un caractère vexatoire. La partie de la sanction qui devait être payée en nature, sous forme d'un repas offert à quelques notables ou à l'ensemble de la communauté, ne peut que refléter un état ancien de la coutume. D'ailleurs plus typique à cet égard est le terme utilisé localement pour qualifier cette partie payée en nature par la sanction mixte. Ce terme est celui d' *AFANIG* ⁽¹²⁾ ou *LMABITA* ⁽¹³⁾. L'un et l'autre cas renouent avec une tradition séculaire consistant à réunir un certain nombre de gens de la communauté autour d'un repas. Ces festins, certes, occasionnels, permettaient à la Jmâa de la communauté villageoise de faire le point sur les questions qui devaient être d'actualité.

D'une manière générale, nous avons affaire à des coutumes où les questions relatives au droit pénal tiennent une place de choix. La qualification des infractions et des délits est sommairement indiquée. Les sanctions payées sous forme d'amendes varient en fonction de la gravité des violences des coups causés à autrui. Ainsi ces coutumes font-elles la différence entre une jambe fracturée, une dent cassée ou un oeil crevé etc... le meurtre est un cas à part. Il est sanctionné par une amende mixte doublement payée en argent et en nature sous forme de deux repas, l'un offert à la tribu tout entière, l'autre à ses dignitaires. La même sanction devait être appliquée au rapt d'une femme.

Non sans intérêt, ces coutumes traitent également des délits commis contre les biens, tels que la violation du domicile ou la complicité pour vol dans le qsar. Pour ce qui est du premier point, la sanction varie selon la manière dont l'acte a été commis. Si l'on perce la muraille, par exemple, la sanction est entièrement en argent. Quant au complice pour vol dans le village, il est sanctionné par une amende de 100 mithqal-s en sus de la restitution de l'objet volé. Le vol, quant à lui, est sanctionné par une amende en espèces de l'ordre de dix mithkal-s à raison de chaque porte franchie. Or, il n'est pas indiqué que le compte des portes franchies doit être fait à partir du portail du qsar ou bien tout simplement à partir de la porte extérieure de la maison violée. Mais il y a lieu de croire que cela devait se faire à compter de la porte extérieure de la maison violée.

Enfin, le manquement à l'appel du cheikh (*Kasara da'wat al-cheikh*), et le refus de se soumettre à son autorité entraînent respectivement l'application de vingt-cinq uqya-s et cinquante mithqal-s d'amende.

Par ailleurs, passés en revue les noms des qsar-s mentionnés par nos coutumes,

(12) et (13) Voir respectivement les notes 24 et 25 de notre traduction infra, pp. 17-18.

il apparaît bien qu'un bon nombre de qsur-s Ayt Ihya connus encore de nos jours n'y figurent pas. Ce qui suscite au moins la question de l'existence des qsur-s non indiqués, à l'époque où cette coutume a été élaborée. Cependant les connaissances historico-géographiques, il est vrai, quelque peu tardives ⁽¹⁴⁾, que nous avons sur cette région, attestent bien l'existence de la plupart des qsur-s actuels des Ayt Ihya. La carte qu'a dressée Ch. de Foucauld trois ans plus tard sur le Dadès est très significative à cet égard ⁽¹⁵⁾. Ce qui revient à dire que les qsur-s non indiqués tels que *Timiša* ⁽¹⁶⁾, *Ayt Waddar*, *‘ilqemt* ⁽¹⁷⁾, *Ayt Ridi*, *Lhart* ^(17bis), pour ne citer que ceux-là, formaient sans doute un groupe hostile au précédent. Point n'est besoin de rappeler ici que les problèmes envenimant les relations entre les qsur-s ne manquaient pas. Celui de l'eau en était l'un des plus aigus.

L'intérêt de ces coutumes, pour appréhender la société qsuriennne, n'en est, somme toute, que plus frappant. En effet, elles nous offrent l'image d'une coutume adaptée à quelques préoccupations d'un groupe sédentaire, celui des qsurs-s du versant sud du Haut Atlas marocain dans une période bien déterminée, celle des deux dernières décades du XIX^e siècle. Elles nous dessinent également l'image d'une économie rurale en voie de transformation. Les sanctions qui devaient être payées en argent en rendent bien compte. Cela ne veut pas dire pour autant que ces sociétés ignoraient la monnaie jusque là. Enfin, image de marque de la communauté tout entière, le cheikh doit être respecté. Quelques dispositions mettent bien l'accent sur l'autorité souveraine qu'il devait exercer sur les habitants. Cette autorité était, certes, garantie par les répondants de chaque qsar. Pour importantes qu'elles soient, ces coutumes ne pouvaient en aucun cas constituer à elles seules, le recueil coutumier de ces qsurs-s car bon nombre de coutumes restaient orales. Nos coutumes rappellent que, pour les cas de litiges qu'auraient été omis sur la présente liste, le recours aux coutumes anciennes devait être de rigueur ⁽¹⁸⁾.

(14) La documentation écrite en notre possession montre bien que bon nombre de qsur-s des Ayt Ihya existaient déjà au XVIII^e siècle. C'est le cas notamment de Tirigiwt et de Zawit Atsfal.

(15) FOUCAULD (Ch. de), *Reconnaissance au Maroc 1883-1884*. Atlas, Ed. Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, Paris, 1888, nouveau tirage, Carte Dadès, échelle 1 : 250.000, feuille 15.

(16) Où Charles de FOUCAULD a passé la nuit du 22-23 avril 1884, cf *Reconnaissance au Maroc*, op. cit., p. 215.

(17) Lire عُلْقَمْتُ

(17bis) Voir la carte.

(18) Voir article 17 de ces coutumes.

[Recto] الحمد لله وحده وصلى الله على عين الرحمة

اتفقوا جماعة الخير ءال ايت احيا بع[ض]هم (1) على للمصالحة بلادهم وجعلوا شيخهم المبرك (2) عليهم ءامين وهو السي علي بن ايت محمد وأخيه الحسين من بني ترجوت (3) بعد تكفل كل واحد باخوانه من بني قبيلتهم فأول من تكفل بذلك قاسي بن محمد (4) تكفل بأهل شعبته ومع امزودر حوزهم ومحمد أبو بكر تكفل بالاحيان وتكفل أسوا بايت الحسن وعلى نيت حمّد (5) وخي يشوا تكفل بابرحن وتكفل اشوانيت اشوا بايت الرامي وتكفل الحسين اعلى بئال تمجوط وتكفل محمد نيت المقدم بإشْحَحْنُ (7) وءال الكزور (8) وتكفل برهم نيت وغزن بئال تَكْنُتْ (9) وتكفل حد وابن علي بايت تزي وقبيلة ترجوت تكفل السيد بُه (10) باخوانه وتكفل حميد (11) بن احمد باخوانه وايت حدوا تكفل بهم حموانيت لعسر وقبيلة اقدرن تكفل بهم المدني نيت خي محمد وقبيلة ايت جمات (12) تكفل بُهّا (13) أعد بايت على احموا ومن تبعهم وبها نيت زد تكفل باخوانه ومن معهم وتكفل علي نيت هُمُوا (14) يعني ايت اعرب وتكفل محمد الحسن نيت الطالب باخوانه وتكفل علي نيت الحسين بايت حُمْدُنْ (15) وكل واحد تكفل باخوانه ومن تبعهم بكل ما كان من تكليف أو غيره من الحركة وانها بعد اشترطوا بينهما من عمل ذنب أو غيره ويخلصونه للشيخ المذكور بالعداات بينهما يعني بني يحيى وهو.

(1) Ce qui est entre crochets est restitué

(2) Compte tenu de l'originalité historique et philologique du texte, nous n'avons pas corrigé son orthographe

(3) Lire Tirigiwte تِرِكُوْتْ

(4) Ainsi dans le texte

(5) Ainsi dans le texte.

(6) Ainsi dans le texte.

(7) Vocalisation ajoutée

(8) Ainsi dans le texte.

(9) Lire Tagnite تَكْنِيْتْ

(10) Vocalisation ajoutée

(11) Ainsi dans le texte lire Hmid حَمْدْ

(12) Lire Ayt Gmat اَيْتْ كُمَاتْ

(13) Vocalisation ajoutée.

(14) Vocalisation ajoutée.

(15) Ainsi dans le document.

- [1] — من هرب بالمرأة ويعطي مائة (16) وعلمتان (17) وافنك (18) والمبيطة
- [2] — من زاعت عليه المرة (19) ويعطي مائة والمبيطة وافنك (20)
- [3] — من قتل ويعطي كما ذكرنا
- [4] — ومن ضرب انقب ويعطي خمسين والمبيطة
- [5] — ومن لَوَّحَ تَسْكُلِي (21) لآخر ويعطي مائة
- [6] — ومن كَسَرَ (22) والقصر ويعطي مائة (23) ويرجع من طاع
- [7] — ومن كسر رجل خمسة وعشرون مثقالا
- [8] — واليد اثني عشر مثقالا ويجز (24) عليه (25) حتى يبرا
- [9] — ومن سرق عشرة مثقالا لكل عتبة ويرد ما طاع
- [10] — والعمارة عشرة مثقال
- [11] — ومن نَقَرَ (26) خمسين
- [12] — والعماء خمسين مثقالا لكل عين
- [13] — والسن خمسة مثقالا
- [14] — والطرش خمسة مثقال
- [15] — ومن جرح خمسة وعشرون اقيه (27) ويعطي من اكل

(16) Ainsi dans le texte

(17) Terme difficilement identifiable.

(18) Lire Afanig أَفْنِكْ

(19) Ainsi dans le texte, mais il semble bel et bien qu'il s'agit du verbe arabe زَاغ. Le Scribe a dû omettre de mettre le point sur le غ. Ce qui revient à lire (زَاغَتْ عَلَيْهِ الْمَرَّة) au lieu de (زَاعَتْ عَلَيْهِ الْمَرَّة) qui ne veut rien dire. Alors en corrigeant la phrase on comprend bien qu'il est question de femme de moeurs légères.

(20) Lire Afanig

(21) Vocalisation ajoutée.

(22) Ainsi dans le texte

(23) Ainsi dans le texte

(24) et (25) Le scribe a mis les points.

(26) Vocalisation non ajoutée.

(27) Ainsi dans le texte

- [16] — ومن كسر دعوة الشيخ خمسة وعشرون اقية
[verso]
[17] — والدرع الشيخ خمسين مثقالا عند شروطهما ومن نسي في ذلك الشروط يخلصونه بالعدات
بينهما وذلك كله باقرار السيد به (28).

Additif A الحمد لله وحده

شهد على نفسه حموا موح نيت احمد (29) الواحي انه تكفل باخوانه للشيخ وهذا ما اذبه
علينا شهد عليه بما فيه وبتاريخ شهر الله رابع الثاني عام تسعة وتسعين ومائتين وألف عبید ربه سبحانه
محمد بن عمارة الصرغین أصلا العمراني الحسني الله وليه ومولاه ءامين.

Additif B

وبعد ذلك تكفل خي المداني بني ايت الحسين (30) باخوانه ايت موسى كلهم سور كتونه (31)
ايت بنحموا ومع المداني بني ايت الحاج في جماد الثاني من عام (32) 1299 صح به محمد بن
محمد (33) الله وليه ءامين.

Traduction

Louange à Dieu seul, et la prière [sur le prophète] (1), source de clémence.

Les membres (2) de la jmâa des Ayt İhya (3) gens de bien - se sont mis d'accord
entre eux afin de décider du bien pour leur pays. Ainsi ont-ils désigné leur cheikh,
le nommé Si'Ali Ayt Mhammad (4) - que Dieu le bénisse, Amen - [Il est assisté par]
son frère Lhusayn des Beni Tirigiwte (5). Cependant chaque répondant s'est porté

(28) Vocalisation ajoutée.

(29) Ainsi dans le texte.

(30) Vocalisation non ajoutée.

(31) Ainsi dans le texte.

(32) Vocalisation non ajoutée

(33) Ainsi dans le texte.

(1) Terme ajouté

(2) Mot ajouté

(3) Voir l'introduction

(4) Nom de l'un des trois ikhsan qui constituent le qsar de Tirigiwte.

(5) Existe toujours. Il est considéré parmi les plus importants qsur-s des Ayt İhya. Il aurait été cependant un ancien qsar de Imgunn. Les Ayt Sedrate les y avaient chassés à une date inconnue (Communication orale recueillie sur place). Voir aussi A. Touri et Hammam, «Tradition écrite et architecture : acte coutumier d'un village du Dadès, Tirigiwt», Hespéris-Tamuda, 1986, pp. 213-229.

garant pour ses frères. En premier lieu, Qasi ben Moḥammad ⁽⁶⁾ s'est porté garant des gens appartenant à son clan *su'batih* ainsi que de Imzudar ⁽⁷⁾ leurs voisins. Moḥammad u Bubker s'est porté garant des Ilaḥyane ⁽⁸⁾. Iṣu s'est porté garant des Ayt Laḥcen ⁽⁹⁾. 'Ali Nayt Ḥmad u Huya u Iṣu s'est porté garant des Ibarrahen ⁽¹⁰⁾. Iṣu Nayt Iṣu s'est porté garant des Ayt Rami ⁽¹¹⁾. Lḥusayn U'Ali s'est porté garant des gens de Tamjute ⁽¹²⁾. Muḥammad Nayt Lmqddem s'est porté garant des Iṣḥiḥen ⁽¹³⁾ ainsi que des gens de Lkazur ⁽¹⁴⁾. Brahim Nayt Waḡzenn s'est porté garant des gens de Tagnite ⁽¹⁵⁾. Haddu Ben 'Ali s'est porté garant des gens de Zizi ⁽¹⁶⁾. Se sont portés garants de la tribu Tirigiwte ⁽¹⁷⁾ Si Buha pour ses frères, Ḥmid ben Mḥammed pour ses frères, Ḥammu Nayt l'asri pour Ayt Haddu. De la tribu Iqaddaren ⁽¹⁸⁾ s'est porté garant Lmadani Nayt Huya Muḥammad. Se sont portés garants de la tribu Ayt Gmat ⁽¹⁹⁾ Buha u 'Addi pour Ayt 'Ali u Ḥammu ainsi que ceux qui leur sont rattachés, Buha Nayt Izdi pour ses frères et ceux qui sont avec eux, Ali Nayt Ḥammu pour ses frères à savoir les Ayt u'Arab, Muḥammad U Laḥcen

(6) Il ne pourrait s'agir ici que de l'ancêtre de l'actuelle famille des Ayt Ben Qasi du qsar Talat (communication orale).

(7) Imzudar étant un qsar habité par des haratin-s historiquement «inféodés» au Qsar de Talat et surtout à ses notables que sont les Ayt Ben Qasi (communication orale).

(8) Ce qsar existe toujours.

(9) Il se situe non loin du précédent

(10) Il est sur la rive droite de l'oued M'goun.

(11) Qsar voisin en amont du précédent.

(12) Qsar voisin en aval du qsar Ibarrahen. Il a été habité, jusqu'à une époque très récente, par quelques familles juives qui ont émigré en Palestine (communication orale).

(13) Situés de part et d'autre le long de l'oued Dadès, ils forment un ensemble de petits qsars à l'extrême sud des Ayt Iḥya. De par leur situation géographique, ils sont voisins du territoire de la tribu Imeḡranne. C'est la raison pour laquelle ils étaient appelés à jouer localement un rôle important d'autant plus qu'ils surveillaient le passage vers Saḡro. Hommes redoutables, leur alliance était recherchée (communication orale).

(14) Existe toujours mais actuellement dénommé Tagnite Tamajgalte (communication orale).

(15) Avec le qsar précédent, ils constituent ensemble le qsar de Tagnite.

(16) Ce qsar existe toujours. Voir carte du Maroc, 100 000, feuille NHXXIV-2.

(17) Voir l'introduction.

(18) Mentionné encore de nos jours (voir Carte du Maroc 1.100.000 feuille NHXXIV-2). Comme son nom l'indique ses habitants noirs auraient été des potiers. C'est ce que explique sans doute un permanent attachement de quelques familles de ce qsar au travail artisanal en particulier dans le domaine de la construction en terre (pisé). En effet, on y relève quelques M'lmin réputés en la matière (communication orale recueillie sur place).

(19) Existe toujours. Voir *Répertoire alphabétique des agglomérations de la zone française de l'empire chérifien classé par tribu et fractions de tribus, d'après le recensement quinquennal du 8 mars 1936*, Imp. J. Thévenin, Rabat, 1941 p. 225

Nayt Taleb pour ses frères, [le nommé] Ali Nayt Lḥusayn s'est porté garant des Ayt Ḥmuden ⁽²⁰⁾. Et chaque répondant s'est porté garant en tout, de ses frères et de ceux qui sont avec eux. Cette garantie couvre toute corvée *taklif* ou mobilisation *ḥarka*. Il a été convenu cependant que toute personne rendue coupable d'avoir commis un délit, doit être sanctionnée par ledit cheikh conformément aux coutumes en usage chez les *bēni yaḥya* ⁽²¹⁾. Les voici :

- 1 - Celui qui s'enfuit avec la femme [d'un autre pour abuser d'elle], est passible outre d'une amende de cent *mithqal-s* ⁽²²⁾, de '*Alamatann (?)*' ⁽²³⁾, de *Afanig* ⁽²⁴⁾ et de *lmabita* ⁽²⁵⁾.
- 2 - Celui qui s'est rendu coupable [d'avoir été suborné par la femme d'un autre] ⁽²⁶⁾ doit payer outre une amende de cent *mithqal-s*, *Lmabita* ⁽²⁷⁾ et *Afanig* ⁽²⁸⁾.
- 3 - La même sanction doit être appliquée au meurtrier
- 4 - Celui qui perce [la muraille d'une maison pour voler] ⁽²⁹⁾ paiera cinquante *mithqal-s* ainsi que *Lmabita* ⁽³⁰⁾
- 5 - Celui qui vole [la maison d'un autre] ⁽³¹⁾ à l'aide d'une échelle est passible d'une amende de cent *mithqal-s*
- 6 - Celui qui, par trahison, a aidé un autre ⁽³²⁾ à voler dans le *qsar*, est passible

(20) C'est le seul *qsar* des Ayt Ihya qui est sur la rive gauche de l'oued Dadès avant le confluent de l'oued M'goun. Voir carte au 1,100.000, Feuille NHXXIV 2.

(21) C'est-à-dire les Ayt Ihya.

(22) Pour ce qui est du problème monétaire au Maroc du XIX^e siècle, voir l'analyse de G. Ayache, «Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860», *Etudes d'histoire marocaine*, Ed. S.M.E.R., Rabat, 1979, pp. 97-138.

(23) Terminologie non identifiée.

(24) *Afanig* désignait une sévère sanction à la mesure d'un délit jugé grave. Elle consistait à offrir un repas à la population du *qsar* tout entière. D'où sa lourdeur. Nourrir autant de bouches, cela supposait des moyens considérables difficiles à acquérir dans un milieu aussi dur que celui des oasis (communication orale recueillie sur place).

(25) *Lmabita* est une sanction aussi sévère que la précédente. Elle sanctionnait des délits graves tels que le viol, le vol de certains objets de valeur etc. On s'en acquittait en offrant un dîner aux notables de la tribu. De caractère vexatoire, tout comme *Afanig*, cette sanction se voulait dissuasive (communication orale).

(26) Voir la note 19 de l'édition arabe du texte.

(27) Voir la note 25.

(28) Voir la note 24.

(29) Termes ajoutés.

(30) Voir la note 25.

(31) Termes également ajoutés.

(32) Il pourrait s'agir ici de l'un des habitants du *qsar* ou de personne étrangère.

de cent mithqal-s, et doit restituer la chose volée à son propriétaire.

- 7 - Celui qui casse une jambe est passible de vingt-cinq mithqal-s
- 8 - Celui qui casse la main d'autrui paie douze mithqal-s. Il doit à sa victime la pension alimentaire [d'usage] ⁽³³⁾ jusqu'à sa guérison.
- 9 - Celui qui vole [dans la maison d'un autre] ⁽³⁴⁾ paie dix mithqal-s pour chaque porte franchie ⁽³⁵⁾, et restitue ce qu'il a volé.
- 10 - Celui qui ouvre le feu ⁽³⁶⁾ sur un autre paie dix mithqal-s
- 11 - Celui qui n'a pas pu tenir sa promesse ⁽³⁷⁾ envers un autre paie cinquante [mithqal-s].
- 12 - Celui qui creve un oeil à autrui paie cinquante mithqal-s pour chaque oeil crevé.
- 13 - Celui qui casse une dent à autrui paie cinq mithqal-s pour chaque dent cassée.
- 14 - Celui qui gifle un autre, *tarš*, paie vingt-cinq uqya-s
- 15 - Quiconque blesse un autre, paie vingt-cinq, uqya-s, et le prend en charge comme il est d'usage jusqu'à sa guérison ⁽³⁸⁾.
- 16 - Quiconque ne répond pas à l'appel du cheikh, *Kasara da'wata cheikh*, paie vingt-cinq aqaya-s.

Verso :

- 17 - Celui qui refuse d'obéir au cheikh, *drac cheikh*, paie cinquante mithqal-s, ceci a été convenu lors de la conclusion de cet accord. S'il arrive cependant que ⁽³⁹⁾ l'on oublie ces dispositions, on aura recours aux coutumes connues de tous ⁽⁴⁰⁾. Et tout cela Si Buha l'a mis par écrit.

Additif A :

Louange à Dieu seul

(33) Terme ajouté.

(34) Termes ajoutés.

(35) Cette disposition pourrait être comprise de deux manières : d'une part, on pourrait comprendre que le malfaiteur devrait payer dix mithqal-s à raison de chaque porte franchie à compter du portail du qsar. D'autre part on pourrait comprendre que l'amende prévue devrait être payée pour chaque porte franchie à l'intérieur même de la maison visitée.

(36) *L'amart* est la terminologie utilisée dans ces régions pour désigner le port d'armes à feu (communication orale).

(37) Le verbe *nagara* نقر utilisé dans le texte est un verbe berbère qui veut dire arracher quelque chose (surtout les plantes). Mais il signifie également manquer de parole ou de promesse. C'est ce dernier sens que nous avons retenu dans notre traduction (communication orale recueillie dans la région).

(38) Mot ajouté.

(39) Termes ajoutés.

(40) Termes restitués.

[le nommé] ⁽⁴¹⁾ Ḥammu U Muḥ Nayt Aḥmid Lwaḥi ⁽⁴²⁾ déclare qu'il s'est porté garant de ses frères auprès dudit cheikh. Il nous en a fait témoignage, nous qui, pour validation, le paraphons, au mois de Dieu Rabi'II, l'an mille deux cent quatre vingt-dix-neuf ; humble serviteur de Dieu, Muhammad ben 'Amara domicilié actuellement ⁽⁴³⁾ à Sargin⁽⁴⁴⁾, d'origine 'Amrani Ḥasani. Dieu est son tuteur et son seigneur. Amen.

Additif B :

Quelque temps après [le nommé] ⁽⁴⁵⁾ Ḥa Lmadani Beni Ayt Lḥsayn s'est porté garant de ses frères Ayt Musa ⁽⁴⁶⁾, lesquels faisant tous partie du foyer ⁽⁴⁷⁾ des Ayt Ben Ḥammu ^(47 bis). Il s'est porté également garant du [nommé] Lmadani beni Ayt Lḥaj ⁽⁴⁸⁾.

Fait à jumada II de l'an 1299. [Le nommé] Mḥammed ben Muḥammed en a pris connaissance.

Dieu est son tuteur. Amen.

Mohammed HAMMAM
Département d'Histoire
Faculté des Lettres de Rabat

(41) Mot ajoutés.

(42) C'est-à-dire originaire de qsur Ayt Waḥi qui se trouve sur la rive droite de l'oued Dadès, tout près du point où l'oued M'gun s'y jette.

(43) Termes ajoutés.

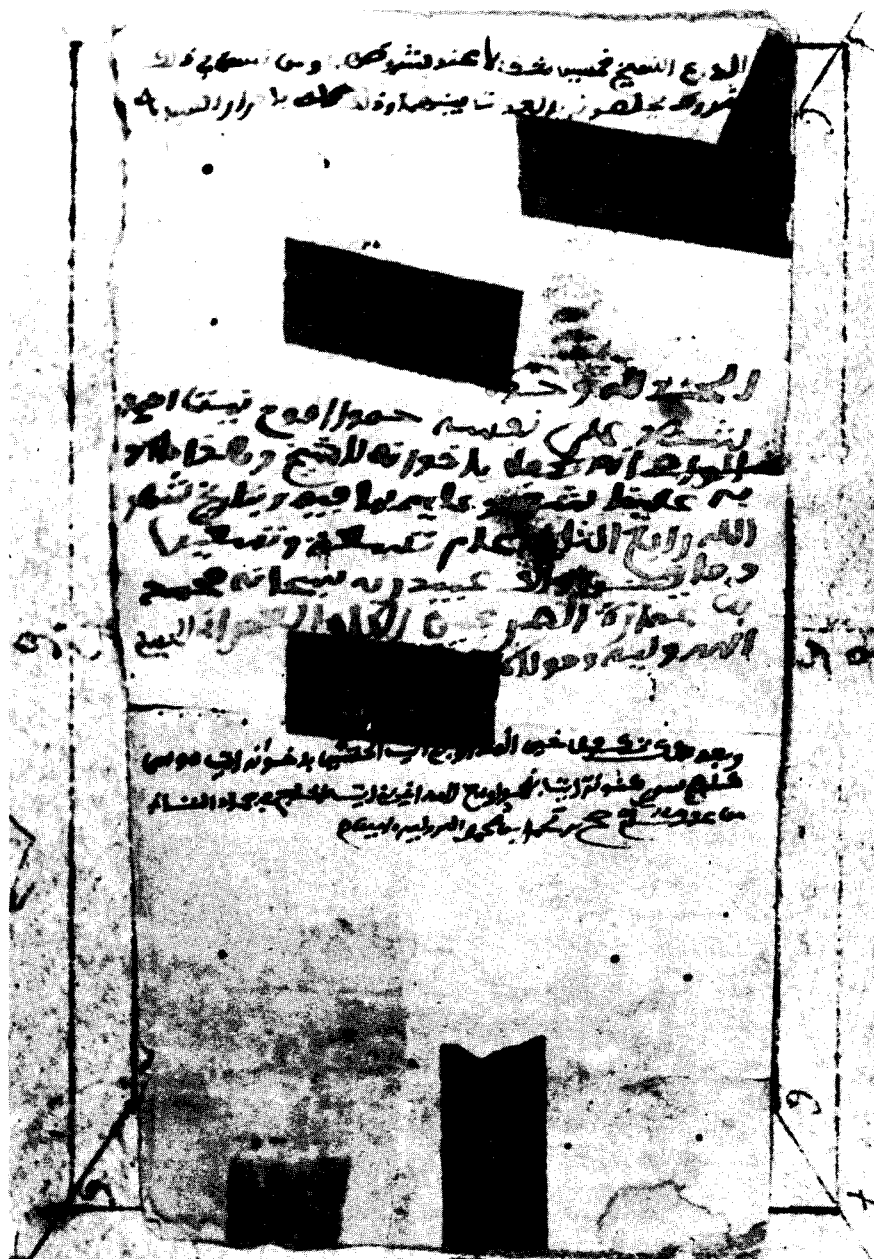
(44) Ce qsur existe toujours. Il est sur la rive gauche de l'oued Dadès. Il n'appartient pas aux Ayt Ihya mais à Iwrtgin (autre groupe de qsur du Dadès). Voir Foucauld (vicomte Charles), *Reconnaissance au Maroc (1883-1884) Atlas*, édité par la société d'éditions géographiques maritimes et Coloniales, Paris, 1888, nouveau tirage 1934, Carte Dadès, échelle 1.250.000 feuille 15.

(45) Mot ajouté.

(46), (47^{bis}) et (48) Des familles respectivement de mêmes noms continuent d'exister dans le qsur de Tirigiwte. (information recueillie sur place).

(47) Traduction du terme *Kanunat* utilisé par le scribe. Voir le texte arabe.

[illegible]



[Verso]

QUELQUES ASPECTS DU RÔLE DES MISSIONS MILITAIRES EUROPÉENNES AU MAROC AU XIX^{ème} SIÈCLE

Certains aspects de la pénétration européenne au Maroc n'ont pas encore reçu toute l'attention qu'ils méritent. Tel est plus particulièrement le cas de l'introduction auprès du Makhzen dans le cadre d'une sorte «d'assistance technique» - grosse de risques en tous genres - d'éléments censés apporter leur concours à la modernisation de l'armée.

Cet essai se propose d'examiner le rôle joué par les missions militaires étrangères au Maroc depuis 1876 - particulièrement la mission militaire française - et leur part dans le processus général de la destabilisation et de l'affaiblissement du prestige du Makhzen.

I - Origine des missions

Il est difficile de préciser si l'initiative de faire appel à des instructeurs étrangers venait du Makhzen. Certes, le recours à des étrangers dans l'armée marocaine ne fut pas chose nouvelle au XIX^{ème} siècle : leur présence est signalée depuis les Almoravides (1). Ces étrangers furent des renégats ou des prisonniers chrétiens ou des Turcs, c'est-à-dire des éléments obéissants, à la solde du Makhzen, isolés - sauf en ce qui concerne le cas de quelques Turcs - de toute influence de leur pays d'origine. Ce qui ne fut pas le fait des missions militaires européennes du XIX^{ème} siècle.

Il serait tentant d'affirmer que l'initiative de faire appel à ces missions venait du Makhzen, en invoquant les transformations du système militaire marocain au XIX^{ème} siècle.

En effet malgré la confusion des raisons qui ont poussé le Makhzen à entreprendre ces transformations, leur discontinuité et l'absence de cadre général, il est possible

(1) A. Naciri, «Al Istiqṣā», Casablanca, 1954 ; T.2, p. 71.

de distinguer quelques lignes conductrices, quoique interrompues, qui peuvent justifier une telle initiative.

A/ - Recrutement de troupes dans différentes villes et tribus, qui ne sont pas des tribus guich, ce qui peut paraître comme le début de création d'une armée régulière.

Les premières troupes d'*askar* apparurent dans la région de Taza en 1846 ⁽²⁾ juste après la débâcle d'Isly. Cette volonté d'avoir des troupes régulières est confirmée par l'apparition dans les milieux makhzénien, depuis cette époque, des termes : «Askar Niḍām», «Askar Ṣaff», et d'analyses qui expliquent la défaite d'Isly et plus tard celle de Tétouan en 1859, par le côté spécialement technique : supériorité des armées de métier européennes, structurées, disciplinées, hiérarchisées et équipées de canons, sur l'armée marocaine composée de tribus mal organisées, n'agissant que par impulsion, ne disposant que d'un armement hétéroclite ⁽³⁾.

B/ - Renouvellement de l'armement par achat et par la création de fabriques locales ; politique commencée sous Moulay Abderrahman et renforcée sous Moulay Hassan.

C/ - Formation des cadres et instruction des troupes.

Au début, l'influence turque est prédominante. L'instruction est confiée à des instructeurs algériens et tunisiens, des étudiants sont envoyés en Egypte sous Sidi Mohammed Ben Abderrahman, les tenues utilisées dans l'armée sont turques.

Mais petit à petit, le Makhzen se tourna vers l'Europe. Il envoya des soldats dans les garnisons de Gibraltar puis, vers plusieurs pays européens et même aux U.S.A. sous le règne de Moulay Hassan ⁽⁴⁾.

Affirmer l'initiative du Makhzen dans le recours à ces missions européennes, en la plaçant dans ce cadre, serait donc logique s'il n'est pas pris en considération que le Makhzen justifiait le besoin d'une armée régulière par la nécessité de faire justement

(2) Ibn Zidane : «Ithāf A'ālām Ennās», T.5, p. 77.

(3) Après la bataille d'Isly, plusieurs *fetouas* parlent du droit et du devoir des sultans de former une armée «Niḍām», régulière, et dénoncent l'indiscipline et l'inefficacité des troupes marocaines traditionnelles. in M. Kerdoudi, M.S.Bibliothèque Générale. (B.G.R. infra) R.D. 1281.

(4) De nombreuses indications confirment cette politique in : Bibliothèque Royale Rabat (B.R.R. infra) K : 178- K 1302 et in B.G.R. Fonds Bargach.

(5) Des listes de Tolbas envoyés à l'étranger figurent in : Direction des Archives Royales (D.A.R. infra), «El Ouataiq», Rabat 1976, T.3., p. 498 et in M. Mennouni, Yaquadat Al Maghrib Al Hadith, T.1., p. 128-131 ; J.L. Miège parle d'une mission envoyée à Winchester aux U.S.A. T. 4, p. 96.

face aux infidèles⁽⁶⁾.

Dans ces conditions il serait difficile de penser que le Makhzen avait choisi librement d'introduire dans son armée, «Jihadiya», des éléments militaires des nations mêmes qui menaçaient l'intégrité et la sécurité de ses territoires.

Il serait plus plausible d'avancer qu'en entreprenant des transformations militaires, à une époque où l'armée française s'installait sur les frontières marocaines, où la bataille d'Isly avait ébranlé la confiance dans ses institutions militaires, marocaines, institutions efficaces jusque là, aussi bien contre les dangers extérieurs que dans le renforcement du pouvoir central, et alors que la concurrence européenne cherchait de nouveaux champs d'influence, le Makhzen a, malgré lui, offert aux puissances européennes l'occasion d'intervention dans un domaine stratégique qui était la clef de voûte de tout le système politique marocain, une intervention qui, très vite, devait dépasser son contrôle et échapper à son pouvoir.

Il est difficile d'admettre qu'une réforme dans un domaine aussi important que l'armée n'ait pas suscité l'intérêt des Etats européens, surtout les voisins immédiats : France et Espagne, qui devaient attendre le moment opportun pour intervenir.

Pour la France qui «depuis son installation en Algérie avait les yeux bien ouverts sur ce qui se passait chez les voisins si insuffisamment gouvernés» ⁽⁷⁾ et qui avait besoin «d'une présence de tous les jours auprès du Makhzen, gouvernement plus ou moins nomade» ⁽⁸⁾, cette occasion fut la venue de Moulay Hassan à Oujda en 1876. Le général Osmont vint alors le saluer à la tête de quelques troupes qui exécutèrent les manœuvres d'artillerie, d'infanterie et de cavalerie ⁽⁹⁾.

Faute de documents makhzénien qui puissent permettre de préciser si le sultan, qui revenait d'une expédition où son armée avait essuyé une défaite devant les tribus du Maroc oriental, exprima ou non son désir de voir ses troupes organisées sur le modèle français, il faut se contenter des faits, tels qu'ils sont relatés dans les documents français concernant l'origine des missions.

La France, inquiète, depuis que le bruit avait couru que les officiers prussiens qui accompagnaient le consul allemand Weber à son arrivée à Fès, allaient rester au Maroc, se saisit de cette occasion, et considéra l'intérêt que Moulay Hassan manifesta

(6) Les différentes *fetouas* justifient la nécessité d'une armée régulière, par le besoin de faire face à «l'infidèle» qui a envahi «Dar El Islam».

(7) S.R. Taillandier ; «Les origines du Maroc Français, Récit d'une mission 1901-1906, Paris 1930, p. 6.

(8) Ibid, p. 19.

(9) Ibid. p. 20.

devant l'adresse et l'organisation des troupes françaises ⁽¹⁰⁾. Le général Chaussy, gouverneur général de l'Algérie, poursuit dès lors cette idée, et la diplomatie française s'acharna à obtenir une demande officielle dans ce sens. Ce que réussit à faire enfin De Vernouillet, le nouveau ministre de France au Maroc qui, sur instructions de son ministre des affaires étrangères, pressa Ba Ahmed à son arrivée à Fès, en 1877.

