

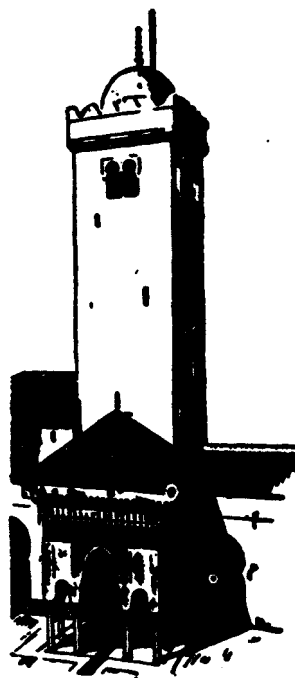


Université Mohammed V - Agdal

FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

RABAT

# HESPÉRIS TAMUDA



*Vol. XLIV - Fascicule Unique*

2009

# HESPERIS TAMUDA

Sous le patronage  
Du Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines  
Abderrahim BEN HADDA

## Comité Scientifique International

Ahmed TAOUFIQ – Abderrahmane MOUSSAOUI – Houari TOUATI – Jocelyne DAKHLIA  
Mercedes Garcia ARENAL – Massoud DAHER – Mohammed TOZY – Abdelhamid HANIA –  
Edmund BURKE III – Daniel RIVET – Fernando MEDIANO – Daniel SCHROETER – Bettina  
DENNERLEIN – Garcia Lopez BERNABE.

## Comité de Rédaction

Brahim BOUTALEB – Mohammed KENBIB – Mohammed BERRIANE – Abdelahad SEBTI  
Jamaâ BAIDA – Mokhtar EL HARRAS – Mohammed SALHI – Mohammed Sghir JENJAR –  
Abdelhay MOUDDEN – Khalid BEN-SRHIR – Mohammed HOUBAIDA – Idriss MAGHRAOUI –  
Lahcen ALAOUI HAFIDI.

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

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

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

ء ' a	ر r	غ gh
ب b	ز z	ف f
ت t	س s	ق q
ث th	ش sh	ك k
ج j	ص s	ل l
ح h	ض d	م m
خ kh	ط t	ن n
د d	ظ z	ه h
ذ dh	ع ' e	و w
		ي y
Voyelles brèves	Voyelles longues	Diphthongues
ا a	آ ā	او —aw
و u	و ū	وي —ay
ي i	ي ī	

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



**HESPÉRIS**  
**TAMUDA**





Université Mohammed V  
FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES  
RABAT

# HESPÉRIS TAMUDA

*Vol. XLIV - Fascicule Unique*  
2009

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

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

*Impression : Imprimerie NAJAH EL JADIDA - Casablanca*

**Ouvrage publié dans le cadre  
du compte hors budget**



# HESPÉRIS TAMUDA

Vol. XLIV, Fasc. unique

2009

## SOMMAIRE – SUMARIO

• <b>ARTICLES – ARTICULOS</b> .....	9
<b>Halima Ghazi Ben Maïssa</b> – Suphax II, le grand Aguellid (début du dernier quart du III <sup>ème</sup> S. avant J.-C. à 203 avant J.-C.) .....	11
<b>Rahal Boubrik</b> – L’avenement d’un Mahdi saharien au XVII <sup>ème</sup> .....	25
<b>Ahmed Joumani</b> – Les veines du territoire. Essai sur le <i>Leff</i> chez les Tekna du sud-ouest marocain .....	45
<b>Adnan Mansar</b> – De certaines difficultés de la «politique indigène» au Maroc (1912 - 1933). Protectorat, makhzen et «enfant du peuple» .....	63
<b>Orit Ouaknine-Yekutieli</b> – Rage against the machine in the Mellah of Fes .	89
• <b>NOTES ET DOCUMENTS – NOTAS Y DOCUMENTOS</b> .....	109
<b>Jilali Adnani</b> – Rapport de mission inédit de J. Berque sur la politique immobilière de la confrérie wazzāniyya .....	111
• <b>COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES – RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS</b> .....	147
<b>Beatriz Alonso Acero</b> – Sultanes de Berbería en tierras de la cristiandad. Exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía hispánica (siglos XVI y XVII). (Luis Alberto Anaya Hernández) .....	149
<b>Leïla Maziane</b> – Salé et ses corsaires (1666 - 1727). Un port de course marocain au XVII <sup>ème</sup> siècle, Presses Universitaires de Caen, 2007, 366 p. (Mohamed Houbaida) .....	153
<b>Abdelahad Sebti</b> – Bayna az-zettat wa qati‘at-tariq. Amnu at-turuq fi al maghrib qabla al isti‘mar, Casablanca, éditions Toubkal, 2008, 373 p. (Mohamed Houbaida) .....	157
<b>Bernard Rosenberger</b> – Le Maroc au XVI <sup>ème</sup> siècle. Au seuil de la modernité, Fondation des Trois Cultures, 2008, 248 p. (Daniel Rivet)	161

## **EN LANGUE ARABE**

• <b>ARTICLES</b> .....	9
<b>Abdelhadi A'arab</b> – Les aspects religieux des pratiques de la magie au Maroc .....	11
<b>Sa'Id Benhmada</b> – Les structures tribales et la résolution des conflits autour de l'eau au Maroc et en Andalousie .....	41
<b>Abdelhadi Bayad</b> – Techniques de la gestion de la rareté de l'eau dans la littérature agronomique andalouse .....	71
• <b>COMPTES RENDUS</b> .....	83
Correspondances secrètes de Boubaker Ghanjaoui avec l'ambassade de l'Angleterre .....	85



# **Articles - Artículos**

**SUPHAX II, LE GRAND AGUELLID  
(DEBUT DU DERNIER QUART DU III<sup>ÈME</sup> S.  
AVANT J.-C. A 203 AVANT J.-C.).**

**H. GHAZI-BEN MAÏSSA**  
Faculté des Lettres, RABAT

Dans la littérature latine<sup>(1)</sup>, ce Roi est appelé *Syphax* (= *Suphax*), génitif *Suphacis*, ce qui revient à dire que le radical est *Suphac*. Dans les textes grecs, nous rencontrons ce nom sous différentes transcriptions :  $\Sigma\nu\varphi\alpha\xi$  chez Appien<sup>(2)</sup> et Dion Cassius<sup>(3)</sup>  $\Sigma\omega\varphi\alpha\kappa\omicron\zeta$ ,  $\Sigma\omega\omega\varphi\alpha\kappa\omicron\zeta$ ,  $\Sigma\omega\omega\varphi\alpha\kappa\alpha\zeta$ ,  $\Sigma\nu\varphi\alpha\kappa\omicron\nu$ , dans les différents manuscrits reproduisant la géographie de Strabon<sup>(4)</sup>,  $\Sigma\omega\varphi\alpha\xi$ <sup>(5)</sup> dans les textes de Polybe<sup>(6)</sup> et de Diodore de Sicile<sup>(7)</sup>. Sur ses monnaies, ce Roi, pour indiquer son nom, faisait graver en africain dit punique<sup>(8)</sup>, langue où l'on ne faisait figurer que les consonnes, l'équivalent<sup>(9)</sup> des lettres arabes : ص (س) ف ق.

Si nous examinons les différentes transcriptions rapportées dans les trois langues, nous constatons que ces trois consonnes (le *qaf* étant remplacé par un "C" ou un "K" chez les Latins et les Grecs) reviennent toujours dans les textes. Si l'on ajoute à ces consonnes les voyelles constantes, rapportées dans les deux langues qui les font figurer (le latin et le grec) et qui sont le "O" ou le "U" (= ou français) entre le "S" et le

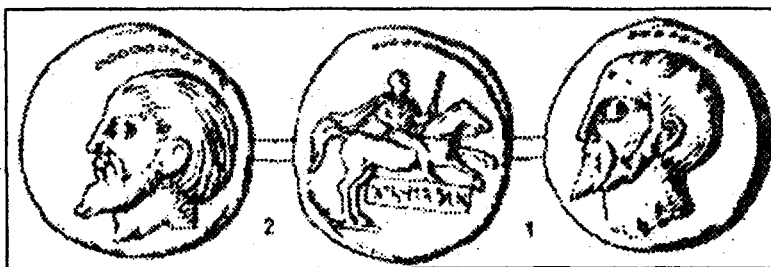
- (1) Tite Live, *Histoire romaine*, XXIV, 48, 2 et 13 ; 49, 3-5; XXVIII, 17, 10 ; 18, 8 etc., Ovide, *Fastes*, 769 ; Tacite, *Annales*, XII, 38, 1 ; Valère Maxime, *Actions et paroles mémorables*, VI, 2, 3 ; IX, 13, 1 ; Eutrope, *Abrégé de l'histoire romaine*, IV, 20 ; Florus, I, 22, 56 ; Solin, *Polyhistor*, XXVI ; MELA, *Chorographie*, I, 30 ; Pseudo Aurelius Victor, *De viris illustribus*, Publius Scipion, XLII, 10, 11 et 13.
- (2) Appien, *Punica*, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 20, 22, 26, 27, 29, 30, 37, ID., *Les Guerres d'Espagne*, 15, 29, 30, 37.
- (3) Dion Cassius, *Histoire romaine*, XVII, 53, 54, 64, 72, 73; Dion Cassius, *apud*, Zonaras, IX, 11, 12, 13 et *passim*.
- (4) Strabon, XVII, 3, 9. Cf. *Geography of Strabon*, coll. Loeb, t. VIII, p. 17, n. 6 et 7.
- (5) Plutarque, Sertorius, IX, comme le nom de Roi légendaire de *Tamazgha*, fils dit-on de *Tinge* et d'Héraclès.
- (6) Polybe, *Histoire*, XI, 24; XVI, 23.
- (7) Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XXVII, 6.
- (8) Il est à remarquer que cette graphie dérive du phénicien tout autant que l'écriture grecque. Mais à celles-ci les intellectuels européens ont accordé le nom des sols sur lequel elle a évolué, le Grec, à celle-là le nom, de Punique qui rappelle, éternellement, son ancêtre le phénicien et enfouit son caractère nord africain.
- (9) Cf. Mazard, *Corpus Nummorum Numidiaae Mauretaniaeque*, Paris, 1955, tableau des équivalences des lettres, p. 4.



"Ph", d'une part, le "a" entre "Ph" et "q", d'autre part, nous pourrions dire que la prononciation la plus proche de la phonétique originelle du nom du Roi est (a)Sophaq<sup>(10)</sup> ou (a)Suphaq = صفق (أ) سفق (أ). Nous ne pensons pas qu'une voyelle existait, à l'origine, après le "qaf". Car si tel était le cas, pourquoi les Latins ne l'avaient-ils pas fait figurer dans leur transcription, surtout que la présence d'une voyelle finale "O" ou "U" ne peut que rendre le nom plus pratique à décliner. Il en est de même du S final qui, groupé avec "C" ou "K", a donné "x" et "ξ" dans les textes latins et grecs. Il s'agit à notre avis d'un rajout fait par les auteurs de ces langues pour arriver à s'approcher du son de la lettre "qaf". Car, si ce "S" existait dans le nom originel, il aurait figuré, en punique, parmi les consonnes. On peut en dire autant des terminaisons ov, αζ et οζ que l'on trouve uniquement dans certains manuscrits grecs, destinés sans doute, à adapter le nom *Amazigh* aux déclinaisons grecques.

Ce nom (a)Sophaq ou (a)Suphaq a-t-il une signification ? Si oui laquelle ? Deux questions qui n'ont cessé de nous préoccuper tout au long de notre analyse, mais pour lesquelles nous n'avons pas pu, jusqu'à présent, apporter de réponses.

Les auteurs contemporains, attribuent à ce Roi deux séries de monnaies aux effigies totalement différentes<sup>(11)</sup>. Ces deux séries portent une légende en africain dit punique, qui transcrite en latin, donne SPHQ HMMLKT.



Les monnaies du roi Suphax I  
J. Mazard, *Corpus Nummorum Numidiae Mauretaniaeque*,  
Paris 1955, p.19.

Sur les monnaies de la première série<sup>(12)</sup> apparaît une tête nue avec une chevelure plate et légère, une barbe très peu abondante, lisse et en pointe. Le visage sec et la tête trop grosse par rapport au cou laissant supposer qu'il s'agit là d'un homme, qui manquait de vigueur physique. L'aspect général du personnage représenté est celui d'un homme d'un âge bien avancé.

La seconde série<sup>(13)</sup>, attribuée, elle aussi, à Suphax est composée de monnaies avec l'effigie d'un homme diadémé, pourvu d'une chevelure abondante et bouclée. La barbe, bien fournie et ronde, orne un visage plein. Le cou est fort. L'ensemble général,

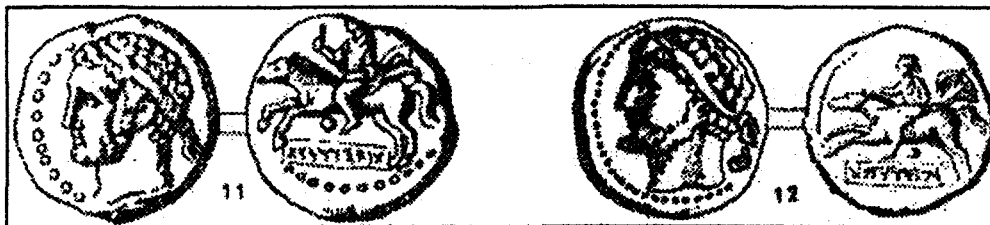
(10) Le (a) marque du masculin peut précéder le nom.

(11) Mazard, *CNNM*, p. 18-20.

(12) Mazard, *Ibid.*, p. 18, N° 1-9.

(13) *ID.*, *Ibid.*, p. 20, N° 10-12.

qui n'est pas sans nous rappeler l'aspect des portraits des monnaies lagides, nous encourage à penser qu'il s'agit là d'un bel homme, vigoureux et à la fleur de l'âge. Paradoxalement, les auteurs<sup>(14)</sup> classent cette série, chronologiquement, postérieure à celle où figure l'effigie du personnage dont l'aspect est plutôt celui d'un vieillard.



Les monnaies du roi Suphax II  
J. Mazard, *Corpus Nummorum Numidiae Mauretaniaeque*,  
Paris 1955, p. 20.

Ces deux séries représentent-elles Suphax, l'époux de Sophonisbe ? Ou bien s'agit-il de deux séries émises par deux Rois différents homonymes et appartenant à la même famille ? La différence frappante entre les deux hommes représentés plaide en faveur de cette dernière hypothèse. L'expression *regnum vetustum* utilisée par Silius Italicus<sup>(15)</sup>, pour qualifier le royaume de Suphax, ennemi de Massinissa et de Scipion, laisse supposer que ce royaume avait une histoire et qu'il ne date pas uniquement de l'avènement du grand Suphax. Ce Roi l'a sans doute hérité de ses ancêtres, dont l'un, peut-être le plus proche, portait le même nom que lui, Suphax, nous le nommerons Suphax I.

Laquelle des deux séries appartient à Suphax, le rival et adversaire de Massinissa ? L'expression de Silius Italicus "*cinguntur tempora vitta albente*"<sup>(16)</sup> à propos du Roi, la ressemblance, surtout, constatée entre le style des monnaies de Uermina, fils de Suphax et celle de la deuxième série, nous invitent à attribuer au Roi, dont les Etats touchaient à l'Est, ceux des lagides, les monnaies à effigie diadémée.



Les monnaies du roi Uermina(n) fils de Suphax II  
J. Mazard, *Corpus Nummorum Numidiae Mauretaniaeque*,  
Paris 1955, p.21.

(14) Cf. ID. *Ibid.*, p. 18-20 et F. Decret et M. Fantar, *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité, des origines au V<sup>e</sup> siècle*, éd. Payot, Paris, 1981.

(15) Silius Italicus, *Punica*, XVI, 240-241 : "*regniq[ue] insigne vetusti gestat laeva decus*".

(16) Silius Italicus, *Ibid.*, XVI, 240-242. Le Roi, son ancêtre, lui, géographiquement éloigné de l'influence grecque et qui, aussi, ne devait pas se sentir suffisamment fort, se présentait, sur ses monnaies, sans insigne extérieur qui aurait risqué de le distinguer des autres chefs de sa nation.

Roi puissant<sup>(17)</sup>, Suphax pouvait se parer des insignes de la royauté. En plus du diadème, le Roi revêtait, selon Silius Italicus, une tunique royale, et tenait un sceptre dans sa main gauche et portait l'épée à son côté<sup>(18)</sup>.

Ce Roi extrêmement actif et participant souvent aux combats, n'était pas tout jeune: ses filles étaient nubiles<sup>(19)</sup> et ses fils en âge de faire la guerre en 203. Nous savons par Tite Live<sup>(20)</sup> qu'il était plus âgé que Massinissa, qui, par ailleurs, devait avoir 36 ans en 204/203.

Nous ne connaissons des mariages de Suphax que le plus éclatant, celui avec la jeune carthaginoise Sophonisbe, fille d'Hasdrubal et petite-fille de Giscon. C'était une femme sublime. "Elle était, nous dit Appien, d'une beauté attirante. Elle a reçu une excellente éducation en matière littéraire et musicale, est intelligente, insinuante et tellement charmante que la voir ou entendre sa voix suffisait pour conquérir n'importe qui même le plus indifférent des hommes"<sup>(21)</sup>. "Elle était d'une beauté remarquable", renchérit Dion Cassius<sup>(22)</sup>, à une juste proportion de toutes les parties du corps et de leur parfaite harmonie. Elle unissait à la fleur de la jeunesse, une connaissance approfondie des lettres et de la musique et un esprit plein d'urbanité et de grâce. En un mot, elle avait tant de charme qu'il lui suffisait de se montrer ou de préférer une parole, pour dompter les cœurs les plus rebelles". C'est son père, Hasdrubal, lui-même, qui à la fin de l'année 205 part chez le Roi "conclure cette affaire et fixer la date des noces"<sup>(23)</sup>, fait "venir la jeune fille de Carthage et hâter les noces"<sup>(24)</sup>. De cette femme qu'il chérissait<sup>(25)</sup> et qu'il entourait de dames de compagnie<sup>(26)</sup>, Suphax ne semble pas avoir eu d'enfant. La facilité avec laquelle la Carthaginoise accepta la mort, sans regret<sup>(27)</sup>, pourrait signifier qu'elle n'avait pas ces fortes attaches à la vie que constituent les enfants pour une mère.

Ce roi fut "le plus riche de cette terre" nous dit Tite Live<sup>(28)</sup>. Même en période de guerre, ce souverain ne dédaignait pas de vivre dans "un grand luxe"<sup>(29)</sup>. Ce monarque disposait sur ses territoires de mines d'or qui le rendaient, nous dit Silius Italicus, plus riche et plus puissant que ses voisins<sup>(30)</sup>. L'auteur parle du grand nombre de chevaux que possédait le roi, du grand nombre d'éléphants qui lui servaient aux

(17) Cf. *infra*.

(18) Silius Italicus, XVI, 240-242..

(19) Cf. Appien, *Punica*, 17.

(20) Tite Live, XXX, 13, 14.

(21) Appien, *Punica*, 37.

(22) Dion Cassius, XVII, 52 (Zonaras, IX, 11).

(23) Tite Live, XXIX, 23, 4.

(24) ID., *Ibid.*

(25) Tite Live, XXIX, 23, 4.

(26) Appien, *Punica*, 28.

(27) ID., *Ibid.*

(28) Tite Live, XXVIII, 17, 10 ; cf. aussi Silius Italicus, XVI, 170-228.

(29) Appien, *Punica*, 12.

(30) Italicus, XVI, 170-176.

combats et lui procuraient une grande quantité d'ivoire<sup>(31)</sup> "Aucun prince des descendants de Romulus n'était aussi riche"<sup>(32)</sup> que le roi *amazigh* "en ivoire, en or, en étoffe de pourpre"<sup>(33)</sup>. Ses innombrables étoffes de pourpre<sup>(34)</sup>, bien africaine<sup>(35)</sup>, le distinguaient de tous les princes des autres nations qui se plaisaient à se croire plus civilisées que la nation que lui même dirigeait.

Dans son palais, à Siga<sup>(36)</sup>, sa première capitale, Suphax présentait à ses hôtes des festins qui duraient, nous dit-on, presque toute la journée<sup>(37)</sup>. Quand il déplaça sa capitale vers l'Est, à Cirta, celle-ci s'éleva alors "au plus haut degré de splendeur"<sup>(38)</sup>. C'est dans cette cité dont on vante l'opulence à l'époque du Roi, "*Cirta* [...] *cum Syphacis foret opulentissima*"<sup>(39)</sup>, que s'installera le Massule Masinissa.

Ce roi aimait la chasse et la pratiquait comme tous les gens de sa nation. Il semblerait qu'il trouvait du plaisir à dompter les lions<sup>(40)</sup>. Il aime voyager pour son plaisir. Il serait allé au sud de l'Ibérie rien que pour "voir le flux et le reflux de la mer"<sup>(41)</sup>. Dans le voisinage du Bétis, il fut accueilli avec de grands égards par les officiers de l'armée romaine. Des cadeaux furent échangés, nous dit Silius Italicus, entre les deux parties<sup>(42)</sup>.

Suphax fut un roi fort populaire. Pendant sa guerre contre Rome et Masinissa, Maures et Numides (Massules et Masaesules) affluaient vers lui de tous les côtés<sup>(43)</sup>. Contrairement à ce qui arrivait souvent à Masinissa, nous ne connaissons à Suphax aucun officier déserteur ; car s'il y en avait eu, les sources qui lui sont toutes défavorables, n'auraient pas manqué de le signaler. L'appui qu'apportaient, à sa lutte, les Numides masaesules<sup>(44)</sup>, gens de sa nation, continua même après la capture du roi<sup>(45)</sup>. C'est avec douleur, que les notables, voyant leur roi enchaîné, se rendirent à Masinissa<sup>(46)</sup>.

Suphax fut, nous dit Appien, le Roi le plus puissant des souverains d'Afrique de son temps<sup>(47)</sup>. Ce fut un Roi apprécié et estimé de tous les princes de l'Afrique<sup>(48)</sup> et même de tous les chefs des deux puissances du moment, Carthage et Rome. C'était

(31) ID., *Ibid.*

(32) ID., *Ibid.*, 17-4-175.

(33) ID., *Ibid.*

(34) ID., *Ibid.*

(35) Cf. ID., *Ibid.*, 176 .

(36) Pline, *Histoire Naturelle*, V,13.

(37) Cf. Tite Live, XXVIII, 18,4 et 5 ; Silius Italicus, XVI, 225-227.

(38) Mela, I, 6.

(39) Mela, I, 30

(40) Italicus, XVI, 235.

(41) ID., *Ibid.*, 200-2007.

(42) ID., *Ibid.*, 205-206.

(43) Tite Live, XXIV, 49,5 et XXX,5, 12 ; Appien, *Punica*, 26.

(44) Tite Live, XXX, 12, 13.

(45) Cf. Tite Live, XXX, 12, 3.

(46) ID., *Ibid.*, 8-9.

(47) Appien, *Punica*, 10.

(48) ID., *Ibid.*

"un Roi d'un grand renom" aux yeux des Romains<sup>(49)</sup>, "un Roi très puissant aux yeux des Puniqes"<sup>(50)</sup>. Romains et carthaginois se disputaient son alliance" nous dit Appien<sup>(51)</sup>. Il fut sollicité par tous. Scipion, nous dit Silius Italicus, "jaloux de s'assurer un secours aussi puissant" et qui songeait "à la grandeur du péril si ce prince se tourne du côté des Carthaginois"<sup>(52)</sup>, traversa la mer pour se rendre chez Suphax. Il y rencontra Hasdrubal qui l'avait déjà devancé<sup>(53)</sup>. Le Roi, nous dit Tite Live, "trouva fort beau, et cela l'était vraiment, de voir les généraux des deux peuples les plus puissants de l'époque venir, le même jour lui demander sa bienveillance et son amitié"<sup>(54)</sup>.

En 210 déjà, les Romains comptaient avec Suphax. Celui-ci ayant envoyé une ambassade à Rome et ayant exposé "le nombre de victoires remportées sur les Carthaginois"<sup>(55)</sup>, demanda l'amitié de l'*Urbs*<sup>(56)</sup>. Le sénat "non content de répondre à ces ambassadeurs avec bienveillance", nous dit Tite Live, "envoya lui-même au Roi, avec des présents, L. Genicius, P. Poetilius et P. Populius, comme ambassadeurs"<sup>(57)</sup>. Une toge, une tunique de pourpre, une chaise d'ivoire et une coupe d'or de 5 livres<sup>(58)</sup>, constituaient les présents. De l'autre côté de la Méditerranée, les Carthaginois redoublaient d'efforts pour conquérir l'amitié du Roi amazigh. Hasdrubal, nous rapporte Zonaras, était "très pressé d'ajouter à Carthage l'alliance de Suphax"<sup>(59)</sup>.

Malgré sa puissance, ce Roi était un homme de paix. A plusieurs reprises, et même après son mariage avec Sophonisbe<sup>(60)</sup>, il a essayé de jouer le rôle d'arbitre entre les Romains et les Carthaginois<sup>(61)</sup>. Il s'est dévoué à les réconcilier", nous dit Zonaras<sup>(62)</sup> "Qui ne sait aujourd'hui quelle tempête est venue fondre sur l'Ausonie,

(49) Tite Live, XXX, 17, 4.

(50) ID., *Ibid.*, XXX, 30, 14.

(51) Appien, *Les guerres d'Espagne*, 29.

(52) Italicus, XVI, 176-177.

(53) ID., *Ibid.*, 274.

(54) Tite Live, XXVIII, 18, 1.

(55) Tite Live, XXVII, 4, 5.

(56) ID., XXVII, 4, 6.

(57) ID., XXVII, 4, 7.

(58) ID., XXVII, 4, 8.

(59) Zonaras, IX, 11.

(60) Marié en 205, il ne prit part à la guerre qu'en 203. Ce qui le met loin de l'image qu'on a voulu lui coller, celle d'un homme qui s'est jeté dans la guerre par amour de sa jeune et jolie Carthaginoise. Il est d'habitude de l'historiographie coloniale de chercher toujours à vider de leur sens politique les interventions des chefs amazighs contre Rome. Ainsi toutes les guerres étaient des guerres pour razzia, ou juste pour avoir droit d'accès à des pâturages (cf. à ce propos H. Ghazi-Ben Maïssa, Tacfarinas, le résistant amazigh de l'antiquité, dans *Mémorial Germain Ayache*, 1994, p.9-21) ou pour des raisons de sentiments amoureux (Masinissa et Suphax) ou de haine (Cf. à ce propos, H. Ghazi-Ben Maïssa, Iuba I, (début des années 50 à 46 avant J.-C.), ou le projet avorté de libération de l'Africa, dans *Hespéris*, Sous presse.

(61) Tite Live, XXVIII, 18; XXIX, 23, 9; APPIEN, Punica, 17.

(62) Zonaras, IX, 10.

quelle guerre a moissonné ses habitants et réduit le *Latium* aux dernières extrémités ? Qui ne sait que les plaines de l'Italie et d'Ibérie sont abreuvées depuis 10 ans de sang Carthaginois ? Pourquoi ne pas déposer volontairement les armes ? Vous Carthaginois, contentez-vous de la Libye, vous Romains, renfermez-vous dans l'Ausonie. Suphax, croyez-moi, ne sera pas un médiateur indigne de servir d'aussi grands intérêts, si vos esprits inclinent à la paix". Telles étaient les paroles de paix attribuées par Silius Italicus au Roi masaesule<sup>(63)</sup>.

Jugeant sa proposition juste et équitable, il ne cessa de déclarer que si l'un des deux belligérants la refusait, "il joindrait, lui Suphax, les forces de celui qui l'acceptera"<sup>(64)</sup>. La descente des Romains sur la terre africaine et l'embuscade tendue par eux et Masinissa aux Carthaginois, sortit le Roi de sa neutralité<sup>(65)</sup>. Homme de parole et de fermeté, il se mit dès l'agression du côté des agressés. Il demeura "sur ses positions" malgré les démarches de Scipion pour l'en détourner<sup>(66)</sup>, mais continua à vouloir la paix. Il fut même victime de cet idéal. Scipion qui savait à quel point le roi tenait à la paix en profita pour le duper<sup>(67)</sup>. Le romain à qui jadis fut offert l'hospitalité et dont on a assuré la sécurité<sup>(68)</sup> feint la réconciliation si chère au roi pour espionner son camp et celui de ses alliés les Carthaginois avant d'y mettre le feu à l'improviste. Malgré la perfidie criante du Romain, le fourbe est Suphax aux yeux d'Appien<sup>(69)</sup>. Cet acte, peu honorable, et contraire aux règles de la guerre, l'horreur qui en a résulté, sont décrits par Polybe avec une certaine délectation<sup>(70)</sup>, Polybe qui, par ailleurs, trouve que le carnage de ces hommes mis en confiance est "l'un des plus glorieux et plus extraordinaires exploits que Scipion ait jamais accompli"<sup>(71)</sup>. Le Grec aurait-il eu la même opinion au sujet de cette perfidie que d'ailleurs nos historiens contemporains passent sous silence, si ses maîtres en avaient été les victimes ? C'est de paysans, ce qui prouve que les Amazighs cultivaient leurs champs avant l'avènement de Masinissa, que Suphax reconstitua son armée<sup>(72)</sup>.

Suphax fut un homme de courage. Le roi n'hésitait pas à participer, en personne, aux combats et à donner l'exemple de bravoure. "Suphax, courageux, se mêle à la bataille, expose sa personne au danger pour encourager les siens" nous dit Tite Live<sup>(73)</sup> Quand le roi juge la situation sérieuse ce n'est pas à ses lieutenants qu'il confie l'armée, mais c'est son fils, Uermina, et lui-même qui conduisent alors les

(63) Silius Italicus, XVI, 213-221. Cf. aussi Appien, *Punica*, 17.

(64) Appien, *Punica*, 17.

(65) Dion Cassius, XVII, 69, Appien, *Punica*, 14.

(66) Tite Live, XXX, 3, 4 et 5.

(67) Cf. Polybe, XIV, 1-5, Tite Live, XXX, 4, 1-9 et 15, 1-3 ; Zonaras, IX, 12.

(68) Appien, *Les guerres d'Espagne*, 30.

(69) Appien, *Punica*, 17, 18 et 19.

(70) Polybe, XIV, 1-5.

(71) ID., *Ibid.*, 5.

(72) Tite Live, XXX, 8, 7.

(73) Tite Live, XXX, 12 ; cf. aussi ID., XXVII, 4 ; XXXIX, 35 ; XXX, 12 et Appien, *Punica*, 26.

opérations<sup>(74)</sup>. C'est en plein combat que le roi fut capturé. Il ne l'aurait jamais été peut-être, si son cheval n'avait pas été atteint d'un trait. "Suphax ne put être capturé qu'à cause de la blessure de son cheval qui l'a désarçonné", nous dit Tite Live<sup>(75)</sup>. Des légendes avaient été brodées autour de cet événement<sup>(76)</sup> qui eut lieu en 203 avant J.-C., le 7 Juin selon Ovide<sup>(77)</sup>.

Quand il fut capturé, ce roi fut l'objet d'un grand respect de la part de ses ennemis romains en général, de celui de Scipion en particulier. Ce dernier, voyant le Roi capturé enchaîné "bondit de sa chaise, lui ôta les fers, l'embrassa et le traita avec beaucoup d'égard", nous dit Zonaras<sup>(78)</sup>. Il lui rendit sa tente, lui accorda ses domestiques et l'invita souvent à sa table, nous rapporte Diodore de Sicile<sup>(79)</sup>. Mieux encore, le Romain l'invita à tenir conseil avec lui "comme jadis Cyrus l'avait fait avec Crésus, le Roi de Lydie"<sup>(80)</sup>.

Le sort qui fut réservé au roi au lendemain de sa capture en 203 diffère selon les auteurs dont voici les textes:

(1) "[...] parmi les prisonniers menés à travers la ville, à la suite du triomphateur se trouvait Suphax, le Roi des Masaesules, qui devait peu de temps après mourir dans sa prison (...)"<sup>(81)</sup>.

(2) "Puis les sénateurs consultés furent d'avis d'envoyer le Roi en surveillance à Albe et de retenir Laelius à Rome, jusqu'à l'arrivée des ambassadeurs carthaginois"<sup>(82)</sup>.

(3) "La mort enleva à la vue des spectateurs de ce triomphe, plus que la gloire du triomphateur, Suphax, décédé peu avant à Tibur, où, de la ville d'Albe, on l'avait transféré. Sa mort ne passa point inaperçue, car Suphax fut enterré aux frais de l'état. Le Roi figura, au contraire, au cortège du triomphe, d'après Polybe, historien qui n'est nullement à dédaigner"<sup>(83)</sup>.

(4) "Suphax, ce Roi de Numidie, autrefois puissant, tombé au pouvoir des Romains, mourut à Tibur où il était détenu. Le sénat décida de lui faire des funérailles aux frais du trésor. Après lui avoir fait grâce de la vie, il voulut ajouter à ce bienfait l'hommage des derniers devoirs"<sup>(84)</sup>.

(74) Tite Live, XXIX, 33.

(75) ID., XXX, 12, 1.

(76) Cf St. Gsell, *Histoire Ancienne de l'Afrique du Nord*, III, p. 237 et note 1.

(77) Ovide, *Fastes*, IV, 769-774.

(78) Zonaras, IX, 13.

(79) Diodore de Sicile, *Les guerres puniques*, XXVII, 6, 1-2.

(80) Appien, *Punica*, 28.

(81) Polybe, XVI, 23.

(82) Tite Live, XXX, 17, 2.

(83) Tite Live, XXX, 45, 4 et 5.

(84) Valère Maxime, *Actions et paroles mémorables*, V, 1, 1b.

(5) "Suphax, vaincu et renversé de son trône, sera traîné au capitole derrière le char du triomphateur, qui vient presque en suppliant lui demander son alliance"<sup>(85)</sup>.

(6) "Quand Suphax arriva à Rome, certains pensaient qu'il devait être épargné parce qu'il avait été leur ami et leur allié en Espagne, d'autres pensaient qu'il devait être puni parce qu'il combattait contre ses amis. Pendant ce temps, lassé de ses douleurs, il mourut"<sup>(86)</sup>.

(7) "Laelius conduit Suphax à Rome ainsi que son fils Uermina et quelques autres notables. Des citoyens donnèrent à Suphax une propriété à Albe et à sa mort, ils l'ont honoré des funérailles publiques"<sup>(87)</sup>.

Si l'on peut concilier les différentes traditions on pourrait avancer l'hypothèse suivante : une fois Suphax II conduit à Rome, il est accueilli par un sénat d'avis partagé. Les uns veulent sa mort, les autres, en souvenir du passé de ce Roi, et grâce à l'intervention, sans doute de Scipion, veulent lui épargner la peine capitale<sup>(88)</sup>. L'avis de ces derniers l'emporte. On conduit, alors, le Roi à Albe<sup>(89)</sup> où il fut assigné à résidence surveillée<sup>(90)</sup> en attendant la célébration du triomphe. On le ramène à Rome<sup>(91)</sup> où il figure au cortège du triomphe de Scipion selon le témoignage de Polybe, qui est quand même contemporain des événements et clients des Scipion<sup>(92)</sup>. Ensuite, tenant toujours compte de l'avis de ceux qui voulaient le laisser en vie, mais aussi, pour calmer l'aile dure du sénat, qui jadis réclamait la tête du Roi, on transfère<sup>(93)</sup> Suphax II de la résidence d'Albe<sup>(94)</sup> à un lieu beaucoup moins confortable, la prison de Tibur<sup>(95)</sup>. Suphax II, ne supportant pas ces conditions de vie et cette humiliation, mourut<sup>(96)</sup>. Pour soulager leur conscience, ceux qui jadis furent redevables au Roi, lui organisèrent des funérailles publiques. C'est ainsi que ce grand homme, même mort en captivité, fut traité par la plus grande puissance de l'époque. C'était en 201 avant J.-C.

Mais à ce Roi, dépassant à tous égards Masinissa, l'historiographie<sup>(97)</sup> contemporaine réserve une image bien pâle par rapport à celle qu'elle a gravée à

(85) Silius Italicus, XVI, 272-274.

(86) Appien, *Punica*, 28.

(87) Zonars, IX, 13.

(88) Texte N° 6.

(89) Texte N° 2, 3 et 7.

(90) Texte N° 2.

(91) Texte N° 5.

(92) Texte N° 1 et 5.

(93) Texte N° 3.

(94) *Ibid.*

(95) *Ibid.*

(96) Texte N° 1, 3 et 4.

(97) C'est délibérément que nous utilisons le terme historiographie à la place de celui, bien répandu d'historiographie, qui, lui, doit, en principe, renvoyer aux œuvres d'historiens officiels de tel ou tel Chef d'état.



Masinissa. Ce Masinissa dont nous dit Tite Live qu'il "n'était pas plus sage, ni plus ferme que Suphax, sa jeunesse le rendait même imprudent"<sup>(98)</sup>.

Suphax II fut le Roi le plus en vue et le plus estimé des souverains d'Afrique de son temps. Romains et Carthaginois se disputaient son alliance. Roi pacifique, il organisa, dans sa capitale, une conférence internationale de paix, probablement la première de toute la Méditerranée antique. Roi ferme, il fut, longtemps, courtisé par les deux parties en conflit, mais n'intervint qu'au moment où les pieds des Romains avaient foulé la terre d'Afrique, acte qu'il considérait, et depuis longtemps d'ailleurs, comme un *casus belli*<sup>(99)</sup>.

Contrairement à Masinissa, qui devra aller chercher son titre à Rome<sup>(100)</sup>, et qui demeura tout au long de son règne dans la dépendance de l'*Urbs* dont il ne sera que le simple valet, Suphax, et jusqu'au bout, a su garder sa dignité de Roi indépendant. Il n'a jamais accepté de jouer le rôle de satrape des Carthaginois ou des Romains ni en Espagne ni en Italie. C'est de son camp et avec son armée qu'il dirigeait, en tant que chef, les opérations.

Contrairement à Masinissa, qui a dû faire face depuis son avènement et tout au long de son règne à des révoltes et des défections<sup>(101)</sup>, Suphax, lui fut un Roi fort populaire. Mesurant sans doute son impopularité, Masinissa ne faisait, semble-il, confiance même pas à son entourage immédiat. Sa garde était assurée, nous dit Valère Maxime, par une meute de chiens ; ce qui exposa le Numide aux sarcasmes de l'auteur romain qui écrit "Le Roi Masinissa, faute de confiance dans la fidélité des hommes, assurait sa protection en s'entourant d'une garde de chiens. A quoi bon un empire si étendu, un si grand nombre d'enfants, ces liens d'amitié dévouée qui l'unissaient si étroitement au peuple romain, si pour protéger sa vie, il ne voyait rien de plus efficace que les aboiements et les morsures des chiens"<sup>(102)</sup>.

Contrairement à Masinissa, qui, selon Dion Cassius usa de toute ses forces pour affaiblir cette puissance africaine<sup>(103)</sup>, Carthage, enchaînée par le traité de 202 et en faire une proie facile à l'*Urbs*, Suphax, lui homme politique avisé "ne voulait [...] pas que l'un des deux peuples (romains et carthaginois) devenu maître de l'autre, le

(98) Tite Live, XXX, 13, 14.

(99) Cf. Tite Live, XXIX, 24, 7-8.

(100) Tite Live nous rapporte que les ambassadeurs de Masinissa, après avoir été introduits au Sénat "félicitèrent d'abord les sénateurs des de Scipion en Afrique. Ensuite ils les remercièrent d'avoir non seulement appelé Roi, Masinissa, mais de l'avoir fait Roi en le rétablissant dans le royaume de ses pères où, après la disparition de Suphax, si le Sénat le jugeait bon, il régnerait sans crainte ni contestation [...]. Pour ne pas en être indigne, Masinissa avait fait et ferait par la suite tous ses efforts. Il demandait au Sénat de lui confirmer par un décret ce nom de Roi, ainsi que tous les autres bienfaits et présents de Scipion, [...]" Tite Live, XXX,17,7-10,

(101) Cf. Appien, *Punica*, 26, 33, 44 et 70; Polybe, XV,3 et XXXI, 21; Tite Live, XXXIV, 62.

(102) Valère Maxime, IX,13, 2.

(103) Suphax considérait et à juste titre que les Carthaginois étaient dans leur pays, l'Afrique, cf. Polybe, XIV, 1.

soumit en même temps lui-même à sa domination<sup>(104)</sup>, et qui par conséquent menait une politique d'équilibre. Il voyait, avec raison, dans un équilibre des forces la garantie de la sécurité de son royaume. La suite des événements va prouver que Masinissa qui a concouru à la perte de la cité africaine Carthage, ne savait pas que la perte de celle-ci entraînerait inéluctablement celle du royaume de sa descendance. La prise de l'Afrique et de ses richesses par Rome n'était, en fait, qu'une mise en appétit pour la cité de Romulus. L'obstacle carthaginois étant écarté, rien ne pouvait plus arrêter la machine colonisatrice romaine. C'est à lui donc que revient la responsabilité d'avoir poussé l'Afrique mineure dans la gueule de la Louve. C'est à lui que revient la responsabilité de faire intervenir Rome dans tous les problèmes de Tamazgha<sup>(105)</sup> y compris celui de sa succession. Malgré ses cinquante six années de règne, ce roi n'a pas pu régler le problème de sa succession. Par son acte, Masinissa a mis les jalons d'une longue tradition qui veut que ce soit Rome, et Rome seule, qui décide du sort de chaque royaume *amazigh* après la disparition de chaque Roi. Par son acte de faire appel à Scipion Emilien pour le partage des responsabilités du trône numide entre ses fils<sup>(106)</sup>, Masinissa affirme une fois encore sa soumission à Rome et termine "sa vie par une sorte d'aveu que les destinées de la Numidie dépendaient des Romains", comme l'a si bien écrit St. Gsell<sup>(107)</sup>. Ultime acte d'allégeance du Roi vassal qui vient s'ajouter aux précédents<sup>(108)</sup>.

Peut-être c'est pour servir d'exemple que ce roi vassal de Rome fut élevé au firmament par l'historiographie contemporaine. On a voulu lui attribuer l'invention du culte royal chez les Numides. Or la découverte d'un mausolée royal à Siga<sup>(109)</sup>, ancienne capitale des souverains masaesules, prouve que l'existence de ce culte remonte à l'époque de Suphax II, au moins, et donc bien avant Masinissa. On a voulu faire de lui une sorte de demiurge qui sortit ces hères d'amazighs de leur vie de cueillette. Or l'archéologie et les textes prouvent que les amazighs n'ont pas attendu Masinissa pour apprendre à cultiver leurs champs. Les Numides en général, Masaesules et Massules, connaissaient l'agriculture avant que Masinissa n'ait régné. Les troupes levées par Suphax après le massacre de son armée dans l'incendie de son camp provoqué perfidement sur les ordres de Scipion, étaient, nous dit Tite Live<sup>(110)</sup> formées essentiellement de paysans. La partie du royaume de Suphax annexée par Masinissa était, nous disent les anciens, la plus riche des

(104) Dion Cassius, CCXIV. b.

(105) Nous utilisons ce terme à la place de celui de "Berbérie" que nous rejetons en même temps que celui de "Berbère". Cf. notre article. "Et si on désignait ces fameux Berbères avec leur vrai nom ?", dans *Africa Romana*, XVI, 2004 (2006), p. 737-756.

(106) Appien, *Punica*, 105; Eutrope, IV, 11; Valère Maxime, V, 2; Polybe, 16, 10; Zonaras, IX, 27.

(107) Gsell (St.), *Op. Cit.*, T. VII, p. 135.

(108) Cf. Masinissa ou le début de la dépendance de l'Afrique Mineure antique, dans ce présent ouvrage offert en *Hommage à Moulay Rachid*.

(109) Cf., Ghazi-Ben Maïssa (H.). Le culte royal en Afrique mineure antique, dans *Hesperis-Tamuda*, Vol XXXV, Fasc.2, 1997, p. 7-42.

(110) Tite Live, XXX, 8, 7.

Etats du Masaesule, autrement dit, la plus agricole. Quand Scipion a mis en garde Masinissa c'est des terres de Suphax et de ceux qui les cultivent (entre autres) qu'il a parlé. Le pays massyle, quant à lui, le travail archéologique a permis de savoir que l'agriculture était "fort ancienne dans le Tell algéro-tunisien", comme l'a souligné G. Camps<sup>(111)</sup>, qu'elle est une agriculture méditerranéenne à tout point de vue identique à celle florissant en Sicile, en Italie méridionale et en Espagne<sup>(112)</sup>. En 200 avant J.-C., c'est-à-dire deux années à peine après la fin d'une guerre qui a ravagé le pays, une année seulement, peut-être moins, après la réduction des dernières poches de résistance, Masinissa trouvait le moyen de faire accompagner les troupes *amazighes*, offertes à Rome, de 17508 hl de blé et autant d'orge. Cette quantité de céréales, Masinissa, qui n'avait pas encore réellement régné sur tout le pays, alors que les semences la fournissant étaient déjà enfouies dans les terres africaines, il ne peut l'avoir obtenue qu'en réquisitionnant les récoltes d'agriculteurs *Amazighs*, qui ne peuvent être que bien expérimentés avant son règne. Le Massule devait être, en effet, trop préoccupé par la guerre et ses domaines royaux n'étaient pas encore taillés, pour se lancer dans la culture des céréales et encore moins initier les gens à la pratiquer. Polybe et ceux qui l'ont copié ont tout simplement exagéré le rôle de Masinissa dans ce domaine<sup>(113)</sup>. Et si développement de l'agriculture il y avait sous le règne de Masinissa, c'est à lui, à sa progéniture et à Rome que cela a apparemment profité. Le Roi "constitua", nous dit Polybe, des domaines particuliers de 10.000 plèthres (soit 875 ha environ) qu'il répartit entre ses fils qui se révélèrent extrêmement fertiles<sup>(114)</sup>.

Suphax, lui, malgré toutes ses qualités personnelles, sa puissance, son sens diplomatique et sa longue vision politique, et le respect rare dont il bénéficia capturé et même mort, sans doute parce qu'il s'est mis sur le chemin de la colonisation romaine ancêtre de la française, certains historiens contemporains, sans la moindre gêne, l'évoquent avec dédain et sarcasme. C'est ainsi que St Gsell écrit : Suphax "prétendit (sic) s'égalier aux monarques de l'Orient grec, se ceignant comme eux du diadème, mettant son image sur les monnaies qu'il fut sans doute le premier à frapper en Numidie"<sup>(115)</sup> Ch. A. Julien, qui, dans ses analyses et opinions, copie l'auteur de *l'Histoire Ancienne de l'Afrique du Nord* écrit à son tour : "A l'heure où son rival, Masinissa, parut perdu et où son royaume couvrit l'Algérie entière, il joua (sic) les souverains hellénistiques et put espérer devenir le maître des destinés de la Berbérie [Tamazgha]"<sup>(116)</sup>.

(111) Camps (G.), *Op. cit.*, p. 297.

(112) ID., *Ibid.*

(113) C'est ce que pense, avec raison, G. Camps, *Op. cit.*, p.210 et 211.

(114) Polybe, XXXVI, 16.

(115) Gsell, Haan, V, p. 161. Il est à noter, par ailleurs, que ce Roi ne fut pas le premier à frapper sa monnaie comme l'avance l'historien français. Suphax I l'avait précédé dans ce domaine.

(116) Ch. A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord, - Tunisie, Algérie, Maroc-, des origines à la conquête arabe (647 après J.C.)*, Paris, 1951, p. 96.

Ce Suphax qui a tenu tête à une Carthage libre de ses agissements<sup>(117)</sup> et qui l'a, à plusieurs reprises, vaincue sur ses frontières mêmes et sans aide étrangère ; ce Roi d'un territoire s'étendant des colonnes d'Hercule à la Cyrénaïque<sup>(118)</sup>, qu'il a conquis par la force de sa propre armée, territoire dépassant en superficie celui sur lequel régnait Masinissa<sup>(119)</sup>, ce grand Roi donc est tombé par la volonté des historiens dans l'anonymat<sup>(120)</sup>. Il fut le premier réorganisateur de son armée à la romaine avant Masinissa<sup>(121)</sup>. Il vécut dans des palais, revêtit la pourpre<sup>(122)</sup>, se parait du diadème<sup>(123)</sup>, frappait la monnaie et régnait sur un peuple qui pratiquait l'agriculture<sup>(124)</sup> avant l'avènement du fils de Gaïa. Son aspect physique, tel qu'il apparaît sur les monnaies<sup>(125)</sup>, prouve que ce Roi avait des contacts avec le monde grec, et cela bien avant Masinissa. Par conséquent, c'est à Suphax, et à Suphax donc, que doit revenir le titre de grand *Aguellid* longtemps usurpé par le vassal Masinissa.

(117) Les victoires remportées par Masinissa sur Carthage étaient peu méritantes. L'amazigh s'attaquait à la ville africaine alors qui était pieds et poings liés à cause du traité avec Rome

(118) H. Ghazi-Ben Maïssa, *Les origines du royaume d'Ascalis*, dans *Africa Romana*, 1994, 1403-1416.

(119) ID., *Ibid.*

(120) Un sort beaucoup plus dur et un jugement bien loin, voire contraire à la réalité, ont été réservés, cette fois-ci, au Roi Ptolémée, fils de Juba II, par l'historiographie contemporaine. Cf. notre article, *Encore et toujours sur la mort de Ptolémée, le Roi amazigh de Maurétanie*, dans *Hesperis-Tamuda*, 1995, p.21-37.

(121) Tite Live, XXIV, 48,11.

(122) Silius Italicus, XVI, 170-176.

(123) ID., XVI, 240-242. Cf. aussi les monnaies frappées à l'effigie du Roi dans Mazard, *CNNM*, p. 20, n° 10, 11 et 12.

(124) Cf. Tite Live, XXX, 8, 7 et XXXVII, 14, 9.

(125) Cf. Mazard, *Op. cit.*, p. 20.

## ملخص

لم يحظ الملك الأمازيغي صوفاق(س) بنفس الاهتمام الذي حظي به الملك ماسنيسا من طرف الهسوطوغرافيا الكولونيالية وحتى عند ذكرها له لم تنصفه، بل على العكس تحاملت عليه ونسبت كل فضائل الملك والقوة إلى الملك، التابع لروما، ماسنيسا. وقد جاء هذا المقال لرد الاعتبار لهذا الملك العظيم.

فبعد قراءة دقيقة للمصادر التي تحدثت عن الملكين، برزت لنا صورة صوفاق(س) مخالفة لهذا الزعم المقصود. فقد اكتشفنا رجلا بمميزات خاصة وملامح قوية ومظهر ملكي متأثر بموثرات عصره كما اتضح من خلال النقود التي سكها رجل قوي تحكم في زمام ملكه وحكم مملكة امتدت من أعمدة هرقل حتى قورينائية ورجل سلام حرص على تجنب المنطقة ويلات الحرب، فحاول جاهدا إصلاح ذات البين بين الروميين والقرطاجيين، وهما القوتان اللتان طالما تنافستا لكسب وده وتحالفه رجل برؤية سياسية بعيدة المدى بحرصه على عدم الإخلال بتوازن القوى بين القوتين وذلك ضمانا لسلامة مملكته. رجل حظي بحب شعبه وباحترام حلفائه القرطاجيين وتقدير أعدائه الروميين حتى بعد أسره، بل وحتى بعد مماته في الأسر بشهادة المصادر القديمة.

كل هذا جعل من الملك صوفاق(س) الأجدر بحمل لقب «الأكليد الكبير» الذي حملة - عن طريق استحقاق - لفترة طويلة التابع ماسنيسا.

## ABSTRACT

The colonial historiography did not pay as much attention to Amazigi King Suphax as it did to King Masnissa and even when he was quoted by it, this historiography had not been no fair to him. On the contrary, it did criticised him and attributed all virtues and powers of kingship to the king who was allied to Rome, that is king Masnissa. This paper is an attempt to restore the repute of this great king.

After a thorough reading of references speaking of both kings, the repute of king Suphax is opposite to such allegation on purpose. We discover a man with particular attributes and powerful characters and a royal appearance that had been impacted by influences of his time as this seemed clear through the money pieces coined by a powerful man who had entire control and hegemony on his kingdom extending from Hercules columns to Cyrenaica. He was also a man of peace who was devoted to avoid war suffering to the area as he had made all efforts to restore peace between the Romans and Cartagena, the two rival powers for a long time in gaining his alliance and goodness. He was also a man of long term political vision as he was keen not to disrupt the balance check between them guaranteeing thus his kingdom's security. He was a man - as ancient references testified - beloved by his people, respected by his allies of Cartagena and enjoying the esteem of his Roman enemies even when he was imprisoned, and even after his death in prison.

All this had made of King Suphax the most deserving the title of the Great *Aguellid* usurped for a long time by his vassal Masnissa.

## L'AVENEMENT D'UN MAHDI SAHARIEN (XVII<sup>ÈME</sup> SIECLE)

RAHAL BOUBRIK  
Université de Kénitra

Au XVII<sup>e</sup> siècle, l'ouest saharien fut le théâtre d'un mouvement réformateur mystico-politique qui constitue un moment décisif de son histoire et un acte inaugurateur illustrant la révolte de l'homme de Dieu. Un homme se forgeant l'image d'un saint, réformateur et *mahdī*, s'appuyant sur une coalition tribale, dirigea un mouvement d'envergure. Celui-ci s'inscrit dans le registre de phénomène *mahdiste* bien connu dans l'histoire du Maghreb<sup>(1)</sup>. L'historiographie nous relate, en effet, des récits de nombreux *mahdī*, surgis à la périphérie du pouvoir central en place, et qui ont réussi à mobiliser une masse issue du milieu rural et populaire sensible aux idées messianiques prônées par ces nouveaux prophètes attendus. Mais le *mahdisme* n'est pas uniquement l'acte de quelques illuminés assoiffés de pouvoir, il est source de renouvellement politique et dynastique, mouvement de révolte contre l'ordre établi. Loin d'être le fait de personnages incultes, campagnards et berbères selon le stéréotype récurrent chez les chroniqueurs, le *mahdisme* exprime une profonde aspiration à l'instauration d'un nouvel ordre politique et moral. Par ailleurs, ce genre de mouvement est souvent l'expression de la volonté politique d'un groupe social qui "s'opère sous le signe religieux : censure ou réforme"<sup>(2)</sup>. Nous abordons ici les origines et les conséquences du mouvement d'un mahdi saharien en focalisant notre étude sur les dimensions sociale et politique ainsi que la réfutation de l'interprétation ethnique qui est souvent associée à ce mouvement

### L'ÉMERGENCE D'UN MAHDI SAHARIEN

Le *mahdisme* comme mouvement politico-religieux trouva son écho en pays maure dans le cas du mouvement de Nāsir ad-Dīn et la guerre qu'a engendré Shurbubba - entre 1671 et 1677<sup>(3)</sup>. Ce moment historique est indissociable du

- (1) Le Maroc était un terrain fertile : Garcia-Arenal, M., "La conjonction du sufisme et du sharifisme au Maroc : le mahdī comme sauveur", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 55/56, 1990/1-2, pp. 232-256. Garcia-Arenal, M., "Mahdī, Murābit, Sharīf : l'avènement de la dynastie Sa'dienne", *Studia islamica*, LXXI, 1990, pp. 77-113. Ferhat, H., TRIKI, H., "Faux prophète et mahdis", *Hesperis*, 1990, pp. 5-23.
- (2) Berque, J., *Al-Yūsī. Problèmes de la culture marocaine au XVII<sup>e</sup> siècle*, Mouton et Co, Paris-La Haye, 1958, p. 88.
- (3) Plusieurs écrits situent cette guerre entre 1644-1674. L'étude approfondie menée par Ould Saād met en doute ces dates : Ould Saad, M. M., *Harb Shurbubba (la guerre de shurbubba ou la crise du 17<sup>e</sup> siècle au Sud-Ouest mauritanien)*, IMRS, Nouakchott, 1993.

contexte local, régional et international<sup>(4)</sup>. La guerre ne fut pas la conséquence d'un incident mineur de paiement de tribut comme cela est souvent évoqué ; elle fut la manifestation d'une crise profonde d'ordre social, politique et économique. L'arrivée massive des tribus arabes Ma'qil à partir du début du XVI<sup>e</sup> siècle bouleversa en profondeur l'équilibre régional. Les nouveaux arrivants voulurent s'emparer du contrôle du commerce transsaharien (gomme, sel,...) et de la production pastorale (pâturages). La concurrence pour le monopole des moyens de production économiques opposa aussi des tribus d'origine Ma'qil entre elles. Sur le plan régional, la conquête de Tombouctou en 1591 par le souverain sa'adien marocain Ahmad al-Mansûr avait provoqué le déclin de l'empire Songhay. La dynastie sa'adienne ne tarda pas elle aussi à disparaître entraînant des troubles politiques et l'arrivée d'une nouvelle dynastie : 'Alawî. Au Sénégal, les Français fondaient un centre commercial important à Saint-Louis (1659), réussissant à pénétrer à l'intérieur du pays et à entrer en contact avec les autochtones, pour le développement des échanges commerciaux. Ajoutons à ce contexte des conditions climatiques marquées par la sécheresse ainsi qu'une ambiance religieuse marquée par l'apparition de nombreux mouvements millénaristes notamment dans le Sûs (sud du Maroc)<sup>(5)</sup>. Nous nous limitons dans cette étude à dégager les traits politico-religieux de ce mouvement en axant notre approche sur son héros Awbak.

Awbak (dérivé de Abû Bakr), le futur Nâsir ad-Dîn, est issu d'un groupe religieux nommé Tashumsha. Ce groupe social, selon sa tradition historique, est né d'un pacte entre cinq hommes pieux venus de Târudânât au sud du Maroc. Depuis, ce pacte moral, politique et religieux était renouvelé chaque année et dans les moments cruciaux. La fidélité à la "tradition du Prophète et celle de ses compagnons" constitue l'épine dorsale de cette alliance pour se distinguer d'un milieu dominé par l'injustice, l'ignorance et la tyrannie. Muhammad al-Yadâîlî (1685-1753)<sup>(6)</sup>, qui appartient à la confédération tribale des Tashumsha<sup>(7)</sup>, nous

(4) Pour une étude plus complète sur cette guerre voir Ould Saad, M. M., *Harb Shurbubba ...*, op., cit., pp. 29-35.

(5) Nous n'allons pas ici nous arrêter sur la chronologie de ce mouvement ni sur l'ensemble des conditions économiques, politiques et sociales qui l'ont produit et son contexte historique global. Nous renvoyons à l'étude de Ould Saad : Ould Saad, M. M., *Harb Shurbubba...*, op., cit et celle de Ould cheikh, A. W., *Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale (X<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> s)*. Essai sur quelques aspects du tribalisme, Thèse, Paris V, 1985, pp. 851-862.

(6) Muhammad al-Yadâîlî appartient à la génération des lettrés qui ont vécu la phase qui a suivi la défaite du mouvement : Ses écrits sombres sont le reflet de l'amertume et de la désolation des *zwâya*. Muhammad al-Yadâîlî est parmi les plus marqués par cet échec car il est issu du groupe qui a souffert directement des conséquences désastreuses de cette guerre. En plus, il a perdu plusieurs de ses proches parents dans les combats. Il est aussi une grande figure savante du pays maure, *faqîh*, *sūfî*, linguiste et poète ; il a écrit et rédigé plusieurs textes, toujours manuscrits, abordant des domaines du savoir variés.

(7) Tashumsha est un nom dérivé du mot berbère *shummush* qui signifie cinq par référence au nombre d'hommes fondateurs de cette confédération

fournit les seuls et les plus anciens textes (en arabe)<sup>(8)</sup> sur ce groupe et le mouvement de Nāsir ad-Dīn. Il dressa un tableau des caractères, *shiyam*, des Tashumsha, brossant leur éthique religieuse et morale et leur rapport avec des groupes dominants dans la région. Il ressort de ce portrait que cette confédération forme l'archétype d'un groupe pieux attaché à une utopie religieuse morale prophétique et gardant une distance éthique avec les autres tribus. D'ailleurs, les Tashumsha ne se distinguaient pas seulement des tribus *hassān*<sup>(9)</sup> guerrières mais aussi des tribus religieuses *zwāya*<sup>(10)</sup>. Muhammad al-Yadālī ne les considère t-il pas comme "le modèle, *qudwa*, des *zwāya*" ?<sup>(11)</sup>

C'est donc au sein de cette confédération marquée par la sainteté que Awbak est né. Il descend directement de l'ancêtre éponyme des Awlād Daymān : Muhand Amghar. Les Awlād Daymān incarnent la tribu dominante et la plus prestigieuse de la confédération des Tashumsha. Selon Muhammad al-Yadālī, si les Tashumsha sont la noblesse des *zwāya* et son modèle parfait, les Awlād Daymān "sont le modèle de Tashumsha, son soleil et son phare éminent"<sup>(12)</sup>. Cette tribu se distingua par son rôle primordial dans l'histoire religieuse et politique en fournissant de grands foyers du savoir du pays.

La vie de Nāsir ad-Dīn est relatée avec détail par Muhammad al-Yadālī. Il établit une hagiographie d'un personnage mythique sous le titre de *Amr al-wālī Nāsir ad-*

(8) Muhammad Al-Yadālī, *Nusūṣ min at-tārīkh al-murīdānī*, Textes établis et présentés par Muhammadhan wold. Babbāh, Beīt al-Hikma, Carthage, 1990. Il existe une traduction (partielle) de ces textes: Hamet, I., *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise*, Paris, Geuther, 1911.

(9) La société maure est fortement stratifiée. Cette hiérarchie s'articule autour des groupes statutaires suivants : guerriers (*hassān* ou *'rab*), religieux (*zwāya - nubā*), tributaires (*lahma - znāga*), esclaves affranchis (*hrāīn*), forgerons (*m'almīn*), esclaves (*'abīd*) et griots (*'iggāwan*). A l'intérieur des deux premières catégories, nous distinguons d'autres classifications et niveaux. *Hassān* renvoie tantôt à l'origine généalogique ( descendant de *Hassān*), tantôt au groupe statutaire (guerrier).

(10) Les *zwāya* en pays maure sont caractérisés par des fonctions, des valeurs et un code moral qui les différencient des autres groupes statutaires. L'un des aspects majeurs de cette distinction est leur caractère pacifique. En principe les *zwāya* de la *Gabla* (nom utilisé pour le Trārza) ne portaient pas les armes, non seulement parce qu'ils n'avaient pas le droit de les utiliser après leur défaite lors de la guerre de Shurbubba, mais aussi parce que cette activité militaire aurait été contraire à leurs mœurs, leur code moral (*shiyam*) et leur qualité telle qu'elle fut décrite par Muhammad al-Yadālī. Et pourtant, au Trārza, des tribus *zwāya* portaient les armes, *zwāya ash-shams* (*zwāya* du soleil), mais uniquement dans certains cas : pour se défendre, conserver leur indépendance et pour marquer leur différence avec les *zwāya adh-dhal* (*zwāya* de l'ombre) qui vivent sous la protection des tribus *hassān*. Les *zwāya* porteurs de fusil au Trārza ou au Brākna ne s'engageaient pas dans des conflits de grande envergure ; leurs armes leur permettaient uniquement de se protéger des razzias. Le caractère pacifique de ce groupe demeure l'élément fondamental de son identité religieuse au Trārza. Voir Boubrik R., "Hommes de Dieu, hommes d'épée : stratification sociale dans la société *bidān*", *Journal des Africanistes*, Tome 68- fasc. 1-2, 1998, pp. 261-271 et Boubrik R., *Saints et société en Islam : la confrérie ouest saharienne fādiliyya*, CNRS Editions, Paris, 1999.

(11) Muhammad Al-Yadālī, *op. cit.*, p. 35.

(12) *Ibid.*, p. 36



*Dīn, Affaire de saint Nāsir ad-Dīn*<sup>(13)</sup>. La description physique de Nāsir ad-Dīn, son origine familiale, son entourage, ses innombrables miracles depuis son jeune âge sont décrits avec admiration, exaltation et adulation. Nous savons que ce genre de texte hagiographique, *manāqib*, est fondé sur l'extraordinaire, mais nous pouvons extraire des traits significatifs afin d'appréhender la vie de notre saint.

Les premières années de Nāsir ad-Dīn, selon ce texte hagiographique, sont marquées par une succession des *karāmāt* (prodiges des saints) attirant autour de lui une population nombreuse qui cherche à bénéficier de sa *baraka* (bénédiction). Ces premiers fidèles adoraient le caractère spirituel et mystique du personnage :

*"Il y avait trois années que Nāsir ad-Dīn était entouré d'un grand concours de fidèles qu'il prêchait avec éloquence ; et sa parole avait le don de remuer leurs cœurs et de leur arracher des larmes [...] son influence ramena les gens au bien, les rappela à la crainte de Dieu, et les pénétra des prééminences de la vie future sur la vie présente.[.....]. Ils recherchaient l'influence de ses vertus jusque dans sa salive qu'ils recueillaient pour la sucer, dans l'eau dont il s'était rincé la bouche et qu'ils buvaient, dans les restes de ses repas qu'ils mangeaient"*<sup>(14)</sup>.

Ce passage nous explique que ces fidèles étaient des gens qui cherchaient le salut dans l'au-delà. Grâce à son charisme religieux, Nāsir ad-Dīn commença donc son œuvre par agir comme un mystique prêchant la réforme de l'âme, c'est ainsi que cette période fut appelée celle "des années de repentance"<sup>(15)</sup>. Ces années, qui représentaient pour Nāsir ad-Dīn le début de sa "carrière", furent consacrées au redressement moral et religieux sans connotation politique affichée, un procédé classique en somme. C'est à cette période qu'il a recruté ses premiers fidèles qui constitueront par la suite l'assise de son mouvement. Il ne tarda pas à profiter de ce capital pour passer à la mise en œuvre d'un dessein politique. Sa clientèle religieuse et spirituelle sera mobilisée pour mener une guerre sainte et instaurer un modèle d'Etat islamique. Ce qui ne fut au départ qu'une réforme morale évolua vers une volonté de réformer la société, suivant ainsi une vieille tradition de ces mystiques qui font irruption sur la scène, comme surgis de nulle part, pour inaugurer la cité de Dieu et restaurer la religion dans sa pureté. J. Berque explique finement ce phénomène :

*"Chaque ascète en haillons, chaque tālib dans sa cellule porte entre ses mains les chances d'une nouvelle, d'une nécessaire cité de Dieu. Un millénarisme endémique, une violence toujours en éveil, mais, aussi une dévotion sincère et une révolte généreuse contre les*

(13) *Ibid.*, pp. 117-179. Dans d'autres versions de ce texte, au lieu de Amr nous trouvons *Manāqib*

(14) *Ibid.*, p. 127.

(15) *Ibid.*, p. 127

*vices du monde, conquièrent à ces réformateurs une audience immédiate, susceptible de s'amplifier très loin*<sup>(16)</sup>.

Les itinéraires, les conditions et la conjoncture historique de l'irruption de ces *mahdi* sont souvent analogues. En outre, il suffit de passer en revue les différents mouvements mahdistes pour se rendre compte de la persistance des mêmes mythes, des mêmes visions apocalyptiques et des mêmes procédés et modes d'actions.

Nāsir ad-Dīn mobilisa les signes et les symboles du mahdisme. Cette dimension *mahdiste* est clairement associée à son mouvement par les écrits de l'époque. Selon la tradition historique, Nāsir ad-Dīn se revendiqua *mahdī* "il a prétendu qu'il va dominer la terre, *yamlīku al-ard*. Il est dit en sa présence qu'il est *mahdī* attendu ; ne le nie pas, au contraire il le revendique"<sup>(17)</sup>. Le même fait est rapporté par un autre texte<sup>(18)</sup>. En outre, nous trouvons chez Muhammad al-Yadāī, des références à des idées de connotation millénariste lorsqu'il écrit que parmi "les signes de jour du jugement l'apparition d'un jeune qui espère au ravivement de la religion. Il sera tué par les Maghāfira"<sup>(19)</sup>, allusion à l'avènement de Nāsir ad-Dīn. Les résonances mahdistes et l'accent prophétique et millénariste sont récurrents dans le discours sur ce personnage. Le texte de Muhammad al-Yadāī foisonne de récits et de légendes qui expriment l'intonation mahdiste du mouvement. Constatons que le pays à cette époque connut la prolifération des idées messianiques et de mysticisme actif. Le nord (Adrār) voit surgir le personnage d'al-Majdūb et la naissance du mythe du culte d'al-Imām al-Hadrāmī<sup>(20)</sup>. En plus des conditions sociales, politiques et économiques, l'ambiance religieuse générale était encline à l'annonce d'un sauveur.

Au Maroc, la plupart des *mahdī* sont apparus dans des régions situées à la périphérie du centre du pouvoir politique, voire dans des régions en dissidence (*blād as-Sayba*). Leurs mouvements sont fréquemment conduits contre le pouvoir en place, et sont perçus comme une rébellion et une révolte contre le sultan et sa légitimité. En revanche, Nāsir ad-Dīn agit dans un espace où il y a une absence de pouvoir central. Son mouvement ne peut être associé à une insurrection. Il ne remet pas en cause une allégeance, *bay'a*, à un pouvoir légitime. Muhammad al-Yadāī écrit que dans le pays "il n'y eut jamais ni sultan ni gouverneur, *wāli*"<sup>(21)</sup>. Notre *mahdī* n'est pas en révolte contre un *imām* légal mais c'est lui-même qui se revendique l'incarnation de cet *imām*. Il vise à instaurer un pouvoir central et un

(16) Berque, J., *Al-Yūsī problèmes de la culture marocaine au XVII<sup>e</sup> siècle*, p. 88

(17) Texte de Jīlī wald. Intahāh cité en arabe par NORRIS, H. -T., *The arab conquest of the western Sahara*, Librairie du Liban, Beirut, 1986, p. 40, notre traduction.

(18) Ould Saad, *Harb Shurbubba*, op. cit., 183

(19) Muhammad Al-Yadāī, op. cit., p. 137.

(20) Ould Cheikh, A. et Saison, B., "Vie(s) et mort(s) de al-Imām al-Hadrāmī. Autour de la postérité saharienne du mouvement almoravide", *Arabica*, 34, 1987, pp. 48-80.

(21) Muhammad Al-Yadāī, op. cit., p. 120.

nouvel ordre religieux dans ce pays de la *sayba*<sup>(22)</sup> et ainsi intégrer la région dans la sphère de la Communauté (*umma*).

Fort d'un charisme religieux bâti sur son pouvoir surnaturel, Nāsir ad-Dīn passa à la phase ultérieure de son dessein. L'allégeance spirituelle au saint se transforma progressivement en allégeance politique :

*"Les notables, wujūh, des tulba et ses chefs, 'urafā'iha, lorsqu'ils ont constaté l'adhésion des gens et leur rassemblement autour de Nāsir ad-Dīn, étaient unanimes pour son investiture. Ils ont fait allégeance sous un arbre de as-samra (acacia), imitant ceux qui ont élu le Prophète Muhammad sous l'arbre"<sup>(23)</sup>.*

L'invocation des paraboles prophétiques est éloquente. Cette recherche de légitimité auprès d'un modèle prophétique ainsi que la volonté de l'auteur de calquer le mouvement sur celui de Prophète Muhammad sont omniprésentes : Nāsir ad-Dīn lance à ses partisans "nous serons, au jour du jugement aussi ressemblants aux Ashāb [compagnons du Prophète], qu'un corbeau l'est à un autre"<sup>(24)</sup>.

Dès la cérémonie d'investiture, Nāsir ad-Dīn afficha sa mission d'établir la *Sunna* et d'appliquer les préceptes de la *sharī'a*. Les gens qui ne lui ont pas fait allégeance, *bay'ā*, sont violemment mis en garde et désignés comme des criminels, *mujrimīn*. Nāsir ad-Dīn a mis en place une organisation pour la gestion des affaires de l'Etat naissant en désignant Abham b. Ahmad comme vizir et en établissant un conseil formé par des Cadis, *qudār*<sup>(25)</sup>. Les personnes désignées dans ces fonctions clés appartenaient toutes aux Tashumsha, ce qui confirme le caractère tribal et statutaire du mouvement - au moins dans ses débuts.