Les lenteurs des formalités, et les différentes exigences de part et d'autre, prouvent que chaque partie avait conscience de l'importance de l'enjeu.

Le Makhzen exigeait que les instructeurs soient musulmans et engagés par lui à titre privé contre salaire ; la France pour sa part tenait à envoyer une mission officielle ⁽¹¹⁾.

Le résultat des négociations signifie que la partie était inégale et que le Makhzen ne pouvant plus faire marche arrière dans une voie dont il apercevait les dangers, ne faisait que reculer l'échéance en prolongeant les pourparlers.

En effet, la mission fut constituée en Algérie d'après l'avis conforme du ministre des affaires étrangères et les propositions du gouverneur général de l'Algérie.

Des officiers et sous-officiers de l'armée d'Algérie qui formaient cette mission, deux seulement étaient musulmans. Le salaire que le Makhzen leur payait (le double de leur solde), et qui pouvait signifier à ses yeux le caractère non officiel de la mission, engagée et payée par lui, n'était en fait qu'une manière d'indemnité payée à des officiers en congé et qui étaient tenus d'envoyer des rapports réguliers au ministère de la guerre et au ministère des affaires étrangères par l'entremise du Ministre de France au Maroc ⁽¹²⁾.

L'annonce de l'accord entre la France et le Maroc déclencha un tollé dans les milieux diplomatiques européens au Maroc. Les représentants de Grande Bretagne, d'Allemagne et d'Espagne s'évertuèrent à expliquer au Makhzen les dangers d'une présence d'officiers français dans l'armée marocaine. Mais le processus était engagé : que ce soit pour contrecarrer les visées françaises ou par impuissance de refuser aux uns ce qui avait été accordé à d'autres, d'autres missions militaires européennes suivront.

En mars 1877 juste après l'accord, et avant même l'arrivée de la première mission française, Moulay Hassan engagea un ancien officier britannique, sans caractère

(10) Ibid. p. 20.

(11) Ibid. p. 20.

(12) J.L. Miège : op. cit., T.3, p. 229.

officiel, pour entraîner le tabor de Tanger, tabor qui donna naissance au bataillon des ḥarrābas.

Ainsi Harry Aubrey De Vere Mac Lean commença une longue carrière makhzénienne. De caïd, il passera à «Croner» puis à généralissime ⁽¹³⁾, carrière couronnée par le titre de Sir que lui accorda le Roi d'Angleterre, Edouard VII.

En 1877 un accord fut signé entre le Makhzen et l'Italie. La mission italienne s'installa à Fès en 1888 pour la construction d'une fabrique d'armes (Makina) ⁽¹⁴⁾. En 1888 Rottenburg, capitaine de la Landwher fut engagé à titre privé pour construire à Rabat un fort muni de canons Krupp ⁽¹⁵⁾.

En 1889 l'Espagne réussit, après plusieurs tentatives, à compenser l'éloignement de sa mission topographique à Tétouan, depuis 1881, par l'envoi à Fès de deux instructeurs : un commandant et un capitaine du génie.

En 1890 le bilan de cette politique, non définie ni maîtrisée par le Makhzen, et appelée par les européens : réforme de l'armée marocaine, était l'existence de 5 missions militaires : trois officielles (française, espagnole, italienne) et deux officieuses : anglaise et allemande.

II — Rôle des missions et leur évolution

«Quand la France mit à profit en 1877 l'intérêt que Moulay Hassan portait aux choses militaires pour installer au Maroc une mission militaire, sa politique en cette circonstance avait moins en vue de coopérer à l'instruction à l'européenne des troupes chérifiennes que de placer, aux côtés même du sultan, un organe en situation de prolonger l'action de notre légation» ⁽¹⁶⁾. «Leur rôle c'est de faire du renseignement» ⁽¹⁷⁾.

«N'étaient-ils pas déjà l'armée française installée au Maroc» ? ⁽¹⁸⁾.

Ce rôle conféré au départ, à la mission française et sûrement, aux autres missions européennes, au sein d'une institution militaire de plus en plus mouvante

(13) A.W. Belmansour : *Aalâm El Maghreb El Arabi* ; Imprimerie Royale 1979 T. 1, p. 328.

(14) J.L. Miège op. cit., T.4, p. 100.

(15) Op. cit., T.5, p. 100.

(16) Archives du Ministère de la Guerre (Vincennes) (A.M.G. infra) Carton n° 21 (C. infra) ; historique de la Mission Militaire.

(17) Propos d'Ordega et de Féraud in J.L. Miège, op. cit., T.4, p. 109.

(18) S.R. Taillandier, op. cit., p. 20.

géographiquement et politiquement, en corrélation avec tous les autres domaines politique, économique et social, a fait d'elle un moyen privilégié d'espionnage d'influence, de pression et de destabilisation.

En effet, en suivant de près l'activité de ces missions, de 1877 à 1912, il apparaît que si le Makhzen a utilisé, à certains moments, leurs connaissances techniques et militaires dans l'instruction de quelques tabors, le commandement et le renforcement de l'artillerie, les travaux du génie, la réfection et la construction de quelques forts et de fabriques d'armes, les résultats obtenus furent sans aucune commune mesure avec ceux de l'incidence de leur action politique, que le Makhzen n'a jamais pu contrôler, et qui s'est étendue proportionnellement à l'influence de leurs nations sur le Makhzen.

Dans l'évolution des missions, et leur rapport avec le Makhzen, se dessinent deux phases liées par une action continue de pénétration, mais distinctes par la proportion et le genre qu'a revêtus cette pénétration.

1) La 1ère phase, de 1876 à 1900

Pendant cette phase qui s'étendit de 1876, date de la première mission, à 1900, et qu'on peut qualifier de phase de pénétration pacifique, l'action de ces missions est atténuée par la méfiance et la prudence du Makhzen et également, par une âpre concurrence qui les opposait les unes aux autres.

L'attitude de Moulay Hassan envers ces missions dénote qu'il réalisait les dangers qu'elles représentaient aussi bien du fait de l'espionnage que de l'impopularité de la présence d'éléments non musulmans dans l'armée.

Il essaya d'atténuer ces risques en éloignant autant que possible, les officiers de la capitale. La première mission française resta près de deux ans - (1877-1879 à Oujda où le Mkhzen lui envoyait des tabors à instruire ⁽¹⁹⁾).

Les deux instructeurs de la première mission, le commandant José Alvarez Cabrera et le capitaine Velarde, qui étaient en principe chargés du génie militaire, de la formation de techniciens dans la construction et la réfection des forts, furent maintenus à l'écart et sans nulle charge de mission ⁽²⁰⁾.

Seuls échappèrent à cette méfiance le caïd Mac Lean à cause de son caractère non officiel et de son amitié avec Sir H.D. Hay, conseiller officieux du Makhzen, le Dr.

(19) A.M.G., C : Rapport de la Mission d'Oujda du 16/8/1878.

(20) J.L. Miège op. cit., T.4 p. 107.

Linarès qui après avoir été éloigné trois années : un an à Oujda et deux années à Rabat, réussit à s'introduire à la cour du sultan à partir de 1883, et Erckmann à cause de l'intérêt que portait Moulay Hassan à l'artillerie, sur laquelle il basait la supériorité militaire du Makhzen sur les forces tribales.

Ces éléments d'ailleurs, avaient les qualités nécessaires pour accomplir à la fois leur mission vis-à-vis de leur pays, et être persona grata auprès du Makhzen, qui pouvait les emmener dans sa m'halla sans attirer l'attention des populations. Ils parlaient l'arabe, portaient l'habit marocain, connaissaient les coutumes et les faiblesses du Makhzen. Et pour atténuer davantage la méfiance, certaines dispositions administratives furent prises ; Linarès, qui fut considéré par certains comme le pionnier de la France au Maroc ⁽²¹⁾, qui «avait les yeux qui voyaient clair, une plume qui rendait compte, une parole qui servait avec finesse et fidélité les directions qu'on lui donnait» ⁽²²⁾ fut détaché au Ministère de la guerre et mis à la disposition du Ministère des affaires étrangères.

Ainsi perdant son étiquette militaire qui pouvait le rendre suspect, il put accomplir son rôle d'agent officieux de la Légation de France au Makhzen de 1888 à 1902, contrecarrant l'influence de Mac Lean, comblant le vide que laissait, de temps en temps, l'éloignement de la mission militaire, surtout après le départ d'Erckmann, et gagnant par des services médicaux rendus à des personnalités marocaines, un lobby à la France ⁽²³⁾.

Durant cette phase, le rôle des missions fut un travail de prospection dans tous les domaines, de pénétration «pacifique» et de quête d'influence au sein du Makhzen. Le premier rapport, en février 1878, de la mission française, quoique cantonnée encore à Oujda, donna des informations sur le système militaire marocain, l'organisation, le paiement des soldes, la valeur et la formation de ses cadres. A mesure qu'Erckmann, Linarès et Mac Lean gagnaient la confiance du Makhzen et sillonnaient le pays à l'intérieur de sa m'halla, les informations touchaient des domaines de plus en plus étendus et variés : ainsi par exemple, la France fut informée de l'intention de Moulay

(21) Sur le Docteur Linarès plusieurs renseignements : in : Dr. Cruchet : «La Conquête du Maroc», Paris 1930.

H. de la Martinière : «Souvenirs du Maroc», Paris 1928.

P. Deloncle : «Un pionnier de la France au Maroc : le Dr. Linarès, Marseille.

J.L. Miège, L'action du Dr. Linarès à la Cour de Moulay Hassan d'après sa correspondance inédite, Rabat 1945.

(22) S.R. Taillandier, op. cit., p. 21.

(23) A.M.G., C²¹ Lettre de Linarès du 26 Février 1880 parlant des services rendus au pacha de Rabat Mohamed Essouissi.

Hassan de faire une harka contre les Béni Snassen, huit mois à l'avance ⁽²⁴⁾, de l'arrivée d'agents allemands, belges, pour la vente d'armes commandées, de l'intention de Moulay Hassan de construire une fabrique d'armes ⁽²⁵⁾, de l'activité des autres Puissances à travers leurs missions militaires ou religieuses. L'Angleterre fut avertie du décès de Moulay Hassan bien avant le peuple marocain, grâce à la présence du caïd Mac Lean dans la m'halla chérifienne lors du décès, et à la célérité de son frère, consul d'Angleterre à Casablanca ⁽²⁶⁾.

A mesure que leur influence augmentait, ils devenaient de plus en plus persuasifs et réussissaient là où les légations et les hommes d'affaires échouaient. Erckmann par exemple réussit à convaincre le Makhzen de l'achat de pièces d'artillerie qui n'avaient plus servi depuis la guerre de 1870-71, que la France avait l'intention de remplacer et qui n'avaient aucune valeur commerciale ⁽²⁷⁾. Il réussit également à dissuader le sultan de construire une fabrique de cartouches, à freiner l'influence commerciale allemande en espionnant et en sabotant chaque tentative.

Ainsi, la France, informée par l'intermédiaire d'Erckmann de l'intention du Makhzen d'acheter des pièces d'artillerie Krupp, à Essen, s'empressa d'envoyer au Maroc six pièces de montagne se chargeant par la culasse et datant de 1858. Sa propagande dans le milieu makhzénien contre les allemands réussit à les rendre tellement suspects que même leurs parfums furent refusés ⁽²⁸⁾.

Mac Lean orientait les décisions du Makhzen parfois même dans le domaine militaire : par exemple il réussit à le faire revenir sur sa décision d'accepter dans la capitale, la mission militaire française. Celle-ci, après un séjour de deux ans à Oujda, n'arrétant pas le lancer des appels pour être admise dans la capitale, avançant comme argument l'hostilité des habitants ⁽²⁹⁾, se vit enfin, après des troubles survenus à Oujda et la tentative d'assassinat du lieutenant Journée, appelée par le Makhzen. Mais à son arrivée aux portes de Fès, le Makhzen, dissuadé par Mac Lean, la relégua à Rabat et à Casablanca.

(24) A.M.G. C¹ Rapport d'Erckmann du 20/12/77.

(25) A.M.G. C² Rapport de la Mission Militaire Française du 1/1/1878.

(26) E. Aubin : Le Maroc d'aujourd'hui.

(27) A.M.G. C³ Rapport de la Mission Militaire Française du (??)

(28) J. Caillé : «Quelques renseignements sur le Capitaine Erkmann» in Hespéris (Vol. XLI) - p. 468.

(29) A.M.G. C² Dans le Rapport de la Mission Militaire d'Oujda du 9/12/1878 on relève que la mission désire quitter Oujda, où le «pouvoir central est de plus en plus faible» et où «l'hostilité des tribus est grande». La France eut recours aux services du chérif d'Ouezzane, en bons termes avec les Français.

Mais influence que subissait le Makhzen était due à des talents individuels. Elle n'avait pas un caractère de pression exercée par un organisme, représentant officiel d'un Etat. Le Makhzen gardait la liberté apparente d'écarter ou de rapprocher ces missions, de choisir parmi leurs membres, qui lui convenait, quoique cette liberté ne fût en fait, rien de plus qu'une liberté de manoeuvre dans les limites d'un cadre imposé : Moulay Hassan ne pouvait plus, par exemple, empêcher la présence dans ses colonnes des représentants de toutes les missions militaires européennes en tant qu'observateurs. Encore pouvait-il exiger d'eux le port du *terbouch*. Il ne réussit pas non plus à convaincre les gouvernements européens de retirer leurs missions malgré ses réclamations réitérées, depuis l'assassinat à Rabat de l'officier Smith en 1886, jusqu'à la fin de son règne.

Ce rôle des missions, durant la régence de Ba Ahmed, surtout de l'anglaise et de la française, sera caractérisé par une âpre compétition dont tenta de profiter le Makhzen pour contrecarrer la politique de pénétration de chacune d'elles.

2) Deuxième phase, de 1900 à 1907

Pendant la deuxième phase allant de 1900 (début du règne de Moulay Abdel Aziz), à 1907, (date de sa déposition), la pression des événements extérieurs et intérieurs créa une dépendance du Makhzen vis-à-vis des missions militaires étrangères et étendit leurs prérogatives et leur rayon d'action.

Deux étapes dans cette phase sont à distinguer :

a - Celle de la prééminence des officiers anglais.

L'imminence du danger français depuis l'occupation du Touat, la maladie du Dr. Linarès, l'influence de Mac Lean, vétéran du Makhzen depuis 1877, du Allaf Kbir (ministre de la guerre) et de Menebhi, gagné aux idées de «réformes» anglaises, toutes ces données peuvent être des explications du triomphe anglais.

Mais ce qui est moins explicable, c'est la dimension et les répercussions de cette prééminence : les instructeurs anglais parurent pendant les premières années du règne du jeune sultan, diriger la politique du Makhzen. L'activité du caïd Mac Lean, qui devient généralissime, ne se limita plus à l'instruction du tabor des *harrābas*, et à l'achat de quelques armes et machines. Il commença à superviser toute l'armée. Les tabors instruits par la mission anglaise avaient des privilèges que n'avait pas le reste de l'armée : leurs salaires étaient payés régulièrement, alors que les autres tabors attendaient plusieurs mois leurs soldes. Leurs tenues rouges brodées de blanc, et leurs

botillons tranchaient avec le reste de l'armée, en haillons et chaussée de balghas ⁽³⁰⁾.

Les instructeurs anglais, dont le nombre augmenta avec l'arrivée du major Ogilvy, du Dr. Verdon et de son frère, accaparèrent tous les marchés : armes, machines, introduction auprès du Makhzen des Européens, surtout anglais : hommes d'affaires, aventuriers. Ils se virent confier des missions politiques.

Mac Lean fut envoyé en 1902, en mission secrète auprès du Roi Edouard VII. Son influence à l'intérieur du palais et sur le jeune sultan ne fut pas moins grande et ne fut pas étrangère à la perte de la popularité de Moulay Abdel Aziz qui commençait à choquer par ses allures européennes. Le pouvoir de l'Anglais parut parfois au-dessus des ordres makhzénien : le major Ogilvy par exemple, refusa de quitter Fès quand, commandant une harka contre Bou Hmara, le sultan par peur de troubles contre les étrangers, ordonna à tous les instructeurs militaires de quitter la capitale.

Ainsi les instructeurs militaires anglais réussirent-ils, au début du règne de Moulay Abdel Aziz, là où la politique patiente de plusieurs années de Hay et la politique «énergique» de Sir Evan Smith avaient échoué sous Moulay Hassan : ouvrir le Maroc et le Makhzen à des «réformes» sous influence anglaise.

Cela au moment même où l'Angleterre commençait à se désintéresser des affaires marocaines, après la conclusion de «l'Entente cordiale» (avril 1904), et le «troc» du Maroc contre l'Egypte.

b - La deuxième étape est celle de l'extension géographique et politique de la présence de la mission française. La confusion et l'accélération des événements depuis 1902, rendent difficile la distinction entre les causes et les effets, entre les «occasions provoquées» et les «occasions saisies», mais permettent de constater l'étroite relation entre les difficultés de Makhzen et l'extension de la mission, la part de plus en plus active qu'elle prend dans la vie agitée du pays, alors que toute agitation était prétexte à renforcer ses prérogatives politiques et militaires, à étendue le rayon de sa présence et de son influence, et alors que toute présence européenne aux côtés du Makhzen sapait son autorité et son prestige et augmentait les troubles.

En effet, affaibli et incapable de canaliser les énergies des tribus agitées et dispersées dans la recherche désespérée d'un chef de «Jihad», contre la pénétration et l'occupation étrangère devenue imminente, le Makhzen fut réduit à recourir à l'aide de ceux-là même qui menaçaient l'intégrité du pays et étaient à l'origine des troubles. A chaque aide accordée, la pénétration «pacifique» de la mission militaire se précisait.

(30) F.D. London 99. T. 433.

La révolte de Bou Hmara fut un exemple de situation où la destabilisation du Makhzen et le renforcement de la mission évoluaient au même rythme. Elle offrit l'occasion aux autorités françaises d'Algérie d'obtenir du Makhzen un accord de principe pour l'exclusivité de l'instruction des troupes marocaines stationnées sur la frontière maroco-algérienne par des instructeurs de la mission militaire française, et le renforcement de la mission d'une section spéciale et ce, contre une aide logistique : acheminement des troupes makhzénienne par l'Algérie vers les zones d'opérations contre Bou-Hmara et les garnisons des frontières, inaccessibles par le territoire marocain à cause des troubles (concours en fait nuisible, puisque les tribus avaient ainsi la confirmation de la collaboration du Makhzen et des «infidèles» et de la consistance des accusations portées contre Moulay Abdel Aziz par Bou Hmara dont le mot d'ordre était précisément : «mort aux Français et à leurs amis»).

Cet accord de principe longtemps retardé par le Makhzen, ne fut exécuté qu'après une nouvelle aide accordée : les autorités françaises d'Algérie aidèrent Rquina à passer la frontière et à occuper Oujda en lui fournissant du matériel et des hommes. En récompense, les officiers de la section frontière, le capitaine Larras et le lieutenant Mougix, furent installés à Oujda.

Ce monopole qu'obtient la mission française et qui ne concernait que la région frontière, serait un jour, comme l'espéraient le ministre de France au Maroc à cette époque, Taillandier, et le ministre des affaires étrangères, Delcassé, «accepté et du sultan et des Puissances, pour la généralité du Maroc et pour le contrôle de tous les services publics marocains» ⁽³¹⁾.

Pour en arriver là, le chemin fut vite parcouru, les circonstances intérieures et extérieures aidant. La disgrâce de Menebhi et son remplacement au poste de Allaf Kbir par El Guebbass «dont les connaissances acquises sur l'administration algérienne seraient précieuses dans ses fonctions» ⁽³²⁾ marqua le début d'une nouvelle politique.

L'arrivée d'El Guebbass d'Alger à Tanger, accompagné par le capitaine Larras, à bord d'un croiseur français «Le Linois» envoyé spécialement pour la circonstance de Toulon, renforça «la pénétration pacifique» de la France.

Les accords internationaux donnèrent à cette dernière une assurance et des arguments de poids pour revendiquer une nouvelle dimension de sa mission militaire : la conclusion de «l'Entente cordiale» du 8 Avril 1904 entre l'Angleterre et la France stipulait que la France a la qualité de «veiller à la tranquillité du Maroc et de lui prêter

(31) S.R. Taillandier op. cit., p. 158.

(32) Ibid. p. 158.

assistance pour toutes les réformes administratives, économiques, financières et militaires dont il avait besoin».

La France profite de chaque incident pour souligner l'impuissance du Makhzen et lui demander d'accorder à sa mission les pouvoirs nécessaires pour se substituer à lui et veiller sur la sécurité des européens et le maintien de l'ordre.

Ainsi, à la suite de l'enlèvement de l'Américain Perdicaris et de son gendre Varlet, et les menaces, exécutées par la suite, contre le consul britannique White et le correspondant du Times, W. Harris, la France expliqua au Makhzen la nécessité de l'élargissement des pouvoirs de sa mission : réformer la police et la garnison de Tanger, placer un capitaine français comme adjudant-major auprès du commandant marocain de la garnison, renforcer la police et les troupes marocaines par des cadres français et algériens.

Le cuirassé Kléber et le croiseur Galilée furent sûrement des arguments de taille : juste après leur apparition en face de Tanger, le ministre des affaires étrangères marocaines, Benslimane, fit savoir que le sultan consentait à ce qu'un officier français présidât la réorganisation de la garnison de Tanger, aidé par trois officiers algériens, et que le lieutenant Ben Sedira formât une section d'artillerie ; et pour laisser un semblant de souveraineté au sultan du Maroc, la France accepta qu'il désigne lui-même, parmi les membres de la mission militaire déjà au service du Makhzen, l'officier français chargé de la réorganisation : Moulay Abdel Aziz désigna le capitaine Fournier.

Profitant des attentats survenus aux frontières, La France, dont les troupes commenèrent à s'engager sur le territoire marocain par le sud oranais, exigea pour se retirer que les postes occupés par elles ne soient cédés qu'à des troupes chérifiennes instruites par sa mission militaire au Maroc et appuyées par des cadres français.

L'enlèvement du journaliste Harris puis de Mac Lean à Asilah par Risouni, furent une nouvelle occasion pour la France d'étendre les acquis de sa mission : elle proposa au Makhzen «pour consolider son pouvoir sur ses tribus» un projet de réforme de l'armée : transformation des tabors de Tanger et de tous les ports, en force de police consolidée par une armature française. A la tête de chaque *mia* (48 hommes) un soldat modèle algérien. Dans chaque paire de *mia* d'artillerie, un sous-officier algérien. Dans chaque garnison, Tanger, Tétouan, Larache, Casablanca, El Jadida, Essaouira, Oujda, Figuig, Fès, Ksar El Kébir, un groupe d'officiers français attachés à la mission militaire : 4 à Tanger, 4 à Fès, 2 pour les autres, les quatre officiers de la mission devant accompagner le sultan dans ses déplacements.

L'entrée en jeu de l'Allemagne poussa le Makhzen à résister à cette nouvelle pression

qui allait faire monter le nombre d'instructeurs français dans l'armée marocaine à 70 officiers et 81 sous-officiers. La résistance prit plusieurs formes :

— Désignation d'un Majliss composé d'Oulamas, de Chorfa, de chefs de zaouias, pour discuter le projet de réforme.

— La décision d'envoyer El Guebbass à la tête d'une m'halla au sud pour recouvrer l'impôt, ce qui fut considéré comme une manœuvre pour éloigner un personnage du Makhzen «acquis aux idées de réformes de l'armée marocaine fondée sur la mission militaire française»⁽³³⁾.

— Le bruit de l'arrivée d'une nouvelle mission militaire allemande composée de trois officiers.

— Lettre signée par Mokri et Rquina signifiant la décision de congédier tous les instructeurs étrangers par mesure d'économie.

— Refus du sultan d'installer auprès de lui le lieutenant Aris, venu remplacer le capitaine Fournier.

Pour avoir raison de cette résistance, présentée comme «un manquement grave à la parole donnée par le sultan» la France envisagea plusieurs moyens.

— Démarches auprès des autres nations en vue de les convaincre de la nécessité de cette réforme militaire à laquelle elle liait toutes les autres réformes qui assuraient la sécurité des ports et du commerce, la sécurité des frontières, douanes, chemins de fer, recouvrement d'impôts.

— Retrait d'Oujda de la section frontière de la mission militaire et manœuvres militaires sur les frontières pour placer Moulay Abdel Aziz dans une situation «similaire à 1902, où le Makhzen demanda l'aide de la France» ⁽³⁴⁾.

L'aggravation des troubles intérieurs et l'ambiguïté de l'attitude et des propos tenus par Guillaume II à Tanger le 31 mars 1905, propos qui ne répondaient pas à tous les espoirs de soutien allemand que le Makhzen attendait de cette visite, contraignirent ce dernier à assouplir l'attitude vis-à-vis de la France.

Il céda sur certains points de la réforme militaire, montra une certaine «bonne volonté» devant les protestations du ministre de France au Maroc, venu à Fès pour lui démontrer «les inconvénients» que pourrait attirer sa politique d'obstruction à «l'aide française».

(33) Ibid. p. 211.

(34) Ibid. p. 216-223.

Le départ d'El Guebbass vers le Haouz fut annulé, l'officier Aris et deux autres instructeurs de la mission militaire à Fès furent admis, le ministre de France fut invité à exposer au Majliss la réforme militaire. Le principe en fut accepté sous certaines conditions :

— Diminution du nombre d'instructeurs étrangers, obtention de l'assurance que les instructeurs français se retireraient dès que le Makhzen enverrait une troupe régulière ou un contingent d'une tribu guich réformée par ses propres moyens et réunissant toutes les conditions : solde, discipline, garanties internationales pour le respect de l'accord.

En demandant une conférence internationale, le Makhzen, encouragé en cela par la diplomatie allemande, qui essayait de faire passer la France comme «naïba», espérait atténuer la pression française.

La conférence d'Algésiras du 15 janvier 1906 devait cependant aboutir à un système tout à fait opposé à l'objectif initial du Makhzen : elle donna des bases juridiques et officielles à cette mission ; le projet de réforme militaire présenté par la France fut voté malgré une séance houleuse et l'opposition de l'Allemagne qui proposa que la réforme soit confiée à quatre Puissances neutres : Suisse, Belgique, Suède et Pays-Bas. Seule concession française : une participation conjointe de l'Espagne à cette réforme, sous contrôle suisse.

Le dernier acte de résistance du Makhzen de Moulay Abdel Aziz à la pression française s'effectua à travers la mission militaire allemande, composée d'un officier du génie auprès du Makhzen et d'un lieutenant de cavalerie : Wolf.

C'est alors qu'apparaît Moulay Hafid comme «sultan du Jihad», après l'occupation française d'Oujda et des Chaouia. L'espoir de Moulay Abdel Aziz d'obtenir un soutien français contre son frère le firent céder : il renvoya les officiers allemands et accepta toutes les réformes présentées par la France.

La France et l'Espagne avaient l'autorisation d'installer sans délai, la police des ports, suivant les dispositions stipulées par la conférence d'Algésiras. Les indemnités en faveur des européens présentés comme victimes des événements de Casablanca furent acceptées. A cela s'ajoutaient d'autres concessions dans le domaine douanier et concernant le droit de propriété pour les européens.

La France qui, sans intervenir dans la politique intérieure, cherchait à défendre «ses droits et intérêts au Maroc» observa la neutralité dans cette rivalité dynastique. Mais la présence dans les colonnes aziziennes de la mission militaire, qui était tenue par contrat, à suivre la m'halla sultanienne, explique en partie la défaite de Moulay

Abdel Aziz dans la bataille d'El Kalaâ où il rencontra la m'halla composée de forces tribales groupées par El Glaoui et ralliées par Moulay Hafid au nom du Jihad ⁽³⁵⁾.

En effet, la présence d'éléments européens dans l'armée de Moulay Abdel Aziz, confirma aux tribus qu'il était le «candidat des chrétiens» et le priva du soutien de ses propres soldats qui furent les premiers à piller sa m'halla.

3) La dernière phase, de 1907 à 1912.

Cette troisième phase qui s'étend du début du règne de Moulay Hafid à 1912, fut une période où la mission française posa les jalons du Protectorat français au Maroc.

Elle procéda méthodiquement et patiemment à la réalisation d'un objectif devenu clair depuis que les accords internationaux lui laissaient les mains libres au Maroc.

«Organiser au Maroc une armée, une force régulière, capable de soutenir nos vues» ⁽³⁶⁾.

Pour cela il fallait élargir les prérogatives de la mission, procéder à la réorganisation de l'armée en désignant des officiers ayant une formation spéciale, et expérimentés. «Cette réorganisation demande du tact, de la douceur, mais aussi de la fermeté, si nous voulons ne pas avoir ensuite, armé le Maroc contre nous» ⁽³⁷⁾.

Cette mission fut confiée à une mission militaire renouvelée depuis la proclamation de Moulay Hafid : le commandant Emile Mangin qui avait acquis son expérience marocaine comme instructeur des troupes marocaines des frontières, puis comme chef des forces de la police internationale y remplaça le commandant Farian.

Dès la reconnaissance de Moulay Hafid par les Puissances européennes, la mission fut dirigée sur Fès, le 3 janvier 1909. Son entrevue avec le sultan avait été préparée à l'avance par Ben Ghabrit.

«Nos débuts ont été difficiles, nous arrivions dans un milieu hostile, la plupart des chefs militaires marocains avaient porté les armes contre nous en Chaouia, ou s'étaient employés à lutter contre l'influence française. Il fallait nous faire accepter par eux, puis, peu à peu, nous imposer de façon à nous rendre à peu près indispensables».

«Il nous fallait en outre lutter contre les influences européennes hostiles et enrayer

(35) R. Raynaud, En marge du «livre jaune» le Maroc - Paris 1923, p. 127.

(36) In : M. Lahbabi «Le gouvernement marocain à l'aube du XIX^e siècle» Rabat 1958, p. 170.

(37) Ch. René-Leclerc ; «L'armée marocaine» Alger 1905, p. 29.

le développement des missions étrangères».

«Nous sommes arrivés dans une certaine mesure à réaliser ces desiderata, mais au prix d'efforts incessants et grâce au dévouement d'un personnel d'officiers et de sous-officiers dont je ne saurais trop faire l'éloge».

Ce rapport du commandant Mangin du 8 Juillet 1909, résume l'évolution rapide des événements au Maroc à partir de 1909, et la part active des officiers de la mission dans ces événements.

Moulay Hafid, soutenu par les tribus comme sultan du Jihad, et n'obtenant la baïa de la ville de Fès que sous la condition de lutter contre les chrétiens, de ne tolérer la présence d'européens que dans les ports, et d'abolir le «Maks» se vit dans l'impossibilité de tenir ses engagements aussi bien d'ailleurs que vis-à-vis des grandes Puissances qui ne l'avaient reconnu qu'après l'acceptation du traité d'Algésiras. D'où une politique incohérente qui cherchait à gagner du temps. Son attitude vis-à-vis de la mission militaire fut conforme à cette politique générale.

«Nous n'avons à vrai dire pour nous soutenir contre ce faisceau de mauvaises volontés latentes, que l'autorité et l'appui du sultan. Moulay Hafid se rend vraiment compte de la valeur du concours si loyal que nous lui avons apporté, mais il est capricieux, flottant et d'un orgueil invraisemblable.

Il semble nourrir à l'égard des interventions politiques européennes, une répugnance qui le rend méfiant au point de céder parfois aux suggestions de son entourage et de ralentir notre action militaire. Son concours ne nous est réellement acquis sans restriction que lorsqu'il se trouve placé dans des circonstances difficiles» ⁽³⁸⁾.

Moulay Hafid, tout en nommant le commandant Mangin chef des instructeurs le 22 février 1909, cherchait à contrecarrer l'influence de la mission française par l'appel à d'autres missions».

En novembre il confia les magasins d'armement à l'officier italien Giuseppe Campini, ce qui alarma le chef de la mission française. Mais Rome se pressa de convaincre le quai d'Orsay qu'il n'y avait rien à craindre d'une telle décision ⁽³⁹⁾.

La même année El Makri, frère du ministre des finances, fut envoyé auprès du gouvernement d'Istanbul pour demander une mission militaire turque. Cette mission

(38) A.M.G. 69 : Rapport du Commandant Mangin du 8 juillet 1909.

(39) E. Burke ; «Prelude to Protectorate in Morroco», The University of Chicago Press, 1979, p. 140.

composée d'officiers turcs et syriens commandés par le capitaine Arif Bey arriva en novembre 1909 ⁽⁴⁰⁾.

L'idée de faire appel à une mission militaire turque n'était pas nouvelle : elle fut suggérée par El Kettani au temps de Moulay Abdel Aziz, lors des discussions des réformes par le «Majliss» des Oulama et des notables. El Kettani, qui revenait d'un pèlerinage, avait donné l'exemple de l'Egypte qui avait réussi sa réforme militaire grâce à des instructeurs musulmans turcs, et demandé à Moulay Abdel Aziz de suivre son exemple et de renvoyer les instructeurs européens. Le recours de Moulay Hafid à des instructeurs turcs peut être aussi expliqué par l'impopularité grandissante de son armée qui, dans ses harkas contre les tribus, contenait de plus en plus d'éléments non musulmans.

Par exemple dans la première M'halla, les Béni Mtir qui s'étaient soulevés à l'appel d'El Kettani, après l'acceptation de l'accord d'Algésiras par Moulay Hafid, l'artillerie était commandée par Pisani, la cavalerie par Bolding. Et dans la deuxième M'halla, envoyée à la suite de la défaite Aït Chokman, Guerouan et Zemmour, il y avait Ben Sédira, Pisani, Ronchon, Guenaz, le Glay et Bolding. Cette présence de «chrétiens» mettait l'armée du sultan en état d'infériorité vis-à-vis des tribus qui combattaient au nom de l'Islam et poussaient les soldats à désertir et à se rallier aux tribus révoltées. Des histoires parlant de malédiction attirée par l'obéissance aux chrétiens se répandaient parmi les soldats Askar et les tribus ⁽⁴¹⁾. La nouvelle du recours du Makhzen à une mission turque déclencha la colère de la France qui utilisa plusieurs moyens de pression sur Moulay Hafid pour la renvoyer.

— Mangin rappela les instructeurs français qui devaient faire service dans la M'halla destinée à combattre les tribus soutenant Moulay Kébir, frère du sultan.

— La France rappela à Moulay Hafid les anciens problèmes en suspens : sanctions à prendre à la suite de l'assassinat du Dr. Mauchamp ; plus le paiement des dettes en retard.

— Suspension complète des services de la mission française le 10 janvier 1910.

Cette pression française, ajoutée à l'échec de la M'halla dirigée par les instructeurs turcs contre les Hyayna, et au danger d'un regroupement tribal autour de Moulay Kébir, qui s'avancait vers l'Est, poussèrent Moulay Hafid à demander le rappel de

(40) Ibid. p. 141.

(41) T. Berrada ; «L'armée marocaine et son évolution au XIX^e siècle», Faculté des lettres, Rabat 1984 (thèse inédite, en arabe). p. 312.

la mission turque et à demander que les instructeurs français soient autorisés à accompagner ses M'halla, le 28 janvier 1910, et à entreprendre la réforme des troupes chérifiennes.

Par hasard ou comme conséquence de cette décision, le problème de Moulay Kébir fut aussitôt réglé.

Arrivé à Oujda il fut acheminé par les Français sur Oran, puis sur Tanger, puis sur Fès.