Par ailleurs, Awbak changea de nom au gré de l'évolution de son entreprise. Après celui de notre maître, *Sīdna*, propagateur de religion, *mushayyi' ad-Dīn*, il est devenu le défenseur de religion, *Nāsir ad-Dīn*. Ce dernier titre désigne le souverain almoravide, Yūsuf Ibn Tāshfīn, qui est le premier, à notre connaissance, à s'être attribué ce titre. Cette appropriation de l'héritage almoravide est renforcée par la revendication de Nāsir ad-Dīn d'une origine Lamtūni<sup>(26)</sup>, la tribu qui forma le noyau du mouvement réformateur des Almoravides au XI<sup>e</sup> siècle. La profondeur historique et l'image mythique des Lamtūna comme précurseurs de l'islamisation de la région et fondateurs d'Etat, furent appropriées par Nāsir ad-Dīn. Le mouvement des

(22) Au pays maure la notion de *sayba* est plus récurrente dans les *fatwā* et les *nawāzil* des *fuqahā'*. Elle est synonyme de l'anarchie et de l'absence d'un souverain légitime. Si au Maroc la notion de *bilād as-sayba* est plus liée à la dissidence, au pays maure elle renvoie plus à un état de désordre, de pillage, du règne de l'injustice et de manquement à l'application de la *sharī'a*. La *sayba* exprime un vide politique selon la vision des *fuqahā'*.

(23) Muhammad Al-Yadāli, p. 127.

(24) *Ibid.*, p. 134

(25) *Ibid.*, p. 128

(26) *Ibid.*, pp. 138-139.

Almoravides s'inscrit également dans la lignée de ces grands projets réformateurs musulmans porteurs de renouveau politique et religieux. Soulignons que l'épopée des Almoravides, à travers le personnage d'Abū Bakr Ibn 'Umar al-Lamtūnī, resta vivace comme moment fondateur et souvenir d'un embryon d'un Etat islamique dans le pays maure dont la ville d'Azūki en Adrār (Nord de la Mauritanie) fut la capitale.

Le premier jalon mis en place, les actions militaires furent lancées. L'effort du *jihād*, connu sous le nom de *shurbubba*<sup>(27)</sup>, s'orienta vers les principautés noires. Nāsir ad-Dīn organisa des expéditions dont ses proches fidèles prirent la tête, notamment son frère Munīr ad-Dīn, pour la conquête, *futuhāt*, de Fūta et d'autres régions. Après chaque victoire, un homme fut désigné pour le commandement de la région conquise. Nāsir ad-Dīn suit les traces du leader almoravide Abū Bakr mort au champ de bataille, contre cette même population noire. Par ailleurs, il est plus aisé de mobiliser ses fidèles à combattre, au nom du *jihād*, une population perçue dans l'imaginaire comme non musulmane que de combattre un groupe islamisé comme les *hassān*. Le *jihād* ne prend sa dimension réelle que lorsqu'il est lancé contre une population non musulmane – ou vue ainsi – afin de la convertir. C'est un acte plus motivant, rassembleur et porteur de sens. Les premiers combats ont été couronnés de succès, ce qui donna aux partisans de Nāsir ad-Dīn plus de confiance et prépara leurs actions ultérieures.

Des épisodes de cette phase de la guerre sont rapportés par Chambonneau, administrateur du Comptoir Français de Saint Louis du Sénégal. Il témoigne dans son rapport<sup>(28)</sup> d'événements dans cette région de la vallée englobant Waalo, Dialof et Cayor. Le mouvement est dénommé Toubenana (*tawba*, repentance). Nāsir ad-Dīn de son côté, est appelé Bourguli qui signifie "Le grand Maître des Prieres"<sup>(29)</sup>. En revanche, Ould Cheikh note que Bourguli est une déformation du mot wolof "Buur Dyullit", qui signifie *imām*<sup>(30)</sup>. Chambonneau souligne le caractère réformateur du mouvement et son action militaire contre les rois des principautés noires. Il note que Nāsir ad-Dīn avait auparavant envoyé des émissaires auprès du roi peul du Fouta pour l'inviter à observer les préceptes de la *sharī'a*. Chambonneau rapporte qu'il envoya :

(27) Selon Muhammad al-Yadīlī, la dénomination de *Shurbubba* renvoie à un cri traditionnel de guerre lancé pendant les combats (p. 128). D'autres écrits adoptent, par erreur, la transcription de Shar Bubbah "guerre de Bubbah" par référence au personnage de Bubbah qui aurait provoqué l'incident qui déclencha la phase cruciale de la guerre. Dans la vallée du Sénégal, la guerre est connue sous le nom de Toubenana (dérivé du mot arabe *tawba*, repentance)

(28) De retour en Europe en janvier 1677, il rédige un rapport pour le directeur de la compagnie française au Sénégal : "L'histoire du Touben ou changement de Souverains et réforme de religions desdits nègres, depuis 1673 son origine, jusque en la présente année 1677". Ce texte fut publié par Ritche, C.I.A., "Deux textes sur le Sénégal 1673-1677", *Bulletin de l'IFAN*, T. XXX, série B, n°1, 1968, 289-353.

(29) Ritche, C.I.A., *op. cit.*, p. 338.

(30) Ould Cheikh, A. W., *Nomadisme...*, *op. cit.*, p. 966

*"ses gens et marabouts qui allerent d'abord à Siratik, Roy du pays de Foules, le grand et le plus puissant de ce pays, auquel ils dirent qu'ils étaient envoyés de la part du plus grand serviteur de dieu, apres Mahomet, pour lui dire que Dieu lui avoit revelle d'a monstretous les Roys de changer de vie, en faissant mieux et plus souvent le sala, se contentans de trois ou quatre femmes, chassant tous les guiriots Baladins et gens de plaisir autour d'eux, et enfin que dieu ne vouloit point qu'ils pillassent leurs sujet, encore moins les tuer ou prendre captifs, et beaucoup d'autres belles choses, adjoutans ces ambassadeurs que leur Maître avoit pouvoir de dieu en cas de refus d'employer contre eux le fer et tous autres moyens pour que les chasser de leurs Roiaumes comme ennemis de dieu et de sa Loy et y placer qui bon leur sembleroit."*<sup>(31)</sup>.

D'après cet extrait, nous constatons le ton réformateur du message de Nāsir ad-Dīn ainsi que le procédé de son action sur le terrain. Chaque engagement militaire est précédé par des missions pacifiques afin de convaincre ses adversaires, les dépositaires de pouvoir, de sa mission prophétique.

Face aux succès du mouvement dans ses conquêtes des vallées, les Français, installés à Saint Louis, craignent que leurs intérêts commerciaux ne soient menacés. C'est ainsi qu'ils envoient des agents de la compagnie de Saint Louis pour faire pression et mener des expéditions meurtrières contre les villages de la vallée acquis à la cause de Nāsir ad-Dīn. L'enjeu central, comme le note Ould Cheikh, entre les Français et Nāsir ad-Dīn fut le contrôle idéologique, politique et économique des populations noires de la vallée du Sénégal<sup>(32)</sup>. Il réfute ainsi la thèse "économiste" de Barry<sup>(33)</sup> qui s'efforce de voir dans l'hostilité des Français envers le mouvement de Nāsir ad-Dīn le reflet d'une concurrence entre le commerce atlantique et le commerce transsaharien, entre la caravelle et la caravane<sup>(34)</sup>.

L'amorce du *jihād* contre la population noire de la vallée du Sénégal permet à Nāsir ad-Dīn, d'une part, de renforcer la dimension religieuse et militaire de son mouvement et d'autre part, d'éviter une confrontation immédiate avec les Maghāfira<sup>(35)</sup> et autres groupes *hassān* de la région, surtout que nombre d'entre eux étaient engagés à ses côtés. Muhammad al-Yadāli dit qu'après l'élection de Nāsir ad-Dīn, les gens affluent vers lui : Maghāfira, Awlād Rizg, Soudanais, Znāga et

(31) Ritche, C.I.A, *op. cit.*, p. 338-339.

(32) Ould Cheikh, A. W., *Nomadisme...*, *op. cit.*, p. 878

(33) Barry, B., *Le royaume du Waalo*, Paris, Maspéro, 1972.

(34) Ould, A. W., *Nomadisme...*, *op. cit.*, p. 868.

(35) Ce groupe est issu de Maghfar b. Awdīb. Hassān. Il se divise en deux grands blocs : d'une part Awlād Znāgiya, par référence à leur mère Marrūsah b. al-Ahmār Znāgiya et d'autre part Awlād al-Arbiyya par référence à leur mère al-Arbiyya. Il est important de noter ici ce clivage généalogique et la nomination qui s'est instaurée à partir de la parenté matrilineaire. Il montre que la mère du groupe Awlād Znāgiya descendait des Sanhāja berbères.

Zawāya<sup>(36)</sup>. De plus, l'auteur mentionne que les Awlād Rizg<sup>(37)</sup> en fournissant des chevaux participaient à l'effort de la guerre. Nous estimons que Nāsir ad-Dīn a évité une confrontation avec les tribus *hassān* (notamment les Maghāfira et les Awlād Rizg) et a cherché un compromis pour les neutraliser, provisoirement, comme le montre un passage dans lequel l'un de ses lieutenants tenta d'établir un pacte avec les *hassān* en leur assurant de ne toucher ni à leurs biens ni à leurs tributaires :

"Laissez nous raviver la *sunna*, instaurer les *ḥudūd* (peines légales), servir la science, adorer Dieu, peupler la terre et y établir la justice. Nous n'allons pas nous en prendre, *lā-nata'arrad*, ni à vos tributaires, *znagatakum*, ni à vos biens ni à vos possessions. Nous n'avons rien fait d'hostile sauf que nous avons élu un imām qui organise, *yasusuna*, nos affaires terrestres, *dunyā*, et notre religion"<sup>(38)</sup>.

Les Maghāfira acceptèrent ce pacte, même si Nāsir ad-Dīn prévoyait leur trahison.

#### LA PHASE CRUCIALE

La confrontation avec les *hassān* ne tarda pas à se produire. Voyant le succès de cet homme de religion s'amplifier et devant le risque que ses ambitions politiques prennent de l'ampleur, les *hassān* passent à l'offensive. Le discours de Nāsir ad-Dīn à ce moment se radicalise, les *hassān* sont traités d'apostats, *kuffār*, et par conséquent le *jihād* contre eux devient légitime. Cette attitude souleva un débat juridique. Les *'ulama* adversaires du mouvement de Nāsir ad-Dīn traitent eux aussi les partisans de Nāsir ad-Dīn de mécréants. En revanche, Muhammad al-Yadāli chercha des justifications de ce choix du *jihād* dans les textes juridiques des *fuqahā'* maghrébins, notamment Ibn 'Arafa<sup>(39)</sup>.

L'incident qui déclencha la confrontation concerne le refus de paiement de l'aumône, *zakāt*, à un lieutenant de Nāsir ad-Dīn par le chef de la tribu *zwāya* des Tāshidbīt : Babbāh. Le fait que Nāsir ad-Dīn prélève la *zakāt* pour *bayt al-māl*, illustre une fois de plus sa détermination de mettre en œuvre son projet politique, étant donné que l'institution de *bayt al-māl* implique l'existence d'une structure étatique. Babbāh a d'ailleurs refusé de payer la *zakāt* prétextant son acte par l'absence d'un *imām* dans le pays censé se charger de cette fonction ; il inscrivit ainsi son refus dans un registre religieux. Il demanda l'aide de son protecteur, un des chefs Maghāfira : Haddī weld. Ahmad weld. Damān. Tout en s'appuyant sur sa force militaire, Haddī, sollicita les avis religieux et demanda une *fatwā* de *faqīh* al-Hājj 'Abd Allāh sur le droit de Nāsir ad-Dīn de réclamer la *zakāt*. Le *faqīh* réfuta

(36) Muhammad Al-Yadāli, p. 165

(37) Ce groupe est formé de plusieurs tribus se rattachant au Rizg b. Awdf b. Hassān.

(38) Muhammad Al-Yadāli, p. 141

(39) *Ibid.*, p. 178

l'initiative de Nāsir ad-Dīn et mit ouvertement en cause la légitimité de sa revendication de l'*imāma*<sup>(40)</sup>. En plus, de ce savant, un autre texte, ajoute le nom de al-Fādil b. Bāba Ahmad parmi les hommes de religion qui ont désapprouvé Nāsir ad-Dīn dans son initiative de déclarer la guerre contre les Maghāfira, puisqu'ils ne sont pas des mécréants, *kāfirūn*, contrairement aux noirs. Ce savant, décrit comme érudit distingué parmi les *zwāya*, draina derrière lui un nombre important de partisans de Nāsir ad-Dīn<sup>(41)</sup>. Cette version attribue la responsabilité de la déclaration du déclenchement de la guerre avec les Maghāfira à Nāsir ad-Dīn, et non à Haddī comme le laisse entendre Muhammad al-Yadāli.

Haddī, armé par des *fatwā* et la bénédiction des hommes de religion, parmi les anciens partisans de Nāsir ad-Dīn même, attaqua donc le groupe des *zwāya* venu chercher la *zakāt* en déclenchant ainsi la phase décisive de la guerre *shurbubba*.

Après cet événement, les *zwāya* se sont concertés et l'un des notables intervint : pour dire "Rassemblez autour de cet *imām* juste, *imām 'ādil*, le nombre des soldats nécessaires pour combattre, *qitāl*, ces guerriers, *muhāribīn*, corrompus, *bughāt*, despotes, *tughāt*"<sup>(42)</sup>. Ainsi 12 000 soldats se préparaient à la guerre contre les Maghāfira. Cette phase de la guerre renforça le statut de Nāsir ad-Dīn et rassembla plus de gens autour de son projet. Il faut dire que cette confrontation était inévitable. En plus des facteurs politiques, sociaux et économiques locaux et régionaux énumérés plus haut, les Tashumsha et les *zwāya* en général subissaient des exactions permanentes de la part des *hassān*<sup>(43)</sup>, et le mouvement était perçu aussi comme une révolte contre une situation humiliante.

La guerre se déroula sur deux fronts. Nāsir ad-Dīn a obtenu de nombreuses victoires sur le camp adverse. Toutefois, il mourut dans la bataille de Tirtillās en 1085/1674 qui s'acheva pourtant par la victoire de ses partisans. Al-Faḡīh al-Amīn lui succéda. Il est décrit comme "chef de son groupe, *sayidu qawmih*, savant de son époque, vertueux, craint par les *zwāya* et les Maghāfira...de caractère sultanien"<sup>(44)</sup>. Cependant, ce dernier est vite relevé de ce poste après avoir accepté de s'entendre avec les Maghāfira. Il fut remplacé par al-Qādi 'Uthmān qui ne tardera pas à trouver la mort au combat. Après son décès, un désaccord entre les chefs du mouvement provoqua une scission, al-Fādil b. al-Kawrī qui était élu à la direction du mouvement par l'armée et les Awlād Rizg se vit invité à céder sa place à al-Mubārak b. Habāb Allāh, élu par les *zwāya*. Ce désaccord conduit al-Fādil à regagner les

(40) Le texte est en annexe dans le livre Ould Saād, M. M., *Harb Shurbubba*, op., cit., p. 137

(41) Hamet, I., *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise*, Leroux, Paris, 1911, p. 5.

(42) Muhammad Al-Yadāli, p. 166.

(43) Al-Yadāli s'attarde sur plusieurs incidents où les *zwāya* démunis subirent les atrocités et caprices mortifiants des *hassān*.

(44) Muhammad Al-Yadāli, p. 169

(45) *Ibid.*, p. 173. A la défaite du mouvement, ce personnage protégea les familles des vaincus; son campement devint un refuge pour toutes les victimes de *shurbubba*. Il adopta les familles de martyrs et les orphelins.

Maghāfira avec d'autres partisans<sup>(45)</sup>. Le retrait de ce personnage notoire est justifié par son refus de suivre le mouvement dans son combat contre les Maghāfira.

En somme, la mort de Nāsir ad-Dīn créa un vide, le désaccord entre les personnalités charismatiques et les composantes tribales, en plus de *fataur* émanant des *fuqahā'* contre le mouvement lui ont fait perdre peu à peu sa cohésion et son idéal en provoquant sa défaite. Le frère de Nāsir ad-Dīn, Munīr ad-Dīn, qui guida le front Est ne réussit pas lui non plus face à la puissance des *hassān* ; il mourut sur le champ de bataille dans le combat de Bakkul. Son successeur qui fut aussi le cinquième et dernier *imām* de *shurbubba*, après des succès notables, mourut dans la bataille de Tin Yifdād qui consacra la victoire finale des Maghāfira.

Toutefois, les facteurs de la défaite se situent sur le plan militaire ; les *zwāya* n'étaient pas en mesure de mener une guerre de long terme contre les Maghāfira ; ces derniers étaient expérimentés dans la guerre. Muhammad al-Yadāllī, après avoir cherché les causes de la défaite dans la volonté de Dieu et le destin, finit par mettre l'accent sur l'inexpérience des *zwāya* dans la guerre, leurs tactiques et leurs ruses ainsi que leur ignorance dans les manœuvres politiques<sup>(46)</sup>.

Ajoutons à ces facteurs, un élément qui touche l'essence même du mouvement. Nāsir ad-Dīn, était censé incarner l'initiative politique des hommes de religion pour instaurer une société et un modèle répondant à leur éthique et à leurs aspirations politiques et religieuses face à des adversaires aux valeurs normatives différentes. Mais il n'a pas réussi à rassembler autour de lui tous les hommes de religion, il a même suscité leur méfiance et leurs critiques violentes notamment de la part des figures savantes de l'époque. Le mouvement a rencontré des oppositions du milieu lettré au Trārza comme le mentionne Muhammad al-Yadāllī lui-même en évoquant le cas de savants ayant dénoncé les pratiques de Nāsir ad-Dīn et son action politique. Au sein même des partisans de Nāsir ad-Dīn il y eut des dissidences dès le début du conflit avec les Maghāfira et pendant les moments de la succession. Certains de ses partisans ayant abandonné le mouvement n'hésitèrent pas à fournir des *fatwā* pour légitimer l'action des *hassān* contre leur propre camp.

Des *'ulama* notoires se sont opposés au projet de Nāsir ad-Dīn, voyant dans son mouvement l'action d'un illuminé et d'un hérétique. Le plus célèbre de ces opposants est at-Tālib Muhammad weld. al-Mukhtār weld. Billa'mash (1625-1695). L'un de ses disciples, Muhammad weld. Abū Bakr weld. Hāshim al-Ghallāwī (m. 1098/1686)<sup>(47)</sup> mit l'accent sur l'opposition de son maître à Nāsir ad-Dīn, en critiquant d'abord le caractère mystique de Nāsir ad-Dīn, notamment ses réclamations de rencontrer le *Khidr*, ses prétentions à prédire l'avenir et ses actes miraculeux diffusés parmi la masse, et plus grave encore sa revendication d'incarner le *mahdī* attendu. Muhammad w. Abū Bakr w. Hāshim al-Ghallāwī

(46) *Ibid*, p. 177.

(47) Le texte de cette *fatwā* est en annexe dans Ould Saad, M. M., *Harb Shurbubba*, op. cit., 183-184.



relève que Nāsir ad-Dīn "est désigné en sa présence comme *mahdī* attendu, voire il indique qu'il l'est lui-même"<sup>(48)</sup>. Ibn Razaga (1650-1732), un autre disciple de at-Tālib Muhammad w. al-Mukhtār w. Billa'mash, évoque la position critique de ce dernier contre le mouvement "*nāsiriyya*" en l'inscrivant dans la lutte incessante de ce savant contre la *bid'a* (innovation blâmable)<sup>(49)</sup>. L'attitude de *faqīh* s'inscrit dans la méfiance et la réserve qu'ont toujours manifestées les *fuqahā'* envers les saints et les mouvements d'inspiration *mahdiste*<sup>(50)</sup>. Dans l'histoire des réformateurs religieux, les frontières entre les hommes sincères et les *mahdī fous* sont aléatoires comme le souligne Ibn Khaldūn qui relève au passage certains exemples de mahdī illuminés<sup>(51)</sup>.

Outre le caractère mystique et mahdiste du mouvement, le *jihād* mené par Nāsir ad-Dīn, est considéré comme une guerre contre "les Arabes et les Maghīfira" et une "discorde entre les musulmans, *fitna bayna al-muslimīn*" aboutissant aux massacres et au pillage<sup>(52)</sup>. Il convient d'indiquer ici la position radicale d'at-Tālib Muhammad w. al-Mukhtār w. Billa'mash qui se prononce pour l'apostat et l'infidélité, *kufr*, des partisans de Nāsir ad-Dīn<sup>(53)</sup>. Si ses deux disciples : Hāshim al-Ghallāwī et Ibn Razāga accentuent les raisons de leurs critiques sur le caractère mystique, at-Tālib Muhammad w. al-Mukhtār w. Billa'mash lui-même dans une *fatwā* concernant le combat contre les injustes, *zalama*, ne critique pas l'action politico-religieuse en elle-même mais les conditions dans lesquelles elle fut menée:

" Celui qui se dresse aujourd'hui parmi les gens faibles qui n'ont pas un pouvoir affirmé, *shawka dhāhira*, ni une force contraignante, *quwwa qāhira*, et qui a voulu changer le mal et freiner cette corruption ambiante dans le pays, il s'affronte, *ta'arrada*, à ce qu'il ne supporte pas et met sa vie en danger, ce qui ne fait qu'amplifier la corruption, *al-fasād*"<sup>(54)</sup>.

At-Tālib Muhammad w. al-Mukhtār w. Billa'mash fait allusion à Nāsir ad-Dīn en le mettant dans la catégorie "des prétendants *fuqahā'*, *al-mutafaqqihīn*" et aux conséquences de son action qui a abouti "à la détérioration de l'islam et au dysfonctionnement, *ikhtilāl*, de l'ordre". Il mit cette initiative sur le compte de l'impatience et de l'ambition personnelle<sup>(55)</sup>.

(48) *Ibid.*, 183.

(49) Ould Saad, M. M., *Harb Shurbubba*, op. cit., p. 188

(50) Notons que Nāsir ad-Dīn fut soumis à l'examen des *fuqahā'* comme le grand Cādī de l'époque Abd Allāh Abu Muhammad, qui était auparavant contre lui avant qu'il lui soit favorable sans pour autant s'engager à côté de lui. Muhammad Al-yadūllī, p. 120.

(51) Ibn Khaldūn, *Discours sur l'histoire universelle ; al-Muqaddima*, Trad., préf. et notes V. Monteil, Sindbad, Paris, 1977, p. 247.

(52) Ould Saad, op. cit., annexe, p. 183

(53) *Ibid.*, p. 188

(54) *Ibid.*, p. 99

(55) *Ibid.*, p. 99

L'hostilité des *fuqahā'* à l'égard du mouvement de Nāsir ad-Dīn demeure déterminée en partie par la conception politique et juridique de ce milieu. La révolte populaire s'exprimant à travers des registres apocalyptiques et *mahdismes* n'a jamais provoqué l'adhésion des *fuqahā'* même si elle trouve sa base dans un profond malaise des *zwāya*.

D'ailleurs, les rares tentatives qui ont suivi un discours savant sur l'injustice du prince se sont vues réprimer par le *faqīh*. Ce dernier a développé un contre discours prohibant toute mise en œuvre d'un mouvement revendicatif, et utilisé les mêmes arguments en puisant dans le même stock de références, justifiant en prime la thèse selon laquelle "l'injustice est préférable à l'anarchie". La revendication d'un idéal politique et social prôné sans cesse par les *fuqahā'* tranche avec leur méfiance, lorsque des initiatives émergent pour réaliser cet idéal, par crainte de discorde et d'un éventuel échec aux conséquences dramatiques.

En plus des attaques émanant du milieu scolastique, nous avons signalé qu'une majorité des tribus *zwāya* se sont désolidarisées de Nāsir ad-Dīn lorsqu'il a déclaré la guerre aux *Maghāfira*. Comme le note Muhammad al-Yadāli, et autres sources écrites, des figures religieuses et des tribus *zwāya* se sont retirées des combats contre les *hassān*. Al-Wasīt mentionne que toutes les tribus *zwāya* de Trārza n'ont pas participé à la guerre, comme Idabalhasan et Idawa'ī même si certains personnages de ces tribus ont porté les armes dans les rangs de ce mouvement<sup>(56)</sup>. De nombreuses tribus *zwāya* de Trārza rapportent dans leur tradition orale qu'elles ont abandonné le mouvement de Nāsir ad-Dīn au moment où ce dernier a déclaré la guerre aux *hassān*. La justification de ce retrait par l'argument de l'illégalité du *jihād* contre les *hassān* ajoute à cet acte une dimension symbolique et religieuse. Nous estimons que certaines fractions et tribus ont reproduit une tradition historique qui les fait participer à la phase victorieuse du mouvement et occulter une participation dans la défaite. Ainsi la responsabilité de l'échec fut mise implicitement sur le compte du noyau du mouvement composé principalement des Tashumsha.

La division apparut au sein du mouvement suite au déclenchement de la guerre contre les *hassān*. Elle s'intensifia après la mort du leader. S'y ajoutent la faiblesse militaire, les critiques violentes émanant des milieux religieux et la puissance de l'adversaire, qui sont des facteurs qui se sont conjugués pour aboutir à l'échec de ce mouvement réformateur avec des conséquences graves.

La défaite a condamné les *zwāya* à se disperser entre les tribus de la région. Selon Muhammad al-Yadāli, plusieurs dirigeants se réfugièrent au sud du fleuve d'où ils poursuivirent leur action<sup>(57)</sup>. En fait, les conséquences furent catastrophiques

(56) Ahmad Al-Amin Ash-Shangīti, *Al-Wasīt fī tarājim udabā' shanqīi*, Matba'at al-Madanī, Cairo, 1989, p. 10. (4<sup>e</sup> edit), p. 492.

(57) Nous pouvons nous poser la question sur le rôle de ces dirigeants et agents religieux dans l'apparition du système politique des imāma (al-Māmiya) au sud du fleuve au XVIII<sup>e</sup> siècle.

pour les *zwāya*. Dispersés dans le pays, ils se sont placés sous la protection des autres tribus, et subirent les conditions des *hassān*. L'un des principaux résultats de cette guerre fut le désarmement des *zwāya*, ce qui les a conduits par la suite à se contenter de fonctions religieuses pour laisser les fonctions guerrières aux *hassān*<sup>(58)</sup>. Une interdiction de port des armes leur fut prescrite, certainement par crainte d'une autre tentative de soulèvement. D'autres contraintes leur furent imposées : l'obligation de recevoir des hôtes *hassān* pendant trois jours, tout en facilitant leur voyage et leur fournissant une monture. Une autre condition confine les *zwāya* dans des fonctions d'élevage et d'agriculture, avec le prélèvement des impôts sur les produits de ces activités et des droits sur les puits.

Après cette défaite, la carte politique s'est clarifiée par l'accentuation du processus de la formation des émirats. Les vainqueurs de la guerre de *shurbubba* consolident leur pouvoir en instaurant l'émirat de Trārza et de Brākna. Le Trārza fut fondé par Haddī et les Brākna par Naghmāsh b. Abd Allah, les deux principaux leaders des camps des *Hassān* dans la guerre.

Au-delà de l'échec militaire, *shurbubba* s'est achevé par une défaite à multiples dimensions religieuses, historiques, sociales et culturelles. La première tentative d'instaurer un pouvoir politique fondé sur une idéologie religieuse subit un revers qui pesa sur l'avenir de la région. Quels que furent les mobiles et les motivations sociales et politiques qui ont animé le mouvement des *zwāya*, il n'en demeure pas moins qu'il fut dirigé par un homme s'affirmant comme homme de religion ayant pour objectif l'instauration d'un ordre moral nouveau fondé sur une application rigoureuse de la loi coranique. Sa défaite mit fin à l'ambition des religieux de se lancer dans une entreprise de grande envergure pour instaurer un état théocratique. Par ailleurs, elle façonna des générations d'*ulama* et détermina leur réflexion politique dans un sens ou dans un autre. La réflexion juridique, notamment au Trārza, sur l'instauration de l'*imāma* ou l'accommodation et l'acceptation de pouvoir des *hassān* fut déterminée par les conséquences de *shurbubba*. Le mouvement constitua un jalon pour les partisans de l'instauration de l'*imāma*, comme pour les partisans de l'accommodation, qui trouvaient dans Nāsir ad-Dīn et sa défaite une leçon politique cruciale à méditer.

#### LE MYTHE FONDATEUR ET L'ETHNICITÉ DE CONFLIT

Les chercheurs ont souvent vu dans ce mouvement un mythe fondateur de la société maure. Ainsi Ch. Stewart note :

*"The semented nature of a political authority in Moorish society has been mentioned above, and reference has been mad to the foundation myth on Shurr Bubba and the social stratification which the Moors explain as a result of Shurr Bubba"*<sup>(59)</sup>.

(58) Il faut nuancer ce constat parce que comme nous l'avons mentionné auparavant, certaines tribus *zwāya* ont conservé leur armes (*zwāya ash-shams* (*zwāya* du soleil)).

(59) Stewart, C.-C., *Islam and social order in Mauritania*, Clarendon Press, Oxford, 1973, p. 54.

Nous ne discutons pas ici la thèse et l'analyse de Ch. Stewart sur la société maure à la lumière de la théorie de la segmentarité telle qu'elle fut développée par E. Gellner dans l'Atlas marocain, notamment concernant le rôle d'arbitrage et de médiation des saints. Nous nous arrêtons cependant sur la question de la stratification et l'organisation politique considérée comme conséquence directe de ce "mythe fondateur" qui est *shurbubba*. En fait, cette thèse trouve son origine dans le début du XX<sup>e</sup> siècle avec la littérature coloniale qui s'est focalisée sur cette guerre et sa dimension ethnique. P. Marty écrit en 1921, sous le titre bien exubérant : "la guerre des Babbah et les Imāms Berbères" :

*"Les graves événements qui allaient se dérouler en Mauritanie, vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, devaient bouleverser complètement les tribus maures et établir d'une façon définitive les conditions de la vie sociale"*<sup>(60)</sup>.

Dans un autre livre, il écrit : "la guerre de Babbah est génératrice de la société maure telle qu'elle existe dans son état actuel"<sup>(61)</sup>. Nous émettons de fortes réserves sur cette lecture pour plusieurs raisons que nous n'aborderons pas ici ; des études développées ces dernières années ont abordé ce sujet, notamment celles d'Ould Cheikh, Ould Saad et de nous-même.

Sur la question de la stratification sociale, des textes émanant de lettrés maures situent sa division fonctionnelle, bien avant *shurbubba*. Ils situent leur origine à l'époque des almoravides<sup>(62)</sup>. Depuis ce moment historique, cette stratification n'a fait que se renforcer et prendre forme progressivement. En outre, la stratification hiérarchique, avec ses partages fonctionnels des tâches et ses codes et valeurs normatives, n'est pas propre à la société maure. Des sociétés voisines Touareg et Peul avaient établi une hiérarchie similaire sans pour autant que ce phénomène fût le produit de *shurbubba*. Il faut également relativiser l'hypothèse selon laquelle les deux émirats de Trārza et les Brākna sont la conséquence directe de *shurbubba*. Les bases de la fondation de ces deux émirats trouvaient leur origine avant cette guerre. Dès la victoire des Maghāfira sur les Awlād Rizg en 1630, leurs assises étaient jetées pour trouver au début du XVIII<sup>e</sup> siècle leur aboutissement et leur dimension réelle en tant que structure politique relativement solide et semi-centralisée. Les deux fondateurs des deux émirats exerçaient leur pouvoir tribal avant le déclenchement des combats contre Nāsir ad-Dīn. Certes, l'ampleur de la victoire va donner un nouvel élan à la nature de leur pouvoir, mais ce n'est qu'un facteur parmi tant d'autres. C'est un ensemble de facteurs externes et internes à la société maure, d'ordre économique, politique et social qui a donné naissance à cette forme politique qui est l'émirat.

D'autres régions du pays maure : Tāgant et Aadrār ont connu le même cheminement politique et la même configuration sociale – avec variation – sans

(60) Marty, P., *Etudes sur l'Islam et les tribus maures : les Brākna*, Ernest Leroux, Paris, 1921, p. 16.

(61) Marty, P., *L'émirat des Trārza*, Paris, Leroux, 1919, p. 60

(62) Boubrik, R., "Hommes de Dieu, hommes d'épée ...", *op. cit.*

pourtant être touchées directement par cette guerre ni par ses conséquences. Par ailleurs, *shurbubba* n'est pas aussi connue et n'a pas non plus eu cette renommée, cette influence et cette profondeur que les textes historiques de l'époque et les textes coloniaux lui ont attribuées. Les écrits émanant des lettrés de Trārza ont amplifié cet événement en l'érigeant au rang de mythe. Dans les autres régions, notamment au Ḥawd, cet événement est à peine abordé, il est même absent dans les chroniques et les textes historiques. D'ailleurs, au sein des *hassān* de Trārza, *shurbubba* n'est pas significative dans leur tradition. Pour eux, ce n'est qu'une guerre comme une autre, et souvent elle est reléguée à l'oubli contrairement aux *zwāya* qui la conservent dans leur mémoire écrite comme un acte majeur dans leur histoire.

Interrogeons l'une des thèses récurrentes qui interprète *shurbubba* comme une opposition entre berbères et arabes en s'appuyant sur un fond historique marqué par l'arrivée massive des tribus arabes Ma'qil, en particulier les *hassān*, dans la région. Cette opposition binaire/dualiste marque la littérature historique coloniale à propos de *shurbubba*. Elle imprègne également de nombreuses études ultérieures qui voient dans la différenciation culturelle et linguistique le facteur principal motivant cette guerre.

Pour les écrits coloniaux, *shurbubba* est l'illustration d'une confrontation entre Arabes et Berbères qui exalte l'aspect ethnique. Ils présentent les Ma'qil comme des Arabes envahissant le pays des Berbères Sanhāja. La traduction et la publication des textes de Muhammad al-Yadālī s'inscrivaient dans cette entreprise. Les auteurs coloniaux pensaient trouver dans les écrits de ce lettré une caution à leur thèse (Arabes / Berbères). Or, même à partir des écrits de Muhammad al-Yadālī, il est difficile de déduire une telle hypothèse. Muhammad al-Yadālī dit qu'au début de son mouvement, Nāsir ad-Dīn était soutenu par les Maghāfira et Awlād Rizg, les deux principaux groupes Ma'qil dominant dans la région. Même après le retrait des Maghāfira, nous trouvons que les Awlād Rizg sont restés avec Nāsir ad-Dīn et ne se sont retirés de la coalition qu'au début de l'essoufflement du mouvement. D'ailleurs, leur départ est survenu parallèlement au départ d'autres groupes *zwāya* supposés "berbères". En outre, Muhammad al-Yadālī rapporte qu'au commencement du mouvement, les gens de tout bord se sont tournés vers Nāsir ad-Dīn : "bédouins, et sédentaires, arabes et non-arabes, 'ajam"<sup>(63)</sup>. Il est donc aléatoire d'essayer à partir de la guerre *shurbubba* de tenter d'expliquer cette confrontation par des facteurs ethniques. La thèse de P. Marty et autres n'est que le reflet et l'extension d'une thèse qui dominait les études à l'époque sur la société maghrébine : l'histoire de la région était appréhendée sous l'angle d'une confrontation entre Arabes / Berbères. P. Marty et F. De la Chapelle, pour ne citer que ces deux auteurs, furent dans le cas du pays maure, les porte-drapeaux de cette thèse. Marty, dans son ouvrage *l'Emirat de Trārza*, regrette l'effacement dans le pays d'une civilisation berbère en raison de l'agressivité arabe : "La civilisation berbère, pratique et

(63) Muhammad Al-Yadālī, p. 120

progressiste, valait bien les coutumes arabes, négatives ou progressives, issues d'un nomadisme invétéré, impropre à toute évolution sérieuse"<sup>(64)</sup>. F. De la Chapelle, au long de son "Esquisse d'une histoire du Sahara occidental"<sup>(65)</sup>, présente une lecture de l'histoire de la région basée sur cette opposition binaire. Depuis les Almoravides, en passant par le mouvement de Nāsir ad-Dīn pour finir avec Mā' al-'Aynayn, l'auteur ne voit dans ces mouvements que des révoltes des Sanhāja contre les Arabes. Cette lecture de l'histoire de la région persiste dans certaines études jusqu'à présent. G. Désiré-Vuillemin poursuit des analyses dans la même optique en reprenant fidèlement ces thèses coloniales dans ses écrits. Elle voit dans l'histoire de la Mauritanie un antagonisme constant entre les Sanhāja et les Arabes. Ainsi, les Sanhāja, peuple "autochtone", sont présentés comme les édificateurs d'une société idéale d'hommes libres, fondée sur de nobles valeurs morales : piété, équité, intelligence, charité, fraternité, vaillance, goût de savoir, etc. "Cette société idéale s'oppose à celle des *Hassān* souvent ignares, plus musulmans de nom que de cœur"<sup>(66)</sup>. Face aux Sanhāja incarnant la vertu, l'auteur dresse une image négative des *Hassān* à travers une panoplie des qualifications : tyrans, guerriers, pillards, etc. G. Désiré-Vuillemin fait appel aux "sources arabes !" pour appuyer sa vision, en tête Ibn Khaldūn, avec une lecture très sélective et réductrice de son œuvre. Toutefois, c'est dans les sources locales que l'auteur prétend puiser sa référence. La partie du livre consacrée à *shurbubba* est intitulée abusivement "l'histoire des tribus maure d'après leurs traditions"<sup>(67)</sup>. En fait, la tradition en question n'est ni plus ni moins que l'unique texte de Nāsir ad-Dīn traduit, au début de siècle et qui constitue pour l'historiographie coloniale, le modèle qui consolide sa vision dans ce domaine. L'auteur cite en boucle, le texte de *Shiyyam az-zawāya et Amr al-wāli Nāsir ad-Dīn*. Aucun autre texte arabe susceptible d'aller à l'encontre de sa thèse n'est mis à contribution. Pourtant, cette présentation de l'histoire ne résiste pas aux faits historiques et aux autres textes émanant du même milieu lettré maure.

Pour dépasser cette vision qui a dominé le champ de la recherche sur la région pendant longtemps, nous tentons d'avancer quelques faits et une analyse qui rompt avec cette lecture ethnique. En fait, bien avant *shurbubba*, des guerres sanglantes ont éclaté dans la région entre des groupes issus des Sanhāja. Les Majlis, selon la tradition, occupaient un vaste territoire et cultivaient une éthique et une morale religieuses et se distinguaient par la fondation de grandes écoles d'enseignement. Ils sont même considérés comme l'origine des *zawāya*. Or cette tribu connaîtra la fin de sa suprématie sous les attaques d'une autre tribu d'origine Sanhāja et *zawāya*. Quarante ans avant la guerre de *shurbubba*, les Majlis et les Tangha se confrontaient durant des années. La guerre finit par la victoire des Tangha.

(64) Marty, P., *L'émirat des Trārza*, op. cit., p. 23

(65) Chapelle, F. de la, "Esquisse d'une histoire du Sahara occidental", *Hespéris*, Vol. XI, 1930, pp. 35-95.

(66) Désiré-Vuillemin, G., *Histoire de la Mauritanie : des origines à l'indépendance*, Karthala, Paris, 1997, p. 272.

(67) *Ibid.*, 253-286.

Par ailleurs, dans le Trārza, des tribus *zwāya* s'entre-déchiraient entre elles comme les Idabalahsan et Idawa'li. Dans la même perspective, les groupes Ma'qil se sont opposés entre eux, également, avant *shurbubba*. Les Awlād Rizg étaient le groupe dominant avant les Maghāfira. Les deux groupes entraient en un conflit qui s'acheva par la suprématie des Maghāfira après leur victoire dans le combat de Intyyām 1040/1632, mettant ainsi fin à la domination des Awlād Rizg. La configuration des oppositions ne correspond pas à un schéma de partage ethnique.

Nous sommes donc loin de cette optique ethnique qui dresse un bloc arabe contre un autre berbère, un groupe religieux contre un autre moins religieux "laïc". Le conflit obéit à d'autres critères que ceux ethniques ou religieux. La religion et d'autres traits généalogiques ne sont parfois que l'apparence d'un discours déclaré par les protagonistes dans leur tentative de légitimer leur action. En outre, l'appartenance statutaire *hassān* et *zwāya* ne va pas de pair avec la dichotomie arabe/berbère. Il faut noter que le terme *hassān* ne désigne pas systématiquement les descendants de *Hassān*. Il a plus une valeur fonctionnelle. Il désigne les porteurs des armes quelles que soient leurs origines généalogiques ou ethniques<sup>(68)</sup>.

Muhammad Al-Yadāli souligne à la fin de son texte la similitude de *shurbubba* avec d'autres événements survenus dans d'autres espaces au Maghreb :

"Il y eut au temps d'Ibn Arfa, en l'an 66 [en fait il est mort en 786], de l'hégire, des événements ayant quelques rapports avec ceux de Chorbobba, en ce que les gens qui y figurent mêlés détenaient la vérité, selon l'opinion unanime de savants, sauf un, comme il est dit dans le *Miyār Al Ouancherssy* dit, dans cet ouvrage : "Les Arabes du Maghreb central avaient reçu de la providence une nature les disposant au désordre sur la terre, aux pillages et aux attaques à main armée sur les chemins ; telle est la caractéristique de leurs ascendants et de leurs descendants. Or ils atteignirent, tant en cavaliers qu'en fantassins le chiffre de dixième homme, sinon plus [...] ; Les populations se groupèrent pour diriger contre eux les Djihad (guerre sainte), selon le vœu de Malek, exprimé dans la Modawouana, et qui dit, au sujet d'arabes coupeurs de route : "le Djihād contre les Roum (chrétiens". *Ashhab* rapporte, à leur sujet, qu'ils sont, par excellence, l'objet du Djihad. Ibn El Kassim et *Ashhab* ont dit : "Le Djihad dirigé contre eux, telle est la guerre sainte". C'est ainsi que les gens les combattirent et les défirent ; après en avoir tué un grand nombre, ils poursuivirent les autres et en tuèrent encore, car une seule défaite n'aurait pu briser leur puissance, tant leur force était grande"<sup>(69)</sup>.

A travers cet extrait nous voyons que *shurbubba* s'inscrit dans une mouvance qui dépasse le cadre du pays maure et la question de la confrontation Arabes / Berbères. C'est sous le signe de la guerre sainte contre les "pillards" que Muhammad al-Yadāli considère *shurbubba*, appelant à contribution les grandes

(68) Boubrik, R., "Hommes de Dieu, hommes d'épée ...", *op. cit.*

(69) Trad. Hamet, I., *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise, op. cit.*, p. 216-217.

figures savantes maghrébines, qui sont loin d'être des "berbères"<sup>(70)</sup>. L'Arabe est ici synonyme de pillard, comme le montre la suite du texte de Muhammad al-Yadāli. Cet extrait justifie l'excommunication des Maghāfira et les Arabes non pas par référence à leurs origines mais en tant que groupe adoptant un mode de vie, une religiosité et une pratique sociale marquée par l'injustice. J. Berque mit clairement le point sur le fait que le terme arabe, dans les *fatawā* des *fuqahā'* et les juristes maghrébins de cette époque, traduit un genre de vie plutôt qu'une origine généalogique<sup>(71)</sup>. Cette remarque vient infirmer l'hypothèse du dualisme ethnique. Le contenu du concept d'"arabe" n'est pas propre au Maghreb, puisqu'en Orient, il a pris également une dimension plus large dans le processus de la formation d'une identité culturelle principalement fondée sur l'islam<sup>(72)</sup>. Dans le pays maure, ce terme est doublé d'une dimension statutaire, un code normatif et une éthique liée à un groupe qui porte les armes au-delà de son origine généalogique. Même si le discours de Muhammad al-Yadāli, et autres, tente de donner une coloration religieuse à un conflit entre des groupes sociaux et de tribus aux intérêts divers, il se dégage de cette confrontation un schéma qui ne répond pas à l'interprétation ethnique.

Ces multiples exemples et l'examen précis de l'histoire du pays maure montrent que les guerres n'étaient déterminées ni par l'origine ni par le statut, mais par les intérêts momentanés. Les alliances se font et se défont en fonction des facteurs autres qu'ethnique ou statutaire. Les deux groupes statutaires au sommet de la hiérarchie se distinguaient par des valeurs et des fonctions plus que par une appartenance ethnique. Muhammad al-Yadāli fonde cette différenciation sur une identité culturelle, valeurs morales et codes normatifs. Et comme le montre avec pertinence Ould Cheikh, les traits arabes ne sont pas propres aux tribus Ma'qil puisque des Sanhāja ont adopté la langue, les valeurs et les généalogies arabes, et revendiquent avec force leur arabité<sup>(73)</sup>.

Le facteur ethnique n'explique pas plus le mouvement de Nāsir ad-Dīn que la guerre de *shurbubba* comme nous l'avons démontré plus haut. Ce mouvement coïncida avec un courant de soufisme et de mahdisme qui régnait alors au Maghreb. Il fut d'ailleurs le prolongement saharien de ce phénomène social et religieux. Nāsir ad-Dīn est l'incarnation du *mahdī* maghrébin dans son mysticisme militant, dans une période de transition politique et sociale marquée sur le plan religieux, selon les termes de Geertz, par une "crise maraboutique"<sup>(74)</sup>.

(70) L'auteur d'*al-Wasū* donne à cette guerre un caractère religieux : "Cette guerre est une guerre religieuse" Ahmad Al Amīn Ash-Shangīū, *Al-Wasū fī tarājīm udabā' shanqū*, op., cit., 492.

(71) Berque, J., *L'intérieur du Maghreb*, Gallimard, Paris, 1978, p. 63.

(72) Grunbaum, G. E. V., *L'identité culturelle de l'islam*, Gallimard, Paris, 1973, p. 21.

(73) Ould Cheikh, A. W., *Nomadism...*, op., cit., p. 50.

(74) Geertz, C., *Observer l'islam*, Edition la Découverte, Paris, 1992, p. 23.



## ملخص

جرت في السهول الجنوبية من الساحل الموريتاني في أواسط القرن السابع عشر حرب معروفة بشربية تؤرخ لمرحلة انتقالية تفاعلت فيها الأسباب والمسببات، فكثرت بشأنها الأقوال والتأويلات التي تخفي التعصب والأغراض. فأبى صاحب البحث إلا أن يقف على الجزئيات والكليات من كل ذلك ليفند الكتابات الاستعمارية التي لا ترى في تلك الحرب إلا صراعا بين البربر والعرب. ويوضح أن النزاع يندرج في التقاليد المهدوية للمجتمعات الإسلامية وفي التنافس بين حملة القلم من قبائل الزوايا التي تسعى في جعل العلاقات القبلية قائمة على شيء من النظام مستتبط من الشريعة الإسلامية وبين حملة السيف من «الأعراب» بالمعنى القرآني للكلمة الذين كان رزقهم على رماحهم فلا نظام إلا نظام الغالب والمغلوب. وحيث خرجوا غالبين في «شربية» فإنهم ألزموا قبائل الزوايا بأساليب عيشهم البدوي.

## ABSTRACT

In the middle of the seventh century, there was a war in the southern plains of the Mauritanian coast, and which was known as the war of Cherbabba. This war chronicled a transitional period in which causes and motivations interacted with one another, and thus resulted in the spread of rumours and the proliferation of interpretations that conceal personal interests and intolerance.

Accordingly, the author of this research paper tried to detect the particularities and details of this war in order to refute and to put into question the colonial writings which viewed this war merely as a war between Arabs and Berbers.

The author also demonstrated that the conflict was part of the Mahdi traditions of Islamic societies, and of the competition between pen holders from Zawiya tribes and sword holders from the «A'rab» (the quranic meaning of the word). The former wanted to base tribe relationships on a system derived from the Islamic *chariaa*, and the latter wanted to abide by the fact that there is only a system of a winner and loser. Since the A'rab won the Cherbabba war they obliged «Zawiya tribes» to abide by their system and Bedouin style of life.

## LES VEINES DU TERRITOIRE

### ESSAI SUR LE *LEFF* CHEZ LES TEKNA DU SUD-OUEST MAROCAIN

AHMED JOUMANI

(Chargé de mission, l'Agence du Sud)

Peut-on encore apporter des éclairages à la thématique des *leffs* qui a fait couler beaucoup d'encre depuis la période coloniale et a été irriguée par des débats et des écrits émanant des historiens, anthropologues et sociologues marocains et étrangers ? Une sorte de saturation théorique semble avoir gagné la recherche et l'investigation sur ce concept. Néanmoins, le détour par les archives locales demeure le grand absent des débats théoriques. Nous tenterons à travers l'exemple de la confédération tribale Tekna de revisiter la notion et de démêler les figures territoriales et les versants généalogiques afférents au *leff*.

Géographiquement, les Tekna se placent dans une zone tampon, à la lisière du Sahara et de l'Anti-Atlas; ils sont limités à l'ouest par l'Océan et les tribus Ayt Ba'mrân, avec qui ils entretiennent des relations très étroites au point de les engager dans leurs alliances en un jeu subtil de ramifications, de flux et reflux des solidarités familiales, lignagères et tribales dont la relation à l'espace s'impose comme clé de voûte du système. Ils sont, à l'est, à la lisière des contreforts de djebel Bani comme ils plongent leur territoire au sud en pleine Sagya al Hamra sans oublier que leurs terrains de parcours les propulsent loin au Sud, et le simple fait de croiser des Ayt Oussa impliqués dans des rezzous, en plein territoire de l'actuelle Mauritanie, prouvait l'étendue de leur espace vital, surtout pour des nomades chameliers dont la mobilité et la fluidité spatiales allaient faire du souci de leur contrôle une hantise et un thème à part dans les "Bulletins" des Bureaux des Affaires Indigènes de la région au cours de la période coloniale.

Au nord, les Tekna ont pour limite Lakhsās et Mejjāt, continuité avec des interférences complexes tel un puzzle dont les maillons sont à la fois autonomes et redéfinis par les autres dans un va-et-vient de solidarités et d'engagements poussant, à titre d'exemple, un jeune officier français à avouer, dans un rapport précédant les opérations de "pacification" de la région, que "l'Anti-Atlas est le domaine de l'intrigue, plutôt que celui de la guerre ouverte. Dès qu'on y pénètre, on

est pris dans un réseau d'inextricables combinaisons rapetissées à la mesure de l'ambition des chefs locaux<sup>(1)</sup>.

La confédération des Tekna a été estimée démographiquement, au début du XX<sup>ème</sup> siècle, entre 8000 et 9000 familles totalisant un effectif atteignant 47000 âmes. Ce type de calcul chiffré ponctuait les premières monographies sur les Tekna mais ne prenait en compte que des variations tirées de l'approche des informateurs dont la plupart ne cachaient pas leurs mépris et leur désintérêt pour les estimations numériques et statistiques. Le souci stratégique de la campagne militaire coloniale faisait confronter ainsi des représentations diverses, formulées à la base de motivations inversées mais mettant à la portée des chercheurs des rapports truffés de détails historiques de première main<sup>(2)</sup>. L'espace confédéral des Tekna se scinde presque en deux zones géographiques complémentaires, une région de sédentaires placée au Nord avec la richesse des cultures d'irrigation et de production agricole assaisonnée d'un arrière plan commercial attractif, c'est-à-dire l'organisation des foires annuelles (*an-muggâr*) et des marchés hebdomadaires, lieux d'échanges et de rencontres et plaques tournantes du trafic avec l'Afrique et le Nord du Maroc. Une deuxième zone, riche de ses pâturages, se donne comme celle des nomades, au sud entre le Noun, le Dra et le Cap Bojador, parsemée de par quelques endroits de culture au gré des aléas climatiques et rythmée par la récolte des figues de barbaries (*aknâr*).

Au niveau historiographique, la première mention du vocable de Tekna remonte à 1580, dans le célèbre *Kunnâsh* d'un scribe du sultan sa'adien Ahmad al-Mansûr dont la chevauchée retraçait le territoire des unités tribales alignées sur l'itinéraire de son passage impérial dans une liste qui inventoriait les potentiels guerriers des groupes tribaux au Sud-Ouest marocain. Les Tekna sont représentés comme habitant l'Oued Noun, laissant entrevoir un début de mixage avec les Arabes Ma'qil, sans plus de détails susceptibles d'ancrer des hypothèses sur les vérités historiques et humaines des Tekna. La notice de l'officier d'al-Mansûr ne formulait qu'un flash déconnecté de sa profondeur documentaire. Pourtant elle nous interpelle au sujet des mutations démographiques et des rénovations identitaires dans l'Oued Noun<sup>(3)</sup>. L'affiliation au groupement Tekna se réalise, selon les informateurs, sur des

(1) Anonyme, *Etude sur le front du territoire d'Agadir et le Sahara Occidental*, octobre 1933, Archives de l'Armée de Terre, Vincennes, 3H1084. Pour plus de détails sur ce sujet, nous référons au remarquable travail de Rachid AGROU, *Le mouvement hibiste et les tribus berbères de l'Anti-Atlas (1910-1934)*, thèse de doctorat, Univ. Paris I, sous la direction de Daniel RIVET (en préparation).

(2) Notons que ces chiffres n'ont quasiment pas changé depuis les années trente jusqu'à la fin des années quarante comme le laisse entendre une lecture comparative des travaux de François de la Chapelle, les rapports militaires ainsi que le travail de Monteil sur les Tekna. Il se trouve alors que les exodes, les famines avec leur taux de mortalité n'ont pas été pris en considération, ce qui minimise davantage la fiabilité scientifique des effectifs démographiques des Tekna tels qu'ils sont livrés dans ces essais.

(3) Voir Léopold Justinard, "Notes sur l'histoire du Sous au XVI<sup>ème</sup> siècle, carnet d'un lieutenant d'El Mansour", *Archives marocaines*, 29, Paris, Champion, 1933.

Et pour la version arabe : Omar afa : "Diwan qa'id al Mansûr ad-Dahbi", *Revue Dirâsât*, Université Ibn Zohr, Faculté des Lettres, Agadir, 1, 1987, pp 85-120.

paliers distinctifs faisant de l'originalité et de la négociation de la parenté une donnée fondamentale qui projette le relativisme généalogique au cœur et au fondement du régime d'association des cellules tribales. Ils insistent sur la répartition du rattachement confédéral sur la base des alliances en distinguant les Tekna de sang (*ad-dam*), les Tekna de nom (*ism*) et les Tekna de fait (*fi'l*). Le montage généalogique qui se rapporte à cette subdivision conforte le flou des origines métamorphosé par les mémoires de chaque clan et qui pourrait même embrumer le regard d'un chercheur par la fréquence des contradictions relevées dans les alignements de la parenté et des alliances à l'intérieur de l'échiquier segmentaire. Vincent Monteil, qui a conduit une des meilleures monographies sur les Tekna, dressait ce tableau très révélateur :

Tekna	Ayt 'Athman	Ayt aj-Jmel	feux	Ames
- De sang :	2500 (dont 1/3 Azwafit)	1200 (dont 1/2 Ayt Lahsen)	3700	18500
- De nom :	2.650 (dont 1/2 Ayt Usā)	650 (dont 1/2 Izergiyīn)	3300	16.500
- De fait :	1.150 (dont 1/2 Ayt• Harbil)	750	1900	9500
Total	6.300	2.600	8.900	44.500 <sup>(4)</sup>

Le trait distinctif des Tekna demeure la subdivision en deux partis opposés, dits *leffs*, celui de l'Est nommé Ayt 'Athman ou Ayt Bella et celui de l'Ouest, appelé le *leff* de Ayt.aj-jmel. La désignation de ce dernier reçoit dans la tradition orale, une coloration généalogique, en cherchant à faire de *aj-jmel*, une dérivation nominative tournant autour d'un ancêtre éponyme (*aj-jmel*). C'est là un autre procédé d'interprétation du *nasab* qui relativise le rapport constant et structurel à la filiation patrilinéaire car dans ce contexte, le terme Ayt aj-jmel renvoie simplement à l'adoption tardive d'un mode de vie caractérisé de plus en plus par l'élevage camelin dans une ceinture dominée par des ressources qui imposent la transhumance et le nomadisme à des familles habituées auparavant à de petites pérégrinations. Alors que le chameau est choisi comme principale ressource (montures, nourriture, monnaie d'échange ...), l'appellation participe d'un usage social capté par des mutations sur l'ensemble de l'Oued Noun. Partant de là, on remarque que les Ayt 'Athman jouissaient de la domination sur la bande la plus riche de l'espace Tekna ; avec 53 villages, ils concentrent les Azwafit, (qui avec quelques groupes retiennent l'exclusivité Ayt Bella), Ayt Ennūs (Ayt Brahim- Ayt Bū'ashra, Ayt Zekrī, Ayt Būhū), les Id Hmād et les Ayt Usā. Face à eux, les Ayt aj-Jmel regroupant Ayt Lahsen, Izergiyīn, Ayt Mūsa u 'Alī, Awlād Bū'ayta, Yeggūt et autres éléments inféodés au *leff* et dominant un nombre limité de villages (13) étant donné leur concentration sur la zone occidentale du territoire de Tekna.. La notion

(4) Vincent Monteil, *Notes sur les Tekna*. Paris, Larose, 1948, p. 9.

du *leff* se prolonge également dans la métaphore étymologique de Tekna, signifiant en berbère la co-épouse inscrivant de la sorte la subdivision duelle sur un espace et la charge sémantique du mot s'alourdissant de la connotation politique et de la cohabitation obligatoire pour le partage d'un bien par deux blocs qui se rapprochent et s'éloignent simultanément dans le jeu des alliances et des confrontations. D'ailleurs, les implications théoriques et pratiques rendent l'approche de la notion de *leff* particulièrement difficile et la fluidité de sens qui en émane n'apaise guère l'ambiguïté du concept.

Le terme *leff* est l'équivalent arabe du terme berbère-Tachelhit "*amqqūn*" qui vient du verbe "*qqn*" signifiant "attacher", "lier", "fermer"<sup>(5)</sup>. Le *leff* correspond à la dynamique du système politique tribal dans la configuration de son dualisme structural comme véritable levier d'équilibre oscillant, en permanence, entre la quête de la paix et la nostalgie de l'hostilité. "La définition la plus simple, résume Alahyane, que l'on puisse donner du *leff* est l'alliance entre tribus et fractions des tribus différentes, entre clan, "*ikhs*", familles ou individus, par-delà la communauté agnatique, territoriale ou linguistique et dans le but de faire partie d'un système de gestion des conflits intra-communautaires. Les bases peuvent se combiner en un tout indissociable et participer de la sorte à la formation de *leffs* puissants"<sup>(6)</sup>.

Ce sont des systèmes d'alliances organisées de manière à constituer deux lignes opposées qui ont pour objectif de maintenir un équilibre permanent entre les composantes de la structure sociale dans une région. Toutes les petites cellules politiques, en arrivent ainsi, en s'opposant ou en s'associant en suivant la ligne des vallées ou des cols, à former comme un immense échiquier en deux couleurs. Robert Montagne qui a théorisé de manière imposante ce sujet, soutenait, au terme de sa description des "Républiques berbères", que les fractions ou cantons qui constituent les tribus se trouvent souvent divisés entre deux "*leffs*" de telle manière que les deux partis y soient très exactement équilibrés. C'est un phénomène qui fonctionne comme un ciment qui unit les petites unités tribales et dans lequel elles maintiennent leur cohésion interne et conservent leurs traditions ancestrales. On peut même dire que c'est un pacte guerrier qui limite les conflits généralisés, car il garantit un équilibre et un ordre statique entre les fractions<sup>(7)</sup>.

Ernest Gellner, ethnologue anglais qui va marquer par un ouvrage décisif, un tournant dans la recherche sociologique et anthropologique du Maghreb, s'est largement

(5) Abderrahman Laksassi et Mohamed Tozy, "Segmentarité et théorie du leffs", *Hespéris-Tamuda*, t. XXXVIII, 2000, pp. 183-214. Sur les approches globales de la notion de *leff*, voir entre autres : Robert Montagne, *les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc. Essai sur la transformation politique des berbères sédentaires (groupe Chleuh)*. Paris, Alcan, 1930.

Jacques Berque, *Les structures sociales du Haut-Atlas*, Paris, P.U.F., 1955 pp. 424-440.

(6) Mohamed Alahyane, "Tribus et leffs en Anti-Atlas Occidental. Essai d'interprétation", *Cahiers de Recherche*, Publication du Centre Jacques Berque, n° 3, 2005, p. 109 (pp. 109-115).

(7) Robert Montagne, *les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc. Essai sur la transformation politique des berbères sédentaires (groupe Chleuh)*, op. cit.

inspiré de la lecture de l'œuvre de Robert Montagne. Deux de ses idées lui paraissent importantes : l'idée contenue dans la théorie des *leffs* que l'ordre peut résulter du simple équilibre entre blocs opposés, et l'idée que l'oscillation entre anarchie tribale et affirmation de pouvoirs forts mais éphémères est un trait inhérent au système<sup>(8)</sup>.

Très vite, et au contact de son terrain, Gellner se démarqua de l'emprise de la théorie des *leffs* et choisit une confrontation avec la segmentarité d'Evans-Prichard. Et pourtant, il n'a pas omis de consigner ce dilemme dans sa thèse ; il écrit : *"J'ai des réserves en ce qui concerne sa théorie des leffs. Mes doutes au sujet des leffs sont à la fois empiriques et théoriques. Par leff, Montagne entendait des systèmes d'alliances, discontinus géographiquement et disposés en damier et qui étaient ce que j'appellerais "transitifs". Montagne pensait déceler ces dispositifs en damier dans le Haut Atlas occidental et ailleurs. Mais n'est-il pas significatif que l'auteur de la seule étude intensive menée depuis le temps de Montagne dans cette région précise, chez les Seksaoua (Berque) conclue que la tribu étudiée ne s'inscrit pas dans le système de leff ?*

*Quel que puisse être le cas ailleurs, aucun système de leff, au sens où Montagne l'entendait, n'a existé dans le Haut Atlas central. Les membres des tribus connaissent bien le mot et ils l'utilisent dans le sens d'« alliance » Cette ambivalence de sens est, bien sûr, parfaitement logique, surtout dans un contexte segmentaire : ce qui est une alliance, une union à un niveau donné, est, pour le niveau immédiatement supérieur, une division, une séparation".*

*"De plus, il n'est pas possible d'interpréter la division segmentaire elle-même comme un système leff dans ce sens que le nombre deux ne l'emporte pas. Il est vrai que les groupes tribaux, petits ou grands, se divisent parfois en deux segments ; mais ils peuvent tout aussi bien se subdiviser autrement, en trois ou cinq sous-clans par exemple (confirmé par Spillman à Gellner).*

*Voilà pour le désaccord empirique. Le désaccord théorique est plus important. (...) à la différence de la notion de segmentarité, la notion de moitié à un seul niveau n'est pas assez puissante pour rendre compte du maintien relatif de l'ordre dans une société sans gouvernement"<sup>(9)</sup>.*

En analysant la territorialité tribale des Tekna, on avait soulevé l'importance du village d'Asrir pour les Azwafit et pour les Ayt Lahsen, deux unités qui se dressent depuis comme chefs de deux blocs opposés matérialisés par l'inscription dans les deux *leffs* Ayt Bella et Ayt aj-Jmel<sup>(10)</sup>. Désormais, cette combinaison s'impose

(8) Voir l'excellente introduction de Gianni albergoni à E. GELLNER, *Les saints de l'Atlas*, Paris, Bouchène, 2003.

(9) Ernest Gellner, *op.cit.*, pp 75-76.

(10) Voir notre thèse de doctorat en histoire : *Espaces villageois et entités tribales du Sud-Ouest marocain : contribution à l'histoire sociale de l'Oued-Noun précolonial. (Le cas du village d'Asrir)*, Univ. Paris 1, 2006.

comme noyau essentiel d'une lecture de l'archipel villageois de l'Oued Noun, et se dressera comme une quintessence historique pour mieux comprendre de l'intérieur les mécanismes de fonctionnement de cet espace. Le terme *leff* aide à saisir la dialectique entre tribu et territoire, c'est-à-dire à éclairer les cadres territoriaux et les seuils morphologiques des liens politiques et généalogiques qui interfèrent dans l'édifice segmentaire. C'est une organisation socio-politique qui confère à l'Oued Noun un portrait ethnique exemplaire rendant possible et la cohabitation des unités tribales et leur hiérarchisation dans un ensemble qui se donne comme cohérent. Ainsi, le mécanisme du *leff*, avec toute sa complexité organisationnelle, se concrétise par son essence territoriale, car les connotations politiques et militaires non rigides, qui sont la manifestation saillante de ce dualisme, ne sont que l'abstraction détournée du balancier. Pour les Tekna, toutes les occasions sont bonnes à saisir pour réactiver, pour mettre sur les rails le système des *leffs*, allant des incidents les plus simples jusqu'aux affrontements majeurs pouvant recouper les vagues de solidarité avec les tribus du Sahara, de l'Anti-Atlas et les Ayt Ba'mrân pour restructurer perpétuellement l'ensemble du schéma confédéral. Le Cheikh Ma'al'aynin, préoccupé par son emprise territoriale et en mal avec les Tekna, ne trouvait d'explication à cette énergie sociale des conflits entre Ayt Bella et Ayt aj-Jmel que par l'intermédiaire de ses connaissances astrologiques supra-sociales ; il disait qu'il "y a sept régions dans le monde et les étoiles correspondantes sont sept et chacune de ces régions est éclairée par une de ces étoiles. L'Oued Noun se trouve sous l'étoile *Lmerikh*, et lorsqu'on est sous cette étoile, on est sous le signe de la guerre"<sup>(11)</sup>.

Le face à face militaire ne réduit pas le *leff* à son unique dimension d'opposition. Il corrobore surtout la tendance à l'équilibre dans un sens assez large qui peut faire des *leff* un pacte conjoncturel entre un certain nombre de tribus dont les affrontements sont présentés comme un pilier du système. Joachim Gatel, traversant le pays en 1869, semblait avoir saisi la légèreté des accrochages. Il notait dans ce sens : "Je traversai tout le pays du Sous dans différentes directions, malgré quelques kabyles qui étaient alors en révolte, et au bout d'un certain temps, j'arrivai à Auguilmim, capitale des Oued Noun. Je logeai chez un chef du territoire, les kabyles du Ouad Noun étaient alors en lutte avec celles d'Azouafit."<sup>(12)</sup> Il faut entendre les deux *leffs* dans la conception de Gatell. Et même dans la mémoire belliqueuse, ce type d'incidents vient souvent à émailler la narration comme motifs

(11) Cité par François De La Chapelle, "Les Tekna du Sud-Ouest marocain, étude géographique, historique et sociologique", *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, 1934, p 68. Ajoutons que la référence rappelle également le cadre intellectuel dans lequel avait évolué notre chaykh car ses connaissances en matière de sorcellerie et de magie (*sühr*) sont, en partie, à l'origine de sa vénération. El Hiba, son héritier qui s'est proclamé sultan en 1912, usait encore de cet arsenal pour conjurer l'assaut du colonel Mangin, qui a mis fin à son mouvement par la bataille de Sidi Bô'thmân aux alentours de Marrakech.

(12) Joachim Gatell : "L'Ouad-Noun et le Tekna à la côte occidentale du Maroc", *Le Bulletin de la société de géographie*, octobre 1896. p. 284 ( pp. 257-287).

récurrents qui consolident et confirment la fonction équilibrante de la division. De La Chapelle rapportait, selon ses informateurs, que les Tekna n'ont jamais passé cinq années consécutives sans se battre<sup>(13)</sup>, alors que des Ayt Usa se plaisaient, au début du siècle, à dire que les Ayt Lahsen ont toujours été leurs ennemis, et qu'ils ne se passent guère d'années sans rezzou de part et d'autres<sup>(14)</sup>.

Mais il ne s'agit point d'une lutte qui cherche à faire disparaître l'ennemi, à l'éteindre ou même à l'affaiblir, ce n'est qu'une suite d'expéditions coupées de trêves partielles ou totales sans qu'aucune des tribus ne semble chercher à jeter dans la balance tous ses moyens pour rompre en sa faveur l'équilibre obtenu et accepté, comme le notait avec justesse un des militaires français soucieux de décrire la situation politique de l'Oued Noun avec ses enjeux de forces et d'armement pour fortifier la connaissance coloniale par le renseignement<sup>(15)</sup>.

Le XIX<sup>ème</sup> siècle portait, jusqu'aux crêtes de l'Etat, les séquelles de ce fonctionnement dont les lignes de partage ne correspondaient guère aux stratégies makhzénienne cherchant à résorber le côté conflictuel qui affaiblit l'emprise sur un territoire aux vicissitudes polymorphes aggravées et alourdies par la convoitise commerciale et hégémonique des puissances européennes. On relève dans la correspondance d'Illigh la fréquence des conflits et des enjeux des *leffs*. Le 16 octobre 1890, le chef d'Illigh informait le sultan Hassan Ier, qu'en "ce qui concerne l'Oued Noun, les hostilités n'ont pas cessé entre eux, elles opposent le caïd Dahmān et les Azwafit, leur désordre est à son comble"<sup>(16)</sup>. On peut lire également dans une lettre datée au 09 janvier 1891 : "à propos de ce qu'il avait porté à la connaissance chérifienne, concernant sa décision de partir à l'Oued Noun, en vue d'apaiser la querelle entre les tribus de cette région, qui se sont mises à se faire la guerre.(...) Il a montré que se sont les Azwafit qui se mettent du côté de son *leff* depuis longue date, chacun faisant appel à l'aide de l'autre dans les affaires graves. Il lui ont demandé des troupes, mais il n'a pas donné suite"<sup>(17)</sup>.

Rappel des principes fondamentaux du fonctionnement de la société tribale par une mise en scène constante des coutumes du *leff* (*'awa'id al-luffiya*) comme l'inscrit le chef d'Illigh, ou bien positionnement envers une demande étatique privilégiant la manœuvre de l'information en infiltrant les rouages des Igozzūlen et Tahuggāt ? Les deux principes à la fois, car le makhzen cherchait précisément à inciter les tribus à la réconciliation dans une complexité structurale qui ne rime pas

(13) F. De La Chapelle, *op. cit.* p. 68.

(14) Le Maréchal Montibus : *La nomadisation des Ait Oussa et de la nature des pâturages à chameaux, chèvres et moutons dans la circonscription de Goulimine*. Rapport non daté consigné Archives de l'Armée de Terre, Vincennes, 3H2211, p. 2.

(15) De Furst : *Etude sur la tribu des Ait Oussa* : Rapport consigné dans les Archives de l'Armée de Terre, Vincennes sous le n° 3H2211 [Poste d'Assa].

(16) Voir Paul pascon et Mohamed ennaji, *Le Makhzen et le Sous al-Aqsa. La correspondance politique de la maison d'Illigh (1821-1894)*, p. 19.

(17) *Op. cit.*, p. 200.



avec une conception communautaire et religieuse de la soumission et de l'ordre (*al hanā*)<sup>(18)</sup>.

Le jeu socio-politique des *leffs* traduit alors l'extension des alliances en fonction du développement des conflits qui amorcent une suractivation des clivages internes et externes des cellules tribales car les engagements mutuels en cas d'attaques soulèvent l'onde de soutien sur l'échiquier des hostilités et des alliances. La prolifération des positions centrées autour des Tekna, se lit, par exemple, dans l'implication phénoménale des tribus Ayt Ba'mrān dans une dimension politique qui réactive les fonctionnements internes pour les mouler dans un dualisme oscillant lui aussi entre l'équilibre précaire et l'opposition éveillée. David Hart avait tenté de faire le diagramme complexe de ces adhésions en montrant l'interpénétration caricaturale entre les subdivisions primaires et les dynamismes secondaires des rattachements aux enjeux supérieurs des *leffs* Tekna. "The Azwafid, écrit-il, as the Tekna clan or group acting as the *liff*, *Head* of the ait Billa were hence allies of the Isbuya, and the Ait Lahcin, the Tekna clan or group functioning as the *liff*-head of the Ait Jmil were the allies of the Ait I-Khums"<sup>(19)</sup>.

La profondeur historique de ce dualisme rend l'émancipation des engagements extra-tribaux assez complexe car les stratégies des alliances se dédoublent d'un contenu social et politique assez touffu contrairement à une vision statique qui réduit le *leff* à son volet militaire qui n'est que le flanc bruyant et assourdissant par l'échange des coups de feu. La référence au *leff*, chez les Tekna, avec tout l'égoctrisme caractéristique des Azwafit et Ayt Lahsen, soulève la logique des alliances avec des non-Tekna comme allant de soi sans formuler de motifs explicatifs rendant l'alignement légitime. Ils se bornent à dire que les "(x) sont avec nous (*m'ana*), ils sont sur notre ligne (*yemshū mashīna*)." L'ensemble des rapports engagés pour la gestion de l'espace commun est escamoté au profit de l'exaltation d'une valeur de la force et du nombre des alliés potentiels appuyés par le contexte des stratégies et scindée en deux systèmes d'alliances traditionnellement opposées. La confédération Tekna ne présente pas le *leff* comme un cadre dans lequel les Ayt aj-Jmel et les Ayt Bella sont amenés à se battre comme le veut la monographie militaire française du début du XX<sup>ème</sup> siècle. A vrai dire, cette morphologie contient une partie de la réalité de la segmentation, mais le *leff* préside également à la fabrication des pactes, il canalise et dessine le portrait des réunions et délimite la définition que les Tekna présentent d'eux-mêmes. Les droits coutumiers qu'ils ont rédigés ne laissent pas de doute sur ce sujet. A chaque fois ils sont promulgués par "la *jema'a* des Tekna : les notables (*a'yān*) Ayt aj-Jmel et les notables des Ayt Bella", expression rituelle toujours suivie des noms des personnages présents qui se

(18) Voir à sujet P. Pascon et M. Ennaji : "Les rapports du Makhzen avec ses marges au 19ème siècle. Le cas de la Maison d'Illigh", in P.R. baduel (dir.), *Etat, territoires et terroirs au Maghreb*, Paris, C.N.R.S., 1985, pp. 91-110.

(19) David M. Hart, "The Ait Ba'amran of Ifni: an ethnographic survey", *R.O.M.M.*, n° 15/16, 1973, pp.70 - 72 (pp. 61-74).

disent "engagés au nom de leurs frères (*tahammalū bi ikhwānihim*)". Dans l'un de ses *'urf*, on lit explicitement que "les Tekna sont unis et solidaires dans tous les combats et contre toutes les tribus hostiles : ancien ennemi (*'aduw qadīm*) et ennemi nouveau (*'aduw hadith*). Ils sont unis dans le bien comme dans le mal"<sup>(20)</sup>. L'alliance est projetée ici dans un second palier de la segmentation, la fusion contre un ennemi commun et, d'ailleurs, la notion d'ancien ennemi relève de la parfaite connaissance de la structure sociale maintenue constamment au prix des contraintes géo-politiques stables que seule l'intervention des colonialismes franco-espagnols a réussi à déstructurer. Le champ de la parenté est paradoxalement réduit à chaque bloc et calfeutré dans chaque unité tribale comme si la distance généalogique n'est mise en avant que sur un degré relatif rehaussant, par conséquent, la dimension des alliances à son unique paramètre territorial Tekna. C'est au plus bas de l'échelle que les relations sont figurées par la fraternité (*ukhuwa*) contrairement aux Seksawa dont les qualificatifs *d'aitma*, frères, verbalisent des "fraternités" élargies "créant ou constatant une obligation imprécise, mais bilatérale"<sup>(21)</sup>.

Nul doute que la cinétique et la flexibilité des *leffs* empêchent la réflexion en terme de paramètres parentaux sinon sous des formules imagées et artificielles mariant ordres de filiation et engagements des alliances qui pourtant quadrillent le champ de parenté à travers la binôme actif Ayt Bellā /Ayt aj-Jmel. Les tribus passent malgré tout d'un bloc à l'autre sur le damier. Leur instabilité est saisissante. Selon la conjoncture politique, les alliances impliquent différentes tribus mais ceci ne signifie guère un caractère éphémère des *leffs* car la structure de base demeure solide avec des noyaux fidèles à leurs positionnements comme locomotives du système. Les Ayt Usā, par exemple, étaient Ayt aj-Jmel à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, à la suite d'un conflit avec les Ayt Lahcen, ils s'allient aux Ayt Bella. Les Ayt Mūsa u'Alā ont quitté, au début du XIX<sup>ème</sup>, les Ayt aj-Jmel pour quelques années ; les Awlād Belehweylāt, fraction des Azwafīt, sont depuis 1920 environ, transfuges chez les Ayt Lahsen. Il en est de même pour quelques Ayt Yasīn (les Ahl Urqya)<sup>(22)</sup>.

Ajoutons, au même titre, qu'aux environs de 1875, les Ayt aj-Jmel connurent des vicissitudes qui détachèrent les Izergiyīn, alors qu'entre 1910 et 1914, les Yaggūt assassinaient le caïd Muhammad Lamīn des Ayt Lahsen et s'alliaient aux Azwafīt<sup>(23)</sup>.

(20) Document privé.

(21) J. Berque, *Les structures.... op. cit.*, p. 425.

(22) Voir V. Monteil, *Notes.... op. cit.*, p. 14.

(23) Voir le lieutenant de lapallone, *Etude de la région dépendant du poste de l'Oued-Nour et étude ethnique et historique des tribus Ait Lahsen et Ouled Bou Aita*. 1936. Archives de l'Armée de Terre, Vincennes n° 3H2211. En effet, le shaykh des Ayt Dāwd u' Abdell\_h (fraction de la tribu Ayt Lahsen), Muhammed Lamīn, fut assassiné par Ahmed Ould Mūlūd, de la fraction Ahl Bel'id de la tribu Yaggūt. Ayt Lahsen imposaient alors 200 chameaux pour la diya (prix de sang). Pourtant, la vendetta a pris le dessus car les fils de Muhammad Lamīn exécutèrent le meurtrier. Ce règlement fut mal apprécié par les Yaggūt et pour manifester leur mécontentement, ils s'allièrent au *leff* Ayt 'Athmān.

La véritable question qui se pose est de savoir si ces mouvements entre les *leffs* engageaient des fractions, comme c'est le cas des Ayt Yasīn et Awlād Belehweylāt, ou bien s'appliquaient à l'ensemble de la tribu. On ne dispose pas d'informations suffisantes à propos des retours fulgurants dans le *leff* initial pour des tribus insatisfaites de leurs glissements entre les deux blocs. Une chose est sûre, une telle flexibilité minimise toute tendance hégémonique et relativise la notion de puissance guerrière et donne tout son poids à la précieuse alliance entre les tribus dans le *leff*. Difficile aussi de retracer, dans toutes ses lignes, la formation de ces divisions et de leur maintien alors qu'au XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles, les archives adoptent une seule catégorie pour répertorier les acteurs dans la taxinomie identitaire. A chaque fois qu'il est question de *nisba*, il est dit "un tel *al-Hasnī* (de la tribu Ayt Lahsen ) *at-Teknī* (des Tekna)" ou bien "un tel *az-Zafātī* (de la tribu Azwafīt) *at-Teknī* (des Tekna)" sans endosser le qualificatif des Ayt aj-Jmel ni celui des Ayt Bellā comme complément identitaire.

J'ai souligné dans un travail antérieur qu'à partir du XIX<sup>ème</sup> siècle, et au travers du village d'Asrir par exemple, l'Oued Noun avait souscrit à des mutations de grande ampleur et à l'échelle spatiale. C'était la modification du mode de gestion des territoires du fait de la configuration des *leffs* amorcée simultanément par la restructuration du système territorial tribal des Tekna pour s'inscrire dans l'adaptabilité des groupes aux processus de recompositions identitaires. Avant cette période, et si l'on s'en tient aux normes des témoins scripturaires (*'adūl*), l'identification de chaque individu tient compte de son appartenance agnatique, résidentielle et de provenance. C'est là un principe respecté systématiquement dans tous les *rsūm*. La minutie avec laquelle on signale l'attribution existante se traduit dans l'acte par l'absence de la notion de *leff*. La structure en *leff*, si elle existe n'aurait pas échappé au rédacteur<sup>(24)</sup>. On ne signifie ici que la dualité Ayt Bellā/ Ayt aj- Jmel comme métaphore du système car le terme *leff*, même dans sa version arabe, est particulièrement fluide et semble être "banni" par la plume des scribes qui préfèrent la synthèse des deux blocs sans pour autant utiliser le terme. Ce n'est que tardivement (1326 de l'hégire) qu'un document des Ayt aj-Jmel s'emploie à utiliser cette expression : "toute personne appartenant aux Ayt aj-Jmel qui se désengage de notre *leff* sera passible d'une amende..."<sup>(25)</sup>. C'est dire que le *leff* "se soustrait de la sorte à la norme écrite, contrairement à la coutume qui, par son aspect juridique, est mentionnée aussi bien par le *fiqh*, notamment dans les *nawazīls* que par le *urf*. Cependant, le *leff* se réfugie dans le domaine du rituel"<sup>(26)</sup>.

Compte tenu de l'instabilité des alliances à l'intérieur des *leffs*, le paradoxe de l'inscription territoriale dans le sol collectif tribal demeure une problématique de taille, une fois confrontée au principe du droit à un espace circonscrit dont la

(24) Mustapha Naimi, *Dynamique des alliances ouest sahariennes*, Paris, éd. Maison des Sciences de l'Homme, 2004, p. 249.

(25) Document privé.

(26) M. Alahyane, *op. cit.*, p. 109.

revendication est ravivée et échafaudée par la convocation des paramètres flous des ingrédients identitaires délimités par cette même alliance instable des *leffs*. C'est-à-dire qu'entre mobilité non agnatique et alliance contractée dans la sphère supra-tribale, la fixité territoriale vient compenser la fluidité du système. L'identité du *leff* signifie prioritairement dans la conscience politique tribale une identité territoriale et les hiérarchies politiques orientées en direction des alliances reçoivent ainsi un équivalent spatial. Entre réseaux de liens et chapelet de lieux, se délivre une identité structurée par la combinaison du social et du géographique. Ceci explique clairement l'impossibilité de présenter une lecture de l'édifice tribal sans passer par la structure et l'enveloppe territoriales mais prouve la complexité d'apporter une historicité capable de restituer les contours de l'assise territoriale dont la mémoire du groupe métamorphose la genèse car la propriété du sol est rapportée et projetée sur les propriétés identitaires avec leur cortège de solidarités et de négociations inscrites dans le temps. La bipolarisation hégémonique, dans l'espace Tekna, condense l'expression territoriale comme corollaire de l'opposition sans verser dans l'hétérogénéité topographique qui perpétue la distinction entre les deux volets de l'institution. Quand les Tekna, inscrivent dans leur droit coutumier que les Ayt Bellā escortent (*ghafr*) dans le territoire Ayt aj-Jmel et que ces derniers protègent dans le territoire Ayt Bellā<sup>(27)</sup>, ils dénotent, par cette réciprocité, la correspondance matérielle de l'alignement des alliances et fortifient l'organisation politique dualiste par la coque des proliférations territoriales qui régulent la gestion des ressources communes.

Tout se passe comme si la division binaire et segmentaire, codifiait la lecture de cet espace Tekna et participait de sa reconnaissance comme exigence vitale des parcours de nomadisation, des villages, de *segya* et des pâturages. Autrement dit, elle exprime une conceptualisation du territoire selon des préceptes juridiques délibérément avancés et élevés au titre de l'usage permis d'un sol réservé à chaque groupe et, chemin faisant, à l'ensemble confédéral.

Pendant les conflits et différends autour de la propriété des lieux surgissent avec netteté la conception groupale d'un "nous" collectif, les éléments fondamentaux de l'auto-définition, ainsi que la représentation des alliés et des frontières. Nier la symbiose entre la géographie tribale et les transactions symboliques territoriales revient à résorber et dissoudre la profondeur historique du génie social pour équilibrer et pondérer les rapports tout en maintenant la hiérarchie à l'intérieur de la confédération et envers des voisins conscients de cette opposition binaire et agissant en fonction de sa structure.

A elle seule, la symbolique de la *dhbīha*, généralement employée pour désigner le rituel sacrificiel et qui dénote un sacrifice de demande de protection et prend aussi le sens de pacte ou d'alliance<sup>(28)</sup>, évoque la pertinence de ces subdivisions. Les

(27) Document privé.

(28) Pierre Bont, "Tribus, hiérarchies et pouvoir dans le nord de l'Afrique" in Hocham dawod (dir.), *Tribus et pouvoirs en terre d'Islam*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 99 (81-111).

Rgaybāt, par exemple, privilégient ces lignes de division pour conduire leurs *dbiha* aux Tekna et sur le maintien des deux flancs de l'échiquier. Forts de leurs marchés, de l'abondance de leurs pâturages, de leurs greniers et de leurs ressources agricoles, les Tekna s'imposent comme des seigneurs dont la protection est prisée et pour eux, une codification des alliances, filtre, au crible du *leff*, la manœuvre des alliés<sup>(29)</sup>.

L'accès aux ressources de l'Oued Noun pour des non – Tekna réitère la reconnaissance territoriale par des équivalences convenues et complexes des cordonnées supra – généalogiques de la confédération dont l'allure et le poids politique et économique sont considérables. La conception du *leff*, vu de l'intérieur, montre qu'une fois enchâssé dans des stratégies politiques, il renvoie à la recomposition et à la redéfinition des alliances par un bricolage de l'identité tribale inséparable du territoire.

Prenons l'exemple de ce litige opposant deux tribus Tekna. Le qādi qui a été saisi de l'affaire rédigeait un procès comme suit :

*"J'ai reçu la jemā'a des Ayt Usā et celle des Yaggūt qui se disputent le territoire de Zinī dont chacune revendique la propriété (...) Je leur ai demandé d'apporter la preuve (al-bayyina) de la propriété. La jemā'a des Ayt Usā a dit : nous ne possédons que notre territoire (watan) et c'est celui de nos ancêtres (ajdādinā), alors que les Yaggūt se rattachent aux Ayt aj-Jmel, leur terrains (ard), c'est Lehmeydyāt et ses environs (nawāhihā). Donc ils n'ont pas à prétendre de propriété ici. Notre voisinage est fondé sur la guerre (al-harb). La jema'a des Yaggūt a dit : Zinī<sup>(30)</sup> est notre territoire, et c'est celui de nos aïeux ('aba'inā), et c'est là où se trouve notre qsar Tilmzūn.*

*Les deux parties n'ont pas apporté de preuves et je leur ai proposé la réconciliation (as-sulḥ) et ils ont accepté que l'est de la montagne soit aux Ayt Ysā (..) et les Yaggūt n'y ont pas d'intérêts (...). Le côté ouest sera aux Yaggūt et les Ayt Usā n'y ont pas d'intérêts (...) En effet, les Ayt Usā sont Ayt Bella et les Taggūt sont Ayt aj-Jmel"<sup>(31)</sup>.*

(29) Le 'urf de Tekna ajoute cette clause typique : "pas de *dbiha* sans l'aval de l'assemblée des notables des Tekna".

Le capitaine Henri Martin résumait le principe dans ce passage : "La *dbiha* donnait naissance à une alliance entre protecteurs et protégés qui impliquait pour les Tekna le devoir de défendre les Reguibat en cas d'agression et qui, d'autre part, obligeait ces derniers à contribuer au paiement des *diya* dues par les Tekna." Voir, Henri Martin, *Les tribus nomades de l'ouest et du nord mauritanien, du Sahara espagnol et du sud marocain (confins algéro-marocains)*, 1939, CAC, Fontainebleau, 2000 0326/112, p. 205.

(30) Le Zinī constitue une chaîne assez élevée, entaillée de vallées profondes.

(31) Document privé. C'est nous qui soulignons.

Pour situer les toponymes figurant dans le document, il faut se référer à la carte des *leffs* accompagnant le texte.

Sans s'attarder sur la grammaire des relations qui a donné naissance au conflit, il importe de souligner que ce n'est pas l'appropriation individuelle par l'entretien des lieux dans la conception juridique de la propriété jonglant entre usufruit (*i'mār*) et possession (*hiyāza*) qui rattache le lieu à la tribu, mais plutôt l'appartenance à un bloc ethnique dont l'évocation propulse l'argumentaire dans un mémoriel collectif (ancêtres) et réactive, par conséquent, les alliances entre des cellules tribales alignées pour défendre leurs biens et faire reconnaître leurs acquis. Rien ne se joue sur la valeur notariale et jurisprudentielle du titre foncier, c'est vers la logique territoriale qu'il faut se retourner pour assurer la reproduction du système. La trame de l'accord ne s'exprime pas en termes juridiques, quoique l'enveloppe reçoive cette tonalité, mais se justifie par la rubrique segmentaire afin de perpétuer les rapports dualistes entre groupements tribaux qui s'inscrivent sur un fond d'opposition. En s'appuyant sur l'ancrage identitaire des *leffs*, chaque groupe se légitimise par l'emprise territoriale comme levain idéologique et comme épine dorsale du système social binaire. Cela induit une fonctionnalité et apporte des solutions à l'âpreté des litiges sans pour autant exclure l'affrontement pour compléter le puzzle social. Dans ce sens, le *leff* polarise les relations et si, par exemple, le "*trāb Ayt Usā*" correspond à leurs terrains de parcours et de vie limités à l'Ouest par le pays des Ayt aj-Jmel, c'est parce que la représentation du territoire fonctionne sur la base de l'intériorisation d'un maillage de lieux qui se confondent avec des rapprochements et des alliances susceptibles de recevoir des métaphores généalogiques.

Ainsi, le dialogue entre l'homme et la terre élabore une appartenance génératrice d'identité calquant le sol sur la tribu et absorbant cette dernière dans le sol collectif par une alchimie enracinée qui garantit l'harmonie entre le groupe et le territoire.

L'argumentaire géographique détient toute sa charge persuasive car la confédération Tekna "se divise en deux grands groupements : les Ayt-aj-Jmel, groupement du Sahel, c'est-à-dire du littoral ou de l'Ouest ; les Ayt Bellā, groupement du *sherg*, c'est à dire de l'Est"<sup>(32)</sup>. Cette orientation Est /Ouest, présente l'espace comme virtuellement divisé et divisible et le raisonnement en points de repères cardinaux scinde les groupes comme le territoire dans un schéma théorique compliqué par l'instabilité du tissu des relations afférentes au *leff*.

Quand les *Yaggūt* s'appuient sur l'existence de leur *qsar* sur le territoire en question, c'est parce qu'ils sont persuadés que les villages représentent des arguments tangibles qui émaillent le territoire et marquent la signature du groupe. Ils sont la manifestation matérielle qui apporte la preuve vivante d'une identité collective transcendant la rhétorique juridique et offrant un ballage, avancé comme grille de lecture de l'espace. "Le *leff*, souligne Naimi, est un territoire distinct, différent de celui des autres, il appartient en propre à ses membres et leur confrère

(32) Paul Marty, "Les tribus de la Haute Mauritanie", *Bull. du Comité de l'Afrique Française*, 1915, p. 136 (pp. 136 - 145).

une qualité politico-militaire particulière<sup>(33)</sup>. Dans notre document, le *quādi* opte pour une solution intermédiaire en s'appropriant la formule segmentaire et son versant géo-territorial, comme si le réservoir jurisprudentiel n'apportait aucune issue probante et se retournait vers le politico-tribal dans un montage typique et classique relevé déjà par Jacques Berque qui a remarqué que "le droit indigène ne s'écarte plus du *fiqh*, apparemment du moins, que par la quantité des échappatoires (*al-hiyal*)"<sup>(34)</sup>. Deux registres se confrontent et s'épousent sans fusionner dans une concurrence manifeste qui laisse planer l'ombre du triomphe de l'option segmentaire sur la contrainte juridique orthodoxe.

Les zones-points érigées en frontières entre les deux *leffs* se lisent aussi sur les rivages des proximités entre Azwafit et Ayt Lahsen, constituant respectivement les tribus guerrières des Ayt Bellā et des Ayt aj-Jmel. Leur cohabitation tardive au village de *Wa'rūn* manifeste parfaitement la limite et les enjeux essentiels de l'opposition et de l'équilibre. Cette situation accentue la valeur stratégique de ce village placé dans la frontière entre les deux *leffs* aux abords de *Wād Şayād*. Toute la violence de la confrontation autour et dans ce qsar reflète ainsi la compétition entre Azwafit et Ayt Lahsen pour délimiter leurs territoires respectifs et pour concrétiser les antagonismes dont l'incident des *Awlād Belehweylāt* n'incarnait que le réceptacle structural car ils étaient pris en tenaille entre deux pôles exaltant les vertus guerrières et faisant du fusil et du cheval un véritable symbole de suprématie.

Une autre *nāzila*, à l'instar de la première, vient corroborer la représentation du *leff* en terme territorial, opposant deux notables, un *Zafatī* et un *Hasnī* autour d'une propriété aux alentours de *Wa'rūn* et face à la complexité de l'affaire, ils ont décidé de la soumettre à la compétence d'un *qādi*. Cette fois, c'est tout un arsenal juridique tournant autour de la *'imāra* et de l'entretien de la terre qui est mis en avant au début du document. Et n'ayant pas été satisfait par les preuves (*al bayyina*), le juge mobilise toutes ses connaissances en la matière en passant en revue les jugements (*ahkām*) des grandes autorités du malikisme. N'ayant pas été satisfait, les protagonistes le poussent à faire un autre constat et à avouer : "et sur un autre registre, les Ayt Bellā et les Ayt aj-Jmel ne peuvent prétendre à une possession commune à cause de leurs liens basés sur le pillage (*an-nahb*), l'usurpation (*al-ghasb*) et l'effusion du sang, et aucun croyant ne peut imaginer leur cohabitation"<sup>(35)</sup>.

L'argumentaire juridique du *fiqh* semble difficilement soutenable quand l'affaire concerne deux pôles de l'édifice segmentaire. Ici, la négociabilité du *shra'* induit le principe de l'échiquier social qui se veut être un décalque de la projection sur le sol de la dichotomie équilibrée (*balancing*). Il ne s'agit pas d'une issue évasive quand le *fiqh* se retrouve acculé à ruminer sa panoplie référentielle orthodoxe face à des

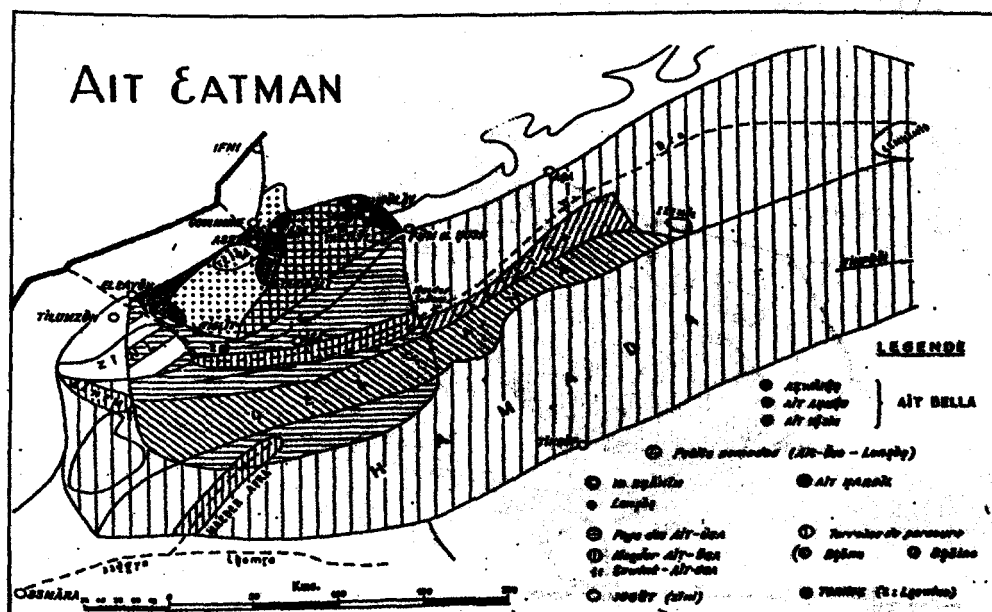
(33) M. Naimi, *op. cit.*, p. 290.

(34) J. Berque, *op. cit.*, p. 390.

(35) Document privé. Malheureusement, le document trouvé à *Wa'rūn* est en très mauvais état, ce qui rend sa transcription assez difficile.

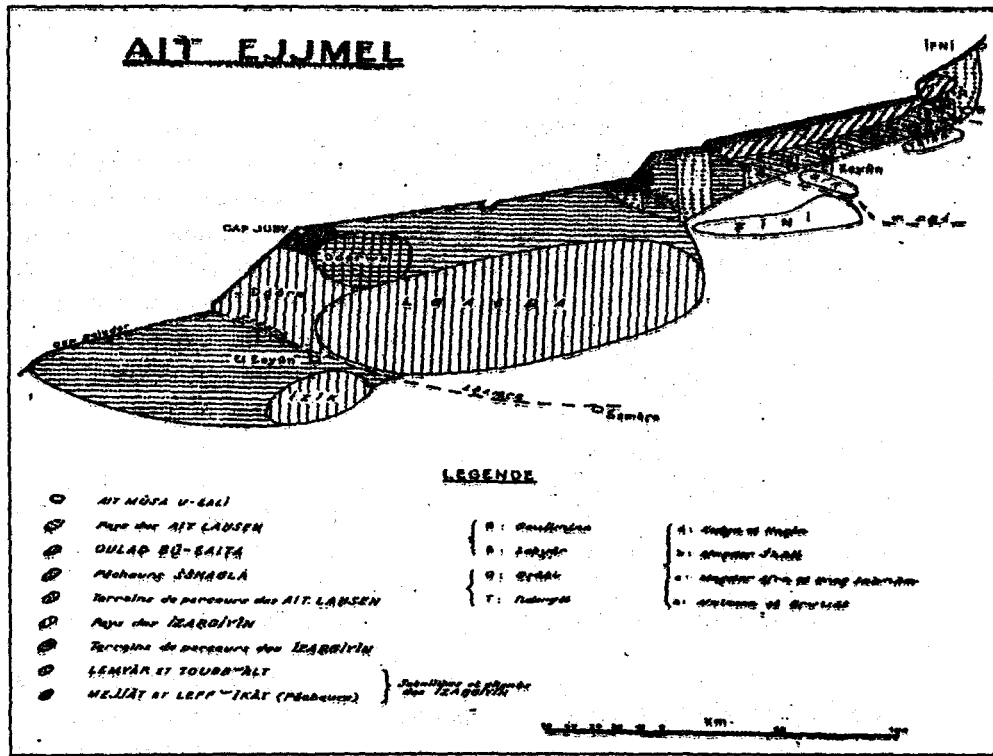
individus décidés à faire valoir leurs droits tribaux et collectifs, et surtout confrontés à la prégnance de la notion du contrôle de l'espace comme lubrifiant de la structure segmentaire. L'astuce du *fqih* ici est de prendre à contre pied la violence tribale pour la condamner et la blâmer dans son propre discours et la désarmer par un lexique qui ne relève pas du raisonnement des tribus guerrières. Cette *nâzila* correspond à une phase d'affaiblissement des affrontements entre Azwafit et Ayt Lahsen qui rend la prise de parole par un *fqih* concevable et donne au champ religieux une revanche sur les occupations laïques des guerriers sans pour autant réduire l'arrière-fond belliqueux du rapport entre les deux *leffs*, ni trop relativiser l'activité guerrière même en la fustigeant au prisme de l'arsenal juridique. L'économie morale du *fqih* plafonne par un réalisme conséquent, quoique moqueur, des formes notariales orthodoxes car le dilemme est brûlant pour entretenir un compromis entre des normes éthiques encadrées par les préceptes religieux et des comportements politiques avec une assise guerrière prononcée et dépouillée de tout moralisme du *shra'* et à l'affût des démarcations territoriales. La souveraineté tribale n'est justifiable que par le mécanisme politico-guerrier, paradigme essentiel de la territorialité chez les *Tekna*. Et le *leff*, quoique bafoué et stigmatisé par le *fqih*, sert de cadre pour opérer une lecture de l'espace, c'est-à-dire qu'il permet l'habillage territorial d'une métaphore sociale.

En creusant dans ce type de documents, on s'aperçoit facilement que la conception lignagère et individuelle de la propriété plonge le territoire dans sa morphologie éclatée. Mais le *leff*, comme enveloppe politique supplémentaire et supérieure de l'identité supra-tribale, réinvente l'homogénéité et l'uniformité de ce territoire. Il redevient un point d'ancrage qui dépasse le village tout en l'incluant dans l'enchevêtrement spatial.

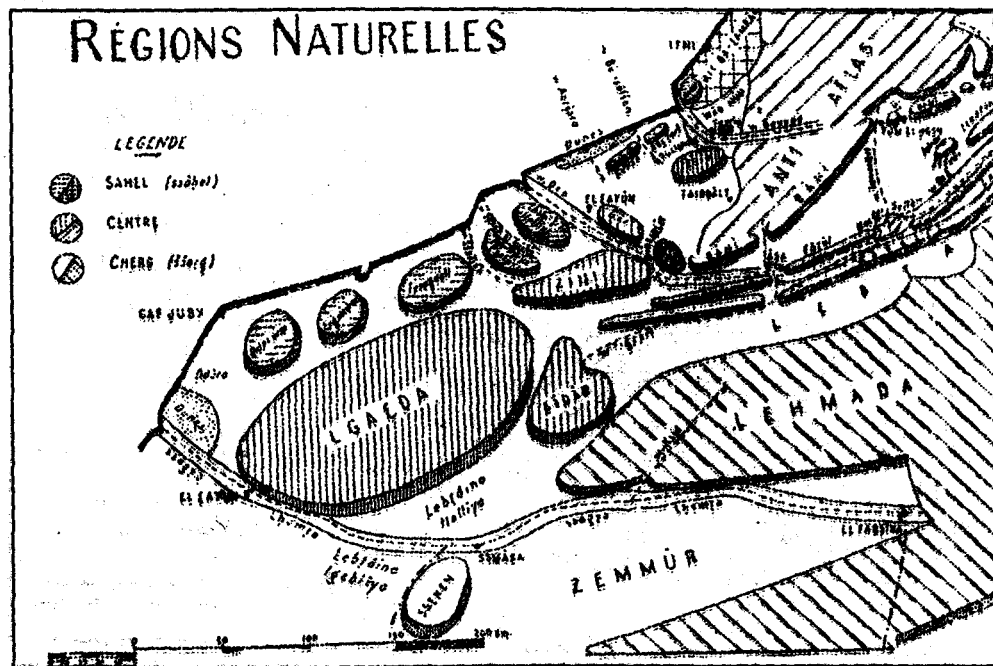


(Source : Montell V.)





(Source : Montell V.)



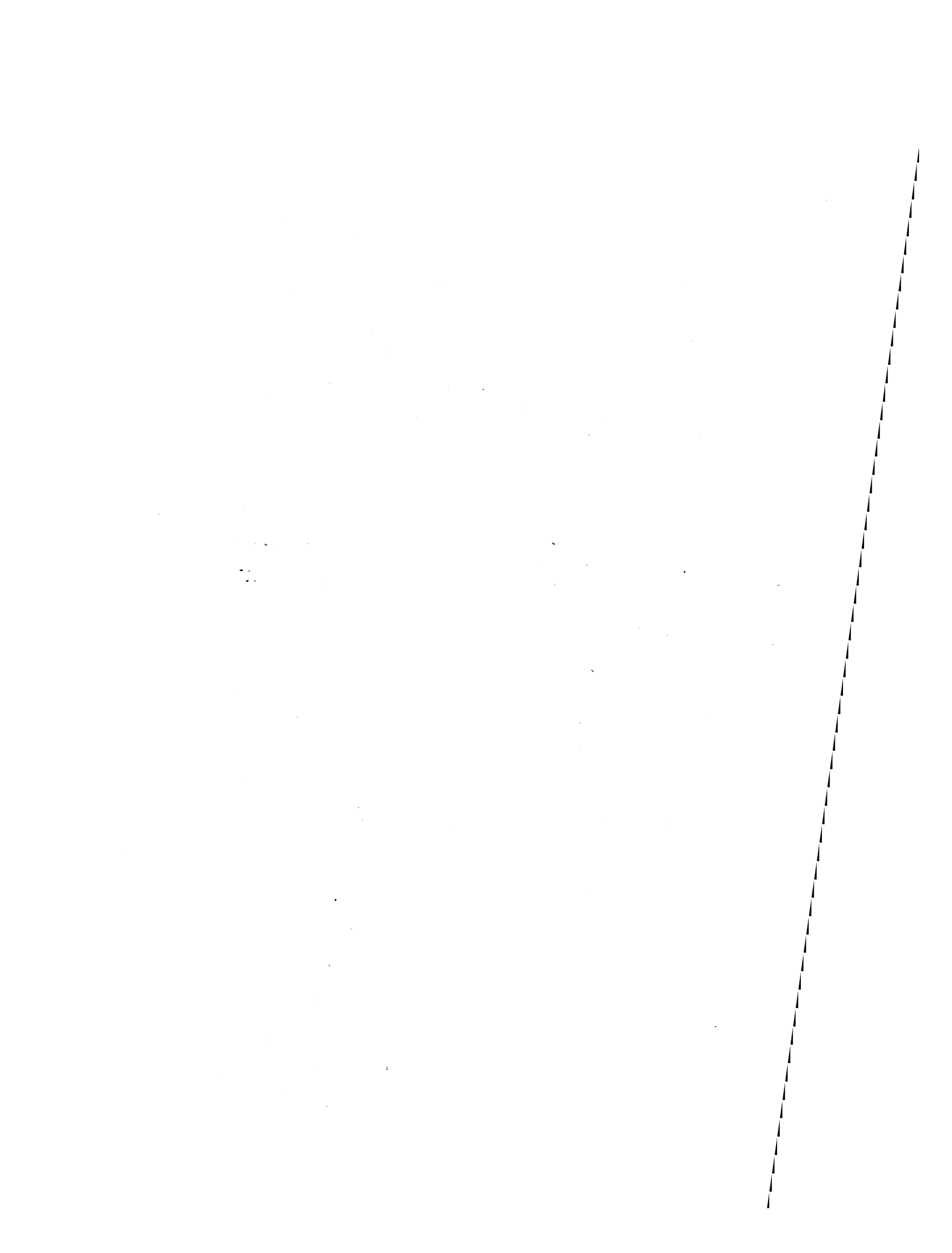
(Source : Montell V.)

**ملخص**

رغم اعتبار مسألة اللفوفية في تاريخ المغرب قد بلغت ذروة التشبع النظري، تساعد المقاربة الميكروتحليلية كما الأرشيفات المحلية لقبائل تكنة بالجنوب الغربي على مزيد من فهم جدلية المعطيات القرابية الجينالوجية والاهتمامات المحلية للمكونات الإثنية. خارج محتواه السياسي والعسكري، ينطوي مفهوم اللف على مضامين رمزية نكتشفها عبر القراءة المتأنية للوثائق المكتوبة. ينغلق المفهوم على التمثلات الرمزية للهوية. كما أنه يضمن الانتظام القبلي في بُعدية المكاني والزمني.

**ABSTRACT**

The study of the Tekna of south west Morocco helps further enhance our understanding of the *leffs*. Beyond the political shape, we are able to analyse the parental and territorial connections resulting from this social and cultural system, which help us to better understand the dialect between tribes and territories, as well as political and ancestral links, of the segmental/social system. The organizational complexity of the *leffs* is also read through symbolic connotations of a structural and identity duality.



**DE CERTAINES DIFFICULTÉS DE  
LA "POLITIQUE INDIGÈNE" AU MAROC  
(1912-1933) :**  
**PROTECTORAT, MAKHZEN ET  
"ENFANTS DU PEUPLE"<sup>(1)</sup>**

**ADNEN MANSAR**  
FLSH de Sousse

**INTRODUCTION :**

De 1912 à 1956, la présence coloniale française au Maroc était régie, théoriquement, par un traité de protectorat. Comme en Tunisie, le résident général conservait une plus ou moins grande marge de manœuvre qui faisait de lui non seulement l'exécutant de la politique de la métropole, mais aussi le concepteur de cette politique. Toutefois, le contexte particulier de la conquête de l'empire chérifien, bien différent de celui qui précéda l'occupation de la régence de Tunis, a fait du protectorat marocain une expérience particulière. Notre intention, dans cette contribution, est moins d'analyser ce contexte et de suivre l'évolution du régime du protectorat, que de traiter de certains aspects de ce qui fut souvent appelé "politique indigène" au Maroc.

Le concept de "politique indigène" est problématique; nous sommes en effet en présence d'une notion qui a évolué : étant utilisé au départ pour exprimer toute politique envers le "monde indigène", il prend, au lendemain de la Grande Guerre, un sens nouveau ; on parle alors de la "nouvelle politique indigène" pour montrer qu'elle diffère de la "vieille politique indigène", nuance sur laquelle il faudrait s'arrêter car elle laisse percevoir une certaine évolution dans la manière de voir la "société indigène", d'admettre qu'elle évolue et que la politique du protectorat doit prendre cette évolution en considération. Derrière la polémique sur la politique indigène, deux principales tendances restent perceptibles : celle qui reproduit la vieille méthode, qui refuse tout changement, convaincue que changer de politique mènerait à la faillite du système colonial dans sa globalité ; face aux voix qui commencent à s'élever çà et là dans les colonies et pays de protectorat pour revendiquer des réformes, cette tendance préconisera donc la fermeté. La deuxième tendance, perceptible dans le cas algérien depuis la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, renait à la faveur du grand

---

(1) La première version de ce travail a été présentée au colloque du département d'Histoire de la FLSH de Sousse autour du thème *Elites, conflits et violence* (23-24-25 novembre 2007).

bouleversement qui a secoué l'opinion publique métropolitaine au cours de la Grande Guerre. Le courant libéral se fait alors le porte-parole des "intérêts de la France" : "dissociables de ceux des colons", ces intérêts devraient se traduire par l'adoption d'une politique plus ou moins tolérante envers les aspirations des colonisés, à leur montrer de manière plus concrète le "côté généreux" de la France afin de les attacher à elle, "par le cœur et par l'intérêt"<sup>(2)</sup>. Outre ces deux tendances dans l'opinion française qui présentent chacune sa propre conception de la "politique indigène", la signification de cette notion s'altère ou s'enrichit d'une colonie à une autre, d'un pays colonisé à un pays protégé. De même, le degré d'évolution politique des populations vis-à-vis desquelles cette politique est pratiquée a déterminé son contenu et les possibilités de son évolution. Ainsi, nous avons vu qu'en Tunisie, au lendemain de la première guerre mondiale, la "sage politique indigène" a préconisé l'octroi de certaines libertés politiques, tandis qu'au Maroc la fermeté était de rigueur au cours de la même période. Ceci sous-entend aussi qu'une certaine "politique indigène" valable pour les années vingt n'est peut-être plus valable dans les années trente. La "politique indigène" est par conséquent une notion qui évolue<sup>(3)</sup>.

Au Maroc ce fut Lyautey qui commença à expérimenter, à partir de 1912 sa propre "théorie" de la "politique indigène". Il n'est pas question ici de reprendre tout l'historique de l'expérience lyautéenne<sup>(4)</sup> mais de redécouvrir certaines de ses applications, notamment à l'égard de l'élite marocaine. C'est que, dans la conception de Lyautey, la "masse indigène" devait continuer à être encadrée par ses propres structures si le protectorat voulait en tirer le moindre profit. Ces structures donnent un rôle primordial à certaines élites, traditionnelles, très jalouses de leurs prérogatives ; dans les cités, il s'agit de la *khassa* qui s'accapare du commerce et des fonctions intellectuelles et religieuses. Dans la campagne, les fonctions politiques et militaires sont l'apanage d'une chefferie tribale qui a un enracinement héréditaire très ancien. D'autres pouvoirs transcendent ce découpage : le Makhzen avec au sommet le sultan, et la zaouïa qui, au Maroc, s'érige en véritable pouvoir<sup>(5)</sup>. Le "mérite" de Lyautey a été de sceller une alliance avec cette élite, une alliance basée sur l'intérêt réciproque qui

(2) Sur le débat autour de la "politique indigène" cf. notre article "Le protectorat français en Tunisie et la "corruption indigène" au sortir de la Grande Guerre, 1919-1921", in *Justice, Etat et société dans l'espace méditerranéen à travers les âges*, actes du colloque du département d'Histoire, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Sousse (6-7-8 décembre 2004), Tunis 2007, pp. 32-46.

(3) On lit en effet dans un rapport établi par le ministre des Colonies en 1920 : "Nous ne devons pas avoir une politique indigène, mais plusieurs, puisque, si tous nos sujets ou protégés doivent être traités avec la même justice et avec la même bienveillance, la diversité de nos possessions nous commande d'en gouverner les populations de façons différentes en tenant compte de leurs institutions et de leurs aspirations", Archives du quai d'Orsay (Q.O.), série Afrique 1918-1940, questions générales, carton 60, dossier 1, le ministre des Colonies, 17 mai 1920, f.f. 20-38.

(4) Expérience magistralement exposée dans l'œuvre de Daniel Rivet, *Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc 1912-1925*, 3 volumes, l'Harmattan, 1996.

(5) A propos de la *khassa*, de la chefferie tribale ainsi que des confréries et de leurs rôles dans le Maroc d'avant la conquête, voir l'incontournable travail de Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Centre Culturel Arabe, Casablanca 1993.

avait besoin d'être entretenue. Lyautey le fit par le biais d'une politique habile, faite de nuances et de tact et "où les forces morales en sont les forces essentielles"<sup>(6)</sup>. Nous essayerons dans cette contribution de redécouvrir la nature de cette alliance, envers le Makhzen représenté par le sultan en premier lieu, et envers la chefferie tribale par la suite, ce qui nous permettra de voir de près son évolution et ses limites dans le contexte changeant du Maroc. En effet, les difficultés de cette alliance mettront en embarras non seulement le "pacte" entre le protectorat et les élites traditionnelles marocaines, mais menaceront encore les fondements de la souveraineté française au Maroc contrainte de faire face à de nouveaux acteurs, indépendants et déterminés.

### I - LE CONTEXTE DE LA POLITIQUE DE LOYALISME : LE SULTAN ET LA "POLITIQUE DES ÉGARDS"

L'entretien du loyalisme du Makhzen, sultan en tête, fut pour l'administration du protectorat un combat quotidien. L'installation encore plus ou moins fragile de la France au Maroc, la vulnérabilité de l'Empire chérifien en face des menaces allemandes, l'infatigable activité de la propagande germano-ottomane et la faiblesse des effectifs militaires mis à la disposition de Lyautey sont tous des facteurs qui engagèrent le résident général à compter sur la diplomatie pour s'assurer le loyalisme des notabilités marocaines. Certains documents d'archives sont très significatifs à cet égard ; plus que les discours de Lyautey, ces documents ont le mérite de saisir sur le vif le degré d'engagement du protectorat dans la "politique de prestige" à l'égard à la fois du sultan, du Makhzen central, et de la chefferie tribale. C'est ainsi qu'en 1917, alors que l'armée française subissait toujours les attaques allemandes, les autorités françaises au Maroc firent appel au concours de Tunis ; Naceur Bey, qui passait encore pour un bey loyal et que les revers militaires de la France ne réussirent point à détourner de la cause française, dépêcha, sur l'insistance de Gabriel Alapetite son chef de protocole, M'hamed Belkhodja<sup>(7)</sup>, auprès de Moulay Youssef ; la visite de Belkhodja semblait répondre à une visite faite au bey Mohamed Naceur par Kaddour Ben Ghabrit<sup>(8)</sup> en sa qualité de chef de la délégation marocaine pour le pèlerinage à la Mecque. Directeur du protocole de Moulay Youssef et interprète officiel du palais,

(6) Georges-Gaulis, Berthe : *La France au Maroc. L'œuvre du général Lyautey*, A. Colin, Paris 1919, p. 96.

(7) Sur M'hamed Belkhodja et son rôle dans la politique de loyalisme en Tunisie, voir notre article : "Entre réformisme et loyalisme : le cas M'hamed Belkhodja(1868-1943)", in *Rawafid*, revue de l'ISHMN, N°7, 2002.

(8) D'origine algérienne, Kaddour ben Ghabrit (1868-1954) entre au service du protectorat français au Maroc dès 1892 en tant que conseiller de législation musulmane (il avait été notaire avant son départ d'Algérie) puis interprète du gouvernement chérifien. A partir de 1892, il est nommé interprète auxiliaire à la Légation de France à Tanger. Dès 1904, il joue un rôle de premier plan dans le processus qui devait aboutir à l'installation du protectorat. Au lendemain de 1912 sa carrière prend une autre dimension ; il joue un rôle diplomatique primordial au service de la France et devient ministre plénipotentiaire ; il est chargé de la propagande religieuse et conduit à ce titre en 1916 la "mission française" au Hijaz, fonde avec d'autres personnalités tunisiennes et algériennes la Société des Habous des Lieux Saints en 1917, et dirige le projet de construction de l'Institut musulman et de la Mosquée et de Paris dont il fut recteur entre 1922 et 1954.

Kaddour Ben Ghabrit est un personnage clé de la politique de loyalisme au Maroc et dans toute "l'Afrique du Nord française". Derrière sa piété plus ou moins intéressée, Ben Ghabrit, comme Belkhodja, étaient appelés à faire face à la propagande germano-ottomane qui accusait la France de combattre l'Islam, et de faire échec à l'appel au *jihad* lancé par Istanbul. La propagande française voulait convaincre les musulmans de l'Afrique du Nord que le sultan ottoman n'était pas plus musulman que le sultan du Maroc ou le bey de Tunis. Les origines chérifiennes de Moulay Youssef, sur lesquelles cette propagande n'insista jamais assez, étaient un atout supplémentaire dans cette concurrence sur la légitimité religieuse. Cette politique ne fut cependant pas une invention française. Acculés à faire face à la même crise de légitimité face à Istanbul, les Britanniques trouveront dans le chérif de la Mecque un concurrent de poids au *khalife* ; malgré quelques difficultés, la coopération franco-britannique sur le plan de la propagande religieuse parviendra à faire avorter la propagande adverse au Maghreb et à garder les possessions françaises à l'écart des bouleversements de la Guerre.

C'est à la fois la fragilité de la position française au Maroc et le crédit dont jouissait le sultan en tant que "commandeur des croyants", souverain d'un pays qui n'a jamais fait partie de l'empire ottoman, qui feront du Maroc la clé de voûte de la propagande religieuse française au cours et même au lendemain de la Guerre. Le loyalisme du Sultan devait toutefois constamment être entretenu. Or, de toutes les possessions françaises, la Tunisie semble le seul pays, légalement souverain, qui pouvait servir d'exemple à Moulay Youssef. Le discours de Mhamed Belkhodja à l'attention du sultan met effectivement l'accent sur cet aspect de la propagande en insistant sur les "sentiments d'amitié et de fidèle attachement à la France qui couvre la Tunisie et le Maroc de sa puissante protection"<sup>(9)</sup> ; si le sultan a pu depuis seulement quelques années constater l'utilité de cette protection, le bey, lui, l'a "goûté durant quarante années pendant lesquelles ses sujets dont les croyances et les mœurs demeurent respectés de tous ont apprécié les bienfaits du régime de protectorat". L'accent est ensuite mis sur les efforts consentis par la France afin de faciliter le pèlerinage des Maghrébins à la Mecque malgré les difficultés engendrées par les hostilités. Dans l'allocution rédigée par Kaddour ben Ghabrit, le sultan considéra même que c'est grâce à la France (et à Lyautey en personne) que les musulmans des deux pays, qui s'ignoraient, "commencent à se connaître"<sup>(10)</sup>. Ainsi, les musulmans de l'Afrique du Nord se trouvent-ils liés par une dette de reconnaissance envers la nation protectrice ; cette dette devait, dans l'esprit du protectorat, se traduire par une confiance absolue dans la victoire finale de la France, victoire dont le bey et le sultan auront leur "part légitime"<sup>(11)</sup>.

(9) Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série : M. Maroc 1917-1940, n° d'aricle 1. *Allocution du général Belkhodja*, folios 31-32.

(10) Idem.

(11) Ibidem

Dès 1919, à l'occasion de la fête nationale du 14 juillet, Lyautey insiste auprès de la métropole pour qu'elle accorde un traitement de faveur à la délégation marocaine qui serait présente lors des festivités. Ne pouvant être du voyage, le sultan, qui ne pouvait comprendre que le Maroc fût "écarté" de la Conférence de paix, verrait dans un accueil "spécial" réservé à la délégation composée "d'éminents représentants de Moulay Youssef", le témoignage de la reconnaissance de la France envers le Maroc : "il importe d'autant plus de donner un caractère très spécial à ces représentants de l'Empire chérifien et à sanctionner ainsi aussi bien son rôle pendant la guerre que la situation que nous maintenons à son souverain. Il serait désirable que cette délégation fût reçue par les membres du gouvernement et qu'on lui ménageât des réceptions et des visites qui auront ici des répercussions politiques des plus heureuses, notamment auprès de [l'opinion publique indigène]. Bref, il faut qu'ils reviennent très contents et très flattés"<sup>(12)</sup>. Le "sérieux intérêt politique" de cette question fut de même soulevé par le ministre de la Guerre dans une correspondance adressée à son collègue des Affaires Etrangères où il propose également un itinéraire de la visite devant conduire la délégation marocaine, comme celle d'Algérie et de Tunisie, "à Verdun, symbole de la résistance française, ainsi qu'en Alsace et au Rhin, preuve tangible de nos succès" ; comme pour Lyautey, encore en butte à certaines résistances qui compliquaient la "pacification", il serait indispensable que les "délégations indigènes conservent de leur séjour en France l'impression durable et féconde de la grandeur d'un accueil flatteur et attentionné"<sup>(13)</sup>.

Les visites du sultan en France sont, en effet, les occasions dont le protectorat saura profiter pour entretenir davantage le loyalisme des Marocains. Nous avons vu que ce genre de visites officielles dont avaient bénéficié les souverains tunisiens depuis 1913, a toujours donné lieu à de grandes festivités et servi efficacement l'œuvre des autorités du protectorat en Tunisie<sup>(14)</sup>. Le cas marocain est encore plus révélateur. C'est que le sultan a toujours bénéficié auprès des autorités de la

(12) Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série M (Maroc 1917-1940), dossier 17 : Le sultan et les personnalités marocaines, *télégramme du résident général (R.G.) au ministres des Affaires Etrangères (M.A.E.)*, 2 juillet 1919.

(13) *Idem*, le ministre de la Guerre au M.A.E. 6 juillet 1919. Une autre correspondance émanant du ministre de la Guerre se félicitera du succès du voyage des "délégations indigènes". Dans cette note datée du 26 juillet 1919, le ministre expose moins les résultats de ce voyage que les objectifs qui lui furent fixés : "Les résultats du voyage: 1\ l'impression de l'impuissance de l'effort allemand à Verdun, malgré sa grandeur et sa brutalité, impression d'invincibilité de la France qui a lutté là, seule, contre toute la puissance allemande et l'a vaincue... 2\ impression de l'étendue du territoire de la Lorraine et de l'Alsace et de la richesse des campagnes et des villes, l'étendue surtout dépasse tout ce que les membres de la délégation avaient imaginé... 3\ impression d'excellence produite par le bon état physique et moral des troupes indigènes .... Réciproquement, excellent effet moral sur ces troupes, voyant qu'on leur amenait les caïds de leurs pays. La cordialité des rapports réciproques des membres de la mission (français ou indigènes) a paru éveiller l'attention des habitants...". *Ibidem*.

(14) Adnen Mansar : "De la politique indigène de la France en Tunisie: Le Bey à Paris", (en arabe) dans *Mawarid*, revue de la FLSHS, 2003, p.p. 219-265.



métropole d'un crédit encore plus grand que le bey de Tunis. L'influence dont jouissait Lyautey dans les milieux officiels de la métropole était en outre bien plus importante que celle de tous les résidents généraux de France qui se sont succédé en Tunisie. Nous avons pu découvrir, à travers les documents d'archives relatifs aux déplacements des délégations officielles nord-africaines en France, que les autorités officielles françaises en Algérie, en Tunisie et au Maroc ont toujours rivalisé en vue d'obtenir un traitement spécial en faveur de ces délégations. La cérémonie de l'inauguration de la Mosquée de Paris en 1926 a été, pour les autorités françaises au Maroc, l'occasion de marquer dans le contexte de l'après-guerre du Rif, leur intérêt pour le sultan ; le projet de la Mosquée de Paris étant en effet la pierre angulaire de la propagande religieuse française à l'égard du monde musulman, il était légitime, selon les mêmes autorités, que l'honneur de l'inaugurer revînt au sultan du Maroc, qui non seulement était le père du projet, mais aussi la personnalité la plus distinguée de l'islam nord-africain. Cette approche de la question de l'inauguration et du cérémonial qui devait l'accompagner donna lieu à une correspondance nourrie entre le Ministère des Affaires étrangères et les autorités françaises des trois pays. Lucien Saint qui a souhaité que le voyage du bey coïncide avec celui du sultan verra, sur l'insistance de Lyautey, sa proposition éconduite. Arguant du fait que le programme initial de la visite du sultan ne prévoyait pas la présence du bey de Tunis, Rabat insiste sur le respect du cérémonial comme il a été conçu au départ, allant jusqu'à avertir le quai d'Orsay que, dans le cas contraire, le sultan renoncerait au voyage<sup>(15)</sup>. C'est que le sultan n'était pas seulement souverain des Marocains, mais également "Commandeur des croyants" et "khalife des musulmans de l'Afrique occidentale"<sup>(16)</sup>. Si le premier titre revient souvent dans la propagande française, le second nécessite une attention particulière.

En effet, cette référence à l'Afrique occidentale fait allusion à l'estime dont jouissait le sultan auprès des *Tijaniyya* ; alliés au sultan Moulay Suleyman dans sa lutte contre la contestation menée par les zaouïas, le fondateur de cette tarîqa ne fut autre que Ahmad al-Tijâni (1737-1815) qui, né à Aïn-Madi près de Laghouat, se trouve contraint de quitter l'Algérie chassé par les autorités ottomanes ; il trouve

(15) "Rien jusqu'ici n'avait fait prévoir que le voyage du bey coïnciderait avec le voyage du sultan. Ce dernier a toujours exprimé le désir de le faire seul. Il a insisté sur ce que, pour la première fois, un sultan du Maroc, chef religieux incontesté, va se rendre en France et pour que les honneurs dus à un souverain lui soient rendus. Le sultan n'en fait pas seulement une question d'amour propre mais il pense surtout à l'impression à produire dans les milieux musulmans notamment marocains. C'est d'ailleurs dans ce esprit que votre premier programme semble avoir été conçu et c'est à lui que je m'en tiens, car je suis persuadé que le sultan irait jusqu'à renoncer à son voyage s'il n'était pas reçu dans les conditions prévues jusqu'ici...". Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série : M. Maroc 1917-1940, n° d'article 20 : *Le Sultan et les personnalités marocaines & voyage en France de Sa Majesté le sultan* (1926), télégramme du R.G. à Rabat au M.A.E., 6 juin 1926, f. 18.

(16) La seule mention des musulmans de l'Afrique occidentale se trouve dans le texte fondant la *Société des Habous des Lieux Saints*, les musulmans du Sénégal ayant délégué Ben Ghabrit pour les représenter dans le comité constitutif de l'association.

asile auprès de Moulay Suleyman en 1799 qui lui fait bon accueil. Son tombeau se trouve à Fès et donne lieu de nos jours encore à un véritable pèlerinage<sup>(17)</sup>. Outre le sultan qu'ils considèrent comme descendant du prophète et donc légalement khalife des musulmans, les *Tijaniyya* se sont toujours conduits comme les alliés, voire les collaborateurs de l'administration coloniale<sup>(18)</sup>. L'histoire des *Tijaniyya* est en effet marquée par un long "concubinage" avec la puissance coloniale française. Cette position "réaliste" par laquelle la confrérie déposa "la baraka au seuil de l'administration française"<sup>(19)</sup> permettra à cette *tarîqa* d'étendre son influence en Afrique occidentale française en favorisant l'essor de ses réseaux faisant d'elle l'une des grandes bénéficiaires de la période coloniale<sup>(20)</sup>.

Ainsi, en faisant valoir la grande "représentativité" du sultan qui, somme toute, dépassait le cadre géographique de l'empire chérifien, Kaddour Ben Ghabrit élimine toute comparaison possible avec le bey de Tunis ; ceci expliquerait l'insistance du sultan, et de son entourage, sur le caractère purement religieux de la cérémonie d'inauguration de la Mosquée de Paris, ce qui écartait de fait le bey de Tunis et la délégation algérienne<sup>(21)</sup>. Le quai d'Orsay qui fit sien le projet de Rabat trouvait que la cérémonie venait à un moment opportun rehausser le prestige d'un sultan dont la légitimité religieuse sortait affaiblie de l'épreuve rifaine. Ainsi, l'inauguration du grand édifice religieux devenait, et pour le sultan et pour la résidence générale et le quai d'Orsay, une occasion dont devait profiter l'image du sultan et le bon renom de la politique française à l'égard du monde musulman.

Devenus une tradition, les déplacements privés et officiels du sultan en France ont toujours donné lieu à un grand cérémonial. Comme nous l'avons indiqué pour le cas tunisien, ces visites étaient destinées à produire un effet heureux sur l'opinion publique "indigène" et servaient de ce fait la politique générale du protectorat. Les autorités de Rabat, à l'instar de celles de Tunis, se sont toujours félicitées des effets positifs de ces déplacements et les rapports des résidents généraux notaient avec fierté leurs portées sur le "monde indigène".

(17) La *Tijaniyya* jouit toujours au Maroc d'une grande attention des autorités politiques. En plus de la grande activité économique à laquelle le pèlerinage annuel de centaines de milliers d'adeptes donne lieu, le contrôle de cette *tarîqa* constitue un enjeu géopolitique majeur dans le conflit algéro-marocain.

(18) Triaud, Jean-Louis: "La *Tijaniyya*, voie infallible ou voie soufie inventée", in Triaud (J.-L.) et Robinson (David) : *La Tijaniyya, une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Karthala Editions, 2000.

(19) El Adnani, Jilali : "Réflexions sur la naissance de la *Tijaniyya*. Emprunts et surenchères", in *La Tijaniyya... idem*, p. 19.

(20) Triaud (J.-L.) et Robinson (David) : *La Tijaniyya...*, *ibidem*, p.16. cf. un autre point de vue dans Oumar Kane, "Les relations entre la communauté *tijane* et la *zaouia* de Fèz", in *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Dakar*, 1994, p.p.59-68.

(21)-Notez la forte déception des autorités de Tunis et d'Alger à cet égard dans, même fond, série et dossier : télégramme du Gouverneur général d'Algérie à M.A.E., 8 juillet 1926 (f.186) et du 17 juillet 1926 (f.241), télégramme du délégué à la Résidence générale à Tunis au M.A.E., 29 juillet 1926(f.281).

Si le déplacement du Sultan en 1926 coïncidait avec l'inauguration de la Mosquée de Paris, celui de 1931 répondait à des besoins encore plus pressants de la part de la résidence générale et de la métropole ; en effet, ce voyage a coïncidé avec l'Exposition coloniale qui s'est tenue de mai à novembre de la même année ; cette manifestation, inaugurée le 6 mai par Gaston Doumergue, intervient pour l'opinion publique métropolitaine dans un contexte très particulier. Les années 1930 et 1931 sont en effet fondatrices dans le développement de l'idée coloniale française ; du Centenaire à l'Exposition, la doctrine impériale, très hautement et très clairement proclamée, paraît ainsi avoir trouvé sa formulation définitive<sup>(22)</sup>. Les deux manifestations ont été conçues comme devant symboliser le triomphe de l'Empire ; selon le ministère des Colonies, l'Exposition visait à "matérialiser sur le sol métropolitain la présence lointaine de toutes les parties de l'Empire.... Elle sera une justification et une réponse. Il faudra bien qu'enfin le peuple de France sente en lui s'émouvoir un légitime sentiment d'orgueil et de foi"<sup>(23)</sup>. L'Exposition offre aux Français le sentiment de supériorité, leur procure cette "espèce de détente que l'on éprouve auprès d'un malade qui atteint la convalescence"<sup>(24)</sup> ; elle leur donne un droit de propriété sur les mondes conquis et sur leurs populations, affirme la prétention française de civiliser et d'assimiler les peuples placés sous sa tutelle<sup>(25)</sup>. "Aujourd'hui la conscience coloniale est en pleine ascension", s'extasia Paul Reynaud, le ministre des Colonies, dans son discours inaugural de l'Exposition le 6 mai 1931. En effet, l'Exposition consacrait les idées du parti colonial dont le groupe parlementaire à la Chambre exprimait la ferme volonté de faire de cette manifestation une "justification des efforts consentis par le passé mais aussi une réponse à la propagande anticoloniale"<sup>(26)</sup>. L'Exposition vulgarisait à l'usage des Français les slogans du parti colonial : la mise en valeur des colonies, l'Empire comme remède miracle à la crise, le salut militaire de la France par l'Empire, les bienfaits de l'apostolat colonial pour la rééducation des peuples arriérés, le loyalisme reconnaissant des populations soumises<sup>(27)</sup>...

Qui d'autre que Lyautey pouvait réussir telle mission ? Depuis son départ du Maroc, le Maréchal ne s'est jamais coupé des questions coloniales ; c'est lui que Raymond Poincaré charge, en 1927, de la responsabilité de Commissaire Général

(22) Girardet, Raoul: "l'apothéose de la "plus grande France" : l'idée coloniale devant l'opinion française (1930-1935)", in *Revue française de science politique*, Année 1968, Volume 18, N° 6, p.p. 1085-1114.

(23) Cité par Ageron, Charles Robert : "L'Exposition coloniale de 1931 : Mythe républicain ou mythe impérial ? ", in *Les lieux de mémoire. La République* (dir. Pierre Nora), éd. "Quarto" Gallimard, 1997, p.p. 493-515.

(24) Albert Flament : "Tableaux de l'Exposition coloniale", in *La Revue de Paris*, juillet-août 1931, année 38, tome 4.

(25) Bancel (Nicolas), Blanchard (Pascal) et Lemaire (Sandrine) "1931 ! Tous à l'Expo...", in *Le Monde diplomatique* de janvier 2001.

(26) Cité par Ageron, "L'Exposition coloniale de 1931...", op.cit

(27) Idem.

de l'Exposition Coloniale. La manifestation donnera une idée sur sa réelle conception de la "politique indigène". Il militera dans le sens de la séparer des festivités du Centenaire<sup>(28)</sup> et en fera un triomphe personnel, un trophée de fin de carrière après l'humiliation de sa fin de proconsulat marocain. Mais depuis son départ du Maroc, le pays n'était plus le même ; Lyautey devait tenir compte dans la préparation de l'Exposition de l'atmosphère qui régnait désormais dans "l'Empire". La révolution des Druzes entre 1925 et 1927 a eu, avec celle que commanda Abdelkrim, de grandes répercussions sur l'opinion coloniale. La France fait plus que jamais figure d'opresseur et ce n'est pas l'inauguration d'une Mosquée à Paris qui pouvait prouver ses bonnes intentions. Au Maghreb encore, Tunisiens et Algériens prennent de plus en plus conscience de leur situation de colonisés ; le Centenaire de l'Algérie, le Congrès Eucharistique tenu la même année à Carthage, l'affaire de la statue du Cardinal Lavignerie furent des événements qui marquèrent la conscience nationaliste et qui, déjà, laissaient présager la fin de la belle époque coloniale. Qu'auraient été les commentaires du Maréchal sur le fameux *dahir* berbère ? Acte irréfléchi d'un "résident tunisien", de surcroît ancien préfet, étranger à la "norme marocaine" ? L. Saint s'est-il laissé tromper par un entourage par trop berbérophile ? Et cette fougue nationaliste à coloration religieuse qui s'en est suivie, qui l'arrêtera ?

Le *dahir* déclenche le nationalisme marocain et donne à la jeunesse nationaliste le prétexte pour agir. Fallait-il toujours au nationalisme des imprudents comme L. Saint pour que le processus, connu depuis, fût déclenché ? Le mouvement de protestation gronde dans toutes les villes de "Sa Majesté chérifienne". En métropole, certains milieux anticolonialistes se solidarisent avec les jeunes Marocains, tel Daniel Guérin<sup>(29)</sup> qui lance depuis le mois de novembre 1930 une campagne contre le *dahir* dans l'hebdomadaire *Monde*. Trois mois plus tard, il aide à la publication du manifeste nationaliste "Tempête sur le Maroc", signé du pseudonyme *Mousslim Barbari*. Le Parti Communiste français lance sa propre campagne anticolonialiste. L'Exposition lui offrira l'occasion de condamner "les expropriations cyniques et les tentatives de désislamisation des Berbères qui ont provoqué depuis un an une agitation continue et de nombreuses manifestations à base économique et religieuse, mais qui prend l'allure d'un mouvement de masse contre l'impérialisme français"<sup>(30)</sup>.

Les événements se succèdent et le constat est, on ne peut plus évident, pour les observateurs perspicaces : le lyautéanisme se meurt au Maroc. Les nationalistes mènent le jeu, ils instituent maintenant leur propre "politique des égards" envers le

(28) Hodeir (Catherine) et Pierre (Michel) : *L'Exposition coloniale (1931)*, Editions Complexe, 1991, p.25.

(29) Daniel Guérin (1904-1988) : écrivain anticolonialiste et militant de gauche, plus tard théoricien du "communisme libertaire", fut de tous les combats pour la liberté. Formidable soutien des nationalistes marocains, il le fut également de la révolution algérienne.

(30) Roger Gaillard dans les *Cahiers du bolchevisme*, 6<sup>ème</sup> année, N° 6, juin 1931, " de l'Exposition de Vincennes à la réalité coloniale", pp.460-467

"Commandeur des croyants" ; c'est "Sa Majesté" qu'ils défendent en s'insurgeant contre le fameux *dahir*, c'est contre l'empiètement sur sa souveraineté qu'ils se révoltent. Désarmée, la résidence générale multiplie les maladresses ; les arrestations se multiplient mais la contestation ne fait que se renforcer. L'arrestation d'un Ahmed Jebli, auteur d'une supplique à l'adresse de la reine de Hollande où il demande de saisir la Cour internationale de justice de La Haye de l'affaire du *dahir*, déclenche "l'affaire Jebli"<sup>(31)</sup>. Un leader nationaliste, diplômé de l'Ecole des sciences politiques, est flagellé en public à Fès par le pacha de la ville, en présence du contrôleur civil<sup>(32)</sup>. Avec l'intervention de Chekib Arslan, l'affaire du *dahir* prend une autre ampleur. De Tanger puis de Tétouan, il prodigue ses conseils aux nationalistes qui accourent le rencontrer et c'est grâce à son formidable travail de propagande que, de l'Algérie à Java, le monde arabo-musulman se solidarise avec la cause marocaine<sup>(33)</sup>.

C'est donc dans ce contexte explosif que se déroule l'Exposition. Lyautey offre la seule chose qu'il pouvait encore offrir : recevoir en grande pompe le sultan et utiliser la grande estime que Sidi Mohammed ben Youssef vouait au "bâtitteur du Maroc moderne" pour consolider son loyalisme envers la France<sup>(34)</sup>. Vue sous cet angle, la visite de Sidi Mohamed en France et la réception qu'offrit à son honneur le maréchal à l'Exposition coloniale, le 7 août 1931, semblent obéir aux nécessités de cette "politique des égards" qu'il a conçue et appliquée durant sa mission au Maroc et qu'il voit s'écrouler devant ses yeux. L. Saint, le "Tunisien", ne semblait pas pénétré de cette politique. Faut-il rappeler l'humiliation qu'il a fait subir à Naceur Bey en 1922 en encerclant le palais et en le menaçant de destitution ? Faut-il rappeler encore que, de 1921 à 1929, il avait mené en Tunisie une politique à l'opposé du "tact" et de la "sagesse" de la méthode lyautéenne ?

Lyautey aurait-il joué un rôle dans l'organisation du voyage du sultan en août 1931 ? Rien ne nous permet de l'affirmer. Les archives nous livrent, par contre, un renseignement important : ce n'est pas Lucien Saint qui proposa au sultan de visiter l'Exposition, c'est le sultan lui-même qui en manifesta le souhait<sup>(35)</sup>. Le quai d'Orsay, enthousiaste, encourage le projet et décide "pour marquer l'importance politique de cette visite et voir rehausser le prestige du sultan aux yeux des populations de son empire"<sup>(36)</sup> que le déplacement s'effectue, à l'aller comme au retour, sur un navire de guerre. Le discours du sultan à la réception du 7 août, en présence du Maréchal Lyautey, est une réponse aux attentes françaises ; exprimant

(31) Hodeir et Pierre, *l'Exposition coloniale*, op.cit, p.119.

(32) Julien, *Le Maroc face aux impérialismes*, Editions Jeune-Afrique, 1978, pp. 160-161.

(33) *Idem*.

(34) Sur l'estime que Mohamed Ben Youssef avait pour Lyautey, voir Benoist-Méchin : *Histoire des Alaouites*, Perrin, 1994, p. 109.

(35) Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série : M. Maroc 1917-1940, n° d'article 2: Le Sultan et les personnalités marocaines, R.G. au Maroc à M.A.E., 29 juin 1931.

(36) *Idem*, M.A.E. au ministre du Budget en date du 20 juillet 1931.

son admiration pour "cette belle réalisation" du "génie" lyautéen, le sultan réaffirme sa gratitude à la politique qui "a su conserver au Maroc ses traditions ancestrales, ses moeurs et ses coutumes, tout en y introduisant cet esprit d'organisation moderne sans lequel aucun pays ne saurait vivre désormais"<sup>(37)</sup> et son indéfectible attachement à la nation civilisatrice. Les rapports de la résidence notent avec satisfaction les heureux effets que ce déplacement a eus sur "l'opinion indigène". Un rapport de L. Saint relève "l'hommage d'unanime reconnaissance" qui transparait des commentaires faits dans l'opinion marocaine du déplacement du sultan. La délégation qui accompagna le sultan et qui était composée des personnalités les plus en vue du Maroc, avait tiré de ce déplacement, selon les termes de Lucien Saint, la conviction intime de l'invincibilité de la France et une "idée concrète de la puissance de la nation protectrice dans le triple domaine moral, économique et financier"<sup>(38)</sup>.

Ainsi, face à la contestation grandissante, le protectorat a, de nouveau, recours à "la politique des égards". Pour surmonter la crise qui sévissait depuis le fameux *dahir* et pour protéger l'image qu'il s'est faite du sultan, il lui fallait barrer la route aux tentatives nationalistes d'amadouer le sultan et de consolider les liens de solidarité avec un makhzen vacillant. Etait-il possible, dans le contexte que nous avons décrit, que cette tentative aboutît ? La lecture de certaines correspondances diplomatiques nous permet d'en douter. Le déplacement, avec toutes les festivités auxquelles il donna lieu, affecta l'image du sultan au lieu de la rehausser. C'est ce que nous avons cru déceler dans une correspondance du consul français à Alexandrie datée du 16 août 1931 où le diplomate français conseille de "réduire au nécessaire ces informations de propagande qui font jouer aux yeux des musulmans un rôle de prince colonial au sultan et les impressionnent défavorablement ... et d'éviter de faire le jeu des promoteurs du mouvement panarabique en attirant l'attention des Egyptiens et des Occidentaux sur le Maroc qui jusqu'à présent les avait peu préoccupés"<sup>(39)</sup>.

La répétition des déplacements du sultan ne manqua pas de soulever la désapprobation de la résidence elle-même. En juin 1932, L. Saint est informé de la volonté du sultan d'effectuer un nouveau voyage en France ; "Il va peut-être falloir, écrit-il au quai d'Orsay, inscrire la visite du sultan du Maroc parmi les manifestations annuelles de nos villégiatures estivales..."<sup>(40)</sup>. Maladroit sur d'autres

(37) Cité par le Colonel Pierre Geoffroy Président de l'Association Nationale Maréchal Lyautey dans sa "Lettre ouverte à monsieur Nicolas Sarkozy, Président de la République: Plaidoyer pour le respect de Lyautey et de la mémoire coloniale outragés...", in [http://fr.altermedia.info/general/lettre-ouverte-a-monsieur-nicolas-sarkozy-president-de-la-republique\\_11167.html](http://fr.altermedia.info/general/lettre-ouverte-a-monsieur-nicolas-sarkozy-president-de-la-republique_11167.html)

(38) Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série : M. Maroc 1917-1940, n° d'article 2: Le Sultan et les personnalités marocaines. R.G. à M.A.E., 9 oct. 1931.

(39) *Idem*, folio 80, télégramme du consul français à Alexandrie en date du 16 août 1931.