La réforme des troupes chérifiennes inspirée de l'organisation de l'armée française en Algérie, et déjà commencée en Chaouia par l'organisation des goums, finit par saper la dernière assise makhzénienne.

Les tribus guich perdant leur privilège, et se voyant contraintes de payer l'impôt se révoltèrent.

— Chrarda, Oudaïas, Cheraga, Oulad Jemaâ, attaquèrent les M'halla sultaniennes.

Cette «réforme» éloigna aussi les grands caïds du sud groupés jusque-là autour de Moulay Hafid : Glaoui, M'tougui dont les contingents avaient porté Moulay Hafid au pouvoir en le soutenant militairement contre Moulay Abdel Aziz.

Déjà isolé des forces urbaines par son non respect des conditions de la «Beïa», des tribus par les abus fiscaux et les contraintes de l'enrôlement dans l'armée et enfin par les rumeurs de sa connivence avec les chrétiens, Moulay Hafid, n'ayant plus d'appui, se trouva de plus en plus dépendant de la mission militaire française et du soutien militaire étranger. Car la seule force militaire qui lui restait après la «réforme», était une armée régulière, réduite par des désertions à 5000 hommes, réunis en tabors de fantassins, 3 tabors de cavalerie et 2 tabors d'abids. Cette armée chérifienne qui était en théorie dépendante du sultan suivait en fait les instructions du ministère français des affaires étrangères et de la guerre, en coordination avec les forces d'occupation, pour passer, à partir de mars 1912, en prévision de l'établissement du Protectorat, sous les ordres d'un général français, Brulard et la haute autorité du «général commandant des troupes d'occupation» ⁽⁴²⁾.

Ce résultat était-il l'aboutissement d'une politique préméditée, tracée depuis la mise en place de la première mission militaire européenne au Maroc en 1876, ou alors d'une fatalité historique qui voulait que le Maroc succombe comme les autres pays d'Afrique du nord à la pression coloniale ?

(42) A.M.G. V° 24 - Renseignements demandés par M. Pierre Braudin Sénateur, Paris 9 juillet 1912.

Les études et les rapports faits aussi bien par les missionnaires que par les représentants consulaires et les émissaires militaires, révèlent que les Européens, et en particulier la France, n'ignoraient pas que la seule force militaire marocaine capable de faire face à une agression extérieure résidait dans la mobilisation et la coordination entre les troupes tribales, et que ceci ne pouvait se cristalliser qu'autour de deux éléments réunis : l'appel au Jihad et l'existence d'un pouvoir légitime. En sapant le prestige et les assises du Makhzen par une présence étrangère et une réforme militaire inspirée de modèles étrangers aux réalités marocaines, la France le dissocia du mouvement du Jihad qui resta à l'état anarchique, empêchant ainsi toute mobilisation générale et toute coordination entre les différentes forces tribales, restées pourtant vives et décidées à faire face à l'occupation étrangère.

Touria BERRADA
Faculté des Lettres-Kénitra

L'INTERPRÉTATION GÉNÉALOGIQUE DE L'HISTOIRE NORD-AFRICAINE POURRAIT-ELLE ÊTRE DÉPASSÉE ?

Dans le domaine de la recherche historique tous les problèmes ne sont pas résolus ; en tout cas, ils ne le sont pas et ne peuvent pas l'être définitivement. D'une part, parce que la connaissance historique est, par définition relative, et parce que l'impact du présent sur l'élaboration de l'écriture historique est considérable d'autre part. Chaque écrit historique ne saurait, par conséquent, être qu'une relecture d'un passé insaisissable dans sa totalité, faite sous la pression, l'impulsion ou la volonté idéologiques. Cela ne veut pas dire, bien entendu, que toutes les études historiques sont dépourvues de tout souci d'objectivité. Il en est qui sont, non seulement, des contributions appréciables à la découverte du passé humain, mais aussi des instruments qui permettent de montrer comment les hommes intègrent leur passé pluriel à leur présent toujours en devenir.

Dans le présent article, nous avons essayé d'attirer l'attention des chercheurs sur la possibilité d'une nouvelle réflexion sur l'histoire du Maroc, voire de l'Afrique du Nord. En effet, l'explication généalogique, à notre avis, doit cesser d'être considérée la base unique et indiscutable de toute l'histoire nord-africaine. Nos hypothèses sur ce sujet n'ont pour ambition que de susciter une discussion fructueuse entre les chercheurs, et de les inciter à se mettre en quête d'autres moyens documentaires pour enrichir nos connaissances sur un passé dont la dynamique profonde nous échappe encore.

Un tournant historique

La conquête musulmane, malgré les premières difficultés dues essentiellement «aux erreurs politiques de la soldatesque de la conquête». ⁽¹⁾ constitue, pour l'Afrique du Nord, le prélude à un tournant historique sans précédent. Ce tournant historique n'engage pas uniquement l'avenir des *Imazighn*, mais il condamne aussi leur passé

(1) Magali Morsy, *Réflexion sur le système politique marocain dans la longue durée historique*, in *L'espace de l'Etat. Réflexions sur l'Etat au Maroc et dans le Tiers-Monde* (collectif), Rabat, 1985, p. 106.

à l'effacement quasi-total. Il y aura désormais deux ères qui s'opposent et s'annulent au sein d'une même histoire sans pour autant qu'une rupture totale intervienne pour empêcher l'inéluctable continuité. C'est une histoire, pourrait-on dire, qui recrée constamment le moment de la conquête.

L'adhésion de l'Afrique du Nord à l'Islam va effectivement la dévier, sur le plan religieux, tout au moins, de la voie sur laquelle elle s'était engagée sous l'occupation romaine ⁽²⁾. Si le christianisme n'avait séduit qu'une partie des Imazighn, malgré la durée relativement prolongée de sa présence en Afrique du Nord, l'Islam, par contre n'a mis que peu de temps pour obtenir l'adhésion de la grande majorité des habitants. Il deviendra par la suite, la religion des masses les plus larges, et aussi le support idéologique de toutes les activités politiques. Désormais, c'est lui qui déterminera l'attitude de ses adeptes vis-à-vis de l'autre. Il consacrera définitivement le caractère conflictuel des rapports entre les deux rives de la Méditerranée : la musulmane et la chrétienne. Ce dualisme constituera le facteur déterminant de toute l'histoire extérieure nord-africaine jusqu'au XX^e siècle. Par ailleurs, l'adhésion à l'Islam entraînera, bien entendu, des changements divers, affectant les domaines les plus variés de la vie des Imazighn. C'est ainsi, par exemple, que de tous les noms de groupes qui nous sont familiers grâce aux sources gréco-latines, quelques uns seulement subsistent encore dans les sources musulmanes ⁽³⁾. Maures, Autololes, Numides, Garamantes, Massyles, Masaesyles... sont remplacés presque immédiatement par d'autres noms comme Zenata, Šanhaja, Mašmuda, etc... ⁽⁴⁾. Iznatn, Iznagn et Imšmuḍn sont désormais les trois grands peuples auxquels appartiendrait l'ensemble des Imazighn ⁽⁵⁾. Changement d'idéologie, changement de noms ; c'est une constatation qui n'explique peut-être pas tout, mais il y a lieu de dire que ce changement impose une redéfinition de toute une histoire dont le courant profond reste, malgré tout, fidèle à lui-même. C'est ainsi que le problème des origines, par

(2) Sur les raisons de la rapidité avec laquelle l'Islam s'est répandu en Afrique du Nord, voir l'article de Magali Morsy cité plus haut.

(3) Comme *Getules*, *Mazices*, *Libyens*, par exemple.
Cf. J. Desanges, *Catalogue des tribus africaines de l'Antiquité classique à l'Ouest du Nil*, Dakar, 1962, p. 10.

(4) En comparaison avec les sources musulmanes, les sources gréco-latines ne contiennent pas suffisamment de détails sur les groupes humains et leurs subdivisions en Afrique du Nord. L'abondance de la matière généalogique concernant les Imazighn dans la littérature historique de l'époque musulmane, nous incite à croire que les gens s'intéressaient à leurs généalogies bien avant leur islamisation.
Sur ce sujet voir notre article : *al-Nasab wa al-tārīkh wa Ibn khaldūn*, dans «Majallat Kulīyat al-ʿAdāb wa al-ʿUlūm al-Insāniyya». (Rabat), n°11, 1985, pp. 47-83 ; G. Camps, *Berbères, Aux marges de l'Histoire*, Ed. des Hespérides, Toulouse, 1980, pp. 120 sqq.

(5) Voir par exemple Ibn khaldūn, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, (1925), t. I pp. 167 sqq.

exemple, prend une place considérable dans les préoccupations des spécialistes avec bien entendu, tous les a priori idéologiques possibles ⁽⁶⁾. Mais nous pensons aussi que l'évolution interne des populations concernées serait à l'origine d'un bouleversement profond des mécanismes d'alliances, qui entraîne l'émergence d'autres patronymes tels que Imṣmuḍn, Iẓnagn et Iznatn ⁽⁷⁾. Ces trois grands noms désignaient des entités sociologiques et politiques très actives. L'histoire du Maroc musulman, dans ses moments de grandeur, fut, en effet, l'oeuvre des trois dynasties appartenant respectivement à ces trois entités. Parmi les Almoravides, les Almohades et les Mérinides, seuls ces derniers conservent leur nom patronymique comme intitulé de leur dynastie. Le glissement des noms de l'éthnique vers l'idéologique est ainsi manifeste. Cela sous entend, à notre avis, qu'un dépassement de la mentalité tribale s'est déjà amorcé ⁽⁸⁾. Avec les Saâdiens au XVI^e siècle, le soufisme et le chérifisme condamnent définitivement le jeu des confédérations qui assurait, auparavant, le renouveau politique ⁽⁹⁾. Géographiquement et sociologiquement, les trois grands noms, Iznatn, Imṣmuḍn et Iẓnagn, ne recouvrent plus qu'une réalité fort discontinue et sans prise sur le cours des événements. Mais l'histoire nous en garde encore un souvenir très vif. Elle nous donne, surtout, l'impression que ces groupes avaient, depuis longtemps, une grande disponibilité à adhérer à l'histoire nationale et universelle, sous la bannière du modèle islamique en matière de gouvernement ⁽¹⁰⁾.

Le moule généalogique est un modèle assimilateur.

Si les sources musulmanes s'ingénient à donner une explication généalogique aux origines de l'ensemble des populations marocaines ⁽¹¹⁾, il y a lieu de penser que cet

(6) v. par exemple Ibn ḵaldūn, op. cit., pp. 167 sqq ; Anonyme, *Mafāḵhir al-Barbar*, ms. n° d 1020 B.G. de Rabat; Ibn ʿAbd al-Halīm *kitāb al-Ansāb*, ms. n° k 1275, B.G. de Rabat ; J. Berque *Structures sociales du Haut-Atlas*, Paris 1955, p. 420 ; G. Camps *Berbères...*, pp. 26 sqq. ; Marcel Simon, *Le judaïsme berbère dans l'Afrique ancienne*, in «Revue d'histoire et de philosophie religieuse», XXVI, 1946 pp. 1-31, 105-145.

(7) C'est un phénomène observable en Afrique du Nord ; v. Ibn ḵaldūn, *Histoire...*, (1925) t. I p. 251 ; R. Montagne, *les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, Paris, 1930, p. 70 ; F. de la Chapelle, *Les Tribus de Haute montagne de l'Atlas Occidental*, in «Revue des études islamiques», Année 1928, cahier III, P. 350-351 ; J. Desanges, *catalogue ...*, p. 10.

(8) v. Magali Morsy, *L'espace de l'Etat...*, p. 107.

(9) v. Histoire du Maroc, (collectif) Paris 1967, pp. 199 sqq. ; Mohamed Kably, *Musāhama fī tārikh al-Tamhīd li Ḵuhūr dawlat al-Saādiyyin*, dans «Madjallat Colliyat al-Ādāb wa l-ʿUlūm al-insāniyya», n°s 3-4, Rabat 1978, pp. 33 sqq., 44.

(10) Ce fait est attesté bien avant l'époque musulmane ; v. Magali Morsy, *L'espace...*, pp. 94 sqq. ; Ibn ḵaldūn, *Histoire...*, trad. (1927), t. II, pp. 160 sqq. et passim.

(11) En ce qui concerne les Imṣmuḍn (Maṣmuda), v. par ex. Ibn ʿAbd al-Halīm, op.cit., pp. 25 sqq. ; Ibn ḵaldūn, *Histoire...*, (1925) t. I. pp. 167 sqq. ; G. Camps, *Berbères...*, pp. 26 sqq., 120 sqq. ; F. Decret/ M. Fantar, *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité des origines au V^e siècle*, Paris, 1981, p. 33 sqq.

effort est inspiré par le schéma généalogique sémitique. Le fait qu'il ait été généralisé et considéré comme le seul facteur à avoir déterminé la mobilité sociale, et tout particulièrement chez les Imṣmuḍn, sédentaires depuis fort longtemps ⁽¹²⁾, nous paraît comme étant le plus profond acte assimilateur que l'histoire des Imazighn ait jamais subi ⁽¹³⁾. C'est que l'interprétation de l'histoire, elle aussi, fait partie de l'histoire. La réalité historique telle que nous la connaissons à travers les sources et les oeuvres de l'histoire n'est pas toujours celle réellement vécue par les hommes du passé. Néanmoins, l'impact de la littérature historique sur le devenir historique des hommes ne saurait être en aucun cas considéré comme négligeable. Le passé une fois «connu», sous quelque forme que ce soit, devient partie intégrante du présent et influence plus ou moins, les modes de pensée et les réactions pratiques des individus et des sociétés. «Ces valeurs [culturelles], nous les découvrons d'abord sous la catégorie de l'Autre, en les rencontrant comme «ayant existé» chez les hommes du passé, au sein de civilisations ou de sociétés disparues, mais dans la mesure où nous nous montrons capables de les saisir, de les comprendre, elles reprennent vie en nous, acquièrent en quelque sorte une nouvelle réalité et une historicité seconde au sein de la pensée de l'historien et de la culture contemporaine où celui-ci les réintroduit». (H.-I. Marrou, *De la connaissance historique*, p. 242).

Les répercussions de l'adaptation arbitraire d'une histoire à une autre sont fâcheuses et de portée considérable. C'est, effectivement, le sens même de cette histoire qui se trouve ainsi modifié. En effet, le procédé généalogique implique nécessairement la problématique des origines, même lointaines, des Imazighn. Cela veut dire évidemment, que ces origines deviennent sujet de discussion dans une période de transition très mouvementée. Et c'est, par conséquent, l'occasion idéale pour la spéculation sur un passé que l'on redéfinit selon les conjonctures du présent. Autrement dit, toutes sortes d'intérêts interviennent pour créer des situations, individuelles ou collectives, adaptées aux nouvelles conditions. La volonté assimilatrice des vainqueurs, idéologiquement confortés, et les ambitions individuelles chez les

(12) v. par exemple G. Camps, *Berbères...*, p. 21 ; R. Montagne, *Les Berbères...*, p. 36 ; J. Berque, *Structures...*, p. 420 ; Ch.- A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, Paris, 1975, t. II, p. 24.

(13) Nous ne contestons pas le rôle de la parenté comme élément constitutif de la cohésion sociale chez les peuples anciens. Mais nous estimons que chez les Imṣmuḍn, à tout le moins, l'apparition des formations larges, en l'occurrence, les confédérations et les leff-s, prouve que la consanguinité ne joue plus efficacement qu'au niveau des petites formations sociales.

R. Montagne, *les Berbères...*, pp. 164 sqq., 182 sqq. ; M. Morsy, *L'espace...*, p. 96 ; cf. notre article : *Sur la théorie de la segmentation appliquée au Maroc*, in «Hesperis-Tamuda», vol. XXIII. - Fasc. unique, Rabat, 1985, pp. 105-128 ; Ibn khaldūn, *Histoire...*, trad. (1925), t. I. p. 179, où il reproduit un poème très significatif ; J. Berque, *Structures...*, p. 420 ; ch. A.-Julien, *Histoire...*, t. II, p. 22 ; Marcel Simon, op.cit., pp. 8 sqq.

vaincus, moralement désarmés, se conjuguent pour faire des «dégâts» considérables dont l'effet deviendra permanent. C'est peut-être dans cette perspective qu'il faudrait insérer le grand débat sur l'origine-orientale ? — des Imazighn, supposés nobles ou de basse extraction, selon les cas, et sur la reconversion de leurs symboles socio-culturels d'une façon générale ⁽¹⁴⁾.

b - L'explication généalogique est relative

L'explication généalogique de l'histoire du Maroc, voire de l'Afrique du Nord, considérée, jusqu'à nos jours, comme étant la seule possible, n'est, semble-t-il que peu plausible. «... En effet, nous ne savons pratiquement rien des liens d'origine ou d'intérêt qui devaient réunir plus étroitement certaines tribus, aucun auteur antique ne nous ayant proposé une généalogie comparable à celle qu'édifiera Ibn Khaldūn dans son *Histoire des Berbères*» ⁽¹⁵⁾. Les Imṣmuḍn, tout particulièrement, semblent constituer depuis fort longtemps des ensembles socio-politiques, et rien ne prouve que leur unité était basée sur les seuls rapports de consanguinité ⁽¹⁶⁾. Cela dit, nous croyons, par contre, que les Iznatn (Zenata), et peut-être aussi une partie des Iznagn (Sanhadja), étaient organisés en fonction des liens de parenté entre groupes. Les raisons de cette assertion sont les suivantes :

1) Nous avons constaté, au cours d'une autre étude, que la plupart des généalogistes célèbres des Imazighn appartenaient à l'ensemble *Botr* ⁽¹⁷⁾. Les détails généalogiques donnés par les différentes sources connues sur cet ensemble, sont plus nombreux que ceux donnés sur les autres réunis ⁽¹⁸⁾.

L'explication de ce fait peut-être résumée comme suit : Selon Ibn Khaldūn ⁽¹⁹⁾, les ancêtres des Iznatn et de leurs frères, qui sont tous des *Botr*, menaient une vie de nomades dans la partie Est de l'Afrique du Nord, à l'Ouest de l'Egypte. Les Iznatn

(14) v. M. Morsy, *L'Espace...*, pp. 107 sqq. ; presque toutes les sources musulmanes font écho à ces controverses ; v. François Decret / M. Fantar, op.cit., pp. 33 sqq. ; Ibn Khaldūn, *Histoire...*, trad. (1925), t. I, pp. 167 sqq. ; Anonyme, *Mafakhîr al-Barbar*, ms. B. G. Rabat, n° D 1020, p. 58 ; J. Berque, *Structures...*, p. 420 ; Marcel Simon, op.cit., pp. 8 sqq.

(15) J. Desanges, *Catalogue...*, p. 10 ; v. aussi F. Decret / M. Fantar, op.cit., pp. 33 sqq. ; G. Camps, *Berbères...*, pp. 120 sqq.

(16) Nous estimons que c'était le cas chez les cultivateurs de toutes les montagnes de l'Afrique du Nord. v. R. Montagne, *Les Berbères...*, pp. 26 sqq., 36 ; J. Berque, *Structures...*, pp. 63 sqq., 420 sqq. ; SADKI Ali, *sur la théorie de la segmentarité appliquée au Maroc*, op.cit., pp. 12 sqq.

(17) v. notre article : *al-Nasab...*, pp. 67 sqq.

(18) Ibid, pp. 67 sqq.

(19) *Histoire...*, trad. (1925), t. I, pp. 170, 172, 226, 228, 232.

eux-mêmes nous sont présentés comme de grands nomades chameliers ⁽²⁰⁾ ou de petits nomades moutonniers ⁽²¹⁾ selon les cas. Il est donc légitime de penser que leur genre de vie et la position géographique de leur pays d'origine ont contribué à ce que les liens de parenté régissent plus ou moins leur organisation socio-politique. Encore faut-il signaler que dans tous les cas «chaque groupe [nomade ou sédentaire] renfermerait non des parents, mais des populations de vie identique» ⁽²²⁾. Toutefois, ceci ne change rien à la conception globale que chaque groupe se fait de lui-même. Chez les nomades, c'est la fiction généalogique qui l'emporte généralement ⁽²³⁾.

Quant au rôle de la position géographique du pays d'origine des Iznatn, il est important, dans la mesure où on admet que «les premiers siècles d'islamisation, et plus encore peut-être le contact des Hilaliens, ont dû lui donner [à la fiction de l'ancêtre] une grande vogue. Cette époque semble avoir nourri une vaste entreprise d'héraldique assimilatrice» ⁽²⁴⁾.

3) Etant donné que l'Afrique du Nord, pour des raisons aussi bien internes qu'externes, était engagée, depuis au moins le cinquième siècle av. J.-C. ⁽²⁵⁾, dans ce que C. Lévi-Strauss appelle «le champ des interactions fortes» ⁽²⁶⁾, sa partie orientale avait connu des bouleversements profonds ⁽²⁷⁾. En effet, c'était cette partie qui fut la première à subir les conséquences des invasions carthaginoise et romaine, puis celles de la conquête arabe. Ces événements furent, sans doute, à l'origine d'un mouvement permanent de déplacement des populations de ces contrées vers l'Ouest ⁽²⁸⁾. Ce sont eux qui auraient donc propagé en dehors des régions

(20) v. Ch. - A. Julien, *Histoire...*, t. II, p. 23 ; sur les Louata frères des Iznatn v. G. Camps, *Berbères...*, pp. 124 sqq.

(21) Ch. - A. Julien, *Histoire...*, t. II, p. 164.

(22) Ibid., p. 22.

(23) v. notre article, *Al-Nasab...*, pp. 74 sqq. ; G. Tillion, *Le Harem et les Cousins*, Paris, 1966, pp. 135 sqq., 147 sqq. ; J. Berque, *Qu'est-ce qu'une «tribu» nord-africaine ?* in *Maghreb histoire et société* S.N.E.D. et Duclot, 1974, pp. 23 sqq. J. Berque, *Structures...*, p. 420.

(24) J. Berque, *Structures...*, p. 420 ; v. aussi G. Camps, *Berbères...*, p. 121.

(25) v. Ch. A. - Julien, op.cit., t. I pp. 66 sq., 138, 160, 198 et passim ; G. Camps, *Berbères...*, pp. 122 sqq. ; A. Laroui, *L'histoire du Maghreb*, Paris 1970, p. 44 et passim ; *Encyclopédie berbère*, I Edisud 1984, pp. 22 sqq.

(26) «elles consistent dans les migrations, les épidémies, les révolutions et les guerres et se font sentir par intermittence, sous forme de secousses profondes dont les effets sont amples et durables». *Le temps du mythe*, in *Annales E.S.C.*, 26^e année, n^{os} 3 et 4, mai-août 1971, p. 539.

(27) v. A. Laroui, *L'histoire du Maghreb*, Paris, 1970, pp. 44 sqq. ; G. Camps, *Berbères...*, pp. 122 sqq., 169 sqq.

(28) v. *Encyclopédie berbère*, I Edisud, 1984, p. 22

montagneuses leur mode d'organisation socio-politique ⁽²⁹⁾. D'autres groupes nomades, Iguzuln (Jazula), Iznagn (Şanhaja) et Arabes bédouins en l'occurrence, auraient contribué à consolider «la conception patriarcale, constante chez les orientaux, et que les Phéniciens avaient déjà introduite chez les Berbères» ⁽³⁰⁾.

4) Par ailleurs, si nous avons supposé auparavant que les Imazighn ont eu des préoccupations généalogiques avant l'époque musulmane ⁽³¹⁾, nous croyons aussi que la consignation par écrit de leurs généalogies n'a vu le jour qu'après la conquête de l'Espagne ⁽³²⁾. En effet, l'auteur de *Kitāb al-Ansāb* ⁽³³⁾ rapporte que le premier livre sur la généalogie des Imazighn fut écrit sous l'incitation des savants musulmans de la seconde génération ⁽³⁴⁾.

Les Imazighn dont il s'agit sont, d'après le même texte, originaires de l'*Ifrikiya*. Nous le savons, parce qu'après leur entrevue avec ces savants ils ont envoyé certains de leur *fukaha* en Ifrikiya où ils ont recueilli, chez les vieillards, des informations qui leur ont permis de rédiger un livre sur leur généalogie ⁽³⁵⁾. Or, nous avons déjà signalé, plus haut, que la partie orientale de l'Afrique du Nord était occupée par l'ensemble des iznatn et de leurs frères. On peut supposer aussi que ces derniers, étant donné qu'ils étaient les premiers à être islamisés, formaient le gros des contingents commandés par Tariq Ibn Ziad. Ils auraient donc constitué la majorité des premiers résidents Imazighn en Espagne ⁽³⁶⁾.

5) Pour résumer nos propos, nous dirons que les populations de l'Afrique du Nord Orientale, en majorité nomades, avaient une organisation socio-politique patriarcale.

(29) v. G. Camps, *Berbères...*, p. 122.

(30) Ibid., p. 121 ; v. aussi Marcel Simon, op.cit., pp. 10 sqq.

(31) *al-Nasab...*, op. cit., pp. 59 sq.

(32) Ibid., p. 59

(33) ms. de la Bibliothèque Générale de Rabat n° 1275 k p. 20 ; v. al-Manūnī. *al-Maṣādir al-ʿArabia li-Tārīkh al-Maghrib*, t. I, Casablanca, 1983, p. 18.

(34) «ʿUlamā' al-Tābiʿin». ibid, p. 20.

(35) Ibid., p. 20 ; nous n'avons pas fait cette constatation dans notre article sur *al-Nasāb*, car nous avons cru, à tort d'ailleurs, que le mot Ifrikiya signifierait, chez l'auteur de *Kitāb al-Ansāb*, l'ensemble de l'Afrique du Nord, or, nous savons qu'à l'époque en question l'Ifrikiya désignait la Tunisie actuelle. Le problème des origines orientales des Imazighn était posé, pour des raisons religieuses, bien avant l'arrivée de l'Islam. La propagande juive et chrétienne l'a toujours exploité pour obtenir l'adhésion des Imazighn à ces deux religions respectives. Sur ce sujet v. Marcel Simon, op.cit., pp. 16 sqq.

(36) v. Ibn Khaldūn, *Histoire...*, trad. (1925), t. I, pp. 198, 210, 212, 216, 237, 259 et passim. ; SADKI Ali, *al-Nasab...*, p. 70. Dans ce cas, les Marocains n'étaient pas, comme l'a suggéré M. Manūnī (*al-Maṣādir...*, p. 18) les premiers Nord-Africains à écrire en matière de généalogie. Si nous avons admis la suggestion de M. Manūnī (*al-Nasab...*, p. 59), nous avons, en même temps, souligné le caractère mystérieux des raisons qui les ont poussés à le faire.

Mais cela ne veut pas dire que cette organisation reposait sur des rapports de parenté «purs» ou rigides comme c'est le cas chez les bédouins isolés dans le désert ⁽³⁷⁾. La raison en est que ces populations étaient depuis longtemps au coeur des grands événements qui agitaient souvent leur région ⁽³⁸⁾. Avec l'arrivée des Arabes musulmans, à une époque où la généalogie était, chez eux, à l'honneur ⁽³⁹⁾, les *Imazighn* réagirent en adoptant systématiquement le modèle généalogique sémitique comme seule institution unificatrice des différents groupes, ou encore, comme modèle d'explication d'une réalité sociale complexe, auquel les circonstances nouvelles avaient imposé une orientation interprétative s'adaptant à celle importée par les vainqueurs ⁽⁴⁰⁾. Au moment de leur poussée vers l'ouest au début de la conquête musulmane ⁽⁴¹⁾, les *Iznatn* avaient bien des atouts : leur esprit de corps, leur habilité guerrière, leur conscience politique déjà développée ⁽⁴²⁾, leur comportement audacieux à l'égard des représentants locaux du pouvoir omayyade..., leur expansion a dû contribuer à y propager le modèle généalogique. Le fait qu'un grand développement de la science généalogique a eu lieu au XIV^e siècle, sous la dynastie des Mérinides, qui étaient des *Iznatn* originaires de l'Afrique Orientale, n'est probablement pas une simple coïncidence.

Cette époque est, en effet, l'époque d'Ibn Khaldūn, l'auteur de la plus grande oeuvre d'ensemble sur le passé de l'Afrique du Nord. Toute sa réflexion est basée, on le sait, sur l'interprétation généalogique et le rôle de la *ʿAsabiya* dans la dynamique historique ⁽⁴³⁾.

(37) v. SADKI Ali, *al-Nasab*..., pp. 75 sqq.; Ibn Khaldūn, *al-Mukaddima* (en Arabe) 4^e éd. Beyrouth, 1978, pp. 129, 130.

(38) v. G. Camps, *Berbères*..., pp. 112 sqq., 122 sqq.; Ch.- A. Julien, *Histoire*..., t. I, pp. 53-54 ; t. II, p. 22.

(39) v. SADKI Ali, *al-Nasab* ..., pp. 50 sqq.

(40) Ce point de vue nous paraît d'autant plus vraisemblable du fait même qu'on trouve dans les mêmes ensembles des groupes qui prétendent avoir des origines différentes (*Amazigh* ou Arabe). Trois grands généalogistes célèbres appartenant à la branche dite *Al-Botr*, prétendent que celle-ci avait comme aïeul *Barr Ibn Kais* (v. Ibn Khaldūn, *Histoire*..., trad. (1925), t. I, pp. 169, 178). Cela veut dire tout simplement qu'ils avaient opté pour une origine les rapprochant des Arabes vainqueurs ; SADKI Ali, *al-Nasab*..., pp. 70-71 n°99 ; Marcel Simon, op.cit., pp. 18 sqq.

(41) Sur les *Miknasa*, par exemple, qui se sont réfugiés au Maroc «pour échapper à la vengeance d'Ocba-Ibn Nafê» voir Ibn Khaldūn, *Histoire*..., trad. (1925), t. I p. 198.

(42) Le fait même d'être les premiers à affronter les armées arabes, à leur résister pendant longtemps, à adopter la religion musulmane et à devenir ensuite les soldats de la foi en Afrique du Nord et en Espagne... leur avait permis d'acquérir cette prise de conscience et cette politisation ; v. SADKI Ali, *al-Nasab*..., pp. 71 sq.

(43) v. SADKI Ali, *al-Nasab*..., pp. 47 sqq., 78 sqq.;

Mais Ibn Khaldūn n'aurait fait, sur ce plan là, que pousser jusqu'à la perfection ou presque, une tradition déjà ancienne. Sur ce point Marcel Simon souligne que c'est la tradition juive qui a développé l'idée d'une origine orientale des Imazighn, et, par conséquent, l'explication généalogique de leur histoire. Il écrit ceci : «que les auteurs arabes comme les chrétiens soient tributaires de la tradition juive, le fait est hors de doute ; la similitude même des variantes qui se retrouvent de part et d'autre est significative. Et que la légende, soit d'origine juive point n'est besoin pour l'établir, de plus ample démonstration. Il y a tout lieu de penser qu'elle s'est formée sur place. Sa genèse et son objet sont également clairs. Née à l'époque où le judaïsme se répandait en Afrique elle doit conférer aux Berbères convertis, ou susceptibles de l'être, des quartiers de noblesse biblique, et appuyer la propagande des Juifs convertisseurs» (op.cit., p. 18).

Les mêmes soucis, croyons-nous, étaient à l'origine du développement, à l'époque musulmane, de la spéculation sur l'origine orientale des Imazighn.

c) L'impact de la géographie est réel.

En Afrique du Nord, on oublie souvent l'impact de la géographie sur l'activité humaine et l'influence des genres de vie sur la culture des hommes ⁽⁴⁴⁾. C'est dire que la filiation biologique, sans être négligeable, bien entendu, n'est pas le seul facteur qui détermine la nomenclature sociale au sein d'un groupe humain donné. Il est évident qu'à chaque degré de développement d'une société correspond un système des critères et une échelle des valeurs. Par conséquent, nous estimons que la sédentarité et le nomadisme ne peuvent pas avoir les mêmes rapports avec l'environnement écologique et l'espace géographique. L'interférence des faits géographiques et sociaux ne saurait donc être la même dans les deux cas. Ainsi que les genres de vie différents entraînent nécessairement des modes d'organisation adéquats, le système des valeurs n'est jamais tout à fait identique dans les deux situations.

Les sources musulmanes nous présentent les Imṣmuḍn, habitants de l'Atlas et de toute la partie ouest du Maroc actuel ⁽⁴⁵⁾, comme étant des paysans sédentarisés

(44) Cet impact et cette influence sont ici particulièrement importants et décisifs à cause de l'existence d'une zone désertique au sud et d'une autre fertile au Nord. La première est parcourue par des nomades tandis que la seconde se trouve occupée par des paysans sédentaires. v. G. Camps, *Berbères...*, p. 20 ; ch - A. Julien, *Histoire...*, t. II, p. 24.

(45) al-Bakrī, *Description de l'Afrique septentrionale*, trad. de Slane, Paris (1925) pp. 117, 129, 205, 207, 209, 212-213, 215-216, 217-218, 224., 227, 265, 270, 303 ; al-Idrīsī, *Description de l'Afrique septentrionale et saharienne*, pub. par H. Peres, Alger, (1957) pp. 35, 39, 41, 43, 45, 54, 55, 106 ; Ibn Khaldūn, *Histoire...*, (1927) t. II pp. 124 sqq ; t I (1925), p. 194.

depuis de longs siècles ⁽⁴⁶⁾. Sur ce point, Hérodote est, lui aussi, très explicite. Il y a, nous dit-il, «la Libye Orientale (où) habitent les nomades, (qui) est basse et sablonneuse jusqu'au fleuve Triton, et celle à l'Occident de ce fleuve, habitée par les cultivateurs, (qui) est très montagneuse, très boisée...» ⁽⁴⁷⁾. Or, le nom sous lequel nous connaissons ces cultivateurs à l'époque musulmane semble être très ancien.

En effet, les sources gréco-latines citent parmi les peuples anciens de ce qui est le Maroc actuel le peuple des Macanites ⁽⁴⁸⁾ ou Macénites ⁽⁴⁹⁾. On nous précise même l'emplacement exact de leur territoire : «cette montagne [l'Atlas] se trouve au pays des Macénites, le long de l'Océan vers l'Est...» ⁽⁵⁰⁾. Au début de la deuxième moitié du deuxième siècle de l'ère chrétienne, ces Macénites ont constitué avec les Baquates une grande fédération qui menaçait Volubilis ⁽⁵¹⁾. Ces Macénites que R. Roget suppose être des Miknasa ⁽⁵²⁾, seraient, à notre avis, les Maçamides ⁽⁵³⁾, que les sources musulmanes situent dans les mêmes endroits, en précisant qu'ils y habitaient déjà à l'époque anté-islamique ⁽⁵⁴⁾.

Si nous admettons que les Bacuatae, dont le pays est situé, d'après Ptolémée, au Nord de celui des Macanites ⁽⁵⁵⁾, ont été les ancêtres des fameux Barghouata ⁽⁵⁶⁾,

(46) v. Ibn khaldūn, *Histoire...*, trad. (1927) t. II, pp. 124 sqq, 158 sqq. ; G. Camps, *Berbères...*, p. 25 ; 'Ubaïd al-Lah ben Sālih ben 'Abd al-Ḥalīm, *kitab al-Ansāb*, ms. B.G de Rabat n° 1275 k, p. 28.

(47) Cité par G. Camps, *Berbères...*, p. 21.

(48) v. Jehan Desanges, *Catalogue...*, pp. 33 sqq. ; R. Roget, *Le Maroc chez les auteurs anciens*, Paris, 1924, pp. 37-41.

(49) v. F. Decret / M. Fantar, *op.cit.*, p. 183

(50) R. Roget, *op.cit.*, p. 41 ; «vers l'Ouest non loin de l'Océan» d'après J. Desanges, *Catalogue...*, p. 33.