(40) *Ibidem*, correspondance confidentielle, R.G. à M.A.E., 2 juillet 1932, f.94-95.

registres, L. Saint qui semblait plus conscient des méfaits de ces visites à répétition, s'y oppose sans succès. Ses arguments sont de poids : la vieille politique des égards était devenue on ne peut plus caduque ; elle risquait, dans le nouveau contexte, de ternir l'image du sultan plutôt que de la rehausser : "J'ai constaté *depuis longtemps* que tous les milieux indigènes ne sont pas unanimes à approuver la répétition de ces déplacements. Il apparaît à la plupart d'entre eux que le souverain se devrait de témoigner moins d'empressement à se jeter dans le modernisme, à fréquenter nos villes d'eaux et nos cinémas; ils voudraient que sa qualité de chef religieux lui inspirât plus de réserve et qu'il consacraît au Maroc la totalité de son temps .... L'autorité et le prestige de Sa Majesté chérifienne n'ont rien à gagner à des voyages assez fréquents aussi bien en France qu'au Maroc. Mais elle aime tellement la face..."<sup>(41)</sup>. Ce "depuis longtemps" de L. Saint mérite une attention particulière ; où situer ce changement dans "l'opinion indigène" ? Aux conséquences de la guerre du Rif ou au *dahir* berbère ? L. Saint semble convaincu qu'une mutation profonde est en train de s'opérer au sein de la société colonisée et que, dans le nouveau contexte caractérisé par la montée du nationalisme, les vieilles méthodes ne sont plus opérantes. L. Saint n'arrive apparemment pas à en convaincre ni le sultan ni le quai d'Orsay<sup>(42)</sup> ; son successeur ne fera, par la suite, que confirmer son analyse : "Le gouvernement chérifien nous prêche des desseins politiques tendant à diminuer son autorité et son prestige. De notre côté, les complaisances du Makhzen à l'égard d'éléments indigènes turbulents ne peuvent que nous inciter à penser que le Makhzen cherche ostensiblement à montrer au peuple marocain qu'il entend ne pas subordonner sa politique à la nôtre (...). De leur côté les nationalistes manifestent bruyamment leur sympathie pour le sultan, donnant, par là, à entendre que la seule autorité qu'ils reconnaissent au Maroc est celle du chef de l'empire chérifien. Cette situation mérite une attention très sérieuse, car, si le jeune sultan, épris de popularité, se laissait pousser davantage dans la voie où il s'est engagé, la politique de confiance collaboration si nécessaire entre la résidence générale et le makhzen, deviendrait difficile, sinon impossible, à pratiquer. On aboutirait à une impasse"<sup>(43)</sup>.

En ce début des années trente, le système de protectorat semblait désarmé devant l'offensive nationaliste et une crise de confiance commence à s'installer entre le Makhzen et la résidence. Cette crise de confiance prendra une autre ampleur avec l'ébranlement de l'autre pilier du régime de protectorat, à savoir le système caïdal et ce, sous l'effet conjugué des conséquences de la "politique indigène" et de l'évolution du contexte nationaliste marocain. Nous tenterons dans ce qui suit d'analyser la politique de la résidence envers la chefferie tribale et de situer le déclenchement du processus qui aboutira, au début des années trente, à la montée

(41) *Idem*

(42) En effet, le M.A.E. demande sèchement au R.G. de faciliter l'accomplissement du voyage. *Ibidem*.

(43) *Q.O.*, série correspondance politique et commerciale, sous-série : *M. Maroc 1917-1940*, n° d'article 2 : Le Sultan et les personnalités marocaines, note sur le makhzen central datée du 25 janvier 1934 émanant de la résidence générale.

de nouvelles forces et au déclassement des anciennes élites, phénomène qui mettra le système du protectorat, dans sa globalité, dans les plus graves difficultés.

## II - LE «CAÏDALISME» : UN SYSTÈME EN CRISE

Le contexte très particulier de la conquête du pays, la nécessité de faire face au manque de moyens militaires, et les complexités sur lesquelles butait la "pacification", avaient conduit Lyautey à faire appel à d'autres acteurs ; ainsi trouvait-il indispensable de compter sur les cadres locaux de l'administration en les associant à l'œuvre de "pacification". Plus tard, le discours colonial dira de cette politique, somme toute habile et réaliste, que c'était un choix raisonné dicté uniquement par le souci de conserver l'organisation traditionnelle de la société marocaine, "de ne pas la brusquer", et de la mettre au service de la politique du protectorat au-delà même de la phase de "pacification". S'inscrivant dans la droite ligne des convictions aristocratiques et conservatrices de Lyautey, cette politique devait assurer à l'élite des cités, à la chefferie tribale, aux zaouïas ainsi qu'au "Makhzen fortuné", la pérennité de leurs pouvoirs. Le protectorat se place ainsi dans la continuité ; il se soucie de protéger l'héritage, de ne rien brusquer qui puisse se retourner contre lui, et d'éviter toute cassure qui décapiterait la "société indigène" de ses cadres de l'autorité.

Lyautey avait judicieusement légué l'usage de la force et de la contrainte au Makhzen chérifien, et surtout à la chefferie tribale, pour venir à bout des résistances à l'occupation. Ainsi la politique indigène, dans sa conception lyautéenne, permet à cette élite marocaine de prendre en main l'extension du territoire Makhzen qui deviendra synonyme de territoire sous contrôle français. La *siba* recule sous les coups des *harkas* de Glaoui et des autres grands caïds qui saisissent l'occasion et deviennent ainsi les sous-traitants de la conquête. Un accord est alors conclu entre les deux parties qui continueront à respecter ses sous-entendus même aux lendemains de ce qu'il fut convenu d'appeler la "pacification". Le protectorat ne prêtera aucune attention aux plaintes contre ses alliés. L'une des conséquences de cette alliance faisait que l'administration laissait une grande marge de manœuvre aux représentants du Makhzen, notamment dans les tribus. Incapables d'être présents partout à la fois et de façon continue, les Français laissent à leurs alliés toute liberté de gestion des affaires de leurs administrés. Les caïds, notamment les grands, pouvaient faire ce que bon leur semblait : emprisonnements, bastonnades, tortures, assassinats... le protectorat restait insensible à toutes les doléances. C'est que, au-delà du simple fait d'abus de pouvoir, le protectorat était convaincu que la société marocaine était habituée à l'abus, que l'usage de la violence était accepté, et que l'autorité ne pouvait s'y exercer que par la coercition. Le discours colonial dépouille les Marocains de leur caractère d'hommes, nie leur besoin de justice, et relativise leur conception de l'abus. Ce dont ils auraient vraiment besoin, c'est l'ordre, par opposition à l'anarchie. La liberté au sens très étroit, comme la justice, seraient donc un luxe dont les indigènes se passeraient volontiers s'ils étaient



protégés contre la tentation de l'anarchie. Le protectorat prend alors à son compte toute l'idéologie du despotisme makhzénien, légitimant par là même la tradition tyrannique antérieure et délégitimant sa propre action. Les Français "venus pour apporter aux Marocains la liberté et des garanties contre le despotisme du sultan", ont cru que la priorité devrait être donnée à l'ordre. Les principes français de liberté, de justice et d'humanité sombrent dans la légitimation d'une réalité qu'on ne veut pas changer, non seulement par manque de moyens, mais surtout par crainte de perdre le contrôle de la société colonisée.

Certes la montée en puissance des grands caïds a été antérieure à l'installation du protectorat français au Maroc. Il est intéressant de voir, par exemple, comment la famille Glaoui a connu une ascension vertigineuse depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, profitant de tous les contextes pour consolider son pouvoir. Agents de Moulay Hassan contre les tribus insoumises de l'Atlas, les Glaoui servent ensuite Moulay Hafidh qui, sous la pression française, destitue leur chef de file, El Madani, du poste de Grand vizir peu de temps après l'y avoir nommé. Les biens de la famille sont pillés mais elle ne renonce point. Entrés sous la protection française, les Glaoui récupèrent peu à peu leur autorité. Ils réussissent à devenir indispensables pour les Français dans les débuts difficiles de la conquête ; ainsi voit-on Thami el Glaoui nommé pacha de Marrakech peu de temps après la défaite d'el-Hiba. Il restera dans ce poste jusqu'à l'indépendance du Maroc en 1956.

Il n'est pas question ici de reprendre l'histoire de cette ascension, travail déjà entrepris, ni de nous étaler sur les abus des grands caïds, ce qui, en l'état actuel des recherches sur le Maroc, n'apportera rien de nouveau ; notre objectif est encore une fois de suivre les méandres de la politique du protectorat à l'égard de cette élite, de voir comment les autorités françaises du Maroc essayaient par tous les moyens de rehausser le prestige des grands caïds et de protéger leur réputation. Nous avons essayé de le faire à partir du cas précis du sultan et nous avons estimé que l'évolution du contexte marocain avait rendu cette politique caduque, le sultan ayant glissé, lentement mais sûrement, vers une position politique qui mettait le protectorat dans une situation tout à fait nouvelle. Qu'en sera-t-il des grands caïds ?

Ils apparaissent conserver, en cette période charnière du début des années trente, toute leur force ; redevables au protectorat de leur fortune et de leur autorité, les grands caïds lient leur sort à celui du régime colonial. Il y eut certes l'épisode de la guerre du Rif qui a dû ébranler quelque peu leur confiance dans le régime français, mais cet épisode ne laissa guère de séquelles dans le crédit dont ils jouissaient auprès de l'administration<sup>(44)</sup>. Robert Montagne mettra la panique des grands caïds

(44) Ainsi peut-on lire dans un rapport de la résidence établi en 1933 : "Le pacha de Marrakech a reconnu être entré en relations avec Abdelkrim, mais la plupart des chefs indigènes du Maroc n'avaient pu échapper à cette tentation de correspondre avec le chef rifain. Outre le sentiment bien compréhensible de curiosité qui les y poussait, il faut tenir compte du sentiment de la solidarité musulmane, très fort dans le Maghreb, qui poussait les indigènes à se renseigner auprès d'Abdelkrim

sur le compte, non pas de la solidarité musulmane comme l'a fait une administration trop engagée dans la recherche d'excuses à cette tendance, somme toute classique, des caïds, mais sur le compte des ressentiments que leur politique avait semés au sein des populations livrées à leur tyrannie. S'ils accueillaient volontiers les émissaires du chef rifain, c'était par crainte de se trouver du mauvais côté quand la guerre, toujours incertaine, arriverait à sa fin<sup>(45)</sup>.

Au début des années trente nous découvrons des caïds en butte à de grandes difficultés économiques ; en effet les retombées de la crise économique mondiale ne semblent pas les avoir épargnés : encouragés par l'administration du protectorat à intervenir sur le marché des investissements, ces caïds, ou du moins ceux qui comme le Glaoui, étaient toujours actifs, se trouvent plus exposés aux incertitudes du contexte économique. Selon Daniel Rivet, qui a analysé l'intrusion de cette élite marocaine dans le monde des affaires, ce phénomène illustrerait la politique d'association économique entamée par Lyautey depuis l'établissement du protectorat et qui a connu une accélération à la veille de son départ du Maroc<sup>(46)</sup>. Associer l'élite marocaine aux affaires ne répondait-il pas au besoin politique de la lier davantage à l'œuvre française, de faciliter la formation de groupements d'intérêts franco-marocains qui fourniraient au régime français sa base économique ? Il est certain que ce phénomène avait abouti à une certaine modernisation de l'activité économique des grands caïds qui semblaient apprécier cette nouvelle opportunité. Toutefois, au-delà de l'encouragement officiel à encourager cette mutation, il semblerait que le processus soit antérieur à la politique résidentielle en matière d'association. D'après Paul Pascon, les grands caïds avaient compris, avant même 1912, l'importance de la propriété foncière pour le capital étranger. La garantie de la propriété, disait Pascon, était le moyen de l'enrichissement et l'une des caractéristiques des temps nouveaux<sup>(47)</sup>. Ils entamèrent alors un processus d'accaparement des terres aux dépens des tribus et du Makhzen, voire de leurs rivaux dans certaines régions limitrophes. Ce qu'ils firent par la suite de ces terres explique les raisons de cette "avidité foncière"<sup>(48)</sup>. Analysant la montée de la puissance économique du Glaoui, P. Pascon en déduit qu'aux alentours de 1930 Thami el Glaoui était devenu une puissance financière avérée. Commence alors un processus inverse<sup>(49)</sup> qui fera du Glaoui le personnage le plus influent au Maroc et

= lui-même... on ne saurait donc en vouloir au pacha de Marrakech d'avoir cédé au mouvement général de curiosité précité du moment que son attitude est restée loyale...", *série correspondance politique et commerciale, sous-série : M. Maroc 1917-1940, n° d'article 19 : Le sultan et les personnalités marocaines* : El Glaoui, R.G. au Maroc au M.A.E. en date du 5 avril 1933, f.71

(45) Montagne, Robert : "Abdelkrim", in *Politique étrangère*, 1947, volume 12, n°3, p.p. 301-324.

(46) Rivet, *Lyautey et l'institution...*, *op.cit.* p 156 et suiv.

(47) Pascon, Paul, *Le Haouz de Marrakech*, Editions marocaines et internationales, Rabat 1977, vol.1, p.323.

(48) *Idem*, p321 et suiv.

(49) Si la fortune politique lui a permis au lendemain de 1912 d'accaparer de grands espaces fiscaux et l'essentiel des terres d'apanage du Haouz, entre les deux guerres c'est exactement l'inverse : les domaines qu'il possède lui permettent d'intéresser des hommes d'affaires et des politiciens et ainsi de garantir et d'étendre ses perspectives politiques", *ibidem*, p.326

l'homme vers lequel la métropole tournera ses regards dans les temps difficiles de l'après 1945.

Les grands caïds, le Glaoui en tête, se trouvent en ce début des années trente, exposés aux vicissitudes du contexte économique ; on connaît le cycle infernal de la crise : chute de la demande des produits manufacturés, surproduction industrielle, fermeture des usines, ralentissement notoire des activités extractives, chute des prix des matières premières. La crise prend une autre ampleur suite à la dépréciation de la monnaie britannique et du coup, les prix français deviennent trop élevés, l'investissement fuit la France. Les colonies se trouvent en pleine crise en raison de la grande concentration de l'activité économique sur le secteur minier.

De ce fait, même s'ils sont devenus entrepreneurs capitalistes, investissant dans les mines et l'immobilier, cette conversion fragilisera davantage les grands caïds. Ainsi trouve-t-on le Glaoui en butte à de grandes difficultés économiques suite à la chute mondiale des prix des matières premières et à la dévaluation des valeurs immobilières comme contrecoup de la récession. Ayant étudié la structure de la fortune du caïd Glaoui, P. Pascon a trouvé que 32% de ses revenus venaient de l'activité minière<sup>(50)</sup>. Le Glaoui possédait en effet des actions dans diverses sociétés minières, certaines mines se trouvaient sur ses terres. La structure de ses revenus fait ressortir aussi l'importance de l'investissement immobilier urbain du caïd qui semblait ainsi engagé dans une grande activité spéculative ; l'acquisition légale ou illégale d'un grand nombre de propriétés urbaines répondait en effet à un comportement économique classique, dans un contexte de forte demande sur l'immobilier à la suite du démarrage des grands chantiers urbains. La crise touchera aussi cette activité comme conséquence de la récession économique générale ce qui aura pour conséquence immédiate non seulement la chute des valeurs immobilières mais encore la fragilisation de la situation du Glaoui vis-à-vis des bailleurs de fonds.

Cette situation inquiète profondément les autorités du protectorat car elle ébranle l'un des piliers de la politique indigène, à savoir le principe d'association économique de cette élite traditionnelle. En effet la correspondance officielle entre Rabat et Paris, en ces débuts des années trente, laisse entrevoir une crainte certaine de voir les grands caïds succomber à cette crise et perdre, et leur assise économique et morale. C'est ainsi que les autorités décident le sauvetage des grands caïds, Layadi et le Glaoui en tête.

A cet effet, et en vue de regrouper ses dettes, le Glaoui s'adresse à l'administration pour qu'elle intercède en sa faveur et l'aide à obtenir un prêt. Les correspondances échangées par les divers services et relatives à cette question nous permet de découvrir non seulement les conditions dans lesquelles le Glaoui obtiendra son crédit, mais encore les conséquences de la gestion de cette crise

---

(50) *Ibidem*, p336.

financière sur l'opinion politique en métropole. Il apparaît, d'après ces correspondances que c'est le quai d'Orsay qui intervient auprès de la résidence générale en vue d'aider au dénouement de la crise que traverse le Glaoui ; cette intervention serait vraisemblablement le résultat d'une requête adressée par le pacha de Marrakech, non au ministre des Affaires étrangères mais au président du Conseil et ministre des Colonies qui n'était autre que Théodore Steeg, le prédécesseur de L. Saint au poste de Rabat. L'attitude du Glaoui nous renseigne sur la nature de certaines pratiques politico-administratives sous le protectorat qui, si elles étaient plus ou moins bannies en métropole, trouvaient dans les colonies et pays de protectorat leur terrain de prédilection. Ainsi Aristide Briand, le ministre des Affaires étrangères, fait siennes les recommandations de T. Steeg et demande au résident général de prendre en considération la situation "spéciale" du Glaoui, et d'éviter que cette question ne porte atteinte à son "prestige"<sup>(51)</sup>. On apprend par la même correspondance que le quai d'Orsay est intervenu pour ajourner des poursuites judiciaires intentées contre le caïd pour non paiement de dettes. Le télégramme du ministre des Affaires étrangères sollicite, suite à une requête discrète du Glaoui, que le dit-prêt soit contracté auprès de l'Etat : "je verrais un très gros avantage politique à ce que ce soit l'Etat lui-même qui par l'intermédiaire de la Caisse des dépôts et consignations puisse consentir au Pacha le prêt dont il s'agit, et le soustraire de cette façon à l'emprise des groupes étrangers ou même français..". Cette proposition essuie un refus de la part de la Caisse des Dépôts et Consignations mais le quai d'Orsay ne désarme point. A. Briand demande au résident général de trouver une solution à cette crise pour que les "intérêts français et marocains ne soient pas compromis par la ruine des Glaoua"<sup>(52)</sup>. Rabat trouve en effet la solution : un crédit de 50 millions est annexé au budget marocain de 1932 et voté fin 1931 par la Chambre sous l'influence du même groupe parlementaire qui avait porté T. Steeg à la présidence du Conseil. Solution on ne peut plus avantageuse pour le Glaoui qui, ayant demandé un prêt de 40 millions en reçoit 50<sup>(53)</sup>!

Mais le Gouvernement dut répondre aux questions des députés scandalisés autant par la procédure suivie que par la légalité de cette action et qui accusèrent le quai d'Orsay de vouloir ressusciter une "politique détestable", en l'occurrence celle des grands caïds. Dans sa réponse aux critiques parlementaires, le ministre des Affaires étrangères donne à son action des interprétations dont la portée dépasse de loin la personne du Glaoui et la crise financière qu'il traverse. N'osant pas répondre à la question fondamentale, celle concernant la légalité de l'octroi par le Gouvernement d'un crédit annexé au budget au profit d'une personne physique, A. Briand s'étale sur les nécessités politiques de cette action. Les prétextes donnés par

(51) Q.O., série correspondance politique et commerciale, *sous-série* : M. Maroc 1917-1940, numéro d'article 19 : Le sultan et les personnalités marocaines: El Glaoui, télégramme du M.A.E. au R.G. en date du 30 mai 1931.

(52) *Idem*, télégramme du M.A.E. au R.G. en date du 20 juin 1931

(53) En effet, la correspondance du R.G. fait ressortir que la somme demandée par le Glaoui ne dépassait pas 40 millions de francs, *ibidem*, télégramme du R.G. au M.A.E. en date du 18 juin 1931.

le quai d'Orsay à son action en faveur du Glaoui sont de trois sortes : cette politique ne serait que la continuité de l'ancienne politique lyautéenne qui a permis d'étendre la présence française au Maroc, elle serait donc "la rançon obligée du rythme que nous avons imprimé à notre progression". D'autre part, A. Briand met l'accent sur les nouvelles garanties pour prévenir les excès de pouvoir du Glaoui grâce au contrôle étroit dont il fait l'objet de la part des différents services du protectorat. Enfin, ménager le Glaoui est une nécessité urgente pour l'achèvement du contrôle du Maroc, "Aujourd'hui encore, écrit-il, il suffirait que le pacha fit connaître aux tribus qu'il se désintéresse de l'avance des Français pour que nous éprouvions à nous maintenir et à progresser les plus graves difficultés". Le rapport conclut par un classique constat lyautéen: "L'opération se solde pour la France par des bénéfices qui doivent primer certains désavantages financiers"<sup>(54)</sup>. Les mêmes arguments sont avancés pour défendre une autre demande de prêt avancée cette fois par le caïd Layadi ; en effet la concurrence entre les deux caïds poussa Layadi à emboîter le pas à son rival Glaoui . Layadi s'adresse directement au Directeur de la Caisse des Dépôts et consignations<sup>(55)</sup>, mais la procédure prend plus de temps que prévu. Ainsi, trois années après avoir sollicité l'intervention de la Caisse, Layadi n'avait encore rien obtenu en juin 1934. C'est que depuis l'affaire du crédit accordé au Glaoui, le contexte avait changé aussi bien en métropole qu'au Maroc. Le changement de contexte, avec le départ de Théodore Steeg, principal appui du Glaoui et de Layadi, et l'arrivée à la présidence du Conseil d'Edouard Herriot puis de Joseph Paul-Boncour, opère un changement dans le comportement de la métropole vis-à-vis de la politique menée à l'égard des "chefs indigènes". Ainsi voit-on le gouvernement faire pression sur le Glaoui pour exiger le paiement des annuités de sa dette et autoriser, pour l'intimider, des poursuites judiciaires qui lui vaudront l'organisation de ventes judiciaires<sup>(56)</sup>. Layadi voit sa demande de crédit traîner en longueur bien que le montant demandé n'excédât pas les 12 millions. Entre-temps, son patrimoine immobilier perd de valeur suite à la crise qui sévissait toujours<sup>(57)</sup>. Bien plus, la résidence ne fait aucun effort véritable pour ralentir les procès que les créanciers de Layadi intentent en justice ; le délégué à la résidence conseille même de ne pas donner une suite favorable à la requête du caïd en affirmant qu'il serait imprudent dans la situation économique que traversait le Maroc de venir en aide à Layadi, et de refuser de faire de même vis-à-vis des demandes que d'autres personnalités marocaines ne manqueraient pas d'adresser à la résidence. Dans la même

(54) *ibidem*, le R.G. au M.A.E. en date du 5 avril 1933: Réponses au questionnaire des députés relatif à l'emprunt de 50 millions accordé au Glaoui.

(55) Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série: M. Maroc 1917-1940, numéro d'article 18, Le caïd El Ayadi à M. le Directeur général de la Caisse des Dépôts et Consignations, 26 décembre 1931.

(56) En effet, le Glaoui utilise la première annuité de l'emprunt qu'il a contracté pour acquérir des terrains à Marrakech, Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série: M. Maroc 1917-1940, numéro d'article 19, le R.G. au M.A.E. en date du 23 nov. 1932.

(57) Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série: M. Maroc 1917-1940, numéro d'article 18, El Ayadi au M.A.E. président du Conseil, 23 juillet 1934, f. 166-167

correspondance, le délégué à la résidence conteste, contrairement à la position de T. Steeg et de A. Briand, la légalité de l'octroi de la garantie de l'Etat pour un emprunt particulier<sup>(58)</sup>.

Il est à remarquer que même lorsque le contexte changeait, les grands caïds trouvaient toujours des personnalités prêtes à défendre leurs intérêts. Cette situation n'est pas spécifique au Maroc ni à ce genre de questions. Nous avons relevé en effet la même tendance dans le milieu caïdal en Tunisie à l'occasion de l'affaire Longo au lendemain de la Grande Guerre<sup>(59)</sup>. C'est que cette "caste caïdale" a toujours su intéresser à son sort –ainsi qu'à ses affaires– certains personnages en métropole, personnages qui se recrutaient notamment dans les milieux du Parti colonial. Ainsi le Glaoui fait-il intervenir, pour contrecarrer la tendance de la résidence à se désintéresser de son cas, l'une des grandes figures de ce parti, en l'occurrence Pierre Taittinger ; président et vice-président ou administrateur de nombreuses affaires industrielles et commerciales, Taittinger déployait, au cours de cette période, une grande activité dans la Commission de l'Armée et de la Marine marchande puis dans la Commission de l'Algérie, des colonies et des protectorats dont il devint président, ce qui lui permettait d'intervenir sur les questions les plus importantes de la politique coloniale<sup>(60)</sup>. Dans la requête qu'il adressa au nom de la Commission de l'Algérie, Taittinger s'inquiétait des conséquences politiques de la liquidation d'une partie du patrimoine immobilier du Glaoui, trouvant dans la non-intervention de la résidence les prémices d'une crise qui, au-delà du Glaoui lui-même, apporterait un coup fatal à la colonisation du Maroc. Le président de la Commission invite le quai d'Orsay à reconsidérer sa position et à faire de sorte que "cette brimade inutile infligée à un chef indigène dont les services sont encore fort utiles à la cause française dans le Sud marocain"<sup>(61)</sup> soit évitée à l'avenir. Parallèlement à cette action

(58) Le délégué à la Résidence générale au M.A.E., 8 septembre 1934. En fait, Layadi obtiendra son prêt par la suite, quand le contexte en métropole changera de nouveau. Marcel Beyrouthin apportera sa touche personnelle à cette affaire en accédant à la requête de Layadi, apparemment sans l'assentiment du quai d'Orsay ; P. Viénot proteste alors : "Je ne puis croire qu'une telle mesure, qui affecte le budget chérifien, et qui risque d'être invoquée comme un précédent susceptible d'engager gravement non seulement les finances du Protectorat mais encore sa politique indigène, ait pu être prise sans l'autorisation du Département", le M.A.E. (P. Viénot) au R.G. , 28 sept. 1936. cf. encore les explications du délégué à la résidence en réponse à cette protestation dans le délégué à la Résidence générale (Thierry) au M.A.E., 2 octobre 1936, au sujet de l'emprunt d'El Ayadi.

(59) Adnen Mansar : «"Le protectorat français en Tunisie et la "corruption indigène" au sortir de la Grande Guerre, 1919-1921", in *Justice, Etat et société dans l'espace méditerranéen à travers les âges*, actes du colloque du département d'histoire (Sousse décembre 2004), p.p. 27-46.

(60) P. Taittinger est député de la Charente-Inférieure entre 1919 et 1924, puis de la Seine de 1924 à 1942, il se situait à l'extrême droite du parti colonial où il était très influent. En 1931 il est désigné à la vice-présidence de l'Exposition coloniale. Cf. Lagana, Marc : *Le Parti colonial français, éléments d'histoire*, P.U.Q., 1990, p. 48.

(61) *Archives du Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série: M. Maroc 1917-1940, numéro d'article n° d'article 19*, Taittinger, le président de la Commission de l'Algérie, des Colonies et des Pays de protectorat de la Chambre des députés, au M.A.E., 29 nov. 1933

politique, le Glaoui était parvenu en usant de son autorité à faire échouer la procédure de liquidation<sup>(62)</sup>.

Il était clair, à l'occasion de cette affaire, que la vieille querelle sur le sens à donner à la politique indigène restait toujours d'actualité. L'intervention des milieux coloniaux métropolitains était censée, dans ce contexte, redresser la politique résidentielle dans le sens d'une sauvegarde des "intérêts suprêmes de la nation" et de la colonisation, ce qui ne pouvait se concevoir sans un appui inconditionnel aux grands caïds. Mais ces intérêts suprêmes coïncidaient parfois avec des intérêts particuliers et le discours des protagonistes prenait alors une signification plus ou moins calculatrice. Cette tendance revêt une importance particulière au Maroc du fait du malentendu qui a toujours géré les rapports de Lyautey avec les entrepreneurs coloniaux. Les milieux économiques et financiers coloniaux qui étaient impatients de contrôler l'économie de l'empire chérifien, se trouvaient en face d'une gestion singulière des questions économiques, et c'est de cette ambiguïté que les grands caïds ont voulu profiter. En effet, jouant sur les contradictions de la situation, ces agents de l'autorité ont toujours eu tendance à utiliser leurs appuis en métropole pour contrecarrer la politique résidentielle chaque fois que celle-ci menaçait leurs intérêts, élaborant leur propre stratégie face à la résidence et ce du temps même du puissant maréchal. De son côté, la résidence avait toujours considéré la politique des grands caïds comme devant déboucher, en plus de la part à tirer de leur influence dans le contrôle du territoire, à une soumission inconditionnelle aux décisions de l'autorité du protectorat. Ainsi, même si elle octroyait de larges prérogatives aux grands caïds dans la gestion des affaires de leurs territoires, la résidence considérait que ces pouvoirs ne devaient aucunement contrecarrer le but final de sa politique, à savoir garder un contrôle étroit sur eux<sup>(63)</sup>; cette stratégie faisait des grands caïds "de grands féodaux, mais des féodaux contrôlés"<sup>(64)</sup>, ce qui sous-entendait que les abus commis par eux à l'égard des populations étaient un "avantage compensateur"<sup>(65)</sup> des services qu'ils étaient censés rendre au régime du protectorat.

Du temps de Lyautey, il était toujours possible pour la résidence de résister aux interventions métropolitaines dans la gestion des différends qui pouvaient survenir avec les grands caïds ; nous le découvrons à partir d'un cas bien précis, celui du caïd Layadi qui, en 1924, fait intervenir un grand négociant lyonnais pour casser une décision résidentielle relative au rattachement au domaine de l'Etat de vastes terres

(62) En effet, aucun acheteur ne s'était présenté à la vente aux enchères !! *Idem*.

(63) "Si j'ai assumé la tâche délicate de me servir des grands caïds et d'en tirer tous les avantages que comporte leur utilisation, c'est à la seule condition qu'à aucun échelon de l'autorité, ils ne puissent se dresser contre mes instructions et contre les directives que j'ai données pour la conduite à suivre à leur égard", *Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série: M. Maroc 1917-1940, numéro d'article n° d'article 18*, le R.G. Lyautey au M.A.E. président du Conseil, 20 décembre 1924.

(64) Boisboissel, Yves de (général), *Dans l'ombre de Lyautey*, l'Harmattan, 1998, p.100

(65) *idem*, p. 102.

appartenant aux Rehamna, puissante tribu gouvernée par Layadi. R. Lounis qui intercède auprès du président du Conseil en faveur de Layadi présente son protégé comme un grand caïd représentant une force morale "qu'il y aurait lieu de ménager" et qui "par sa philosophie religieuse, ne cherche ni les honneurs retentissants ni les faveurs qui ont été prodigués à d'autres chefs indigènes... mais nous l'avons oublié pour porter toute notre attention sur d'autres chefs qu'il fallait encore cultiver pour les besoins de la pacification du Maroc"<sup>(66)</sup>. Dans la même correspondance le négociant lyonnais accuse l'administration du protectorat d'affaiblir l'autorité de Layadi, ce qui ne manquera pas d'avoir de fâcheuses conséquences sur les intérêts suprêmes de la France au Maroc : "Le Maroc va à la dérive... le grand chef colonial, le maréchal Lyautey a cédé tous les pouvoirs aux chefs de service qui agissent suivant leurs inspirations personnelles. Le travail n'y est point coordonné et le pays en souffre"<sup>(67)</sup>. La réponse de Lyautey à la note transmise par les soins du quai d'Orsay était sans appel : tout en réfutant les critiques de R. Lounis qui voulait accabler l'administration du protectorat<sup>(68)</sup>, le maréchal s'insurge contre ce qu'il appelait un "procédé nouveau" des grands caïds qui en recherchant des appuis métropolitains voulait tenir en échec non seulement les autorités locales mais également l'autorité du résident général ; et Lyautey de s'alarmer : "Si j'ai assumé la tâche délicate de me servir des grands caïds et d'en tirer tous les avantages que comporte leur utilisation, c'est à la seule condition qu'à aucun échelon de l'autorité, ils ne puissent se dresser contre mes instructions et contre les directives que j'ai données pour la conduite à suivre à leur égard"<sup>(69)</sup>. La réaction énergique de Lyautey ne contrastait nullement avec sa politique à l'égard des "chefs indigènes", et ce malgré la conscience qu'il avait de leurs méfaits<sup>(70)</sup>. En effet, l'absence de réaction de la résidence aux abus de pouvoir des grands caïds était bien calculée. Ainsi, si les directives de Lyautey aux différents services du protectorat tendaient à préserver l'autorité morale de ces chefs<sup>(71)</sup>, elles avaient également pour objectif de faire profiter le système de protectorat de cette autorité dans le sens de l'hégémonie totale sur la société marocaine.

(66) *Q.O., série correspondance politique et commerciale, sous-série: M. Maroc 1917-1940, n° d'article 18*, note sur le Caïd Layadi établie en août 1924 et signé R. Lounis, f.38

(67) *Idem.*

(68) Lyautey affirme que ce sont les intérêts privés de Layadi qui sont en question et pas des *Rehamna* en général: "Le concours du caïd El Ayadi nous a fait défaut, tout simplement parce qu'il s'est emparé de terres de tribus pour son usage personnel et qu'il lui est pénible de les resituer". Lyautey au M.A.E. président du Conseil, 20 décembre 1924, *op.cit.*

(69) *Ibidem*, f. 52.

(70) Voir par exemple les critiques formulées contre le Glaoui par le colonel Huot, Directeur des Affaires indigènes dans les *Procès verbaux des séances du Conseil de politique indigène*, Archives diplomatiques de Nantes, protectorat français au Maroc, fonds de la Direction des Affaires chérifiennes, n° d'inventaire 4, carton 76 bis, procès verbal de la séance du 16 décembre 1921.

(71) Cf. Puaux, Gabriel : "Essai de psychanalyse des protectorats nord-africains", in *Politique étrangère*, année 1954, vol. 19, n° 1, p.p. 11-28.



L'engagement du protectorat dans cette voie a pris d'autres formes et était visible dans ce qui fut appelé "la politique sociale" du protectorat. Pour l'administration la garantie essentielle résidait dans la pérennisation de l'alliance avec l'élite Makhzen. Cette alliance d'intérêts qui était entretenue par la politique classique des égards, à l'abri de laquelle tout était permis, et par l'inertie face à l'abus, avait, en effet, besoin d'être préservée des changements brusques et incontrôlés. L'exemple tunisien était là pour enseigner à Lyautey qu'il ne servirait à rien pour le protectorat de favoriser, par la diffusion de l'instruction, l'émergence d'une élite nouvelle qui contesterait tout. Les obédiences conservatrices de Lyautey avaient toujours guidé sa stratégie dans le sens de la sauvegarde des équilibres préexistants ; "Que les rangs et les hiérarchies soient conservés et respectés, que les gens et les choses restent à leurs places anciennes, que ceux qui sont les chefs naturels commandent, et que les autres obéissent"<sup>(72)</sup>, telle fut toujours sa devise. Elle se traduira dans la réalité par un effort méthodique favorisant, par l'école, le renouvellement de la caste des grandes familles et bloquant de manière systématique les voies devant la nouvelle élite issue du petit peuple des villes. *Conserver* l'ancienne caste et *réagir* contre la montée d'une nouvelle élite était un principe ancré dans la conception lyautéenne du protectorat<sup>(73)</sup>. Les "enfants du peuple" faisaient peur à l'administration car ils ne lui étaient redevables en rien. Pour construire un statut nouveau, ils devaient le faire en dehors des structures préexistantes ce qui laissait à l'administration une marge de manœuvre très réduite; ils étaient libres, donc imprévisibles et dangereux pour un régime qui s'est intégralement investi dans la préservation des anciens cadres de la société et du pouvoir.

C'est par l'école que le protectorat entendait aussi pérenniser l'alliance avec la vieille caste. Lyautey avait conçu en effet deux sortes d'enseignement : un enseignement destiné aux "fils de notables" qui était destiné à assurer la relève dans les fonctions makhzénienne, un autre qui préexistait avant l'établissement du protectorat et qui était destiné au commun des Marocains, aux "enfants du peuple"; il est évident que la sollicitude de l'administration allait vers le premier type d'enseignement, destiné qu'il était à former une élite sur laquelle Lyautey entendait s'appuyer pour gouverner<sup>(74)</sup>. L'école est conçue, dans cette perspective, comme un instrument de pouvoir, un moyen de stabiliser la société dominée, de préserver les hiérarchies et les inégalités<sup>(75)</sup>. L'école était censée remplir dans la conception

(72) "Allocution de Lyautey aux chefs indigènes venus pour saluer Sa Majesté le sultan à Fez le 9 octobre 1916", in Lyautey, *Paroles d'action*, présenté par Jean-Louis Miège, Imprimerie nationale, 1995.

(73) *Idem*, "Discours de Lyautey au congrès des Hautes Etudes marocaines", 26 mai 1921.

(74) Knibiehler, Yvonne : "L'enseignement au Maroc pendant le protectorat (1912-1956). Les fils de notables", in *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, tome 41-3, juillet-septembre 1994, p.p. 489-498.

(75) Zougari, Ahmed : "Le système d'enseignement sous le protectorat français et espagnol", In *Systèmes éducatifs, savoir, technologies et innovation : recueil des contributions* / [sous la dir. de] Ahmed Lamrini [Rabat, 2005 (?), pp. 451-469

lyautéenne un rôle politique, elle était réduite au rôle d'un outil de propagande et servait secondairement comme un centre pédagogique ; quant aux instituteurs ils étaient supposés être des chargés de mission de la politique indigène, des collaborateurs des commandants de cercle<sup>(76)</sup>. Que restait-il de l'école républicaine? Rien ou presque. Lyautey était partisan de cette école qui reproduit la société en classes antagonistes ; il trouve son modèle dans l'école de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle français : aux classes dirigeantes la culture classique ou scientifique qui leur permettent de maintenir leur rang, au peuple quelques rudiments suffisent, pourvus qu'ils soient imprégnés de moralité et inculquent l'obéissance<sup>(77)</sup>. Le protectorat qui avait trouvé dans les notables des intermédiaires obéissants était engagé dans la voie que lui dictait cette alliance et l'école devint alors le relais à la pénétration et à la domination coloniales<sup>(78)</sup>.

Lyautey s'entoura de collaborateurs qui s'appliquèrent à mettre à exécution cette conception rétrograde (même par rapport à l'époque) de l'école ; tel le Directeur de l'Enseignement musulman en 1920 qui, devant le personnel enseignant, prononça un discours on ne peut plus direct : "Nous ne songeons ni à l'émancipation du citoyen marocain, ni à l'affranchissement de l'esclave, ni à la liberté de la femme, quand vous connaîtrez le milieu, vous estimerez que ces poncifs transplantés ici sont des dangers". Ou Demombynes qui définit la mission de l'enseignement comme devant "retarder la révolution qui est surtout à craindre des classes populaires. L'élite, si elle est éduquée soigneusement par nous, n'est pas dangereuse. Elle est facile à surveiller en raison de son petit nombre et des rapports étroits que nous entretenons avec elle"<sup>(79)</sup>. Ainsi, la politique scolaire du protectorat va obéir à ce principe qui traduit la crainte de voir l'enseignement secréter une intelligentsia incontrôlable qui contesterait la présence coloniale<sup>(80)</sup>.

Les écoles ne pullulent pas dans le Maroc de Lyautey : trois collèges franco-musulmans (Fès, Rabat, Marrakech) et un collège franco-bébère à Azrou à qui on demandait de former la progéniture de la petite caste de notables berbères. Robert Montagne dénombre seulement vingt cinq bacheliers en vingt cinq années de protectorat, dont quinze partiront en France à la poursuite d'un diplôme universitaire<sup>(81)</sup>. Le bilan était bien maigre. L'enseignement musulman traditionnel continue à capter

(76) Ageron, Charles-Robert : *Politiques coloniales au Maghreb*, P.U.F. 1972, p. 125.

(77) Prost, Antoine : *L'enseignement en France 1800-1967*, A. Colin, 1968, p. 10.

(78) Larbi Ibaaquil, *op.cit.* p.31.

(79) Gaudetroy-Demombynes, J. : *L'oeuvre française en matière d'enseignement au Maroc*, Paris, Geuthner, 1928, cité dans Zougari, *op.cit.*

(80) Larbi Ibaaquil : "Ecole du protectorat et reproduction sociale", in *Attadriss*, revue marocaine des sciences de l'éducation, n°16, 1990, (pp. 11-32), p.16. A propos de la politique générale du protectorat dans le domaine de l'enseignement, cf. André Colliez "l'enseignement sous le protectorat", document historique reproduit dans *Problèmes pédagogiques*, revue de didactique bilingue, n°10, 2000, pp. 11-30.

(81) Montagne, Robert : "La crise nationaliste au Maroc", in *Politique étrangère*, année 1937, volume 2, n° 6, p.p. 535-562.

l'essentiel des effectifs ; vers 1920 sur 800 000 enfants d'âge scolaire, 100 000 fréquentent les écoles coraniques, 500 d'entre eux accèdent à l'enseignement supérieur<sup>(82)</sup> (musulman). Cette performance est à mettre sur le compte de la tendance à préserver l'enseignement musulman, à le réformer, une réaction purement identitaire diraient les sociologues. Dans un article panégyrique, Jean Dresch parle de cette volonté de Lyautey de "rajeunir le Maroc" par l'enseignement, trouvant même que le maréchal "avait raison de redouter le désir immodéré des jeunes Marocains d'accéder aux fonctions publiques"<sup>(83)</sup>. Lyautey ne séduisait pas que des colonialistes !

La politique scolaire de Lyautey déçoit rapidement et on évoquait dès 1922 la nécessité de la réformer<sup>(84)</sup>, attitude qui trahissait déjà le malaise de voir les "enfants du peuple" envahir le terrain des fils de notables. C'est qu'en dépit de la paternelle sollicitude dont ces derniers jouissaient de la part de l'administration, les résultats étaient très en deçà des espérances. Roger Le Tourneau, directeur du collège Moulay Idriss durant les années 1930, assiste à cette invasion : "Les fils des grandes familles makhzen étaient incapables de faire des études, à part quelques exceptions, ou bien étaient d'une telle paresse que le résultat était le même. Il a donc fallu s'adresser à d'autres catégories de la population (...) ; des gens de condition moyenne ou de basse condition, qui ont vu dans l'école un moyen de parvenir (...) Le public s'est donc transformé, et très vite"<sup>(85)</sup>. Le constat est presque le même quant à l'enseignement franco-berbère. On souhaitait former les fils de notables berbères, on vit venir des enfants pauvres attirés par la cantine gratuite<sup>(86)</sup>. C'est dans les écoles franco-berbères que la résistance à la politique berbère va même se cristalliser.

Pour l'administration du protectorat et les milieux prépondérants l'enseignement était un double enjeu ; non seulement l'école permettait à la jeunesse marocaine d'accéder au monde moderne, elle lui offrait aussi l'occasion de réussir son ascension sociale ; il est intéressant de suivre la réaction désenchantée<sup>(87)</sup> de ces

(82) Knibiehler, *op.cit.*, p. 490.

(83) Dresch, Jean : "Lyautey", in *Les techniciens de la colonisation* (dir. Charles-André Julien), P.U.F., 1947, (p.p. 133-156), p.152-153.

(84) *Archives diplomatiques de Nantes*, protectorat français au Maroc, fonds de la Direction des Affaires chérifiennes, n° d'inventaire 4, carton 76 bis, procès verbal de la séance du 22 avril 1922.

(85) Cité dans Knibiehler, *op.cit.* Un autre aveu corrobore le témoignage de R. le Tourneau : "Les fils de caïds et de notables n'avaient pas le goût de l'effort et le plus souvent n'étaient pas obligatoirement des lumières. Les classes de 6<sup>ème</sup> des Collèges Musulmans se peuplèrent de fils d'ouvriers et de boutiquiers qui travaillent mieux que les privilégiés et qui savaient souvent obtenir des bourses", Drouilh (G.) : *Le protectorat et l'enseignement musulman et israélite au Maroc*, mémoire de stage (1948), p.11, Archives diplomatiques de Nantes, mémoires de stages des contrôleurs civils stagiaires au Maroc.

(86) Knibiehler, *op.cit.*

(87) Ainsi peut-on lire dans le mémoire de stage d'un contrôleur civil de l'époque : "La consolidation d'un établissement d'outre-mer s'accompagne tôt ou tard de la formation d'une élite indigène. Tant qu'il s'agit pour celle-ci d'absorber les connaissances que dispense l'école, le charme de la nouveauté les stimule. Il est rompu lorsque les premiers contingents de diplômés cherchent à monnayer leur science, qu'il ont tendance à grossir", Sire, Jacques : *De l'emploi des Marocains dans les administrations du protectorat, précédé d'une étude sur les fonctionnaires indigènes* =

milieux face au danger qui menaçait de renverser l'équilibre traditionnel des forces sociales. Face à l'effervescence juvénile, le protectorat opte pour une stratégie perdue d'avance ; ainsi, demander un passeport pour aller en Europe terminer ses études devient "un prétexte inadmissible"<sup>(88)</sup>. Les autorités opposent un refus quasi-systématique aux demandes de passeports : treize demandes faites à Rabat en 1932 sont rejetées, cinquante en 1933<sup>(89)</sup>. Ceux qui parviendront à décrocher leurs diplômes seront systématiquement écartés des fonctions publiques, domaine réservé de la prépondérance administrative coloniale. Le protectorat s'insurge contre l'intrusion – ressentie comme une effraction – des Jeunes Marocains dans l'espace réservé aux Européens. Mais le processus était déjà enclenché et la jeunesse qui se trouvait au cœur de la dynamique du changement<sup>(90)</sup> semblait représenter tout le pays, osant formuler en termes clairs ses plaintes et ses revendications : "Les élites traditionnelles si pénétrées de leur supériorité jusqu'en 1930, s'effacent peu à peu"<sup>(91)</sup>.

## CONCLUSION

Ainsi, le protectorat marocain commençait déjà à vaciller au début des années trente ; les raisons de cette fragilisation seraient à chercher non seulement dans l'action nationaliste – qui ne serait, elle aussi, que l'une des résultantes de cette dynamique générale – mais encore dans les spécificités d'un contexte dont le contrôle échappait, peu à peu, aux autorités de protectorat. En consolidant ces alliances avec le Makhzen et les notabilités locales, l'administration coloniale ne se trouvait-elle pas piégée par la même logique qui semblait conduire sa "politique indigène" ? Le sultan et les grands caïds, s'ils demeuraient fidèles au régime du protectorat, entamaient néanmoins un processus qui ne manquera pas de le fragiliser. Dans ce contexte, seul le protectorat ne changeait pas de politique : c'est que à force de vouloir maintenir les hiérarchies et de lutter contre les courants qui venaient d'en bas, le régime s'est progressivement ankylosé et devenu, donc, incapable de répondre aux défis que lui posera l'action nationaliste.

= dans *les colonies anglaises d'Afrique*, mémoire de stage (1934), p.1, Archives diplomatiques de Nantes, mémoires de stage des contrôleurs civils stagiaires au Maroc.

(88) Archives diplomatiques de Nantes, fonds Maroc, carton 22 (personnel makhzen, renseignement politiques), dossier 1: *note sur les agissements des jeunes Marocains dirigés contre le makhzen dans certaines villes du Maroc*, f.1.

(89) *Le Maroc face...* op.cit, p. 157.

(90) Rivet, Daniel : "L'émergence du nationalisme au Maghreb de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à la veille de la Deuxième Guerre mondiale", in *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 1993, vol.32, n° 32, p.p. 18-22.

(91) "La crise nationaliste...", op.cit

## ملخص

يتطرق هذا البحث إلى تجليات ما كان يعرف في نظام الحماية الفرنسية على المغرب «بالسياسة الأهلية». وهي سياسة الاعتماد على التخبطة المغربية في المركز وفي الأقاليم، للإسراع ببيت النفوذ الاستعماري في البلاد بأقل ما يمكن من الأموال ومن الجنود وترسيخ الوجود الفرنسي على يد ورثة دواليب الحكم التقليدي. وكان المنظر لهذه السياسة وأول من أخرجها إلى حيز التطبيق الجنرال ليوطي الذي وجد في المغرب أعرفا أرستقراطية استبدادية تتجاوب مع قناعاته الشخصية الراضية للأنظمة المترتبة عن الثورات السياسية والصناعية في أوروبا. وكان قوام السياسة الأهلية أن يترك الحبل على الوارد للخبطة الحاكمة المغربية. فلا تحاسب على ما يصدر منها من الاستبداد شريطة أن تكون خير معين في تثبيت أقدام الاستعمار. بيد أن إقالة ليوطي سنة 1925 ووفاة السلطان المولى يوسف سنة 1927 وجلس أمثال سطيك ولوسيان سان على كرسي الإقامة فيما بين 1925 و1933 ومبايعة السلطان الشاب سيدي محمد وصدور الظهير البربري في ماي 1933 والأزمة العالمية التي أخلت بما كان بيد القواد الكبار من الثروات، كل ذلك جعل تلك السياسة تهتز من الأركان وتصطدم بتطلعات فئات اجتماعية جديدة لا تدين للحماية بشيء، مستعدة لمحاسبتها راغبة في فضح تناقضاتها.

## ABSTRACT

This research paper deals with what used to be known during French colonization of Morocco as «the civil policy» this policy relied on the Moroccan elites in the center and in order to spread its colonial power in the country with the minimum of soldiers and money, and in order to impose the presence of the French on the heirs of the traditional rule. The founder of this policy, and the one who applied it was general Lyautey who found in Moroccan aristocracy norms which go hand in hand with his personal beliefs that reject the systems arising from economic and political revolutions in Europe. The aim of the civil policy was to give the ruling Moroccan elite a free hand and turn a blind eye to its oppressive practices provided it provides support for the affirmation of colonial presence.

However, the dismissal of Lyautey in 1925, and the death of sultan Moulay Youssef in 1927 ; then, Steeg and Lucien Saint took office as «resident general» between 1925 and 1933. After that came the allegiance of sultan Sidi Mohamed, the publication of the Berber Dahir in May 1933, and finally the world crisis which made those who had power in the country lose every fortune they had. All this contributed in making people willing to settle accounts with the system of protection and to expose its contradictions.

## RAGE AGAINST THE MACHINE IN THE MELLAH OF FES

ORIT OUAKNINE-YEKUTIELI  
Independent scholar, NJ, USA

*"Notre corporation est anéantie par l'introduction des machines sur place..."* – with these words begins a letter sent to the French Resident General and signed in Moroccan Hebrew script by 'Ayash Kohen. The letter is the one before the last in a chronologically ordered stack of documents I recently studied in the *Archives Diplomatiques de Nantes* as part of my PhD research which deals with the artisans in the *Medina* of Fes in the 20<sup>th</sup> century<sup>(1)</sup>.

The final letter in this pile is an inner correspondence between French Protectorate officials in which the writer asks for the conclusions of an investigation about the Jewish *Tréfileurs*' (gold thread makers) corporation in Fes. The response with the requested conclusions is lacking, if it ever existed. However an academic article written by two French Protectorate officials – Marcel Vicaire, inspector of indigenous arts of the Fes district, and Roger le Tourneau, the director of *Collège Moulay-Idriss* in Fes<sup>(2)</sup>, published almost simultaneously with the correspondence, gives the answers. The paper, which describes the gold-thread industry in the *Mellah* (the Jewish quarter) of Fes, ends with the conclusion:

*"Il semble donc que dans leur désir de modernisme, les israélites de Fès sont allés un peu vite et se sont mis eux-mêmes dans une situation fort difficile. Là où une évolution lente paraissait préférable, la révolution accomplie n'a pas donné de très brillants résultats. Une organisation corporative solide aurait probablement empêché l'opération chirurgicale que nous avons décrite et l'aurait remplacée par un traitement plus long et mieux compris. Mais la corporation des travailleurs du fil d'or n'avait pas d'existence plus réelle que les autres corporations marocaines; l'étiquette corporative cachait une sereine anarchie, et l'individualisme de certains a pu se donner libre cours: il n'y avait aucun frein pour arrêter sa marche"<sup>(3)</sup>.*

(1) Instructed by Dr. Iris Agmon and Dr. Nimrod Hurvitz from Ben-Gurion University of the Negev.

(2) And later the author of: Le Tourneau, R., *Fès avant le protectorat*, Société Marocaine de Librairie et d'édition, Casablanca, 1949.

(3) Vicaire, M. and Le Tourneau, R., "L'industrie du fil d'or au *Mellah* de Fès", p.190, in *Bulletin économique et social du Maroc*, n° 3, 1936, pp. 185–190.

In the following pages I shall describe the events that ended up with this crescendo. This account will then be used as a platform to review the ways a specific Jewish artisanal group and the French administration have dealt with various processes taking place in the *Medina* of Fes during the colonial period. Through exploring this episode the paper's goals are to analyze some conceptions of modernization, and to examine the role Fassi Jews and artisans, and especially Jewish artisans, have played in the colonial French discourse of modernity. The paper highlights the artisans' prominent place in this special city, and provides additional insights about the Jews of Fes, and in a cross-communal manner also about the artisans of that period. In this endeavor I follow Haïm Zafrani's way of dealing with some less known aspects of Moroccan-Jews' socio-economic environment as he does in his various researches<sup>(4)</sup>, which often focus on specific issues such as the study of the Jewish precious-metals' artisans of Fes on the basis of Rabbinic Tribunals' decisions<sup>(5)</sup>.

This specific case was chosen from among a wide range of events and documents because of its uniqueness in terms of its sources, the "actors" involved, the particular historical contexts, and the intricate insights it provides.

The sources I use include a 1930s mail-correspondence, as well as various contemporaneous reports and academic articles that address the collapse of the manual gold thread industry of Fes.

The "actors" are a Fassi Jewish artisanal group, the local Jewish community, the overall population of the city, and French Protectorate's energetic field officers and somewhat slower-moving higher administration functionaries.

The context displays a dynamic combination of an economic crisis, a struggle for communal identity, a rising national movement and a colonial administration driven by complex and sometimes contrasting agendas.

To address these intricate matters the first part of the paper begins with a description of the Jewish *tréfileurs* of Fes. It proceeds to the 1936 correspondence associated with their corporation's collapse, and ends with analyzing a contemporaneous article that deals with the colonial response to the Fassi artisanal crisis.

The paper's second part discusses the various issues raised by the written sources, such as: reading Jewish artisanal groups in a Moroccan context, artisanal and colonial discourses' responses to modernization, the colonial situation and its built-in knowledge-power relations, issues of memory, identity and loss.

---

(4) E.g. Zafrani, H., *Etudes et recherches sur la vie intellectuelle juive au Maroc. Première partie: pensée juridique et environnement social, économique et religieux*, Geuthner, Paris, 1972; Zafrani, H., *Deux mille ans de vie juive au Maroc*, Eddif, Casablanca, 1972; ZAFRANI, H., 2003 "Artisanat des métaux précieux et problèmes monétaires dans les décisions des tribunaux rabbiniques de Fès aux XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles", in ZAFRANI, H., *Le judaïsme maghrébin: le Maroc, terre des rencontres des cultures et des civilisations*, Marsam, Rabat, 2003, pp. 227-237.  
 (5) Zafrani, H., *ibid.*, 2003, pp. 227-228.

### THE JEWISH TRÉFILEURS OF FES AND THE CRISIS OF THE 1930s

Already very early writers, such as Abd Allâh ibn Abd al-Azîz Abū Ubayd al- Bakrî (11<sup>th</sup> century) mention the large number of Jews living in Fes since its foundation<sup>(6)</sup>. From that early beginning onwards a large part of this community consisted of urban artisans as reflected in documents such as the seventeenth and eighteenth centuries' diaries of the Fes Jewish court<sup>(7)</sup>, Hebrew legal correspondence of Moroccan Rabbis of the eighteenth to nineteenth century<sup>(8)</sup>, and the *Yahas Fès* of 1879<sup>(9)</sup>.

One of the crafts in which Jewish artisans specialized was the manufacture of gold-threads – *sqalli*. This craft was labor intensive and a large number of the *Mellah* inhabitants, both men and women, were involved in it<sup>(10)</sup>. *Yahas Fès* informs that in 1879 more than 300 men and women of the *Mellah* were employed at *sqalli*, making it the most important single Jewish occupation in terms of both the number of crafts-people and the value of the goods produced<sup>(11)</sup>. The *sqalli* work consisted of preparing thin strips of gold and wrapping them around a silk thread. The resulting gold thread was later used in other luxury crafts, such as the manufacture of wall hangings, handbags, saddles, harnesses, belts, and slippers. The *sqalli* was performed manually involving various stages and tools in a seemingly fixed chaîne opératoire for hundreds of years.

A far-reaching change was noticed in the late nineteenth century. In the times of Mullay El Hassan (reigned 1873 - 1894) a gold-thread production machine was placed in the city. The artisans protested and wrote a petition to the Sultan who banned it<sup>(12)</sup>. A few years later a merchant from the *Mellah* brought another machine into the quarter. This time the great Rabbis who foresaw the possible consequences – loss of jobs and misery for many families – asked the permission of Sultan Mullay Abdelaziz (reigned 1894 – 1908) to destroy the machine, which he authorized<sup>(13)</sup>. These late 19<sup>th</sup> century occurrences only signaled the turning point that took place somewhat later. Vicaire and Le Tourneau write :

- 
- (6) Bakrî, Abd Allâh ibn Abd al-Azîz Abî Ubayd, *Description de l'Afrique septentrionale*, Traduit par Mac Guckin de Slane, A. Jourdan, Paris, 1913, p.226.
- (7) Bentov, H., "Jewish Artisans in Fez in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *Sefunot*, n° 10, 1966, pp.413 – 482 (in Hebrew) ; Zafrani H., op. cit. 1972, pp.163-166 ; Zafrani. H., op. cit. 2003.
- (8) The Responsa literature; Deshen, S., "Urban Jews in Sherifian Morocco", *Middle Eastern Studies* n° 20 (4), 1984, pp. 212-223.
- (9) Semach, Y.D., "Une chronique juive de Fès. Le "Yahas Fès" de Ribbi Abner Hassarfaty", *Hespéris*, n° 19, 1934, pp.79-94.
- (10) Vicaire, M. and LE Tourneau, R., op. cit.; Vicaire, M. and Le Tourneau, R., "La Fabrication du fil d'or à Fès", *Hespéris* n° 24, 1937, pp. 67-88; Bentov, H., op. cit., pp. 426-431.
- (11) Miller, S.G., Petruccioli, A. and Bertagnin, M., "Inscribing Minority Space in the Islamic City: The Jewish Quarter of Fez (1438 –1912)", p. 320, *Journal of the Society of Architectural Historians*, n° 60(3).
- (12) This story appears in a report written to the French Resident General in 1936 by the Jewish community's committee. The event is recounted too in VICAIRE, M. and Le Tourneau, R., op. cit. 1937, p.83.
- (13) This almost similar story to that from Mulay El Hassan's times appears in a second report the committee submitted. Obviously both stories are not intended in this context to provide a history of *sqalli*, but rather emphasize a concept I shall elaborate about below, of the authorities' duty to protect the community's weak.



*“En 1928, le fils de l'un des patrons, jeune homme instruit et évolué, proposa à son père d'acheter l'outillage nécessaire à la fabrication du fil d'or : le prix de revient baisserait considérablement et les bénéfices réalisés seraient importants. Le père se documenta, fut sur le point de passer commande, mais réfléchit aux conséquences sociales de cette initiative : il pensa que plusieurs centaines des personnes allaient être brusquement privées de leur gagne-pain et abandonna ce projet”<sup>(14)</sup>.*

This narrative together with the ones mentioned above, all circulating in 1930s Fes, formed a base-line for the *tréfileurs*' demands and claims, which shall be detailed below.

From Vicaire and Le Tourneau's report it appears that the consideration for the community's welfare was gone in 1929 when yet another person brought into the *Mellah* a machine purchased in France and started operating it<sup>(15)</sup>. This act almost led to a revolution. The *sqalli* workers organized public prayers, passed a night of appeals at a tomb of a venerated Rabbi, some menaced to act against the importer of the machine, and all together protested to the *Pasha* and the *Mohtasseb*. The Muslim artisans at the Medina who used the *sqalli* for their crafts declared on that occasion that the threads manufactured by the machine are indeed of a bad quality and blacken rapidly, but since they cost 75% less than the traditional thread they have no other choice but to buy them.

Despite the protests, the accomplishments of the machine led other *sqalli* patrons to buy a second one, larger than the first. The manual production managed to survive for a few more months, but in the end of 1930 it lost its remaining costumers. The last *tréfileurs* stopped working while the number of machines increased to six by 1934. Hundreds of people involved in *sqalli* had suddenly found themselves with no jobs and no income. The first unemployed managed to find another occupation, but soon the manual labor market became saturated and a large part of the workers had no real hope of finding a regular job<sup>(16)</sup>.

Evidently the machine owners – certain *ma'allemin sqalli* (gold thread manufacture patrons) – although having to pay a much smaller number of workers (four workers operated one machine), did not make a large profit of their new purchase. It appeared that the machines were bought in a period of high prices and during an economic crisis in which the consumption of luxuries such as gold threads was extremely low. In this situation it became very hard to pay back the initial investment. To worsen the state of affairs, gold threads began to be imported from France, which although being a bit more expensive sold well because of a better quality and credit. Realizing this situation the patrons who already operated machines decided in 1935 to associate in order to reduce their general fees, to regulate the

(14) Vicaire, M. and Le Tourneau, R., op. cit. 1937, p.84.

(15) Ibid.

(16) Ibid, pp. 84-85.

production and to maintain the price. This act helped them a bit, but still in 1936 it appeared unprofitable to operate the machines to their full production potential<sup>(17)</sup>.

It is necessary to remind as well that simultaneously with these events the Moroccan national movement reached a very active stage in its development. The movement's headquarters was in Fes where many clashes with the French occurred, including protests and strikes followed by arrests and exile of some of its leaders<sup>(18)</sup>. These circumstances have certainly affected all the participants in the events I describe.

On this background, the already few years' jobless *sqallf* had made their final effort to retain their jobs. This is the exact point in time from which the correspondence I shall describe below derives, and the time when Vicaire and Le Tourneau wrote their papers<sup>(19)</sup>, clearly inspired by the events.

#### THE 1936 CORRESPONDENCE

The following chapter presents a micro-historical examination of a six months' correspondence which took place in 1936 between the *tréfileurs*' corporation in Fes and the Protectorate's officials<sup>(20)</sup>. In addition to describing the correspondence I shall draw attention to a few themes, which will be further elaborated in the discussion chapter.

The earliest letter in the file<sup>(21)</sup> is addressed to "*Son Excellence le Résident Général Peyrouton*" on the occasion of his visit to the Fes fair. The writers, who identify themselves as representatives of the *tréfileurs*' corporation attach a report that describes their critical situation and ask for his help.

As shall be seen throughout the correspondence, appeals as such were often written in immediate connection with an official visit to Fes. Probably in each such visit oral petitions were made by various individuals and groups and written follow-ups like our correspondence happened next to the verbal communication.

Before proceeding to their report, the writers note that in addition to their written appeal they had also informed Mr Vicaire, *Inspecteur des Arts Indigènes* in Fes, of

(17) Ibid, p. 85.

(18) Fāsī, A., *The independence movements in Arab North Africa*. Translated from the Arabic by Hazem Zaki Nuseibeh. American Council of Learned Societies, Washington, 1954, pp. 143-193; Marnisī, A., *al-arakah al-waanfyah al-Maghribfyah min khilāl shakhiyat Allāl al-Fāsī ilá ayyām al-istiqlāl*. al-Risālah, al-Ribāt, 1978, pp. 59-78; Abun-Nasr, M. J., *A History of the Maghrib in the Islamic Period*. Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p.393; Pennell, C. R., *Morocco since 1830: A History*. New York University Press, New York, 1999, pp. 227-228; Hammoudi, A., *Master and Disciple*. University of Chicago Press, Chicago, 1997, pp. 15-16.

(19) Vicaire, M. and Le Tourneau, R., op. cit. 1936; 1937.

(20) The correspondence documents are kept in the Archives Diplomatiques de Nantes.

(21) Dated 2 July 1936.

their bad situation. Noteworthy this is the same person who cooperated with Le Tourneau in writing the papers mentioned above. This situation of an acting administrative officer, who also writes academic articles on his acquired operational data, highlights the connection between knowledge and power in these contexts.

The ways knowledge about Morocco was constructed under French rule, and the manner it was used by the colonial government for a better control of the colonies is a remarkable chapter in the history of power-knowledge dynamics. Interestingly in 1900 France still had a minor reliable knowledge about Morocco. However since then and in a frenzy of academic work, which began with the activity of Le Chatelier, a huge database was created. When the events described in this paper occurred it had already included many monographs as well as periodicals such as the *Archives Marocaines*, *Revue du monde musulman*, *Archives berbères*, *Villes et tribus du Maroc*, and *Bulletin du Comité de l'Afrique française et du Maroc*<sup>(22)</sup>. This huge database, with its clear orientalist bias, supplied the legitimization which the French Protectorate sought in order to justify its activities. It was used in an active way in the shaping of the colonial state, and as Burke notes it even continues to influence Morocco's image to the present day<sup>(23)</sup>.

A three pages long document is attached to the letter. The document was written by the *Commission Municipale Israelite* in Fes and is addressed to the *Consul, Chef des Services Municipaux*. A matter of note is the fact that these communicating personalities are not those specified in the attached introductory letter, and that these persona fluctuations continue in the following correspondences. In fact in almost every document the "actors" are different, consisting of a variety of bodies, representatives and offices at both sides. Since the correspondence represents an act of negotiations between the (Jewish) artisans and the (French) authorities, I guess that these constant shifts also reflect a part of this process ; this is not coincidental. The complexity and seriousness of the affair is portrayed through the many people and organizations writing about it on the applicants' side, while the complicated operations the French should make in order to solve the problem are indicated by the numerous decision making bodies involved in the issue on their side. Hence, regardless of the fact that many bodies might indeed be required for making a change, their mere multiplicity also serves as an instrument to making a point by both sides.

The report informs of the misery and unemployment in the *Mellah*, and adds that everyone, and especially the *Tréfileurs d'or et de soie* which make up a fifth of the *Mellah* population, were affected by the economic crisis. It states that this industry was and is a specialty of Fes for generations, and that it supplied gold threads for the whole of North Africa. The writers explain that since other crafts need the gold

(22) Burke, Edmund III, "The Creation of the Moroccan Colonial Archive, 1880–1930", *History and Anthropology*, n° 18(1), 2007, pp. 1–9.

(23) *Ibid.*, p. 1.

threads, a crisis in this industry affects wider circles as well. The salaries in the *Mellah* became minimal and the community charity funds cannot help much. The situation had worsened because some Jewish merchants had brought machines that produce gold threads, depriving much of the *Mellah's* population of its work. The writers recite the story I mentioned above of the merchant who brought a gold thread producing machine to the quarter and of its destruction after the great Rabbis of that period appealed to the Sultan. The report concludes by asking the Resident General to act in order to save the local corporation<sup>(24)</sup>.

The French reply<sup>(25)</sup> remarks that the requested actions are very complicated and involve too many elements, and that it will take time to reach a decision about how to proceed. Consequently and perhaps in order to speed up the French decision, a second letter and an additional attached report about the *tréfileurs'* corporation were sent<sup>(26)</sup>. This recurring concept of attaching reports to the urgent SOS appeals is essentially another reflection of the combined operation of power and knowledge mentioned above. The French officials asked for data and historical "facts" in order to base their decisions and policies upon scientific research. Apparently it seemed but natural that the officials also published the reports' data in addition to using them for matters of practical administration<sup>(27)</sup>.

The report is divided into two parts : the first describes gold-threads production before the introduction of the machine, and the second informs of the events happening in the *Mellah* thereafter. In the end of the report the writers turn their plea to the Resident General, saying that his visit in Fes had given hope that the situation will be resolved. They urge for finding a solution that will take into consideration the state of the artisans. They suggest banning gold thread mechanization all over Morocco, reaffirming that in such a case the present machine owners will be compensated.

Apparently this letter did not make any change, as about a month later the committee informed the Resident General again of the deteriorating state of the *tréfileurs'*<sup>(28)</sup>. While the communication was going on, the resident generals of France in Morocco changed (General Peyrouton left and was replaced by Général Nogues), and soon the *Tréfileurs* corporation approached the new Resident General, as became customary, on the day of his visit to their city<sup>(29)</sup>. They describe the miserable

(24) They ask him to perform two steps:

1. Tax the owners of the machines in a way that machine-made gold threads will cost higher than hand-made threads.
2. Tax imported gold threads in order to protect the local production and producers.

(25) No 5022 C.I. Sent from the *Gouverneur General des Colonies, Commissaire Resident General de la Republique Francaise au Maroc* to the president of the committee of the Jewish community of Fes, dated 5 September 1936.

(26) Undated.

(27) Vicaire, M. and LE TOURNEAU, R., op. cit. 1936; 1937.

(28) A letter dated 10 October 1936, sent from the committee of the Jewish community of Fes to the Resident General of France in Morocco.

(29) Letter dated 18 October 1936. The letter is signed in Hebrew – Ayash Kohen.

situation of their corporation due to the “*insatiable appétit de quelques industriels*”, and appeal to his “nobles sentiments de justice sociale et d’hummanité” in hope for a solution for their problem. The choice of the last terms does not seem coincidental. It is clearly borrowed from the colonizers’ vocabulary in cases where the French wished to justify and legitimize their colonial mission<sup>(30)</sup>. Thus besides a straightforward appeal for help, the artisans demand too that the French fulfill the promise they gave while establishing the Protectorate. The colonized not only fully grasped the colonizers’ terminology but turned it back at its initiators.

Evidently this letter was not answered as well since about a month later the *Manual Tréfileurs* of Fes sent a new letter to the Général Nogues, noting desperately that their corporation is completely devastated by the introduction of the machines<sup>(31)</sup>. This letter and a minor supplementary correspondence between French officials<sup>(32)</sup> signal the sad end of the manual gold thread industry in Fes.

### THE FRENCH RESPONSE

The communication includes besides the corporation’s letters also a few answers of French officials to which the *tréfileurs* appealed for assistance, as well as academic articles written within the same circumstances. This situation gives a rare opportunity to examine the evolving colonial discourse’s approach to Fassi artisans and crafts and the Protectorate’s concrete actions taking place as the events occurred, and as the texts were being written.

Notably the colonial discourse is elaborate and occasionally even self-contradicting. It emphatically reflects the many tensions and debates persisting in the 1930s within French society both in the colony and the metropole. To mention but one dispute which is especially relevant to the artisans, on the one hand the

---

(30) A note written by the Direction des Affaires Indigènes in 24 September 1936 in preparation for the 1937 Exposition Française, notes the “*Grands principes d’une conquête morale*” through four quotes of prominent Frenchmen:

– “*La meilleure manière de servir la France, c’est de lui apporter l’âme, le cœur du peuple marocain et d’associer à ses destinées, non pas un peuple asservi, mais un peuple bénéficiant de ses droits naturels et de la satisfaction de ses besoins moraux*”. Maréchal Lyautey, 1914.

– “*La politique de tolérance, d’attraction, de collaboration n’est pas une utopie. Elle a fait ses preuves ici. La Pacification qui marche est la condition, le résultat et l’honneur de l’immense labeur français*”. Théodore Steeg, 1926.

– “*La pénétration pacifique se prépare par les voies politiques. Elle s’accomplit par les moyens moraux: justice, tolérance, bonté. Il serait profondément inhumain d’employer, d’abord, la force*”. Lucien Saint, 1930.

– “*La France a la ferme volonté de respecter les croyances et les coutumes de ses amis et protégés. Fidèle à ses engagements, elle veut travailler à l’accroissement de leur bien-être, de leur progrès et de leur prospérité économique*”. Gaston Doumergue, 1930.

(31) 712-36 TM. Dated 29 November 1936. The letter is signed in Hebrew – Ayash Kohen.

(32) 2383-36 / 7998, Dated 9 December 1936. It is an inner French communication in which the writer asks for conclusions regarding the *Tréfileurs* Corporation in Fes.

French administration wished to modernize Morocco yet on the other hand it wanted to preserve it as “traditional” and “authentic” as possible<sup>(33)</sup>.

As mentioned above the plea of the *tréfileurs* occurred within the tense contexts of national uprisings and clashes in Fes. This extreme situation undoubtedly modified the French image of Moroccan artisans, of which the *tréfileurs* were a part, and shaped their actions and responses.