(51) v. F. Decret / M. Fantar, *op.cit.*, p. 183

(52) *op.cit.*, p. 48 ; v. aussi J. Desanges, *Catalogue...*, p. 30 ; étant donné que les Miknasa font partie des Iznatn (Zenata), qui occupaient surtout les régions orientales du Maroc, nous estimons que leur arrivée au Maroc occidental est postérieure au II^e siècle après J.-C. ; v. Ibn khaldūn, *Histoire...*, trad. (1925) t.I, pp. 172, 198, 258 sqq. ; E.I. (1975), t. I, p. 1209^(b) sqq. ; R. Montagne, *Les Berbères...*, p. 28.

(53) Nous savons que les auteurs anciens avaient beaucoup de difficultés à prononcer et à transcrire les noms d'origine nord-africaine : «Les noms de ses peuples (de l'Afrique) et de ses villes sont extrêmement difficiles à prononcer, sauf dans leur langue ; ...» (Pline l'Ancien, in R. Roget, *op.cit.*, p. 29) v. aussi, G. Camps *Berbères...*, p. 124, néanmoins, nous estimons que celui des Macénites est parmi ceux qui sont très proches de la prononciation locale. En effet, les lettres *m* et *d* peuvent respectivement devenir *n* et *t*, non seulement chez les étrangers mais aussi chez les Imazighn, leur assimilation étant très courante (v. G. Marcy, *Essai d'une théorie générale de la morphologie berbère*, in «Hesperis», 1931, t. XII, Fasc. I pp. 50-90, Fasc. II pp. 177-203).

(54) v. supra, n°45.

(55) v. R. Roget, *op.cit.*, p. 37 ; J. Desanges, *Catalogue...*, pp. 28-29, 33-34.

(56) Malgré les divergences des points de vue des chercheurs sur ce sujet, l'hypothèse de J. Carcopino qui considère les Baquates et les Barghwāta comme désignant la même chose, nous paraît plus vraisemblable. (v. Desanges, *Catalogue...*, pp. 28 sqq.)

on peut supposer que, déjà au II^e siècle, la confédération des Macénites (Maṣamiḍ des auteurs musulmans) englobait toutes les populations du Haut-Atlas et des plaines situées au Sud du Bouregreg actuel ⁽⁵⁷⁾. Même si d'autres informations incitent J. Desanges «à situer les Macénites non loin du cours supérieur du Bou-Regreg, sans doute à l'Est d'un axe Azrou-Khénifra, les Baquates devaient, comme le pense M. Frézouls, occuper le Nord du Moyen-Atlas» ⁽⁵⁸⁾, rien n'empêche de penser que les Macénites s'étendaient vers le Sud et les Baquates vers le Sud-Ouest et occupaient en fin de compte toutes les plaines atlantiques situées au Nord de l'Oued Oum-Rbi^c ⁽⁵⁹⁾.

En Afrique du Nord, il y eut donc deux grands genres de vie qui s'adaptaient parfaitement aux conditions géographiques et climatiques du pays. A notre avis, ces deux genres de vie malgré toutes les vicissitudes historiques déjà connues, ne s'annulaient pas, comme on l'a toujours souligné. Ils étaient complémentaires, au contraire. Etant donné que les nomades ont toujours eu tendance à devenir sédentaires, l'un des deux modes de vie s'est lentement substitué à l'autre.

Les nomades en ce sens étaient toujours, en Afrique du Nord, une sorte de réserve humaine qui assurait la continuité de l'occupation des terres fertiles, chaque fois que les calamités naturelles réduisaient le nombre des populations paysannes. Car, nous savons que les grandes incursions des populations nomades dans les pays des sédentaires n'avaient lieu qu'en temps de crise, et qu'elles n'étaient guère destructrices, sauf dans le cas des Hilaliens, qui est un cas spécifique ⁽⁶⁰⁾. L'interpénétration permanente de ces deux genres de vie est, à notre avis, à l'origine de la complexité décourageante de la réalité historique des populations de l'Afrique du Nord.

Cela dit, nous estimons que la recherche doit emprunter des chemins nouveaux pour cerner cette réalité historique dans toute sa complexité. La langue, entre autres, semble être l'un des meilleurs documents qui puisse aider à défricher le terrain. Car le langage, mieux que toute autre chose, reflète souvent les réactions profondes et constantes des groupes humains vis-à-vis de la nature et les répercussions de celle-ci

(57) v. J. Desanges, *Catalogue...*, pp. 29-30, 33 ; Ibn Khaldūn considère les Barghwata comme étant «la plus ancienne nation de la race masmoudienne» *Histoire...*, trad. (1927) t. II p. 125.

(58) *Catalogue...*, p.30.

(59) v. M. Talbi, *Hérésie, acculturation et nationalisme des Berbères Bargwaṭa*, in *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence Arabo-Berbère*, S.N.E.D, Alger 1973, pp. 217-233.

L'expansion supposée des Baquates peut être, à tout le moins, par le biais des alliances avec leurs voisins du Sud-Ouest.

(60) Le cas des Almoravides et des Mérinides est, à ce propos, très significatif.

sur leur comportement et leurs mentalités ⁽⁶¹⁾.

Nous sommes conscient que l'utilisation de la langue dans ce domaine pose des problèmes épineux. Surtout quand il s'agit d'une langue jusqu'à présent mal étudiée, en l'occurrence le Tamazight (Berbère). Néanmoins, nous estimons que cela ne doit pas empêcher de formuler des hypothèses susceptibles de suggérer des idées nouvelles et peut-être aussi de soulever des problèmes d'un genre nouveau. En effet, «à une histoire qui pose désormais au passé des questions toujours plus nouvelles, plus variées, plus ambitieuses ou plus subtiles, correspond une enquête élargie en tous sens à travers les traces de toute espèce que peut nous avoir laissées ce passé multiforme et inépuisable» ⁽⁶²⁾.

Essai d'interprétation linguistique

«C'est en écoutant le Nord-Africain parler de soi qu'on risque le mieux de restituer non seulement sa subjectivité, mais son milieu objectif. A preuve l'essentielle contribution que, de W. Marçais et E. Laoust jusqu'à Boris, l'ethnologie nord-africaine doit à la linguistique» ⁽⁶³⁾. Cela est d'autant plus vrai que l'histoire profonde de l'Afrique du Nord n'a guère d'écho dans nos sources écrites ⁽⁶⁴⁾. Si on écoutait parler les multitudes de «tribus» qui essaient en Afrique du Nord, on pourrait éclaircir le problème des origines même lointaines d'un grand nombre parmi elles ⁽⁶⁵⁾. On nous dit toujours que les Imazighn pratiquent un grand nombre de parlars appartenant généralement à trois grands dialectes : *Tashelhit*, *Tamazight* et *Tarifit*, sans pour autant nier l'existence d'une origine commune de ces trois dialectes. Plutôt que de considérer ce morcellement comme un handicap, la recherche historique devrait l'utiliser comme une source documentaire d'une grande valeur. En effet,

(61) «L'étude du langage, son inventaire, en le considérant comme le dépôt (ou si l'on veut employer un terme plus noble, le trésor) des connaissances que les hommes possèdent, serait le point de départ des sciences de la réalité humaine». Henri Lefebvre, *Le langage et la société*, coll. Idées (99), Ed. Gallimard 1966 (1970), p. 15 ; v. aussi Lucien Febvre, *Histoire et dialectologie*, in «Revue de synthèse historique», Juin 1906, t. XII - 3 (n°3), pp. 249-261 ; *Encyclopédie berbère*, I, pp. 7 sqq. ; J. Berque, *Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine*, dans «Annales E.S.C.», Juillet-Septembre 1956, p. 301.

(62) Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique* ; coll. Points Paris 1975, p. 76 ; v. aussi J. Berque, *Structures...*, pp. 417 sqq.

(63) J. Berque, *Cent vingt-cinq ans...*, p. 301.
Sur l'importance de l'ethnologie pour la recherche historique voir par exemple : *Du bon usage de l'ethnologie*, Entretien avec Pierre Bourdieu, in «Awal», cahiers d'Etudes Berbères, 1985 - n° 1, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, pp. 7-29.

(64) v. notre introduction à la *Rihla de Tasaft*.

(65) v. par exemple, Lucien Febvre, *Histoire et dialectologie*, pp. 249-261 ; A. Renisio, *Etude sur les dialectes berbères des Beni Iznassen, du Rif et des Senhaja de Sraïr*, Paris 1932, Préface pp. IX - XII.

l'étude de la langue peut nous renseigner non seulement sur le sens général des déplacements des différents groupes à travers toute l'Afrique du Nord, mais aussi sur les genres de vie originels de l'ensemble humain auquel appartenait chacun de ces groupes ⁽⁶⁶⁾.

Nous avons déjà signalé plus haut l'importance de l'influence de la géographie sur les genres de vie en Afrique du Nord. Nous allons essayer ici de formuler une hypothèse qui se base essentiellement sur une interprétation de la langue, ou, plus précisément, sur une nouvelle interprétation des noms patronymiques des ensembles humains les plus célèbres de l'Afrique du Nord ⁽⁶⁷⁾. Mais auparavant nous allons faire quelques remarques générales sur les données linguistiques sur lesquelles se base notre analyse.

1) La composition est l'un des procédés les plus anciens que les Imazighn utilisent dans le domaine de l'enrichissement du lexique ⁽⁶⁸⁾. C'est un procédé qui consiste à composer un mot nouveau en associant deux mots déjà connus. Les deux mots associés peuvent être aussi bien un nom + un nom, avec ou sans la préposition «n» (= de), entre les deux noms composés, un verbe + un nom ou inversement ⁽⁶⁹⁾. «Le caractère pan-berbère [de la composition] est une preuve de l'ancienneté de cette procédure» ⁽⁷⁰⁾.

2) D'une façon générale, la voyelle initiale du deuxième nom disparaît dans le mot composé ⁽⁷¹⁾, mais il y a aussi des cas où la voyelle initiale du premier mot subit le même sort ⁽⁷²⁾.

3) Les termes qui composent les noms analysés ici, sont encore utilisés chez les Imzighn, un peu partout, et avec les mêmes sens en général ⁽⁷³⁾.

(66) v. G. Marcy, *Essai d'une théorie générale de la morphologie berbère*, in «Hespéris» 1931, t. XII, fasc. II, pp. 177 sqq. ; L. Febvre, *Histoire et dialectologie*, pp. 258 sqq. Cf. Marcel Locquin, *Le fond commun des langages et des écritures*, in «Sciences et vie» Juin 1980, pp. 50-63.

(67) Nous n'avons pas la prétention d'insinuer que nous sommes les premiers à nous engager dans cette voie, (v. par exemple G. Marcy, op.cit., pp. 192, sqq.).

(68) v. E. Laoust, *Mots et choses berbères*, Société Marocaine d'Édition, Rabat, 1983, pp. 109, 112, 184, 185, 187, 190, 218, 272, 356, 492 sqq. ; Id., *Étude sur le dialecte berbère des Nfifa*, Paris 1918, pp. 95 sqq. ; A. Renisio, op. cit., pp. 46 sqq., G. Marcy, op. cit., pp. 69 n° 2, 70, 89, 193 ; Salem Chaker, *Un parler berbère d'Algérie (Kabylie), Syntaxe*, Aix-en-Provence, 1983, pp. 484 sqq. ; id., *Synthématique berbère, composition et dérivation en Kabyle*, , Extrait des tomes XXIV - XXVIII années 1979 - 1984 des comptes rendus du G.L.E.C.S., Librairie Orientaliste Paul Geuthner Paris, pp. 91 sqq., 124 sqq.

(69) v. Salem Chaker, *Synthématique...*, pp. 94 sqq.

(70) *ibid.*, p. 96.

(71) *ibid.*, p. 94 sqq.

(72) v. Fernand Bentolila, *Grammaire fonctionnelle d'un parler berbère*, Paris 1981, p. 406.

(73) Nous donnerons des précisions nécessaires sur ces termes au fur et à mesure qu'ils seront cités.

Imṣmuḍn ou les cultivateurs de l'ouest

Nous avons déjà signalé que les sources les plus anciennes de l'histoire nous présentent les habitants de l'Afrique du Nord Occidentale, en général, comme étant des agriculteurs attachés à la terre ⁽⁷⁴⁾. Ce fait pourrait être, à notre avis, confirmé par l'analyse du nom des Imṣmuḍn, anciens habitants du Maroc. En effet, nous estimons que le terme «maṣumūḍ» est un mot composé signifiant «celui (ou ceux) qui possède (nt), qui sème (nt) les graines». Voici nos hypothèses :

Hypothèse (a) -

Maṣmuḍ (ou messmud, ou msmud) serait composé de *ms* + (a) *mud*. *ms* (mess, mas) qui signifie : «maître (homme qui possède, qui a) n'importe quoi ; un homme chargé de garder des troupeaux, de cultiver un jardin, de faire un travail quelconque, est le mess de ces troupeaux, de ce jardin, de ce travail ; un homme qui a l'habitude du voyage, de la chasse..., est le mess du voyage, de la chasse...» ⁽⁷⁵⁾.

amud qui signifie : semences, graines, semailles ; culture, labourage et l'époque des labours ⁽⁷⁶⁾.

Msmud (= mes + (a) mud), signifierait donc : les gens qui possèdent qui ont les semences, qui ont l'habitude de semer les céréales, c'est-à-dire les paysans, les cultivateurs.

Hypothèse (b) -

Le mot *amṣmuḍ* est un dérivé de *amezzamud* qui est un composé formé du verbe V $\overline{zz}$ (ez̄z̄), signifiant, entre autres, planter, semer ⁽⁷⁷⁾ accompli : *izz̄a*; inaccompli : *zz̄u*, et du préfixe du nom d'arent *am* et du nom *amud* «semences» ; ce qui donne *am* + *zz̄* + *amud*, et après chute de la voyelle initiale du nom *amud*, *amzz̄mud* ; enfin, il se produit le dévoisement de *zz̄* → *ss̄* qui perd aussi sa longueur dans la séquence *mṣṣm* → *mṣm*. Les processus de voisement et de dégémination sont communs dans les transpositions du tamazight vers l'arabe ou de l'arabe vers le tamazight. Nous citons à titre d'exemples :

aṣṣalāt → tazallit,

aṣṣawnn → uẓum

(74) Supra n. 45 et n. 46.

(75) D'après Charles de Foucauld, *Dictionnaire Touareg-français*, , Imprimerie Nationale de France, 1951, t. II, p. 1245.

(76) v. E. Destaing, *vocabulaire Français - berbère*, Paris, 1920, p. 258 ; cf. ch. de Foucauld, op.cit., t.III, p. 1153 ; E. Laoust, *Mots...*, p. 472.

(77) v. ch. de Foucauld, *Dictionnaire...*, t. IV, p. 1926 ; E. Destaing, op.cit., p. 22.

On peut supposer que dans les mots empruntés par l'Arabe à la Tamazight, à une époque reculée, il se produit les processus inverses : amẓẓmud → aṃ̣mud

Le composé final ainsi obtenu serait donc aṃ̣mud → le semeur, le planteur, le cultivateur.

Hypothèse (c) -

Le mot aṃ̣mud est une variante de amẓamud, qui est composé de amẓ + amud. Ṿaṃẓ (accompli yumẓ, inaccompli amẓ) signifie : «saisir, prendre»⁽⁷⁸⁾, amud signifie : «Semence». Après chute de la voyelle initiale de amud et dévoisement de ẓ, on obtient aṃ̣mud, qui en vient ainsi à signifier : «celui qui détient les semences, celui qui les empoigne»⁽⁷⁹⁾.

Iznatn ou les éleveurs de moutons

En ce qui concerne les Iznatn, l'histoire nous rapporte qu'ils étaient dans leur grande majorité des nomades éleveurs d'animaux domestiques, le menu bétail en particulier⁽⁸⁰⁾. L'analyse de leur nom peut donner une certaine confirmation de l'image que l'histoire rapporte d'eux. Deux hypothèses peuvent être formulées à ce propos.

Hypothèse (a) -

Iznatn au pluriel, *aznat* au singulier. *Aznat* est composé de *azn* : «expédier, envoyer»⁽⁸¹⁾ + *attn* : «brebis»⁽⁸²⁾. *Iznatn* signifierait donc : «ceux qui envoient leurs brebis aux pâturages, ceux dont l'activité essentielle est l'élevage nomadisant».

Hypothèse (b) -

Iznatn est composé de *ehen* (= *ezen*, *azn*) qui signifie : tentes⁽⁸³⁾ et de *attn* dont le sens est : être accru, ⁽⁸⁴⁾, d'où le sens «tentes nombreuses, campements

(78) E. Destaing, op.cit., p. 230.

(79) A ce propos, nous signalons que le «préfixe complexe déverbatif» *ams...* que l'on trouve dans des termes comme *amsbrid* (voyageur) et *amsdrar*, (montagnard) que Salem Chaker considère comme probablement très ancien, n'est peut-être qu'une variante du mot *amz* dont nous avons parlé. Cela est d'autant plus vraisemblable que «cette formation *ams* + Nom a la valeur générale de : «Celui/ce qui est lié / en rapport à x». Pour mieux préciser cette constatation, nous ajoutons que les termes *amz-abrid* (= prendre la route, marcher) et *ams-adrar* (= habiter dans la montagne), sont encore très fréquents. (v. S. Chaker, *synthématique...*, p. 124).

(80) supra, n. 19, 20, 21.

(81) E. Destaing, op. cit., pp. 113-14, 120.

(82) E. Destaing, op.cit., p. 45.

(83) v. Ch. de Foucauld, op.cit, t. II, p. 609, le pluriel de *ehen* (h = z) est *ihanan* = campements ou groupe de tentes (ibid. p. 610).

(84) v. Ch. de Foucauld, op.cit., t. IV, p. 1876-77.

importants». Ce qui impliquerait que les *Iznatn* sont des éleveurs nomadisants.

Iznagn ou les chameliers du Désert

«La partie du Désert occupée par les *Sanhaja* s'étendait à une distance de six mois de marche» ⁽⁸⁵⁾. L'épopée des Almoravides montre qu'ils étaient de vrais nomades habitués à vivre dans de grands espaces arides.

Leur nom semble découler non d'une ascendance généalogique quelconque, mais du caractère dominant de leurs activités. Deux possibilités d'interprétation peuvent être suggérées à ce propos.

Hypothèse (a) -

Singulier *aznag*, pluriel *Iznagn*, ce mot est composé de *ehen* (= *azn*) ⁽⁸⁶⁾ qui signifie «tente en peau», et de *eġen* (= *les rezzous*) ⁽⁸⁷⁾. La composition se réalise ainsi : *ezen* + *eġen* → *ezneġen* → *iznaġn*. Etant donné que l'amphatisation est une caractéristique des parlers *sanhaja*, on peut supposer que «z» peut être prononcé «ẓ» *Iznagn* signifierait donc les tentes des gens qui font des razzia. Bien entendu, ce genre d'activité est très courant chez les nomades du Désert ⁽⁸⁸⁾.

Hypothèse (b) -

Il peut s'agir aussi d'un composé de *azn* : «expédier, envoyer» ⁽⁸⁹⁾ et *eġen* : «Troupes irrégulières réunies pour une expédition guerrière ayant pour but le pillage» ⁽⁹⁰⁾. Le mot composé devient *azneġ* (= *aznag*) au singulier, *izneġen* (= *iznagn*) au pluriel. La signification en serait donc : «ceux qui font des expéditions de razzia».

Igzuln ou les pasteurs des régions présahariennes

Igzuln serait, à notre avis, les descendants des anciens Gétules ⁽⁹¹⁾, et ce, malgré la réserve émise par G. Marcy ⁽⁹²⁾. Car, nous l'avons déjà souligné, la transcription latine des noms nord-africains, y compris celui des Gétules, peut être

(85) Nous savons que les *Iznagn* ne sont pas tous des nomades, cependant, le nomadisme serait, à l'origine du moins, le mode de vie prédominant chez eux. (v. Ibn Khaldūn, *Histoire...*, (1927), t. II p. 3, 67 sqq.)

(86) v. Ch. de Foucauld, op.cit, t. I. p. 5

(87) ibid. t. I, p. 456 - 457 ; t. II p. 647 ; le *ġ* et le *g* s'assimilent très souvent.

(88) v. par exemple Ch. de Foucauld, op.cit. t. II, p. 647.

(89) supra, n. 81.

(90) Ch. de Foucauld, op.cit, t. I p. 456

(91) v. G. Camps, *Berbères...*, pp. 112, sqq.

(92) op.cit., Fasc. II p. 193.

défectueuse ⁽⁹³⁾. Nous proposons donc l'interprétation suivante :

Etant donné que «les Gétules nomades parcouraient le désert et les steppes voisines comme les grands nomades actuels...» ⁽⁹⁴⁾, que les Garamantes et les Nasamons les ont précédés dans l'occupation du grand désert ⁽⁹⁵⁾, qu'ils étaient clairement signalés dans la frange présaharienne de toute l'Afrique du Nord à l'Ouest de la Libye ⁽⁹⁶⁾, que «Gétule n'a donc pas un sens politique, il n'a non plus aucun sens ethnique puisqu'il est employé systématiquement pour désigner des populations méridionales depuis l'océan jusqu'aux Syrtes et même au Sud de la Cyrénaïque (strabon, 3, 19 et 23), c'est-à-dire des populations nécessairement nomades.» ⁽⁹⁷⁾, que les *Igzuln* (Jazula), tels que nous les connaissons à travers les sources musulmanes ⁽⁹⁸⁾ ne diffèrent pas des Gétules tant au point de vue des régions qu'ils occupaient qu'au point de vue de leur genre de vie, nous estimons que la décomposition de leur nom donne un sens qui confirme l'image que l'histoire nous en donne.

Hypothèse (a) -

Igzuln, singulier *agzul*, serait à l'origine *gzul*, le «a» initial pouvant être un article ajouté au mot en question ⁽⁹⁹⁾. Le mot est composé de *ks* : «conduire au pâturage» ⁽¹⁰⁰⁾ et de *ulli* : «chèvres, petit bétail en général» ⁽¹⁰¹⁾. *ks* → *gz'* par un processus de voisement généralisé à la séquence *ulli* → *ul* après chute de la voyelle finale «i» ⁽¹⁰²⁾ et dégémination de «ll».

ks → *gz* par assimilation de voisement au contact de «u».

ulli → *ul*, par processus de réduction encore vivant dans les parlers de l'Anti-Atlas.

On obtient ainsi *gzul* qui devient *igzuln* après l'ajout des affixes du pluriel. Le sens

(93) supra n. 53 ; l'hésitation de G. Marcy est, en effet, dictée par le fait qu'il n'a pas supposé une déformation possible dans la transcription du terme «Getule», qui pourrait bien être *Getsule* puis *Gesule* ou *Guzule*.

(94) G. Camps, *Berbères...*, p. 112.

(95) *ibid*, p. 112-113.

(96) *ibid*, p. 113 sqq. 115 ; Tahert se trouve au pied d'une montagne connue sous le nom *Gazul*, Ibn 'Idhārī, *al-Bayān*, 3^e éd. 1983, t. I. p. 25.

(97) *ibid*, p. 115.

(98) v. Ibn Khaldūn, *Histoire...*, (1927) t. II, pp. 116-117.

(99) Cet «a» peut disparaître exceptionnellement, V. E. Laoust, *Mots...*, p. 482-483 ; A. Renisio, *op. cit.*, p. 15.

(100) E. Destaing, *op. cit.*, p. 208-209 ; Ch. de Foucauld, *op. cit.*, t. II p. 908-909 ; E. Laoust, *Mots...*, pp. 474 sqq ; pour l'assimilation de *g* > *k*, *s* > *z*, V. A. Renisio, *op. cit.*, pp. 33, 46.

(101) E. Destaing, *op. cit.*, p. 62-63 ; Ch. de Foucauld, *op. cit.*, t. II, pp. 534, 787.

(102) A. Renisio, *op. cit.*, p. 31, on dit par exemple *u ma iss* à la place de *u main ssag*.

serait alors : «pasteurs, éleveurs de chèvres, de petit bétail».

Il n'est peut-être pas superflu de signaler qu'actuellement encore les Touareg désignent les gens d'après leur métier, leur caractère distinctif étant leur occupation habituelle. Ainsi disent-ils par exemple : «*Kel oulli* % gens de chèvres (surnom des Touareg plébéiens (...)) des gens de vaches et des gens de chevaux (...), des gens de chamelles et des gens de chèvres ; *kel-Tamaɖint* % gens du fait de paître (gens qui paissent les troupeaux ; pasteurs)» ⁽¹⁰³⁾.

Hypothèse (b) -

Une autre interprétation peut être suggérée pour élargir le champ des possibilités offertes par la langue. En effet, *aguzul*, pluriel *Iguzuln*, tel qu'on le prononce encore aujourd'hui dans le *sūs*, est composé de *ag* ; «fils de ...», et par extension : homme de ... ⁽¹⁰⁴⁾, qui est équivalent de *gu* dans le *sūs*, et de *isulal* qui signifie : plaines désertes sans vallées bien marquées et loin des montagnes, parsemées de pâturages y formant comme des plaques peu étendues mais assez nombreuses // les *isoûlal* sont propres, après les pluies, à y faire suivre l'herbe fraîche par les troupeaux, en les faisant aller d'une plaque de pâturage à une autre à mesure que celle où ils sont s'épuise» ⁽¹⁰⁵⁾. Le mot composé devient *ag + isulal*, la voyelle initiale «i» devient «u» ; état d'annexion oblige ⁽¹⁰⁶⁾. Ce qui donne alors *agusulal* → *aguzulal*, après voisement contextuel de «s», → *aguzul*, après chute de *al* par réduction syllabique ⁽¹⁰⁷⁾.

Dans cet essai rapide, dont l'objectif est, avant tout, de susciter la curiosité scientifique des historiens et des chercheurs en général, pour rediscuter, sous un éclairage nouveau tout ce qui nous a été légué comme étant des évidences, nous avons mis l'accent sur les points suivants :

1) Etant donné que l'Afrique du Nord était depuis de longs siècles un pays de rencontre de civilisations, de cultures et d'institutions diverses, il est nécessaire de prendre en considération, dans toute étude concernant son passé et son présent, le phénomène d'acculturation, dont l'importance est ici considérable ⁽¹⁰⁸⁾. Le

(103) v. Ch. de Foucauld, op.cit., t. II p. 787.

(104) ibid., p. 787.

(105) ibid. t. III, p. 1065.

(106) La voyelle initiale «i» se transforme dans certains cas en «u». Il y a aussi des cas où il disparaît. Les Touareg disent par exemple : «Dar-Soulal» v. Ch. de Foucauld, ibid., t. III, p. 1065.

(107) Il faut signaler que les noms en question nous sont transmis par la tradition écrite en arabe, ils auraient, par conséquent, subi quelques déformations autres que celles déjà connues.

(108) A ce propos voir Sabatino Moscati, *Cultural Interactions in Ancient Mediterranean History*, dans =

phénomène doit être compris et interprété dans toute sa complexité, en ayant tout particulièrement présent à l'esprit le caractère d'inégalité culturelle qui a toujours régi son processus. C'est cette inégalité, peut-être, qui fut à l'origine d'une poussée assimilatrice visant à dépasser les problèmes qui entravent l'accomplissement définitif du fait inaccompli.

2) La nécessité d'entamer un processus de réconciliation entre les deux grandes périodes de notre histoire pour créer cet équilibre qui nous manque, tant que nous portons en nous, deux temps historiques qui s'annulent dans le présent. Cela est d'autant plus nécessaire que «le niveau le plus profond correspondant à la plus longue durée, est celui des cultures antérieures à l'islam dans chaque société : équilibres écologiques, systèmes de production, d'échanges, de croyances, de non croyances, de connaissances empiriques, de représentations, de conduites collectives... Tout cela est désigné par la culture officielle en Islam, comme en Occident, à l'aide d'un vocabulaire négatif : primitif, archaïque, païen, polythéiste, sauvage, populaire, superstitieux, survivant, résurgent, magique, mythologique... L'ethnographie coloniale au Maghreb et, plus généralement la raison positiviste et scientifique du XIX^e siècle, ont fait un usage dogmatique de ce vocabulaire, postulant un progrès linéaire de la pensée, avec des dépassements irréversibles. En ignorant, marginalisant, voire détruisant les cultures dites populaires, la pensée arabe et islamique actuelle reprend à son compte, sans pouvoir se l'avouer, le positivisme tant dénoncé de la science coloniale» (109).

3) La nécessité de réviser et de vérifier les bases interprétatives d'une histoire demeurée superficielle et pauvre à cause du moule généalogique limitant les perspectives de la recherche enrichissante. Et pour ce faire, les moyens sont nombreux sinon innombrables. Il faut surtout suivre de près l'influence des conditions géographiques et climatiques sur les comportements des hommes vis-à-vis de leur environnement naturel et humain. Nous estimons tout particulièrement que les genres de vie des différents ensembles habitant l'Afrique du Nord, imposés par la nature depuis des millénaires, ont largement contribué à modeler le devenir historique de ces ensembles. Par conséquent, nous croyons qu'ils constituent la trame profonde

≡ A.P.C.E.C.M.I.A-B. (Malta, 1972), S.N.E.D., Alger 1973, pp. 7-19 ; Maxime Rodinson, *Dynamique de l'évolution interne et des influences externes dans l'histoire culturelle de la Méditerranée*, dans A.P.C.E.C.M.I.A-B (Malta, 1972), Alger 1973, pp. 21-30.

Dans le même volume il y a d'autres articles qui méritent d'être lus, je pense tout particulièrement à l'article de M. Jean-Paul Charnay, celui de M. Hady Roger Idris et celui de M. André Adam.

L'article du Professeur M. Arkoun : *Les fondements arabo-islamiques de la culture maghrébine*, in «Französisch heute», Juin 1984, pp. 173-183, est particulièrement édifiant.

(109) M. Arkoun, op.cit., p. 178.

d'une histoire qui n'est, en définitive, que le résultat d'une conjugaison permanente entre deux modes de vie différents mais complémentaires.

4) La nécessité de rompre avec la conception appauvrissante consistant à refuser ou à mépriser tout document non écrit dans l'élaboration de l'histoire. Cela est d'autant plus fâcheux quand il s'agit de l'histoire des peuples sans écriture ou des peuples chez qui l'écrit ne représente rien par rapport à la grandeur, à la complexité et à la richesse de leur histoire.

L'écriture a toujours été, on le sait, un acte officiel, mais l'histoire ne se limite pas aux activités officielles. Celles-ci ne sont en réalité qu'un pâle reflet d'une grande histoire qui se déroule en dehors des champs privilégiés des historiographes. Pour reconstituer cette histoire profonde, il faut se documenter ailleurs. La langue reste l'un des meilleurs documents pouvant apporter de précieuses précisions sous des lumières nouvelles, à des problèmes irrésolus, mais qui paraissent comme étant définitivement élucidés ⁽¹¹⁰⁾.

En Afrique du Nord, pays d'acculturation par excellence, pays où coexistent encore de nos jours deux langues historiques, à savoir la Tamazight et l'Arabe, nous ne pouvons pas ignorer l'apport inestimable qu'apporterait l'étude de ces deux langues à la recherche historique. L'étude de la première, tout particulièrement, nous serait d'un grand secours, car elle nous permettrait de lire et d'interpréter correctement l'immense corpus tatoué à jamais sur toute l'étendue de la terre Nord-africaine ⁽¹¹¹⁾.

Ali SADKI

Faculté des Lettres
et des Sciences Humaines
Rabat

(110) Cf. Lucien Febvre, *Histoire et dialectologie*, pp. 249-261.

(111) Je fais allusion ici à la toponymie et à l'onomastique.

LA MINORITÉ JUIVE DANS LE MAROC PRÉCOLONIAL^(*)

Jusqu'au milieu de notre siècle, le Maroc et son peuple ont été, en Europe, l'objet de travaux innombrables, et ils n'ont pas cessé, depuis, d'alimenter, en Europe toujours, mais désormais, en Amérique aussi, la production de plus d'un historien et de pas mal de sociologues. On a donc eu le temps, ainsi que l'occasion, de creuser le sujet, d'en enrichir la connaissance et de la contrôler. Pourtant, force est de constater que sous l'habit nouveau dont elles sont quelquefois affublées, les notions d'aujourd'hui sont restées quant au fond, ce qu'elles étaient déjà voilà plus de cent ans. Faudrait-il en déduire qu'éprouvées au départ, ces notions étaient bonnes et ne donnaient matière à aucune révision ? Ou bien ne faut-il pas au contraire supposer que ces notions, vicieuses en fait, ont été si souvent énoncées qu'elles ont fini par acquérir force de vérité ?

Des deux avis, c'est le second qui, au Maroc, à tout le moins, commence à prévaloir. N'oublions pas que les notions ci-dessus évoquées, furent en leur temps, élaborées par des Européens lorsque l'Europe, ayant jeté son dévolu sur le Maroc, avait besoin de s'en justifier à elle-même la conquête. Comment les Marocains n'auraient-ils pas un regard différent quand ce sont eux qui se retournent sur leur propre passé ? Et que l'on n'aille pas, si l'on admet la chose, s'en prévaloir ensuite pour déclarer, à la Pirandello, que chacun a sa vérité et que nul n'est fondé à rejeter soit l'une soit l'autre. Il est difficile d'admettre, en histoire comme ailleurs, deux vérités contraires. Mais il peut en revanche, y avoir deux sortes d'historiens dont l'intérêt, les choix, ou bien l'appartenance, poussent les uns à maquiller les choses et incitent les autres à les restituer.

S'agissant du Maroc, c'est justement le cas. On ne peut donc rien retenir de ce qui s'est écrit et colporté à son sujet, sans le passer d'abord au crible. Et en ce sens,

(*) Texte de la communication présentée par l'auteur à la Conférence internationale organisée par l'Istituto di Studi Africani e Orientali de l'Université de Cagliari (Italie), sur le thème : « Les minorités et les autonomies régionales en Asie et en Afrique : Confrontation avec le cas de la Sardaigne », Cagliari - Calasetta - Carloforte, 8-12 avril 1986.

il aurait été vain de consacrer ce qui va suivre à une question apparemment élucidée, telle que la question juive en milieu marocain, si ce n'était que pour redire ce que déjà, on en a dit.

* * *

Comme en tout pays musulman, des Juifs existaient au Maroc. Les uns se trouvaient déjà là, dès avant la venue des Arabes. Les autres n'arrivèrent que plus tard, après avoir été chassés d'Espagne. Pris tous ensemble, ils ne représentaient qu'une minorité bien faible au milieu de la masse musulmane homogène. Mais regroupés pour la plupart, dans les centres urbains, ils formaient en chacun, une communauté d'importance relative. Les autres, au contraire, étaient disséminés en menus groupuscules, jusqu'au fin fond des régions reculées.

Quel était donc le sort de cette minorité dont seule la religion la séparait du reste, mais dans un monde entièrement régi par une loi sacrée ?

Sur le plan juridique, la question est tranchée par l'existence d'un statut aux termes très précis : le statut de *dimma*, autrement dit de «protection», garantissant aux Juifs, leur vie, leurs biens, ainsi que le respect tant de leur culte que des règles de droit qu'ils s'appliquent à eux-mêmes. Mais cela, sous réserve par eux, de payer un impôt spécifique, la *jizia*, et d'accepter certaines limitations qui les situent sans équivoque, à part et en deçà des membres intégrés dans la communauté des musulmans : défense notamment, d'adopter leur costume, de pratiquer l'art militaire et d'accéder à des fonctions d'autorité.

Position de principe dont, au Maroc, le Souverain, chef religieux non moins que temporel, n'entendait pas se départir. Ainsi, vers le milieu de l'autre siècle, Moulay Abderrahman devait-il rappeler :

«Les Juifs, dans mes Etats, sont liés par les clauses du contrat s'appliquant aux sujets bénéficiant de protection. Ces clauses sont inscrites dans notre bonne loi et règlent aujourd'hui, comme dans le passé, la façon dont les traitent les gens de notre foi. Tant que les protégés se conforment aux clauses auxquelles ils sont soumis, nous sommes tenus par notre loi de protéger leur vie et de sauver leurs biens. Mais s'il viennent à violer une seule de ces clauses, la loi ne répond plus ni de leur vie ni de leurs biens. Or, notre religion n'accepte de leur part, qu'humilité et soumission, au point que si l'un d'eux hausse la voix envers un musulman, il est en infraction» ⁽¹⁾.

(1) Lettre adressée le 20 Hijja 1257/ 2 février 1842, par le Sultan Moulay Abderrahman (1822-1859) =

Bien que dans ce rappel, le Sultan ait surtout mis l'accent sur les contraintes du statut, car il lançait en l'occurrence, une mise en garde contre leur violation, il n'en est pas moins vrai que lui-même, il se sent et s'affirme lié par un contrat garantissant des droits fondamentaux. Cet élément est essentiel. C'est pourtant lui qu'on a dissimulé au cours de ces campagnes qui, tout au long du dernier tiers de l'autre siècle, ont invité l'Europe à voler au secours du judaïsme marocain. En foi de quoi, s'effectuait une audacieuse interversion qui ravalait ce judaïsme à la situation que l'Europe elle-même, avait au long des siècles, fait supporter au sien. C'est d'Espagne, une Espagne chrétienne, que les Juifs ont été expulsés, tandis que le Maroc leur a ouvert ses portes. Si rien de tel, en sens contraire, ne s'est jamais produit, c'est qu'il ne pouvait pas le faire car, au Maroc, les Juifs étaient couverts par ce contrat de protection que son sceau religieux maintenait intangible, cependant qu'ils étaient hors la loi dans toute la chrétienté. Vérité toute simple, mais si bien camouflée depuis un siècle et plus, et si obstinément muée en son contraire, que la substitution a pu se faire jusque dans la conscience de ces Juifs marocains qui auraient dû en porter témoignage, et dont la destinée par là même affectée, a pris le cours qui a conduit à leur dispersion d'aujourd'hui.

Il est vrai que chez eux, certains yeux se désillent et que de bons travaux sur la vitalité du judaïsme dans le Maroc d'hier et d'autrefois, font indirectement ressortir le climat qui l'a autorisée. Mais c'est l'ancien courant qui prédomine encore avec des oeuvres plus légères et seules connues du grand public. Et même chez les auteurs qui font effort pour tempérer leur jugement, c'est néanmoins, dans ses grands traits, la même image qui se dessine et donc la même façon dont est analysé le nouveau cours des choses tel qu'au Maroc, nous le verrons, il s'est précipité durant les cent à cent cinquante années passées.

C'est ainsi, tout d'abord, que l'on réduit pratiquement le statut juridique à ses clauses restrictives au point que le terme *dimmi* qui, en droit, signifie «protégé», a non seulement perdu cette idée de tutelle, mais en est arrivé au sens antonymique de paria, d'intouchable et presque de proscrit. Conformément au sens reconverti du

= au représentant de la France à Tanger, et reproduite en fac simile par Eugène FUMEY dans son recueil «Choix de correspondances marocaines», Paris, J. Maisonneuve, 1903, 1ère Partie, Document XVIII, p. 41. Comme tous les textes qui le seront ci-après, le passage de cette lettre cité ici, est une traduction de l'auteur. En voici l'original arabe :

فان اليهود في اياتنا السعيدة معاهدون على شروط أهل الذمة التي أثبتها شرعنا الكريم وعمل عليها أهل ملتنا في الحديث والقديم فان وقف أهل الذمة عندما شرط عليهم وجب في شرعنا حفظ دمائهم وحفظ أموالهم وان نقضوا شرطاً ولو واحداً حلّ في شرعنا العزيز دمهم ومالهم وليس لهم في ديننا الكريم إلا شعار الذلة والصغار حتى أن الواحد منهم اذا رفع صوته على المسلم فقد نقض الذمة.

mot, la vie, pour les Juifs au Maroc, n'aurait depuis toujours, été qu'un long calvaire. Cloîtrés derrière les murs de leur mellah-ghetto, ils n'en sortaient, vêtus de deuil, qu'en s'exposant aux quolibets, aux jets de pierre et aux outrages. Si d'aventure, ils se risquaient à la campagne, c'était pour être ou détroussés ou massacrés. Le lourd impôt de la *jizia* qu'ils étaient seuls à supporter, était en soi une injustice. Mais de surcroît, selon la loi, il leur fallait, en l'acquittant, être soumis à bastonnade. Et cela n'était rien en regard des pogromes qui livraient aux soldats, leurs vies, leurs femmes et leurs maisons.

Sombre tableau en vérité. Mais d'où a-t-on tiré les traits qui le composent ? En cherchant bien, on les découvre dans deux ou trois récits qu'ont rapportés, entre le XVII^e et le XVIII^e siècles, des voyageurs venus d'Europe et dont on sait qu'en parlant de «l'Orient», ils tâchaient de frapper, par du sensationnel, les esprits en mal d'exotisme. Mais l'historien peut-il s'en contenter ? On cite aussi le cas unique d'un mellah mis à sac sur ordre d'un Sultan dont le règne éphémère, puisqu'il dura deux ans, est inscrit dans l'histoire du Maroc comme une vaine tentative de rompre avec la tradition. Or, même abstraction faite des circonstances exceptionnelles qui ont produit l'événement, qui, par exemple, se risquerait à tracer une histoire tout entière de la France, par référence à un seul fait, encore que cent fois plus horrible, la Saint Barthélémy ?

Telles sont les bases minces et fragiles qui cependant, sont jugées suffisantes quand il s'agit de justifier l'outrecuidance de l'Europe harcelant le Sultan par ses leçons de tolérance. Lorsque Montefiore, philanthrope de métier, vint jusqu'à Marrakech implorer le Sultan de se montrer clément envers ses sujets juifs, pas un pays d'Europe, en dehors de la France, n'avait encore émancipé les siens. Et quand plus tard, l'égalité leur fut en théorie acquise, ces Juifs européens durent s'initier à endurer dans la pratique, la vomissure de l'antisémitisme. Et cependant que les Drumont, en France, et les Marr, en Allemagne, ameutaient contre eux l'opinion, d'autres Européens, ministres et consuls, prodiguaient au Maroc, une provoquante protection aux Juifs soustraits par eux à l'autorité du Sultan.

S'il en fut bien ainsi, a-t-on le droit, pour couronner tout le système, de saluer comme évident, le rôle libérateur qu'aurait joué l'Europe et qui aurait permis, au début de ce siècle, de mettre fin au long martyre subi par les Juifs marocains ? L'histoire qui se respecte a d'autres exigences. On a tout lieu de se tromper sur ce que fut vraiment la façon dont un peuple a vécu, tant qu'on s'en tient pour l'essentiel, comme dans le cas présent, aux dires incontrôlables d'étrangers de passage, ou aux rapports de diplomates foncièrement intéressés. Les rapports quotidiens entre Juifs

et non-juifs au Maroc, n'ont pu manquer de laisser mille traces dans les écrits divers, contrats, jugements ou rapports qu'engendre forcément l'activité, soit des particuliers, soit, à tous les niveaux, des rouages de l'Etat. C'est là, et là seulement que gît la vérité certaine. On y détectera la présence ou l'absence des Juifs dans tel ou tel secteur de la vie du pays pour mesurer le poids dont ils pesaient sur elle. On y saura si, devant le cadi, le Juif était ou non l'égal du musulman quand un litige les opposait. On pourra y peser à leur poids effectif, les contraintes édictées en principe, par le statut de protection, et l'on appréciera la façon dont, vidant de tout sens ce mot de «protection», on a fait du *ḍimmī* un paria.

C'est là bien sûr, une entreprise de longue haleine, et l'excellent chercheur qui l'assume déjà - son nom est Mohammed Kenbib - apportera en temps voulu, après mûr examen, les réponses adéquates. D'ici-là cependant, une fréquentation même orientée différemment des sources marocaines, fournit des occasions suffisamment nombreuses de rencontrer, chemin faisant, des problèmes en rapport avec les Juifs minoritaires, pour nous permettre, ci-après, de fournir une première esquisse en complet désaccord avec les schémas en usage.

* * *

Mais avant d'en livrer les grands traits, il n'est pas inutile, pour un sain jugement de l'ensemble, de réfléchir d'abord, sur le rôle dévolu, et au Maroc précisément, à un statut spécial prenant en compte le critère religieux. Ce que faisant, on jugera, précisons-le, non pas en moraliste imprégné de principes élaborés depuis, mais bien en historien qui ajuste sa vue à l'époque étudiée.

Voilà plus de dix siècles que l'Etat marocain a pris corps en regroupant sous son autorité, en nombre grandissant, des ensembles tribaux jusque-là autonomes. Comme c'est toujours le cas, son origine et sa finalité étaient économiques car, né avec le grand commerce auquel son territoire offrait certains passages, il s'employait à assurer à ce commerce, les conditions de son essor et à en élargir le champ. En vue de quoi, il lui fallait soumettre et associer, pour une action organisée de sûreté, de fourniture et d'intendance, les tribus isolées. L'appât du gain n'étant encore que mal perçu de ces dernières, les moyens nécessaires étaient la force et la persuasion, la conquête militaire et l'adoption d'une religion commune, l'une aidant l'autre et la stabilisant. Avec l'épée, c'est en Europe, le christianisme qui donna à Clovis, à Charlemagne, à Vladimir de Kiev, le moyen de fonder leur Etat et de le cimenter. Au Maroc, c'est l'islam qui, de Moulay Idris à Youssef ben Tachfin, paracheva l'unité de l'Etat par l'élimination du paganisme ou de diverses hérésies et par la conversion de nombre de tribus qui, jusqu'alors, rappelons-le, étaient des tribus juives. Depuis, et en

l'absence d'une suffisante intégration économique, stoppée d'ailleurs depuis le XV^e siècle, par un étroit blocus européen, ce fut encore l'islam qui demeura le vrai, sinon le seul ciment de l'unité acquise. Tout élément non orthodoxe y était une menace de fissure. A plus forte raison, tout élément non musulman.

C'était le cas des Juifs qui, eux aussi, logiquement, auraient dû être convertis. Et la plupart d'entre eux l'avaient d'ailleurs été. Mais l'islam justement, tel qu'il s'était, très loin de là, constitué, leur avait concédé la liberté de choix. Force était donc de tolérer l'élément juif non converti, à condition pourtant de se garder contre un regain de sa force expansive. Et là encore, c'était l'islam qui donnait la formule en ne laissant de droit à la minorité que pour la garantie de son maintien comme telle. Voilà donc le statut : retirant d'un côté, ses armes à la minorité, il fait de l'autre, et en contrepartie, obligation au Souverain, de lui garantir protection. Si bien que sa fonction est strictement préservatrice, sans nulle pointe vindicative. Distinguo difficile peut-être, à saisir pour un esprit européen. Car pour la chrétienté, tout récemment encore, les Juifs étaient des déicides, et les persécuter, c'était en somme, faire oeuvre pie. Quel beau terrain s'offrait ainsi à l'antisémitisme doctrinal et sanglant que l'Europe a connu ! Cet antisémitisme, étranger, semble-t-il, à tout le monde musulman, n'a jamais, en tout cas, eu de prise sur l'islam marocain.

* * *

Sans doute, serait-il bien naïf de croire, et bien vain de prétendre, que la situation créée par le statut, n'offrait pas l'occasion au musulman impie, soit d'humilier le Juif, soit de violer ses droits. Mais c'était un abus condamné par la loi, loi divine d'origine et conférant au souverain lui-même, sa légitimité. Moulay Abderrahman s'y était, on l'a vu, nommément référé. Voici comment, plus hautement encore, s'en réclamait Moulay Hassan, son second successeur, dans le message solennel adressé par lui à son peuple, quarante années plus tard, à l'occasion du nouveau siècle de l'hégire :

«L'arbitraire, y dit-il, est toujours l'arbitraire si les victimes en sont des Juifs. Ceux-ci sont désignés du nom de «protégés» parce que, en effet, ils sont sous sauvegarde de l'islam. Le devoir veut qu'on les respecte, qu'on les défende et que leur vie, avec leurs biens, soient inviolables». Et d'ajouter cette mise en garde que met la tradition dans la bouche du Prophète : «Au jour du Jugement, je plaiderai moi-même contre quiconque aura lésé un protégé» (2).

(2) Message du Sultan Moulay el Hassan (1873-1894) à son peuple pour inaugurer le XIV^e siècle de ==

Faut-il ne voir qu'un exercice verbal dans l'énoncé de cette règle, bien que, dans le message, elle soit placée au rang de prescriptions fondamentales ? Pour dissiper ce doute, citons, parmi tant d'autres, un ou deux cas de son application dans la réalité.

En 1884, Abraham Ohana, notable juif de Meknès, se plaignait au Sultan du peu de cas que le Pacha de cette ville faisait de ses requêtes et de celles d'autres Juifs, des marchands comme lui. Sans même se poser la question du bien fondé de ces requêtes, le Sultan écrivit au Pacha pour s'étonner, en le lui reprochant, de son comportement :

«Car, lui dit-il, c'est l'attitude irréfléchie de quelqu'un qui oublie que le fruit de cet arbre que sont les gouvernants, c'est de faire rentrer les plaignants dans leurs droits, et que devant le juge, musulman et Juif sont égaux».

En foi de quoi, il lui intime l'ordre d'accueillir sans tarder, les plaintes en question, et de trancher, conformément au droit, celles d'entre elles qui relevaient de lui, en soumettant les autres à la justice du Cadi ⁽³⁾.

En vérité, on apprendra par d'autres sources, que le Pacha, dans cette affaire, avait peut-être d'autres raisons plus légitimes que le motif confessionnel. Mais l'important est de noter ici, que le Juif Ohana, soumis à son autorité, a le moyen de faire appel au Sultan contre lui, qu'il use de ce moyen et qu'il ne l'a pas fait en vain.

l'hégire. On en trouvera le texte complet chez Abderrahman BEN ZIDANE, «*Itḥāf A'lām an-Nās bi Jamāl Aḥbār Ḥadīrat Miknās*», Rabat, 1930, Vol. II, pp. 218-234. Le passage cité se trouve p. 227. En voici le texte arabe :

ويدخل في الظلم ظلم أهل الذمة وما سموا أهل الذمة إلا لأنهم ذمة الاسلام يجب حفظهم والدفاع عنهم وتحرم دماؤهم وأموالهم وقد أوصى عليه السلام بالوفاء لهم وحذر من ظلمهم ففي الحديث من ظلم ذميا كنت له خصيما يوم القيامة.

Le texte parle des «protégés» (*dimmi*), sans désigner nommément les Juifs, et l'on sait que dans l'islam, les chrétiens jouissaient eux aussi de la protection. Mais au Maroc, il n'y avait eu de tout temps, que des Juifs pour rentrer dans le cadre du statut, et le mot *dimmi* (protégé) était dans l'usage, exactement synonyme de Juif.

(3) Lettre adressée le 29 Safar 1302/18 décembre 1884 par Moulay el Hassan au Pacha de Meknès, Hammou ben Jilani et reproduite par Abderrahman BEN ZIDANE dans «*Al'izz wa-l-Ṣūla fi Ma'ālim Nuḍum al-Daula*», Imprimerie royale, Rabat, 1962, Vol. II, pp. 127-128. En voici le texte original :

وبعد قد اشتكى على حضرتنا الشريفة ابراهيم أحنأ المكناسي أن حقوقهم ضاعت ونجارتهم تعطلت باعراضك عن فصال دعاويهم التي يرفعونها لك وعدم التفاتك إليها وقد استغربنا صدور هذا منك واستبعدناه لكونه من شأن من لا ينظر في عواقب الأمور ولا يعرف أن ثمة الولاة وفائدتهم هي إيصال ذوي الحقوق بحقوقهم وأن المسلم والذمي في الحق سواء وعليه فنامرك أن تكون على بال من دعاويهم وما كان منها مخزنيا عجل بفصله على وجه الحق وما كان منها شرعيا أصرفه له في الحين لترج وتسترخ والسلام.

Huit ans plus tard, une affaire analogue survint à Marrakech. Moulay Hassan - car c'était lui - apprit que les Juifs de là-bas étaient en butte aux vexations du Gouverneur. Dans une adresse rédigée en son nom par l'un de ses Vizirs et destinée à être lue publiquement dans leur communauté, il exprima son total désaveu.

«Car, dit l'adresse, vous êtes ses protégés, vous êtes de ses sujets. Il n'admet pas, en conséquence, que vous subissiez de quiconque, tracasseries ou injustice».

Le Vizir annonçait pour finir, que le Sultan avait sommé le Gouverneur de revenir à ses devoirs : égalité des Juifs avec les musulmans pour tout ce qui relève de l'autorité de l'Etat. Quant aux problèmes de droit privé, ils relevaient uniquement des instances hébraïques.

Précisons cependant, que le Sultan se déclarait choqué d'avoir été mis au courant par d'autres que par ses sujets juifs de Marrakech eux-mêmes : «C'était à vous, dit le Vizir, de l'informer comme le font ailleurs, vos commerçants ou vos représentants» (4). Qui donc, en l'occurrence, avait alerté le Sultan ? N'était-ce pas la Légation de l'une de ces Puissances européennes dont on sait qu'à l'époque, elles s'adjugeaient le droit de «protéger» nombre de marchands juifs en lieu et place du Souverain ? S'il en était ainsi, certains contesteraient la spontanéité du geste et la sincérité de la proclamation. Mais ce serait manquer de la notion des choses. Que des pressions aient pu, à la rigueur, obtenir du Sultan une démarche vague ou de sens équivoque, on l'admettrait encore. Qu'il ait par contre consenti, quelles que fussent les pressions, à condamner publiquement son Gouverneur face à ces Juifs qui, à ses yeux, n'auraient été que des parias, et justement pour violation de droits que ceux-ci n'avaient pas, de bout en bout, c'est une idée absurde.

(4) Lettre adressée le 4 Joumada 2, 1310/ 27 décembre 1892 par le Vizir des Affaires étrangères de Moulay el Hassan à «l'ensemble des Juifs du mellah de Marrakech». Lettre reproduite dans «Itḥāf A'lām an-Nās...», op. cit., Vol. II, p. 265, par BEN ZIDANE qui, par erreur, la date de 1315. Voici le texte des passages cités ou utilisés :

«أما بعد فقد بلغ لشريف علم حضرة سيدنا العالية بالله أن عاملكم القائد محمد ويدة السوسي لم يحسن السيرة معكم وعاملكم معاملة غير مليحة وشدد عليكم فلم يلق ذلك بسيدنا نصره الله ولم يعجبه لأنكم أهل ذمته ومن رعيته فلا يحب أيده الله أن يقع لكم تضيق أو ظلم من أحد أو معاملة بمكرهه وأتما يحب أن تكونوا في أمن وأمان من ذلك وعلى حالة مليحة وفي عيشة مرضية وعز به الحال دام تأييده ونصره حيث بلغه ذلك عنكم من عند الناس ولم يبلغه من عندكم اذ كان من حَقكم أن تكتبوا لاعتابه الشريف بالاعلام بذلك كما يكتب بعض تجاركم لها في الأمور وقد أمرني نصره الله بالكتابة لكم بأن تكونوا تكتبوا لنا بما يقع لكم وذلك لنطالع به علمه الشريف كما أمرني أيده الله باعلامكم بأنه أصدر أمره الشريف للعامل المذكور بأن يحسن السيرة معكم ويعاملكم بمثل مايعامل به من إلى نظره من المسلمين من الحكم عليكم في الدعاوى المخزنية بما يقتضيه الحق فيها مثل ما يحكم به على المسلمين وينجزكم مجراهم في جميع الأمور من غير فرق ويرد دعاويكم الشرعية لأساقفكم وحزانتكم...»

Pour qui en douterait, revenons en arrière de plus de soixante ans, quand nulle action européenne n'ayant encore interféré, c'est dans leur pureté que se révèlent la vraie nature des sentiments manifestés par le Sultan et la réalité de son comportement.

En étudiant la succession que lui laissait Moulay Sliman, son oncle, Moulay Abderrahman, depuis peu sur le trône, fut bien surpris de découvrir dans les registres de la douane de Tétouan, que les recettes étaient, pour neuf dixièmes, imputables au commerce exercé par les Juifs. Pour témoigner sa gratitude envers ces bons sujets, il tint, par l'actroi d'un Dahir, à les citer pour ainsi dire à l'ordre de la nation. Et à leur Gouverneur, il expliqua son geste en termes que voici :

«Les Juifs sont inviolables de par la protection. Notre Prophète a dit : «Quiconque les opprime aura affaire à moi au jour du Jugement ».... Nous leur décernons un Dahir. Donnez-leur-en lecture, publiez-en le contenu pour que tout un chacun en connaisse les termes et que la nouvelle s'en répande. Puis, remettez-le-leur à titre de diplôme.

Apprenez en effet, qu'en épluchant les comptes de votre douane, nous avons constaté que sur les quatre cent mille metqals de recettes environ, l'apport des musulmans était de quarante mille, le reste étant la part des Juifs. Voilà qui mesure leurs services ! Veillez donc bien sur eux et encouragez-les dans leur activité. Vous recevrez d'ailleurs, une quinzaine de mules à leur livrer pour compléter les cent à eux vendues par nous» (5).

C'était en 1825. Pas un Ministre européen ne se souciait alors, ni n'avait le moyen d'intervenir pour soulager le sort des Juifs. Ceux-ci en avaient-ils besoin ? Ce que l'on vient de lire nous fournit la réponse.

Bien que la preuve soit suffisante, il n'est pas vain d'en obtenir confirmation par l'examen d'un incident survenu bien plus tard, quand la campagne des philanthropes

(5) Lettre adressée le 10 Rabi' II 1241/ 22 novembre 1825 par Moulay Abderrahman au Gouverneur de Tétouan Mohammed ben Abderrahman Ach'ach et reproduite par Mohammed DAOUD dans «Tarih Titwan», Imprimerie Royale, Rabat, 1979, Vol. VIII, pp. 81-82. Voici le texte original du passage qui en est cité :

«وبعد فأهل الذمة لهم حرمتها فقد قال صلى الله عليه وسلم فمن ظلمهم فانا محاجه يوم القيامة... وقد كتبنا لهم ظهيرا شريفا اقرأه عليهم وشيخ ما فيه حتى يعلم نصه الخاص والعام وتطير به الركبان وادفعه لهم يلقى بأيديهم حجة واعلم بأننا استوعبنا الكتاش المشتعل على مستفاد المرسى منذ ولى عمنا رحمه الله العربي بن يوسف إلى يوم عزله فالقينا فيه ما يقرب من أربعمئة ألف مثقال لزم المسلمين من العدد المذكور نحو الأربعين ألفا ولزم أهل الذمة باقي العدد فهذا دليل على خدمتهم فاستوص بهم للخدمة ونشطهم للخدمة وتصلك خمسة عشر بغلة ادفعهم لتجار أهل الذمة المذكورين كإل المائة بغلة المبيعة لهم على يد كاتبنا المختار بن عبد المالك الجامعي.»

européens battait déjà son plein. C'était à Marrakech où, cette fois, un couple juif eut à subir les avanies, non de leur Gouverneur, ni d'autres musulmans, mais bien de deux chrétiens, deux négociants français. Locataires de ce couple, les Français prirent sur eux de se donner de l'air en abattant murs et cloisons. Quand le logeur fort mécontent, tenta de faire opposition, on l'écarta du champ d'action... en le suspendant au plafond ! Fallait-il pour cela, qu'aussitôt le mellah fût en révolution ? Et pourquoi ce tumulte quand les hommes de la garde accoururent pour ramener à terre le Juif récalcitrant ? Surtout que l'incident ne fut pas pour autant, considéré comme clos. Le Pacha s'en mêla. Non qu'il osât, bien sûr, dire un mot aux Français. Il l'aurait payé cher ! Mais il se plaignit en haut lieu. Et le Vizir alors, fit tant et tant, que le consul de France dut convoquer au consulat d'Es-Saouira ses deux ressortissants, et aller même jusqu'à leur infliger deux ou trois jours d'arrêts, plus une amende à lui payer, à lui s'entend, quand bon leur semblerait.

Le croira-t-on ? Cela ne suffit pas aux Marocains, et le Sultan lui-même manda à M'hammed Bargach, son «naïb», à Tanger, d'y soumettre l'affaire au Ministre de France, en réclamant de lui un jugement sérieux.

Le Ministre écouta. Puis, il fit observer que son consul d'Es-Saouira avait toutes qualités pour rendre la justice et, raisonnablement, mieux valait s'en tenir à la chose jugée. Maintenant, si ce Juif n'était pas satisfait, c'était son droit de faire appel. Dans ce cas, on pourrait rejuger à Tanger. Mais pour quel résultat ? Car après tout, ce Juif n'était pas mort ! De quoi se plaignait-il ? On l'avait suspendu ? Belle affaire ! Ce n'était que pour rire, sans lui placer le moins du monde, la corde au cou. Ce jeu est très fréquent en France. Aussi, que pourrait-on faire à ces deux farceurs de plus qu'à Es-Saouira où déjà, le consul leur avait bien lavé la tête ? Seulement attention ! Tout farceurs qu'ils étaient, ils avaient eux aussi, des raisons de se plaindre. Contre le Gouverneur entre autres. Ils ne l'avaient pas fait. Mais, si on les poussait... Qui sait alors jusqu'où cela pourrait aller ?

Voilà bien, dit Bargach, relatant ces propos, la manière de ces gens ! On les presse d'un côté, ils menacent de l'autre. Et de conclure qu'il valait mieux en rester là, car c'est à eux que reviendrait le dernier mot.

La réaction de Sidi Mohammed, le Sultan, fut une franche indignation. «Chez nous, répondit-il, le droit est le même droit pour tous. Nous refusons qu'un droit se perde ou qu'on entérine un abus». Mais pouvait-il faire autre chose que protester ? Bargach avait raison. A la date où nous sommes, 1870, le Sultan, au Maroc, ne pouvait plus

que s'incliner quand, à Tanger, l'un des Ministres européens dictait sa volonté (6).

Quant au problème qui nous occupe, la leçon ici est très claire. Nous avons vu que sous Moulay Abderrahman, les Juifs n'avaient aucun besoin du secours de l'Europe pour les protéger du Sultan. Quarante-cinq ans plus tard, sous Sidi Mohammed, nous découvrons que c'est un Sultan fort dont au contraire, ils auraient eu un grand besoin pour assurer leur protection, comme celle des autres Marocains, face à l'Europe envahissante.

* * *

L'énoncé d'une telle découverte va susciter bien sûr, cris et protestations. Quoi, dira-t-on, et la *jizya*, ce lourd impôt qui, ne pesant que sur les Juifs, était en plus, une flétrissure par la façon injurieuse et brutale dont il était perçu ? Et le mellah dont les murailles étaient une prison ? Et le costume, et les pieds nus, et les injures, et le meurtre impuni ?

Voilà ce que longtemps, on entendra encore, tant qu'on aura besoin de nourrir cette haine contre le musulman, qui fit du Juif, et qui en fait encore, un aveugle instrument. Mais l'historien serait indigne si, lui aussi, hurlait avec les loups.

Parlons de la *jizya*. C'est vrai que seuls les Juifs la paient. Mais il est vrai aussi

(6) Cette affaire est récapitulée dans une longue lettre du Sultan Sidi Mohammed ben Abderrahman (1859-1873) à M'hammed Bargach, son «Naïb», autrement dit, son truchement auprès des représentants étrangers à Tanger. Datée du 12 Hijja 1286/ 17 mars 1870, elle est reproduite par Abderrahman BEN ZIDANE dans «Ithāf A'lām an-Nās...», op. cit. Vol. III, pp. 392-394. En voici, dans le texte arabe, les passages essentiels :

«ذكرت أنك تكلمت في ذلك مع باشادورهم بطنجة وشرحت له على نحو ما أمرناك به وصرحت له بأن ما حكم به قونصوهم بالصويرة في هذه الدعوى غير مقنع عندنا فاجابك بأن القونصو المذكور هو المتولى الحكم في هذه النازلة باذن من دولته الا اذا تم الحكم منه فيها ولم تقبله فيكون لنا الحق في طلب رفعها للحكم عليها عنده بطنجة وتمت فصلها بالصويرة بوجه جميل لما ظهر له من أن فصاها هناك أفضل من دفعها لطنجة وذكر أن فيها دعوتين واحدة لهم والأخرى عليهم وأن تعليق اليهودي لم يكن من عنقه للقتل وإنما هو ربط من وسطه كالضحك عليه كما يفعلون ببلدهم بحيث ان لم يصبر المعلق واشتكى لخزنتهم بالمعلقين يعاقبون بسجن يسير وذعيرة لأجل المسخرة التي فعلوا وان طلب حسم مادة هذه الدعوى لما ذكر أنه ينشأ عن وصولها لدولته من إمعان النظر فيها والبحث فيما يدعيه التاجران وتوصلهما بما يثبت لهم لما وصفهما به... وأشرت بتقليل المشاحنة مع هذه الدولة لما ظهر لك من أنها مهما تشعربشيء من الاهمال والدوران الآ وتشتب فتكون في مطلب وترجع في مطلب آخر وصار ذلك منا على بال.

فاعلم أن الناس عندنا في الحق سواء لانحب ابطال حق ولا تحقيق باطل وحاصل أمر هذه القضية أن هذين التاجرين ثبت عليهما افساد دار اليهودية بما أحدثا فيها من الهدم والبناء بغير رضاها وما آل إليه الأمر من الجسارة على جانب العامل حسبنا قدمنا لك وكل ذلك بحجج وقف عليها نائب جنسهما بشعر الصويرة وسلمها غير أنه حكم عليهما بعقوبة لا تفي ببعض فعلهما.

qu'un autre impôt pèse sur les musulmans : c'est la *zaka*. Et cet impôt, les Juifs ne le paient pas. Pourquoi ne pas le dire ? Et pourquoi ne pas voir que la *zaka* est un impôt de solidarité entre croyants, un impôt religieux ? L'acquitter signifie que l'on est musulman. Le Juif ne l'étant pas, mais étant néanmoins, hormis la religion, associé à l'ensemble, comment n'aurait-on pas, d'une façon ou d'une autre, exigé sa contribution ? Tel est le sens de la *jizia*.

Quant à son poids, et à l'esprit qui présidait à son application, des documents permettent d'en juger. Voici le cas de la communauté juive de Tétouan qui, avant 1864, versait annuellement, 2.000 metquals à titre de *jizia*. Cette année-là, elle fit valoir que ses moyens avaient baissé du fait que les plus riches d'entre ses membres l'avaient quittée. Elle souhaitait en conséquence, une réduction de sa *jizia*, et non de quelques points, mais d'une bonne moitié. La prétention n'était pas mince. Elle n'en fut pas moins prise en considération et soumise à l'avis du Sultan. C'était au lendemain d'une guerre perdue. Le Trésor était vide et il fallait trouver cent millions de francs or que l'Espagne victorieuse exigeait du vaincu. L'heure n'était vraiment pas aux réductions d'impôt. Or, que fit le Sultan ? On lit dans sa réponse : «On ne peut pas leur imposer plus qu'ils n'ont moyen de donner. Que le montant de leur *jizia* soit donc réduit à proportion de leurs moyens présents» (7). Mille metqual, telle fut donc la *jizia*, allégée de moitié, payée depuis, les documents l'attestent, par les Juifs de Tétouan (8).

Notons pour la comparaison, qu'à Tétouan, la *zaka*, impôt des musulmans, s'élevait à trois mille, une fois et demie autant que la *jizia*, avant sa réduction, alors qu'on s'en souvient, le commerce musulman faisait pâle figure face au commerce juif. Or, ni cette année-là, ni les années suivantes, la *zaka* ne jouit, contrairement à la *jizia*, d'aucun allègement (9).

(7) Lettre adressée le 3 Qa'da 1280/ 10 avril 1864, par Moulay Abderrahman à Abdelkader Ach'ach, Gouverneur de Tétouan et reproduite par Mohammed DAOUD dans «Ta'rih Titwan», op. cit., Vol VI, p. 68. En voici le texte original :

«وبعد وصلنا كتابك مخبراً فيه أنك لما عزمتم على قبض الجزية من أهل الذمة عن عامين عملاً بأمرنا الشريف الصادر لك بذلك قبل أجابوا بالسمع والطاعة غير أنهم طلبوا الرفق بهم في ذلك بالاعتصار على قبض ألف مثقال واحد في كل سنة لكونهم كانوا يعطون في كل جزية الفين مثقالاً (كذا) وحيث حصل لهم الضعف ولم يبق تجار كبار يعينونهم على الجزية كعادتهم طلبوا الرفق بهم لما تيقنوا من إيصائنا بهم خيراً. فاعلم أنا لا نكلفهم إلا بما يطيقونه وعليه فاقبض منهم الجزية بقدر حالهم والسلام».

(8) Réduite de 2.000 à 1.000 metquals en 1864, la *jizia* des Juifs de Tétouan demeura à ce taux réduit au moins jusqu'en 1880, date à laquelle s'interrompt la série des reçus correspondants établis par les trésoriers du Sultan et reproduits par Mohammed DAOUD dans «Ta'rih Titwan», op. cit. vol.VI, pp. 181 sqq.

(9) Ibid°, pp. 180-181.

Y a-t-il là vraiment, matière à ces lamentations dont le concert s'élève au souvenir de la jizia ?

Il y aurait ainsi, beaucoup à dire, dans le même sens, sur chacun des articles du catalogue de misères résumant nous dit-on, l'histoire du judaïsme marocain. D'autres s'en chargeront dans un cadre plus large que la présente ébauche. Alors seulement, on pourra mieux comprendre qu'une petite minorité, maintenue confinée par les limites d'un statut, ait pu durant mille ans, non seulement subsister dans un ensemble hétérogène, mais y prendre fonction d'organe assez utile, ou même nécessaire, pour que son ablation toute récente, soit ressentie jusqu'à ce jour, comme une mutilation. Mais ce qui précédait aura au moins permis de rétablir la configuration réelle du terrain sur lequel s'engagea la politique de prétendue libération du judaïsme marocain dont se flatte l'Europe. Mise au point nécessaire pour pouvoir mettre à nu ladite politique et en saisir les vrais tenants et les aboutissants.

* * *

La défaite infligée par l'Espagne au Maroc en 1860, avait aiguisé l'appétit des Puissances engagées dans la course pour se tailler des positions dans le pays et s'y créer le plus possible de moyens d'influence. Or, l'un de ces moyens était ce qu'on nommait pudiquement, la «protection». En fait, c'était l'abus consistant à soustraire des sujets marocains à l'autorité du Sultan. Ils n'acquittaient plus leurs impôts et ne répondaient plus ni de leurs fautes, ni de leurs exactions. On imagine quels tyranneaux ils devenaient entre leurs frères, et quel bon instrument ils faisaient aux mains du «Protecteur», pour ruiner l'édifice de l'Etat. Le désordre était grand lorsque ce tyranneau était un musulman. Mais il était évidemment beaucoup plus grand s'il s'agissait d'un Juif qui, en principe, n'aurait pas eu le droit même «de hausser le ton devant un musulman». D'où l'intérêt que Français et Anglais, les deux leaders de la compétition, portaient aux Juifs, et leur empressement à y choisir d'abord, beaucoup de protégés et, pourquoi pas, à les «protéger» tous en bloc. Voilà comment des écoles s'ouvrirent pour que les petits Juifs apprennent le français. Voilà comment Montefiore s'en vint en grande pompe pour donner à entendre que les Juifs du Maroc étaient moralement promus sujets de la Couronne anglaise.