A valuable contemporaneous text that gives insight into the colonial discourse about Moroccan crafts and craftsmen is Jacques Berque's 1939 *Deux ans d'action artisanale à Fès*<sup>(34)</sup>. In addition to the immediate relevance of his paper to the events discussed here, this prominent scholar's actions add another observation point at the ways the French authorities' conduct was inspired by people who were researchers and colonial functionaries at the same time. In Berque's case, much similar to the way el-Quadery noted in his analysis of Robert Montagne<sup>(35)</sup>, one can appreciate the ways in which the conceptual thought of “*sociologie musulmane*” was applied in real-life.

Berque published *Deux ans d'action artisanale à Fès* while he was an official of the French colonial administration operating to a large degree in Fes. The paper claims that the artisanal sector has a unique importance within the Protectorate, and that it might be used as a potential “tool” by the colonial state. Analyzing the 1930s national uprisings in Fes, Jacques Berque suggests that “a correct use” of the Fassi artisans will dismantle the nationalists of their power and assist the Protectorate. Evaluating Fassi socio-political classes Berque estimates that some parts of this urban society are already “captured” by the nationalists, namely *Karaouin* scholars and students and the local bourgeoisie. In contrast he observes that the artisanal sector is still in an intermediate position in which, depending on the government's moves, may become an enraged mob or conversely collaborate with the French. To make his point he cites a Fassi proverb that says “*L'artisan est mendil ou qendil*” – a kitchen towel or a Chinese lantern – on the one hand he is good tempered and modest but on the other hand he can ignite and explode any minute<sup>(36)</sup>.

According to Berque three elements create the equilibrium of Fes : the student, the trader and the artisan. Among the three, the artisans are the most important, both because of their numbers and due their potential of becoming friendly with the

(33) Notably, quite similar debate went on in France at the same time; Furlough, E. “Selling the American Way in Interwar France: “Prix Uniques” and the Salons Des Arts Menagers”, p.501, *Journal of Social History*, n° 26(3), 1993, pp. 491-519.

(34) Berque, J., “Deux ans d'action artisanale à Fès”, pp. 7-24, in *Opera Minora III*, Editions Bouchene, Paris, 2001; Originally published as: Berque, J., “Deux ans d'action artisanale à Fès”, *Questions nord-africaines* n° 15, 1939, pp. 3-28. Henceforth I use the later publication.

(35) El-Quadery, M., “Paradoxes de l'avenir d'un passé compromis”, pp. 91-114, in Kenbib, M. (Ed.) *Du Protectorat à l'indépendance, Problématique du temps present*, Publications de la Faculté des Lettres et des sciences Humaines – Rabat, Casablanca, 2006.

(36) Berque, J., op. cit., 2001, p.24.

French. Recognizing the economic crisis in which the artisans find themselves (of which the *tréfileurs* was but one), Berque asserts that the key for retaining this sector is an urgent treatment that will deal with its economic difficulties and prevent its collapse. He warns that without an immediate solution for the artisans' situation there is a danger to the protectorate, and that this danger becomes very real with the decay of certain professions in an environment of a global economic crisis. The solution, in his opinion, is to take a firm action which considers both the problematic components and the advantages that characterize the artisans of Fes, which in themselves are a part of the wider Fassi and Moroccan cultural characteristics<sup>(37)</sup>.

Arriving in this point of his narrative Berque outlines his view of Fassi artisans : they display disorder of production; mis-coordination between various crafts; a scarcity in functionaries who can coordinate the overall system; a confusion of corporations; and their work is divided between an extremely large number of disciplines. All these factors take in his opinion a heavy toll – instead of a harmonious and strong economic body, weak and separate production cells were created<sup>(38)</sup>.

Berque notes that from the Western point of view the economic system of Fes is illogical and full of wasting, and that various socio-cultural considerations take precedence over economic rationale. The “*Don quichottisme de Fès*”, to use Berque's words, have led into irrational speculations that have caused frequent economic crises (Berque 2001:9, 16). Another characteristic of the Fassis according to Berque is their repulsion of innovation. He notes in regard of the city's population: “*Mais n'oublions pas qu'une xénophobie courtoise et vigilante en est encore la rançon. Horreur dédaigneuse et comme superstitieuse de l'étranger, du non-artisan, du non-citadin, et à plus forte raison de l'occidental*”<sup>(39)</sup>. Berque also identifies a prominent notion of communal belonging – to a family, a corporation or a religious fraternity. He asserts that any attempt to deliver an idea to an individual or a public, or to consolidate individuals around a leadership or a certain organization is doomed to fail. “[...] *il n'y a point encore ici, sauf exception, de place pour l'individu. Vivre c'est apparaître comme ensemble*”. The only way to understanding this isolation into professional, family or trade circles is found, in his view, in the traditional concept of trust and collective corporational honor<sup>(40)</sup>, which in his opinion is the urban parallel to the nomad *Asabiya* described by Ibn Khaldoun<sup>(41)</sup>.

Consequentially Berque calls for a thorough and determined action led by the Resident General, which will include establishing credit arrangements for the artisans, support and revival of the local markets, adjustment to changing commercial circumstances and technological modernization<sup>(42)</sup>. In addition he calls

---

(37) Ibid., pp.9-10.

(38) Ibid., pp.7-9.

(39) Ibid., p.20.

(40) Ibid., pp. 9-10.

(41) Ibid., p.23.

(42) Ibid., p.11.

for supporting and reviving the traditional roles of *Amin* and *Mohtasseb* and assimilation of technological innovations among the artisans, noting that if the artisans will not produce in a modern way they will disappear<sup>(43)</sup>.

These points clarify the 1930s colonial discourse towards the artisans. The main issue is – the colonial state and the nationalist movement are struggling for recruiting the artisans to their side. This is why it is so immediately critical to help this sector.

In retrospect it seems strange that Berque, among all, states that assistance should be made not for social welfare or justice but because the artisans might be used as a political force. Knowing Berque's stands and actions (as described above) it would have seemed more logical that he will be more attuned to the locals' emotions and needs. However his paper was written while he was an acting colonialist official. His difference of opinion with certain aspects of the colonial administration that eventually led to his "transformation" after World War II and to a clear opposition to the French rule in Algeria can be read only between the lines. His writing about the artisans exemplifies that although he belongs in a group of French writers who did not accept colonial racist presumptions, he likewise accepted the basic rationale of the colonial rule<sup>(44)</sup>. Additionally, as well as writing within the discourse of which he was a part, his will to make a change in the administration in order to assist the artisans can explain his use of colonial concepts like the ones we have mentioned.

The suggested action, regardless of the way it was justified, was also typical of the colonial discourse – the state should be strongly involved through various operations: establishing credit arrangements for the artisans, revival of the local markets, adjustment to changing commercial circumstances, technological modernization and revitalizing the artisans' "natural" institutions such as the *Amin*, *Mohtasseb*, and the corporations. Notably this notion conforms to the Protectorate's wider concept of "protecting" "traditional" and "authentic" Moroccan institutions, structures and culture. It is founded upon a predominant assumption that time had come to a halt in Morocco, where one can still find ancient socio-cultural systems in existence. In these circumstances it is the Protectorate's task to renovate the system by devising an optimal formula mixing together modernity and tradition. Berque argues that if the French authorities will act cautiously they will manage to combine the two in order to save, both for France and the Moroccans, the cost of the unavoidable clash between these seemingly contradicting concepts. Modernization and mechanization, the factors that destroyed the corporation of the *tréfileurs*, thus form a prominent part within the colonial plan of recovery for the artisanal sector.

(43) *Ibid.*, pp.17-18.

(44) Al-Mansour, M., op. cit.; Burke, Edmund III, "Theorizing the Histories of Colonialism and Nationalism in the Arab Maghrib. (Beyond Colonialism and Nationalism in North Africa)", *Arab Studies Quarterly*, n° 20(2), 1998, pp. 5-15.



## DISCUSSION

The ways the events were communicated and treated in the narratives above, as well as the form and dynamics of the correspondence raise broader issues which include artisanal identity ; artisanal action and flexibility ; the uniqueness and commonness of a Jewish artisanal corporation ; modernity and colonialism ; the relations between rulers and ruled; and the symbolic condition of man against the machine in the modern age. In the following pages I shall address these issues and others.

The Fes *Medina* is and was considered a center of crafts and is particularly known in its leatherwork, ceramics and metalwork<sup>(45)</sup>. The artisans in the *Medina* affected in a profound way the socio-economic and political life in the city which continuously for hundreds of years had equally shaped them. The thousands of artisans in the *Medina* are organized for centuries in distinct corporations that have taken a special role in the city's economic and political life since its establishment and which affected its spatial arrangement. Notably, the urban space in the *Medina* was organized in conformation with the professional activities into distinct neighborhoods, markets and streets called after the professions of their dwellers such as *Sebbaghine*, *Seffarine*, *Mechatene*, *Chemmaine*, etc<sup>(46)</sup>.

The artisanal group which is the focus of this paper was Jewish. Compared with its neighboring Muslim artisanal corporations it shows both similar and unique affinities. This intricate situation clearly appears in the French texts of the period that alternately portray the Jewish artisans as similar or different. Vicaire and Le Tourneau state that : "...la corporation des travailleurs du fil d'or n'avait pas d'existence plus réelle que les autres corporations marocaines"<sup>(47)</sup>. Le Tourneau adds elsewhere that Jewish artisans did not bring anything original to Fassi crafts but imitated the Muslims in everything, and that they resemble their Muslim colleagues in any aspect of their production and trade<sup>(48)</sup> ; thus they are the same. However in other places Le Tourneau comments that the Jews were the first to introduce manufacture machines into town, to establish and use modern banking, to consume imported materials both for production and for general needs, and that they had a tendency to modernize<sup>(49)</sup> ; thus they are different.

---

(45) Leclerc, R., *Le Commerce et L'industrie a Fez*, Publication du comité du Maroc, Paris, 1905, pp. 167-209; Périgny, M., *La ville de Fès: son commerce et son industrie*. Impr. Municipale, Fès, 1916; Madras, D., and Maslow, B., *Fès; capitale artistique de l'Islam*, Bory, Casablanca, 1947.

(46) Jereb, J.F., *Arts and Crafts of Morocco*, Thames and Hudson, London, 1995; Berrada, H., *Fez From Bab to Bab*, PM Editions, Casablanca, 2004; Radoine, H., "Conservation-Based Cultural, Environmental, and Economic Development: The Case of the Walled City of Fez", pp. 457-477, in Girard, Luigi Fusco (Ed) *The Human Sustainable City : Challenges and Perspectives from the Habitat Agenda*. Ashgate Pub Co., 2004; Kabbaj, A, *L'Artisanat au Maroc*, 2006.

(47) Vicaire, M. and Le Tourneau, R., op. cit. 1936, p. 190.

(48) Le Tourneau, R., op.cit., p. 379.

(49) Le Tourneau, R., op.cit., pp. 286, 290, 335, 353, 379.

Determination of socio-ethnic markers was not always limited within the French colonial discourse to an academic observation, as in certain cases differentiation between groups led to a practical separation for matters of rule, e.g. the *Dahir Berber*. There was a dialectic connection between presenting a difference and creating it. Apparently the same dynamics applied to the link made between Jews and modernization. Jews were presented as the agents of modernization in the cities, and at the same time they were impelled to act this way.

Although this paper's treatment of the Jewish *tréfileurs* bears on the question of their distinctiveness, its underlying concept is not to signal them out as Jewish but rather to look at them under the inclusive notion of urban artisans. As such the article belongs within a wider academic approach that sees the Jews of Fes as an integral part within the socio-economic life of this city<sup>(50)</sup>. The paper examines two main issues at Fes – its artisans, and its Jews – and focuses on the intersection between the two – the case of a Jewish artisanal group. The Jewish *tréfileurs* had experienced like all other Fassi artisans the crisis of the 1930s and the complicated turn to modernity, however as a minority they had also to look for additional or other ways in order to survive as a collective.

One matter in which the similarity between the *tréfileurs* and other Fassi artisans is very clear is pride of their craft and of their city. In one document in the

(50) In this I follow the outlines marked by various researches about Moroccan Jews, such as Zafrani, H., op.cit., 1972; Geertz, C., Geertz, H., and Rosen, L., *Meaning and order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis*, Cambridge University Press, New York and London, 1979; Gerber, J.S., *Jewish Society in Fez, 1450-1700: Studies in Communal and Economic Life*, Brill, Leiden, 1980; Kenbib, M., *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948*, Faculté des lettres et des sciences humaines-Rabat, Rabat, 1994; and more.

There are numerous other researchers that are dedicated wholly or partially to various aspects of the Jewish community of Fes. A selected list includes Le Tourneau, R., op.cit.; Shuraki, N.A., *The History of the Jews in North Africa*, Am Oved, Tel-Aviv, 1975, pp. 98-99 (Hebrew); Ovidia, D., *Fes and its Sages*, Bet Oved, Jerusalem, 1979, (Hebrew); Bar-Asher, S., "Social Relations between Jews and Muslims in Eighteenth-Century Morocco", pp.217-35, in Shmuel Almog (ed.), *Antisemitism through the Ages: A Collection of Essays*, Shazar Center, Jerusalem, 1980, (Hebrew); Bar-Asher, S., *The Jewish Community in Morocco in the Eighteenth-Century: Studies in the History of the Social Status and Self-government of the Jews of Fez, Meknes and Sefrou*, unpublished Ph.D. dissertation, Hebrew University of Jerusalem, 1981, (Hebrew); Bentov, H., op. cit.; Bentov, H., "The Residents' Community in Fes from the 17<sup>th</sup> Century Onwards", *Mimizrach U'mima'arav*, n° 5, 1992, pp.79-108, (Hebrew); Tedgi, J., "Books, Manuscripts and Hebrew Printing in Fes", *Pe'amim*, n° 52, 1992, pp. 47-73, (Hebrew); Benayahu, M., *History of Fez*, Diaspora Research Institute, Tel-Aviv, 1993, (Hebrew); Kenbib, M. op. cit.; Beinart, H., "Fes – A Center for Conversion and Return of Marranos to Judaism in the 17<sup>th</sup> Century", *Pirkei Sefarad*, n° 2, 1998, pp. 855-868, (Hebrew); Miller, S.G., Petruccioli, A. and Bertagnin, M., op. cit.; Bashan, E., "The Jews of Fes during the Years 1873-1900 according to New Documents", *Assufot*, n° 15, 2003, pp.9-168, (Hebrew); Elkeslasi, S., *The Development of the Jewish Community in Fes and its Place in the History of Judaism*, S. Elkeslasi, Elkana, 2003, (Hebrew); Zafrani, H., op. Cit., 2003; Assaraf, R., *Une Certaine Histoire des Juifs du Maroc 1860-1999*, Brodard & Taupin, 2005.

correspondence above the *tréfileurs* declare that “...*Cette industrie est d’une importance tres particulière et considerable à Fès, parceque notre ville qui était la plus avancée et la plus initiée de toutes celles du Maroc*”. In another of these documents they state: “*La technique du fil d’or fut introduite à Fès, voici 5 siècles, avec les premiers artisans, que les gens de Kairouan et d’Espagne y développèrent. De tradition purement orale, elle s’y est localisée, et les patrons n’initiaient aux secrets du métier que ceux dont ils voulaient faire leurs collaborateurs et successeurs.*” As I constantly find out in my current fieldwork in Fes and during research of other archived documents, this representation and pride are common to all Fassi artisans. In their discourse a direct link is drawn between artisanal work, identity, memory, place, and their value in society.

The declaration that the handcraft is based on hundreds of years of work and experience is considered to add a value both to the artisans and to their crafts. Such rootedness and the ages’-long human touch are surely tenfold better than any machine work (a sentence I repeatedly hear while talking with artisans today). A root that goes so deep cannot be but a proof of excellence. Not just that, the uniqueness is even higher since it is connected to a location – the spiritual city of Fes. Thus the work and its products, its special character, its history, its connection to a place – all together create a way for Fassi artisans to portray their identity and image.

An important issue coming up in the letters and the contemporaneous papers cited above is the memory of events from the collective past of the *tréfileurs*. These included the protest to the Sultans against the introduction of machinery and the Sultans’ protective action, the leadership of the great Rabbis, and the sage patron who decided not to introduce machinery, sacrificing personal gain for the benefit of the community.

The appearance of these stories in direct association with the 1930s crisis identifies them as another device in the negotiations with the authorities. They express a concept that sees the ruler responsible for the welfare, protection and justice among his subjects<sup>(51)</sup>, which in our case allowed the Jews in pre-Protectorate period to ask for the ruler’s interference. By reciting these stories to the French the artisans demand in an indirect way that the Protectorate will act as a ruler should. The uniqueness of the *tréfileurs* as a Jewish group adds another dimension to this claim. The Jews of Morocco were customarily under a special and direct protection of the Sultan. Thus by emphasizing the Sultans’ support in pre-Protectorate times the *tréfileurs* bring in another argument, namely – we traditionally had a special status and this pattern should continue. Remarkably in this request the artisans also make their demand by using the colonial discourse without a straightforward

(51) As revealed too in Bourqia’s 1999 analysis of the ways in which conceptions of authority operate in various domains of life in Morocco – Bourqia, R., “The Cultural Legacy of Power in Morocco”, pp. 243-258, in Bourqia, R., and Miller, S.G. (Eds.) *In the Shadow of the Sultan*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1999 – and noted as well by Dennerlein, B., “Legitimate Bounds and Bound Legitimacy. The Act of Allegiance to the Ruler (Bai’a) in 19<sup>th</sup> Century Morocco”, p. 309, *Die Welt des Islams, New Series*, n° 41(3), 2001, pp. 287-310.

phrasing. By reminding the way the Sultans ruled they refer to the Protectorate's dialectics of being a more decent government (see note \*\* above), and urge the French to fulfill the promises they gave while trying to justify their authority. Remarkably early colonial discourse noted "Mullay Abdelaziz chaotic rule" as one of the reasons for the Protectorate's establishment. Hence the *tréfileurs* demand declares to the French that his rule was actually more just than theirs.

The events also draw attention to the ways in which the Fassi artisanal sector (workers, patrons and corporations) coped with changing economic conditions (such as production and consumption), with the rising conflict between individual capitalistic entrepreneurs and workers' corporations, and with the issue of bondage between the artisan and his community.

Noticeably from the times of Mullay Hassan onwards, and especially from the onset of the French Protectorate, new factors have strongly affected the artisanal sphere. These included the increasing French influence which in 1912 materialized into a colonial state, and the impact noticed all around the world of increasing mechanization and intensified interaction with additional markets in larger volumes than ever before.

These trends in production and consumption had an immediate impact on artisans, patrons and workers alike, worldwide. To note a few cases elsewhere, Haynes describes the anxiety of Indian weavers with the introduction of power-loom in 1920s and 1930s India<sup>(52)</sup>, Radcliff writes about the hardships of cigarette-rollers and other artisans in Spain in the late 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> century<sup>(53)</sup>, and in a paper written just as the events I describe took place, Lewis notes the drastic change processes occurring in what he refers to as "Islamic guilds"<sup>(54)</sup>.

In order to cope with these changing conditions and depending on status, gender, initiative, and other factors, various solutions were found. On the patrons' side, some became as Haynes called in his case-study – "weaver-capitalists" – buying machinery in order to adapt to the new reality<sup>(55)</sup>. As noted above, this very action was taken by some Jewish gold-thread patrons. On the workers' side some managed to fit into jobs either in surviving crafts or as industrial workers ; some protested to the authorities seeking their assistance ; and many became urban proletarians with no permanent jobs.

In the specific context described above it is highly interesting to take notice of artisanal agency as expressed in action and resistance. Artisanal action was not uncommon in Fes. As described above the Jewish *tréfileurs*' own account narrates

(52) Haynes, D.E., "Artisan Cloth-Producers and the Emergence of Powerloom Manufacture in Western India 1920 -1950", p.190, *Past and Present*, n° 172, 2001, pp. 170-198.

(53) Radcliff, P., "Elite Women Workers and Collective Action : The Cigarette Makers of Gijon, 1890-1930", p.86, *Journal of Social History*, n° 27(1), 1993, pp. 85-108.

(54) Lewis, B., "The Islamic Guilds", p.35, *The Economic History Review*, n° 8(1), 1937, pp. 20-37.

(55) Haynes, D.E., op. cit., p.173.

their collective action against the introduction of machinery in the times of Mulla Hassan. Noticeably during that same ruler's period also other artisans in the city have acted jointly for their causes. The most famous of these is the tanners' revolt<sup>(56)</sup>, in which in direct association with the new ruler's accession the tanners demanded aggressively to lower their taxes. These recurring events go hand in hand with Fes' image as a city of challenge and opposition. It has a reputation of struggle, revolt, and of being a never-ending source for new and daring political leaders. Resistance is a part of Fassi identity. Thus the Jewish *tréfileurs*' actions reflect the spirit of their city as well as other Moroccan artisans' practice of acting together for a common goal, be it the reduction of taxes (the tanners' revolt), or the unjust competition (machinery and imports) that the Jewish *tréfileurs* protested against. In this light the actions of the *tréfileurs* do not signal them out as Jewish, but as common Moroccan artisans who share the Fassi identity.

Another interesting matter that comes up in our study is the ways various discourses interpret certain behaviors. I specifically refer to explanations of "man against the machine" issues. As described above the *tréfileurs* objected to the introduction of machines into their city. Was it due to "Moroccan stubbornness" as the colonialists interpreted the situation?

Looking from the artisans' viewpoint it seems that a crucial reason was the fear of losing both personal income, as machines took over the working places, and the sense of togetherness, support and identity as the corporations became helpless. Seemingly the developing individualization, where each person had to fight his/her own way to making a living, was a major part of the objection to "modernization".

This fear was not unique to the Fes *Mellah or Medina*. For example Miller, writing about the water systems in Tangier's Medina in the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries, describes that many Moroccans were reluctant to accept the new water supply systems suggested by European engineers, and insisted to continue using the older and very problematic systems. A major reason for this was : "...What would be the fate of the members of the corporations of the *garraba* [the corporation of ambulatory water carriers] and the *qwadsiyin* [the corporation of local engineers who repaired the age's old water conduits], once their services were no longer needed ?"<sup>(57)</sup>.

The last argument indeed gives more credit to the locals by explaining that their resentment to renovation was not mere stubbornness but a deliberate decision in order to save livelihood for certain groups. But it might be even more. The artisans' resentment of mechanization might be an ideational resistance to the capitalistic notion whereby a personal gain of a few is ideologically put in front of the

(56) Sebti, A., "Chroniques de la Contestation Citadine. Fes et la Revolte des Tanneurs (1873-1874)", *Hesperis-Tamuda*, n° 29(2), 1991, pp. 283-312.

(57) Miller, S.G., "Watering the Garden of Tangier: Colonial Contestations in a Moroccan City", p.41, in Slyomovics, S. (Ed.) *The Walled Arab City in Literature, Architecture and History: The Living Medina in the Maghrib*, Frank Cass Publishers, London, 2001, pp. 25-50.

wellbeing of a whole community. Hence their reaction which was considered irrational by the colonial discourse and somewhat emotional by the academic discourse (a fear of losing various things), was actually essential and original. Putting the community welfare in a higher priority than the profit of a few is a clear ideological stand not less rational than any other one.

Having elaborated on the artisans' view of mechanization, it should be pointed out that the colonial discourse's standpoint that seems so firm at the colony was very uncertain at the metropole. While French Protectorate's officials praised mechanization in Morocco's artisanal workshops, in contemporaneous France :

*"The issue of standardization versus "quality" was a particularly nagging one, bound up not only in French self-perceptions of productive skill, but also in more generalized ambiguities about modernity and "mass" culture [...] one proponent of legislative action argued that "artisans, by their faith and their labor, through their art, have always proudly carried the French renown for initiative and good taste." This was what, he argued, would be ruined if these "large trusts" were free to "impose their will on consumers" (58).*

The last quote highlights artisans and others' emotional reaction to modernization worldwide. Seemingly modernity-related changes were often accompanied by feelings of crisis and loss – loss of good taste, of originality, of professions, of whole "worlds". Descriptions of such circumstances often bear titles such as "the death of god", "the end of family" and "the loss of community"<sup>(59)</sup>.

Many cultural changes in the 20<sup>th</sup> century were no doubt accompanied by tangible losses (e.g. destroyed houses, ruined cities, population exiled or emigrated of its homeland, etc), nevertheless the sense of loss was not necessarily linked with physical destruction. It evidently relates as well to experiences such as the loss of meaning of certain places because of the change<sup>(60)</sup>, or the [alleged] tension between tradition and modernity<sup>(61)</sup>. Having said that it is important to remind that not all researchers agree

(58) Furlough, E., op. cit., p.501.

(59) Bessant, J. and WATTS, R., *Sociology Australia*. Allen & Unwin, NSW, 1999, p.20; Nandy, A., *Modernity and the Sense of Loss*, <http://www.scribd.com/doc/6384341/Ashis-Nandy-modernity-and-the-Sense-of-Loss>, 2004, viewed in 1 December 2008.

(60) Oakes, T., "Place and the Paradox of Modernity", *Annals of the Association of American Geographers*, n° 87(3), 1997, pp. 509-531; AREFI, M., "Non-Place and Placelessness as Narratives of Loss : Rethinking the Notion of Place", p. 179, *Journal of Urban Design*, n° 4/2, 1999, pp. 179-194.

(61) Kearney, R., *Poetics of Imagining*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1998, p.241; note new researches dealing with the relation between modernity and tradition as part of last century's changes in Moroccan Medinas - Kharmich, H., *La medina Marocaine entre tradition et contemporaneite*. Abstracts of "Urban generations : Post-colonial cities" Conference held at Mohammed V University, Rabat, on October 2004, <http://www.open.ac.uk/Arts/gipsa/rabat04/kharmich.html> viewed in 1 December 2008; Lebaddy, H., *Narrative Generations : From the Pre-*

that modernity and tradition contradict each other, and claim that opposing the two is a dichotomized construction which was nurtured by colonial power and knowledge apparatuses, and that actually these two terms complement each other<sup>(62)</sup>.

The artisans described in our case had surely sensed the same feelings as their crafts were taken over by machines, and when various circumstances deeply altered their lives. However the senses of loss have additional dimensions in the specific case of the Jewish *tréfileurs*. These dimensions are related to the later event of the Jews' mass departure of Fes (and Morocco) in the 1950s and 60s. According to Laskier due to this emigration the number of Jews in Fes declined from about 20,300 in the early 1950s to 2,500 in 1971<sup>(63)</sup>.

Current Muslim inhabitants of Fes told me that the Jews' departure reflects a genuine loss of a community they once knew and that no longer exists. They added that a number of crafts and skills that the city was famous of in the past were gone with the Jews' exodus. A few said that fortunately not all of the Jewish skills were lost, because before leaving they passed their know-how to their Muslim neighbors. This passed-on knowledge concerned certain types of metal work and gold threads embroidery, which are still considered as "Jewish" crafts, although no Jews practice them anymore.

The emigration of the Jewish artisans did not affect merely Fes. It had a major effect on the departing people as well. Those former artisans did not practice their crafts where they arrived in. Furthermore they sensed strong emotions of crisis, loss, and alienation while arriving in a new world where nobody esteemed their skills and knowledge for which they prided themselves in Fes<sup>(64)</sup>. Not only the city of Fes had lost a large and distinct group of residents, but the emigrants as well had lost their city, their skills, and a large part of their collective identity.

People use various ways to cope with emotional voids like that, such as the use of memories as a replacement for the lost worlds. Natalie Zemon-Davis and Randolph Starn noted that memory often constitutes a substitute or a compensation for what is gone<sup>(65)</sup>. Quite similarly Arjun Appadurai stressed that the memory of the lost homeland constitutes an important component in the lives of immigrant communities in their Diasporas<sup>(66)</sup>. In interviews I had with artisans who immigrated

<sup>62</sup> Colonial Folktale : "Aisha Jarma" to the Postcolonial Film: "Douiba". Abstracts of "Urban generations: Post-colonial cities" Conference held at Mohammed V University, Rabat, on October 2004. <http://www.open.ac.uk/Arts/gipsc/rabat04/lebaddy.html>, viewed in 1 December 2008.

(62) Appadurai, A., *Modernity at Large* : University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996, p.3; Siegle, R.B., *Mirror to Mirror: Postmodernity in South Asian Fiction*. Digitally published by The Center for Digital Discourse and Culture at Virginia Tech, <http://www2.cddc.vt.edu/mtml/>, 2002, viewed in 1 December 2008; NANDY, A, op. cit.

(63) Laskier, M. M., *Israel and Jewish Immigration from North Africa 1948-1970*, Ben Gurion University of the Negev Press, Jerusalem, 2006, pp. 495, 512 (Hebrew).

(64) Note the large numbers of Jewish Moroccan artisans arriving in Israel in 1961-2; *Ibid.*, pp.520-521.

(65) Davis, N.Z. and Starn, R., "Introduction", *Representations*, n° 26, 19889, pp.1-6.

(66) Appadurai, A., "Archive and Aspiration", *Humanscape Magazine*, n° 11(2), 2004.

to Israel and with their children, I could clearly hear the senses of loss of craft, pride, and community.

The anthropologist Mikhael Elbaz, native of the Jewish community of Fes, whose family left the city, expresses some of these feelings in remarkable words :

*“Je me suis exilé volontairement du Maroc [...] Je suis devenu anthropologue dans la solitude. Je me sens étranger à ce qui m’était familier [...] Je reviens vers la demeure sans retrouver les figures d’antan. Il reste la mémoire des pierres, les pas des revenants, les sépultures, les résidus de la langue maternelle. Ils sont tous parties[...]. Le monde d’hier est à jamais englouti”<sup>(67)</sup>.*

To conclude, the current study which began as an examination of a 1936 correspondence had eventually expanded and brought in wider historical issues. By using a file of archived letters, contemporaneous French articles and insights from additional researches, it described the ways in which one artisanal corporation in Fes was affected by and reacted to the introduction of machinery into the old walled city in the 1930s. In addition it examined the ways in which the colonial discourse shaped under specific historical contexts the Protectorate’s reaction to these occurrences.

The events and the ways they were told and retold by various authors enabled a look into the dynamics of negotiations between an artisanal group and a colonial regime, and stressed factors such as knowledge-power relations, collective action, the place of handcrafts in economy, and the position of a Jewish group in these specific circumstances. The *tréfileurs* of Fes together with being a unique Jewish group, acted and resisted in the same manner and temperament as other Fassi artisans. They were organized in a corporation like their Muslim peers, and shared the same senses of identity and pride. Hence this study fits not just within the realm of Jewish studies but also within Historical and Anthropological scrutiny of the artisanal experience.

Nevertheless, the Jews’ unique position in the colonial realities and the colonial French method of divide and rule, caused them to experience the impact of mechanization slightly earlier than their Muslim neighbors and react to it sooner by adapting to the new reality in various ways. Probably this situation is both the reason and effect of their depiction in French narrative and practice as the agents of modernization in the Moroccan cities.

The course of events occurring in the gold thread handcraft was repeated at other Fassi artisanal professions in the following years, and each fought its way. Some Fassi crafts, very similar to other artisanal crafts around the globe, have perished, other have mechanized, while other survived to this day, and surprisingly are currently regaining their vitality<sup>(68)</sup>. This situation represents the artisans’ and the

(67) Serfaty, A., and Elbaz, M., *L’insoumis, Juifs, Marocains et rebelles*. Desclée de Brouwer, Paris, 2001, p. 68.

(68) Colloredo-Mansfeld, R., “An Ethnography of Neoliberalism”, *Current Anthropology*, n° 43(1), 2002, pp. 113-137.



artisanal profession supreme flexibility and capacity to cope with ever changing economic conditions while still keeping its values.

Lastly, although the events described here occurred in the 1930s the issues they raise in regard of Fassi artisans' image, identity, memories, and sense of self esteem continue to be relevant both for those who stayed in Fes, and for those Jewish artisans who emigrated elsewhere and lost their crafts for good.

### ملخص

يتطرق البحث إلى ما تازم من أحوال بعض الصناع اليهود من أهل فاس بسبب مبادرة بعضهم إلى اعتماد «المواكن» في عملهم واختصار الوقت والنفقات على حساب اليد العاملة التقليدية وكيف تبلور الاحتجاج على ذلك لدى سلطات الحماية وما ترتب على ذلك من القيل والقال والمكاتبات والمراسلات. مما يثبت أن الأقلية اليهودية المغربية كانت أول من جرب آفات أساليب العصر والحدثة مثلما أنها كانت أول من استفاد منها أيضا.

### RESUME

Cette recherche évoque les conditions de plus en plus mauvaises dans lesquelles travaillent certains artisans Juifs à Fès, en raison du fait que certains d'entre eux commencent à utiliser les machines pour épargner temps et argent au déterminent du travail traditionnel. Cette recherche démontre aussi comment l'opposition à cette évolution a été portée à l'attention des autorités du protectorat, et discute des effets engendrés par ce qui a été dit et écrit sur cette question. Tout cela témoigne que la minorité juive au Maroc a été la première à souffrir de l'impact négatif de la mobilisation comme elle a été la première à en bénéficier.

**Notes et Documents**  
**Notas y Documentos**

4  
x

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100

**UNE ANTHROPOLOGIE JURIDIQUE A RAS DU  
SOL, UNE SAINTETE SUR LE FIL DU RASOIR<sup>(1)</sup>  
(PRESENTATION ET COMMENTAIRE D'UN  
RAPPORT DE MISSION INEDIT DE J. BERQUE SUR LA  
POLITIQUE IMMOBILIERE DE LA CONFRERIE WAZZÂNIYYA)**

**JILALI EL ADNANI,**  
Université Mohamed V - Agdal, Rabat

**INTRODUCTION**

Cette étude, fruit d'une recherche engagée depuis plus de dix ans aux archives d'Outre-Mer à Aix-en-Provence, notamment, sur les confréries religieuses musulmanes, est née d'une triple préoccupation. Attirer d'abord l'attention sur un texte inédit de J. Berque datant de 1936, traitant de la politique immobilière de la confrérie Wazzâniya au Maroc et en Algérie, rapport qu'on peut considérer comme le texte inaugural de ce qu'on appellera plus tard l'anthropologie juridique. Ensuite, nous interroger sur l'importance de ce texte pour les écrits ultérieurs de l'auteur. Enfin, rouvrir le procès qui a opposé confrérisme et réformisme mais, cette fois-ci, sous les auspices de J. Berque. Ce rapport traitant de la question foncière montre bien les enjeux qui étaient derrière la mise en œuvre de la politique foncière, et le rôle des visées coloniales et des menaces des réformistes, dans la redéfinition des catégories foncières datant de l'époque précoloniale.

Le rapport de J. Berque nous permet l'accès au creuset de la question confrérique et offre des outils méthodologiques.

On pourrait donner le résumé suivant du contenu du rapport. J. Berque donne une classification, un peu sommaire comme il le disait lui-même, sur les différentes confréries marocaines avant de parler des origines et de l'historique de la confrérie Wazzâniyya. J. Berque insiste surtout sur les rapports de la Wazzâniyya avec les sultans alaouites entre la Wazzâniyya et la France. Ensuite, il traite de l'aire géographique de la confrérie au Maroc et en Algérie. Berque parle surtout des reproches qu'adressent les néo-wahabites à la zâwiyya d'Ouezzan et surtout de leurs griefs qui sont de deux sortes : les uns religieux, les autres politiques. C'est dans ce cadre que Berque traite de la politique immobilière de la Wazzâniyya au

---

(1) Une étude de ce texte a fait l'objet d'une publication. Voir J. El Adnani, *Anthropologie religieuse et colonialisme : le dilemme de la modernité*, in *Critique Economique*, N° 18, 2006.

Maroc et en Algérie et insiste toujours sur les doutes qu'émettent les réformistes sur l'origine des appropriations des Wazzânîs. Ce qui l'incite à traiter des origines des droits et de l'originalité des actes notariés que possèdent les Wazzânîs tout en suivant l'évolution immobilière de la confrérie dans le Gharb. Berque produit surtout un tableau qui donne l'énumération des actes notariés sur lesquels il émet des doutes.

Enfin, Berque traite de l'utilisation du sol et des immeubles acquis par les chorfas d'Ouezzan du point de vue juridique et technique.

La question de la modernisation du secteur agricole en s'appuyant sur le paysan pose problème. La "libération des paysans" du joug des shurfas de Ouazzane en barrant la route aux réformistes et à la confrérie, ne peut échapper au savoir colonial servant une entreprise de colonisation. Mais ce lien ne devrait pas nous pousser à considérer la sociologie berquienne comme fille du colonialisme<sup>(2)</sup>.

#### LES CONDITIONS DE LA REDACTION DU RAPPORT DE 1936

Après deux années d'études à la Sorbonne, Berque rejoint l'administration coloniale française et devient entre 1935 et 1937 *Contrôleur Civil des tribunaux indigènes marocains* dans le Haut Gharb. Berque lui-même situe au printemps de 1935, son transfert d'El Brouj vers Souk Larbâa et à la fin de 1935, son installation à Had Kourt<sup>(3)</sup>. Ses démêlés avec les autorités coloniales et surtout avec les shurfas de Ouazzane vont l'éloigner vers Fès où il sera nommé *adjoint municipal* entre 1937 et 1940. De 1940 à 1943, il retourne une deuxième fois au Gharb comme *chef d'annexe*, puis il gagne le service politique du Protectorat à Rabat et devient *chef de bureau d'études* entre 1945 et 1947.

Dans sa présentation des *Opéra Minora* qui ont réuni en trois volumes tous les articles publiés et quelques petits ouvrages de J. Berque, A. Mahé écrit : "*Maître des études arabes et islamiques, l'un des plus grands que la France ait eu, Jacques Berque (1910-1995) a laissé une œuvre impressionnante : 43 ouvrages et plus de 200 articles écrits au long de cinquante années de recherches. Certains de ses travaux sont encore disponibles, mais de nombreux textes sont devenus introuvables, tels plusieurs ouvrages scientifiques ou des rapports à diffusion restreinte*"<sup>(4)</sup>. Le rapport de mission dont nous allons traiter ici pourrait s'ajouter aux études d'anthropologie juridique que Jacques Berque a écrites alors qu'il était fonctionnaire colonial.

(2) Pour savoir plus sur ce débat on se réfère au livre édité par A. Mahé et K. Bendana, *Savoirs du lointain et sciences sociales*, eds Bouchène, 2004, 272 p.

(3) J. Berque, *Mémoires des deux rives*, Paris, eds Seuil, 1989, 288 p, p. 70.

(4) Berque, Jacques. - *Opéra Minora*/Jacques Berque. - Paris : Ed. Bouchène, 2001. - 3 vol, (XXII-563, VIII-480, IV-353 p.) ; 24 cm.

Le 11 avril 1936, le Directeur général des Affaires Indigènes et des Territoires du Sud en Algérie l'avait chargé de mener une étude, de concert avec les autorités locales (au Maroc), sur la politique immobilière de la Zâwiyya d'Ouezzan et ses répercussions chez les affiliés algériens. Il a rédigé un rapport qui porte le titre suivant : *"La maison d'Ouezzan - son attitude politique - ses relations avec l'Algérie et les Taybias algériens - sa politique immobilière"*. J'ai fait la découverte de ce rapport dans un carton d'archives du fonds gouvernement général de l'Algérie (F.G.GA) 31H21, au Centre des archives d'Outre Mer (C.A.O.M) à Aix-en-Provence. Il se présente sous la forme d'un texte dactylographié et d'un autre texte, manuscrit, peut-être de la main de l'auteur. Le texte est constitué de 32 pages semées de quelques corrections et ajouts.

L'objet de l'enquête ayant entraîné ce rapport était de s'assurer de la loyauté de la Wazzâniyya et relevait donc des craintes que nourrissait encore l'administration coloniale vis-à-vis d'une confrérie dont l'essaimage s'étendait du Maroc à l'Algérie et à la Tunisie. A partir de son analyse de la politique immobilière de la Wazzâniyya, et de celle des autorités coloniales, on peut estimer que la vision du rapporteur Berque sur la question des terres coïncide avec celle des paysans marocains sans terre. C'est dire combien la vision de Berque, du moins en apparence n'était pas tout à fait au service de la colonisation et était surtout en opposition avec la politique des autorités civiles. Cependant, l'analyse du rapport montre que les intérêts des paysans ne constituent qu'une carte à jouer dans la stratégie berquienne (on y reviendra).. L'auteur, comme on va le montrer, a fini par faire un procès à la Wazzâniyya et il a compromis par là sa carrière à Had Kourt pour partir malgré lui vers les Seksawas. Pour Berque, la stratégie de l'harmonisation de la politique foncière de la Wazzâniyya avec celle des autorités coloniales, qui était apparemment l'objectif de la mission, n'était plus à l'ordre du jour.

On peut situer le grand décalage entre le rapport de Berque et la politique coloniale, dans le fait que le Protectorat avait reconnu la propriété des domaines 'azîbs<sup>(5)</sup> aux Shurfas et que ces domaines pouvaient à ce titre être vendus à des colons ou enregistrés sous le nom des Shurfas de Ouazzane, alors que J. Berque a pris la défense de certains de ses administrés et des paysans en général menacés d'expropriations par ces mêmes Shurfas<sup>(6)</sup>.

(5) A l'origine les domaines 'azîbs étaient des terres faisant partie de terre kharâj, donc sur lesquelles les tribus payaient un impôt au souverain qui y exerce ses droits. Ces terres étaient inaliénables et le sultan restait le seul administrateur. Les 'azîbs étaient octroyés aux Shurfas de Ouazzane qui ne pouvaient devenir propriétaires. Cette donne va changer avec le Protectorat qui reconnaîtra la propriété. Sur cette question voir C. Cahen, *L'évolution de l'Iqta*", *Annales, Economie, Sociétés et Civilisations*", janv.-mars, 1953, pp. 25-52. G. Lazarev, *Les concessions foncières au Maroc, contribution à l'étude de la formation des domaines personnels dans les campagnes marocaines*, RGM, 1968, pp. 99-135.

(6) J. Le Coz, *Le Gharb, fellahs et colons*, 1964, t. II, p. 618.

L'importance de ce rapport est considérable ; il permet à Berque de conclure que l'avenir de la France au Maroc ne dépendait plus du concours que la Wazzâniyya avait accordé à la conquête et à la "pacification" du Maroc, mais qu'il dépendait plutôt d'une modernisation du secteur agricole, conduite en s'appuyant sur le paysan à qui il faudrait octroyer des terres. Ce rapport de mission est resté inédit du fait que Berque a fait "d'une pierre deux coups". D'abord, en rédigeant les conclusions de la mission dont il était chargé par les autorités coloniales et, ensuite, en s'appuyant sur ses notes pour rédiger son article qui a fait date : "*Sur un coin de terre marocaine : seigneur terrien et paysans*". Dans cet article publié en 1937 dans *les Annales d'Histoire économique et sociale*, IX (45), pp. 227-235 et salué par Marc Bloch, Berque affiche ses sympathies pour les paysans sans terres et donne sa vision du monde rural et de la modernisation<sup>(7)</sup>. Cet article est un extrait de son rapport de mission. Les huit pages de l'article ont été écrites d'après des notes tirées du rapport inédit qui occupe 32 pages. Ainsi Berque a repris certaines notes relatives aux domaines ou 'Azîbs<sup>(8)</sup> et à certaines personnes indiquées dans ce rapport. On peut considérer l'article publié, comme un plaidoyer en faveur des paysans sans terre de la région du Gharb ; alors que le rapport de mission est une note pragmatique destinée à attirer l'attention des autorités coloniales sur le danger des réformistes et des Wahhabites, qui brosse le tableau de la malhonnêteté et des pratiques monstrueuses des shurfas de Ouazzane, propriétaires des terres dites 'azîbs. Le décalage entre le rapport et l'article publié montre bien la différence entre un rapport écrit pour les autorités coloniales et l'article présenté à la communauté des chercheurs. La différence notable entre les deux écrits malgré la matrice commune, réside dans le fait que le rapport est un écrit engagé alors que l'article se présente comme une étude sociologique. La recherche dans ce domaine a montré les carences en matière de géographie humaine dans le travail de J. Berque<sup>(9)</sup>.

Si Berque a pu s'attirer les sympathies de la communauté scientifique par la publication de son article, il n'a récolté que des ennuis et des frustrations de la part des autorités coloniales à la suite de la rédaction du rapport. La grande différence entre le rapport inédit et l'article publié réside dans une instrumentalisation du mouvement réformiste dans le rapport, qu'on ne trouve pas dans l'article publié.

(7) La France a connu à cette époque, des changements politiques, en particulier en Février 1936, la formation du gouvernement du Front populaire. Au Maroc, l'attention était focalisée sur l'Espagne et la guerre civile.

(8) Selon G. Lazarev il s'agit de domaines où le mode d'occupation est communautaire. Le propriétaire souvent étranger à l'espace du 'azîb tire des revenus par l'exploitation du travail des hommes de la tribu qui y vivent.

(9) P. Pascon attentif aux concepts comme étant des outils de travail réalisera des merveilles dans le Sud marocain et dans le Haouz. Voir *Le Haouz de Marrakech*, CNRS/IURS, Rabat, 1977, 2 tomes. Sur le fonctionnement du 'azîb voir J. Berque, *Esquisse d'histoire rurale maghrébine*, Tanger, 1938, pp. 23-38.

Faut-il y voir la preuve d'une dichotomie entre une anthropologie coloniale et une autre qui serait scientifique ? Alors que Berque évoque seulement l'existence du mouvement réformiste dans son article, il fait dans son rapport de longues citations (de plusieurs pages d'écrits du mouvement où les réformistes mènent une guerre sans merci contre le confrérisme. Plus frappant encore, lorsque les réformistes s'attaquent au confrérisme en général, Berque fait usage des mêmes arguments pour attaquer les shurfas de Ouazzane. De plus, le traitement de la question de l'authenticité des actes notariés fournis par les shurfas qui se présentent comme les propriétaires des grands domaines est différent dans le rapport et dans son article. Dans le rapport, Berque rejette l'authenticité des actes notariés alors que dans l'article, il émet seulement des doutes à ce sujet. Il a oublié que les sultans marocains reconnaissaient le droit des shurfas de Ouazzane de récupérer les terres des Touatiens (les gens de la région du Touat) morts sans avoir laissé d'héritiers, comme l'atteste Michaux-Bellaire<sup>(10)</sup>. Berque a bien vu que les arguments des réformistes avaient un impact sur les paysans parce que leurs critiques étaient focalisées sur la propriété foncière. Ceci l'a poussé à contrecarrer leurs desseins en tentant de réaliser le même projet qu'eux avec les métayers et les paysans. L'objet du sacrifice était pour J. Berque, tout comme pour les réformistes, la confrérie Wazzâniyya qui, à leurs yeux et aux siens, se servait de la spiritualité pour infliger des sévices physiques et moraux.

Ce rapport de mission est un témoignage sur une phase de la vie de Berque qui était à la fois au service de la colonisation et au service de la recherche scientifique. La rupture qui se situe en 1947, entre Berque, promu *chef de bureau d'études* à Rabat entre 1945 et 1947, dénonçant les efforts insuffisants du Protectorat en matière de développement et les autorités coloniales, est déjà amorcée par la rédaction de son rapport de 1936. Agé alors seulement de vingt six ans, Berque a déjà son style à lui, son style définitif où les expressions et formules heureuses abondent même si on peut lui reprocher l'usage d'expressions coloniales comme "*nos musulmans*", ainsi que la reprise à la lettre des jugements des maîtres, comme Coppolani ou Michaux-Bellaire.

Ce texte peut être considéré comme un témoignage poignant sur ce qu'on a appelé la "fin des confréries", en tout cas, celle de la Wazzâniyya en tant que confrérie au service du Makhzen et ensuite au service de la France<sup>(11)</sup>. Mais il annonce aussi une étape nouvelle dans la recherche anthropologique. Il constitue

(10) E. Michaux-Bellaire, "Le Touat et les Chorfas d'Ouazzan", vol. II, pp. 139-151. Sur les activités des Shurfas dans l'Innaoun voir A. El Moudden, *al-Bawâdî al-maghribiyya qabla al-ist'mâr*, Publications de la faculté des Lettres et des sciences humaines, 1995, 455p.

(11) Sur les relations Wazzâniyya-France, voir le travail inédit de L. Berrady, *Les Chorfas d'Ouezzane, le Makhzen et la France 1850-1912*, Th. De 3<sup>ème</sup> cycle, Aix-en-Provence, juin 1971.



une introduction, par le travail de terrain et la consultation d'archives, à d'autres écrits de la littérature méthodologique liée à la sociologie coloniale<sup>(12)</sup>.

### BIOGRAPHIE DE J. BERQUE

Né à Frenda dans le sud de l'Oranais, en Algérie, en 1910, Jacques Berque aurait ainsi connu le Maghreb comme étant le berceau de son enfance et de sa jeunesse avant de le choisir comme terrain privilégié d'une longue et rigoureuse recherche multidisciplinaire. C'est ce qu'il exprime lui-même, lorsqu'il écrit : "Le Maghreb est pour moi existence, avant d'être connaissance".

Après deux années d'études à la Sorbonne, il rejoint l'Administration coloniale française et devient en 1934 Contrôleur Civil dans le Gharb au Maroc. C'est dans cette région et puis dans le Haut Atlas qu'il va travailler, parallèlement à sa mission d'administrateur, à l'enrichissement et à l'approfondissement de ses connaissances des hommes et de l'espace maghrébin. A Fès et tout près des shaykhs de la Karawiyyîne il passe son temps à déchiffrer les textes juridiques et théologiques. En 1935-1936 il publie ses premiers textes sur l'hagiologie de la population du Hodna et sur les actes pastoraux au Maroc et en Algérie et échappe ainsi au statut de chercheur colonial puisqu'il a collaboré avec l'école des Annales. *Ses Etudes d'histoire rurale maghrébine* et son article *Qu'est ce qu'une tribu nord-africaine ?* ont fait date par la pertinence et la nouveauté scientifique. Sa thèse sur les "Structures sociales du Haut-Atlas" fut un événement scientifique d'une grande importance qui exercera une profonde influence sur l'anthropologie maghrébine. Sa nomination à l'école pratique des hautes études et au Collège de France marquera des générations de chercheurs maghrébins et orientaux.

J. Berque s'est éteint mardi 27 juin 1995 dans le village landais de Saint-Julien-en-Born dans la maison de son arrière-grand-père.

---

(12) Voir D. Cefaï, *L'enquête de terrain* (textes réunis par l'auteur), Paris, La découverte/Mauss, 2003, 615p.

-1-

Une classification, un peu sommaire peut-être, mais capable de diriger les recherches sur les mouvements religieux (ceux qui appartiennent au maraboutisme (maraboutisme chadéique)) celles qui remontent au Maroc (Sous) (à l'époque des Chorfas), Fatah etc. (Sous), Les Tijaniya, Les Naqshbandiyya, Khatmiya. Mais les plus récentes, par les structures doctrinales ou liturgiques, de ceux du Maroc, du Djazouliisme - qui ont eu leurs bases en Algérie - et diffèrent surtout par leur date. Le chadéisme est médiéval, le Djazouliisme moderne, sans doute contemporain.

Le chadéisme est médiéval, d'abord tout à fait théologique et mystique. Il est plus religieux que politique. Il s'inspire, à travers l'œuvre de disciples commentateurs, parfois rénovateurs, d'Abdalkader El Djilani et des grands rénovateurs de l'Orient.

Le Djazouliisme, est moins un système philosophique qu'un complexe de tendances. Il représente une adaptation au Maghreb occidental des grands thèmes chadéites qui gardaient encore une forte imprégnation de l'Orient. Et il demeure, en dernière analyse, plus politique que religieux. Il tire son nom de l'Imam Abou Abdallah Mohamed ben Abderrahmane, dit El Djazouli, né dans la tribu des Djazoula (Sous), mort vers 1460 J.C. C'est aux maoufias de Djazouli que la dynastie sâdienne doit son accession au pouvoir. Ces maoufias ont été des foyers de guerre sainte contre l'occupation portugaise.

\*\*\*\*\*

Texte du rapport<sup>(13)</sup> de mission : La maison d'Ouezzan<sup>(14)</sup> - son attitude politique - ses relations avec l'Algérie et les Taybias algériens - sa politique immobilière.

- (13) Toutes les notes de bas de page sont de nous. Toutefois les notes entre deux crochets sont de J. Berque.
- (14) Fondée dans les années 1670 par Mawlây 'Abdellah as-Sharîf (m. 1678), la Wazzâniyya est devenue au XIX<sup>e</sup> siècle un des centres religieux prédominants au Maroc. L'histoire de cette confrérie sera marquée par la domination spatiale de toute une région où le saint prélevait l'impôt et possède des domaines appelés 'azîbs. L'histoire de confrérie sera marquée aussi par la collaboration avec les autorités coloniales françaises à partir de 1850 et la tension avec les sultans alawites à partir de 1860. La tentative d'obtenir le statut de protégé français par le sharif Mawlây 'Abdessalâm en 1884 représente le point culminant de cette tension. De la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et en passant par la signature du traité de protectorat, la zâwiyya était sous la menace des attaques des tribus voisines. En 1920, la zâwiyya de Ouazzane fera appel à l'assistance des autorités coloniales françaises et la ville fut occupée en octobre 1920.

Une classification, un peu sommaire<sup>(15)</sup> peut-être, mais commode, divise les confréries marocaines en deux groupes principaux : celles qui appartiennent au Chadilisme<sup>(16)</sup> (c'est-à-dire au type chadelya) ; celles qui ressortissent au Djazoulisme (c'est-à-dire) à l'époque des chorfas). Parmi ces dernières, les Tidjania<sup>(17)</sup>, Derkaoua<sup>(18)</sup>, Ouazzaniyin, Kittania<sup>(19)</sup>. Entre les deux groupes, peu de contrastes doctrinaux ou liturgiques. En fait, le Chadilisme et le Djazoulisme - qui ont eu leurs échos en Algérie - se ressemblent et diffèrent surtout par leur date. Le Chadilisme est médiéval, le Djazoulisme moderne, sinon contemporain.

Le Chadilisme est médiéval, disons-nous : il est surtout théologien et mystique. Il est plus religieux que politique. Il s'inspire, à travers l'œuvre de disciples commentateurs, parfois rénovateurs, d'Abdelkader El Djilani<sup>(20)</sup> et des grands rêveurs de l'Orient.

Le Djazoulisme est moins un système philosophique qu'un complexe de tendances. Il représente une adaptation au Maghreb occidental des grands thèmes chadelites qui gardaient encore une forte imprégnation de l'Orient. Et il demeure, en dernière analyse, plus politique que religieux. Il tire son nom de l'Imam Abou Abdallah Mohammed ben Abderrahman<sup>(21)</sup>, dit El Djazouli, né dans la tribu des

- 
- (15) Certes cette classification est sommaire et on est loin des étagements du sacré que J. Berque découvrira à la suite de sa thèse sur les *Structures sociales du Haut-Atlas*, Paris, PUF, 1955.
- (16) Il s'agit de la première confrérie marocaine la Shâdiliyya fondée par Abû al-Hassan ash-Shâdilî (1175-1258). Sur Abû al-Hassan ash-Shâdilî voir EI2. Voir aussi A. Popovic et G. Veinstein, eds, *Les ordres mystiques dans l'Islam, cheminements et situation actuelle*, Paris, éditions de l'EHESS, Paris, 1986, *Les Voies d'Allah : les ordres mystiques dans le monde musulman : des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996.
- (17) Confrérie fondée en 1781 par le saint Ahmed al-Tijânî (1730-1815) à Abû-Semghoun dans la région frontalière entre le Maroc et l'Algérie. Voir J. El Adnani, *La Tijâniyya, les origines d'une confrérie religieuse maghrébine*, Rabat, eds Marsam, 2007, 249p.
- (18) Confrérie fondée par Mawlây al-'Arbî ad-Darqâwî (m. 1832). Voir *Le Shaykh al-'Arbî ad-Darqâwî, Lettres d'un maître soufi*, traduit par Titus Burckhardt, eds Arché, Milan, 1978. Voir aussi J. Berque, *L'Intérieur du Maghreb, XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, eds Gallimard, 1978, 546p.
- (19) La confrérie Kattâniya est fondée à Fès vers 1853 par Mohammed ben 'Abdelwahad al-Kattânî mais elle ne connaîtra son apogée que vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle avec Mohammed ben Abdelkabîr al-Kattânî qui lui donna une empreinte mystique et politique. La zâwiyya al-Kattâniyya joua un rôle politique dans les événements qui ont ébranlé le Maroc entre 1900 et 1912. Voir A. Hammoudi, *Maîtres et disciples. Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes. Essai d'anthropologie politique*, Paris, Maisonneuve et Larose, Rabat, eds Toubkal, 2001, 277p.
- (20) Il s'agit du fondateur de la confrérie Qâdiriyya qui s'est propagé depuis l'Orient au Maghreb et en Afrique subsaharienne. Mawlây 'Abdelkader al-Jilânî est mort à Bagdad en 561h/1165.
- (21) Il s'agit de Mohammed ben slimân al-Jzouli et non de ben 'Abderrahmân. Il s'agit d'un saint originaire des Ida W Semlal, mort en 1465 mais dont la sépulture a été exhumée de Tafoughalt pour l'enterrer à Marrakech. Al-Jzouli a été derrière la fondation de la Jazouliyya dont les zâwiyyas ont porté au pouvoir politique la dynastie des premiers sharifs saâdiens au XVI<sup>e</sup> siècle. Sur cette période voir M. Garcia-Arénal, "La conjonction du soufisme et du sharifisme au Maroc : le mahdi comme sauveur", *RMMM*, 55-56, 1990, 1-2, p. 247.

Djazoula (Sous), mort vers 1465 J. C. C'est aux zaouias de Djazouli que la dynastie Saâdienne doit son accession au pouvoir. Ces zaouias ont été des foyers de guerre sainte contre l'occupation portugaise.

### LES OUAZZANIYIN (EN ALGERIE LES TAYBIAS) APPARTIENNENT AU DJAZOULISME

On comprendrait mal les origines et le rôle de la zaouia d'Ouezzan, si l'on ne tenait pas en compte d'une double constatation - D'une part, la politique traditionnelle des sultans depuis les Saâdiens - élevés sur le trône par les zaouias et champions du principe chérifien, ils se sont tour à tour appuyés sur les zaouias, sur les Turcs, sur les Portugais, sur les Espagnols, en les opposant, en jouant savamment de leurs dissensions et de leurs antagonismes. D'autre part, en raison de sa situation géographique, de son prestige, sur les Djebala et les Riffains, la zaouia d'Ouezzan a été pour les sultans une forteresse avancée contre les groupes du Nord (des fleuves) de l'Ouergha et du Loukkos. Impossible, en effet, d'attaquer le Gharb et de marcher sur Fez, sans se heurter à la vieille zaouia, mystérieuse, puissante, chargée d'un pouvoir mystérieux d'inhibition et d'apaisement.

La zaouia d'Ouezzan fut fondée, entre 1666 et 1670, dans la partie ouest de la tribu des Masmouda, par Moulay Abdellah Ben Brahim chérif, au moment précis où disparaissait la dynastie Saâdienne pour laisser le trône aux Filaliens<sup>(22)</sup>. D'origine Idrissite, Moulay Abdellah, né aux Beni-Arous, avait été élevé dans la forte tradition djazoulite. Il reste, depuis Djazouli, le plus grand animateur du soufisme marocain. En réalité, sa doctrine diffère sensiblement de celle des Djazoulias. La légende veut que Moulay Abdellah vit en songe le Prophète et reçut de lui la mission de fonder Ouezzan. En fait, il jouait le jeu de ses amis, les prétendants Filaliens.

Le premier sultan filalien, Moulay Rachid, comprit vite en effet la situation politico-religieuse dans le nord de l'Empire. D'une part, il s'agissait de contenir le Rif et les Djebala. D'autre part, trois grands établissements religieux, les zaouias de Tazerout<sup>(23)</sup>, de Tétouan, D'El Haraiq<sup>(24)</sup>, encore dans le sillage Chadelyen, plus au moins accessibles, de par leur situation, aux intrigues européennes et qui avaient donné des gages aux Saâdiens, se partageaient le pays. Il convenait de les briser, par l'instauration d'une zaouia parée de tous les prestiges de la nouveauté religieuse si puissante sur l'âme arabo-berbère. Mais, en même temps, l'établissement projeté

(22) Il s'agit de la dynastie alawite qui arrive au pouvoir au XVII<sup>e</sup> siècle et y reste jusqu'à nos jours.

(23) Tazerout est un village situé dans la tribu des Bni 'Arouss, c'est dans cette localité que le fondateur de la Wazzâniyya est né en 1597 pour partir ensuite vers la zâwiyya de Sarsâr près de Wazzân. Voir E. Michaux-Bellaire, Essai sur l'histoire des confréries, p. 153.

(24) Il s'agit de la zâwiyya du poète et mystique Mohammed al-Harrâq (1772-1845). Mohammed ben Abdelwahed al-Harrâq est, comme le fondateur de la Wazzâniyya, originaire des Bni 'Arouss et il a vu le jour lui aussi dans la localité de Tazerout. Al-Harrâq, l'incendiaire pour J. Berque, est l'une des grandes figures de la confrérie Darqâwiyya.

devait rester facilement accessible aux sultans par le Gharb, tout en séparant par une zone inviolable les montagnards des Rhouna, des Beni-Mesrata<sup>(25)</sup> et des Ghezaoua. Il n'est, pour se rendre compte de l'importance politico-stratégique d'Ouezzan, que de jeter les yeux sur une carte. La ville à 300 mètres d'altitude, sur un contrefort du Bouhlal<sup>(26)</sup>, tourne le dos à la plaine et fait face à la montagne. Elle est isolée par le Loukkos, le Sebou<sup>(27)</sup>, les crêtes des Beni-Mesguida, Beni-Mesrata<sup>(28)</sup>, Ghezaoua et Rhouna. Elle a aujourd'hui 12.000 habitants et offre au voyageur un certain pittoresque. Du Bouhlal<sup>(29)</sup>, la vue embrasse un immense panorama : le Loukkos, El Ksar, l'Océan. C'est l'endroit classique de la zaouia maghrébine.

Les Filaliens trouvèrent en Moulay Abdellah un précieux auxiliaire. La zaouia fondée par Abdellah a donc été, à l'origine, une manière de zaouia makhzen, et malgré les divergences passagères, elle est étroitement associée à l'histoire de la dynastie actuelle.

Si étroitement associée même, que l'on a parlé d'une consécration officielle de chaque nouveau sultan par la zaouia d'Ouezzan, qui jouerait dans l'espèce le rôle de Reims dans nos sacres royaux. On trouve, aujourd'hui encore, ce détail dans quelques manuels et dans de fréquents articles de presse. En fait, il s'agit à la fois d'une légende et de l'une de ces manœuvres politiques auxquelles excellent nos Musulmans. Un petit-fils du fondateur, Moulay Touhami<sup>(30)</sup>, en délicatesse avec le sultan, reçut un jour à Ouezzan sa visite. Il se précipita pour tenir l'étrier, au moment où le sultan remontait à cheval. Celui-ci, heureux de ce geste qui scellait la réconciliation, se serait écrié : "Ce n'est qu'à partir d'aujourd'hui que je suis vraiment le sultan". M. Michaux-Bellaire<sup>(31)</sup> propose une autre explication. Après avoir été proclamé, le sultan venait dans le Gharb ; il s'arrêtait à Sidi Kacem Moul Heri, aujourd'hui Petit-Jean<sup>(32)</sup>. Il y recevait l'hommage des montagnards qui lui

(25) Il s'agit de Bni Mestara et non de Mesrata. C'est la tribu qui accueillie le fondateur de la wazzâniyya mais aussi celle qui s'est opposée à l'influence politique des shurfas et qui a mené de multiples attaques contre la ville de Wazzân. Voir H. El Boudrari, *Quand les saints font les villes*, Op. Cit.

(26) Il s'agit du Jbel Bouhlal sur lequel a été bâtie la ville de Wazzân.

(27) Le loukkos et Sebou sont parmi les grands fleuves du Maroc. La plaine du Gharb est alimentée à partir du Sebou et ses affluents : le Beht sur la rive gauche et l'Ouergha sur la rive droite. Leurs apports annuels sont de l'ordre de 6 milliards de m<sup>3</sup>, soit environ 27% du potentiel national en eau mobilisable (source ORMVAG, Kénitra).

(28) En fait il s'agit de Bni Mestara et non de Bni Mesrata.

(29) Il s'agit du Jbel Bouhlal sur lequel a été bâtie la ville de Ouazzan, il culmine à 2300m.

(30) Mawlây Tuhâmî a donné son nom à la confrérie wazzâniyya qui est aussi connu sous le nom de la Tuhâmiyya au Maroc alors que son frère Mawlây at-Tayyeb a marqué de son empreinte la wazzâniyya en Algérie connu sous le nom de la Taybiyya. Mawlây Tuhâmî est contemporain du sultan Mawlây Ismâ'il (m. 1727).

(31) J. Berque fait référence aux travaux de E. Michaux-Bellaire qui sont "La maison d'Ouezzan", pp.23-89, *R.M.M.*, V, 1908 et "Essai sur l'histoire des confréries marocaines", pp.141-59, *Hespéris*, N°1, 2<sup>ème</sup> trim, 1921.

(32) Moulheri, veut dire propriétaire du magasin. Actuellement la ville porte le nom de son saint patron : Sidi Kacem.

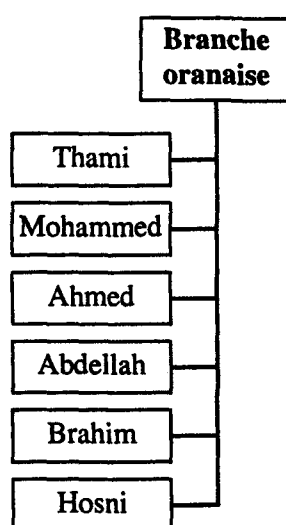
était apporté par le chérif d'Ouezzan. Le chérif tenait alors l'étrier du sultan, lorsque celui-ci remontait à cheval, en sortant du tombeau de Sidi Kacem. Au point de vue Makhzen, ce geste était considéré comme une investiture : le chérif d'Ouezzan mettait le sultan à cheval, c'était comme s'il le mettait sur le trône, et tout le monde était satisfait.

Moulay Abdellah Chérif mourut à Ouezzan en 1678<sup>(33)</sup>. Il avait jeté les bases de l'organisation confrérique et imprimé à la nouvelle doctrine un caractère essentiellement chérifien. Par lui les chorfa d'Ouezzan descendent de Moulay Abdesselem<sup>(34)</sup> et de sidi Mezouar<sup>(35)</sup>, Idrissides chassées de Fez par Ibn Abou-l-Afia<sup>(36)</sup>.

A sa mort, Moulay Abdellah fut remplacé par Si Mohammed<sup>(37)</sup> personnage assez effacé, auquel succédèrent ses fils, Moulay Taieb et Moulay Touhami<sup>(38)</sup>, qui furent les propagateurs de la nouvelle école. C'est Moulay Tayeb qui fonda en Algérie les diverses zaouias ressortissant à l'obédience d'Ouezzan. D'où le nom de Taybia

- (33) Mawlây 'Abdellah ash-sharîf (1596-1678) fonde sa confrérie la wazzâniyya en 1670 selon J. Abun-Nasr, *A history of the Maghrib in the islamic period*, Cambridge, 1987. Le plus ancien travail sur la confrérie wazzâniyya est celui de L. Berrady, *Les Chorfas d'Ouezzane, le Makhzen et la France*, Thèse de 3<sup>ème</sup> cycle, Aix-Marseille, 1971. Voir aussi le récent travail de E.G.H Joffé, *The zâwiyya of Wazzan : relations between Shurafâ' and tribe at the advent of colonial occupation*, In Jbala, *Histoire et société, études sur le Maroc du Nord-Ouest*, coordination A. Zouggar et J. Vignet-Zunz, Paris, édcs CNRS, Casablanca, édcs Wallada, 1991, pp. 245-289. Voir aussi H. Munson, *The House of Sidi Abdellah : The oral history of a moroccan family*, New Haven. Yale University Press, 1984. H. El Boudrari, *La maison du cautionnement, les Shurfas d'Ouezzane de la sainteté à la puissance, étude anthropologie religieuse et politique (Maroc, XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, Thèse de 3<sup>ème</sup> cycle, EHESS, Paris, 1984. Idem, *Quand les saints font les villes, lecture anthropologique de la pratique sociale d'un saint marocain du XVII<sup>e</sup> siècle*, Annales ESC, mai-juin, 1985, N° 3, pp. 489-508. Idem, *Transmission du charisme et institutionnalisation : le cas de la zâwiyya d'Ouezzane, Maroc XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, al-Qantara, XII, 1991, 523-536.
- (34) Il s'agit de Mawlây 'Abdessaïem ben Mchich, l'un des plus célèbres saints marocains. Enterré à Jbel al-'Alam au Nord de Ouazzaneet considéré comme l'ancêtre du fondateur de la confrérie wazzâniyya. Il est décédé en 1228.
- (35) Sîdî Mezouar est l'ancêtre de Mawlây 'Abdessaïem ben Mchich.
- (36) Moussa Ben Abî al-'Afiyya, chef de la tribu Meknassa et allié du pouvoir fatimide en Ifriqia, envahit la ville de Fès et met fin au pouvoir des Idrissides. Il trouva la mort en 952 après avoir répudié le pouvoir des Fatimides. Voir art. Idrissides in E.F' et al-Gzannâ't, *Jany zahrat al-âs fi binâ' madînatî Fâs*, Imprimerie royale, Rabat, 1967. M. E. Gouvion, *Kitab aâyane al-Maghraïb 'L-Akça*, t. 1, pp. 91-92.
- (37) Contrairement à ce que J. Berque avance sur ce personnage, Mohammed ben 'Abdellah sharff (m. 1708) a créé des conditions favorables au rayonnement de la zâwiyya. C'est lui qui a signé un pacte d'alliance avec le sultan M. Smaïl (m. 1727) et c'est sous son autorité que Ouazzaneest devenu célèbre par l'appellation "Maison de cautionnement". Voir art. *Wazzâniyya (en arabe)*, Encyclopédie du Maroc, t. 22.
- (38) Mawlây Thâmi ben M'hmmmed (m. 1715) a donné une nouvelle orientation à la confrérie qui est passée de l'enseignement et la formation à une confrérie basée sur la réputation de sa baraka et le prestige de la noblesse de ses saints.

donné aux Ouazzaniyins algériens. Taieb mourut en 1768<sup>(39)</sup>. La baraka passa alors à Moulay Ahmed<sup>(40)</sup>, son fils, puis à Moulay Ali son petit-fils mort en 1811<sup>(41)</sup>. La généalogie se continua avec El Hadj Larbi<sup>(42)</sup>, El Hadj Abdesslem Ould Moualy Larbi<sup>(43)</sup>, Moulay Taieb<sup>(44)</sup>. De sorte que l'arbre généalogique de la famille d'Ouezzan peut-être schématisée par le tableau ci-après en inondant jusqu'à la génération actuelle les branches collatérales, sauf le rameau oranais des chorfas d'El Hosni<sup>(45)</sup> qui nous intéresse plus particulièrement<sup>(46)</sup>.



(39) Les textes arabes donnent sa mort exacte en (1181h/1767). C'est en ce temps que la Wazzâniyya s'est implantée en Algérie.

(40) Mawlây Ahmed est mort en 1780.

(41) La Wazzâniyya allait connaître son épanouissement sous l'ère de Mawlây 'Ali ben Ahmed (m. 1811) qui a bénéficié d'une délégation large par le sultan Mohammed b. 'Abdellah (1757-1790) en matière de contrôle administrative et juridique dans la région du Rif et du Jbâla.

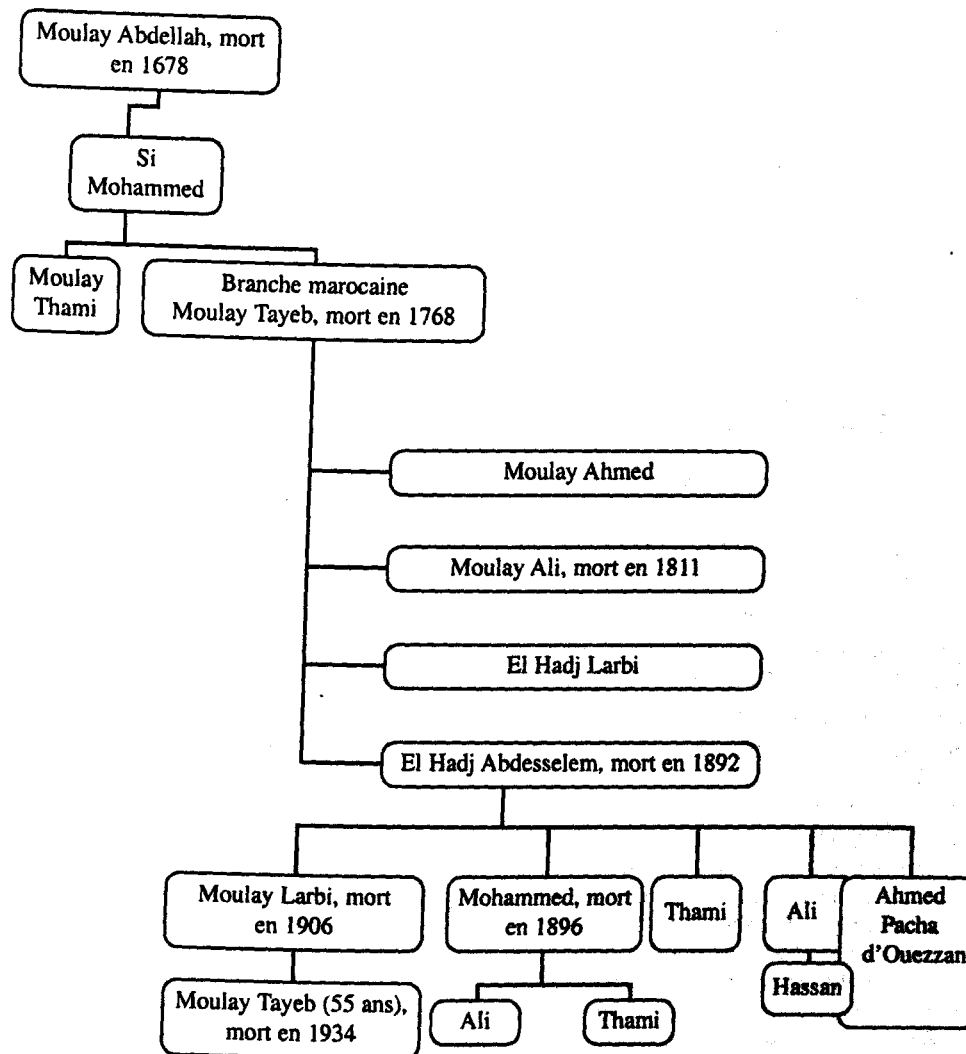
(42) La tension entre le Makhzen et la Wazzâniyya allait monter en temps du sultan Mawlây Slimân (1792-1822). Cependant l'avènement du sultan Mawlây 'Abderrahmân (1822-1859) allait connaître un changement. Le sultan s'appuiera sur le saint Mawlây al-'Arbî (m. 1850) qui a bénéficié du soutien du sultan et d'un dahir lui attribuant les concessions dans le Touat.

(43) Sous l'ère du saint Mawlây 'Abdellam al-Wazzânî (m. 1892) la tension allait monter d'un cran à cause du rapprochement entre le saint et les autorités coloniales françaises. C'est à cette époque que la rupture a eu lieu (vers 1883).

(44) Mawlây Tayeb ben al-'Arbî ben Abdesslem al-Wazzânî est né en 1301h/1883 à Wazzân. Il a complété sa formation auprès du savant al-Gorfiî.

(45) Mawlây El Hosni après avoir fondé la zâwiyya de 'Ammi-Moussa mourut à Oran en 1320H/1902. El Hosni a été nommé en 1880 par le gouverneur général de l'Algérie comme chef à la tête de la confrérie wazzâniyya en Algérie. Son fils Mawlây Ahmed ben El Hosni a lui aussi collaboré activement avec les autorités coloniales. Voir Marthe et Edmon Gouvion, Kitâb aa'yâne al-Maghârîba, Paris, P. Geuthner, 2001, t. II, p. 629.

(46) [On trouvera l'arbre généalogique complet, in Généalogie des Chorfa d'Ouezzan, in *Archives marocaines*, XV, 192. S/Ouezzan, Michaux-Bellaire, *Revue du Monde Musulman*, mai 1908, 28 et s].



**GENEALOGIE**

La zaouia d'Ouezzan présente cette particularité, singulière dans les confréries religieuses, que le temporel y est soigneusement séparé du spirituel. C'est ainsi que le chef spirituel est Moulay Taieb<sup>(47)</sup>. Moulay Ahmed, Pacha d'Ouezzan<sup>(48)</sup>, est plus spécialement chargé de l'Administration ; il s'est adjoint Moulay Hassan, son

(47) Voir note supra.

(48) Mawliây Ahmed né à Tanger le 6 septembre 1875. Il a fait des études comme ses aînés à Oran et Alger. Il est à la fois Pacha de Ouazzan depuis 1923 et caïd sur les tribus des environs de la ville et certaines tribus du Gharb comme les Khlot. Un grand changement allait survenir en 1937 en matière de gestion politique. Les autorités coloniales qui ont toujours associé les shurfas de Ouazzan à la direction de la ville ont fini par nommer un pacha originaire de la tribu des Bni Mestara, tribu ennemie des shurfas de Wazzân. Cette nomination a marqué le début d'une marginalisation des shurfas qui s'est accentuée par la suite.



neveu, sorti de l'école militaire de Meknès. Ahmed et Hassan descendent de l'Anglaise<sup>(49)</sup> qui épousa El Hadj Abdesslem.

Il ne faut pas chercher à Ouezzan une doctrine originale. Le soufisme taybien<sup>(50)</sup> est semblable à tous. Il prêche le détachement des biens temporels, l'union mystique, l'immersion de l'âme en Dieu par la contemplation et la prière, donc, rien d'original. Aucune de ces hardiesses métaphysiques qui marquent certaines confréries contemporaines, comme celle du Cheikh Benalioua<sup>(51)</sup>, par exemple.

Les Ouazzaniyins ont toutefois un dikr<sup>(52)</sup> très compliqué dont on trouvera le détail dans le livre de Rinn<sup>(53)</sup>. C'est moins une oraison continue qu'une suite de versets coraniques. On le récite 465 ou 4650 fois suivant le degré d'initiation du fidèle. La complication du dikr autorise l'hypothèse d'un moyen secret de reconnaissance entre affiliés.

On a tour à tour exagéré et contesté l'influence spirituelle des chorfas d'Ouezzan. Le voyageur Rohlf<sup>(54)</sup> qui parcourt le Maroc, sous la protection d'Ouezzan, était lui même considéré comme un saint. "La courroie de son revolver, qui venait du Chérif, était l'objet d'un véritable culte". Harris<sup>(55)</sup> cite un proverbe populaire : "Jamais un sultan de chez nous mais pas de sultan sans nous", suivant lequel aucun chérif d'Ouezzan ne peut devenir sultan, mais aucun sultan ne peut se passer de l'appui d'Ouezzan. E. Douffé<sup>(56)</sup> a vu en Algérie le chérif cracher dans la bouche d'un enfant pour que plus tard, il devienne un taleb réputé. M. Augustin Bernard<sup>(57)</sup> signale de son côté l'immense prestige de la zaouia.

(49) Il s'agit de Miss Emilie qui s'est marié avec le sharif d'Ouezzan Mawlây Abdesslem ben al-'Arbî.

(50) Relatif à la branche marocaine de la Wazzâniyya devenue célèbre sous le nom de la Taybiyya.

(51) Ahmed Ben 'Alioua, né à Mostghanem dans l'ouest algérien en 1869 et décédé en 1934. Il est le fondateur de la confrérie qui porte son nom al-'Alawiyya, une branche de la confrérie marocaine la darqâwiyya. Deux ans après sa mort en 1934, A. Berque, le père de J. Berque, lui a consacré un long article publié sous le titre "Un mystique moderniste", in *Revue africaine*, Vol. 79, 1936, pp. 691-776. Le même texte a été publié sous le titre : *Un mystique moderniste : le cheikh Benalioua*, Alger, Publications de la société historique, 1936, 86p. Le lecteur pourra aussi consulter A. Berque, *Ecrits sur l'Algérie*, réunis et présentés par J. Berque et J.-C Vatin, édisud, 1986, 300p. Pour en savoir plus voir M. Lings, *Un saint soufi du XX<sup>e</sup> siècle, le Cheikh Ahmad al-'Alawî*, traduit de l'anglais, éds Seuil, Paris, 1990, p. 281.

(52) Litanies et prières qu'on récite d'une manière individuelle ou collective dans une zâwiyya.

(53) [L. Rinn, *Marabouts et Khouans*, p. 378 et suivantes].

(54) Rohlf, Gerhard, *Voyages*, extrait concernant son voyage à Taza en 1862, In B.C.A.F. 1914, N°1, pp. 14-15.

(55) Il s'agit de W. Harris auteur de : *Morocco that was*, London, Eland Books, 1984, 338p, traduit de l'anglais par P. Odinet sous le titre *Le Maroc disparu*, préface du général Gouraud et introduction de E. Michaux-Bellaire, Paris, Plon, 1929.

(56) Voir son ouvrage, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Paris, J.Maisonneuve. P.Geuthner, 1984, 617p.

(57) On ne sait pas exactement la référence sur laquelle s'est appuyé J. Berque. Toute fois nous signalons quelques travaux de A. Bernard : *Le Maroc*, Paris, F. Alcan, 1915, 420p, 1922, 465p, 1931, 481p, 1932, 481p. On peut citer : *Une mission au Maroc*, rapport adressé à Mr le Gouverneur général de l'Algérie, Paris, éds du comité du Maroc, 1904 ou encore *L'Islam et l'Afrique du Nord*, In *L'Islam et la politique contemporaine*, Paris, F. Alcan, 1927, pp. 103-138 et *L'Afrique du Nord pendant la guerre*, Paris, PUF, New Haven, Yale University Press, 1926, 144p.

D'autres mettent en évidence le fait qu'elle a été maintes fois pillée par les tribus voisines et qu'au surplus, elle est également un centre maraboutique juif de première importance. Mouliéras<sup>(58)</sup>, lui, est franchement sceptique. "On peut dire que c'est l'argent de la France qui entretient ce santou sans importance. Au Maroc, il y a des milliers de chérifs bien plus vénérés que le patriarche d'Ouezzan". Et ailleurs : "Cette confrérie n'est en réalité qu'une confrérie d'illustres mendiants, une nichée bruyante de santons sans aucune importance. Tels des hannetons dans un tambour".

La vérité est entre les deux thèmes. Il est certain que, comme toutes les confréries, celle d'Ouezzan a vieilli et qu'elle a perdu l'importance qu'elle révélait au cours des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Mais elle reste un facteur politique qu'il serait imprudent de négliger.

Les Ouazzaniyins<sup>(59)</sup> sont, au Maroc, moins une confrérie qu'une association politique à structure religieuse et, en Algérie, sous le nom de la Taybias, un groupement beaucoup plus maraboutique que confrérique et politique.

Le rôle politique d'Ouezzan se révèle à chaque page de l'histoire du Maroc. Ce fut entre la ville sainte et le makhzen une collaboration presque quotidienne, avec des brouilles passagères, toujours suivies de réconciliations impérieusement commandées par l'intérêt des deux groupes. La confrérie jouissait d'ailleurs, et elle jouit encore, d'importants privilèges. Elle garde cependant vis-à-vis du Makhzen une réelle indépendance. Moulay Ali, de Tanger, disait en 1913 à M. Odino<sup>(60)</sup> : "Nous, gens d'Ouezzan, nous voulons être seigneurs de notre fief. Non seulement nous ne voulons pas payer les impôts, mais nous avons le droit de les percevoir à notre profit".

Une décision de Moulay Youcef<sup>(61)</sup>, en date du 15 Ramadan 1330 (28 Août 1912), c'est-à-dire de la quinzaine qui suivit l'accession au trône du nouveau sultan, confirme ces privilèges<sup>(62)</sup>. "Nous les considérons (les chérifs d'Ouezzan) comme les remplaçants des grands chorfas disparus, et ne cesserons d'avoir pour eux la plus grande vénération. Nous les dispensons, ainsi que leurs parents, amis et domestiques, de toutes les corvées et charges qui pèsent sur le peuple. Nous exemptons également leurs fermiers, jardiniers et Khammès (métayers) de toutes charges imposées par le Makhzen. Toutes les affaires des chorfas mentionnées ci-dessus devront nous être soumises et nous serons seul qualifié pour les juger. La

(58) A. Mouliéras, *Le Maroc inconnu ; exploration du Rif et des Djballahs*, Paris, Oran, 1895-1899.

(59) Les affiliés de la confrérie wazzâniyya.

(60) Pour en savoir plus voir son travail, "*Rôle politique des confréries religieuses et des zaouïas du Maroc*", pp.37-72, *B.S.G.A.O.*, LI, T V, Mars 1930. Voir aussi, *Le monde marocain*, préface de E. Doutté, Paris, M. Rivière, 1926, 258p.

(61) Mawlâ Yousef, sultan marocain qui a régné après l'abdication de Mawlây Abdelhafid en 1912. A sa mort en 1927, Mohammed V lui succédera.

(62) Cette exemption date du règne du sultan Mohammed ben 'Abdellah (1757-1790) qui cherchait à étendre son pouvoir au détriment du pouvoir turc. C'est de cette époque que l'essaimage de la confrérie en Algérie a été enregistré. Les exemptions et les concessions datent de 1728 si on croit L. Berrady, *Les chorfas d'Ouezzane*, op. Cit, p. 61.

grande confiance que nous avons en eux nous permet de les autoriser à partager Zakat et Achour (impôts légaux) entre ceux des leurs qui auront par leur piété méritée quelque chose. Nous leur laissons toutes les terres dont ils ont eu jusqu'à ce jour la jouissance... Nous prions Dieu de fortifier le lien d'amitié qui nous unit à eux... Nous ordonnons à tous nos fonctionnaires d'avoir pour ces chorfas le plus grand respect et nous les invitons à se baser sur le contenu du présent dahir dans toutes les relations qu'ils auront avec eux".

Les Ouazzeniyins ont manifesté la même habilité dans leurs relations avec la France.

On trouvera dans les livres de (Louis) Rinn, de Depont et de Coppolani<sup>(63)</sup>, l'analyse précise de nos rapports avec les Chorfas d'Ouezzan depuis 1830. Nous ne pouvons les détailler ici. Nous nous bornerons à les résumer brièvement en les complétant par la période postérieure aux ouvrages de Rinn et de Depont.

En 1843, Bugeaud<sup>(64)</sup> qui se heurtait dans l'Ouarsenis aux intrigues de la zaouia Taybia de Besnès (Ammi-Moussa), sollicite l'intervention de notre Chancellerie auprès du dignitaire d'Ouezzan, à l'époque Si el Hadj Larbi Ben Moulay Ali<sup>(65)</sup>. Cette démarche fut fructueuse. En 1883, El Hadj Abdesslem ben El Hadj Larbi se plaça résolument sous la protection de la France. Il vint à Alger en 1891 et collabora par son action politique à l'occupation par nos troupes du Touat et du Gourara. Ses successeurs ont facilité notre pénétration au Maroc et au Sahara. Ils se sont employés en notre faveur, notamment aux Béni Ouarain et, plus récemment, dans les opérations contre Abdelkrim<sup>(66)</sup> dans le Rif. Ajoutons qu'Ouezzan fut occupée par le Général Poemyreau le 2 octobre 1928.

L'aire géographique de la confrérie au Maroc, comprend les principales villes, la région de Fez et les tribus suivantes : les Haianas, les Meknasas, Tesoul, Branès, Oulad Bekar, Haouara, Maghraoua, Oulad Bou Renia, Metalsas, Béni Ouaraine, Béni Bou Yahy, Azemmour, Béni Snassen, Rif etc...<sup>(67)</sup>.

(63) Il s'agit de Depont, O et Coppolani, X. *Les confréries religieuses musulmanes*, Alger, A. Jourdan, 1897, 576 p, cartes et de Rinn, L, *Marabouts et Khouans*, A. Jourdan éditeur, 1884, 552p+cartes.

(64) Le général Bugeaud est connu pour ses expéditions militaires en Algérie et notamment par sa méthode et ses techniques d'organisation de son armée. Il a combattu les armées de l'émir 'Abdelkader et l'armée marocaine à Isly en 1844.

(65) Ce saint a participé activement à la destitution du sultan M. Slimâne en 1820 tout comme il a participé à rallier les tribus de Tlemcen au sultan Abderrahmân en 1830. A. Cour affirme que suite à cette mission, le sultan le récompensa par le droit d'administrer les concessions des gens du Touat qui décidaient dans les villes intérieures comme Fès ou Meknès. Al-Hâjj al-'Arbî est mort en 1850. Voir A. Cour, *Etablissement des dynasties des chérifs au Maroc*, Paris, E. Leroux, 1904, p. 247.

(66) Il s'agit de Mohammed Ben Abdelkrim al-Khattâbî. Cette action menée par les shurfas d'Ouezzan a été dirigée par les Tijânîs algériens dans la région pour affaiblir le soutien apporté par les tribus de la région au leader du Rif.

(67) Pour en savoir plus sur ces tribus voir Mouden, A, *Al-Bawâdî Al-Maghribiyya qabla Al-Isti'mâr ; Qabâ'il Innâwn W-al Makhzen 16-19 siècles*, Université Mohammed V, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines, Rabat, 1995, 455p.

En Algérie, les dignitaires de l'ordre se réclament sans doute du chef suprême d'Ouezzan. Mais il paraît bien qu'ils s'efforcent de plus en plus à borner leurs relations avec lui à une simple investiture, détournant à leur profit les hommages et les offrandes des croyants. Il importe d'ajouter qu'au cours de ces dernières années, la zaouia d'Ouezzan s'est montrée fort jalouse de ses prérogatives et qu'elle surveille attentivement ses représentants algériens. Mais la grande loi qui marque l'évolution historique des confréries algériennes a joué ici comme ailleurs : l'unité de l'ordre s'écaïlle et il se décompose en une foule de petites chapelles locales ambitieuses d'autonomie spirituelle.

Il est toujours aventureux, surtout en matière islamique, de hasarder des pronostics ; Nous ne croyons cependant pas nous tromper en disant que les rapports entre Ouezzan et ses dépendances algériennes deviennent de plus en plus lâches et lointains. L'exemple du chérif El Hosni, d'Oran, qui s'est rendu à peu près indépendant, est caractéristique à cet égard. Les renseignements que j'ai pu obtenir à Ouezzan, avec toute la prudence nécessaire, sont assez imprécis. Ils laissent toutefois entrevoir que les *ziaras* (dons) algériennes se font de plus en plus rares et que, même avant la crise, elles allaient en s'amenuisant. Il faut qu'un dignitaire d'Ouezzan vienne en personne dans la Colonie pour que les offrandes augmentent quelque peu.

#### **LA DISTRIBUTION DE LA CONFRERIE, EN ALGERIE, EST LA SUIVANTE : DEPARTEMENT D'ORAN**

3 zaouias à Oran, Tlemcen et Besnès ( Ammi-Moussa). Celle d'Oran est dirigée par Si Ahmed ben El Hosni, descendant authentique de Moulay Abdellah, celle de Besnès, par Merabet Moulay Abdellah qui se réclame, lui aussi, mais sans preuves sérieuses, d'ascendances chérifiennes. A Tlemcen, un petit mokedem.

Seul, Merabet Moulay Abdellah s'occupe encore de prosélytisme et sous son impulsion énergique, la zaouia de Besnès connaît un renouveau de prestige. El Hosni, vieux et fatigué, se trouve dans une situation assez précaire.

#### **Département d'Alger**

Aucun personnage important. Une zaouia à Alger.

#### **Département de Constantine**

Aucun personnage marquant. Une petite zaouia à Constantine.

Il y a actuellement en Algérie 27.000 affiliés taybias, dont 20.000 en Oranie, 5000 dans le département d'Alger, et 2.000 à Constantine.

**Que reprochent les néo-wahabites à la zaouia d'Ouezzan ? Leurs griefs sont de deux sortes : les uns religieux, les autres politiques.**

### Griefs religieux

Si dépouillée que soit la doctrine taybienne, si peu chargée de mysticisme qu'elle se révèle, elle n'en participe pas moins, par ses origines et son rituel, du soufisme que les nouveaux docteurs proscrivent sans merci.

L'anéantissement en Dieu, c'est la présupposition d'un panthéisme latent qui unit le Créateur et sa créature, leur attribue la même essence, ravale à la terre la suprême majesté d'Allah.

L'affirmation de l'Unité divine, dogme fondamental de toute dualité ou trinité. Il s'agit aussi de la distinction du créateur, seul, unique, et de la créature, multiple et nombreuse, c'est rejeter toute immanence, toute intrusion de l'humain dans le divin et également la similitude d'essence qui, dans la pensée du Croyant est un sacrilège. Pour le Néo-Wahabite<sup>(68)</sup>, le Soufi est un blasphémateur qui injurie Dieu en voulant se fondre en lui.

Encore le Néo-Wahabisme garderait-il une certaine indulgence à la "Confrérie" elle-même, qui n'est en principe qu'une déviation mystique de l'Islam, pour accabler plus particulièrement le maraboutisme, lequel avec sa thaumaturgie, ses pratiques de magie, ses symbolismes agraires, est accusé de confiner au polythéisme. C'est en ce sens que les taybias algériens sont plus vivement attaqués par la nouvelle école que les Ouazzeniyins marocains. En Algérie, en effet, - Nous avons essayé de le montrer au cours de nos travaux - "la confrérie a de plus en plus évolué vers le maraboutisme, au point que les divers ordre religieux représenté dans la colonie sont des maraboutismes qui ont emprunté la forme et l'organisation confrérique.

Mais qu'ils soient algériens ou marocains, les tributaires d'Ouezzane sont sévèrement critiqués sur un point particulier par les disciples du cheikh Benbâdis<sup>(69)</sup> : leur rituel. Nous avons dit, en effet, que leur *dikr* est d'une rare complexité, Or, le Wahabisme a toujours proscrit les manifestations surrogatoires de ce genre ; elles lui apparaissent comme des adjonctions hérétiques à la véritable foi, une sorte de mécanisation de la prière, que le Coran n'a pas voulue et qui écarte le soufi de la méditation.

### Griefs politiques

Mais ce que l'on reproche surtout à Ouezzan, c'est la collaboration qu'elle nous a donnée dès les débuts. Son concours, nous l'avons vu, nous a été précieux dans notre œuvre de pacification.

(68) J. Berque comme l'administrartion coloniale appelait les réformistes sous le vocable de New-Wahabites. A cette date J. Berque ne distinguait pas encore entre l'action menée par Ibn Bâdis et celle menée par Tayyeb Okbi. Il classait les deux personnages dans la même mouvance. Pour bien apprécier ces différences voir A. Merad, Le réformisme, Op. Cit.

(69) Il s'agit du célèbre réformiste algérien Abdelhamid Ibn Bâdis (1889-1940) chef de réformisme religieux en Algérie. Pour savoir plus sur ce personnage voir Ali Merad, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 : essai d'histoire religieuse et sociale, eds MSH, Paris.

Le Néo-Wahabisme, sous ses prétentions de pureté religieuse, de retour à l'Islam primitif, de renaissance linguistique enveloppe en effet une condamnation, implicite quand elle n'est pas avouée, de la civilisation occidentale. Il oppose à l'esprit aryen formé par des siècles d'humanisme et la philosophie d'Aristote, le génie sémite et d'une manière générale, toutes les formations intellectuelles de l'orient. Il s'élève avec véhémence contre toute transaction conciliatrice ; c'est à ce titre qu'il critique la neutralité de certaines confréries, et porte une excommunication totale à rencontre des ordres qui comme les Taybia, ont facilité notre action en pays musulman.

L'enquête que nous avons poursuivie avec les concours des autorités locales et le maximum de discrétion, n'a pas permis d'établir que la maison d'Ouezzan entretienne des rapports avec le Néo-Wahabisme algérien. Peut-être certains membres éloignés de la famille, des cousins par exemple, sont-ils en coquetterie avec l'entourage de Tayeb El Okbi<sup>(70)</sup>. Mais il s'agit là d'initiatives individuelles qui n'engagent en rien la politique d'Ouezzan et qui au surplus n'ont aucune signification collective.

L'activité des hauts dignitaires d'Ouezzan s'oriente de plus en plus vers la recherche d'intérêts purement temporels.

Les cadis de Souk-El-Arba et d'Ouezzan ont bien voulu nous communiquer des actes immobiliers qui révèlent chez ces personnages religieux un souci très vif d'agrandir le patrimoine terrien de la Zaouïa, nous allons le voir dans la seconde partie de ce travail.

Il en est des Taïbias marocains comme des autres confréries nord-africaines. Arrivées aujourd'hui à l'apogée, elles ne cherchent plus qu'à se maintenir et pratiquent à cet effet un conservatisme religieux et social de plus en plus accentué. La situation changerait seulement le jour où les Cheikhs auraient le sentiment que,

(70) Tayeb al-'Okbi est l'un des figures réformistes qui ont marqué la période des années trente. Il est né à Biskra en 1888 et a connu l'exil à l'âge de cinq ans lorsque sa famille a choisi d'émigrer au Hedjaz. Il est devenu l'éducateur du fils du roi Hussein ben 'Ali. Ce dernier l'a chargé de diriger la revue "Um al-Qurâ". Al-'Okbi retourne en Algérie et s'installe à Biskra et Sidi Okba en 1920 et fonde le journal "Echo du désert" en 1925. Dans le club "at'Taraqf" al-'Okbi était derrière plusieurs activités culturelles et surtout des prêches où il attaquait les pratiques "païennes" des confréries religieuses. Un courant réformiste dont le leader est al-'Okbi est né à Alger et soutenu par les savants et la bourgeoisie algéroise. Le mouvement mené par al-'Okbi allait régresser à la suite de l'implication supposée d'al-'Okbi dans l'assassinat du muphti Kabbâl en août 1936 (quelques mois après la rédaction du rapport de J. Berque). Le père de J. Berque s'est intéressé à la personne d'al-'Okbi en 1932 et a montré comment ce personnage a été derrière l'idée de la création des écoles bilingues alors qu'Ibn Bâdis optait pour la création des écoles pour la formation en langue arabe. La bataille pour le réformisme religieux a été dépassé par la bataille pour l'indépendance. Al-'Okbi moura dans le silence le 21 mai 1960. Voir A. Berque, "Les capteurs de divin : marabouts, ulémas", Revue de la Méditerranée, N°43/44, 1951. Voir surtout, J. Berque, "ça et là dans les débuts du réformisme religieux au Maghreb", In Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, Paris, Maisonneuve, 1962, t. II, pp. 471-494.

pour conserver leur suprématie, ils doivent céder aux courants nouveaux qui agitent l'Islam. Et leur facilité d'adaptation, leur souplesse politique sont telles qu'il y a là une éventualité que nous ne devons pas négliger

### **La politique immobilière**

En 1936, a paru à Constantine, à l'imprimerie Musulmane, une brochure de Abdelbaki Ben Smaïl, **l'Odieux de l'Arbitraire**.

En réalité, l'auteur est M. Lakhadri Abdelbaki Ben Smaïl, Secrétaire et parent du Cadi Bensaci et cousin germain du Docteur Lakhadri<sup>(71)</sup>, conseiller général de Guelma.

L'ouvrage dont il s'agit, d'une rédaction très apte, parfois d'une extrême virulence, met en cause la politique immobilière des marabouts nord-africains. Il paraît nécessaire pour entrer dans le "climat" psychologique de notre étude, de donner une rapide analyse du travail de M. Lakhdari.

"Suivant, l'auteur, il règne dans ce pays une tyrannie" atroce et un asservissement complet. Cet état de choses est "la résultante du fanatisme aveugle qui a mis toute une population en coupe réglée sous l'autorité despotique du marabout. Celui-ci après avoir usurpé les terres, exploite les personnes et n'hésite pas à recourir au crime pour faire respecter ses ordres, il est servi par l'aveuglement invincible qui s'attache à la crédulité indigène.

J'ai connu, dit l'auteur, un homme dont la crédulité n'avait d'égale que sa naïveté, il passait son temps à réciter le Coran et ne demandait à Dieu que des lendemains pareils. Il avait huit enfants auxquels il donne une éducation parfaite. Les uns après les études du Coran, allèrent se perfectionner à l'extérieur, ceux qui restèrent après la mort du père, réclamèrent au chef de la zaouïa leur part d'héritage. Celui-ci leur répondit que la répartition des héritages était chose inconnue dans les zaouïas et que tout doit faire dévolution au chef en vie, lequel peut en disposer librement et comme bon lui semble. Ils lui dirent : "tu peux en disposer même pour tes plaisirs, faire donner les vierges, créer un gynécée, acquérir des objets de luxe, détournant ainsi le dépôt sacré et trahir la confiance, cependant que les vrais ayants droit souffrent de la faim et du froid ? C'est l'usage qui le veut, répliqua-t-il, et nous n'avons aucun compte à vous rendre ; et si vous vous adressez aux tribunaux ce sont nos coutumes qui triompheront en dernier ressort.

La misère se fit de plus en plus sentir chez ces pauvres déshérités et l'un d'eux se hasarda à envoyer son fils labourer un lopin de terre embroussaillé. Le chef de la zaouïa, ayant appris la chose, dépêcha son fils et ses gens avec ordre de tuer le coupable. Son fils arriva le premier sur les lieux et châtia le khamès<sup>(72)</sup> comme le lui

(71) Nous n'avons pas trouvé d'informations sur ces deux personnages y compris dans le travail d'un grand spécialiste qui est A. Merad.

(72) Métayer travaillant pour le 1/5<sup>ème</sup> de la récolte.

avait commandé le père. Peu de temps après, on ramena le pauvre paysan la jambe droite cassée, derrière lui venaient deux enfants éplorés et une femme aveugle. Dès qu'il vit le blessé, le marabout cria : A mort ! A mort !". Pourquoi l'avez-vous ramené vivant ? Fort heureusement, les autorités apprirent le fait et mirent l'agresseur en état d'arrestation. Cela donna à réfléchir au marabout ; néanmoins, il ne chercha pas à s'amender. Et les indigènes de son entourage continuent à lui témoigner leur vénération".

Gardons-nous de prendre au tragique ces graves accusations. Elles participent de l'hostilité systématique que le mouvement réformiste algérien, auquel appartient l'auteur, manifeste depuis une dizaine d'années à l'égard du maraboutisme. Il n'en est pas moins vrai que les personnages religieux de l'Afrique du Nord, préoccupés d'ambition, où l'élément spirituel cède trop facilement au temporel, ont parfois utilisé leur prestige à la réalisation de leurs visées matérielles.

Le phénomène est d'autant plus sensible que l'autorité morale de la zaouïa est en décroissance : il semble que l'on cherche alors dans l'accroissement de la fortune territoriale les ressources que n'apportent plus les ziaras (dons et offrandes).

Nous allons le surprendre en analysant la politique immobilière des marabouts d'Ouezzan. A vrai dire, cette politique s'exerce surtout aux environs immédiats du groupe, c'est-à-dire dans les régions avoisinant Ouezzan. Nous l'avons plus particulièrement vue à l'œuvre dans la vaste province du Gharb, où les chorfa taybias ont, depuis une centaine d'années, acquis - ou prétendu acquérir - d'importants intérêts.

Et nous laisserons au lecteur le soin de juger si, c'est par ce que la zaouïa s'est livrée à des opérations immobilières qu'elle a perdu une part de son prestige sur la masse ou si, au contraire, elle s'est lancée dans de vastes ambitions temporelles, parce que précisément elle sentait décliner sa suprématie spirituelle. Il est probable que les deux faits sont étroitement liés, en vertu de cette loi d'interaction réciproque qui, en Afrique du Nord, mêle dans des incidences inextricables la cause et les effets.

### **L'origine des droits**

Avant d'examiner la politique immobilière des chorfa d'Ouezzan, il est indispensable de caractériser la situation de la propriété indigène dans la région du Gharb.

Rien ne servirait de rechercher si, suivant la classification généralement admise en pays d'Islam, il s'agit de terres de capitulation (terres conquises) ou de terres de qanoun restées entre les mains des autochtones qui se seraient convertis à l'Islam pour en conserver la possession. Il serait vain de fonder ici - comme ailleurs - le droit de propriété sur des éléments historiques qui, en dernière analyse, correspondent beaucoup plus aux commodités d'une classification rationnelle, disons le mot occidentale, qu'à la réalité tangible elle-même. Tel qui se prétend d'origine arabe pure, et peut le prouver par des artifices généalogiques plus au



moins ingénieux, exploite en toute quiétude un domaine qui rentre dans la catégorie des terres de capitulation. Que tel autre, ancien djebali (montagnard), frais arrivé dans le Gharb, dont les ascendants sont indéniablement spécifiquement berbères, dispose de terres de qanoun qu'il a héritées de ses ancêtres.

Quelques précisions sont nécessaires pour définir l'évolution immobilière dans le Gharb.

a) - En règle générale, la propriété est peu morcelée. Alors que chez les Djebala voisins, la terre est parfois, comme dans notre Kabylie, divisée à l'excès - le Gharb -, était, il y a encore quelques années, au régime de la grande propriété.

b) - On sait que, dans tout le Maghreb, existent des fonds qui n'ont pas encore été l'objet d'appropriations individuelles.

Ce sont nos terres arch ou sabega<sup>(73)</sup> d'Algérie, les terres collectives du Maroc. Encore dans notre Colonie, le Sénatus-consulte de 1863 a-t-il soigneusement classé les immeubles suivant leur tenure juridique. Il n'en est pas de même dans le Gharb où aucune distinction d'ensemble n'a jamais été faite et où nos agents se demandent parfois s'ils se trouvent en présence d'un collectif ou d'un melk.

c) - la propriété privative y est d'origine relativement récente. D'immenses espaces de sol arable sont restées longtemps inoccupés. Il y a trente ans encore, ils étaient sans valeur marchande, comme en le verra ci-dessous. Cela tient à une modalité de la vie économique et sociale, d'abord arrêtée au stade pastoral, et qui n'affectait à la culture que quelques rares lopins. Plus tard, et au fur et à mesure que le nomade se fixait au sol, qu'il abandonnait l'existence errante du pasteur et qu'au contact des Européens, il prenait une conscience plus vive des valeurs agricoles, le fellah sentit la nécessité d'une appropriation correspondant aux besoins de la famille désormais enracinée dans la glèbe.

d) - Comment vont, dès lors, s'opérer l'emprise du sol et sa justification juridique ?

La preuve "écrite est fort rare et de plus, difficile à administrer. Besoin n'est pas de rappeler ici l'exécrable réputation des cadis et adouls (notaires) dans tout le Maghreb, ni leur extraordinaire capacité d'exactions. Sans recourir au témoignage unanime de la masse, il suffit de rappeler les graves accusations d'Ibn Khaldoun (*Prolégomènes*, traduction de Slane, I, 457 et s.) pour montrer que le mal est comme consubstantiel à ce pays, Il est courant qu'avant le Protectorat, cadis et adouls (notaires) fabriquaient à tour de bras de faux titres de propriété. Tantôt, en établissait une copie frauduleuse, dite conforme, d'un document que l'on brûlait ensuite, tantôt, l'on transformait par d'habiles grattages le nom du détenteur et la dénomination de la terre. Plus fréquemment encore, les magistrats certifiaient avoir reçu audition de tels témoins affirmant, sur la foi du serment, que tel domaine a été en leur présence acheté par un tiers : seul le tiers intéressé avait comparu, assisté du pseudo vendeur et de faux témoins.

(73) Ce sont des termes pour désigner les terres collectives en Algérie.

Les Européens qui, au début de l'occupation française, ont acquis des immeubles au Maroc, ont appris à leurs dépens le fonds que l'on peut faire sur la probité des magistrats du pays. Et quand nous aurons à détailler, tout à l'heure, les actes dont excipent les chorfa d'Ouezzan, il ne faudra pas perdre de vue ces pratiques et accorder à ces titres une valeur probante qu'ils n'eurent jamais.

En admettant même que l'on puisse tabler sur l'honnêteté des ces magistrats, surveillés seulement depuis l'établissement du protectorat nous ne serions pas en terre d'Islam s'il existait des registres régulièrement et consciencieusement tenus. Les pièces soit disant authentiques dont se targuent les intéressés sont sans contrepartie et leur valeur est de plus sujette à caution.

La seule preuve courante sera donc non le droit écrit de propriété, comme nous l'entendons dans notre système juridique occidental, mais le fait brutal de la possession. Pour vendre, il faudra moins exciper d'un seau plus au moins authentique, qu'être détenteur de la chose vendue - c'est un peu, exhérédation des femmes excepté, la situation de nos terre arch ou sabega algériennes. Rappelons, au surplus, que cet état de choses trouve sa justification - souvent invoquée par les juristes marocains - dans la législation musulmane elle-même. Une preuve entre mille. Suivant Abou-Bekr Abd-Er-Rahman, cité par El Ouancherici<sup>(74)</sup> "Au Maghreb, lorsque les renseignements manquent sur une terre, et si l'on ne sait pas si elle est terre de capitulation ou terre de conquête, ou si ses propriétaires se sont convertis à l'Islam pour la conserver, elle appartiendra à celui entre les mains duquel on la trouve, même si l'on ignore de quelle manière elle est devenu sa propriété. (La pierre de touche des Fetouas, trad Amar, II). Il est arrivé dans le Gharb qu'une terre, propriété incontestable d'un tiers, s'est trouvée en la possession effective d'un autre, par voie d'usurpation, par exemple. Même dans ce cas, le véritable ayant droit ne peut vendre s'il n'a pas été au préalable remis en jouissance de son bien.

e) - Même dans l'hypothèse d'une occupation continue et non contestée, il est fréquent que les héritiers du de cujus restent, comme en Algérie, dans l'indivision. On verra, dans les actes d'achat des chorfa d'Ouezzan, des opérations portant sur 1/22 de droits. Souvent aussi, l'un des cohéritiers, le plus habile ou le plus puissant accapare la totalité du lot indivis, et le transmet à son tour à ses descendants. Tant que la valeur agricole est nulle, tant que l'Européen n'a point, par ses achats, fait hausser les cours immobiliers, nulle contestation. Mais le groupe des ayants causes primitifs est toujours fondé à réclamer sa part. De là, un enchevêtrement de droits presque toujours inextricables et qui facilite toutes les spoliations. On aura une idée des méfaits de l'indivision en évoquant les résultats de la loi de 1873 en Algérie.

f) - Naturellement, certains fonds restent et resteront longtemps encore à l'abri de toute revendication. Dans le Gharb, en effet, les terres se répartissent, dans le

(74) Voir Al-Wansharîsî A b. Yahya, *al-Mi'yâr al-Mu'rib w al-Jâmi' al-Mughrib 'an fatâwt Ifriqyâ w al-Andalus w al-Maghrib*, annoté par M. Hajjî, Rabat, al-Awqâf, 12 Tomes, 1981. Ahmed ben yahia El Wansharîsî est un grand juriste mort à Fès en 874h/1469.

langage populaire, en diverses catégories basées sur les constitutions chimiques et la capacité agricole du sol : dhas (terre argileuse). Tires (terres noires) remel (sables), hamri (calcaire rouge), biyad (marnes) mahchek (sable et gravier) merdjoula (mélange de sables, de gravier et d'argile)<sup>(75)</sup>. Il va sans dire que les terres les plus fertiles font seules l'objet d'appropriations.

g) - Mais le problème serait demeuré inactuel et dans le domaine de la théorie pure, si l'occupation française n'avait resserré les occupants sur le sol et montré, par l'exemple des colons, les possibilités d'enrichissement incluses dans l'appropriation. Les Chorfa d'Ouezzan auraient pu, longtemps encore exercer leur suzeraineté immobilière, sans la nécessité qui est apparue, depuis 1920, à l'indigène de revendiquer personnellement les parcelles qu'il avait depuis des années, abandonnées à ses souverains spirituels.

Telle est l'atmosphère dans laquelle on opère.

Dans le cas particulier que nous allons maintenant détailler et que nous avons choisi, entre cent autres, parmi, les plus typiques, on peut deviner la politique immobilière d'une zaouïa : comment elle acquiert des terres et comment elle les fait exploiter. Et sans doute, l'exemple dépasse-t-il le Gharb, pour s'appliquer au Maghreb tout entier.

Il s'agit, dans l'espèce, du litige retentissant qui a opposé l'an dernier, à l'occasion d'une terre dite sokhra<sup>(76)</sup>, les marabouts taybias et divers fellahs du Gharb. En bref, la cause et la suivante : la dame chérifienne Lalla Rahma, au nom de ses enfants mineurs, attaque divers indigènes qui n'ont pas acquitté le prix de location de la terre sokhra.

D'où la demanderesse tire-t-elle des droits de propriété ??? - le tableau suivant donne l'énumération des actes qu'elle a présentés à l'enquête. Il va sans dire que rien ne prouve l'authenticité de ces documents, que la partie adverse a d'ailleurs qualifiés de faux.

(75) Généralement on distingue dans la région du Gharb entre Dahs lourd et Dahs léger qui sont des sols peu évolués et d'apport fluvial. Il s'agit d'une terre constituée de plus de 40 % d'argile pour le premier et moins de 40 % pour le second. Quant au Tirs (vertisols c'est un sol à texture fine à prépondérance d'argiles gonflantes. Le Hamri qui est un sol isohumique chatin et brun. Il est aussi argileux que le Tirs mais plus fertile. Le Rmel qui est un sol sablonneux se situe sur la bordure atlantique du Gharb.

(76) Il s'agit d'un des 'azîbs donc des terres appartenant aux chorfas e Wazzân. En plus du 'Azîn sokhra il y a 'azîb Châwiyya, Chwîkrât, Oulad Nihar, Tâïcha et d'autres.

Nom du vendeur	Désignation du terrain	Prix (l)	Date de la vente
Jilali ben Ahmed Chaoui, sa soeur Fatima et leur grand-mère maternelle Rahma bent el Mekki	Feddan el Bhira	6 réaux	1 <sup>er</sup> Rajeb 1315 (1897)
Thami ben hadj Abdesslem ben fdil chaoui	La part lui revenant par héritage de son père dans les terrains sis à chaouia	12 réaux	28 Ramadan 1298 (1879)
Ahmed ben Ahmed ben Mhammed dit ould Meryem laissant en qualité mandataire de sa femme Aicha bent Mohammed	3 parcelles et demie dites marjâa à prélever sur le terrain dénommé Sidi Mansour sis dans les Zouirines et Chaouia	8 Metkal et 5 Ouqias	18 Joumada 1298 (1879)
Mohammed ben hadj Abdessalam ben fdil	La part lui revenant dans les terrains laissés par son père, à savoir le 1/11 après prélèvement du tiers et du 8 <sup>me</sup> sur les 2/3	92 Metqal	Fin Joumada I 1296 (1854)
Larbi ben Thami et Ahmed ben Thami de Chaouia	Leur part dans les terrains destinés à la culture	46 Metqal	7 Joumada II 1296 (1877)
Khadija bent Hadj Abdesslem ben Fdil	La part lui revenant dans les terrains laissés par son père soit 1/22.	46 Mitqal	15 Joumada II 1296 (1877)
Abdesslem ben Thami ben Abdellah Chaoui mandataire de sa femme Zahra bent Hadj Abdesslem ben Fdil	La part lui revenant dans les terrains laissés par son père.	44 Metqal	20 Kaada 1296 (1877)
Sidi Kacem ben Hadj Abdesslem ben Fdil	La part lui revenant dans les terrains laissés par son père à Chaouia.	87 Metqal et 5s Ouqias	Fin Kaada 1296 (1877)
Abdesslem ben Thami mandataire de sa femme Zahra bent Hadj Abdesslem ben Fdil	La part lui revenant dans les terrains laissés par son père à Chaouia.		
Zahra bent Hadj Abdesslem ben Fdil	La part lui revenant dans les terrains laissés par son père soit 1/22 après prélèvement de 1/8 et 2/3.	1500 Metqal	22 Chaabane 1296 (1877)
Héritiers Hadj Abdesslem ben Fdil	En part revenant à un enfant posthume dans les terrains hissés par Hadj Abdesslam ben Fdil soit : 2/22 après prélèvement du tiers et du 1/8 de 2/3	91 metqal	25 Moharram 1297 (1878)
Mkaddem Thami ben Abdellah Chaoui, mandataire de sa femme Oum Keltoum bent Hadj Abdesslem ben Fdil	La part lui revenant dans des terrains laissés par son père, soit 1/22 après prélèvement du tiers et de 1/8	70 metqal	25 Moharram 1297 (1878)
Héritiers Hadj Abdesslem ben Fdil	Le 1/3 dans les terrains appartenant à leur auteur	500 metqal	28 Joumada 1303 (1884)
Fatima ben Hadj Abdesslem ben Fdil, Chaoui	Sa part dans les terrains laissés par son père et ses frères, situés à Chaouia Lkouass, Lahjra, Jnan Lhouira et autres.	10 Réaux	27 Ramadan 1322 (1903)
Son cousin Bouchaib ben Kacem ben Larbi pour son compte et au compte de son frère Thami	2 parcelles et 1/2 dites "Marjaa", faisant partie des terrains dénommés sidi Mansour, dans le périmètre de cultures des Zouirine	6 metqal	26 Rajab 1272 (1853)

Nom du vendeur	Désignation du terrain	Prix (l)	Date de la vente
Ali ben Larbi et Bouchaib ben Kacem ben Larbi pour son compte et au compte de son frère Thami	Leur part dans le jardin situé aux zouirine et complanté dorangers. La moukia porte sur un jardin complanté d'orangers et situé dans le périmètre de cultures des zouirine, près de la Mechta (laissés aux héritiers par leur auteur).	10 metqal	4 Jomada II 1279 (1860) 28 Safar 1318 (1899)
Si Mohammed ben Ali Zouiri	Feddan Lkouna et Feddan Bir Hmara	24 metqal	29 Rebia 1279 (1860)
Abdelkader ben Djilali ben Mansour Mohammed ben Ali ben Abderrahan Zouiri	Terrain visé par un acte d'achat La totalité des terrains lui appartenant situés à Sidi Mansour en face du Marabout	32 metqal 20 metqal	5 Rebia 1304 (1885) 16 Rebia II 1242 (1823)
Si Mohammed ben Abdelkader Zouiri mandataire de sa soeur Tamou	Deux parcelles dites "Marjaa" de terrain situé près de Sidi Mansour périmètre de cultures Zouirine	60 Oukias	16 Rebia II 1271 (1852)
Sidi Ahmed ben Abdejelil	Le 1/6 après prélèvement du 1/8 sur une maison et une maisonnette y attenants situées à Dar Skaf (Ouezzan) et sur la totalité du Azib Chaouia sis à Oued Lkouass	460 metqal	21 Rebia II 1365 (1846)
Si Mohammed ben Mohammed Zouiri	La moitié indivise d'un jardin complanté d'orangers et situé au zouirine	98 oukias	7 Jomada 1256 (1837)
Mohammed ben Abdellah ben Hossein Zouiri pour son compte et comme mandataire de ses neveux mineurs Ahmed, Mohammed et Abdesslam qui agit en son propre nom	La totalité des terrains dénommés "Sokhra"	8 metqal	Début de Chaoual 1259 (1840) et 5 Rajab 1284 (1865)
Mohammed ben Taieb ben Azzouz Chaoui agissant en son nom et comme mandataire de son épouse Fatima ben Ali	La totalité des terrains dénommés "Sedra"	13 metqal	15 Rebia II 1261 (1842) et 15 Jomada 1261 (1842) et 15 Jomada 1261 (1842)
Mohammed ben Ahmed Chaoui et sa mère Fatima bent Abdelfdil	Leur part dans les terrains dénommés Feddan Hajra et Feddan Rtam sis en Chaouia	20 metqal	Safar 1262 (1843)
Si Brahim ben Abdellah ben Ahmed Chahed	Deux parcelles dénommées : la 1 <sup>re</sup> "Feddan Chouioukh". La 2 <sup>me</sup> "Feddan Koudiat Aïn Beïda".	100 metqal	15 Rebia II 1261 (1842)
Fatima bent Ali ben Taher pour son compte et pour celui de son fils Taieb ben Mohammed ben Mohammed ben Taieb et son mari Mohammed ben Taieb	La parcelle dénommée : "Feddan Sidi Mohammed ben Ghrib"	13 metqal	Début Ramadan 1241 (1822)
Si El Hadj Abdeslam (opposant)	A la suite d'un transport sur les lieux ordonné par S.M. Sultan de l'époque et après lecture donnée par les adouls des titres de propriétés du chérif Sidi Abdeljebbar, le représentant de Si Lhadj Abdesslam donna main levée de son opposition aux terrains litigieux, en faisant abandon des grains qu'il y avait ensemencés. (Azib Chaouia)		8 Rebia I 1301 (1882)
Si Mohammed ben Abdesslam Lamrabet	La moitié des terrains dénommés Bourmad		
Si Mohammed ben Mohammed ben Abdesslam	La moitié des terrains sus désignés	30 metqal	

1) Toutes réserves faites encore une fois sur l'authenticité " des actes (et les réserves sont graves), nous remarquons, tout d'abord, qu'ils remonteraient relativement assez loin, puisque le plus ancien date de 1822 et le plus récent de 1903, c'est à dire d'une époque où l'indigène n'avait encore que très imparfaitement le concept de la valeur culturelle et où il tirait ses majeures ressources de l'exploitation des troupeaux. 10 actes sont antérieurs à 1850 ; 16 actes se situent entre 1850 et 1880, 6 seulement concernant la période 1880-1900 et un, 1900-1903. On serait dès lors fondé à dire que la zaouïa a acquis les terrains en profitant, par un calcul d'habile prévoyance, de l'ignorance où se trouvaient les fellahs de leur avenir agricole.

2) les actes d'achat analysés n'indiquent que très imparfaitement la situation et les limites des terrains. Parfois, le nom de l'immeuble n'est même pas mentionné et on se borne à écrire : la part d'un tel. Dès lors, l'acquéreur peut, en achetant les droits d'un ayant cause usurper peu à peu, surtout en excipant de son autorité religieuse, la totalité des parcelles. Le contrôleur civil qui s'est transporté sur les lieux, écrit : il a été procédé sur place à l'examen des titres. Un seul mentionne le sokhra, point pourtant très apparent de la topographie locale. Aucun de ceux qui ont été présentés ne mentionne l'Oued Qouas limite N et E du terrain contesté.

3) Les terres ont été acquises à bon compte par les bailleurs. Sans doute, aucune contenance, n'est-elle mentionnée dans les actes et reste-t-il malaisé d'estimer le prix à l'hectare mais le taux d'acquisition le plus élevé est 12 réaux, soit une soixantaine de francs. Si nous convertissons à sa valeur actuelle le prix total des achats enregistrés par les actes, nous trouvons 28 réaux, 3,230 metqal et 168 ouqias, soit approximativement 1.850 francs, pour une superficie de 100 hectares, soit 18.50 frs à l'hectare. On verra plus loin que l'opération est des plus fructueuses : elle aboutit à des locations dont le fermage est de 2. 324 francs par an.

Telle est la politique d'acquisition immobilière d'un groupe religieux au XIX<sup>e</sup> siècle de notre ère. En fait, beaucoup de ces concessions sont peut-être des habous<sup>(77)</sup> déguisés. Et même s'il s'agit d'achats régulièrement opérés, il faut bien convenir que l'imprécision du contrat laisse possibles tous les empiétements ultérieurs. En toute hypothèse, les droits de fermage sont franchement usuraires.

## L'UTILISATION DU SOL

Comment les chorfas d'Ouezzan utilisent-ils les immeubles ainsi acquis ?

Nous allons voir apparaître un type de contrat fort original, qui rappelle, on le verra, certaines modalités de notre vieux droit féodal.

Voici, à titre d'exemple, deux des contrats de location portant sur les immeubles dont nous avons ci-dessus indiqué les vendeurs et qui font l'objet du litige.

(77) Biens de mainmorte.

I - Acte consigné sur le registre des actes divers de la Mahkama (tribunal) du Cadi d'Ouezzan, N°565, folio 183

(Déclaration reçues par (le notaire) Adoul le 18 Octobre 1933 - transcription définitive le 20 juillet 1934)

-----  
 Contrat de location consenti par la chérifa Lalla Rahma bent si Mohammed ben Mohammed ben Abdeljebbar, au nom de ses fils sous sa tutelle : Si Tayeb, Si Brahim et Si Tahar, fils de Si Nadi ben Abdeljebbar.

Aux nommés :  
 Abdellah Ben Abbou  
 Kacem Ben Sellam  
 M'Hamed ben Tami, dit Ben Yamina  
 Bouchta Ben Abdelkader

Moyennant 50 mouds haddi (blé, orge et sorgho). (Une précision est ici nécessaire : le moud haddi et la mesure de grains du marché du dimanche de Had-Kourt<sup>(78)</sup>, moud qui est de 64 litres. La redevance est donc de 32 hectolitres de blé orge ou sorgho). En juillet 1935, le moud de blé valait 25 franc moyennant encore un mouton et 16 poulet 2.50 à 3 francs). La redevance de ce chef est donc approximativement de 80 frs. Au total la totalité du fermage a été évaluée à 1340 frs, par le jugement que nous citerons tout à l'heure.

Droits loués : le 1/4 de la propriété dite chaoui de sokhra, aucune indication quant à la contenance, ni à la partie louée dans le sokhra.

Il - Autre type de contrat (N° 99 - folio 70-7 juin 1933) ont comparu par devant les adouls Benaïssa ben Abdelkader ben Khessal Zouiri, son père Si Youssef et Bouchta ben Larbi - lesquels ont requis acte de ce qu'ils se sont installés sur la terre appelée Chaoui de Sokhra. Les preneurs donneront audit Chérif : Le dixième de la récolte.

5 moutons à l' Aid kebir (soit actuellement 200 frs).

le zekkat des ovins (soit environ 2 1/2%)

20 poulets à chaque moussem (fête religieuse analogue à la Ouada<sup>(79)</sup> algérienne, il y'a 5 moussems dans la région, soit 100 poulets, ou 200 à 300frs)

20 frs par chaque Zouidja (une charrue, soit 7 hectares)

Les locataires resteront installés pendant dix ans.

On pourrait remarquer, au prime abord, les ressemblances entre ces contrats et ceux de notre ancien droit. Fustel de Coulanges<sup>80</sup> cite la loi des Alamans : "Les

(78) Pour cette localité et d'autres voir carte.

(79) Oua'da algérienne est l'équivalent de la ziara au Maroc où les fidèles et sympathisants ramènent à l'occasion d'un moussem des cadeaux et des offrandes.

serfs d'église doivent rendre le tribut ordinaire de leurs tenures, 15 mesures de bière, un porc valant un tiers de sou, 80 livres de pain, 5 poulets, 20 œufs" (*Histoire des Institutions politiques de l'Ancienne France*, tome III, p.382 et s.)<sup>(80)</sup>. Mais il serait hasardeux de pousser plus loin des analogies qui ont un intérêt de curiosité, beaucoup plus qu'une valeur d'explication. Ce que nous devons retenir ici, c'est que les Taybias d'Ouezzan savent, sous le couvert de contrats de fermage, s'assurer une clientèle à la fois agricole et religieuse. Ils font mettre en valeur leurs terres et, au même temps, prélèvent la dîme (Zekkat), organisent à l'occasion des moussems ou de l'Aid, le ravitaillement de la zaouïa.

On observe en second lieu, que les actes n'apportent aucune précision sur l'origine de propriété, sur la situation et la contenance des immeubles, et qu'il s'agit, dans l'espèce, d'une redevance des immeubles, et qu'il s'agit, dans l'espèce, d'une redevance mi-religieuse, mi-locative, pour le versement de laquelle aucune sanction n'est prévue. En outre, l'un des actes, le premier, ne stipule aucune condition de durée. Cette particularité est assez fréquente dans les contrats de même nature passés par les Chorfas taybias. Veulent-ils s'assurer ainsi un fermage héréditaire, une clientèle qui de père en fils renforcera leur influence dans la région ?

Quels avantages maintenant les contrats apportent-ils aux preneurs ? Il est difficile d'en juger, les titres de location n'indiquant aucune superficie. En fait, suivant un rapport du 6 décembre 1935 du chef de l'annexe, "les 3/4 du terrain ne paraissent pas susceptibles d'appropriation privative et ne sont en tout cas utilisés qu'au pacage des troupeaux, seuls les rives du ravin sont cultivées. Surtout la partie sud qui constitue un glacis bien abrité où existent plusieurs plantations de figuiers, d'ailleurs de peu de valeur, suivant le même document, le sol est de tenure collective.

Examinons le cas des locataires preneurs du contrat N° I - (Abdallah ben Abbou et consorts). Ils louent le 1/4 de Sokhra dont la totalité est suivant notre évaluation, d'une centaine d'hectares, sur cet ensemble, d'après le rapport de l'annexe, 25 sont seulement cultivables. La part utilisable par les intéressés est donc de 6 hectares environ. En blé, avec le rendement moyen de 8 mounds à l'hectare, assez fréquent dans les *tires*, nous arrivons à 48 mounds de récolte, soit au cours de l'été 1935 1200 francs. Or Abdallah ben Abbou et consorts ont à acquitter un fermage de 1340 frs. La dîme est extraordinairement pesante pour un groupe de 12 personnes. Elle est franchement inhumaine.

Prenons maintenant le cas des locataires du type N°II-I. Ils louent le reliquat de sokhra, soit d'après le système de calculs ci-dessus, 19 hectares ?

Supposons ces 19 hectaresensemencés en blé, à 8 mouds à l'hectare, cela fait 152 mouds de récolte, soit sur le marché des grains, en juillet 1935, 3.800 francs

(80) Fustel de Coulanges a constitué une référence incontournable pour les historiens. Son ouvrage, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, Paris, Hachette, 1875 a constitué l'objet d'un ouvrage rédigé par F. Hartog, *Le XIX<sup>e</sup> siècle et l'histoire, le cas de Fustel de Coulanges*, Paris, P.U.F, 1988.



Mais ils ont à payer :

a) - le dixième, soit	380 frs
b) - 5 moutons, soit	200 frs
c) - Le zekkat, soit 50 frs pour 50 moutons à	40 frs l'un
d) - 100 poulets, soit	300 frs
e) - 20 frs par zouidja, soit	54 frs
Total	984 frs

Dans cette hypothèse, compte tenu des impôts et d'une famille de 15 personnes, on peut à peu près vivre. Mais le contrat est limité à 10 ans. Et qui peut, en ce pays trouver les avances pour ensemer une vingtaine d'hectares ? N'oublions pas qu'il s'agit de preneurs sans avances ni terres. Et rappelons que pour un débours d'achat de 2324 frs environ, les bailleurs perçoivent chaque année, 1340 frs du premier groupe, et 984 du second, soit 2324 frs.

Aussi les locations des chorfa ont-elles provoqué de véhéments litiges.

Celui qui nous occupe est né du refus d'Abdallah ben Abbou et consorts, locataires du contrat N°1, de payer le fermage. Ils ont, pour leur justification, argué les faits suivants. Se prévalant du caractère collectif de la tenure, la djemaâ est intervenue et a interdit aux consorts Abdallah ben Abbou toute utilisation du sol, qu'il s'agisse d'une initiative de la collectivité, ou plus vraisemblablement, d'une entente entre elle et les attributaires pour exempter ceux-ci des redevances stipulées. Cela en dit long sur l'autorité des chorfa dans leur région.

Voici le jugement rendu en premier ressort pour trancher le litige : "Par requête introductive d'instance exprimée verbalement le 14 Août 1935, la cherifa Lalla Rahma bent Sidi Mohammed ben Mohamed ben Abdeljabar au nom de ses pupilles : Si Tayeb ben Si Nadi Ben Abdeljabar et ses frères Sidi Brahim et Si Taher, a demandé aux nommés : Abdallah Ben Abbou, Kacem ben Sellam, héritiers de M'hamed ben Yamna et Bouchta ben Abdelkader, le remboursement de 50 mouds haddis de céréales (blé orge, sorgho), un mouton et seize poulets, évalués à 1340 frs représentant les loyers d'un terrain dit : Azib Chaouia de Sokhra".

A l'appui de sa demande, la cherifa a produit un acte de location concernant le dit terrain, passé avec les défendeurs en date du 27 Joumada 1352, correspondant au 18 octobre 1933, et consigné sur le registre des notes diverses de la mahkama (tribunal) du cadî d'Ouezzane, sous N°565, folio 183.

A cette requête introductive d'instance, les défendeurs ont répondu verbalement à l'audience qu'ils avaient bien fait devant les *adouls* les déclarations qui figurent sur l'acte de location mais ils n'avaient pas pu jouir du terrain loué par eux, par suite de l'opposition de la djemâa des Chaouia de Sokhra qui les a expulsés au moment des labours.

De l'enquête effectuée sur les lieux par le caïd, il résulte que les défendeurs ont effectivement labouré les terrains loués.

En conséquence, par jugement en date du 21 Août 1935, le caïd a condamné solidairement les défendeurs, à rembourser chacun proportionnellement à la surface cultivée, le montant du loyer s'élevant suivant expertise, à 1.340 frs.

Cette décision judiciaire a été aussitôt évoquée en appel et l'affaire encore pendante.

Nombreux sont les litiges de cette nature dans toute la vaste province du Gharb et d'Ouezzan ils ont beaucoup plus rares, voire inexistants, dans les Taybias ont des affiliés.

La politique immobilière des Chorfas d'Ouezzan dans le Gharb est donc la suivante : acquisition par voie de habous, de donations ou d'achats directs à très bon marché (ceux-ci constatés par des actes anciens, mais d'une authenticité des plus douteuses). Acquisition d'immeubles pour la plupart vacants, sis à une distance telle de la zaouïa d'Ouezzan que les chorfas étaient, surtout, avant notre protectorat dans l'impossibilité de mettre en valeur, location de ces immeubles à des tiers, par des actes réguliers passés devant le cadi, moyennant une redevance calculée en nature et qui est à la fois fermage, ainsi, en dépit de la précarité des titres d'achat, présomption de plus en plus valable de propriété, au profit des bailleurs, par l'entremise des locataires qui vérifient le sol. Mais par voie de réaction, au fur et à mesure que les besoins territoriaux des indigènes s'accroissent et que faiblit le prestige religieux des Taybias, revendication des locataires, avec l'aide des djemâas, en vue d'évincer la maison chérifienne d'Ouezzan. Il y a là un mouvement très complexe, fort curieux à divers titres, riche d'un précieux enseignement et qui reste caractéristique de l'émancipation politique et sociale des indigènes maghrébins.

Il y aurait peut-être lieu d'étudier en Algérie même si les autres confréries religieuses et les marabouts locaux n'ont pas à se heurter à l'opposition grandissante des tenanciers du sol.

Il y a là les éléments d'une étude suggestive sur l'évolution du servage religieux maghrébin.

GOVERNEMENT GÉNÉRAL  
DE L'ALGÉRIE

DIRECTION GÉNÉRALE  
DES  
AFFAIRES INDIGÈNES  
ET DES  
TERRITOIRES DU SUD  
Service des Communes Mixtes

République Française

Alger, le 17 AVR. 1958

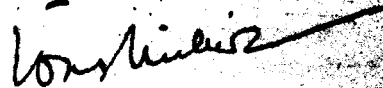
NOTE

NOTE - Il faut indiquer dans la réponse, le motif et le numéro de la présente, ainsi que le numéro du bureau.

M. BERQUE, Administrateur Principal, Chef du Service des Communes Mixtes, est chargé d'aller étudier sur place, de concert avec les autorités locales, la politique immobilière de la Zaouïa d'Ouessan (Maroc) et ses répercussions parmi les affiliés algériens.

Alger le

LE DIRECTEUR GÉNÉRAL DES AFFAIRES INDIGÈNES ET  
DES TERRITOIRES DU SUD,



(maquis), L'exploitation du sol.

(iblaas)

Comme le chef d'Ouegga <sup>utilisant</sup> ~~utilise~~ l'instrument <sup>avec</sup> acquis? nous avons son appareil  
un type de contact fort original, qui rappelle <sup>celles</sup> ~~celle~~  
celles de notre <sup>ancien</sup> droit féodal.

notable

locataire

Voici, à titre d'exemple, deux ~~de~~ contacts de  
porteur sur l'instrument, dans nos <sup>en</sup> ~~des~~ cas  
indiqués <sup>ci-dessous</sup> ~~par~~ ~~un~~ ~~fait~~ qui ~~l'~~ ~~est~~ ~~du~~ ~~type~~.

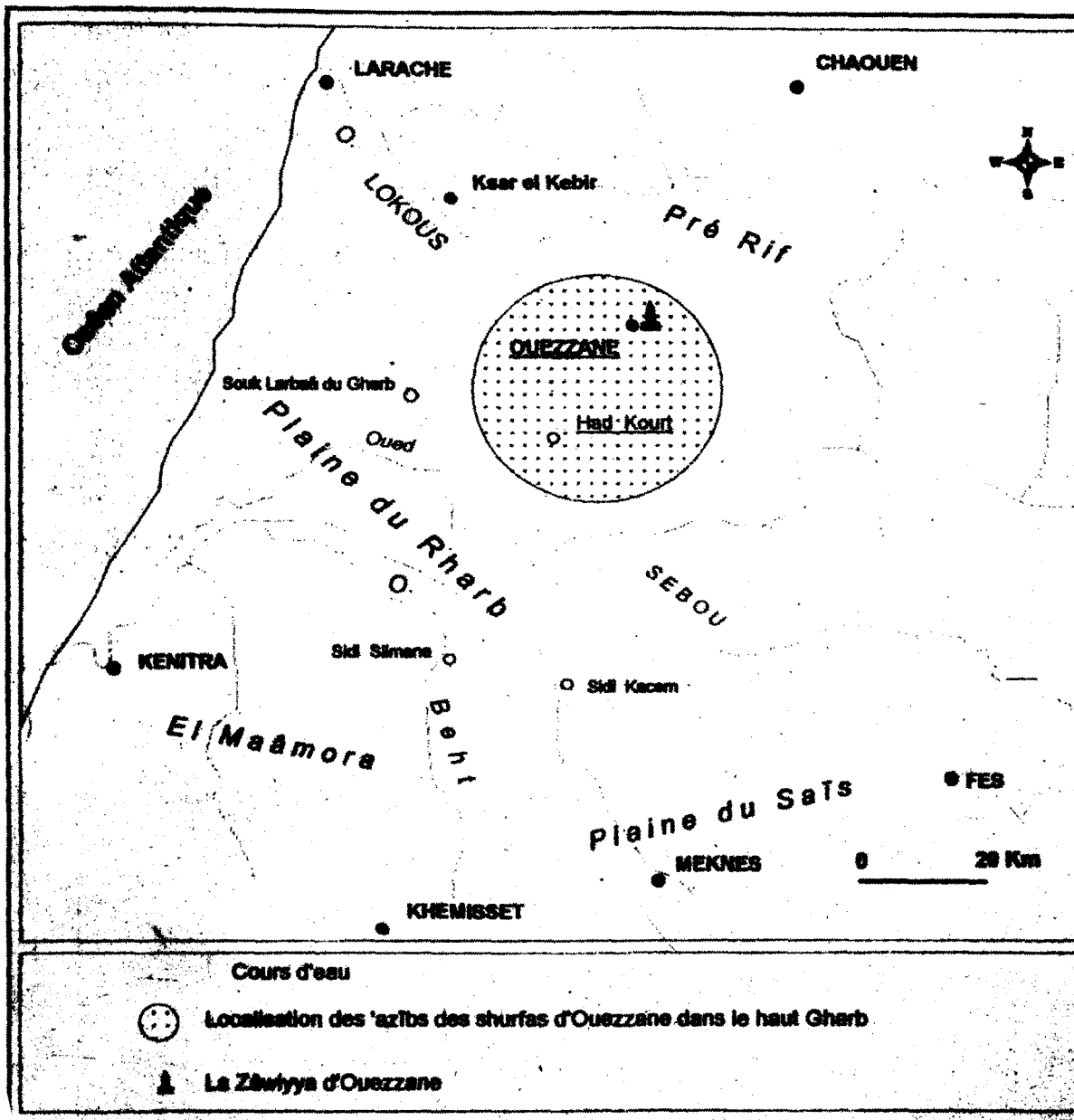
I - Acte corrigé sur le registre de acts dres de la  
Mahakma de Cad. d'Ouegga, n° 565, folio 193.

(Déclaration reçue par adoul le 16 avril 1933. homologation définitive le 20 juillet 1934)

Contrat de location consenti par le chef ~~de~~  
Rahma bint Si Mohamed ben Mohamed ben Abdeljelil  
au nom de ses fils sous sa tutelle Si Tayeb, Si Brahim et  
Tahar, fils de Si Nad. Ben Abdeljelil.

- <sup>Les témoins :</sup>  
Abdallah ben Abbou
- Racon ben Jellan
- M. ben ben ben, dit Ben Jemaa
- Bouata ben Abdeljelil

500 mouches haddi (Me, ...)



Cours d'eau



Localisation des 'azlfs des shurfas d'Ouezzane dans le haut Gharb



La Zbityya d'Ouezzane



# CARTE D'IDENTITÉ

Nom : **BERQUE**  
 Prénom : **Jacques**  
 Profession : **Comptable**  
 Nationalité : **Française**  
 Lieu de naissance : **47 rue Jalo**  
**Algérie (Alger)**  
 Domicile : **Immeuble**

Justificatives produites ou signatures des témoins

*Alger 1953*

EMPREINTE DIGITALE

## SIGNALEMENT

Taille : **1,70**  
 Cheveux : **bruns**  
 Barbe :  
 Yeux : **gris-bleus**  
 Front : **secondaire**  
 Bouche : **fermée**  
 Menton : **roud**

Nez :  
 Base :  
 Imposition : **recourbé**  
 Visage (forme générale) : **oval**  
 Toux : **non**

Signature du titulaire



Marrakech

31

MARRAKECH 1953

# **Comptes rendus**

**Beatriz ALONSO ACERO, Sultanes de Berbería en tierras de la cristiandad. Exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía hispánica (siglos XVI y XVII).**

Edicions Bellaterra, Barcelona, 2006.

El libro que presentamos es una obra necesaria, pues aunque la temática que refleja su título había sido tratada ejemplificando algunos casos, no lo ha sido de manera global. Tras un interesante prólogo de Bunes Ibarra y una introducción, la autora analiza los antecedentes de este exilio, estudiando figuras como la del Sultán Djem, hijo de Mehmet II, que aunque no se convertiría al cristianismo, moriría en Italia, víctima de los juegos políticos de distintos países y de la Orden de San Juan. También estudia a los descendientes de la dinastía nazarí que optaron por quedarse en España y que se convirtieron en su mayoría, alcanzando importantes prebendas y algún título nobiliario. Su paso al mundo cristiano se produjo debido al enfrentamiento con Boabdil, y a sus aspiraciones por sucederle, truncadas por la toma de Granada, ante lo cual optarían por integrarse inducidos también por la Corona. Otra de las causas que motivarían el traslado al mundo cristiano, eran los pactos que se firmaban que iban acompañados de la entrega de rehenes. Algunos participarían militarmente al servicio de la Corona, luchando contra sus antiguos correligionarios. Por último se analiza las peripecias vitales de León el Africano, que al igual que en otros casos, tras tomar el bautismo volvería a su credo anterior. En la segunda parte se estudia a los exiliados del Magreb de las distintas dinastías que huyen de sus respectivos países al perder el poder, buscando el amparo de los soberanos cristianos para retornar al trono. El capítulo tercero se dedica a un estudio de las causas del exilio y de la problemática del mismo. En el siguiente, se analiza la tipología de las conversiones y su proceso, generalmente ligadas a un deseo de mejora y a la imposibilidad del retorno a su patria. En Canarias, donde la numerosa población morisca no descende de la hispano-musulmana, sino que provienen de las costas vecinas africanas, donde unos serían capturados en cabalgadas, mientras otros afluyeron voluntariamente a las islas "llamados por el espíritu santo" a convertirse voluntariamente y a vivir en libertad (ANAYA HERNÁNDEZ, L.A., "Las pateras del siglo XVI. Los emigrantes voluntarios de Berbería". XV Coloquio de Historia Canario-Americana, Las Palmas de Gran Canaria, 2002). Es cierto que vienen de motu proprio, sin poder ser forzados, tras negociar su venida a las islas, pero también lo es que la vida en Canarias, aún con sus dificultades, era preferible a la del desierto. Se hace difícil creer que sin conocer la religión y ni siquiera el idioma, se pudiera querer cambiar de credo. Aunque lo mismo sucede con los cristianos que voluntariamente se trasladan al Magreb, cambiando de fe por diversos motivos. No obstante, en los dos mundos, es factible que con el paso del



tiempo se termine aceptando plenamente la nueva religión. Finalmente, en el último capítulo, se analiza el proceso de integración de los nuevos conversos, para concluir con las preceptivas conclusiones, fuentes, índices y cuadros genealógicos de las distintas dinastías magrebíes.