L'accueil des Juifs à cette initiative fut longtemps inégal, à en juger par le partage qui s'opéra, à Meknès par exemple, entre une masse restée loyale, avec ses docteurs et ses juges, et la poignée de trafiquants à qui la «protection», celle des chrétiens s'entend, donnait moyen d'accumuler en écumant tant chez les Juifs que chez les

musulmans ⁽¹⁰⁾. Pour les uns, en effet, la crainte prévalait de se voir entraînés dans une voie périlleuse. Pour les autres, par contre, il était hors de doute que l'étranger, leur «protecteur», serait un jour maître absolu dans le pays. En attendant, les passe-droit commis par eux servaient bien sûr leurs premiers appétits. Mais par leur zèle à provoquer, à défier, à bafouer l'autorité, ils s'employaient aussi à la ruiner pour hâter l'heure où l'étranger reconnaissant achèverait de les payer à la mesure de leurs mérites.

Il faudrait des volumes si l'on devait énumérer les mille provocations qui permettaient, quand on y répondait, de crier au martyr, de mettre en jeu tout l'appareil diplomatique et de réduire en fin de compte, le Sultan en personne, à s'excuser et à payer. Un exemple suffira.

L'usage européen veut que l'on se découvre en pénétrant dans certains lieux. Les Marocains eux, s'y déchaussent. C'est la règle pour tous. Mais à Fès, quelques Juifs, des «protégés» bien sûr, prétendirent s'arroger le privilège de piétiner, babouche au pied, les tapis du Pacha. On les en empêcha. Un pareil interdit n'avait-il pas de quoi justifier la colère d'une nation civilisée et la protestation que la France en effet, adressa au Sultan ?

Quoi qu'il en soit, ce fut à ce niveau que celui-ci, monarque souverain, dut, en cette occasion, comme il le fit aussi en d'autres, s'abaisser pour tenter d'expliquer et de se justifier ⁽¹¹⁾. Sans nul succès d'ailleurs, puisque aujourd'hui encore, c'est

(10) Dans sa thèse sur «la vie économique de la ville de Meknès au XIX^e siècle, 1850-1912», soutenue à Rabat en 1984 (dactylographiée, en arabe), Mohammed LAHIA a mis en lumière cette division du mellah entre un petit nombre de marchands conduits par Jacob Ohana, protégé français qui menait une guerre de harcèlement contre le Mohtasseb représentant du Sultan, et la masse des petits commerçants regroupés derrière le rabbin Samuel Ammar, puis son fils et successeur, Chaloum Ammar (pp. 211 sqq). Voir aussi les documents cités par Abderrahman BEN ZIDANE dans «Al 'Izz wa-l-Şūla...», op. cit., Vol. II, pp. 140-141.

(11) Lettre adressée le 3 Moharram 1303/ 12 octobre 1885, par Moulay el Hassan au Naïb M'hammed Bargach et reproduite par BEN ZIDANE, «Ithāf...», op.cit., Vol. II, pp. 399-401. Voici le texte original du passage concernant cette affaire :

«أما يهود فاس فقد كان وقع بينهم وبين قاضي فاس الجديد شتتان على حكمه على بعضهم بالسجن حتى يتفصل مع خصمه في حق ثبت له عليه وتسريحهم المحكوم عليه بذلك من يد أعوانه وعلى منعه بعض المختمين منهم من الدخول عليه بتعليه محل الشرع ولما قبض باشاهم على الواقع منهم ذلك وَرَدَ أهلهم لحضرتنا الشريفة بمكناس يتكلمون عليهم فالقوا أعيان تجارهم وأساقفتهم بحضرتنا العالية بالله فتشفعوا فيهم لجانبنا المعتاز بالله فقبلنا شفاعتهم فيهم وسرحوا بعد أن شرط عليهم التوفية بالعهود وترك ما يؤدي إلى اضرار المسلمين بهم كلبس النعال فقبلوا ذلك وأشهد عليهم به فاذا به لَمَّا حللنا بفاس ظهر من بعضهم ما يخالف ذلك من لبس النعال في الحال التي يخلعها فيها المسلمون فكلموا بان لا يخلعها من كان متزيًا بزي النصرى لابساً لباسهم ومن كان لابساً لباس اليهود فيخلعها فامتنل من للاحماية لهم وخلعوها وغيرهم ترددوا في ذلك».

toujours les pieds nus qu'en ses Etats, à ce que l'on assure, le Juif a traversé les âges.

On comprend maintenant, les effets de cette petite guerre sur les nerfs d'un Pacha qui, à Meknès, nous l'avons vu, tardait à satisfaire telle exigence du Juif sous protection, Abraham Ohana. Pourtant, nous l'avons vu aussi, le Sultan lui avait rappelé son devoir d'équité et de sérénité. De même que nous notions aussi, le ton affable de son Vizir, s'adressant en son nom aux Juifs de Marrakech où, il est vrai, les «protégés» n'étaient encore qu'en petit nombre.

Mais même à ce niveau, celui du Souverain, la patience s'usait. Un jour, c'était Mayer Cohen, connu pour ses violences, qui insultait publiquement le Mohtasseb de la ville de Meknès ⁽¹²⁾. Une autre fois, c'est le cadî de Fès, l'un des hauts personnages de l'Etat, qui était injurié par Isaac Benzaquen ⁽¹³⁾. Or, on ne pouvait rien face à de tels outrages, hormis l'envoi d'une supplique au Ministre de France, seul en mesure, et s'il le voulait bien, de gourmander ses protégés. «Voyez alors, laisse échapper Moulay Hassan, dans un instant d'humeur, les excès commis par les Juifs. Et c'est eux, après ça, qui crient à l'oppression et au mépris de leur bon droit» ⁽¹⁴⁾.

Mais plus que la colère, c'est l'inquiétude qui se devine et qui s'exprime sous la

(12) Lettre adressée le 26 Joumada II 1297/ 5 juin 1880 par Moulay el Hassan à l'adjoint de M'hammed Bargach, à Tanger, et reproduite par Abderrahman BEN ZIDANE dans «Ithāf...» op.cit., Vol. II, pp. 368-369. Nous la citons ci-après, note 14.

(13) Lettre adressée le 11 Qua'da 1298/ 5 octobre 1881, par Moulay el Hassan à M'hammed Bargach et reproduite en fac simile par Mohammed NEHLIL dans «Lettres chérifiennes», Guilmoto, Paris, 1915, document LIII. En voici, dans le texte original, les principaux passages :

«ان يهوديا اسمه اسحاق بن مسعود بن زرقين من سكان القصر سب قاضي فاس العليا الفقيه أحمد بن عبد الرحمان وتجاوز على المنصب في محل الاحكام الشرعية وسب الشريعة المطهرة والعدول وفاه بكلام تمجده الاسماع وتنفر عنه الطبايع وأثبت ذلك بموجب ها هو يصلك طيه ولولا لطف الله لوقع باليهودي وبمن يقرب عنه من اليهود مالا يخطر ببال... وعليه فنأمرك أن تتكلم مع حاميه هنالك (باشدور الفرنسي) وتدل بذلك الموجب وأن تقف في ذلك حتى يُزجر ذلك اليهودي زجرا مبرحا على رؤوس الاشهاد لينكف به امثاله عن التجاسر على ذلك المنصب الشريف الذي عظمه الله ورسوله...»

(14) Lettre citée supra, note 12. En voici l'essentiel, dans le texte original :

«وبعد فان يهوديا من يهود مكناس الزيتون اسمه مير بن موشي كوهين تعدى طوره وحده واستعمل في الترامي على الناس والجسارة عليهم جهده وصدرت منه أفعال شنيعة. وأمور فضيعة وصار يتهدد على الناس بالحديد ويبدىء في الهجوم عليهم ويعيد ومن جملة ذلك أنه هجم على محتسب مكناس ودخل عليه للمحل المعد للاحكام المخزنية هو ويهودي آخر وتهدد عليه وأغلظ له في القول وسبه وسب أصحابه وذلك بترى. ومسمع من جماعة الناس حسبا تراه في الشهادة طيه فانظر هذه الافعال الصادرة من اليهود ومع ذلك يتظلمون ويشتكون بعدم وقوع الحق لهم وعليه فنأمرك أن تعرف باشدور الفرنسيص بذلك وتكلمه بكفه وتاديه على تجاسره على الحاكم المذكور».

plume du Sultan quand, après les injures, on en vient aux violences exercées en public sur la personne de musulmans. Ainsi quand Messod ben Jacob, un marchand juif d'El Ksar, fait, en plein souk, devant la foule, étriller puis lier et jeter prisonnier sous sa tente, Tahar el Mejdoubi venu lui reprocher les termes falsifiés d'un titre de créance ⁽¹⁵⁾. Si ce jour-là rien n'arriva, il en fut autrement à Fès où un certain Abecassis, quelque peu éméché, vida son pistolet sur le mari d'une femme musulmane qu'il serrait de trop près. Lui-même put s'en tirer. Mais pas cet autre Juif qui était avec lui et que la foule lyncha ⁽¹⁶⁾.

Point n'est besoin d'être grand clerc pour voir comment les choses pouvaient dégénérer. Un jour, la foule des musulmans exaspérés ne saurait plus trop distinguer entre ces «protégés» provocateurs, mais d'ailleurs prompts à s'esquiver, et le commun des Juifs qui payeraient pour eux. Voilà ce que par dessus tout, le Sultan redoutait. Qu'on en juge ci-après, au vu des réflexions inspirées à Moulay el Hassan par le cas de ce Juif, un protégé anglais, qui semait la terreur dans le mellah de Marrakech. Ayant lardé de son couteau, non pas un musulman, mais un Juif comme lui, l'individu fut néanmoins absous par le consul anglais, qui seul, avait juridiction sur lui. Voici ce qu'à cette occasion, le Sultan écrivait à Bargach, son truchement auprès du Corps diplomatique établi à Tanger :

«La patience est à bout. Si la situation reste en l'état sans qu'on y remédie, on ne pourra pas éviter qu'un grand malheur arrive aux Juifs. Le monde est comme il est. Quand le peuple murmure, il passe ensuite aux actes. Et s'il se met en branle, ce n'est pas pour le mieux. Combien de fois nous vous avons écrit pour obtenir que les Ministres des Puissances s'adressent aux Juifs et les rappellent au respect de la loi. Mais rien n'a été fait.

Notre émotion n'est que sollicitude. Nous voulons épargner à nos Juifs, le sort de l'un d'entre eux qui fut brûlé à Fès. Le Maroc, vous savez ce que c'est. Et les ambassadeurs ne l'ignorent pas non plus. Les Marocains n'acceptent pas l'humiliation. Ils sont ombrageux et farouches. Un rien suffit à les dresser contre leurs Gouverneurs et les Grands du pays. Alors, ils les massacrent et brûlent leurs maisons.... S'ils sont capables d'en venir

(15) Lettre adressée le 26 Ramadan 1297/ 1^{er} septembre 1880, par Moulay el Hassan à M'hammed Bargach et reproduite sous le n° 623, dans le recueil de documents publiés dans la série «Ouataiq» par Abdelwahhab BEN MANSOUR à la Direction des Archives Royales, Rabat, 1977, Vol. IV, pp. 507-508.

(16) Un dossier de cette affaire, comportant des témoignages et des rapports tant marocains que diplomatiques français se trouve dans le recueil de documents cité en note 15, Vol. IV, pp. 487-504.

là avec des musulmans, leurs frères, qu'en serait-il avec les Juifs ?» (17).

Le constat délivré par ces lignes est on ne peut plus clair. Il nous apprend sans doute, qu'à la date où il fut établi, 1880, une inquiétante hostilité des musulmans devenait une menace pour les Juifs. Mais ce faisant, il nous révèle aussi, que c'était là une situation nouvelle, une crise provoquée par l'irruption récente dans la vie marocaine de l'élément provocateur qu'était cette cohorte des Juifs immunisés par la protection étrangère. Si, au contraire, ladite situation avait été celle de toujours, ou simplement ancienne, pourquoi aujourd'hui plus qu'hier, le Sultan aurait-il été pris d'inquiétude pour ses suites possibles ?

Or, il était inquiet. Il l'était sans le dire, à l'idée de désordres qui, en soi, sont toujours redoutables. Mais il l'était aussi, et cela, il le dit, à l'idée qu'il serait dans ce cas, hors d'état de garantir aux Juifs, la protection que jusque-là, selon la loi sacrée, il leur avait fournie.

De leur côté, les Juifs n'étaient pas les derniers à ressentir l'hostilité que le Sultan voyait monter. Et contre la menace qui, de ce fait, pesait sur eux, ils sentaient eux aussi, combien serait un jour précaire, la protection de leur Sultan dont le pouvoir s'usait face aux pressions européennes. Et bien que nous manquions encore de documents pour en suivre le cours, il n'y a aucun doute quant au revirement qui s'opéra en eux.

Vis-à-vis, tout d'abord, de la masse indistincte des musulmans perçue désormais comme hostile, leur inquiétude ne pouvait pas manquer d'engendrer aussi l'aversion. Quant au Sultan, qui n'allait plus pouvoir les protéger, ce fut à son égard une progressive désaffection. Or, puisque justement, l'entourage à présent, se révélait moins sûr et que, par conséquent, le besoin existait pour de bon, d'une efficace protection, pouvaient-ils refuser plus longtemps celle qu'Anglais et Français leur offraient à l'envi ? Qu'ils aient ou non compris que cette protection était intéressée

(17) Lettre adressée le 29 Choual 1297/ 4 octobre 1880, par Moulay el Hassan à M'hammed Bargach et reproduite dans la série «Ouataïq» déjà citée supra en notes 15 et 16, Vol. IV, document 625, pp. 512-513. Voici le texte arabe du passage cité :

«وقد عيل الصبر ولا محالة ان دام هذا ولم يعجل بدوائه يقع أمر عظيم لليهود. وأعلم أن الواقع لا يرتفع والرعية اذا قالت فعلت واذا فعلت لم تفعل خيرا. وكم من مرة كتبنا لك في شأن اليهود ليقع الكلام معهم من قبل النواب ليردوهم إلى القانون فلم يظهر لذلك أثر وما ذلك إلا شفقة منا عليهم وحذرا من أن يقع بهم مثل ما وقع للذي أحرق بفاس وحال الغرب لا يخفاك ولا يخفى الباشدورات المذكورين فان أهله لا يرضون بالدنية لكونهم شم الانوف ونفوسهم أبية فعلى أدنى شيء يقومون على عماهم وكبرائهم ويقتلونهم ويحرقون دورهم... فإذا كان هذا فعلهم مع اخواتهم المسلمين فكيف مع اليهود».

et pernicieuse à terme, par la force des choses, tous, plus ou moins, ils se tournèrent vers elle.

Dès lors, rien ne pouvait plus être comme il avait été. Car c'est dans leur ensemble que les Juifs maintenant, assumaient le péché d'intelligence avec l'envahisseur chrétien. Inexorablement, les deux communautés seraient donc entraînées dans l'engrenage d'une mutuelle inimitié où la peur et la haine répondaient chez les uns, à la colère des autres.

Voilà qui aurait pu conduire à des persécutions en masse. En fait, seuls sont à signaler deux sursauts populaires et d'effet limité : l'un à Taza, quand en 1903, la mainmise de la France se prononçait déjà, et l'autre à Fès, quand en 1912, elle venait d'aboutir. Notons d'ailleurs, que le Sultan, à cette époque, n'était plus rien dans le pays, et qu'à travers les Juifs, c'est l'occupant français, leur protecteur, que l'on visait en fait.

Il n'en reste pas moins que ce retournement a eu un résultat durable. C'est que du côté juif, le souvenir de mille années de vie commune fut effacé d'un trait dans la mémoire des deux générations qui, elles, n'avaient connu, avant 1912, que l'ambiance infestée du divorce avec ses invectives et ses ressentiments. Voilà comment, se référant aux témoignages légués par ces générations, leurs descendants ont pu depuis, refaçonner tout le passé, le proche et le lointain, sur le modèle de la captivité des Hébreux en Egypte. Durant des siècles, la vie des Juifs n'aurait été qu'un long calvaire dans la prison que fut pour eux le Maroc musulman. Si bien que seule la poigne européenne aurait enfin fait lâcher prise à leurs persécuteurs.

Beau résultat d'une méthode expéditive qui ne conduit que là où l'on voulait aller ! Les témoignages auxquels elle se réfère sont tout d'abord irrecevables pour tout ce qui précède la période éphémère qui, récemment, les a fournis. Or, sur cette période éphémère et récente, la seule certitude dont ils sont les porteurs, c'est l'existence d'une tension opposant Juifs et musulmans, tension réelle dont par ailleurs, les documents cités plus haut nous donnaient déjà connaissance. A part cela, contrairement aux documents, quel prix leur contenu peut-il avoir aux yeux de l'historien ? Sous l'effet de la peur, le Juif minoritaire pouvait-il s'empêcher de donner, même aux moindres frictions entre les deux communautés, des proportions démesurées ? Lui était-il possible de rester de sang froid et de porter un jugement serein sur les raisons et l'origine de la tension ? Pouvait-il même imaginer que la tension ait eu une origine si, né pendant la crise, il n'avait pas connu d'autre situation ? N'était-il pas conduit alors, tout simplement, à faire du musulman son ennemi héréditaire ?

Son témoignage n'a donc de sens qu'en ce qu'il montre comment, dans son esprit, s'est inversé le vrai rapport des effets et des causes. Quant au passé réel, dans ses nuances et sa complexité, ce sont, nous l'avons dit, les documents qui le restitueront. Déjà, ceux qu'ici même nous venons d'exploiter auront au moins permis de rétablir l'ordre des choses. Il est faux de prétendre que l'Europe fut l'émancipatrice du judaïsme marocain. Bien au contraire, l'Europe en la personne de ses représentants, actifs dans le pays, a délibérément ruiné un *modus vivendi* qui, sans doute, n'aurait pas satisfait aux exigences de notre époque, mais qui n'en a pas moins, durant un millénaire, permis aux Juifs, non de survivre comme des hilotes, au niveau le plus bas, mais de jouir, au sein de leurs communautés, d'une appréciable autonomie, et d'exercer aux différents niveaux de l'échelle sociale, des fonctions spécifiques et dont le quasi-monopole créait pour eux la base économique des libertés que le statut de protection garantissait de son côté, en termes juridiques. Mais depuis, la légende du Juif opprimé et traqué par l'islam marocain, a été fabriquée à dessein. Ayant d'abord servi à justifier, de la part des Puissances, une ingérence qui leur permit de faire du Juif minoritaire, un instrument de la conquête, puis un soutien du régime colonial, elle fut ensuite la bienvenue auprès des Juifs eux-mêmes puisque sans elle, rien n'aurait pu légitimer leur collusion spontanée ou forcée, avec l'envahisseur.

Le moment vint pourtant où les événements entamèrent le crédit d'une telle légende. Le regain national survenu au Maroc après 1930, révéla dans le peuple une unité suffisamment soudée pour que l'intégration dans sa communauté fût dispensée à l'avenir, de la conversion préalable à l'islam. Sans l'exprimer ainsi, c'est bien ce que traduit le mot d'ordre adopté à l'époque, au sein du mouvement national, et proclamant l'égalité en devoirs et en droits des Juifs avec les musulmans. On ne pouvait être plus clair sur la caducité du statut d'autrefois.

En fait, si les obligations et les contraintes dudit statut étaient déjà abolies par l'usage, le droit que par ailleurs, il conférait aux Juifs d'obtenir protection du Sultan, reçut lui, au contraire, une nouvelle et éclatante consécration quand Sidi Mohammed ben Youssef refusa net, en 1940, l'autre «Statut des Juifs» d'esprit tout opposé et resurgi du Moyen Age chrétien, que la France de Pétain voulut lui imposer. De quel côté était la tolérance ? De quel côté la haine et la persécution ?

Le choc de l'évidence avait de quoi redresser chez les Juifs la mémoire dévoyée. La preuve en est que, depuis lors, certains d'entre eux se joignirent à la lutte nationale en vue de secouer la domination coloniale. Or, quand seize ans plus tard, l'indépendance fut reconquise, Mohammed V tint à nommer un Juif au nombre des ministres de son Gouvernement. Par ce fait symbolique et de portée immense, les

conditions semblaient bien établies pour une révocation de la légende frauduleuse relative au passé.

* * *

Mais non, car une donnée nouvelle intervenait déjà. Depuis plus de dix ans, des pressions s'exerçaient sur les Juifs marocains pour qu'ils acceptent de s'exiler et aillent peupler la Palestine. D'origine extérieure, ces pressions jouissaient au dedans, de l'appui du pouvoir colonial alors encore présent, et dont elles rejoignaient les préoccupations. Un départ tapageur de Juifs dont on savait qu'ils s'en allaient combattre les Arabes, ne pouvait pas manquer, en suscitant contre eux la colère musulmane, d'égarer peu ou prou, le mouvement national. Et comment d'autre part, décider tous ces Juifs marocains à se déraciner du sol de leurs aïeux, s'ils ne percevaient plus le musulman sous les couleurs de l'ennemi héréditaire ?

On comprend mieux, dans cette double optique, la genèse du massacre perpétré à l'époque, contre les Juifs des mines de Jerada, et le parti qui fut tiré de cet événement. Le pouvoir colonial y trouva argument pour déconsidérer les partis nationaux et il en prit prétexte pour frapper dans les rangs ouvriers. Quant aux sionistes recruteurs, ils en firent le présage d'un bain de sang final qu'une fuite massive serait seule en mesure d'éviter.

Oracle mensonger. L'avenir l'a montré. Le drame de Jerada s'était produit quand le Maroc, et donc ses Juifs, étaient encore sous «protection» française. Dans le Maroc redevenu indépendant où Juifs et musulmans se sont retrouvés seuls à seuls, rien de pareil ne s'est produit, même aux heures les plus graves, alors qu'au Sinaï, les Arabes essuyaient des défaites, et que les musulmans, au Maroc comme ailleurs, en ressentaient une rageuse humiliation. La tradition de tolérance enracinée dans les institutions et dans les moeurs du peuple marocain, se trouvait donc, une fois pour toutes, reconfirmée, après un siècle au moins d'interférences coloniales qui l'avaient obscurcie sans pouvoir l'effacer. Mais il était trop tard quand la chose fut patente. Dans l'intervalle, l'exode juif avait, durant vingt ans, drainé hors du pays les neuf dixièmes d'une population d'un quart de million d'âmes. La page était tournée.

Elle le semblait du moins. Mais l'était-elle vraiment ? L'était-elle tout à fait ? Que penser de ces Juifs restés dans le pays et qui, si peu qu'ils soient, perpétuent la présence du judaïsme marocain ? Et que dire même de ceux qui sont partis ? En Palestine n'ont débarqué, en gros, que ceux d'entre eux que l'Etat juif prenait en charge depuis leur lieu de résidence. Ceux à qui leurs moyens permettaient de se choisir une autre trajectoire ont abouti ailleurs. Les plus riches sont en France, les plus

nombreux, au Canada, à mille lieues et plus du pays d'Israël. Ce n'est donc pas l'attrait de cette «terre promise», mais la panique, la peur du musulman soigneusement entretenue en eux, qui les avait, les uns aussi bien que les autres, chassés hors de chez eux. Or, aujourd'hui, la vérité se découvre à leurs yeux. Il ne s'était agi que d'un épouvantail. Et eux, ils avaient fui comme des moineaux !

De plus, quel que soit le degré de leur adaptation à leur nouveau milieu, ils n'en traînent pas moins avec eux la tristesse de la séparation. Il n'est guère de famille qui ne soit aujourd'hui, dispersée sur quatre continents. On s'interpelle alors d'une rive à l'autre de la diaspora, chacun disant : «Ne nous oubliez pas». Or, que contiennent ces mots de recommandation ? Ils signifient : restez fidèles à ce que nous étions quand nous nous sommes quittés, à nos coutumes, à notre langue, à nos chansons, à tous les souvenirs de notre vie commune. Autrement dit, malgré l'exil, restez des Marocains !

Longtemps informulé, ce vœu latent a surgi maintenant au grand jour, et il a même pris corps sous les espèces d'une association regroupant tous les exilés et dont le siège se situe, fait plein de sens, non à Jérusalem, mais au Maroc, sur la terre d'origine. Dès lors, quoi d'étonnant si tous ces Juifs à qui l'exil a découvert qu'ils étaient marocains, éprouvent aujourd'hui, un tel désir de revenir aux sources pour contrôler la vérité ou le mensonge de cette image que, jusque-là, on leur offrait de leur passé ?

Mais d'autre part, le sionisme mondial peut-il, sans inquiétude, voir s'affirmer une tendance à communier, non pas dans la ferveur d'un soutien exclusif à l'Etat d'Israël, mais dans le souvenir de la patrie perdue ?

Il y a là, s'opposant l'une à l'autre, deux données expliquant la récente éclosion d'une littérature évoquant la vie juive d'autrefois . Cette littérature s'emploie surtout à empêcher que les regrets ne mènent au défaitisme. Et le moyen, le seul dont elle dispose à cet effet, c'est de redonner vie aux vieux ressentiments en repeignant de couleurs fraîches les poncifs éculés de l'époque coloniale sur les persécutions subies au cours des siècles, par les fils d'Israël, sur la terre marocaine.

* * *

L'avenir montrera quel succès peut avoir la reprise de ce thème auprès des exilés que leur propre expérience a détrompés quant au présent, et qui sont, de ce fait, sur le passé aussi, disposés à entendre un son de cloche nouveau. Mais ce n'est déjà plus une affaire qui relève du domaine de l'histoire.

C'en était une par contre, de suivre, comme nous l'avons fait, l'évolution des idées

et des choses jusqu'au jour d'aujourd'hui, alors que le problème qui se posait à nous, était celui de la situation des Juifs dans le Maroc d'avant 1912. Notre premier devoir était bien sûr, de retrouver cette situation telle qu'elle a réellement existé dans l'histoire. Et cette tâche a bien été, pour l'essentiel, l'objet de la présente étude. Mais il se trouve que, du fait d'éléments dont nous avons analysé l'action, l'image réelle de la situation s'est renversée, comme en optique, dans une chambre noire, et elle s'est imprimée à l'envers, dans la conscience de ceux qui la vivaient. Voilà qui a aussi sa place dans l'histoire. Surtout qu'après avoir été produit comme un effet de pressions extérieures, ce phénomène s'est à son tour mué en cause dont l'influence sur les événements s'est prolongée bien au delà de la situation qui lui avait donné naissance.

Durant des siècles, les Juifs avaient vécu en état de symbiose avec les musulmans. Rompant cet équilibre, l'Europe coloniale sema la zizanie entre les deux communautés. Bien plus, elle réussit à ancrer dans l'esprit du Juif minoritaire, cette erreur historique que l'islam, de tout temps, l'avait persécuté. Judaïsme et islam seraient en conséquence, toujours incompatibles.

Depuis lors, cette erreur n'a cessé de peser sur le destin des deux communautés. Faisant du Juif un auxiliaire du conquérant, elle a donc eu sa part dans la soumission du pays et dans la mise en place du régime colonial. Plus près de nous, c'est elle encore qui a permis l'emprise du sionisme sur les Juifs marocains. Le résultat, c'est leur départ qui, privant le pays d'un élément précieux, les a eux-même déracinés, éparpillés et peut-être voués, dans une génération ou deux, à la totale dissolution de leur ethnie, enracinée depuis toujours, avec sa configuration à elle, dans le terreau de l'islam marocain.

Situation réelle du judaïsme dans le Maroc ancien, image renversée de cette situation qui, du fait de l'Europe coloniale, s'est imprimée depuis un siècle dans la conscience des Juifs eux-mêmes, effets de cette perversion sur le destin des Marocains en général, et des Juifs en particulier, dissipation enfin, des mirages successifs et tenaces, le sioniste après l'européen, et retour graduel, mais désormais rétrospectif, à la vérité historique, tel est le cycle, presque accompli à l'heure présente, que nous devons restituer de bout en bout, car chacune de ses phases, y compris la première, s'éclaire par toutes les autres.

Germain AYACHE
Rabat

JUIFS ET MUSULMANS AU MAROC A L'ÉPOQUE DU FRONT POPULAIRE, 1936-1938^(*)

S'il est difficile de distinguer dans le magma des données constitutives des années trente la part respective des facteurs proprement «internes» et des influences extérieures ayant pesé sur l'évolution de rapports judéo-musulmans déjà affectés par un lent processus de distanciation et de remise en cause de leurs fondements enclenché plus d'un demi-siècle plus tôt sous l'effet cumulatif des pressions coloniales et de la désarticulation des structures socio-économiques traditionnelles, encore plus malaisée semble toute tentative d'appréhension de l'impact spécifique des espoirs, des contradictions et des déceptions engendrés à ce niveau par l'avènement en France d'un gouvernement de Front Populaire vis à vis duquel la Résidence Générale observait une attitude autre que celle que dictait la stricte discipline républicaine.

En dépit des difficultés que pose habituellement l'interprétation du «temps court» — «la plus capricieuse et la plus trompeuse des durées» d'après F. Braudel —, divers indices laissent cependant transparaître au cours de cette brève période une nette tendance à la radicalisation du mouvement nationaliste, au désenchantement du courant assimilationniste prédominant parmi les élites juives, et une attraction accrue de la «tentation sioniste», c'est-à-dire autant de mutations qui allaient se manifester brutalement sur la scène marocaine au lendemain de la seconde guerre mondiale et contribuer fortement au déracinement d'une communauté juive bi-millénaire forte de plus d'un quart de million de personnes à la veille du Protectorat ⁽¹⁾.

Une telle évolution ne semblait pas pourtant tout à fait évidente pour certains des observateurs les mieux avertis. Ainsi dans un ouvrage commémoratif de vingt cinq années de protectorat dû à l'auteur des «Mellahs de Rabat-Salé» ⁽²⁾, J. Goulven,

(*) Communication au colloque international «1936 et le Monde Arabe» organisé à Paris les 4, 5 et 6 décembre 1986 par le Groupe de Recherches sur le Maghreb et le Moyen-Orient (G.R.E.M.A.M.O), Universités Paris VII et Paris VIII

(1) M. Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Paris, 1982, p. 206

(2) Paris, 1927, 164 p.

fort significativement préfacé par le nouveau Résident général désigné par Léon Blum, le général Noguès, et édité par le fameux Comité de l'Afrique Française, l'on peut relever ceci :

«Les israélites constituent des groupes sociaux très cohérents avec des cadres homogènes... le commerce, la banque, la commandite à l'agriculture, la spéculation exercent un attrait spécial sur les juifs marocains, par ailleurs gens paisibles, intelligents, malléables, respectueux de l'autorité, attachés à leurs traditions et vivant en bonne intelligence avec les musulmans...»; et l'auteur d'ajouter non sans une pointe d'autocritique à laquelle l'arrivée de L. Blum à la présidence du conseil n'était certainement pas tout à fait étrangère : «à vrai dire avons-nous pratiqué une politique toujours suffisamment attentive à leur égard ? La France doit adopter au Maroc une politique active à l'égard de cet élément qui mérite... qu'on s'intéresse à son évolution et ses besoins» ⁽³⁾.

Philosémitisme de circonstance, recherche d'une solution de substitution à la «politique berbère», critique voilée de la dimension juive du legs lyautéen ? En filigrane des propos de J. Goulven transparaissent en tout cas la déception et l'impatience de minoritaires clientélisés au cours du XIX^{ème} siècle, à coup de patentes de protection et de certificats de naturalisation ⁽⁴⁾, d'interventions tapageuses auprès du Makhzen, et de slogans étourdissants sur l'«émancipation» et le bonheur de leurs coreligionnaires d'Algérie, mais brutalement «lâchés» après 1912 et, sous couvert du nécessaire respect des dispositions du traité de Fès, du souci d'éviter le renouvellement au Maroc du fâcheux précédent algérien (impact supposé du décret Crémieux dans le déclenchement de la révolte de 1870, «vociférations des colons de l'Oranie», agitation des «petits blancs», menées de l'abbé Lambert...), et des risques que comportait toute atteinte aux «susceptibilités musulmanes» - véritable épouvantail qu'étoffaient de salutaires rappels du «sac des mellahs» - maintenus dans un indigénat (comparution devant les tribunaux des caïds et pachas, paiement du «tertib», limitation des déplacements à l'intérieur du pays, peuplement des comités des communautés de «béni oui-oui» et réduction de leurs prérogatives, établissement d'une tatillonne Inspection des Institutions Israélites confiée à l'inamovible Y. Zagoury, régime de l'autorisation préalable en matière de presse en hébreu...) que l'acculturation subie depuis 1862

(3) Ibid., la France au Maroc. Vingt cinq ans de Protectorat, 1912-1935, Paris 1937, p. 99.

(4) Mohammed Kenbib, Les protections étrangères au Maroc aux XIX^o et début du XX^o siècles ; Université de Paris VII, 1980 (thèse inédite)

sur les bancs des écoles de l'Alliance Israélite Universelle rendait encore plus intolérable ⁽⁵⁾.

Avantageuse à plus d'un titre, notamment dans la mesure où elle les excluait du bénéfice de l'ordre colonial-réservé aux Français «de souche» - et permettait de susciter et d'entretenir à peu de frais un ressentiment d'un type nouveau des juifs candidats à la naturalisation vis-à-vis des musulmans transformés pour les besoins de la cause en bouc émissaire, le maintien des juifs «à leur place», dans le cadre plus général de préservation des hiérarchies traditionnelles, avait été en fait préconisé bien avant 1912 par les apôtres de la «pénétration pacifique». Edmond Doutté, pourtant, de son propre aveu, frappé au cours de ses différentes «missions» par «l'absence (au Maroc) de haines comparables à celles qui ont si profondément divisé l'Algérie et ce en dépit du nombre prodigieux d'israélites marocains», recommandait ainsi dès 1900 de se servir des compétences et de la francophilie de ces derniers mais, une fois atteint l'objectif ultime visé, de «les maintenir, dans leur propre intérêt, dans un rang subalterne et de les empêcher de prendre trop vite une expansion, légitime il est vrai, mais qui pourrait amener chez les Marocains (?) une réaction susceptible d'enrayer l'oeuvre de redressement poursuivie par la France» ⁽⁶⁾.

Ce confinement des juifs dans l'«indigénat», voie également suivie, à quelques variantes près, en zone nord, malgré les appels répétés en faveur d'un «décret Crémieux espagnol» ⁽⁷⁾ censé sceller la réconciliation définitive entre «Ibérie et Israël» et la politique de séduction menée vis-à-vis des «descendants des Expulsés» par une Espagne soucieuse de contrecarrer l'influence française et, secondairement, britannique (sympathies liées à la Déclaration Balfour et au mandat sur la Palestine), ne se posait naturellement pas en termes exclusivement juridiques. Il était corrélatif d'une tendance à la marginalisation socio-économique étroitement liée à la mise en place de nouvelles structures de production et d'échanges dominées par des étrangers, à l'éviction de l'élément israélite de son rôle traditionnel d'intermédiaire quasi-exclusif entre l'Europe et le marché marocain, et à l'asphyxie d'un certain nombre d'activités artisanales et autres pratiquement réservées aux seuls juifs dans le Maroc «pré-colonial» ⁽⁸⁾.