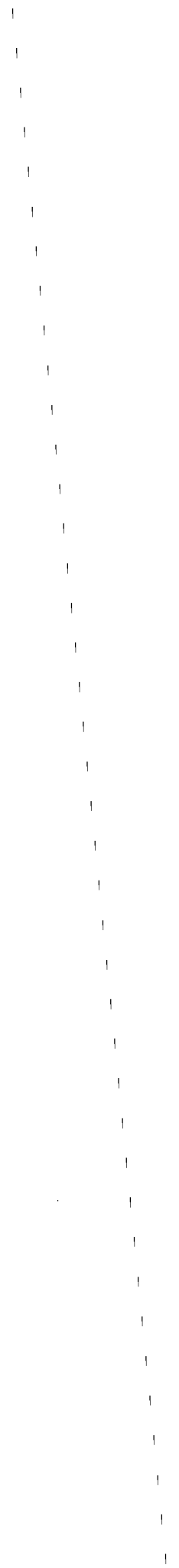
Como resaltamos al comienzo este es un trabajo oportuno y necesario, pues complementa la otra cara de la moneda : la de los cautivos y renegados cristianos. Es cierto, que existen diferencias entre los dos colectivos, fundamentalmente numéricas y de categoría social, pues éstos últimos son con diferencia más numerosos y en muchos casos de un status más humilde. Aunque no todos los musulmanes cautivos pertenecen, como se precisa en el libro, a los estratos superiores magrebíes. Hay que recordar que no sólo a Canarias, sino también a la Península, Italia o Malta, son trasladados cautivos musulmanes apresados en las cabalgadas de los presidios hispanos o en los navíos de este origen. Es más, los noreuropeos vendían las tripulaciones corsarias berberiscas capturadas en puertos españoles. No obstante, lo que evidencian estas circunstancias es que los dos bloques enfrentados no eran monolíticos, sino que como afirma Bunes tenían fisuras.

No deja de ser llamativa la diferencia que se establece entre estos exiliados y los moriscos hispanos. Como explica Beatriz, el recelo social originario terminó cediendo ante el apoyo que los monarcas cristianos les brindaban, y se transformó en entusiasmo ante el triunfo frente al islam que representaba la conversión de estos destacados personajes. Hasta tal punto llega esta contradicción, que se obviaban incluso los estatutos de limpieza de sangre, pues algunos obtuvieron hábitos, títulos de nobleza o entraron en religión. Fenómeno por cierto, equiparable, salvando las distancias, a la apostasía que hemos observado de algunos clérigos canarios, que no sólo obtenían la libertad tras renegar, lo que muchas veces no sucedía, sino que se les premiaba con dinero y además se celebraba una suntuosa procesión pública para conmemorarlo, lo que se realizaba en contadas ocasiones. La causa radicaba en que la conversión de un sacerdote evidenciaba la superioridad de la religión islámica, de lo cual eran muy conscientes los cautivos que se quejaban del daño que les hacían (Anaya Hernández, L.A., *Moros en la costa. Dos siglos de corsarismo berberisco en las Islas Canarias (1569-1749)*. Gobierno de Canarias-U.N.E.D. de Las Palmas, Madrid, 2006, págs. 105-108).

Por último, señalar que en Canarias parece que se instaló al menos uno de estos personajes con un currículo similar al de algunos de esta obra, aunque ignoramos quién era. Nos referimos al infante don Juan o don Juan Carlos de Túnez, que aparece nombrado en las actas del concejo tinerfeño residiendo en esta isla. En la sesión del 14 de julio de 1523 es acusado por todos los regidores ante el Adelantado don Alonso Fernández de Lugo, conquistador y gobernador vitalicio de esta isla y de La Palma, de : *apremiar a la gente y por fuerza los trae para que vayan a cierta armada a Berbería*. Ignoramos que cargo ocupaba y quién organizaba la armada,

pero autoridad tenía, pues además había nombrado seis o siete alguaciles que le ayudaban en esta tarea. Por otras fuentes sabemos que casó en esta isla con doña Gregoria de Fonseca, hija del regidor Andrés Suárez Gallinato, sobrino del Adelantado y prominente personaje tinerfeño. Tuvieron un hijo, don Carlos Luis de Túnez, que murió sin descendencia en 1560 (*Acuerdos del Cabildo de Tenerife*, vol. IV, 1518-1525, edición y estudio de Elías Serra Ráfols y Leopoldo de la Rosa, Instituto de Estudios Canarios, La Laguna, 1970, págs. XXV, XLV y 213).

**LUIS ALBERTO ANAYA HERNÁNDEZ**  
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria



**Leila Maziane, Salé et ses corsaires (1666-1727). Un port de course marocain au XVII<sup>e</sup> siècle, Presses Universitaires de Caen, 2007, 366p.**

Le livre de Leila Maziane sur les corsaires de Salé au XVII<sup>e</sup> siècle, paru dans les publications des universités de Rouen et du Havre, est issu d'une thèse de doctorat soutenue à l'université de Caen Basse-Normandie en 1999. Un bel ouvrage de 366 pages, bien illustré de plans, de cartes, de graphiques et de tableaux.

L'étude, qui s'inscrit d'emblée dans l'espace maritime, atlantique notamment, allant des Canaries jusqu'à l'Islande, s'attaque au phénomène de la course aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Mais tout le mouvement de cette course part du petit port de Rabat et sa Qasba dominant l'embouchure de l'oued Bou Regreg, ou ce qu'on a coutume d'appeler Salé, connu dans les textes européens de l'époque sous le nom de Salé le Neuf. Ce "La Rochelle d'Afrique", comme a dit l'historien français, André Zysberg, dans sa préface du livre, est animé par des aventuriers d'origine morisque qui sont parvenus à créer une république corsaire au début du XVII<sup>e</sup> siècle. En fait, la petite cité de Salé Le Neuf devient une grande place corsaire, une ville cosmopolite, une mosaïque de peuples, de cultures et de langues. Elle a associé "des Morisques, des Arabes, des Berbères, des juifs, des soldats noirs, enfin des renégats, ces marins issus de tous les pays européens, qui ont pris le turban".

Le livre, réparti en dix chapitres, s'articule en trois parties. La première examine les conditions de l'émergence de la course dans la ville de Rabat/Salé sur le plan géographique, social et religieux, ainsi que son évolution pendant le "long XVII<sup>e</sup> siècle corsaire", en distinguant entre une période de décomposition politique, avant 1666 et après 1727, où la course s'active, s'anime, rend, et une période de domination makhzénienne entre 1666 1727, instaurant un nouveau système de rémunération peu motivant et, somme toute, désengageant. L'auteur consacre aussi dans cette première partie, un effort particulier au problème des rapports que les Marocains ont entretenus avec la mer.

Dans la deuxième partie, l'auteur étudie les moyens matériels et humains dont disposent la Qasba et son port. Elle décrit d'abord les chantiers navals, les types de navires, leurs armements, les ports-refuges du Maroc et de l'étranger, et passe ensuite à l'élément humain. A ce titre, Leila Maziane met en scène des hommes chassés d'Espagne, apportant avec eux un savoir-faire de marins, d'armateurs et de marchands. Ces hommes qui cherchaient à légitimer leur insertion dans la Qasba par l'appel au *jihad* contre les chrétiens, étaient surtout avides de revanche, opérant ainsi des razzias maritimes sur les côtes de l'Atlantique, jusqu'en Islande et Terre Neuve, au détriment des navires de pêche et de commerce. Ils ont, de par l'ampleur de leurs opérations et leur stratégie de gestion de la chose publique, dans un

contexte de désagrégation politique des derniers Saadiens, réveillé ce *ribat al fath* resté pendant longtemps à la marge de l'action politique du Maroc continental.

La troisième partie, est consacrée à l'économie de la course. L'auteur essaie d'évaluer la rentabilité de la course à travers toute une série d'activités qui s'y rattachent : activité à bord, activité du port, activité marchande. Sur ce dernier point, en particulier, elle s'intéresse à l'«homme marchandise», le captif : sa valeur commerciale, son profil social, sa condition servile. Cet aspect économique est un point central dans le livre. L'auteur constate que la course a bel et bien joué un rôle économique. Basée sur le profit, sur la rentabilité, elle a attiré des capitaux et suscité des investissements considérables. «La course, dit-elle, était ce prosaïque commerce des marchandises déprédées qui se doublait d'un second pilier, celui du lucratif commerce de la marchandise humaine».

Ce que l'auteur décrit a été puisé dans les archives. Elle a en effet consulté un ensemble de documents, internes bien entendu, mais surtout externes, à savoir les archives de Madrid, de Livourne, d'Amsterdam, de Paris, de Londres. Les données collectées sont traitées selon une approche quantitative, comme le démontrent les nombreux tableaux et graphiques sur les différents aspects de la course, dans lesquels l'outil informatique a été largement mis à contribution. Mais, l'aspect quantitatif va de pair avec l'esprit d'analyse. Un tel recoupement a permis de braquer le regard sur la structure de Salé : sa morphologie urbaine, sa population composite, son administration, son système défensif, son port. Tout est décrit minutieusement, avec plans et graphiques à l'appui. Cela a permis de reconstituer le profil de certaines figures emblématiques comme le corsaire diplomate Ben Aïcha, la trajectoire de certains aventuriers, comme ce marchand protestant cévenol, Etienne Pillet, qui devient gouverneur de la ville au début du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Ce que l'on retient surtout de la lecture de ce livre, bien écrit, c'est l'audace avec laquelle Leïla Maziane a abordé certaines questions cruciales dans l'histoire du Maroc. D'abord, le rapport à la mer. Là, elle traite du concept de «mer des ténèbres», en concentrant tout son effort d'analyse sur la position géographique du pays, et la place qu'occupe l'océan atlantique, cette frontière de peur, dans l'imaginaire des Marocains, pour conclure que l'ouverture sur la mer océane et la pratique de la navigation hauturière au XVII<sup>e</sup> siècle sont le fruit d'une lente évolution que l'on ne peut appréhender sans ce retour obligé au Moyen Age et à ses vicissitudes politico-militaires liées au contexte méditerranéen. Cette lente évolution aboutit, au début de l'Age Moderne, avec l'arrivée massive des Morisques expulsés de la péninsule ibérique, à la réactivation du réflexe marin toujours présent dans les villes portuaires, à un changement de stratégie maritime, d'une navigation méditerranéenne à l'ancienne, limitée au simple cabotage, à une navigation de haute mer, stimulée par l'esprit de course des migrants andalous et leur savoir-faire de marins.

Seconde question : la terminologie. Si de nombreux chercheurs marocains préfèrent utiliser le mot *jihād*, de connotation strictement religieuse, pour désigner des opérations maritimes menées par les musulmans contre les navires chrétiens, dans le cadre du conflit séculaire entre territoire des croyants *dar al Islam* et territoire des infidèles *dar al Kufr*, comme le justifie, par exemple, une étude récente de Hassan Amili (*Al Jihād al Bahri bi masabi Abi Raqraq fī al qarn 17*, 2006), Leila Maziane, elle, tout en tenant compte de la fermentation religieuse due à la lutte contre les Ibériques (cession de Larache en 1610, prise de la Mamora en 1614), insiste sur la notion de "course" et ses mobiles matériels, à savoir les bénéfices liés au butin. L'exaltation de la foi est certes présente dans les rites des marins, dans leurs slogans, dans les scènes d'abordage des navires, dans les règles de répartition des prises, mais la religion reste un moyen de légitimer ces actes, de s'intégrer dans la communauté locale, de fédérer les gens autour de cette pratique. Les corsaires, plutôt que des *mujahidines*, étaient surtout poussés par l'appât du gain. Toute cette ténacité, que dévoilent les différentes archives du XVII<sup>e</sup>, ne peut s'expliquer que par l'esprit de vengeance et le désir de restituer, à la manière des pirates, les biens spoliés en Europe.

Le livre de Leila Maziane ouvre une fenêtre sur le Maroc des derniers Saadiens et des premiers Alaouites, à travers le phénomène de la course, à travers une ville portuaire, à travers le rapport à la mer. Cela, est de la plus haute importance par rapport à la dominance verticale du Maroc continental durant cette période. La course, ce sujet déjà traité, il est vrai, par des auteurs comme l'officier Roger Coindreau, le chercheur Hassan Amili et autres, est aujourd'hui mise en lumière d'une nouvelle manière, combinant audace, rigueur et précision. C'est une contribution stimulante à l'intelligence de l'histoire du Maroc à l'aube des Temps Modernes.

MOHAMED HOUBAIDA



**Abdelahad SEBTI, *bayna az-zettat wa qati' at-tariq. Amnu at-turuq fi al maghrib qabla al isti'mar*, Casablanca, éditions Toubkal, 2008, 373p.**

Le livre de Abdelahad Sebti sur l'histoire du territoire au Maroc avant le colonialisme est, à l'origine, une thèse de doctorat d'Etat soutenue, en langue arabe, à la Faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat en 2005. Un travail bien conçu et construit, qui condense une expérience de plus de deux décennies, en matière de connaissance de l'historiographie marocaine, traditionnelle et universitaire.

Il convient de signaler d'emblée deux remarques fondamentales. D'abord, les sources. Elles figurent en première partie du travail. L'auteur consacre quatre chapitres sur cinq à une série de documents : récits de voyage, chroniques, corpus hagiographiques, traités juridiques. Mais, il les reproblématise, les soumet à une relecture qui consiste à croiser leurs témoignages, à dévoiler leurs enjeux, leurs valeurs, leurs représentations, à révéler les contextes et les structures. Un exercice bien maîtrisé, puisque l'auteur a déjà approché d'autres thèmes de recherche, comme le thé par exemple, à partir d'une toile de textes. Ensuite, le cadre chronologique. Abdelahad Sebti opte pour la longue durée, en mettant en cause, de manière implicite, le découpage chronologique en vigueur, à savoir Moyen Age et Temps Modernes. Tout en partant du XIX<sup>e</sup> siècle comme "moment de repréage", comme "moment privilégié pour observer - voire définir - la société marocaine "traditionnelle", sa structure, ses enjeux et sa dynamique propre", il s'est permis de déborder, en amont comme en aval, pour analyser les structures traditionnelles, sociale, économique et culturelle, héritées des siècles passés, et détecter les constances et les référentiels sociaux et culturels. "Le périple de la quête d'un système traditionnel marocain, dit-il, est en fin de compte une machine à remonter le temps sans que l'on puisse saisir le système-point de départ".

Abdelahad Sebti définit la *zāta* comme étant une rétribution versée par le voyageur à des hommes armés appartenant à la tribu du territoire traversé ou une escorte liée à una zaouia, en échange d'une protection locale, pour passer sur des chemins échappés au contrôle du Makhzen. C'est une pratique sociale qui "dévoile les différentes institutions, religieuse, juridique et morale..., ainsi que les institutions économiques qui supposent des modes spécifiques de production et de consommation". Le grand mérite de Abdelahad Sebti c'est d'avoir transformé la *zāta*, par un jeu de méthode, de concepts et d'analyse, d'un fait marginal, dans la pratique historienne, à un fait social total, en faisant de l'histoire du territoire un territoire de l'historien. A travers les cinq chapitres qui composent son livre, l'auteur est parti du problème de sécurité routière, du problème du rapport à l'espace



géographique, pour en faire un objet d'étude riche en signes, en réflexions, en possibilités d'appréhension et d'interprétation de l'histoire sociale du pays avant l'introduction des structures modernes initiées par le colonialisme.

La thèse de Abdelahad Sebti s'inscrit dans une double logique. D'abord, une critique des monographies réalisées sur le XIX<sup>e</sup> siècle marocain, notamment celles cantonnées dans une approche descriptive, archivistique, nationaliste, attribuant les problèmes dudit siècle, en l'occurrence les tensions entre Makhzen et tribus, et l'insécurité routière, aux pressions européennes. "Les problèmes du XIX<sup>e</sup> siècle, dit-il, ne sont pas dus aux circonstances liées à la pénétration européenne, mais plutôt à une structure politico-territoriale enracinée dans le temps".

Seconde logique, une interprétation de l'histoire précoloniale à partir de la notion du territoire, en s'appuyant sur l'apport de l'anthropologie et de la géographie. Il s'agit, en fait, d'une histoire du territoire articulée autour d'un "fait social total", selon les termes de Marcel Mauss, à savoir la *ẓạ̄ta*. L'étude des problèmes de la sécurité routière au Maroc prend l'allure d'une synthèse d'histoire sociale, où se recoupent les questions sociales, politiques et culturelles, où se reflètent les articulations structurant le social : savoir et pouvoir, matériel et moral, central et marginal. Dans cette approche de recoupement, Abdelahad Sebti focalise son attention sur le contexte, politique, économique et culturel, et fait usage de plusieurs genres documentaires, précédemment cités. Cette multitude de contextes et de textes explique la pertinence thématique de la *ẓạ̄ta*, et la situe, par conséquent, dans un carrefour où sont réunis et répartis, en même temps, les questions, les faits et les cas de figure, et ce par une approche qui permet de passer d'une typologie de textes à une typologie d'objets d'étude, du "réseau routier" à une représentation du territoire, des circonstances qui entourent les événements aux possibilités de comparaison et de théorisation.

Le territoire marocain se manifeste, dans ses interactions avec la conduite des hommes, sous divers aspects, trois d'entre eux paraissent des plus représentatifs. Premier aspect, l'existence d'une liaison étroite entre la naissance d'un Etat central et le contrôle du réseau routier, qui renvoie, par la même occasion aux chemins empruntés à la fois par les commerçants et les armées. Un fait que l'on peut observer depuis les almoravides qui ont suivi un axe commercial sud-nord, connu sous le nom de "tariq al-lamtouni", en passant par les dynasties qui se sont succédées par la suite, dont le réseau routier est orienté vers Fès ou Marrakech, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, qui, tout en préservant la place dominante de ces deux pôles, voit grandir l'importance des chemins longeant le littoral atlantique.

Deuxième aspect, l'existence d'une dualité géographique dont les origines remontent à la période dite du "Moyen Age", à savoir une région du Gharb/Nord qui s'étend de l'oued Oum rébi' jusqu'à Oujda, en passant par les plaines atlantiques et le Saïs, et une région du Haouz/Sud allant de l'oued Oum Rébi' jusqu'à l'extrême sud du Sous. Cette dualité, qui reste déterminante surtout quant au conflit sur le

pouvoir entre tribus ou entre princes prétendant au trône, est ressentie au niveau de l'exercice du pouvoir, entre Fès d'un côté, et Marrakech de l'autre, à l'image de ce qui ressort des textes du XIX<sup>e</sup> siècle évoquant "cette institution du prince-calife", car "il était de coutume, entre le sultan et le prince, si le premier se trouve à Marrakech, le second assume les responsabilités du pouvoir à Meknès et Fès, et vice versa".

Troisième aspect, l'existence d'un paradoxe territorial matérialisé par "le phénomène de la périphérie proche du centre, mais loin géographiquement de la marge". Un phénomène qui concerne de nombreuses tribus par rapport aux capitales du pays. C'est le cas de Marrakech par rapport à la tribu des Rehamna, de Fès par rapport aux Riyatha, de Fès et Meknès par rapport aux Beni M'tir, de Rabat et Salé par rapport aux Zemmour, Zaër et Sehouf.

Le livre de Abdelahad Sebti est le fruit d'un savoir faire multiple, d'historien, bien entendu, mais de géographe et d'anthropologue également. La manière avec laquelle il a construit son objet d'étude, en prêtant habilement attention à la question du territoire, en donnant, en premier lieu, la parole aux textes pour intervenir ensuite et en faire ressortir les signes révélateurs du système, à la manière des anthropologues, fait penser à ce qu'avait dit Henri Berr en préfaçant le livre de Lucien Febvre "*La terre et l'évolution humaine : introduction géographique à l'histoire*" paru en 1922 : "Pour traiter ce problème complexe [l'histoire du territoire], dit-il, il faut un géographe-historien, ou encore un historien-géographe, et plus ou moins un sociologue par surcroît. [le livre], prouvera sans doute qu'un historien, lorsqu'il se fait de sa discipline une conception à la fois large et profonde, lorsqu'il aspire à démêler tous les fils, extérieurs et internes, de la conduite des hommes, lorsque, tout en spécialisant ses études, il ne veut rien ignorer de ce qui leur donnera une efficacité pleine, qu'un tel historien - comme il y en a peu - est particulièrement propre à mettre au point la question, importante et délicate, des rapports de l'homme et du milieu naturel".

**MOHAMED HOUBAIDA**

Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Kénitra



Hesperis-Tamuda, Vol. XLIV, (2009), pp. 161 - 165

**Bernard Rosenberger, *Le Maroc au XVI<sup>ème</sup> siècle. Au seuil de la modernité*,  
Fondation des Trois Cultures, 2008, 248 p.**

On ne présente pas Bernard Rosenberger aux lecteurs d'*Hesperis*. Il a marqué de sa griffe la revue où ses articles se succèdent depuis 1964 : celui sur famines et épidémies au Maroc écrit de concert avec Hamid Trikki et ceux consacrés aux structures matérielles de la société marocaine, dont quelques uns ont été insérés dans *Société, pouvoir et alimentation. Nourritures et précarité au Maroc précolonial*<sup>(1)</sup>. Il convient de saluer la publication de cinq conférences prononcées à l'Institut du Monde Arabe à Paris sur le Maroc au XVI<sup>e</sup>, à l'automne 1999. Elles ont été substantiellement réécrites et affinées au creuset de l'édition de nouvelles sources, pour la plupart ibériques. Elles traversent à grandes et savantes enjambées un long seizième siècle marocain coïncidant avec l'ascension, l'hégémonie et la chute de la dynastie des Sa'diens et elles comportent en prélude un tableau préalable du *Maghrib al-Aqsa* qui remonte loin en amont dans le cours du XV<sup>e</sup> siècle.

Soulignons de prime abord la présentation très soignée de l'ouvrage. Il est imprimé sur papier glacé, édité en gros caractères facilitant sa lisibilité et ponctué de cartes, de tableaux et de gravures qui tombent à pic pour illustrer le texte. Ce livre a été écrit comme il a été d'abord parlé avec le souci d'atteindre le public cultivé féru d'histoire non immédiate. Il se présente comme une synthèse dépouillée de l'appareil de notes exhaustif à l'usage du cercle des spécialistes. Dans une rubrique «Aide à la lecture», il inclut un glossaire, un tableau synoptique du règne des souverains marocains, ottomans et européens au XVI<sup>e</sup> et une «*biographie choisie*». Et il va à l'essentiel avec le maximum de concision. Le texte, ainsi ramassé, distillé mot après mot, réussit à mettre en intrigue un amas d'événements kaléidoscopiques décourageant a priori la conversion de la *story* en *history* si j'ose dire.

On ne résumera pas cette traversée du siècle sa'dite par Bernard Rosenberger. Une table des matières fouillée découvre le canevas narratif construisant l'ouvrage. On s'attardera plutôt sur deux points : la posture d'artisan œuvrant dans son atelier qu'affectionne Bernard Rosenberger et l'éclairage qu'il projette sur le seizième siècle au Maroc.

L'auteur s'inspire de la démarche de l'orfèvre taillant son diamant et le polissant sous toutes ses facettes. On le surprend page après page traquant les traces dont il dispose, les collationnant, les disposant pièce après pièce avec toute la minutie précautionneuse dont s'entoure l'homme de l'art remontant un mécanisme d'horlogerie. Alors que l'opération historique est remise en question par le discours

(1) Recueil de travaux édité par Alizés, Rabat, 2001.

post-moderne dénonçant l'illusion de démêler l'histoire de la fiction, Bernard Rosenberger administre la preuve qu'on peut toujours aller plus loin dans l'opération de reconstruction de la réalité historique, à condition de ne jamais solliciter la source pour légitimer ses a priori et de s'arrêter à temps avant d'en forcer le sens. Pour illustrer cette démarche de foreur du passé conscient des limites du métier d'historien, j'invoquerai le passage consacré à l'examen de l'économie rurale à l'aube du XVI<sup>e</sup> siècle sur laquelle, malgré le tableau de Léon l'Africain, «on sait très peu de choses» (p. 34). L'auteur ne se hasarde jamais à une affirmation catégorique. Il suppose, suggère seulement, en regardant en amont et en aval. Il écrit en pointillé : «*la propriété mulk... semble aller de soi dans des territoires irrigués, en montagne ou dans les oasis des régions présahariennes. Mais on ne sait pas quelle est son importance dans l'ensemble du pays*». Un peu plus loin, il persiste sur ce registre de l'affirmation restrictive : «*L'étendue des différents types de contrat d'association nous échappe*». Et après avoir succinctement défini la formule du *khamessat*, il conclut : «*Mais il ne semble pas que ce soit la règle dans tous les cas*». Car les *nawāzil* – diserts sur l'architecture de ces formules d'association – n'autorisent nullement à en mesurer l'étendue.

Scrutons un deuxième passage où Bernard Rosenberger nous administre une leçon de méthode en regardant à la loupe un événement et en le convertissant en une étude de cas exemplaire. Quand il s'interroge sur les causes ayant permis aux Sa'diens – qui ne sont encore qu'une principauté régionale – de prendre, en 1541, la place portugaise de Santa Cruz de Aguer, il invoque la puissance de feu mise en œuvre par Muhammad Al Shaykh. Puis il s'interroge longuement sur les modalités de son acquisition (p. 113 - 114). Sont-ce les Turcs qui ont été les pourvoyeurs de cette artillerie qui fait jeu égal avec celle dont disposent les Portugais ? Ou bien est-ce un effet du commerce interlope qui se développe sur le littoral du Sous avec le développement des plantations sucrières ? Ou bien encore le Sa'dien dispose-t-il de canons fondus sur place grâce au cuivre encore abondant dans la région ? Et si c'est le cas, avec quel concours ? Celui de techniciens européens ? L'auteur mentionne en particulier la présence de Jean Pacquelon, envoyé spécial de François 1<sup>er</sup> en 1543 auprès du roitelet sa'dien et qui réside à Taroudant depuis 1536. Mais ce peuvent être – concurremment – des prisonniers chrétiens qui acceptent de se mettre au service du prince local ou bien encore des *Moriscos*. Et pour conclure ce tour d'horizon circonspect, on notera qu'il n'exclut aucune hypothèse : «*Le rôle des juifs ou de conversos est également vraisemblable*».

Entre le certain et l'hypothétique, le véridique et le vraisemblable, l'auteur fait l'aller et retour en nous soumettant les pièces du dossier. Et par delà, il nous fait comprendre l'intensité des relations nouées par les premiers Sa'diens avec l'étranger quand il n'est pas ibérique et avec ce monde de l'entre-deux où évoluent captifs chrétiens, andalous musulmans et juifs les uns convertis d'autres non, mais tous porteurs d'une technologie qui vient d'ailleurs. Celle-ci, il s'agit de la retourner contre l'ennemi intérieur, qui est loin de se confondre avec le Wattaside, et

l'étranger qui, à mesure que se profile l'ottoman, cesse d'être exclusivement le chrétien. En si peu de lignes, Bernard Rosenberger nous fait sortir de la pensée binaire : le choc de deux mondes hermétiquement clos, jihād contre croisade.

En second lieu, j'insisterai sur l'éclairage projeté par l'auteur sur le seizième siècle au Maroc et obliquement sur le Maghreb médian, la péninsule ibérique, l'Europe du Nord-ouest, sans oublier l'Afrique subsaharienne.

A pas de colombes Bernard Rosenberger s'est éloigné de l'optique accordant la primauté à l'instance économique qui prévalait dans la toujours irremplaçable *Histoire du Maroc* en langue française parue chez Hatier en 1967, à laquelle il contribua pour les Sa'diens. En ces années 1960, tout le monde baignait dans l'ambiance intellectuelle illustrée par Yves Lacoste dans son *Ibn Khaldoun. Naissance de l'Histoire, passé du Tiers-Monde*<sup>(2)</sup> : les variations ou mutations des axes du commerce transsaharien constituaient le *deus ex machina* de l'histoire du Maghreb, dont l'accès à la grande histoire restait subordonné à l'exercice de fonction de plaque tournante entre l'Afrique Noire gorgée d'or et autres produits précieux et l'Europe méditerranéenne pourvoyeuse de produits déjà manufacturés. Bernard Rosenberger ne s'emploie nullement à minimiser l'importance du facteur économique, comme y pousse, paradoxalement, l'esprit du temps. Il le traite autrement. Ce n'est pas seulement qu'il réévalue à la baisse l'importance des arrivées d'or au Maroc avant et surtout après l'expédition de 1591 au Soudan. Mais il accorde la priorité au cycle marocain des plantations, du raffinage et des exportations de sucre. C'est là que les Sa'diens ont le plus innové en s'adaptant à la première mondialisation générée par la dilatation de l'espace atlantique du fait des navigations entreprises par les Ibériques. Les Sa'diens construisent un Etat grâce aux revenus tirés de ce cycle d'économie du sucre, qui est contemporain du passage au mercantilisme amorcé au XVI<sup>e</sup> préparant l'avènement de l'Etat absolutiste en Europe. Un symptôme parmi bien d'autres de l'ancrage d'un Etat supratribal indépendant des *'asabiyyât* réside dans le fait qu'Ahmed al Mansûr ne se déplace que deux fois hors de Marrakech avant de fuir la capitale infestée par les miasmes de la peste qui finit par l'emporter en 1603. La *mahalla* change de sens sous son long règne. Désormais ce n'est plus le sultan qui va à la rencontre de ses sujets en exerçant une forme de gouvernement itinérant comme c'est encore le cas dans l'Europe des Valois et des Tudor. Ce sont les sujets qui accourent à Marrakech pour acclamer le souverain lors de parades guerrières qui se déroulent en circuit fermé afin d'exalter la figure du sultan sharif<sup>(3)</sup>.

Le leitmotiv de cette synthèse, c'est donc que les Sa'diens ont compris les enjeux du basculement du centre de gravité de l'histoire de la Méditerranée à

(2) Paru chez Maspéro en 1969.

(3) V. sur ce point l'essai stimulant de Rachid Mouline consacré à la monarchie d'Ahmad Al Mansûr paru ultérieurement à l'ouvrage de Bernard Rosenberger : *Le califat imaginaire d'Ahmed Al Mansur*, Paris, PUF, 2009. Il en est de même de l'ouvrage de Mercedes Garcia-Arenal consacré à *Ahmad Al-Mansûr. The Beginning of Modern Morocco*, Oxford, 2008.

l'océan Atlantique et qu'ils s'y sont ajustés. Qu'on est loin de l'optique coloniale condamnant le Maghreb à être l'éternel traînant de l'histoire entre Rome et la France! Au XVI<sup>e</sup> siècle, le Maroc, dont la personnalité propre se dessine à la fois contre la poussée ibérique et la menace ottomane, est contemporain de l'histoire se faisant ; il devient l'un des acteurs de la première mondialisation, même s'il reste dans une position subordonnée.

De cette insertion dans le mouvement de l'histoire qui entraîne l'Europe de la première modernité, rien ne témoigne mieux que la composition mêlée, brassée de l'élite du pouvoir dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Autour du premier noyau de membres du *leff*, sur lequel s'appuya au début du siècle Muhammad ben Abdarrahmān al-Qāim, et de lignages maraboutiques du Sous et du Dar'a vont s'ajouter d'autres segments de plus en plus agissants : *Elches* ('*ulu*j) – ces renégats qui constituent l'épine dorsale de l'armée-Andalous, juifs *conversos* fermiers des fabriques sucrières du Sous et de la région de Chichaoua, *merchant adventurers* agents du capitalisme marchand hollandais et anglais... Al-Ifrānī, non sans réticence, fera ressortir le goût affiché par Mawlāy 'Abd al-Malik pour l'innovation. Le frère d'Ahmad al-Mansūr représente, il est vrai, un cas limite. Mais enfin que de princes wattasides, puis sa'adiens dont la vie est une longue errance entre Madrid, Alger et Istanbul... Leur existence à la quête du pouvoir sultanien les frotte de contacts avec l'étranger, chrétien et musulman, et elle en fait des hommes avertis de l'histoire se déroulant ailleurs qu'au Maroc.

Bernard Rosenberger ne cèle pas l'importance du parti religieux qui longtemps affiche une préférence «légitimiste» pour le Wattaside, s'arc-boute sur Fès et jette des antennes loin en profondeur dans le pays en écoutant plus continûment les peurs et les attentes messianiques des gens ordinaires que les Sa'diens. Ce «parti des dévots» – si on ose transporter dans le Maroc du XVI<sup>e</sup> un qualificatif forgé pour désigner une pente de l'esprit public dans la France du XVII<sup>e</sup> – murmure lorsque 'Abdāllah Al-Ghalīb lâche les *Moriscos* insurgés contre Philippe II en 1570 et fulmine lorsque Muhammad Shaykh Al Mamūn cède en 1610 la base de Larache à l'Espagne. Mais l'auteur ne convertit pas les religieux en bigots fanatiques. Il montre la grandeur de certains qui exercent leur devoir de *nasiha* contre le prince despote : 'Abd Al-Wahid Al-Wansharisi ou 'Abd Al-Wahab Al-Zaqāq. Si la configuration du Maghrib Al Aqsa au XVI<sup>e</sup> présente quelque analogie avec la situation coloniale et même avec le Maroc contemporain, l'auteur ne s'adonne nullement à un exercice de concordance des temps superposant terme à terme croyants intransigeants et croyants plastiques s'accommodant aux réalités nouvelles du siècle.

Ce qui emportera cette construction étatique dont Bernard Rosenberger donne à voir les fondements militaires et fiscaux, ce sont à la fois le surgissement du commerce triangulaire qui marginalise le littoral marocain et le retour, avec une violence inégalée, des grands fléaux dévastateurs : la peste et les disettes entre 1596

et 1608, voire 1610. Sur cette toile de fond se déchaînent les guerres de succession entre les fils d'Al Manṣūr dont Bernard Rosenberger révèle le crescendo meurtrier. Tant que la guerre oppose des armées de mercenaires, la violence n'atteint pas un niveau extrême : on est entre anciens combattants du temps d'Al Manṣūr et on se ménage. Et d'ailleurs, on change de camp durant la bataille en suivant la loi du plus offrant. Mais lorsque les prétendants n'ont plus de ressources pour financer arquebusiers andalous, artilleurs *Elches*, fantassins du cru, alors ils doivent faire appel à la cavalerie des arabes ma'quil et prendre le risque de dilacérer le tissu de la société suturé par Ahmed Al Manṣūr : ce sont, par exemple, les Sharāga appuyant Muhammad Shaykh al Māmūn contre les Shabbāna soutenant Mawlay Zidān. Et les vieilles blessures de la société tribale de se rouvrir sans pour autant qu'on retourne à la case départ du Maghreb khaldūnien, puisque les Sa'diens fondent la première dynastie à avoir pour ressource primordiale le charisme délivré par le *sharaf* et non la force guerrière conférée par la *'aṣabiyya* : autre caractéristique durable du Maroc moderne.

Le dernier mot appartient à la démographie. Les calamités qui s'acharnent sur le pays dissoivent la construction étatique échafaudée depuis Ahmad Al-Araj. Les paysans réquisitionnés pour travailler sous forme de corvée dans les engins sucriers s'enfuient ou sont décimés. Les armées fondent sous l'effet de la peste. Dans les plaines atlantiques dépeuplées s'opère un retour en force du normadisme paradoxal des arabes ma'quil et un regain de tribalisme. On n'insistera pas sur ce point largement abordé par l'auteur dans ses travaux antérieurs. Plus neuf est ce constat que je crois n'avoir lu nulle part ailleurs : que le pays fut revitalisé par l'afflux des Andalous avant et juste après 1492. Ceux-ci restaient « câblés » sur les Ibériques chrétiens de leur temps et ils étaient porteurs de la technologie de pointe constitutive de la première modernité. Il n'en est plus de même avec les *Moriscos*, dont on sait la difficulté à s'adapter à la société marocaine au début du XVII<sup>e</sup> et la propension de certains à revenir au pays natal, quitte à opter pour une conversion définitive. C'est qu'entre temps l'écart s'est creusé entre la péninsule ibérique et le Maghrib Al Aqsa qui se mue en Maroc au sens contemporain. Cette distance qui se creuse, faute d'intermédiaires faisant passerelle entre les deux rives, pourrait bien être à la fois le symptôme et la cause la moins visible, mais non la moins agissante, de l'ankylose de la société marocaine à partir du milieu du XVII<sup>e</sup> et de la provincialisation de son histoire. Mais cela, Bernard Rosenberger le suggère plus qu'il ne l'affirme tant il est convaincu de la pluralité du cours de l'histoire et révoque tout unilatéralisme dans la compréhension de sa dynamique.

Avec ce récit explicatif qui tire toujours plusieurs fils à la fois et excelle à les entrecroiser, on tient une synthèse qui contredit les termes de l'alternative posée par Claude Lévi Strauss selon qui « *le choix relatif de l'historien n'est jamais qu'entre une histoire qui apprend plus et explique moins et une histoire qui explique plus et apprend moins* ».

DANIEL RIVET





جامعة محمد الخامس  
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
بالرباط



# هيسبريس تموكا

العدد XLIV مجلد فريد

2009

# هيسبريس زهودا

2009

العدد XLIV، مجلد فريد

## المحتويات

باللغة العربية :

- أبحاث ..... 9  
عبد الهادي أعراب - اللبوس الديني للممارسة السحرية بالمغرب  
سحر الفقيه نموذجاً<sup>(\*)</sup> ..... 11
- سعيد بنحمادة - أثر البنية القبلية في تدير النزاعات على الماء بالمغرب  
والأندلس «المحددات والتجليات» ..... 41
- عبد الهادي البياض - تقنيات استخراج المياه وترشيد استغلالها في ضوء  
الأدبيات الفلاحية الأندلسية ..... 71
- حواش ووثائق : (نصوص ووثائق) ..... 83  
خالد بن الصغير - في خدمة جلالة الملكة :  
مراسلات بوبكر الغنجاوي السرية (1873 - 1893) ..... 85
- عروض بييليوغرافية ..... 189  
مريم روسادي ماداريانكا - وثائق الأرشيف الإسباني حول تنظيم القضاء في  
عهد الحماية الإسبانية في المغرب (1912 - 1956) (دليل مكان ومحتوى  
الوثائق (محمد صالح) ..... 191

## باللغة الأجنبية

- أبحاث ..... 9
- حليمة غازي بن مايسة - سوفكس الثاني الأكليد الأكبر ..... 11
- رحال بوبريك - مهدي في الصحراء (في القرن السابع عشر ميلادي) ..... 25
- أحمد الجوماني - تجليات اللف عند قبائل تكنة في الجنوب الغربي المغربي ..... 45
- عدنان منصور - السياسة الأهلية في المغرب وبعض تعثراتها ..... 63
- أريت واكين ييكوتلي - غضب يهود ملاح فاس من المواكن الدخيلة ..... 89
- حواش ووثائق ..... 109
- جالك بيرك - تقرير غير منشور لجاك بيرك عن السياسة العقارية للزاوية الوزانية.  
(جيلالي العدناني) ..... 111
- تقارير بيبلوغرافية ..... 147
- بياتريث ألسو أثيرو - سلاطين من بلاد البربر في بلاد النصرانية. اغتراب  
المسلمين وتنصيرهم واندماجهم في المملكة الإسبانية. (لويس ألبيرو أنايا  
هيرناندث) ..... 149
- لهلي مزبان - سلا وقراصنتها (1666 - 1727) مرفأ القرصنة المغربية في القرن  
السابع عشر (محمد حبيدة) ..... 153
- عهد الأحد السبتي - بين الزطاط وقاطع الطريق. أمن الطرق في المغرب قبل  
الاستعمار. الدار البيضاء، دار النشر توبقال 2008 ، 373 ص. (محمد  
حبيدة) ..... 157
- برنار روزنبرجي - المغرب في القرن السادس عشر على أبواب المعاصرة.  
(دنيال ريفي) ..... 161

أبحاث

## اللبوس الديني للممارسة السحرية بالمغرب سحر الفقيه نموذجا<sup>(\*)</sup>

عبد الهادي أعراب  
باحث في علم الاجتماع

«بالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبعاجين، وهم الذين (...) يشيرون إلى الجلد فيتخرق ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فينبعج، ويسمى أحدهم لهذا باسم البعاج لأن أكثر ما ينتحل من السحر يعج الأغنام، ويرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها».

ابن خلدون، المقدمة، ص. 500

### مقدمة

يعتبر السحر ظاهرة بشرية تلخص لأقدم المعتقدات التي عرفها الإنسان، والمغرب في هذا الباب لا يشكل استثناء، فكغيره من المجتمعات البشرية عرف السحر، وإن كان يعتقد حتى بين الباحثين الانثروبولوجيين أنه من أكثرها شهرة بمتأخمتها والتفوق في ممارسته. بل إن المغاربة أنفسهم يعتقدون أن جزءا من بلادهم وهي سوس، بقدر ما تنتج فقهاء وعلماء في الدين، تنتج سحرة ماهرين<sup>(1)</sup>. فالواضح أنهم عرفوا السحر منذ أزمنة بعيدة وإن بأشكال مختلفة، يمتزج فيها البعد التعبدي والطقوسي والإحيائي، كما يمتزج داخلها معتقدات البربر القديمة بما استطاع أن يلتحم منها بالمعتقدات الدينية الإسلامية<sup>(2)</sup>، إلى حد أصبحت فيه لهذه الممارسة

(\*) اعتمدنا في إعداد هذا المقال على معطيات بحث ميداني، هو في الأصل أطروحة لنيل الدكتوراه في علم الاجتماع، أنظر:

عبد الهادي أعراب «الفقيه كمؤسسة بالمجال القروي: دراسة لتغير مكانة وأدوار فقهاء الشرط بالمغرب، إقليم خريبكة نموذجا»، إشراف، د. المختار الهراس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس - أكادال، الرباط، 2007.

(1) أنظر: محمد أسليم، الإسلام والسحر، منشورات الزمن، العدد 16، يوليو، 2000، ص. 6.

(2) Voir : E. Doutté, *Magie et Religion en Afrique du Nord*, Maisonneuve et P. Geuthner, Paris, 1984, p.15.

أسواق خاصة في عهد المرابطين والموحدين<sup>(3)</sup>. وإلى الآن، لازال السحر موجودا، اعتقادا وممارسة، بل لازال ما يبرر وجوده داخل المجتمع، وإن كان من حيث هو موضوع للدراسة والبحث، يتسم بطابع كبير من الصعوبة والتعقد، لتوغله في حقل الميتافيزيقا من جهة ولوجوده داخل دائرة المحرم أو «الطابو» من جهة ثانية.

ارتبط الفقيه في ذاكرة المغاربة بالسحر وكتابة التمانم، إلى الحد الذي أصبح فيه «الساحر» واحدا من الألقاب الأساسية التي تضاف إلى اسمه، كما بات من المستبعد في الثقافة المغربية، سواء بالمدن والحوضر، أن يفصل بين عمله الديني ودوره السحري؛ الذي يتخذ مستويات مختلفة، منها ما هو وقائي ومنها ما هو هجومي ومنها ما هو علاجي.... هاهنا، نكون بصدد الحديث عن إحدى مؤهلاته المعرفية والمهنية الأكثر التباسا، وهي «الممارسة السحرية»، بل إننا بالثوق عند جوانب وخصوصيات هذه الممارسة لديه، نستعيد السؤال الجوهرى الذي طرحته الاثروبولوجيا الغربية حول علاقة الدين بالسحر. إلا أنه في حالة الفقيه، سيصبح السؤال أكثر استشكالا: لماذا ارتبط السحر بالمجتمع المغربى بشخصية دينية؟ هل يتعلق الأمر بالبحث عن مشروعية لممارسة يعارضها الشرع، أم بمادة سحرية تجرد دعامتها الأساسية في لغته ونصوصه المقدسة؟ أي هل يتجه الدين ليصبح مصدر الممارسة السحرية وغذاءها أم أنه يبقى رداءها ولبوسها الخارجى؟

#### أولا - حول السحر بالمجتمع المغربى

وجدت المجتمعات والحضارات القديمة في ممارسة السحر ما ينعش معتقداتها وممارساتها وما يجيب عن أسئلتها الكثيرة، فالفراغة مثلا عرفوا منه صنفين: الأول سحر سري يعتمد الطلاسم والسموم، والثانى سحر رسمى يجسده الكهنة، ومنه القدرة على الإحياء والإماتة<sup>(4)</sup>. ومن أقوى الاعتقادات التي ارتبطت به في بعض المجتمعات البدائية، أنه كان يتصور أن الناس يموتون من تأثيره. لوحظ هذا الأمر، كما أكدته أبحاث

(3) الحسن بن محمد الوزان الفاسى (ليون الأفريقى)، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، الجزء الأول، الشركة المغربية للنشر المتحدىن، الرباط، ودار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الثانية، 1983، ص. 265.

(4) رشدى فكار، دراسات أنثروبولوجية اجتماعية: السحر وما حوله وماله وما عليه، دار النجاح، بيروت، 1973، ص. 16.

أنثروبولوجية، في إفريقيا وأستراليا وأمريكا الجنوبية، حيث كانت لرئيس القبيلة القدرة على تخليص المصاب؛ كما تحدث البعض<sup>(5)</sup> عن «الموت الخرافي» وهو الموت الناجم عن الخوف من السحر، إذ يتحول الاعتقاد في الموت بالسحر إلى سبب حقيقي ومباشر لحدوث الموت، إذ لا تجدي الأدوية أو العلاج الطبي<sup>(6)</sup>.

أما عن المغرب، فقد عرف قبل مجيء الإسلام، كاهنات وعرافات أكثر مما عرف كهانا أو عرافين، بل إن النبوءة نفسها كانت من اختصاص النساء<sup>(7)</sup>. وإلى اليوم هناك نساء ساحرات يمارسن السحر والعرافة، ولعل البصارة «الشوافة» المغربية، نموذج يقترب كثيرا من صورة العرافة القديمة<sup>(8)</sup>، التي تزعم رؤية أشياء وقعت في الماضي أو تتنبأ بوقوع أخرى في المستقبل<sup>(9)</sup>. ومهما يكن، فثمة ارتباط ملتبس بين العرافة والسحر، وهو ما يعبر عنه «دوتي» (Doutté) بقوله: «العرافة هي الاعتقاد السحري في الأشياء»<sup>(10)</sup>، فإذا كان أحدهما تكهنا، فإن الثاني تطبيق عملي لهذا التكهن.

بعيدا عن أي خصوصية ضيقة، عرفت الممارسة السحرية بالمغرب، شأنه في ذلك شأن باقي البلدان الإسلامية، معارضة قوية من طرف العلماء وفقهاء الدين الأرثوذكسي<sup>(11)</sup>، ممن كانوا يرون فيها فعلا مناقضا للتعاليم الدينية<sup>(12)</sup>. إلا أن

(5) والتركا فون «الموت بالسحر»: الفكر العربي، السنة 7، العدد 41، 1986، ص. 226.

(6) المرجع نفسه، ص. 227 - 228.

(7) من أشهر هذه النماذج النسوية، الكاهنة البربرية الأوراسية التي كان إسمها «داهية» ولقبت بالكاهنة: إ. دوتي «السحرة والعرافون بشمال أفريقيا»، مجموعة مؤلفين، السحر من منظور أنثولوجي، ترجمة، محمد أسليم، مطبعة سيندي، مكناس، الطبعة الأولى، 1991، ص. 65.

(8) يؤكد دوتي في هذا السياق على مفهوم الأسلمة الذي يلخص أطروحاته بصدد ظواهر السحر والدين بالمغرب، مبينا أن مجموعة من الممارسات الوثنية القديمة، تمت أسلمتها، وأصبح التعامل معها يتم من خلال توظيف القرآن. مثال ذلك: لعبة الحظ التي تحولت إلى «القرعة الميمونة» والتي تفتح بسورة الإخلاص:

E. Doutté, op. cit, p. 368 - 374 - 375 - 378.

J. Vignet-Zunz, «Une Payasannerie de Montagne, Production de Fuqaha, Les jbala, Rif (9) Occidental, Maroc»: L'Annuaire De L'Afrique Du nord, XXXI, ed CNRS, 1994, p. 216.

E. Doutté, op.cit, p. 360. (10)

(11) محمد أسليم، الإسلام والسحر، م.س.ذ، ص. 6.

(12) بالرغم من معارضة العلماء وفقهاء الإسلام الأرثوذكسي، للسحر، فإن ممارسته ظلت قائمة، وذلك لأن الدين المجتمعي يستدمج داخل مكوناته كل العناصر الأساسية للسحر

E.Westermarck, Les Survivances Paiennes, dans la Civilisation Mahometane, Payot, Paris, 1935., p: 7-8-9



الحاجة الملحة إليها مجتمعيا مكتتها من أن تجد لنفسها موقع قدم صلب، وأن ترتبط بمؤسسة خاصة تتمتع بقدر كبير من المشروعية الدينية التي يستلزمها السحر. يتعلق الأمر بمؤسسة الفقيه التي تذيب التنافر الحاصل بين مستوى الخطاب الديني العالم، ومستوى الخطاب الشعبي الحاضن لتصورات الأفراد ومعتقداتهم. ولأن ترسخ السحر بالمجتمع المغربي، يعود إلى أزمنة قديمة، حيث استطاع أن يتعايش مع المعتقدات الإسلامية؛ فإن المغاربة كمسلمين، استطاعوا، كما يرى دوتي (Doutté) رغم اعتراض دينهم على السحر، دمجها في الكتابة التي توظف أسماء الله وسور القرآن إلى جانب المربعات السحرية<sup>(13)</sup>.

إنها صورة مزدوجة لمشهد أكثر التباسا، فإلى جانب الإقرار بالإسلام ديننا، هناك إصرار أكبر على الاحتفاظ بعناصر ومكونات سحرية وما قبل إسلامية؛ فالمسلم والمغربي تحديدا، يؤمن بالتطير ويسلم به، علما أنه إفراز لمعتقد سحري قديم<sup>(14)</sup>؛ كما أن إيمانه «بالفأل» ليس إلا شكلا من أشكال الاعتقاد في قوة الكلمة/الإسم، وهو إيمان لا يرتبط فقط بالإسم الملفوظ، وإنما بالإسم المكتوب أيضا، يعتبره دوتي أسا من أسس السحر<sup>(15)</sup>. ولعل من شواهد ترسخه، أنه يرتبط بالصباح كفاتحة لليوم بأكمله، حيث يستبشر الفرد أو يتجههم سوادا، لذلك يحرص باستمرار وحذر على أن يتجنب أي طالع سيء سواء كان حيوانا أو إنسانا؛ وليس غريبا أن يفتتح يومه بتحية خاصة يلخصها السؤال عن الصحة والأحوال مع نفي للألم: «لا بأس» pas de mal<sup>(16)</sup>.

إلى جانب ذلك، يسود الاعتقاد في الأرواح والكائنات المفارقة (الجن) وبفعاليتها وقدرتها على الاتصال بالإنسان والتأثير على حياته<sup>(17)</sup>، وتصل درجة هذا المعتقد السحري حدودا يتم التعامل معها بخوف شديد، لهذا كلما ذكر اسم هذه المخلوقات، إلا واتبع بالبسملة «بسم الله الرحمن الرحيم»، وفي لحظات

E. Doutté, op.cit, p. 350 (13)

Ibid, p.353. (14)

Ibid, p.362. (15)

Ibid, p. 364 (16)

(17) أنظر: أحمد التوفيق، المجمع المغربي في القرن التاسع عشر، إبولان (1850 - 1912)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، أطروحات ورسائل، الطبعة الثانية، 1983، ص. 422 و423.

أخرى تذكر بغير اسمها<sup>(18)</sup>، أو بضمير الغائب أولئك، «هاذوك» أو تحت اسم مستعار «المسلمين - المومنين - موالين المكان..»<sup>(19)</sup>.

وقد أشار «لاوست» E. Laoust إلى ظاهرة الاعتقاد في الأشياء كالأحجار مثلاً، أو ما يعرف بـ : «الكرامر»<sup>(20)</sup>، سواء فيما يرتبط بقدرتها العلاجية أو السحرية ؛ ومن أشهر الأمراض التي ترتبط بالإصابة بها أو العلاج منها بالأحجار، «خوخو شعيرة» (Orgelet)، الذي يؤكد دوتي نفسه أنه معروف في بلدان وأوساط أخرى غير المغرب، ويعتقد أنه مرض سحري يتم انتقاله من خلال الأحجار<sup>(21)</sup>. ويرى فيسترمارك Westermarck أن هذا الاعتقاد السحري المرتبط بالأحجار عموماً، يجد امتداده فيما أسماه «عبادة الأحجار» التي عرفها المغرب قبل الإسلام وقد حافظ عليها المجتمع الإسلامي نفسه، بتقديسه للحجر الأسود بمكة<sup>(22)</sup>. إلى جانب الأحجار، يسود الاعتقاد السحري أيضاً في الماء وقدرته على العلاج وطرده الآثار السحرية، ولعل أقدرها على فعل ذلك، ماء البحر من خلال الاستحمام بسبع موجات منه<sup>(23)</sup>.

كثيرة إذن، هي المعتقدات السحرية بالمغرب، يمتزج فيها ما هو كوني بما هو إسلامي محض وما هو مقدس بما هو مدنس<sup>(24)</sup>، وهو الامتزاج الذي يجعل الممارسة السحرية بهذا البلد، معقدة وملتبسة إلى أبعد الحدود. يذكرنا هذا بقول «إلياد» : M. Eliade : «إننا نعرف أنه لا يوجد أي حيوان أو أي شجرة مهمة لم تشارك في

(18) E. Doutté, op.cit, p.366 et : E.Westermarck, op.cit, p. 12 - 13 - 14 - 15.

(19) يعرف الجن عادة بهذا الاسم أهل المكاتب إشارة إلى قدرتهم السحرية على احتلال ملكية الفرد البشري واختراقها، سواء تعلق الأمر بجسمه أو سكنه أو ماله أو أرضه.

(20) Emile Laoust, *Mots et Choses Berbères. Notes de Linguistique et d'Ethnographie Dialectes du Maroc*, Paris, Augustin Challamel - éditeur, 1920, p. 154.

(21) يعمد المصاب بهذا المرض الذي يصيب العين إلى جمع سبع حبات من الشعير ويضعها تحت كوم حجر في وسط الطريق، فيجعل بذلك المار الأول، يصاب به، وفي الوقت نفسه يشفى هو من أعراضه. لذلك يتجنب المارة عادة تهديم الأحجار الموجودة في طريقهم، بل ويحذرون الاقتراب

منها. E.Doutté, op.cit, p. 420.

(22) E. Westermarck, op.cit, p. 123.

(23) Ibid, p. 125.

(24) انظر مقالنا ؟ الممارسة السحرية بالمجتمع المغربي بين الكوني والمحلي والديني ، 1 و 2 الأحداث المغربية، الجمعة.

القداسة طيلة التاريخ<sup>(25)</sup>، موسعا من مجال المعتقدات السحرية لتشمل تلك التي ترتبط بتفاصيل حياتنا اليومية، معتبرا إياها امتدادا لبعده قداسي، إذ يتحول السحر نفسه إلى قداسة خاصة، يتجاوز فيها المقدس تعارضه الجوهري مع المدنس، وتستوعب القداسة ذاتها الجوانب المتسخة والمدنسة<sup>(26)</sup>.

### ثانيا - المطبخ السحري للفقهاء ونماذج من وصفاته

لا نملك أي تحديد تاريخي للكيفية التي تم بها ارتباط السحر بالفقهاء داخل المجتمع المغربي، لكن الراجح أن معرفته الدينية وحفظه للقرآن وإمامه بالكتابة، هي أهم العناصر التي جعلت ممارسة السحر واحدة من وظائفه المختلفة والعديدة. إنه نفس الراسمال الديني الذي مكّنه طيلة فترات تاريخية من أن يكون مدرسا وقاضيا وموثقا ومفتيا<sup>(27)</sup>، وفي الآن نفسه ساحرا ومعالجا ضد كل داء أو اعتداء

تستطيع الكتابة المرتبطة بالعلم الديني والمشفوعة بقدر من الإيمان والتقوى، تحقيق الطلب الذي يسرّ به الزبون للفقهاء، كما يتحول، «الجدول» أو «الكتاب»، الذي يتضمن آيات وسورا قرآنية (ككلمات إلهية) إلى مانع شديد ضد كل مرض أو اعتداء، إنه بمعنى أوضح «حجاب» يحمي حامله، حماية مستمدة من الله، وهو بهذا إنما يرسخ الاعتقاد والإيمان في القدرة الإلهية<sup>(28)</sup>، ولا يتبدى - وهو يملك كل هذه القوة والحماية - بوصفه ساحرا، كما لا يعتبر حمله أو اقتناؤه سيئة أو فعلا يمس بالدين. هاهنا لا يجد الناس أي غضاضة في أن يرتادوا الفقيه طلبا لتمامه، لأنهم موقنون من بعدها الشرعي، كما هم موقنون أيضا من نجاعتها في تحقيق مقاصدهم المختلفة<sup>(29)</sup>. فنتساءل عن عناصر ومواد المطبخ السحري للفقهاء؟ ثم ما هي أيضا خصوصية التمام التي يصنعها؟

Mircea Eliade, *Traité d'Histoire des Religions*, Payot, Paris, 1970, p. 24 (25)

Ibid, p. 27 (26)

J. Vignet-Zunz, op.cit, p. 206 (27)

Ibid, p. 207 (28)

F. Colonna «Astrologie et Sainteté, Réflexions sur deux exemples Algériens de savoirs vernaculaires au XX<sup>ème</sup> Siècle»: *Mélanges, Egypte/Monde arabe*, N° 32, Paris 1997 (sans pages)

## (1) مواد العمل السحري

تتخذ الممارسة السحرية لدى الفقيه طابعاً مؤسسياً، إذ لا يمكن اختزالها في شخصه فقط أو في علاقته بالزبون، إنما هي ممارسة تستدعي أطرافاً أخرى، منها مثلاً منتج البخور والمعادن وناقلوها إليه، ثم العشابون والعطارون المختصون في بيع المواد السحرية، وكذا النساء اللاتي يعملن كوساطات زبونية لصالحه. يتعلق الأمر إذن بشبكة خاصة توطر ممارسته السحرية، كما تقدم له الدعاية الكاملة، مؤكدة فعالية سحره ونجاعة ثمائه. يستعين الفقيه الساحر بالعطار، فإليه يحيل زبونه ليقنتي ما يناسب حاجته أو علقته، كما أن العطار بدوره لا يعمل بعيداً عن وساطة من يجلبون له مواد خاصة تدخل في تشكيل أهم الوصفات السحرية والعلاجية<sup>(30)</sup>، هنا يلتقي السحر والتطبيب الشعبي، لأن هذا الأخير يستند هو نفسه إلى قاعدة سحرية واضحة. والحال أنه بالمغرب يصعب حقيقة الفصل ما بين العلاج والسحر، طالما أن السحر نفسه يتوجه إلى تحقيق مساع كثيرة، يمثل العلاج واحداً منها.

يبتدئ التدخل العلاجي لدى الفقيه من مرحلة التشخيص التي يعتمد فيها الحساب السحري أو «الخط» وكتابة الحروف... إلى مرحلة تحديد الوصفة العلاجية<sup>(31)</sup>، من جهة ثانية، يفتح سحره على المطبخ، لكن بشكل أقل حدة من سحر المرأة إذ يستدعي وسائل خاصة «كالزلاقة»<sup>(32)</sup>، ومواد معينة كملح الطعام، وقد يستدعي أيضاً مواد مميزة أو بقايا لها صلة بالأشخاص أو أجسامهم، من ذلك مثلاً: (الدم - الشعر - اللعاب - البول - الأظافر...) أو جزءاً من ملابسهم أو الأدوات التي يستعملونها: (مشط - مفاتيح - جوارب - ملابس داخلية...)؛ وفي وصفات محددة قد تتطلب صورهم الشمسية أو جزءاً من فضلاتهم، إذ يعتقد أن هناك صلة قوية ما بين الشخص المسحور والمواد التي تتصل به أو التي تنتج عنه ويلخصها مفهوم «الأثر» كما يدعى في اللغة العامية<sup>(33)</sup>، على أن ما يميز سحر

(30) ينظر بهذا الصدد: نادية بلحاج، التطيب والسحر في المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، الطبعة الأولى، 1986، ص. 57 - 58.

(31) نادية بلحاج، المرجع نفسه، ص. 46.

(32) وهي الآنية التي تخصص لشرب الحساء وباقي الأطعمة اللدنة.

(33) من بين المواد التي تستعمل في الوصفات السحرية القوية، دم الميت في حادثة (دم المغدور) وبقايا موتى أو أعضاؤهم E. Douuté, op.cit, p. 302

الفقيه، إلى جانب هذه الأدوات والمواد، عبارات خاصة، بعضها آيات قرآنية وبعضها الآخر، تعازيم تتخذ شكل جمل لا معنى لها أحيانا، لما اعترافها من تحريف أو تشويه، يحفظها بعض الفقهاء دون علم أو دراية، جزء منها أسماء للملائكة، والآخر أسماء لعفاريت أشهرها: إسرافيل، ميكائيل، شقموس، باقوش<sup>(34)</sup>... إلخ. وأحيانا أخرى تصبح للصمت أهمية سحرية كبرى تتجاوز الكلام، خصوصا في السحر الذي يرافق طقوسا نوعية، كتلك التي تتعلق باستخراج الكنوز المخفية<sup>(35)</sup>.

## (2) أنواع سحر الفقيه

وبالرغم من أن الفقهاء يمارسون أنواعا مختلفة من السحر، إلا أنهم يؤكدون أنهم لا يمارسون إلا صنفا واحدا، هو «السحر الرباني» الذي يتوسل فيه بآيات قرآنية وبأسماء الملائكة، ويتوجه به إلى تحقيق أفعال خيرة. في المقابل، ينفون متاخمة «السحر الشيطاني» الذي يستهدف إلحاق الأذى أو الانتقال من الآخر، اعتمادا على تعازيم ووصفات خاصة تستدعي الاستعانة بالجن والشياطين. وعموما، يمكن رصد أنواع سحر الفقيه فيما يلي :

### أ- سحر الطلاسم

وهو صنف قديم جدا، سبق لابن خلدون أن أشار إلى استعماله من طرف مجتمعات قديمة<sup>(36)</sup>، والطلاسم كتابة أو شكل أو رموز تعتبر أساس العمل السحري، ومنها اشتق علم الطلسمات، الذي يعتمد على الأرواح والكواكب والأشكال والعناصر<sup>(37)</sup>. وتجد الطلاسم التي يعدها الفقيه انتشارا كبيرا في البادية إذ توصف بالقوة والفعالية مقارنة مع «الأحجبة» البسيطة التي تدعى أيضا «السبوب» وتستند لديه على شرعية دينية<sup>(38)</sup>، بالإضافة إلى كونها «تأسس أيضا على معرفة

(34) انظر عبد الفتاح الطوخي، سحر الكهان في حضور الجان، المكتبة الشعبية (د.ت) ص. 26.

(35) سبق لسترمارك أن لاحظ الدور السحري للصمت في طقوس كثيرة لها صلة بالأنفال الزراعية اليومية. مثالا للشخص الذي يزن الحبوب لا ينبغي أن يتكلم، وكذلك الحاضرون. الشيء نفسه، أثناء استخلاص الزبدة من الحليب، يمنع التكلم كلية، إذ يعتقد أنه يطرد البركة ويفسد كل

شيء. E. Westermarck, op.cit, p. 171.

(36) ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، الطبعة السابعة، 1989، ص. 497.

(37) المرجع نفسه، ص. 497، 498.

(38) E. Westermarck, op.cit, p. 116

بالحرف ومحبوته ومراقبة خاصة لبعض الظواهر الطبيعية، مثل تناوب الوضع الطبيعي للأشياء مع الأرواح، وذلك من خلال اعتماد مربعات سحرية، كتلك التي عرفتها مجتمعات وحضارات أخرى<sup>(39)</sup>؛ لهذا تستلزم شروطا دينية خاصة، منها الإكثار من شعائر الصلاة، والاستخارة والابتهاالات<sup>(40)</sup>، والتزام الطهارة<sup>(41)</sup>، والتوجه إلى القبلة والإكثار من الصوم<sup>(42)</sup>.

### ب - سحر الحروف

تتميز الحروف التي تدخل تحديدا في تركيب أسماء الله بطابع قدسي متميز، فهي من رموز الله، لذلك تصبح الاستعانة بها، استعانة بالله وقدراته الجبارة<sup>(43)</sup>. والحروف أنواع، منها الناري والهوائي والترابي والمائي، وبعضها يفيد استعماله في الخير وبعضها الآخر للشر، كما يتمتع الحرف بخصائص سحرية قوية، لأنه جزء من عالم غير مرئي يتحكم فيما هو مرئي؛ فثمة صلة ما بين الحرف وما يطابقه من عناصر الكون والطبيعة<sup>(44)</sup>. ولأن بعض السور القرآنية تبتدى بحروف مجهول معناها، مثل (حم، الم، ألم، الص، ...) فإن الفقيه ينطلق من كتابتها ويتبعها أيضا بأسماء الله الحسنی اعتقادا في قدرتها على التحكم في الطبيعة وتحقيق طلبات زبائنه<sup>(45)</sup>. والواضح أنه كلما كان خبيرا ومتمرسا إلا وسعى في انتقاء الآية المناسبة للغرض

J. Vignet-Zunz, op.cit, p. 214 (39)

(40) محمد أسليم، الإسلام والسحر، م.س.ذ، ص. 96.

(41) يذكرنا شرط الطهارة، بما ذكره وسترمارك عن أهميتها وشدة صلتها بالبركة والقداسة والسحر أيضا، فالساحر لا تنفع قراءته للقرآن وهو فاقد طهارته، كما لا يمكنه طرد الجن والأرواح الشريرة. في نفس السياق أبرز أيضا أن الجداول السحرية تفقد قيمتها كلما تعرضت للبلل أو إذا دخل حاملها مكانا نجسا، كدار الدعارة، أو حتى إذا شرب الخمر، ليخلص في النهاية أن القداسة مفهوم ممتد وحساس جدا، ينبغي الحرص على عدم تدنيسه 161, 166, 170, 171, E. Westermarck, op.cit, p.

(42) نادية بلحاج، م.س، ص. 100.

(43) محمد أسليم، م.س.ص. 106.

(44) عبد الفتاح الطوخي، سحر الأسرار في علم الأخيار، بيروت، المكتبة الشعبية (د.ت).

(45) من أصناف السحر القوية، التي تعتمد أساسا سحر الحروف، التمايم والأحجية التي يسود الاعتقاد أنها تستطيع مقاومة الرصاص وتمنعه من اختراق جسم حاملها، والتي تعرف بإسم: «التباريد» وهي كما تعني في اللغة العامية، تجعل الرصاص باردا، إذ تلتطف من حرارته ونارته. ومما يروى أن هذه الأحجية الخاصة، كانت تستعمل من طرف المحاربين من كبار القبائل وأعيانها، بل يروى أن الشيخ الريسوني وهو فقيه ومحارب، كان يحملها معه 215, J. Vignet-Zunz, op.cit, p.

الذي يطلبه زبونه بعناية. ومن أهم الحروف التي تجسد سحرها القدرة والقوة المطلقتين، حرف القاف مثلا، إذ يدخل في تأليف مجموعة من أسماء الله، كالقوي والقادر والقدير والقهار...<sup>(46)</sup>.

### ج- سحر الأسماء

يمتد الاعتقاد السحري في قوة الإسم إلى المجتمعات القديمة، إذ كان يعتقد أنه كلما عرف الشخص إسم إله أو شيطان وناداه به، إلا ويستجيب هذا المنادى لندائه ويحقق مطالبه<sup>(47)</sup>. ومن أهم الأسماء التي تحقق مفعولا سحريا قويا «اسم الله»<sup>(48)</sup>، لهذا يعمد الفقيه إلى البسملة، كأول جملة ينطق بها قبل أن يشرع في عمله السحري، مادامت تتضمن إسم الله الذي يوتيها القوة لإنجاز ما ينجزه، بل إن ما يقوم به، ليس إلا تنفيذًا لإرادة وقدرة عليا<sup>(49)</sup>.

ويستند توظيف أسماء الله، كما في سحر الحروف، إلى قاعدة المشابهة، إذ يسعى الفقيه إلى اختيار اسم الله الذي يوافق الرغبة المطلوبة، فإذا تعلق الأمر مثلا بغرض تجاري أو مالي، ذكر الباسط والمغنيب وإذا تعلق بالانتصار على عدو أو خصم، ذكر «الجبار» و «القوي»... الخ. ولأن استعمال أسماء الله، يأخذ بعدا دينيا قويا<sup>(50)</sup>، فإن الأفراد يوظفونها في مجالات عديدة، وكثيرا ما تكتب على لوحات وتعلق في البيوت والمكاتب والسيارات... إلى الحد الذي تحولت معه إلى «بضاعة» يتاجر فيها باعة متخصصون، سواء على أبواب المساجد أو في المحطات الطرقية، أو داخل مكاتب دينية.

### د- «السحر القرآني»

وهو الذي يعتمد السور والآيات القرآنية، موظفا خصائصها السحرية القوية، ومن أكثر السور القرآنية تداولًا (البقرة - المعوذتين...)، وعلى غرار سحر

(46) انظر: محمد أسليم، م. س، ص. 108

(47) المرجع نفسه، ص. 111.

(48) وكذلك أسماء الله الحسنى، فقد جاء في النص القرآني ﴿اللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ : الأعراف، الآية 180.

(49) ابن خلدون، المقدمة، ص. 502.

(50) Voir : E. Doutté, op.cit, p. 350 et : Saadia Radi, Croyance et Référence, l'Utilisation de l'Islam par le Fqih et par la Suwafa à Khénifra (Maroc) : L'annuaire de l'Afrique du Nord, XXXIII, éd. CNRS, 1994, p. 195.

الحروف والأسماء، يعتمد الفقيه إلى استدعاء ما يناسب منها، حاجة زبنائه، مما سنلاحظه لاحقاً من خلال نماذج خاصة للتمائم السحرية. ولأن الفقهاء يتفاوتون في حفظهم وعلمهم، فإنهم يتفاوتون ويتفاضلون أيضاً في ممارساتهم السحرية؛ ويسود الاعتقاد بأن «سواسة» (من سوس)، أكثرهم إلماماً بالسحر وأسراره العملية<sup>(51)</sup>، وأنواعه المعقدة ومنها «السحر الدمياطي» الذي يحاط بهالة كبرى<sup>(52)</sup>، إذ يتصور أن من تعلمه امتلك مفاتيح السحر كله، بينما في الواقع، ليس هذا الصنف سوى ترجمة لأسماء الله الحسنى من السريانية إلى العربية واسمه ليس سحرياً، بل هو مشتق من اسم صاحبه، الفقيه المصري المعروف بانتماؤه إلى «دمياط»، المدينة المصرية<sup>(53)</sup>. إلى جانب «الدمياطية»، هناك «البرهتية»<sup>(54)</sup> وتعتمد أكثر على الدعوات، وتميل إلى تحويل الأشياء، إلا أن استعمالها وتوظيفها ضعيف وذلك لتعدد أساليبها، لكن بعيداً عن هذا التصنيف، نتساءل: ما هي أهم أنواع التمائم السحرية التي يصنعها الفقيه؟ ثم ما هي طبيعة الحاجيات التي تلبّيها؟

### 3) نماذج من التمائم السحرية ومقاصدها

حاولنا من خلال نماذج محددة للتمائم التي يصنعها الفقيه، سواء تلك التي يستدعي فيها سحر الحروف أو الأسماء أو غيرهما، أن نتبين طبيعة الحاجيات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية التي يطلبها منه الزبون، وقد ركزنا اختيارنا أساساً على أهم التمائم التي يعدها سواء للرجل أو للمرأة.