«Dans l'ordre ancien, écrivait J. Bénéch à la veille de la deuxième guerre mondiale,

(5) M. Laskier, *The Jewish Communities of Morocco and the Alliance Israélite Universelle, 1860-1962*, Albany, 1983

(6) E. Doutté, *Les moyens de développer l'influence française au Maroc. Rapport à Monsieur le Gouverneur Général de l'Algérie*, Paris, 1900, p. 70.

(7) M.L.Ortega, *Los Hebreos en Marruecos*, Madrid, 1934

(8) D.D.Bensimon, *Evolution du judaïsme marocain sous le Protectorat français*, Paris, 1968

le Juif avait sa place bien définie : il y avait le Juif indispensable qui présidait aux échanges et amassait pour la collectivité des réserves de richesse liquide ; le Juif superflu voué à la misère et à la mendicité mais dont l'épidémie et la famine venaient en temps opportun diminuer le nombre... (mais) maintenant, avec l'arrivée des sociétés, des banques, des normands, des auvergnats, des israélites de France et d'Algérie... (et de l'intérêt accru des musulmans pour les affaires), le Juif indispensable n'est plus ; l'instruction a développé le nombre des Juifs utiles, mais n'a pu diminuer celui des Juifs intermédiaires superflus...»⁽⁹⁾.

Propos qui doivent être rapprochées des prévisions formulées par un israélite marocain établi à New York au lendemain même de l'instauration du Protectorat :

«Sauf le petit nombre de ceux qui se sont déjà taillé des situations à l'abri de tout assaut, la masse des israélites indigènes va éprouver à bref délai la pression économique du nouveau régime... La classe ouvrière juive risque fort d'être vaincue dans la lutte et de retomber au rang d'un prolétariat guetté par le paupérisme. Je m'abstiens... de toucher ici aux questions d'ordre social (peut-être faudrait-il dire plus exactement racial) intimement liées aux faits d'ordre économique»⁽¹⁰⁾.

La résistance de quelques vieilles «maisons» au nouvel environnement, d'indiscutables réussites individuelles dans le commerce, l'industrie, ou l'agriculture⁽¹¹⁾ - certains propriétaires juifs souscrivant même volontiers au «rôle social du colon»; d'autres prenant eux aussi part à l'accaparement des eaux des oueds et, ainsi que cela advint dans la région de Fès quelque temps avant les «événements de Meknès»⁽¹²⁾ et l'écrasement dans le sang des protestations contre le détournement de l'oued Bou Fekrane, une agitation des Beni-Yazgha sauvagement réprimée par la troupe⁽¹³⁾, et la prolifération - avant la crise - d'emplois de commis, de comptables et de secrétaires-interprètes au profit des anciens élèves de l'A.I.U. pouvaient donner ici et là l'illusion d'une promotion générale des populations juives. L'écrasante majorité ne s'en trouvait pas moins confrontée à la détérioration de ses

(9) J. Bénéch, Essai d'explication d'un mellah, Baden-Baden, 1949, pp. 310-311

(10) H. Tolédano, Le Maroc nouveau et les Israélites, Tanger, 1913, pp. 7-9

(11) M. Nahon, Notes d'un colon du Gharb, Casablanca, 1925 ; v. aussi «L'Avenir Illustré» (A.I.infra) du 30.6.1936 «Mesures envisagées par la Résidence Générale pour protéger la production vinicole... Les colons israélites, surtout au nord de Fès, faisant tout pour rehausser la qualité des vins casher au niveau des produits français»

(12) Sur les «événements» des trois premiers jours de septembre 1937 à Meknès v. en particulier Bouchta Bou'asria, Les événements d'Oued Bou-Fekrane, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1986, (mémoire de D.E.S. inédit)

(13) A. Fassi, Les mouvements d'indépendance dans le Maghreb Arabe, Tanger, s.d., p. 209

conditions de vie — ou de survie — dans des mellahs que la poussée démographique et ce qu'un éditorialiste sioniste tirant à boulets rouges sur les comités des communautés appelait la «nullité de l'édilité», rendaient plus insalubres et surpeuplés que jamais ⁽¹⁴⁾.

Les difficultés dont pâtissait la population musulmane victime des ravages de la «pacification», dépossédée de ses terres, détribalisée, et prolétarisée d'une part, et l'ampleur de crises conjoncturelles comme celle de 1937, «année terrible» de sécheresse, de famine, et d'épidémie d'autre part, aggravaient les retombées de l'élimination des juifs des secteurs et «interstices» qu'ils dominaient auparavant et concouraient activement à précariser encore davantage les relations inter-communautaires ⁽¹⁵⁾.

Dans ce contexte déjà en butte donc à l'effritement de la base matérielle et à l'opacification des valeurs et symboles sur lesquels se fondaient ces relations, la nomination d'un homme du sérail lyautéen à la tête de la Résidence Générale, le général Noguès, le basculement de la zone khalifale sous l'autorité de Franco, et les échos amplifiés de la grande révolte de Palestine, ne pouvaient qu'activer la cristallisation des aspirations contradictoires et des antagonismes qui opposaient les composantes juives et musulmanes de la société marocaine, ou plus exactement leurs élites ⁽¹⁶⁾.

L'«immense espoir» suscité parmi les Marocains par le triomphe de la gauche et leur impatience d'obtenir «la réparation immédiate des erreurs passées» ne faisaient, en effet, qu'aviver les divergences qui séparaient nationalistes, assimilationnistes et sionistes ⁽¹⁷⁾.

Pour les premiers, observés d'un oeil plutôt critique par les «frères» de la zone nord, sceptiques même à l'égard du lancement quelques années plus tôt de la revue «Maghreb» interprété comme une simple manoeuvre des Français destinée à leurrer les Marocains et à les diviser, l'arrivée au pouvoir de la gauche, c'est-à-dire de formations auxquelles appartenaient les personnalités ayant protesté contre les guerres de conquête menées au Maroc, témoigné leur sympathie au Comité d'Action Marocaine, et parrainé son Plan de Réformes, créait logiquement les conditions d'un premier «coup de barre» à même de redresser les abus les plus criants du Protectorat

(14) Leit-motiv des éditoriaux de l'A.I. durant toute sa phase de parution de ce bi-mensuel

(15) Jacques Berque *Le Maghreb entre les deux-guerres*, Paris, 3^e éd., 1962, pp. 254-310

(16) A.I., 30.9.1936, éditorial : «Au seuil d'un nouveau proconsulat»

(17) Sur la période qui s'ouvre en 1936 v. en particulier W.A. Hoisington, *The Casablanca Connection. French colonial Policy, 1936-1943*, The University of North Carolina Press 1984.

et de faciliter l'instauration de «libertés démocratiques» dont bénéficieraient les Marocains aussi bien juifs que musulmans, conformément à l'un des principes généraux du Plan de 1934 réclamant la «renonciation (par la France) à la politique de la race privilégiée et l'institution d'un «Conseil national formé de Marocains musulmans et israélites» (18).

Un tel objectif, rappelé au Sultan dans un mémoire qui lui fut adressé en avril 1936, et les appels en faveur d'une participation au mouvement national des juifs auxquels l'«Action du Peuple» et la «Volonté du Peuple» ne cessaient d'ailleurs de répéter qu'ils devaient «bénéficier des mêmes avantages et supporter les mêmes charges que (leurs) compatriotes musulmans» et que «les idées religieuses professées (par les uns et les autres) ne devaient pas primer sur la volonté de voir (le Maroc) uni sous le signe d'une tolérance réciproque et d'un libéralisme clairvoyant», ne soulevaient cependant guère d'enthousiasme parmi les «Evolués» israélites (19) :

- le courant majoritaire, généralement représenté par le délégué de l'A.I.U., D.Y. Sémach, et l'«Union Marocaine», journal fondé en 1931 pour défendre les doléances de ce courant et contrecarrer la propagande sioniste, ne voyait de salut que dans l'«assimilation», (20)

- les sionistes, encore minoritaires dans le pays, excluaient naturellement pour leur part toute option autre que «palestinienne» et, déformant le sens de ces appels, et les présentant comme autant de doutes injurieux à l'égard du «patriotisme des juifs marocains», répliquaient par l'exaltation du «courage civique d'Israël» et des propos cinglants - pour les descendants nationalistes et autres des «Beldiyyines» sur les vertus de «vingt siècles de persécutions» et l'épuration du judaïsme de «ses éléments les moins résistants qui sont allés au Maroc même grossir les rangs des non-juifs» (21).

Au delà des distinctions habituelles entre «élitistes» prônant une admission sélective dans la Cité française et tenants d'une naturalisation en bloc, pour tous les assimilationnistes, l'accession à la présidence du conseil d'un juif, Léon Blum, qui

(18) A. Fassi, op. cit., p. 146.

(19) L'Action du Peuple, 20.5.1937 : «Dites-vous bien (amis juifs) une fois pour toutes, que vous avez non pas la Terre Promise mais la terre où vous êtes. Comprenez que ce pays vous a vus naître, vous a donné à manger ; vous avez vécu sous un ciel admirable, vous avez respiré son air, les dépouilles de vos ancêtres y reposent, et que vous êtes les fils de cette terre généreuse.»

(20) S. Lévy, La communauté juive dans le contexte de l'histoire du Maroc du 17^e siècle à nos jours, in Les Juifs du Maroc, Grenoble, 1980, pp. 105-152

(21) Sur les «Beldiyyines», Juifs convertis à l'Islam, v. plus particulièrement A. Sebt, Aristocratie citadine, Pouvoir et Discours Savant au Maroc pré-colonial. Contribution à une relecture de la littérature généalogique fassie (XV^e - XIX^e s.), Université de Paris VII (thèse inédite), 1984

rappelait publiquement «n'avoir jamais renié (sa) race et ne lui conserver que des sentiments de reconnaissance et de fierté», réaffirmait au plus fort de la mêlée son appartenance par la publication de «Souvenirs sur l'Affaire» où il faisait non seulement le procès des anti-dreyfusards, mais s'en prenait aussi à ses coreligionnaires presque honteux de leurs origines, et restait digne face aux propos haineux de ceux qui, comme Xavier Vallat, s'indignaient de voir la France «ce vieux pays gallo-romain... cette vieille nation paysanne... (gouvernée) non par quelqu'un dont les origines se perdent dans les entrailles du sol français mais par un talmudiste...», représentait l'occasion d'une rupture «historique» avec le «paternalisme inconsistant» de la Résidence et d'une «normalisation» en quelque sorte par le haut de la «condition» des juifs marocains ⁽²²⁾.

Contre ces aspirations, exposées le plus souvent en termes de francophilie, d'affinités culturelles, et de volonté de rupture définitive avec un passé de «tributaire» mais passant généralement sous silence un certain nombre de données primordiales (rétrécissement de l'horizon devant les lauréats d'un enseignement auquel la Résidence s'efforçait de garder - par le biais de la convention passée en 1928 avec l'A.I.U. - un caractère confessionnel, volonté des jeunes générations de s'insérer dans le circuit de la compétition économique et sociale à armes égales avec la colonie française...), s'élevaient les critiques indignées tant des nationalistes que des sionistes : les uns, sarcastiques, rappelaient à ces «compatriotes trop francisés» que «quoiqu'ils fassent ils demeuraient (des) Marocains (tenus bon gré mal gré) de collaborer à la défense de la patrie (commune)» ⁽²³⁾ ; les seconds, mieux à l'aise en tant que juifs eux-mêmes, n'hésitaient pas pour leur part, non sans espoir de «récupération» bien sûr, à piquer au vif la sensibilité religieuse des «alliancistes» en les accusant de vouloir renoncer délibérément à leur judéité sous l'influence de cette Alliance qui, disaient-ils, «ne forme ni des Juifs ni des Français mais seulement des déracinés pas assez juifs pour être fiers de l'être et pas assez français pour être estimés comme tels» ⁽²⁴⁾.

Le fait qu'ils soient eux-mêmes issus de cette «vénérable institution», fortement imprégnés de culture française, reconnaissants envers «la France libératrice du judaïsme marocain», et, surtout, pour bon nombre d'entre eux, porteurs de passeports étrangers et jouissant à ce titre d'une certaine immunité - à l'instar du reste de quelques nationalistes musulmans bénéficiaires de protections ou de naturalisations

(22) B. Philippe, *Etre juif dans la société française*, Paris, 1981, pp. 279-287

(23) V. supra note n°19.

(24) A.I., 31.7.1936 : «Lettre ouverte à Monsieur M. Peyrouton»

britanniques, américaines, italiennes, néerlandaises... ⁽²⁵⁾ - ne gênait nullement les dirigeants sionistes regroupés autour du journaliste d'origine polonaise J. Thursz et du franco-marocain S.D.Lévy - figure de proue et sioniste zélé qui préféra pourtant rester au Maroc où il mourut en 1971 - dans leurs attaques contre le projet assimilationniste qualifié, l'actualité internationale aidant (afflux au Maroc de Juifs allemands et autrichiens fuyant les persécutions nazies...), de «leurre dangereux», et la multiplication d'appels axés sur «la conviction que l'avenir du judaïsme se (trouvait) dans le judaïsme» et que «Sion (était) toujours à Sion» ^(25bis).

Thèmes inlassablement repris par «L'Avenir Illustré» et, après juin 1936, d'autant plus volontiers accompagnés de «pages» ⁽²⁶⁾ sur «Le sionisme, la Palestine nouvelle et la voie socialiste» empruntées à Léon Blum et d'extraits de discours de celui-ci à l'adresse de Chaïm Weizman, que le nouveau président du Conseil avait activement contribué à infléchir l'attitude de la Résidence dans le sens d'une reconnaissance quasi-officielle du mouvement sioniste au Maroc -décrété fictivement, simple émanation de la Fédération Sioniste de France- et d'une tolérance accrue à son égard notamment sous les «proconsulats» de Théodore Steeg et de Lucien Saint ^(26bis) - objet de louanges de l'Avenir Illustré qui semblait faire peu de cas des propos du promoteur de la politique berbère relatifs aux graves menaces que faisaient «peser sur la belle Afrique du Nord française les nouvelles générations juives... chez qui s'épanouissent les idées d'anarchie et de désordre qui constituent le fond de l'âme des Sémites.» - Lors de son bref passage à Rabat, Marcel Peyrouton, pourtant précédé d'une solide réputation d'antisémite, n'en rassura pas moins lui aussi J. Thursz et S.D. Lévy quant à sa «compréhension pour (leur) rêve le plus cher» ⁽²⁷⁾.

Ce «libéralisme» concordait en fait de plus en plus avec les impératifs de la stratégie de la fragmentation du peuple marocain et de l'étouffement de ses aspirations nationales menée par la Résidence. Les sionistes n'en croyaient pas moins cependant devoir le payer et l'entretenir par de fréquents témoignages de reconnaissance et de loyalisme à l'égard des «institutions du Protectorat», l'apologie de ce régime devant les instance sionistes internationales ⁽²⁸⁾, l'affirmation d'une «stricte neutralité dans

(25) M. Kenbib, *Protections, Protectorat et Nationalisme, 1904-1938*, in *Hespéris-Tamuda*, vol. XVIII, 1978-1979, pp. 173-197

(25bis) M. Abitbol, *Zionist Activity in the Maghreb*, in *The Jerusalem Quarterly*, n°21, fin 1981, p. 76.

(26) A.I., 31.7.1936, p. 6 «Pages à relire»

(26bis) Ibid., 31.3.1938 : «Lucien Saint décédé le 25 février... gratitude du judaïsme marocain.. sympathie pour le mouvement sioniste qu'il considérait comme un idéal...».

(27) Ibid., 31.7.1936 : «Monsieur le Résident, on dit que vous étiez antisémite !».

(28) Ibid., 31.10.1933, p. 9 «Discours de J. Thursz à Prague»

les questions de politique marocaine qui, déclaraient-ils, ne les intéressaient ni directement ni indirectement», des exégèses sur les sens et contre-sens du «véritable patriotisme marocain» ⁽²⁹⁾, le «black-out» total sur la répression, des réactions brutales aux critiques du C.A.M. contre les «attitudes timorées» prévalant parmi les «compatriotes israélites» sur le plan des revendications nationales, et la dénonciation des agissements des «extrémistes» - communistes - et de leurs «menées parmi les masses juives» ⁽³⁰⁾. Sans compter les campagnes classiques de dénigrement du projet «allianciste», l'imputation de l'indigence des réalisations sociales du Protectorat, du chômage et de la paupérisation à l'égoïsme des coreligionnaires nantis et à l'abandon des valeurs juives, et, heureuse diversion pour la Résidence, le rattachement de l'élimination de tous ces maux à l'édification du «Yischouv» et au «Retour» à la «Terre Promise».

Quant aux mises en garde contre le sionisme précisément, son «chauvinisme», son «fascisme racial» ⁽³¹⁾, et les risques de le voir, disait Mohamed Kholti, principal responsable de la propagande du C.A.M., «susciter toutes sortes de haines dans les coeurs les mieux disposés en faveur de l'union indispensable des israélites et des musulmans», elles déclenchaient naturellement de violents réquisitoires - auxquels la Résidence ne pouvait qu'applaudir - contre les «opresseurs de la veille» qui feignaient d'oublier qu'hier encore «tant au Maroc qu'en Palestine, les juifs n'avaient le droit de s'enrichir que pour être mieux pillés». En sus des insinuations sur le «téléguidage» du mouvement nationaliste par les «milieux panislamistes et panarabes du Moyen Orient» ⁽³²⁾.

C'est à la faveur de ce «pragmatisme» que les sionistes purent se doter de la liberté de manoeuvre et de la quiétude nécessaires au développement de leur action à l'intérieur du pays, (conférence, projections de films, diffusion de journaux étrangers tels que la «Terre Retrouvée», collecte du «checkel» et de fonds au profit du K.K.L. et du K.H., inscriptions aux Livres d'Or...) et leurs contacts directs avec l'extérieur (présence assidue aux congrès sionistes, visites en Palestine, participation d'athlètes marocains aux Macchabiades...). La tenue à Casablanca, en janvier 1936 d'un premier congrès déclaré d'«importance capitale pour tous ceux qui s'intéressaient à la reconstruction d'Eretz Israël», devait couronner cette activité fébrile. Saluée tant à sa clôture que lors de l'inauguration des deux congrès suivants en 1937 et 1938, cette

(29) Ibid., 31.3.1934, «Le vrai patriotisme» par J.Ohayon

(30) Ibid., 30.11.1936, «Le Topazisme communautaire» par J.Ohayon

(31) La Volonté du Peuple, 13.4.1934, «Le sionisme au Maroc sur la défensive»

(32) V. divers articles de l'A.I., Notamment les n° des années 1934-1939

«Première Conférence Régionale» avait effectivement axé ses travaux sur l'étude des voies et moyens devant assurer un passage réussi à la «deuxième étape de l'oeuvre», la restructuration du «mouvement» (élargissement de la Commission Exécutive «unique organe de direction et d'exécution au Maroc», création de nouvelles cellules pour accentuer le quadrillage du pays, division de celui-ci en «zones de travail», généralisation de l'«amalgame» dans les commissions de collecte du «checkel», relèvement de la contribution annuelle du Maroc au K.K.L. de 50.000 à 100.000 francs, octroi de responsabilités accrues aux militantes de la W.I.Z.O...), et l'intensification de sa propagande (presse, brochures, encouragement de l'enseignement de l'hébreu au sein d'associations calquées sur le modèle de «Maghen David»...) (33).

Vaste programme dont la réalisation était puissamment stimulée, ainsi que s'en félicitaient d'ailleurs très explicitement ses promoteurs, par l'aggravation des «éruptions antisémites» en Europe, les «bienfaits de (cette) haine collective, jadis confessionnelle, aujourd'hui raciale... sans laquelle Israël aurait depuis longtemps disparu», et, au Maroc plus précisément, le «réveil de l'idéal juif parmi les élites les plus aptes à l'enrichir»(34).

Prélude à l'alignement ultérieur de nombreux «alliancistes» sur les positions sionistes, ce «réveil» et la réactivation des «énergies latentes au sein des communautés» ne découlaient cependant pas du seul écho «médiatique» de l'«aryanisation» et du déferlement à Casablanca en particulier de réfugiés faisant appel à la solidarité de leurs coreligionnaires mais dans une large mesure aussi de la montée du fascisme et de la multiplication des cris de «mort aux juifs» parmi les européens établis au Maroc(35).

Solidement agrippés à leurs privilèges mais inquiets des progrès de l'«agitation» nationaliste et de l'«irresponsabilité» des militants européens ayant associé aux grèves de juin 1936 des «indigènes qui n'avaient abandonné le baroud que depuis peu de mois», et furieux contre «l'arrogance et les prétentions nouvelles de certains israélites», nombreux étaient en effet les colons, les commerçants, les industriels, et les fonctionnaires qui pensaient pouvoir défendre l'ordre colonial et régler leurs comptes métropolitains et locaux par, entre autres mesures, la création de «formations d'auto-défense» et de ligues appelant au «boycottage d'Israël au Maroc» ainsi que par l'incitation des musulmans à la haine raciale - moyen pratique de «neutraliser»

(33) A.I., 7.3.1936.

(34) V. supra note n°32.

(35) M. Abitbol, les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy, Paris, 1983, pp. 33-39.

les juifs mais aussi de fournir des prétextes supplémentaires à la répression des «fauteurs de troubles» ⁽³⁶⁾.

Que les provocations montées dans ce but sur fond de croix gammées et de graffiti antisémites n'aient pas donné les résultats escomptés, à la grande satisfaction d'un Avenir Illustré déchaîné contre ceux qui menaçaient de s'en prendre directement aux mellahs «après avoir essayé mais en vain d'exciter contre nous nos frères musulmans» - les «inscriptions séditieuses» de ces derniers «rapidement recouvertes à la chaux par la police» se limitant à «Liberté», «Le Maroc aux Marocains», «A bas la France»...-, décourageait d'autant moins leurs instigateurs que la politique foncièrement rétrograde du général Noguès les confortait dans leurs positions et que les succès de la rebellion franquiste semblaient placer la lutte contre le «péril juif sous les meilleurs augures» ⁽³⁷⁾.

Se greffant sur des séquelles inquisitoriales multi-séculaires et les stigmates de la fameuse obsession de la «limpieza de sangre», l'antisémitisme représentait en effet l'une des principales armes de combat de la Phalange pendant la guerre civile. Donnée généralement recouverte d'un voile discret, voire occultée du fait de la neutralité observée par le «Caudillo» pendant la seconde guerre mondiale et les facilités de transit accordées sous la pression des Etats-Unis aux réfugiés juifs à partir de 1942-43, mais indéniable cependant ⁽³⁸⁾. En témoignent les appels enflammés des généraux Emilio Mola et Lopez Pinto à «la destruction sans pitié des ennemis du Christ... juifs et juifs camouflés», les campagnes d'«Arriba España», «Correo Español» et autres journaux illustrés de caricatures reproduites du «Stürmer» contre «la juiverie internationale, les franc-maçons et les marxistes» et en faveur du rétablissement de l'Inquisition et son extension aux pays musulmans (le nord marocain en l'occurrence), la croisade des radios de Burgos, Séville et Tétouan - extraits des «Protocoles des Sages de Sion» et citations des innombrables traductions de «Mein Kampf, nouvel ersatz de l'anachronique «España Judía» empruntée à René Drumont, à l'appui, - contre le «complot juif international», la diffusion dans la zone nord du Maroc

(36) Le Maroc Socialiste, 27.11.1937 : «Nous stigmatisons les énergumènes qui hurlèrent «Blum au poteau», les énergumènes qui inscrivent sur les murs «Mort aux Juifs» et soudoyèrent quelques dizaines de voyous pour donner l'assaut et organiser le pillage du mellah de Casablanca. Evidemment il s'agissait de De la Celle et de ses amis»; «Jusqu'à présent la ville européenne seule a été le théâtre des exploits de jeunes chenapans bien connus du public et appartenant à des groupes de droite. Ces petites fripouilles ont cru accomplir un coup de maître en inondant la ville indigène (Kénitra) de papillons libellés «Français, en cas de guerre civile, souviens toi du Juif»....

(37) A. Fassi, op.cit., «Le Maroc et le Front Populaire français» pp. 185-214

(38) C.U.Lipschitz, Franco, Spain, the Jews and the Holocaust, New-York, 1984, pp. 109-145

d'énormes quantités de tracts antisémites rédigés en espagnol et en arabe, la levée de «contributions volontaires» par Franco sur les israélites de Sebta et de Tétouan, les brutalités des phalangistes voire l'exécution d'israélites partisans de la République...(39).

Autant de mesures destinées à instruire de visu les musulmans sur la conduite à tenir à l'égard des israélites mais qui ne semblaient nullement gêner ce qu'un rapport consulaire français appelait «la grosse finance juive acquise aux nationalistes espagnols et aux états totalitaires» (40) - les «sales juifs» vilipendés par Edmond Cohen dans le «Maroc socialiste» - dans ses transactions (avance de fonds, adjudication des fournitures aux armées, opérations bancaires diverses...) avec Franco. Pas plus d'ailleurs que les consignes de boycottage des produits allemands n'avaient entravé les spéculations de «mercanti» casablancais et tangérois sur les articles «made in Germany» (41).

A ces «compromissions» prenaient également part quelques négociants musulmans - des naturalisés espagnols principalement. En outre, sous la double contrainte de la misère (effets de trois années consécutives de maigres récoltes, 1934, 1935, 1936) (42) et des «interventores» («les Rifains en grand nombre s'efforcent de gagner l'Algérie pour échapper à l'enrôlement dans les Mokhazniya Armada» signale un rapport français, alors qu'un autre ajoute que «dans les tabors et les regulares l'incorporation est faite sous peine de mort»; le «Maroc Socialiste» du 20 novembre 1937 (43) souligne pour sa part qu'«à Tétouan des manifestants marocains sont fusillés par les mitrailleurs de Franco parce qu'ils ne voulaient plus partir sur les fronts de combat. Il y a plus de cent morts») des milliers de paysans rifains ont dû s'engager dans les rangs de l'armée rebelle (44).

Néanmoins c'est davantage au refus du gouvernement républicain de souscrire aux

(39) C.C.Aronsfeld, *The Ghosts of 1492. Jewish Aspects For Religious Freedom in Spain 1848-1976*, New-York, pp. 43-47.

(40) Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Paris, (A.E.P. infra), Nouvelle Série, Maroc, vol. 490, Rabat 16.5.1938 n°944, la Résidence Générale au Quai d'Orsay

(41) V. divers n° de l'A.I. 1934-1940.

(42) P. Pascon et H.V.D.Wusten, *Les Beni Bou Frah. Essai d'écologie sociale d'une vallée rifaine*, Rabat, 1983, p.105.

(43) «Les Marocains se soulèvent contre Franco»

(44) D.M.Hart, *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif. An Ethnography and History*, Tucson, 1976, p. 416 : «There is no doubt that Franco's support from Spanish Morocco was indeed whole-hearted, for the Republicans had been painted as the unbelieving enemies of both Christianity and of Islam...»; le premier volet de cette affirmation ne concorde pas avec les indications que fournissent les archives et la presse de l'époque.

conditions posées par les nationalistes marocains comme préalable à un éventuel soulèvement sur les arrières des franquistes qu'à la propagande de ceux-ci ou à une quelconque sympathie spontanée pour leur mouvement qu'il faudrait sans doute attribuer l'origine des tractations que, nonobstant l'ambiguïté de la position de Franco quant à l'objectif ultime de leurs démarches, Abdel Khaleq Torrès et Mekki Naciri nouèrent avec le général rebelle. Transactions, certes peu orthodoxes du point de vue de l'idéologie dont se réclamaient les leaders tétouanais, mais qui n'en conduisirent pas moins à l'obtention immédiate d'une liberté de manoeuvre et de droits démocratiques sans commune mesure avec les maigres concessions arrachées par leurs homologues fassis ou slaouis aux Français, et, sur le plan proprement inter-communautaire, n'affectant pratiquement en rien les relations entre juifs et musulmans. Et ce malgré le climat de «surchauffe psychologique» entretenu à Tétouan, autrement dit dans une ville soumise depuis de longues années au travail de sape mené par les hauts-commissaires successifs sous le couvert fluctuant de la «fraternité de sang hispano-arabe» et de la «réconciliation de la mère-patrie avec ses fils dispersés» ⁽⁴⁵⁾, politique inaugurée en fait au lendemain même de cette «Guerra de Africa» source de tant de maux et de traumatismes pour tout le Maroc - ⁽⁴⁶⁾, du spectacle quotidien des mesures vexatoires et des exactions des phalangistes contre la population israélite, et des excitations des radios aussi bien espagnoles qu'italiennes et allemandes.

Toutefois, et en dehors même de la pertinence des propos de Simone Weil sur l'inutilité d'une intervention de Rome ou de Berlin pour que «l'Afrique du Nord se détache un peu plus tous les jours de la cause antifasciste» puisque, disait-elle, «le Front Populaire, parvenu au pouvoir, s'en chargeait lui-même en continuant à laisser subir aux populations plus de douleurs et plus d'outrage que n'en subissaient les peuples soumis aux régimes fascistes» ⁽⁴⁷⁾, les excitations en provenance de Séville, de Bari, ou de Berlin, techniquement limitées sur le plan radiophonique du fait même de l'insignifiance du nombre de Marocains détenteurs de récepteurs - la proportion étant pour l'ensemble du pays d'un poste radio pour près de 2.000 musulmans, contre un pour cent en milieu israélite et un pour moins de cinquante chez l'élément

(45) M. Kenbib, Les Juifs de Tétouan entre la Chronique et l'Histoire, in *Hespéris-Tamuda*, vol XXIVé, 1986, pp. 273-299

(46) G. Ayache, *Etudes d'Histoire marocaine*, Rabat, 1979, pp. 97-138

(47) S. Weil, *Ecrits historiques et politiques*, Paris, 1960, pp. 339-343 «Qui est coupable de menées anti-françaises ?» (1938 ?)

européen - ⁽⁴⁸⁾, s'avéraient quasiment sans prise sur un milieu façonné par de multiples brassages ethniques et culturels ⁽⁴⁹⁾.

D'où, nous semble-t-il, la nécessité de ramener, en ce qui concerne tout au moins la phase d'avant-guerre, à leurs justes proportions les écarts de langage à consonance antisémite de Mekki Naciri clamant sa haine du gouvernement présidé par Léon Blum ou ceux de Torrès appelant à «l'expulsion des Français du Maroc comme celle des juifs par Hitler en Allemagne», et de les resituer dans le contexte fiévreux du paradoxal décalage qui existait alors entre une zone nord jouissant de libertés démocratiques sous un régime fasciste, et une zone française livrée à la répression aveugle sous un gouvernement de Front Populaire. Ecart du reste très en retrait par rapport au délire haineux des colons contre les «youpins» et la «pègre jaune» et auxquels l'on pourrait, par exemple, opposer cet article du journal en langue arabe de Salé, «Takaddoum», mettant en garde les Marocains contre le danger nazi :

«Le Reich, affirmait-il, n'a qu'un seul but : dominer les peuples faibles et les asservir à ses intérêts sans reconnaître les droits des individus. Cette conception s'applique en ce moment aux juifs et aux chrétiens dont on ferme les synagogues et les églises. Quelle serait donc son attitude à l'égard des musulmans ?» ⁽⁵⁰⁾.

Autre élément de comparaison : telle brochure diffusée par le «Comité de propagande et d'information des partis nationalistes» levant «le voile sur la théorie de la supériorité de certaines races» (éditée au Caire en mai 1937) et appelant les musulmans à la vigilance contre «la propagande de l'Italie, de l'Allemagne et des rebelles espagnols» ⁽⁵¹⁾.

Seulement, du Moyen-Orient, et du Haut Comité d'Assistance aux victimes de Palestine plus spécialement, ne parvenait pas que ce genre de publications. En émanaient aussi toutes sortes de tracts sur «l'incendie et la ruine de la Palestine martyre», «les moyens à mettre en oeuvre par le monde musulman et arabe pour sauver la mosquée Al Aqsa», «les buts du sionisme», «les résolutions du congrès parlementaire arabe pour la défense de la Palestine»... autrement dit autant d'appels directs et indirects à la solidarité arabo-musulmane.

(48) N. Stillman, *Muslims and Jews in Morocco : Perceptions, Images, and Stereotypes*, in W.J.C, *Muslim-Jewish Relations in North Africa*, New-York, 1975, p. 29 ; statistiques in A.E.P. vol. 491, Rabat 18.11.1938 n°2204 «sur la perméabilité des indigènes à la propagande par la voie des ondes et l'impact de Radio-Maroc et du nouveau poste de Tunis»

(49) Ibid.

(50) Bulletin Quotidien d'Informations Politiques, 7.9.1938

(51) A.E.P., vol. 490 ; Rabat 20.8.1937, le Résident Général au Quai d'Orsay

Contrairement aux diatribes fascistes, ces appels bénéficiaient d'une grande réceptivité dans l'ensemble du pays et plus spécialement, dans un premier temps, en zone nord où existait une sensibilité particulière à tout ce qui se rapportait à la Palestine. Sensibilité liée évidemment à l'étroite association des nationalistes tétouanais aux diverses initiatives par lesquelles leurs homologues de la zone française entendaient exprimer leur solidarité aux Arabes de Palestine en lutte ouverte contre l'occupant britannique et les sionistes grâce auxquels Londres cherchait à établir «une Ulster juive loyale au milieu d'un environnement arabe potentiellement hostile», mais aussi à l'«auréole» et l'avance acquises à ce niveau par Tétouan du fait du séjour dans ses murs de l'émir Chakib Arsalane, de la permanence et de l'étroitesse des liens liant celui-ci à Abdeslam Bennouna -l'un des principaux «patriarches» du nationalisme marocain - ⁽⁵²⁾, d'une fréquentation plus assidue des conférences panislamiques, de la présence d'étudiants tétouanais à Naplouse, de l'appel à des professeurs palestiniens dans les écoles libres de la capitale khalfale, de l'accès quasiment sans restrictions à la presse moyen-orientale - réexpédiée en partie sur la zone française à la faveur des immunités de la poste anglaise - et d'une mobilisation relativement plus précoce contre les menées sionistes locales et ce par le recours à la presse et à des contre-manifestations de rue ⁽⁵³⁾.

Dictés par la solidarité religieuse et «la reconnaissance envers l'aide que l'Orient a apportée aux nationalistes dans l'affaire du dahir berbère», la collecte de fonds en faveur des victimes arabes des événements de 1936, l'organisation de «Journée(s) de la Palestine en lutte», le récit quasi-quotidien du «Latif», la multiplication des prières et des jeûnes pour le salut de la Palestine, en sus naturellement des pétitions de protestation contre la politique partisane de la puissance mandataire et l'appel au boycottage des produits anglais, n'allaient cependant pas jusqu'à l'obnubilation totale et l'oubli des implications proprement marocaines de la dégradation de la situation en Palestine ⁽⁵⁴⁾.

Fort significative est à cet égard la démarche que relève un rapport consulaire français consacré aux réactions suscitées par la grande révolte de Palestine : après avoir indiqué que les nouvelles étaient «suivies avec passion en milieu indigène (?) et israélite», l'auteur de ce document signale que «Abdel Khaleq Torrès est allé trouver

(52) M. Bennouna, Notre combat national d'après les correspondances échangées entre l'Emir Chakib Arsalane et Haj Abdeslam Bennouna», Tanger, 1980 (en arabe)

(53) A.E.P., vol. 488, Tétouan 8.5.1934 correspondance du consul de France relative à «l'affaire du drapeau sioniste»

(54) B.Q.I.P., 20.10.1937

les juifs qui (se proposaient) d'organiser une fête au Casino Israélite afin de recueillir des fonds (destinés) à leurs coreligionnaires de Palestine.... Il réussit à les en dissuader (en leur faisant) remarquer que Juifs et Arabes vivaient ici en très bonne intelligence et que ce n'était pas le moment d'envenimer leurs relations» ⁽⁵⁵⁾.

Les réactions à la première vague d'arrestations par laquelle fut inauguré le proconsulat de Noguès - «l'arabophobe... auteur des répressions de 1930-31» selon R.J. Longuet - devaient démontrer que le souci de préserver les relations inter-communautaires n'était ni à sens unique ni limité à la zone nord.

Au lendemain des événements d'octobre-novembre 1936, des israélites se sont en effet empressés de «prendre position en faveur des musulmans arrêtés» (notamment Allal Fassi qui dans l'un de ses discours déclarait que «tout ce qui est anti-juif est anti-arabe»). L'«Appel» qu'ils firent publier dans «Le Maroc Socialiste» dénonçait «les provocateurs et les manoeuvres tendant à dissocier les juifs marocains de leurs frères musulmans» et réaffirmait «une fois de plus et avec une énergie accrue» la volonté de ses auteurs de «rester indissolublement unis à (ces frères) pour le bien de tout le peuple marocain sans distinction de race ou de religion». Profession de foi matérialisée par l'élaboration d'un projet d'«Amicale judéo-musulmane» ⁽⁵⁶⁾.

S'agissait-il là d'une décision totalement autonome uniquement dictée par un sentiment de communauté de destin et de solidarité envers des compatriotes emprisonnés ou, comme pourrait le laisser supposer le «Vive le prolétariat marocain» par lequel se terminait l'Appel, du simple alignement «idéologique» d'une poignée d'intellectuels socialistes ou communistes sur des camarades français avant tout préoccupés par l'efficacité «sociale» d'un «coude à coude» des travailleurs délesté de ses pesanteurs ethniques et religieuses mais qui n'en avaient pas moins protesté contre l'arrestation des nationalistes et envoyé des télégrammes dans ce sens à Léon Blum ? ⁽⁵⁷⁾.

Attitude à rattacher peut-être à l'«appel», jailli «du fond des entrailles» dit-il, d'un nationaliste musulman, signant «El Mesquine», exhortant ses «camarades juifs» à «ouvrir leurs bras aux musulmans et (à se joindre à eux) pour travailler ensemble à cette oeuvre de redressement que le Maroc attend (des uns et des autres)» ⁽⁵⁸⁾, et à l'initiative conjointe entreprise en juillet 1936 à Fès en vue de la création d'une

(55) A.E.P., vol. 489, Tétouan 22.6.1936 rapport consulaire relatif aux «Quêtes pour la Palestine»

(56) Le Maroc Socialiste, 21.11.1936

(57) B.Q.I.P., 26.11.1936

(58) L'Action du Peuple, 20.5.1937.

«Union marocaine des Juifs et des Musulmans», le «geste» de ce groupe d'intellectuels israélites était en tout cas de haute portée symbolique car en total rupture tant avec le profil bas de la majorité silencieuse des mellahs élevée dans le culte de l'autorité et la foi de l'élite assimilationniste dans l'héritage culturel de l'A.I.U. et la «mission émancipatrice» de la future patrie adoptive, qu'avec les discours éminemment équivoques des sionistes sur «le véritable patriotisme marocain».

Les auteurs de cet «Appel» n'allaient d'ailleurs pas tarder à se trouver en porte à faux même par rapport aux «camarades» français qui, se rendant soudainement compte qu'ils n'avaient pas à «se mettre à la remorque d'un parti nationaliste bourgeois... (et) d'une minorité de privilégiés (voulant) remplacer l'exploitation impérialiste par leur propre exploitation», se démarquaient ostensiblement de «revendications frisant le cléricalisme et le racisme» parce qu'il ne fallait pas, ajoutaient-ils, «confondre défense des intérêts du prolétariat et soutien au panarabisme et au panislamisme» ⁽⁵⁹⁾.

Comme le petit peuple — des villes plus particulièrement — se reconnaissait dans les revendications du C.A.M. et des formations nées de sa scission — éclatement motivé du reste en partie par les divergences sur l'attitude à adopter vis-à-vis de la gauche française précisément et le type de «coloration» à donner aux slogans nationalistes —, la «clarification» de l'appartenance bourgeoise d'Allal Fassi, Ouazzani, ou Balafrej équivalait pratiquement à un coup d'épée dans l'eau. Bien plus : l'«incompréhension» de la gauche pouvait difficilement ne pas passer pour une «rétraction» inspirée par la peur de ses animateurs de perdre leur part, si minime fût-elle, des privilèges coloniaux, voire d'une franche collusion avec la Résidence Générale ; les propos d'Allal Fassi s'auto-félicitant de sa perspicacité quant au fond de «la philosophie française au Maroc» et raillant la connaissance que les Français croyaient avoir de «l'âme marocaine» sont fort éloquents de ce point de vue ⁽⁶⁰⁾.

A ce genre d'interprétation concouraient diverses données, plus particulièrement : la légalisation des syndicats au profit des seuls européens et, sous prétexte d'incompatibilité avec les fondements politico-religieux du régime «protégé», leur interdiction aux autochtones — qui avaient prouvé leur combativité lors des grèves de juin 1936. Discrimination complétée et aggravée par l'élaboration d'une politique «sociale» spécifiquement «indigène» supposée conforme aux traditions du pays — en fait plus ou moins inspirée du modèle fasciste italien — axée sur la «résurrection»

(59) H. Bleuchot, *Les libéraux français au Maroc 1947-1955*, s.l., 1973, p. 25; v. aussi la thèse de G.Oved, *La gauche française et le nationalisme marocain 1905-1955*, Paris, 1984, notamment pp. 138-142.

(60) A.Fassi, op.cit., pp. 185-214.

des corporations ⁽⁶¹⁾. Principal objectif : «désolidariser les artisans des agitateurs» ⁽⁶²⁾.

Adoptées dans une conjoncture dominée par «les difficultés économiques persistantes, l'augmentation croissante du coût de la vie, plus de 50 % en une seule année, — novembre 1936 — octobre 1937 —, et le chômage...» c'est-à-dire autant de conditions propices au développement dans «les agglomérations indigènes d'un état d'esprit favorable à l'agitation», de telles mesures ne donnaient, concernant leur but ultime, que des résultats tout à fait insignifiants : «le mouvement nationaliste semble avoir des racines trop profondes pour qu'on puisse le considérer comme enrayé» reconnaît une note (15 novembre 1937) rédigée au lendemain même de l'arrestation dans la seule ville de Fès de «six cents cinquante personnes dont plus de cent furent condamnées à des travaux de piste», de l'éloignement des «chefs historiques», et de la généralisation de la répression ⁽⁶³⁾.

Seulement par les lois sociales «scélérates» promulguées à la fin de l'année 1936 et les mesures ultérieures relatives aux corporations, la Résidence ne portait pas seulement un rude coup aux revendications immédiates du prolétariat en tant que tel. Elle compromettait gravement aussi toute chance de gestation d'une nouvelle dynamique inter-communautaire.

Principal bénéficiaire à plus ou moins court terme de ce blocage en dehors bien entendu de la Résidence et de ceux qui tiraient profit du système colonial : le mouvement sioniste. Accentuant la coloration «travailliste» de sa propagande, il se montrait en effet plus attentif que jamais à la misère, l'augmentation des taxes sur la viande, les vins casher et les pains azymes, la mendicité — «plaie» également dénoncée par les nationalistes en même temps que la prostitution publique et l'alcoolisme —, la «coupable incurie» des affairistes et des pharisiens peuplant les comités des communautés et indifférents aux souffrances de leur «peuple», et autres maux quotidiens contre lesquels se débattaient les masses juives ⁽⁶⁴⁾.

A ces maux et au lamentable spectacle de mellahs livrés à la «gabegie», la «gérontocratie», la «futilité d'une bienfaisance qui soulage les malheureux mais

(61) R.Gallissot, *Le patronat européen au Maroc 1931-1942*, Rabat, 1964, pp. 183-198

(62) B.Q.I.P., indications éparées à ce sujet dans les rapports des années 1936 et 1937

(63) *Bulletin de Renseignements des Questions Musulmanes*, 14 et 27.10.1937, pp. 369 et 407

(64) A.I., n° des 15 janvier et 31 mai 1937, pp. 5-6 «Le paupérisme au Mellah» par S. Harboni, p. 9 «Tribune marocaine : la détresse des Juifs de Marrakech»

entretient la misère» ⁽⁶⁵⁾, et, de manière plus globale, l'inanité des solutions préconisées par tous ceux qui, comme «Sémach... ce monsieur au cœur bouffi de vaniteuses inutilités» ou «ces messieurs des communautés», n'avaient de politique autre que celle de se «déjudaiser et de déjudaiser leur peuple», de «flirter avec la Résidence, avec le gouvernement, avec Léon Blum, après avoir flirté avec Pierre Laval», et de «mener leurs troupes en tournant le dos à l'avenir», les sionistes, s'instituant en défenseurs vigilants des valeurs spirituelles du judaïsme et présentant la concrétisation de leur projet comme étant l'aboutissement des aspirations messianiques des masses juives, opposaient naturellement, en un saisissant contraste, des instantanés idylliques sur la vitalité d'un «Yschouv» où, malgré le «terrorisme arabe», éclatait le génie vivificateur du peuple juif libéré des servitudes du Galouth et s'étaient de prestigieuses «créations» agricoles, industrielles, sociales et culturelles ! ⁽⁶⁶⁾

Cette exaltation de l'esprit «pionnier» et des réalisations «kibboutziques» s'inscrivait dans le cadre plus général du conditionnement méthodique et à objectifs multiples de la population juive : accroissement des contributions aux divers fonds de «Reconstruction», préparation à l'idée d'une «Aliya» définitive en Terre Sainte, élimination de la désastreuse impression laissée dans les mémoires par le retour en catastrophe au Maroc de quelques familles de Fès et de Sefrou après le retentissant échec de leurs tentatives d'installation en Palestine au début des années vingt etc.. ⁽⁶⁷⁾ Ce conditionnement reposait en partie sur un habile amalgame grâce auquel les sionistes s'efforçaient d'entretenir la confusion tant parmi les communautés juives que chez les musulmans sur la réalité idéologique et politique de leur mouvement et ce par :

— une mobilisation accrue des synagogues sacralisant en quelque sorte leur propagande en faveur du «foyer national» et la faisant bénéficier du charisme et de l'influence de Grands-Rabbins ralliés à la «Cause» — ou supposés tels à titre posthume —, et en en gommant toutes les aspérités «laïques» incompatibles avec les traditions spirituelles des communautés ⁽⁶⁸⁾;

— la multiplication de professions de foi à l'égard de la «patrie marocaine»,

(65) Ibid., 30.11.1936, éditorial «Une singulière exploitation»

(66) Ibid., Août-Septembre 1936, éditorial «Chacun à sa place»

(67) Ibid., 30.6.1937 «Nos oeuvres : l'enseignement professionnel parmi les israélites marocains»

(68) Ibid., 31.10.1936. «A Salé, cérémonie de remise de diplôme d'inscription du Grand-Rabbin Raphaël Encaoua au Livre d'Or du K.K.L... Il avait dans son cœur l'amour de Sion... sans doute ses hautes fonctions officielles lui interdisaient-elles d'extérioriser ce sentiment, celui-ci n'en existait pas moins réel et profond...».

«l'amitié judéo-musulmane», «l'entente judéo-arabe», «les bienfaits communs de l'oeuvre entreprise en Palestine», «l'esprit de franche coopération devant présider à la mise en valeur de (celle-ci)» ⁽⁶⁹⁾;

— la «récupération» systématique de l'actualité internationale et de tout ce qui dans la tragédie des juifs européens pouvait servir à l'infiltration insidieuse dans la conscience collective de vertigineuses et traumatisantes assimilations : «en Allemagne, écrivait ainsi un journaliste de l'Avenir Illustré, on razziait nos frères selon les méthodes des tribus arabes», alors qu'une conférencière n'hésitait pas pour sa part à comparer l'affligeant spectacle d'enfants juifs arrachés à la terreur nazie et réfugiés en Angleterre aux «scènes vécues (par leurs coreligionnaires marocains) après les journées sanglantes de Fès en 1912 et le sac du mellah par une foule déchaînée» ! ⁽⁷⁰⁾

Les progrès que réalisait ainsi le mouvement dirigé par S.D. Lévy et J. Thursz — progrès impulsés de manière décisive après le déclenchement de la seconde guerre mondiale par la tragédie du judaïsme européen, l'abrogation du décret Crémieux dans l'Algérie voisine, les tentatives d'application aux juifs marocains des lois de Vichy, l'intervention massive des organisations sionistes américaines au lendemain du congrès d'Atlantic City à la faveur des défaillances du Protectorat dans la lutte contre la malnutrition, les maladies infectieuses et les taudis... ⁽⁷¹⁾ — ne remettaient cependant pas fondamentalement en cause les aspirations du courant assimilationniste et ce malgré «le réveil de l'idéal juif parmi les élites les plus aptes à l'enrichir» (v. supra). Divers éléments continuaient, en effet, à nourrir l'espoir d'une naturalisation même au péril de leur vie : «devant les dangers qui s'amoncellent en Europe, notait ainsi un rapport résidentiel rédigé en octobre 1938, les juifs se déclarent prêts pour la mobilisation... mais ne cachent pas l'espoir d'obtenir (ce faisant) la naturalisation française» ⁽⁷²⁾.

(69) Ibid., 28.2.1937, p. 4 «L'amitié judéo-musulmane... A l'instar du Sultan, l'immense majorité de la population (musulmane) a entretenu avec les Israélites les meilleures relations ; le mellah, comme de nos jours, a constamment eu des rapports avec la médina...»

(70) Ibid., 31.8.1938, éditorial «L'antisémitisme paie», et A.I. du 30.11./15.12.1938, p. 13 : «Accueil de 5.000 enfants juifs par le Comité d'assistance de Londres... certains ont été adoptés par des familles anglaises...». Pour une première mise au point sur les «événements de Fès» d'avril 1912 - qui coûtèrent la vie à une cinquantaine de Juifs et à plus d'un millier de Musulmans - v.M. Kenbib, Les Relations entre Juifs et Musulmans au Maroc, 1859-1945, in Hespéris-Tamuda, vol. XXIII, 1985, pp. 93-95.

(71) E. Sikiridji, S.D.Lévy : une belle figure du judaïsme marocain, Casablanca, s.d. pp. 42-44, indications sur l'intervention du chef du mouvement sioniste devant «the War Emergency Conference» à Atlantic City (Etats-Unis)

(72) B.Q.I.P., 30.11.1938.

Sur le plan spécifiquement inter-communautaire, l'absence d'incidents notables au cours de la période 1936-1938, tant en zone espagnole qu'en zone française, en dépit de toutes sortes d'excitations, pourrait sans doute être attribuée autant à la tradition multiséculaire de cohabitation judéo-musulmane au Maroc — sens de la «durée» et une certaine accoutumance aux aléas conjoncturels — qu'au souci des nationalistes de ne pas fournir de prétextes supplémentaires à la répression : «On dit en milieu musulman, relève à ce propos un rapport consulaire, que la France cherche à soulever la question du sionisme après avoir soulevé celle des berbères : elle pratique une fois de plus la politique de «diviser pour régner»⁽⁷³⁾.

En profondeur, toutefois, l'intense bouillonnement caractéristique de cette phase devait accélérer la polarisation des positions et préparer le terrain à un élargissement quasi-irréversible du fossé inter-communautaire.

Mohammed KENBIB
Faculté des lettres
Rabat

(73) A.E.P., vol 488, Tétouan 8.5.1934

**HAIM ZAFRANI : KABBALE, VIE MYSTIQUE ET MAGIE,
PARIS, MAISONNEUVE ET LAROSE,
1986, 487 PAGES**

Poursuivant son œuvre de réhabilitation et de diffusion du patrimoine culturel du judaïsme marocain ⁽¹⁾ Haim Zafrani nous livre une nouvelle somme, découvrant un nouveau pan de la production intellectuelle des communautés qu'il étudie : Kabbale, vie mystique et magie ⁽²⁾.

L'intérêt de cette œuvre est multiple. Les idées reçues sur la kabbale sont généralement confuses : on pense «pratiques magiques» et «signes cabbalistiques», sans plus. La magie fait effectivement partie du legs des kabbalistes - et en amont, du Talmud ⁽³⁾. Haim Zafrani consacre un chapitre à ces «dérapages» en appuyant son propos sur l'analyse d'un traité inédit du rabbin marocain Hayyim Ben Attar (p 381 sqq.) Quant aux spéculations arithmétiques de la **gematria**- addition de la valeur numérique des lettres composant les mots pour découvrir le sens «caché» des textes sacrés - elles sont un moyen, une méthode. La kabbale reste, avant tout, une activité spéculative dont l'objet est empreint d'une spiritualité élevée qui a fait de son ouvrage de base, le **Zohar**, pour des générations de fidèles, le prolongement de la Bible et du Talmud, et des écoles de kabbalistes, le pendant juif des courants mystiques animant d'autres confessions.

(1) *Pédagogie juive en terre d'Islam* (Paris, 1968), *Les juifs du Maroc*, vie sociale, économique et religieuse (Paris, Geuthner, 1972) *Poésie juive en Occident Musulman* (Paris, Geuthner, 1977) *Littérature dialectale et populaire en Occident Musulman* (Paris, Geuthner, 1980) *Mille ans de vie juive au Maroc* (Paris, Maisonneuve et Larose, 1983).

(2) Signalons la récente parution de l'édition arabe de Mille ans de vie juive... sous le titre «'Alf sana min hayāt al yahūd bil-mağrib». Traduction de Ahmed Chaḡlān et 'Abd al Gānī Abū-l-ʿAzīm. Casablanca, 1987.

(3) Voir le Talmud, du Rabbin A. Cohen, Paris, Payot, 1950 pp 321-355.

L'étude de la Kabbale a tendu à «**briser les écorces**» pour s'«**attacher à la Torah qui s'y trouve cachée**» et parvenir par cette compréhension interne à l'«**adhésion parfaite, à celle qui, dans l'isolement total d'une grande retraite, te rapproche de ton créateur et élimine l'écran qui te sépare de lui...**» (4). Haim Zafrani donne cent trente cinq pages de «**lectures zohariques**» qui situent les axes de cette forme de pensée mystique.

Ce rappel était nécessaire. L'intérêt de l'ouvrage réside aussi dans l'éclairage nouveau apporté sur les rapports de la mystique juive avec le soufisme. L'auteur investit là un nouvel «espace de convergence socio-culturel» entre les domaines arabo-islamique et judaïque. «**On ne peut comprendre, ni même concevoir l'existence d'une spiritualité et d'un ésotérisme juifs, tels ceux d'un Bahya ibn Paquda, d'Abraham Abulafia, d'Abraham Maïmonide, de son fils Obadya et de bien d'autres Kabbalistes et auteurs de confession juive, sans leur environnement ésotérique musulman et la connaissance de la mystique du sufisme**». (p 19).

L'objectif est similaire : la **debequt** «adhésion mystique», le **yihḥud**, «union ou identité» des Kabbalistes et de leurs précurseurs font pendant à «**wuḥdat al wujūd**» «identité essentielle» des soufis andalous. Les moyens pour y parvenir sont l'isolement, le détachement, la concentration dans la prière (**kawwana**), particulièrement nocturne, le **dhikr**, méthode répétitive (déjà pratiquée aux Ve-VIe siècles par les Yor de Merkabah juifs). Le même éloge de la pauvreté apparaît chez Ghazzali et dans le **Zohar**, la même recherche, par delà la lecture «externe» du sens «interne» du texte sacré (**bāṭin** arabe, **sod** hébreu) est développée dans les écrits des écoles du soufisme et de la kabbale.

Sans doute convient-il de marquer les limites du parallèle : «**la mystique juive (...)** envisage plutôt qu'une union un élan, une marche vers une communion toujours plus intime avec la divinité» (p 18). Les développements kabbalistiques suivent leur voie **sui generis**, dans la lignée du patrimoine biblique : la tradition mystique apparaît dès les temps talmudiques. Mais, incontestablement, la mystique musulmane lui a donné un souffle nouveau.

Les auteurs juifs arabophones ont reçu, directement, l'influence de soufis. Celle-ci s'est répandue en Europe, par l'intermédiaire des traductions hébraïques, et a influencé, à des degrés variables, la mystique des diverses confessions. Les «**moradas**» (demeures) de Santa Teresa de Avila sont-elles autre chose que les «**manazil**», étapes

(4) Préface de 'or ha **Ḥammah** de Abraham b. Mordekhay Azulay - H. Zafrani, p. 213.

des expériences mystiques du soufi... Dans l'Espagne musulmane, Bahya ibn Paquda ne cache pas ses sources dans son **Introduction aux devoirs des cœurs - Kitab al Hidaya 'la farā'id al qulūb** - et «utilise de préférence des matériaux musulmans même là où il aurait pu trouver des données équivalentes dans sa propre tradition religieuse» (p 31).

Les traducteurs de Ghazzali en hébreu, tels Abraham ben Hasday de Barcelone, pratiquèrent, eux, une «ethnisation juive» du texte en substituant des références bibliques ou talmudiques aux citations du Coran et des Hadiths (p 29). Ils donnaient le pas au besoin de convaincre leur public par des exemples parlants dans leur propre idéologie,... Cela n'enlevait rien à la haute considération témoignée à l'auteur. H. Zafrani en donne un exemple : une inscription, sur la page de garde d'un manuscrit arabe mentionne Al Ghazzali en **caractères hébraïques** et son nom est suivi de la formule réservée aux juifs pieux : Z.S.L. (**Zekhar Saddiq li-brakhah** : que la mémoire du juste soit en bénédiction) (p 29). A la même époque, le fils de Maïmonide, Abraham, identifiait les soufis aux **bene ha nebe' im**, aux disciples des prophètes de la Bible. (p 32) ; des documents de la Genizah du Caire révèlent que «des gens simples de la société juive sont (...) membres d'ordres religieux comme celui des derwish-s» (p 33) ⁽⁵⁾.

Le Zohar ou «livre de la Splendeur», ouvrage de base de la kabbale est né, en Espagne chrétienne, à la fin du XIII^e siècle, dans la foulée de l'émotion mystique du siècle précédent, celui de l'essor des idées de Ghazzali, du mahdisme et des Almohades, du messianisme juif ⁽⁶⁾... C'est une œuvre «pseudo épigraphique», attribuée à R. Shvin 'on bar Yohay, rabbin de l'époque talmudique. l'identité de son véritable auteur est à présent établie : Moïse de Leon. Le Zohar se présente comme une réaction contre le rationalisme et la philosophie, contre les séductions du christianisme (Edom) contre l'argent et les riches corrompus et, évidemment, contre le péché et pour le retour aux sources d'une foi sans compromissions, renouvelée par la mystique, dans une recherche de la pureté, dans l'humilité et la pauvreté. (p 39) Thèmes classiques du réformisme mystique...

L'œuvre semble avoir connu son plus grand impact avec la période catastrophique

(5) Plus près de nous, d'autres exemples montrent l'osmose du mysticisme et de ses extensions : les **zawya-s** ont leurs émules juives (**hebrot**) ; le culte des saints personnages est parfois commun aux deux confessions ; La baraka est transmissible aux héritiers des saints, musulmans comme juifs, jusqu'à aujourd'hui.

(6) Moïse Der'fi à Fès. Voir Simon Lévy «**Maïmonide et l'histoire du judaïsme marocain**» in ouvrage collectif «Maïmonide» édité par le Conseil des Communautés Israélites du Maroc. Casablanca, 1987, p 104 sqq.

du judaïsme espagnol : pogromes de 1391, expulsion de 1492. C'est en tout cas ce qui ressort de la recension des ouvrages de kabbale (p 177 sqq). Les expulsés et leurs descendants développeront la spéculation kabbalistique dans les écoles de Safed, Hebron... (Isaac Laria). Peut être l'étude et la vie mystiques constituaient-elles pour ces exilés du «paradis perdu» hispanique une valeur refuge, un cocon où ils se repliaient, cherchant une explication dans l'ineffable... ? Mais la recherche mystique coexistait aussi avec d'autres activités plus concrètes chez de nombreux polygraphes.

Le Zohar et la kabbale ont connu - et connaissent au Maroc, un immense succès. H. Zafrani le démontre amplement : tant pour la production littéraire mystique pure que pour ses liens avec la pensée juridique, la poésie, le chant, la vie religieuse et quotidienne.

«Ce mode d'expression de la pensée n'était pas réservé à l'élite initiée, à l'aristocratie de la science et de l'intelligence des grandes cités (Fès, Meknès, Salé, Marrakech). Il semble même que les centres principaux d'enseignement et de diffusion de l'ésotérisme se situaient dans le sud du pays, dans le Sous, le Drâ et les confins sahariens (Taroudant, Tamegrout, Aqqa, Tafilalet etc...) (...) communautés du Todgha dans le Haut Atlas, où précisément, dit une légende, ce livre (Le Zohar) fut révélé au monde pour la première fois, après avoir été celé jusqu'à une époque récente» (p 173).

Sans doute la ferveur kabbaliste du Sud marocain et des Meqqubale Dar^{ca} - kabbalistes du Dra - est-elle à rapprocher des activités des **zawya-s** (Tamgrout) et des dures conditions de vie des zones présahariennes, avec le tarissement progressif du commerce trans-saharien qui en avait assuré la prospérité. Toujours est-il que les doctrines kabbalistes se sont développées au Maroc avec des auteurs immigrés d'Espagne (Abraham Saba^c, installé à Fès, Yossef b. Moshé al Ashqar) ou natifs de Fès : Yehuda b. Moshé Halewa. Shim^c on Labi, auteur de **Ketem Paz**. - exégèse monumentale du Zohar - vécut aussi un temps au Maroc, ainsi que Abraham Adrutiel, Yehuda Hayyat etc...

Haïm Zafrani analyse les œuvres des kabbalistes marocains **toshabim** - marocains de souche - Citons Abraham b. Mordekhay Azulay (XVIII^e siècle, originaire de Fès, finit ses jours à Hébron) Shalom Buzaglo (XVIII^e s. Marrakech), Moshé b. Mimūn Elbaz (XVI^e-XVII^e s. Taroudant), Yaqob b. Ishāq lfergān, disciple du précédent, émigré à Aqqa, David Halevi, originaire de Debdou, installé à Tamgrout, Mordekhay Buzaglo, du Dra, Abraham Anqawa de Salé, Ya^cqob Abuḥsira du Tafilalet

(XIXe-XXe s.) Il met aussi en valeur la portée mystique des poésies de Moïse Aben Sur et d'autres. Il apporte surtout un soin particulier à redonner leur place légitime aux disciples marocains du maître Isaac Luria de Sofed (XVIe s.) Mas'ud Azulai l'aveugle, S. Abuḥanna Ma'arabi, et consacre un chapitre de réhabilitation au plus notable d'entre eux : Yossef ' ibn Tabul.

Ce faisant il rétablit une dimension de la production intellectuelle du judaïsme marocain en tant que composante de l'histoire du Maroc.

Simon LEVY

PUBLICATIONS
DE LA FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES
DE RABAT

Thèses et Memoires

Ahmed TAOUFIK : Contribution à l'étude de la société marocaine au XIX^e siècle, Inultan (1850-1912). (en langue arabe) (nouvelle édition) 1 vol. (1983).

Naïma HARAJ TOUZANI : Les «Oumana» au Maroc sous le règne de Moulay el Hassan (1873-1894). Contribution à l'étude de l'organisation financière au Maroc au XIX^e siècle d'après les archives de l'époque. (En langue arabe).

Abderrahmane TAHA : Langage et Philosophie. Essai sur les structures linguistiques de l'ontologie. Avec la traduction de la discussion rapportée par Abū Hayyān at-Tawhīdī entre le logicien Mattā ibn Yūnus et le grammairien Abū Saʿīd as-Sirāfī et de deux autres textes. (En langue française).

Ali OUMLIL : L'histoire et son discours. Essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun. 1979. (En langue française).

Saïd BENSaid : Dawlat al Hilāfa. Etude sur la pensée politique chez al-Māwardī. 1980. (En langue arabe).

Salem IAFOUT : Mafhūm al Wāqīʿ Fī-l-Tafkīr al-ʿIlmī al-Muʿāsir. (En langue arabe).

Ahmed MOUTAOUKIL : Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe. (En langue française).

Abdelkader FASSI FEHRI : Linguistique arabe, forme et interprétation. (En langue française).

Abdellatif CHADLI : Al-Ḥaraka Al-ʿayyāchiya. Un épisode de l'histoire du Maroc au XVII^e siècle. 1982 (en langue arabe).

Abdellatif BENCHERIFA : Chtouka et Massa. Etude de géographie agraire. 1980 (en langue française).

Aziza BENNANI : Monde mental et monde romanesque de Carlos Fuentes, 1985.

Mohamed MEZZINE : FES WA BĀDIYATUHA, contribution à l'histoire du Maroc à l'époque saʿdite. 2T. 1986.

Larbi MEZZINE : (1987). — Le Tafilalt, contribution à l'histoire du Maroc aux XVII^e et XVIII^e siècles.

Hassan BENHALIMA : (1987). — Petites villes traditionnelles et mutations socio-économiques au Maroc, le cas de sefrou.

Textes et Documents

Mohamed MENNOUNI : Waraqāt ʿan Al-Ḥaḍāra Al-maġhribiya fī ʿAsr banī Marīn. Pages d'histoire du Maroc à l'époque Mérinide. (En langue arabe).

Mohamed BENTAWIT : Jihār maqāla. Quatre articles en langue persane.

Abu Yaʿqūb Yūsūf ibn Yaḥya at-Tādilī : At-taṣawwuf ilā rijāl at-taṣawwuf. Vies des saints du sud Marocain des V-VI-VII^{èmes} siècles de l'hégire. Texte arabe établi et annoté par Ahmed Toufiq. 1984 (en langue arabe).

Bibliographie

Mohamed MENNOUNI : **Al maṣādir al ʿarabiya li tariḥ al maḡrib**. (Les sources arabes de l'histoire marocaine) 1^e partie. (En langue arabe).

Abdessalem BENMOISS (et autres) : **Muršid al Bāḥitīn** (sur les règles d'édition et usages typographiques), 1986.

Colloques

«Aḥmāl Nadwat Ibn Rušd. Actes du colloque organisé à l'occasion du huitième centenaire de la mort d'Ibn Rušd (Averroès) du 21 au 23 avril 1978 à la Faculté des Lettres de Rabat. (En langue arabe).

Actes du VI^{ème} colloque international de linguistique fonctionnelle S.I.L.F., Rabat 10-15 juillet 1979.

«Aḥmāl Nadwat Ibn Khaldoun» Actes du colloque organisé à l'occasion du sixième centenaire de la rédaction de la «Muqaddima». (1979).

«Aḥmāl Nadwat Al-Fikr Al-ʿArabi wa at-Taḡafa Al-yūnaniya» (1980), colloque organisé pour célébrer le millénaire de la naissance d'Ibn Sinā et le vingt-troisième siècle de la mort d'Aristote.

«Aḥmāl Nadwat Al-Baht al-Lisāni wa as-simāʿi» (1981).

«Aḥmāl Nadwat al Iṣlāḥ wa-l-Mujtamaʿ al-Maḡribī fī-l-Qarn al-Tāsiʿa ʿašara», Actes du colloque organisé sur le sujet des réformes au Maroc au XIX^{ème} siècle.

Revues

«Majallat Kulliat al-Adāb wa-l-ʿUlūm al-Insāniya». Revue en langue arabe de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat (littérature, histoire, sociologie, philosophie, linguistique) : vol. I et vol. II (1977), vol. III-IV (1978), vol. V-VI (1979), vol. VII (1980), vol VIII (1982), vol. IX (1983), vol. X (1984), vol. XI (1985), vol. XII (1986), et vol. XIII (1987)

«Langues et Littératures». revue en langues étrangères de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat : vol. I (1981), vol. II (1982), vol. III (1983-84), vol. IV (1985), et vol. V (1986)

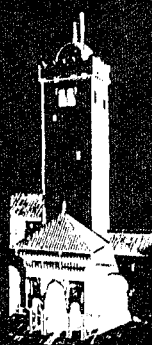
«Hesperis-Tamuda», Revue en langues étrangères de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat : du vol I (1960) au vol. XXV (1987), vol. de l'année 1921 (réédition).

Un événement très attendu

Réédition de la revue HESPERIS

1921 - 1959

HESPERIS



Les Editions Arabo-Africaines

Rabat

Un événement très attendu
Rédition de la revue HESPERIS
(1921 - 1959)

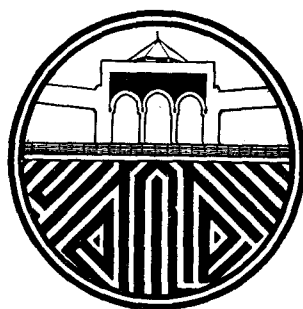
Depuis 1921, et pendant trente-neuf ans, la revue HESPERIS s'est appliquée assidûment à découvrir cet univers encore secret que le Maroc avait été jusqu'au début de notre siècle. Archéologues et géographes, ethnologues, historiens et linguistes ont rassemblé dans ses 35 volumes, les résultats accumulés de leurs divers travaux. Ainsi, par eux, fut définie la place tenue jadis, à l'aube de l'histoire, par ce "jardin des Hespérides" où Atlas, disait-on, portait le ciel sur ses épaules. Ainsi sortirent de l'ombre, les royaumes numides et la Maurétanie de l'époque romaine dont étaient exhumés les vestiges opulents. Ainsi furent retrouvés d'antiques manuscrits retraçant dans leurs pages oubliées, les grands traits du passé musulman. Ainsi furent étudiés les glorieux monuments mesurant les sommets d'une grandeur d'antan.

Mais le présent était aussi, dans sa diversité, un objet d'examen. Un présent archaïque, à la fois singulier et représentatif d'étapes révolues des sociétés humaines. Saisies au vif, institutions, langues, techniques et manifestations de la vie culturelle purent ainsi laisser d'elles une dernière image avant de disparaître sous l'effet niveleur des forces dominantes du monde d'aujourd'hui.

En 1960, quand le Maroc indépendant se fut réunifié, HESPERIS s'adjoignit TAMUDA, une revue homologue paraissant depuis peu dans la zone jusque-là contrôlée par l'Espagne. Rebaptisée, mais poursuivant l'œuvre de son aînée, HESPERIS-TAMUDA, tel est son nouveau nom reste jusqu'à ce jour, largement diffusée. Mais l'ancienne HESPERIS est par contre épuisée. Or, aujourd'hui que le Maroc a repris place au milieu des nations, l'intérêt qu'il suscite déborde largement tant ses propres frontières, qu'à l'étranger, celles des milieux spécialisés. D'où le besoin considérablement accru de recourir encore à l'ancienne HESPERIS. Mais elle est quasiment introuvable. Sur le marché de l'occasion, son prix était déjà exorbitant, et l'édition qu'un éditeur pirate en avait fait en Amérique, a depuis lors, elle aussi disparu.

Il fallait donc agir. C'est ce que font la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, propriétaire du titre d'HESPERIS et les "Editions Arabo-Africaines" (EDARAF), en livrant aujourd'hui au public cultivé cette très belle réédition.

Achevé d'imprimer sur les presses de
l'Imprimerie NAJAH EL JADIDA
17, rue Hadj Jillali El Aoufir
Casablanca (02) Tél : 25-38-38/25-58-89
en Février 1988



Imprimerie NAJAH EL JADIDA
CASABLANCA

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