#### أ - تمائم «فك العقد» الجنسي<sup>(55)</sup>

يعرف في اللغة المتداولة/العامة «بالثقاف»، وبشهادة الفقهاء الممارسين أنفسهم، فإنه من أكثر المشاكل التي تواجه الذكور من مختلف الأعمار والفئات

(51) J. Vignet-Zunz, op.cit, p. 215.

(52) محمد أسليم، م.س، ص. 126.

(53) المرجع نفسه، ص. 126.

(54) إلى جانب السحر الدمياطي والبرهتية، التي يحتكرهما فقهاء سواسة، يشاع أن سحر اليهود، أنقع وأقوى. وبصرف النظر عن صحة هذا الرأي الشائع نؤكد أن هذا السحر المرتبط بمجموعات خاصة أو مغلقة، يكاد ينحصر في بعض المدن المغربية التي لازالت تقطنها مجموعات يهودية، كالصويرة و مراكش وفاس.

(55) ويدعى أيضاً «بالربط» كما هو الحال لدى جلال الدين السيوطي الذي يميز فيه أنواعاً ثلاثة ما كان من سحر الجن وما كان من سحر الإنس، وما كان محض عرض مرض: جلال السيوطي، الرحمة في الطب والحكمة، دار الكتب، البيضاء، (د.ت) ص. 134.



سواء منهم العزاب أو المتزوجين. على أن الشباب عموماً أكثر من يرتاد الفقيه أملاً في التخلص من العقد الجنسي مقارنة مع الشيوخ. وتجدر الإشارة أن لمشكلة العقد الجنسي لدى الذكر، أعراضاً وتجليات مختلفة، نصنفها كالاتي :

\* عجز العرسان الجدد : وهي حالة عدم الانتصاب التي تواجه العريس أثناء ليلة الدخلة، إذ يخفق في مباشرة زوجته، وقد يستمر هذا المشكل طيلة أسبوع كامل. يعتبر هذا الصنف من العجز بسيطاً وعلاجه تميمة يضعها العريس تحت وسادته، أو تحت الفراش الذي تتم فوّه المضاجعة، ويكتب عليها الآية : ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَبِعًا﴾<sup>(56)</sup> أو : ﴿حَابٍ مِنْ حَمَلٍ ظُلْمًا﴾<sup>(57)</sup>.

\* العجز الناتج عن عقد سحري : وهو الذي يتعرض له الرجل من طرف المرأة (الزوجة أو العشيقة أو المومس)، وهو إذا كان فعلاً وقائياً من طرف الأولى، خوفاً على زوجها من الخيانة، فإنه فعل انتقامي من طرف المومس والعشيقة. وهذا الصنف، أيضاً يسهل فكه، اعتماداً على الآيتين السابقتين أو بالمعوذتين. أحياناً قد يستدعي الأمر إضافة بخور خاص، منه تحديداً : (شوك القنفذ - الثوم الأحمر - البخور الأسود - حجرة الفلك).

\* عجز الشيوخ : وهو عجز جزئي في الغالب، إذ تنتاب القضيب حالة استرخاء أثناء الممارسة الجنسية، فيعجز بذلك عن أداء دوره الجنسي بصورة طبيعية، ممثلاً في الانتصاب الكامل. ولهذه المشكلة أيضاً حل عند الفقيه، هي تميمة يكتب عليها سورة الفاتحة، أو الإخلاص أو المعوذتين، لكنه يضيف إليها خلطة أعشاب خاصة، يتناهاها الزبون من العطار.

أما العقد الجنسي لدى المرأة، فمن أعراضه أن يصبح فرجها مسدوداً أمام قضيب الرجل بالرغم من أن الانتصاب يكون في حالته الكاملة، ولذلك تدعى المرأة «المعقودة»، «بالمثقفة» دلالة على الانسداد السحري الذي يعترى فرجها. ولحل هذا العقد، يلجأ الفقيه إلى الآيات السابقة نفسها، وفي حالات أخرى يشترط

(56) سورة الأعراف، الآية : 143.

(57) سورة طه، الآية : 111.

العثور على الأدوات التي تم بها العقد، والتخلص منها بعد إبطال مفعولها السحري.

ويؤكد الفقيه الممارس، أنه كلما كان السحر الذي تم بموجبه العقد بسيطاً، إلا وكان حله مقتصرًا على الآيات القرآنية التي ذكرنا، أما إذا لمس عسر هذا العقد وصعوبته، فإنه يستعين بجدول سحري خاص، يعرف «بجدول الفك» تكتب عليه العبارة الآتية : «فشق له من اسمه»، وفي وسط الجدول يكتب : «محمد رسول الله»، أو يطلب من زبونه الأدوات التي تستعمل في المنسج التقليدي وهي : (النيرة - العضاضات - القصبات - الوقاقف ..) ثم يعد طلسمًا خاصًا، يحى فوقها أو يأمر زبونه بالاغتسال فوق هذه الأدوات، والقصد من الغسل هنا، أن يلمس الماء الذي بلل فيه الطلسم سائر جسده.

#### ب - تائم المحبة و «القبول»

وهي التمايم التي يقبل عليها الشباب، الذكور والإناث على السواء والأزواج أيضًا، ولشدة الإقبال عليها تكاد تمثل اختصاصًا لدى بعض الفقهاء الذين يعتبرونها تمايم خير، طالما أنهم يوظفونها للتقريب بين الأزواج وأفراد الأسر والأقارب.. الخ.

عملياً قد تتضاعف رغبة المرأة بأن تكون محبوبة ومقبولة وأن تحظى باهتمام الجنس الآخر؛ وتتقوى هذه الرغبة خصوصاً في فترة الشباب، على أنها قد تتطور من الرغبة في القبول وتحصيل المحبة إلى الرغبة في الحصول على زوج، بالرغم من حساسية هذا المطلب، والإحراج الذي يمكن أن يعترض الزبائن الذين يطلبون تحققه، متوسلين في ذلك أحجبة الفقيه وتمايمه.

#### ج - تائم «الحماوة» أو الرفع من حرارة العلاقة الزوجية

وهي تمايم تطلبها النساء، كما يطلبها الرجال أيضًا، ويزداد الإقبال عليها في الحالات التي تتعرض فيها العلاقة الزوجية إلى اضطرابات خاصة، أو إذا كان أحد الزوجين، يعاني نفورًا ثانيًا في فراش الزوجية أو ضعف اهتمامه. وللقضاء على هذا النفور، والرفع من حرارة العلاقة بين الأزواج، يكتب الفقيه الآتي : ﴿ألقيت عليك

عجبة مني ﴿٥٨﴾ أو : ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا، يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا﴾ ﴿٥٩﴾، وقد يضيف إلى ذلك بخورا طيبا كالمسك والند.

#### د- تائم التغليب الزوج على زوجه

كثيرا ما يسعى الرجل إلى بسط سيطرته على زوجته، ولو باللجوء إلى تائم سحرية شأنه في ذلك شأن المرأة نفسها، إذ تسعى بدورها إلى إخضاع زوجها لرغباتها وقراراتها إما كنوع من الانتقام أو كرد فعل على تسلطه، أو بسبب خوفها النفسي والثقافي على مصيرها الزوجي ومكانتها داخل الأسرة. في كل هذه الحالات، يكتب الفقيه : «ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله علي حكيم، كذلك يحكم فلان بن فلانة في فلانة بنت فلانة» أو : «كذلك تحكم فلانة بنت فلانة في فلان بن فلانة»، أو يكتب أيضا : «قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهم ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتم فإنكم غالبون، كذلك يغلب فلان بن فلانة في فلانة بنت فلانة» أو : ﴿وقال الذين كفروا، ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس، نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين﴾ ﴿٦٠﴾، كذا تسفل فلانة بنت فلانة تحت أقدام فلان بن فلانة».

الملاحظ فيما ذكرناه من نماذج تائم الفقيه، أن سحره يعتمد على قاعدة المشابهة، ما بين القول القرآني والرغبة السحرية المرتبطة بحاجة الزبون. ولأن التائم التي يعدها كثيرة ومتنوعة، ويصعب حصرها بكافة عناصرها وتفصيلها الطقوسية، فإننا نكتفي هاهنا، بالقول، إن الفقيه يجتهد في صنعها، وفقا لطبيعة المشكل الذي يواجهه زبونه، والحال أننا لمسنا، أن كل المشاكل تجد حلها لديه، مهما بلغت من التعقيد والصعوبة، فالفقيه الذكي أو الخبير المتمرس، لا يستطيع أن يرد زبونه بدعوى أنه يعدم حلا لمشكلته أو يعجز عن مباشرتها؛ فبالإضافة إلى قدرته على الإقناع، ينطلق في قرارة نفسه من اعتبار راسخ، مفاده أن القرآن برمته شفاء لكل داء، لذلك يعمد إلى اختيار ما يناسب من آياته مشكلة زبونه.

(58) سورة طه، الآية : 39.

(59) سورة البقرة، الآية : 165.

(60) سورة فصلت الآية : 29.

### ثالثا - السحر العلاجي

يمثل الارتباط القائم بين السحر والعلاج، قاعدة أساسية للمجتمعات العربية والإسلامية، وهو ارتباط يمتد في التاريخ إلى فترات سابقة، حيث كان الاستشفاء يقتضي الاستعانة بالوصفات السحرية وارتداد معالجين سحرة<sup>(61)</sup>؛ تشهد على ذلك كتب الطب العربي التي تتضمن إلى جانب الوصفات الطبية وصفات سحرية، كما هو الحال مثلا في طرق التخلص من الجن وطقوس السحر التعاطفي، واستعمال الوصفات المرتبطة بجداول الأعداد والحروف بموازاة مع العقاقير الصيدلانية<sup>(62)</sup>.

بمغرب القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، يؤكد «الضعيف» أن الطب كان أقرب إلى الشعوذة والدجل، وغاب تدريسه بجامع القرويين وغيره، بل إن الطلبة وأساتذتهم لم يكن لهم جميعا أي إمام يذكر بكتب الطب ورسائله<sup>(63)</sup>. ففي مجتمع يلتبس فيه العلم باللاعلم، والخرافة بالدين، وتملك الفرد أفكار السحر ومعتقدات الجن والكائنات الخفية، يصبح كل شيء ممكنا<sup>(64)</sup>. وتمحي كل الحدود بين ما هو طبي ومحض سحري.

#### 1) الجذور الثقافية للعلاج بالسحر

يعتقد الفرد بالمجتمع المغربي أن هناك أمراضا كثيرة سببها سحري، أو ذات طبيعة سحرية<sup>(65)</sup>، يستدعي التخلص منها استعمال أعشاب يعتقد في مفعولها

(61) من الملاحظ، أن الأدب الشفوي والمعاملة الخاصة للجسم عبر التطبيب الشعبي، وكذا أشكال التزيين والوشم... تتضمن باستمرار هذه المزاوجة بين السحر والعلاج: نادية بلحاج، م.س، ص. 6.

(62) إدموند دوتي: «السحرة والعرافون بشمال أفريقيا»، م.س.ذ، ص. 72.

(63) في السياق الذي كان فيه المغاربة يعتقدون أن الوباء قدر من الأقدار الإلهية، وإن حاولوا علاجه التمسوا طرق السحر والدجل، كان السلاطين يتطيبون على أيدي أطباء أجانب أوروبيين أو يهود. فالمولي سليمان مثلا كان له طبيبان: عبد السلام حيمر، الإسلام والحدائق، سلسلة شرفات، العدد 15، منشورات الزمن، 2005، ص. 60.

(64) انظر بهذا الصدد: إبراهيم بدران وسلوى الخماش، دراسات في العقلية العربية، الخرافة، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988، ص. 18.

(65) لاحظ كثير من الباحثين أن حمى المستنقعات كمرض، يتم تفسيره لدى المغاربة تفسيراً سحرياً بوصفه ناتجا عن الجن أو الأرواح الشريرة التي تسكن الماء، ويعبر عن ذلك بصيغة «مضروب على الماء» إشارة إلى المس: ... رويان بوجمعة «نموذج عن الأحوال الصحية في البوادي المغربية خلال فترة الحماية»: الهادي المغربية عبر التاريخ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 77، الرباط، الطبعة الأولى، 1999، ص. 200.

السحري - العلاجي<sup>(66)</sup>، أو ارتياد الأضرحة والأولياء، وإحياء طقوس «الحضرة»<sup>(67)</sup> أو التوجه إلى العشابين والمعالجين التقليديين، والشرفاء والفقهاء... الخ. ويسود الاعتقاد عادة بأن الشر أو الأذى أو المرض، هو نتاج لعمل سحري يستلزم إبعاده، سحرا مضادا، وأفضل من يحقق ذلك الفقيه، بوصفه صاحب بركة علاجية وقدرات سحرية، تسعفه في التعرف على المرض وتشخيصه، متجاوزا دور الطبيب الذي لا يتدخل إلا بعد الإصابة بالمرض، بينما يكتب الأول أحجية وقائية تحمي الفرد من أخطار عديدة.

#### أ - الاعتقاد في العين الشريرة

إن الاعتقاد في العين قديم جدا لا يلخص سلوكا خاصا لدى المغاربة وحدهم، ولا سكان المجتمع القروي دون غيره، إنما هو اعتقاد عرفته مجتمعات مختلفة<sup>(68)</sup>، منها شعوب البحر الأبيض المتوسط<sup>(69)</sup>، وهو يشير إلى الحسد والرغبة في امتلاك أو زوال ما يملكه الآخر<sup>(70)</sup>؛ فثمة ارتباط وثيق بين الاعتقاد في العين أو الإصابة بها وبين نظرة الحسد التي ترهب الفرد وتدفعه إلى اتخاذ إجراءات وقائية كثيرا ما لا تكون مفهومة، مفرزة لديه سلوكات الحيلة المبالغ فيها، والتوجس المرضي الذي يؤثر على تصرفاته مع الآخرين؛ وهكذا فالذي يعتقد في العين، يتبنى

(66) نؤكد أن كثيرا من المهن بالمغرب لها بعد سحري كالحلاقة والحداة، فالحلاق مثلا تزداد صلته بالسحر ويصبح من مهامه علاج بعض الأمراض، إضافة إلى الختان، وخلع الأضراس وحلق رأس المولود، أما الحداة فصلته بالحديد كعمد قوي وصلب، تدفع بالاعتقاد في قدرته على ممارسة مهام جانبية كالعرافة والتطبيب. انظر: إدموند دوتي «السحرة والعرافون بشمال أفريقيا»، م.س.ذ. ص. 75..

(67) وهي طقوس مماثل إلى حد كبير طقوس «الزار» المشهورة بمصر مثلا،  
(68) من النماذج القوية لهذا الاعتقاد، قبائل الأزاندي (أفريقيا الوسطى) حيث يتم تفسير كل الكوارث والمصائب، بالعين الشريرة، فكلما أصيب شخص بأذى ذهب إلى العراف لمعرفة الجاني (صاحب العين الشريرة) ومطالبته بالكف عن إيذاء المصاب، أما إذا حدث وتوفي هذا الأخير، فإن أهله إما أن يرفعوا الأمر إلى السلطان أو يطالبوا بحقهم في الانتقام أو التعويض. وأمام ارتفاع درجة الاعتقاد في العين الشريرة ومفعولها السحري، فإن الأفراد يتبادلون فيما بينهم التهم، كلما تعلق الأمر بكارثة أو مصيبة لحقت أحدهم. انظر: إيفانس بريشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة: أحمد أبوزيد، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الخامسة، 1975، ص. 131 - 132.

E. Westermarck, op.cit, p. 75 (69)

(70) علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، حققه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1985، ص. 117.

تصوراً يجد فيه تفسيراً لكل النكبات والنوائب التي تلحق به أو بذويه<sup>(71)</sup>، ويلقي في المقابل باللائمة على الغير، بوصفهم مصدر الإخفاق الذي يلازمه أو الشر الذي يمسّه. بل الملاحظ أن تفسير كل المشاكل والأزمات التي تحاصر معيشه بالحسد والعين، هو ما يحقق لديه نوعاً من الارتياح النفسي والوجودي لأن فكرة الحسد، تعمق إحساسه بالقيمة والتميز، فطالما هو شخص محسود، فهو مهم لأنه يملك شيئاً لا يملكه الآخرون (الحساد)، مما يجعله موضوع حسدهم. لكن العين في الوقت نفسه مصدر خوف، لأن جوهر الاعتقاد بها يسلم أنه بإمكانها أن تسحب من الشخص المحسود هذا التميز والتفوق، إنها «تدمر ما تحسده كي تمتلكه»<sup>(72)</sup>، والامتلاك هنا إنما يمر من خلال النظرة الشريرة<sup>(73)</sup>.

ويعتقد المغاربة أن هذه النظرة تستلزم اتخاذ إجراءات لدفعها أو رد أذاها، منها أن يردف الناظر نظرتة بعبارة: «تبارك الله» حتى لا تتحول نظرتة إلى أذى، إنها العبارة التي تظهر نظرتة من الحسد وتبرئه من نظرة الحاسد، كما تقي الشيء أو الشخص المنظور من تأثيرها؛ وقد يعمد الخائف من الحسد إلى ترديد عبارة «خمسة وخميسة» علانية أو سرا، كلما استشعر أن هناك نظرة شريرة تتربص به<sup>(74)</sup>. أو أن يلجأ إلى الفقيه احتماً بتمائم خاصة يصنعها، تدفع عنه شر العين. ومما يثير الانتباه حقاً أن الاعتقاد في العين الشريرة، لا يقتصر على الشيوخ والعجائز فقط، بل يلاحظ أن الشباب أكثر خوفاً على نفسه من العين، وذلك لامتلاكه مقومات وخصائص يخشى زوالها أو ضياعها، منها تحديد القوة والجمال و«الشباب».

(71) انظر: مصطفى حجازي، سيكولوجية الإنسان المقهور، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1989، ص. 158.

(72) مصطفى حجازي، م.س، ص. 158.

(73) في تفسير متميز، يسوقه باسكون، يؤكد أن «المغاربة مثلهم مثل جميع الناس لا يرضون بالضيم فإن لديهم أكثر من شعوب أخرى، الإحساس بأن ضحية وضعية ظاهرية، سيسلك أكثر السبل التواء لكي ينتقم أو لكي يحصل على قوة سحرية فحسب، من هنا مصدر الخشية من الحسد والحاسد» : باسكون «الأساطير والمعتقدات بالمغرب»، بيت الحكمة، العدد الثالث، 1986، ص. 92.

(74) يعتقد المغاربة أن هناك أشخاصاً دون غيرهم، نظرتهم شريرة ولها مفعول سحري مؤذي ويستندون في ذلك إلى علامات خاصة منها: لون العين، عمق النظرة، اتصال خط الحاجبين، اتساع المسافة بين الحاجب والعين، شكل الحاجب كقوس، ومنه مفهوم التقواس الذي يعني النظرة الشريرة والمدمرة.

إلى جانب مآثم الفقيه، وللحماية من العين، قد يستعمل الفرد بخورا خاصا يتكون أساسا من الشب والحرملة وأم الناس، وأثناء إحراق البخور يردد القول: «يا أم الناس احفظينا من عين الناس». وقد يعلق «خميسة» (صورة أو شكل كف اليد) على الأشياء التي يخشى عليها نظرة الحاسد، أو على مقتنياته الجديدة<sup>(75)</sup>. وينبغي القول هاهنا، إن للعين أبعادا كثيرة ورمزيتها واسعة في الثقافة المجتمعية، «إنها ليست فقط عضوا تشريحيًا يتصل بوظيفة فيزيولوجية (...) إنما هي قوة فوق بشرية، لذلك كانت دائما مرتبطة بسياق الدفاع والحماية»<sup>(76)</sup>.

### ب - الاعتقاد في الجن

إذا كان الاعتقاد في الجن والكائنات الخفية عموما حقيقة أنثروبولوجية ثابتة، لوحظت في كثير من المجتمعات عبر مختلف الأحقاب والعصور، فإنها تأخذ بعدا أنطولوجيا ودينيا خاصا في المجتمعات الإسلامية. فالقرآن نفسه أقر بوجود الجن<sup>(77)</sup>. كما أقر بقدرته الخارقة على إتيان ما يعجز عنه الإنس<sup>(78)</sup>؛ ومن تداعيات هذا الاعتقاد أن تتصور شرائح كبيرة من الناس أن إخفاقاتها ومآسيها وأمراضها النفسية والجسمية على السواء، مصدرها الجن<sup>(79)</sup>.

يسود الاعتقاد أيضا أن الجن في مقدوره أن يتقمص الهيئة التي يريدها، للإنس أو حيوان؛ ومن الحيوانات التي يفضل تقمصها، القطط والكلاب والضفادع<sup>(80)</sup>، كما في مكنته أيضا أن يدخل في علاقة مباشرة مع الإنسان، ومن أغرب صور هذه العلاقة، زواج بنات الجن بالإنس، وهو زواج يصبح بمقتضاه هذا الإنسي صاحب ثروة لا تنضب، إلا أنه سرعان ما ينتهي بموته أو جنونه<sup>(81)</sup>. من جهة أخرى، تصبح

(75) انظر: نادية بلحاج، م.س، ص. 69.

(76) M. Chabel, *Le corps dans la tradition au Maghreb*, PUF, Paris, 1984, p. 41

(77) هناك آيات كثيرة في القرآن تشير إلى الجن، منها سورة الجن، الآية 1: و 2 و 11، وسورة الإسراء آية... 64: إلخ.

(78) من صور ذلك ما ورد في قصة نبي الله سليمان مع الملكة بلقيس، إذ تدخل أحد الجن مخبر سليمان أنه قادر على إحضار عرش الملكة في أقل وقت ممكن «قال عفريت من الجن أنا آتيتك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين»: سورة النمل، آية: 38.

(79) انظر: إبراهيم بدران وسلوى الخماش، م.س، ص. 31.

(80) نادية بلحاج، م.س، ص. 71.

(81) E. Westermarck, op.cit, p.12

الممارسة السحرية قناة أساسية للاتصال بين الطرفين، إذ عادة ما يتحول الجن إلى كائن يسخره الساحر في أعمال شيطانية أو في طقوس استخراج الكنوز الباطنية، أو في عزائم خاصة كتلك التي تتم فيها الاستعانة بكف طفل<sup>(82)</sup> بغية الوصول إلى معرفة السارق<sup>(83)</sup>، لما له من القدرة على استراق السمع وجلب المعلومات السرية من الملائكة ليزود بها الساحر الذي يسخره. على أن أخطر قدرة يملكها وتهدد الإنسان، هي التسلسل إلى الجسم البشري محدثاً فيه أعراضاً مرضية<sup>(84)</sup> عديدة ومتنوعة<sup>(85)</sup>؛ من هنا نفهم سر الابتعاد عن الأماكن<sup>(86)</sup> التي يعتقد أنها تحفل بهذه الكائنات، خصوصاً منها الدور النائية والبعيدة عن السكان<sup>(87)</sup>.

ولأن الاعتقاد السائد يفيد أن الجن تفضل الأماكن النجسة وتتهيب من الأماكن الطاهرة، فإنه يتصور دائماً أنه كلما كان الجسد نجساً (الطمث - الجنابة - الأوساخ...) إلا وتعرض صاحبه لأذى هذه الكائنات. لذلك كانت النساء إلى جانب المواليذ الجدد<sup>(88)</sup> أكثر عرضة للمس أو غيره. بل يعتقد أن النساء اللاتي وضعن مواليدهن أكثر تهديداً من غيرهن، لهذا يتوجه الأهل إلى الفقيه لوضع أحجبة وقائية تحمي المولود وأمه، اعتقاداً أن بعض الجنيات قد تأتين لاستبدال المواليد الآدميين بمواليد من الجن<sup>(89)</sup>.

(82) تعرف هذه العملية لدى الفقهاء بـ«الاستنزال»، وهي ممارسة سحرية متداولة، يغامر فيها الطفل الذي يمد يده، إذ يتطلب منه الأمر جرأة وشجاعة كبيرتين، لأنه يصادف أن يرى أشباحاً مفرعة أو حيوانات مخيفة كالشعابين وما شاكلها.

Voir : E. Westermarck, op.cit, p. 18 (83)

E. Westermarck, op.cit, p. 13 (84)

(85) يميز الفقهاء ما بين أمراض الجن، حسب نوع تدخله في الجسم البشري وحجم إيذائه لصاحبه ولهم في ذلك أسماء عديدة منها: «المسكون»، و«الملبوس» إشارة إلى أن الجن استقر بجسده أو تلبسه، و«المركوب» إشارة إلى أن الجن هو الذي يقود حركاته وتصرفاته، كما يقود الراكب راحلته أو سيارته، و«المخاوي» أي الذي تربطه بالجن علاقة تشبه الأخوة فيتكلم مع نفسه جهراً بشكل يشي للأخرين حوله، أنه يحدث شخصاً لا يرونه. وقد يكتفي الجن بلمس جسد الفرد أو يشير إليه فيدعى «المشير»/المشار إليه.. الخ.

(86) من أهم الأماكن التي يحرس الأفراد تجنّبها: الأسواق - المجازر حيث الدم - المراحيض والحمامات حيث القاذورات؟ المزابل؟ الخلاء الموحش؟ منابع المياه والكهوف.

Hassan Rachik, *Sacré et Sacrifice dans le Haut-Atlas Marocain, Afrique Orient*, 1990, p. 125. (87)

Sossie Andezian «De l'Usage de la Désision dans un Rituel de Pèlerinage»: *Etude Marginal au Maghreb (collectif)*, ed. CNRS, Paris, 1993, p. 286. (88)

E. Westermarck, op.cit, p. 14. (89)



وبعيدا عن هذا التفسير، تؤكد دراسات كثيرة أن النساء أكثر خوفا من الجن وأكثر اعتقادا في قدراته السحرية، بسبب عوامل منها ضعفهن الاقتصادي وعجزهن عن تحقيق رغباتهن، وضغط الخوف من المستقبل الذي يؤثر على سلوكياتهن، فيفرز لديهن حالة من اللاإطمئنان<sup>(90)</sup>. لكن بالنسبة لـ«فيسترمارك» Westermarck، فإن ما يربط المرأة بالجن هو الدم<sup>(91)</sup>، على أن تفضيل هذه الكائنات لمنابع المياه<sup>(92)</sup> والمواقف النارية التقليدية (الكوانين)<sup>(93)</sup>، حيث تعمل المرأة وتوجد باستمرار، يجعلها عمليا أكثر عرضة للإصابة بأذاها. وللحيلولة دون ذلك، هناك وسائل كثيرة نذكر منها مثلا، إشعال الشموع واستعمال الملح والحديد، أو إحراق أبخرة خاصة، بالإضافة إلى روائح معينة كالإسفلت ومشتقاته أو الحناء<sup>(94)</sup>، كما أن إراقة دم أضحية أو ذبيحة يعتبر إجراء ناجعا لتجنب أذى الجن، لهذا يعتمد المغاربة عموما إلى ذبح ذبائح في المناسبات والأعراس، وآناء اقتناء منزل أو بنائه. هنا تتحول هذه الذبيحة إلى «عار» يتم تقديمه لتفادي شر الجن<sup>(95)</sup>؛ وتبقى أفضل وسيلة لطرد الجن، هي سور القرآن وآياته المقدسة<sup>(96)</sup>، التي تحملها مآثم الفقيه، باعتبارها تجسيدا لكلمات الله وأسمائه؛ ولأن الجني يخشى الله، فإنه سيخشى حتما سلطة الفقيه المستمدة من كتاب الله<sup>(97)</sup>.

(90) ابراهيم بدران وسلوى الخماش، م.س، ص. 32.

(91) في نفس السياق الذي يربط فيه وسترمارك الجن بالدم، يشير إلى قوة العلاقة التي تربط هذه الكائنات ببعض الأفراد والمهن، كالجزارين مثلا Westermarck, op.cit, p.14

(92) لاحظ درمنغهم أيضا، أن للماء خاصية قداسية وسحرية، لهذا ارتبطت الأماكن المقدسة كالأضرحة مثلا، بالآبار ومنابع المياه، وهي منابع سحرية أو لها بعد سحري، إذ تستعمل للعلاج أيضا إما للشرب أو للاغتسال

E. Dermenghem *le Culte des Saints dans l'Islam Maghrébin*, Gallimard, Paris, 1954, p. 143-144-145.

E. Westermarck, op.cit, p. 14. (93)

(94) انظر : ابراهيم بدران وسلوى الخماش، م.س، ص. 3.

(95) تعتبر الأضحية أو الذبيحة، وسيلة للتقرب من الجن بقصد الشفاء، وفي الوقت نفسه، فهي طقس ضروري لتجنب أذاه وتخليص المصاب من شره : H. Rachik, op.cit, p. 127

E. Westermarck, op.cit, p. 17 (96)

Saadia Radi, op.cit, p. 194. (97)

ويذكر ابن خلدون أن النبي (ﷺ) لما سحر وصار يتخيل أنه يفعل الشيء، ولا يفعله بعد أن جعل سحره في مشط ومشاقة وجف طلعة ودفن في بئر ذروان، أنزل الله قوله في المعوذتين : ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾. سورة الفلق الآية : 4. وفي قصة موسى كان اسم الله هو السلاح الذي مكفه من هزم سحر سحره فرعون :

ابن خلدون، المقدمة، م.س.ذ، ص.498. و502.

وبالرغم من أن الجن ينتمي إلى عالم خاص، إلا أن الاعتقاد السائد بقدرته على إزعاج الأفراد وإيذائهم، متجذر في الأذهان بصورة لا يمكن تجاوزها، وهنا يبدو أن ما لاحظته فيسترمارك، حول هذا الأمر لا زال قائماً<sup>(98)</sup>. ومن الصور «الغريبة» لهذا الاعتقاد ما نلمسه في مفهوم «التابعة» الذي يلخص كل أشكال الإخفاق والإحباط والفشل الذي يلاقه الفرد، فإذا كانت تعني لدى السواد العام من الناس سوء الحظ، فإنها لدى الفقهاء، اسم «الجنية»، كما توضح هذه الرواية الشفوية التي يقدمها أحد الفقهاء الممارسين: «التابعة اسم جنية، تعرف عليها نبي الله سليمان حينما وجدها في فلاة من الأرض، لها صوت كالرعد، ومن فمها يخرج الدخان، وأنياب مدقوقة في عمق الأرض، فلما حدثها سليمان، أخبرته بأنها جنية، وطبيعة عملها شر يصيب الإنسان في ماله أو صحته أو أبنائه، أو ما يملكه على نحو عام. فحكّم عليها بقضاء سبعة أيام بالسجن ليحرقها بعد ذلك بماء الرصاص، لكن شاء القدر ألا تحترق بما يكفي لموتها، فاستعطفته وتوسلت إليه بإبقائها حية، طالما أنها تتعذب كلما سمعت أسماء الله، فقدمت له ستة وستين عهداً في مقابل عفوّه، وبألا تتعرض للمؤمنين من البشر أو لكل من يذكر منهم اسم الله، أو يحتمي بأسماء خاصة من ملوك الجن<sup>(99)</sup>، من البرهتية وعددهم خمسة: لاياخامين - لايالومين - لايافوقين - لايالوشين - لايالوقين<sup>(100)</sup>».

### ج - الاعتقاد في بركة الفقيه كسلاح للعلاج

أشرنا سابقاً إلى دور البركة كراسمال رمزي يوظفه الفقيه في أعمال ومهام كثيرة لا يمثل العلاج إلا واحداً منها، فهي قدرة يقر الفرد أنها تمنحه العلاج

(98) لاحظت فيسترمارك أن اعتقاد المغاربة بالجن وشره قوي، ومن صورته أن العين الشريرة التي يسود الاعتقاد أنها عين الحاسد، يمكن أن تكون من فعل الجن «فحيثما تصدر نظرة إعجاب من عين ما فإنها تكون مصحوبة بجنني، نحو موضوع الإعجاب، ويكون هذا الجنني هو سبب هذه الآلام التي تلم بالشخص الذي يعتقد الناس أنه تعرض لعين شريرة» E. Westermarck, op.cit, p. 28 - 29.  
(99) ثمة اختلاف كبير حول ملوك الجن وعددهم، فهناك من يرى أنهم سبعة وهناك من يؤكد أنهم أكثر؛ والشائع أنهم كانوا أربع مائة قبيلة على عهد نبي الله سليمان. إلا أن أكثرهم شهرة بالمغرب: ميمون الكناوي وميمون الأبيض، وشمهروش الذي يعتقد أنه ملك من ملوك الجان السبعة ويتولى القيادة يوم الجمعة، انظر بهذا الصدد:

H.Rachik, op.cit, p. 125 et : E.Westermarck, op.cit, p. 28 - 29.

(100) رويانا شهادة الفقيه بتفاصيلها، كما جاءت على لسانه.

وتساعده على تجاوز كثير من مشاكله النفسية والبدنية. ويعتقد أن مصدرها إلهي، فهي بذلك هبة إلهية، كما يعتقد أيضا أنها مستمدة من العلم الذي يملكه، دون أن نغفل التصور الذي يربط الفقيه بالتدين والنسك، لتصبح بذلك برسته امتدادا لهذا التدين، الذي يحمل قيمة خاصة في الثقافة المجتمعية.

ويمكن أن نستخلص عموما، أن هناك ميلا لربط بركة الفقيه بما هو إلهي وديني (الله - الدين - العلم الديني)، وهي نقطة خلاف مميز برسته عن بركة الولي التي تعتمد سند النسب والوراثة. ومما ينبغي تأكيده هنا، أن الفرد يدرك إدراكا لا ليس فيه أن الله هو الفاعل الحقيقي للشفاء، أما الفقيه فهو مجرد واسطة. وإذا استعرنا لغة الأشاعرة، فالشفاء قدرة ترتبط بالله بعلاقة إيجاد، بينما ترتبط بالفقيه بعلاقة كسب، فهي قدرة مكسوبة من خلال البركة التي يحوزها؛ ولأن الشفاء يتطلب وفق الفهم الديني سعي الفرد وأخذه بالأسباب، فإن اللجوء إلى الفقيه يصبح شكلا من أشكال الأخذ بهذه الأسباب، وهو ما يلخصه المثل الشعبي: «اجري يا عبدي نعينك وارخي يا عبدي نخينك».

ونستطيع أن نوكد أن اعتماد العلاج الفقهي على البركة التي يحملها الفقيه، والتي تجسدها الآيات القرآنية التي يختزنها في صدره، تغذي الاعتقاد في نجاعة علاجه وترسخ في ذهنية الأفراد ضرورة استعمال التمانم والأحجبة التي يعدها لختلف الأمراض والعلل التي يعانونها؛ بل من الواضح أن استعمالها لا يقتصر على الإنسان وحده، وإنما تمتد إلى الحيوانات أيضا، خصوصا منها تلك التي يعتمد عليها في حياته الفلاحية والزراعية (الغنم - الأبقار - الدجاج - الخيل...). في هذا السياق، نذكر دور المرأة القروية وشدة إقبالها على الفقيه، فهي التي تتولى مراقبة بقراتها، وإذا ما تعرضت إحداها لمرض، أو جف حليبها أو ضعف إنتاجها من الزبدة، فإنها تلجأ إليه ليبارك إنتاجها من الحليب والزبدة. وإلى الآن، لا زال الفرد القروي يعتقد أن الفقيه أفضل من يعالج أمراضا تهدد بعض الحيوانات، كسعار البقر مثلا. بل إنه يعتقد أيضا أن الأمكنة بدورها (المنازل - الغرف - الاصطبلات - المطامر...) في حاجة إلى برسته، لذلك يتم استدعاؤه كإجراء وقائي، لتلاوة آيات من القرآن أو الاكتفاء باستجلاب أحجبة خاصة يعدها، وتوضع على عتبة هذه الأمكنة، اعتقادا في قدرتها على طرح البركة أو للوقاية والحماية من كل أذى أو شر يتهدها.

## (2) خصوصية التمانم العلاجية

على غرار التمانم السحرية التي تستدعي تماثلاً وتوافقاً ما بين الآيات القرآنية والأغراض المطلوب تحقيقها، فإن الفقيه يحرص على انتقاء الشواهد القرآنية بعناية، ومن أهم الآيات وأكثرها استعمالاً للعلاج، الآيات الست من سورة البقرة والتي تدعى بآيات الشفاء، ثم آية الكرسي التي يوظفها كثيراً، هذا إلى جانب أجزاء مختصرة من سور مختلفة منها مثلاً: ﴿ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم﴾<sup>(101)</sup> أو: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾<sup>(102)</sup> أو: ﴿والذي خلقني فهو يهدينى والذي هو يطعمني ويسقينى وإذا مرضت فهو يشفينى﴾<sup>(103)</sup> أو: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء﴾<sup>(104)</sup>

الواضح أنها آيات تؤكد ارتباط القرآن بالعلاج والشفاء، سواء في بعده النفسي أو الجسدي؛ أما عن شروط إعدادها، فإن أول ما ينبغي أن يتدلى به الفقيه، هو أن يتطهر بدنياً كما لو أراد الصلاة، ويحرص على احترام مواقيت خاصة في كتابة بعضها، دون أخرى<sup>(105)</sup>. أما عن أنواع هذه التمانم فهي كثيرة، غير أنه يمكن تصنيفها حسب الاستعمال كما يلي:

### أ- أصناف التمانم العلاجية حسب الاستعمال

\* تمانم تحمل أو تعلق: وهي التي تعرف في اللغة العامية «بالحجابات»، وتتضمن آيات قرآنية خاصة، وتوضع بأجزاء محددة من الجسم كالعنق والكتف الأيمن والبطن والصدر. وهناك صنف آخر، يحمله الفرد إما في جيبه أو بحافظة نقوده، أو يضعه مع ملابسه.

(101) القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 14 و15.

(102) القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 82.

(103) سورة الشعراء الآية 80.

(104) القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية 44.

(105) من خصوصية السحر العلاجي أيضاً، أن يختار الفقيه أوقاتاً خاصة، فبعض التمانم لا تكتب بعد صلاة الظهر، وهو تقليد موروث لدى الفقهاء، وهناك تمانم أخرى لا تكتب في الأيام القمرية، أو أيام الجمعة، لكن ينبغي القول، إن الممارسة السحرية للفقيه بشقها العلاجي، تزداد يوم عاشوراء، كما يزداد الإقبال عليها بشكل أوضح في هذه المناسبة. ينظر في هذا الصدد: نادية بلحاج، م.س.ذ، ص. 113.

\* ثنائيم للشرب : وتعرف بـ«النفائيل» وهي عبارة عن أوراق يكتب عليها الفقيه آيات من القرآن، وتعد أساسا من الورق الذي تلف به قوالب السكر، وقد تمزج بماء البئر أو ماء المطر، وأحيانا أخرى، يضاف إليها السكر أو قليل من العسل، أو ماء الورد.

\* ثنائيم للغسل والاستحمام : وهي ثنائيم لا تختلف عن «النفائيل» إلا على مستوى الاستعمال، فعوض شرب محتواها، يتم وضعها في إناء كبير، وبعد ذلك يصب المريض هذا الماء على سائر جسده، على أنه ينبغي أن يحتفظ بهذا الماء، ليتخلص منه بعيدا عن مجاري المياه، أو الأماكن النجسة، لأنه يتضمن أسماء الله وآيات من القرآن.

\* ثنائيم للبخور : والقصد أن يتم إحراقها داخل مبخرة ، ويستنشق المريض الدخان المتصاعد، أو يعرض له سائر جسده.

#### ب- نماذج مختارة لثنائيم ضد أمراض مصدرها الجن

يسود الاعتقاد - كما ذكرنا آنفا - أن الجن يستطيع إلحاق الأذى بالإنسان ومن أعراض هذا الأذى، بروز أمراض كثيرة، بعضها نفسي وبعضها عضوي، وبعضها الآخر، يزاوج بين ما هو عضوي ونفسي، وقد حاولنا هنا أن نتوقف عند نماذج خاصة، لمسنا أنها أكثر الأمراض التي يعتقد في ارتباطها بالجن :

\* «الهوايش» : عبارة عن أخيلة ووساوس تنتج عن الإصابة بمس خفيف من الجن، تتباين أعراضها بين عضوي ونفسي، على أن أهم أعراضها المباشرة آلام تعم سائر الجسد، وللتخلص منها، يعتمد الفقيه كتابة سورة المعوذتين أو الإخلاص أو آية الكرسي.

\* «المسلمين» : (بتسكين الميم الأولى)، وهو اسم مستعار للجن يعني مستوى بالغا من المس. لعلاج يُلجأ إليه الفقيه إلى وسائل عديدة منها مثلا : قراءة سورة طه بشكل معكوس تعرف لدى الفقهاء بـ«قراءة التنكيسب» : ومعناه أن يعمد إلى قراءتها مبتدئا من الخاتمة وتحديدًا من الربع الأخير، وينتقل بشكل تصاعدي وصولا إلى البداية، وأحيانا قد يتم الاكتفاء بسورة يس، وخواتم البقرة.

\* «الأرياح»: وأعراضها وسوسة شديدة تصيب المريض، وتمنعه من النوم أو التفكير السليم كما تشعره بالاضطراب والقلق، وفي لحظات خاصة، قد يستشعر بأن فرائضه مكبلية، وهو إحساس داخلي يقوده إلى حالة نفسية متأزمة؛ ولعلاجها يكتب الفقيه في «زلافة»، آيات قرآنية منها: ﴿نزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ سورة الإسراء، الآية: 82، ويضيف إليها خمسا من أسماء الله الحسنى.

\* «التشيار»: وهو نوع من الأذى الخفيف أو أقل خطورة، وعلاجه بسيط، إما بالعودتين أو بالآية: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ سورة التوبة الآية: 128 إلى آخر الآية.

\* نزيف بالمهبل: وهو من المشاكل التي تواجه المرأة، يعتقد الفقيه أن الطبيب يعجز عن إيقافه أو علاجه، وحله يكمن في آيات قرآنية مرفقة بعبارات خاصة كالآتي: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ سورة الشرح، الآية: 1. يا محمد، العقد ينحل، السحر يتبطل والدم ينقطع من فرج فلانة بنت فلانة أو: ﴿قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيظهره إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾ سورة يونس، الآية: 81، كذلك ينقطع الدم من فرج فلانة بنت فلانة.

\* العقم ومشاكل الحمل: يؤكد الفقهاء أن هناك حالات للعقم سببها سحري وتحديدًا سحر الجن، يمتنع معها حصول الحمل إما بصفة مطلقة أو مؤقتة، وفي أحيان أخرى، يتدخل الجن لإسقاط الجنين من الرحم قبل اكتمال نضجه أو موعد ولادته ويعرف بـ«التسقاط».

#### ج- وصفات خاصة<sup>(106)</sup>

\* الماء الذي قرئ عليه القرآن: يعمد الفقيه إلى أخذ كمية من ماء المطر، ثم يقرأ عليه آيات قرآنية، منها تحديدًا: آية الكرسي وأول سورة البقرة وخواتمها والعودتين، بعد ذلك يحتفظ بهذا الماء لزبائنه المرضى، ويستعمل إما للشرب أو للغسل والذهن على مواقع خاصة من الجسم، وأحيانًا أخرى يتم المزج بين الشرب والغسل معًا. نشير أن هذه الوصفة عرفت تجديدًا متميزًا بالاستعاضة عن ماء المطر،

(106) نشير أنها وصفات يمارسها جل الفقهاء بمن فيهم أولئك الذين يمتنعون عن ممارسة السحر، اعتقادًا في شرعيتها وخلوها من أية شبهة.

بأنواع خاصة من المياه المعدنية المتوفرة بالأسواق، وهو ما يمكن أن نعتبره شكلا من أشكال تطوير الفقيه لأدواته ومواد علاجه السحري.

\* الرقية الشرعية : يجمع الفقهاء أنها الرقية الشرعية التي تركها الرسول (ﷺ) وهي التي يتوجه بها لشفاء أمراض كثيرة، خصوصا منها تلك التي تصيب الأطفال حديثي السن. وتتم الرقية، بأن يمسك الفقيه برأس المريض، أو يضع كفه الأيمن على رأسه، ثم يقرأ عليه آيات قرآنية هي : آية الكرسي، والمعوذتين، ويختتمها بالصيغة الآتية : «بسم الله أرقيك، من كل داء يؤذيك، الله يشفيك من عين كل حاسد ومن جبار عنيد ومن شيطان مارد، فاشف اللهم أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك».

#### خلاصة

نستطيع أن نستخلص مما سبق، أن السحر ليس مجرد اعتقاد في تحويل الأشياء أو التأثير فيها أو تغيير طبائعها...، إنما هو أيضا حاجة اجتماعية وثقافية ونفسية، يجد الفرد المغربي في الإقبال عليه عبر استعمال ثنائيم الفقيه، الحماية الإيمانية والواقعية من كل ما يتهدهده في صحته وسلامته أو ممتلكاته. إن شعوره بالحرمان والعجز عن مواجهة واقعه الاجتماعي وضغوطه المختلفة<sup>(107)</sup> يدفعه إلى معانقة المعتقدات السحرية وممارساتها العملية، وذلك لما يلفيه فيها من قوة على تخفيف آلامه وتجديد آماله وتعزيز قدرته على مواصلة الحياة<sup>(108)</sup>. فكلما تضخم إحساسه بالعجز، إلا وابتعد عن التعامل بواقعية مع حياته وهرب بالمقابل إلى ما أسماه هشام شرابي «عقلانية السحر» كعقلانية مشوهة<sup>(109)</sup>. إلا أن هذه «العقلانية»، اللاعقلية تسهل عليه مواجهة هذا الواقع وتجعله مقبولا ؛ وبهذا يجسد السحر نوعا من الاحتماء التأميني للمستقبل الهش، بوصفه يقوم في العمق على مبدأ الجبروت الذي يحطم القيود<sup>(110)</sup>. ويزداد هذا الاعتقاد قوة وثباتا، حينما نستحضر الطابع الديني

(107) لا نقصد هنا أن الأصل في السحر، عجز الإنسان وحرمانه فقط، طالما أنه معتقد متجذر في تربة الفكر البشري وممارسة ثقافية لم تنفصل عن تاريخ وسلوكات البشر، إنما نروم بيان أن وضعية الحرمان والفقر والاضطهاد، تغذي هذا الاعتقاد وتقوي حاجة الفرد إليه واحتماؤه به.

(108) انظر : إبراهيم بدران وسلوى الخماش، م.س.ذ، ص. 18.

(109) هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1991، ص. 55، 56، 57.

(110) مصطفى حجازي، م.س، ص. 159 - 160.

الذي يميز سحر الفقيه، على أنه إذا كانت هناك آيات قرآنية وأحاديث تحرم السحر أو تمنعه، أو تصفه بالكراهة فإنها نصوص تم تأويلها وتفسيرها في اتجاه يسعى إلى تأكيد وجوده وقوته. فبتحليل لغة مستجوبينا من الفقهاء وزبائنهم على السواء، من الذكور والإناث، لمسنا أنه لا يتم الحديث عن سحر، بقدر ما يتم الحديث عن «أحجبة» أو «بركة أسماء الله» أو «بركة القرآن». هاهنا يتحول السحر إلى بركة، وتستحيل التميمة إلى «سبب» أو «اسموات الله»!

بهذا نستطيع القول، إن الفقيه استطاع أن يعقد المصالحة المطلوبة بين السحر في جانبه الوثني والإحيائي وبين المعتقد الإسلامي المرن، القادر على احتواء هذه المعتقدات وضمان شرعيتها من داخل الفهم الديني. ولئن كان الإسلام الأرثوذكسي - كما ذكرنا - ممثلاً في الكتاب والسنة أو في حماته من كبار العلماء، قد شدد على رفض هذه الممارسة، فإن «الطلبية»/ «فقهاء الشرط»، لا يلقون بالغ الأهمية عملياً لحساسية ممارستهم أو حرمتها<sup>(111)</sup>، بل يعتبرون شرعيتها أمراً لا يحتاج إلى تأكيد. فعند الفقيه إذن، يمتزج الدين بالسحر، كما يمتزج هذا الأخير بالعلاج؛ بل إن الدين يصبح سلاحاً سحرياً لتحقيق أشياء كثيرة، سواء منها تلك التي يقصد بها الخير، أو تلك التي يراد بها الشر<sup>(112)</sup>، خلافاً لسحر المرأة الذي ظل يتصور بعيداً عن القداسة<sup>(113)</sup>. وبالرغم من أن الفقيه يمارس في الواقع «السحر الشيطاني» إلا أنه كحامل لكتاب الله يضيف عليه بعداً مختلفاً، خصوصاً أنه سحر لا يقطع فيه صلته مع الفرائض الدينية (الصلاة والصوم والأدعية) التي تصبح إحدى أسس ممارسته السحرية<sup>(114)</sup>.

Voir à ce propos : J. Vignet-Zunz, op.cit, p. 217 (111)

E. Douité, op.cit, p. 419 (112)

(113) تؤكد السعدية الراضي، خلاف ما ذكرناه هنا، أنه في حالة البصارة / الشوافة كنموذج لسحر المرأة، تناسس ممارستها على شرعية دينية، خصوصاً أن البصارة تعتبر نفسها خادمة لله وتستعمل مواد لها جانب من القداسة في الثقافة المغربية والإسلامية كالحناء التي يعتقد أنها مادة محبة لدى الملائكة، وأنها جزء من الإرث الذي تركته فاطمة بنت الرسول للنساء، هذا إلى جانب البسملة والصلاة على النبي. انظر Saadia Radi, op.cit, p. 195 - 196 - 197.

(114) انظر : عبد الفتاح الطوخي : سحر الكهان في حضرة الجان، م.س.ذ، ص. 60.



## بيبليوغرافيا

### المراجع باللغة العربية

- القرآن الكريم.
- ابن خلدون (عبد الرحمان)، المقدمة، دار القلم، بيروت، الطبعة السابعة، 1989.
- أسليم (محمد)، الإسلام والسحر، منشورات الزمن، العدد 16، يوليو، 2000.
- التوفيق (أحمد)، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، إنولتان (1850 - 1912)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، أطروحات ورسائل، الطبعة الثانية، 1983.
- الجرجاني (علي بن محمد)، كتاب التعريفات، حققه : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1985.
- الحيمر (عبد السلام)، الإسلام والحداثة، سلسلة شرفات، العدد 15، منشورات الزمن، 2005.
- السيوطي (جلال الدين)، الرحمة في الطب والحكمة، دار الكتب، البيضاء، (د.ت).
- الطوخي (عبد الفتاح)، سحر الكهان في حضور الجان، المكتبة الشعبية، بيروت، (د.ت).
- الطوخي (عبد الفتاح)، سحر الأشرار في علم الأخيار، المكتبة الشعبية، بيروت، (د.ت).
- الوزان (الحسن بن محمد)، وصف أفريقيا، ترجمة : محمد حجي ومحمد الأخضر، الجزء الأول، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط ودار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1983.
- ياسكون (بول) «الأساطير والمعتقدات بالمغرب»، ترجمة : مصطفى المسناوي : بيت الحكمة، العدد 3، أكتوبر، 1986.
- بدران (إبراهيم) والخماش (سلوى)، دراسات في العقلية العربية، الخرافة، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1988.

- بريشارد (إيفانس)، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة : أحمد أبوزيد، الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الخامسة، 1975.
- بلحاج (نادية)، التطيب والسحر في المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، الطبعة الأولى، 1986.
- بوجمعة (رويان) «نموذج عن الأحوال الصحية في البوادي المغربية خلال فترة الحماية» : البادية المغربية عبر التاريخ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، سلسلة ندوات، رقم : 77، الطبعة الأولى، 1999.
- حجازي (مصطفى)، سيكولوجية الإنسان المقهور، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1989.
- دوتي (إدموند) «السحرة والعرافون بشمال أفريقيا» : مجموعة مؤلفين، السحر من منظور إثنولوجي، ترجمة : محمد أسليم، مطبعة سيندي، مكناس، الطبعة الأولى، 1991.
- شرايبي (هشام)، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1991.
- فكار (رشدي)، دراسات أنثروبولوجية اجتماعية : السحر وما حوله وما له وما عليه، دار النجاح، بيروت، 1973.
- كافون (والتر) «الموت بالسحر» : الفكر العربي، السنة 7، العدد 41، 1986.

#### المراجع باللغة الأجنبية :

- ANDEZIAN (Sossie) «De l'Usage de la Dérision dans un Rituel de Pèlerinage» : *Etude du Marginal au Maghreb* (collectif), ed. CNRS, Paris, 1993.
- CHABEL (Malek), *Le Corps dans la Tradition au Maghreb*, PUF, Paris, 1984.
- COLONNA (Fanny) «Astrologie et Sainteté, Réflexions sur deux exemples Algériens de savoirs Vernaculaires au XX<sup>ème</sup> siècle» : *Mélanges, Égypte/Monde Arabe*, n° 32, Paris, 1977.
- DERMENGHEM (Emile), *Le Culte des Saints dans l'islam Maghrébin*, Gallimard, Paris, 1954.
- DOUTTE (Edmond), *Magie et Religion en Afrique du Nord*, Maisonneuve et P. Geuthner, Paris, 1984.
- ELIADE (Mircea), *Traité d'Histoire des Religions*, Payot, Paris, 1970.

- 
- LAOUST (Emile), *Mots et Choses Berbères*. Notes de Linguistique et d'Ethnographie. Dialectes du Maroc, Paris, Augustin Challamel – Editeur, 1920.
  - RACHIK (Hassan), *Sacré et Sacrifice dans le Haut-Atlas Marocain*, Afrique Orient, 1990.
  - RADI (Saadia) «Croyance et Référence, l'Utilisation de l'Islam par le Fqih et par la Suwafa à Khénifra (Maroc)» : *L'annuaire de l'Afrique du Nord*, XXXIII, éd. CNRS, 1994.
  - WESTERMARCK (Edward), *Les Survivances Païennes dans la Civilisation Mahometane*, Payot, Paris, 1935.
  - ZUNZ (Jacques Jawhar Vignet) «Une Paysannerie de Montagne, Production de Fuqaha, les Jbala, Rif Occidental, Maroc» : *l'Annuaire de l'Afrique du Nord*, XXXIII, éd. CNRS, 1994.

## RESUME

Parmi les nombreuses fonctions que remplit le «fqih» dans la société marocaine, celle du «sorcier» de service dans la communauté. Comme le sorcier préislamique était à la fois le médecin, le conseil, le protecteur et aussi le guide en croyances païennes, le «fqih» musulman continue de perpétuer les vieilles pratiques en les couvrant du manteau islamique et de versets du Coran utilisés selon leur sens profane face à toutes sortes d'avaries et de misères sociales. L'auteur de cet article passe en revue les pratiques et les techniques de ces «fqih» qui vivent de cette assistance.

## ABSTRACT

One of the functions of what is known as «fqih» in the Moroccan society is that of the sorcerer in the service of the community. As the sorcerer in the pre Islamic period was the doctor, the advisor, the protector, and guide within pagan beliefs, the Muslim fqih continues the same practices under the umbrella of Islam and verses of the quran used against any social misery or witchcraft.

The author of this article reviews the practices and techniques of these «fqih».

## أثر البنية القبلية في تدبير النزاعات على الماء بالمغرب والأندلس «المحددات والتجليات»

سعيد بنحمادة

أستاذ باحث - الرشيدية

يتجلى أثر البنية القبلية في تدبير النزاعات على الماء بالمغرب والأندلس في ما قامت به الأعراف والعادات من دور في توفير مناخ تشريعي مرن ومتكيف مع البنى الاجتماعية والاقتصادية والنظم الإدارية والتدابير التقنية للمسألة المائية. وهو ما يعني تجذر «فقه الواقع» وانفتاحه على المجتمع، خاصة وأن ملكية الماء لم تكن جامدة الهياكل، بل تأثرت بالتحويلات البنوية والظرفية المتعاقبة، مما ولد تداخلا بين القواعد الشرعية النظرية والأحكام العرفية العملية.

وقد أسهمت المتغيرات الحضارية التي عرفها المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط في ترسيخ أهمية الأعراف القبلية في تدبير النزاعات على الماء، بحيث لا يمكن إغفال المفارقة التاريخية بين «الممكن الواقعي»، الذي يمثله قضاء الرسول (ﷺ) في وادي «مهزور» و«مذنيب»، والفقه الافتراضي الذي يستند إلى الممكنات الذهنية، والذي ساعد على خلق مرونة تشريعية متكيفة مع معطيات الواقع القبلي<sup>(1)</sup>.

كما أن ضعف التأطير الفقهي بالبوادي المغربية والأندلسية كان أيضا من العوامل المشجعة على الركون إلى العادة والعرف في تقنين تداول ملكية الماء وحيازته<sup>(2)</sup>. لذلك تصدى الفقهاء والموثقون بالمدن لبعض العقود المبرمة في

(1) ابن هشام : المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام - صص : 119 - 318. ابن جزري : القوانين الفقهية - ص : 249. ابن سلمون : العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام - ج 1 ص : 184 - 185. ابن الرامي : الإعلان بأحكام البنيان - صص : 372 - 373 - 402 - 403 : محمد عابد الجابري : العصبية والدولة - ص : 429.

(2) عمر بنميرة : النوازل والمجتمع : مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط (القرنان 8 - 9هـ / 14 - 15م) صص : 194 - 195.

الأرياف، ففي اعتبارهم أن الرسم الذي بالبادية لا يصح العمل به لما عرف عن البادية من قلة المعرفة وضعف الدين (الونشريسي، المعيار 92/3 و 97 - 99 و 39/6 و 439 و 62/9).

أما العوامل السوسولوجية التي فرضت استحضار البنية القبلية في تدبير النزاعات على الماء، فتتمثل في طبيعة الهياكل الاجتماعية في المجتمعين المغربي والأندلسي، حيث قامت الأسرة - داخل القبيلة الواحدة - بدور فعال في تداول حقوق الماء المتملكة، بغية ضمان استمرار تماسك العائلة، مما يفسر اللجوء إلى بعض الأعراف، من قبيل إقصاء الإناث من الإرث، بدعوى أن استفادتهن من شأنها أن تضعف القاعدة المادية للأسرة بعد زواجهن بفعل انتقال حصصهن إلى أسرة الزوج<sup>(3)</sup>.

وهكذا يتضح الأساسان التشريعي والاجتماعي لأهمية البنية القبلية في المسألة المائية من خلال التدبير الجماعي على أساس قاعدة التشارك، والركون إلى العادات والأعراف<sup>(4)</sup>، إلى حد يمكن القول إن العرف والعادة كانا بمثابة الوسيلة التي استمد منها الفرد هويته داخل القبيلة، لأن حرمانه من الماء وفق بعض التقاليد يعني فقدان انتمائه للجماعة. ومن ثم فإن الماء يشكل بموجب البعدين التشريعي والاجتماعي حقا من «حقوق المواطنة» بالمغرب والأندلس خلال المرحلة الوسيطة<sup>(5)</sup>.

وتعكس المصنفات الفقهية حجم الجهود التي بذلت للتوفيق بين الشرع والأعراف والعادات القبلية؛ فعبارات «العادة والعرف» و«جرى العمل» وغيرها، تكاد لا تخلو منها أحكام القضاة وفتاوى الفقهاء، في إطار تفاعلهم مع صيرورة المجتمع<sup>(6)</sup>. وكان من أثر ذلك أن اصطبغ الشرع بالخصوصيات القبلية المحلية، كما يتجلى في «العمل القرطبي»<sup>(7)</sup>، الذي تجذر بفضل دعم الدولة؛ بحيث كان الخلفاء

(3) ابن رشد: فتاوى ابن رشد - س 1 صص: 349 - 350. الونشريسي: المعيار المغرب - ج 6 ص: 432.

(4) ابن الحاج: نوازل ابن الحاج - صص: 147 - 148. ابن لب: نوازل ابن لب - صص: 50 - 60.

الونشريسي: المعيار المغرب - ج 8 صص: 390 - 408 - 410.

(5) Pierre Guichard: *L'eau dans le monde musulman médiéval*, p: 120

(6) ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - ج 1 - ص: 21. ابن هشام: المفيد للحكام -

ص: 94 - 119. ابن الرامي: الإعلان - صص: 368 - 413 - 414. ابن طركاظ: مجموع فتاوى فقهاء

غرناطة - ورقة: 50.

(7) ابن هشام: المفيد للحكام - صص: 13 - 94 - 226. مصطفى الصمدي: فقه النوازل بالأندلس: تاريخنا

ومنهجا - ص: 305.

والأمراء يُلزمون القضاة عند توليتهم بالأخذ بـ«شرط قرطبة»؛ فـ«لعظم أمر قرطبة كان عملها حجة، ... حتى إنهم يقولون في الأحكام هذا ما جرى به عمل قرطبة»<sup>(8)</sup>. أما بالمغرب فقد تجذر «العمل الفاسي» في الحياة اليومية، ومنها القضايا المرتبطة بتدبير الماء، كما يظهر ذلك في القضايا التي طبق فيها عمل أهل فاس في الحياة اليومية<sup>(9)</sup>.

محددات النزاعات على الماء : تنبعت بعض الدراسات المعاصرة لجدلية الماء والقبيلة بالمغرب والأندلس، في حين تجاهل بعضها الآخر ذلك، رغم أهمية الأثر القبلي المتفاعل مع الوسط البيئي في رسم ملامح المشهد الفلاحي، مما يسوغ لنا التساؤل عما إذا كانت كثرة الخصومات عن الماء تعد مقياسا للحديث عن «أزمة اجتماعية» بالبادية المغربية والأندلسية.

اعتبر بعض الباحثين أن الماء هو المشكلة الاقتصادية الأولى للمغرب الإسلامي<sup>(10)</sup>. وأرجع غيره حدة تلك الخصومات إلى العامل البشري الرهين بضرورة توفر الشروط السياسية للتدبير السليم للماء<sup>(11)</sup>. في حين اهتدى آخرون إلى أهمية البنى الاجتماعية في تفسير تلك التوترات<sup>(12)</sup>. بينما نبه غيرهم على إدراج الماء ضمن الكليات الحضارية التي قام عليها المسار التاريخي العام، سواء باعتبارها أساس ازدهار الحضارة الإسلامية وتراجعها<sup>(13)</sup>، أو بجعل الماء والعصبة - إلى جانب الدين - مفاتيح ثلاثة لفهم معالم تاريخ المغرب الإسلامي<sup>(14)</sup>.

(8) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة - ج 1 ص : 72.

(9) عبد الرحمن الفاسي : شرح العمل الفاسي - صص : 7 - 8. هاشم العلوي القاسمي : مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن 4 هـ / 10 م - ج 2 صص : 453 - 480.

(10) عز الدين موسى : النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن 6 الهجري - ص : 60.

(11) محمد الطويل : الفلاحة المغربية في العصر الوسيط - صص : 39 - 40.

(12) عمر بنميرة : النوازل والمجتمع - صص : 408 - 409.

(13) P.Guichard : L'eau dans le monde, p : 120 - 121.

انظر مقاربة «كارل فيثفول» Karl A.Wittfogel الذي صنف الأندلس ضمن «المجتمعات المائية» لدى :

T.F. Glick : Islamic and christian Spain in the Early Middle Ages, p: 68- 69.

Le même : Irrigation and society in medieval Valencia, p : 94-172-193-194.

P.Guichard: L'eau dans le monde, p :121-122.

ميشيال فاني : فيتفوال : دراسة مقارنة عن الاستبداد الشرقي والسلطة الديكتاتورية - صص : 125 - 134.

(14) محمد مزين : التاريخ المغربي ومشكل المصادر: نموذج النوازل الفقهية - ص : 118. وبالنسبة

للأندلس فقد كان الماء والشرع والحرب أكثر تحريكا للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي من

العصبة بعد القرن 5هـ/11م لاعتبارات تتعلق أهمها بالأزمات المائية الدورية، والإصلاح

العامري، والآثار الديموغرافية لـ«الطاعون الأسود»، وحروب الاسترداد - ابن خلدون :

مقدمة ابن خلدون - صص : 143 - 171 - 183. المقرئ : نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب

وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب - ج 1 ص : 293.

وبالرغم من القيمة المعرفية والمنهجية لهذه التصورات في معالجة موضوع النزاعات، فإن بعضها اعتمد التفسير الأحادي، بالاختصار إما على العامل الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي.

وعليه فإننا نتفق مع تلك الدراسات على حساسية الماء في تهديد السلم الاجتماعي بالمجال القروي<sup>(15)</sup>، إلى حد أصبح من المتواتر بالمجتمع القفصي أنه (إذا رأيت قوما يتخاصمون وقد علا بينهم الكلام، فاعلم أنهم في أمر الماء)<sup>(16)</sup>، ومع ذلك فإننا نخالف أصحابها الرأي فيما اعتمده من مقارنة اختزالية، وذلك بتشديدنا على تداخل المحددات وتعقد النسيج الاجتماعي القروي، عبر إرجاعنا الخصوصيات إلى الأسباب الجغرافية والقانونية والاقتصادية والتقنية والاجتماعية.

فالعامل الطبيعي يعود إلى ما تميزت به الجغرافيا التاريخية للمغرب والأندلس، بعدم الانسجام وقلة التوازن المناخي، اللذين جعلتا الموارد المائية والتقسيمات الكبرى للشبكة المائية تتأثر بالتنوع المورفولوجي للسطح والاضطرابات الجوية؛ فبالمغرب تأسف صاحب كتاب الاستبصار على عدم استفادة الموحد من نهر سبو؛ ففي نظره (لو كان هذا النهر يخرج في البطاح لكانت البلاد التي يسقيها أشرف البلاد وأخصبها)<sup>(17)</sup>. وكذلك نهر أم الربيع الذي لم تستغله الدولة المصمودية؛ إذ لو (عاينه أهل الأمر، ... لأحدثوا عليه قنطرة على قوس واحد)<sup>(18)</sup>.

(15) هذه الحساسية، التي تتجاوز الأسباب الطبيعية، تدعمها النصوص التي تحدثت عن طول فترات بعض النزاعات التي وصل عمر أحدها عشرين سنة بضواحي بلنسية، والذي لم يحل إلا عام 619هـ/1223م من قبل قاضي المدينة. ونص الحكم لازال محتفظا به في أرشيف «مملكة بلنسية»: "A.R.V., Procesos de Madrid, Libro S, n° 429".

T.F.Glick: *Irrigation and Society*, p : 199 - 206.

(16) مؤلف مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار - صص: 152 - 153. ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب - (قسم. موج) ص: 338. ومما يؤكد ذلك أن «العدوان» في البادية المغربية والأندلسية غالبا ما كان يستهدف شؤون المعاش المعتمد على «الفلح من الغراسة والزراعة» - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون - صص: 132 - 140. يضاف إلى ذلك طول فترات بعض النزاعات على الماء - وثائق عربية غرناطية - صص: 69 - 70. المهدي الوزاني: النوازل المجددة الكبرى لهما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى - ج 8 صص: 278 - 279.

(17) مؤلف مجهول: الاستبصار - ص: 185.

(18) نفسه - ص: 185.

وبالأندلس عرف «نهر يانه» بالغوور (لأنه يكون في موضع يحمل السفن، ثم يغور حتى لا توجد منه قطرة)<sup>(19)</sup>. و(الوادي الكبير) الذي يغوص في مكان غير بعيد من منبعه بد(جبل شقورة)<sup>(20)</sup>. والأمر نفسه بالنسبة لنهر «شنيل» الذي يبرز في أماكن على وجه الأرض، وتخفى جداوله تحتها في الأكثر<sup>(21)</sup>. وكذلك الشأن فيما يخص وادي رندة<sup>(22)</sup>، و«نهر رباح» الذي (يدخل في غار متسع فيتوارى فيه، ويخفى نحو أربعة أميال مسافة، ثم يخرج من تحت جبل صغير ويسبح)<sup>(23)</sup>. كما أن العين التي بقرب وادي آش كانت (تجري سبعة أعوام وتغور سبعة أعوام)<sup>(24)</sup>.

لذلك كان للوسط الجغرافي الدور الفعال في تحديد طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الشركاء المستفيدين من المجرى المائي الواحد، وحتّم تدبير جماعي للنزاعات.

أما العامل القانوني وعلاقته بالبنية القبلية فيتحدد من خلال القواعد الجوهرية الثلاث التي تقوم عليها مدونة الماء في الفقه المالكي بالمغرب والأندلس؛ والتي تجمع بين التشارك، والأخذ بالعرف، ونفي الضرر، بما تضمنه من عدالة اجتماعية، أساسها المساواة بين الأطراف المنتمين للقبيلة الواحدة في الاستفادة من الماء، وترتيب الأولويات، وحماية المصلحة العامة للشركاء، حسب نوعية المياه وطبيعة النشاط المزاول (الشرب والسقي والطحن)<sup>(25)</sup>.

(19) الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - ج 2 ص : 545. القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد - صص : 506 - 507. الحميري : صفة جزيرة الأندلس - ص : 46.

(20) الإدريسي : نزهة المشتاق - ج 2 ص : 561.

(21) القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الإنشا - ج 5 صص : 215 - 221. شكيب أرسلان : الحلل السندسية في الأخبار الأندلسية - ج 1 صص : 27 - 28.

(22) القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد - ص : 532. الحميري : صفة جزيرة الأندلس ص : 79.

(23) شيخ الربوة : نخبة الدهر في عجائب البر والبحر - ص : 112.

(24) الحميري : صفة جزيرة الأندلس - ص : 192. لمزيد من التفاصيل، راجع أطروحتنا : سعيد بنحمادة : الماء والأنسان بالأندلس خلال القرنين 7 و8/13 و14م - صص : 47 - 88.

(25) ابن هشام : المفيد للحكام - ص : 117 - 118. ابن لب : نوازل ابن لب - ص : 50. الونشريسي : المعيار المغرب - ج 8 صص : 381 - 382. ج 9 ص : 290. سعيد بنحمادة : قانون الماء في التشريع المالكي بالمغرب والأندلس - صص : 76 - 89.



ومن ثم فإن أهمية الجانب القانوني في ترسيخ الأثر القبلي مظهرت في حضور العادات والأعراف الاجتماعية المنظمة لشؤون الري، والتي تجذرت في المستويات الاجتماعية الدنيا للقبيلة<sup>(26)</sup>.

وبذلك يمكن القول إنه إذا كانت الوفرة النسبية للماء في نظام السقي الكبير هي التي أفرزت التوافق والتضامن التعاقدية، فإن الدور نفسه قام به العرف والعادة في الدوائر السقوية الصغرى والمتوسطة للحيلولة دون تصدع البنية الاجتماعية المجهرية عند قلة الموارد الهيدرولوجية<sup>(27)</sup>.

وفي صلة بالجانب الهندسي يبرز التأثير القبلي من خلال الرصيد المعجمي للمنشآت والتقنيات السقوية، وما يرتبط بها من أعراف<sup>(28)</sup>، لأن (الشرايح الإثنية، وليس الأفراد، هي التي تشكل محرك الأحداث)<sup>(29)</sup>. مما جعل ملامح المجال القروي بالمغرب والأندلس تبلور على أساس الماء والتركيب الإثني، وتحديد الأطر الاجتماعية لنظام الري<sup>(30)</sup>. وسمح للقبيلة بالحضور في الطوبونيميا المائية بالعدوتين. فبفاس توجد «عين عمير»، نسبة لعمير بن مصعب بن خالد وزير إدريس الثاني، (سميت به لنزوله عليها هو وقومه من الأزدي)<sup>(31)</sup>. و«ميزاب ابن

(26) القاضي عياض : مذاهب الحكام في نوازل الأحكام - صص : 101 - 102. الونشريسي : المعيار المغرب - ج 8 صص : 408 - 410.

(27) عن خصوصيات نظام الري الكبير والمتوسط والصغير، في علاقته بالمجال والقبيلة والتقنيات، راجع : سعيد بنحمادة : الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين 7 و8هـ/13 و14 صص : 33 - 96.

(28) ابن هشام : المفيد للحكام - صص : 107 - 113 - 114 - 117. المهدي الوزاني : النوازل الجديدة الكبرى - ج 8 صص : 264 - 265.

(29) Pierre Guichard : Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l'Espagne musulmane, pp : 149 - 197. Vincent Lagardère : Les structures rurales du strict (iqlim) de Velez-Malaga, province (Kura) de Malaga à l'époque nasride, (XIII-XVs.), pp : 263 - 265.

نقول الكلام أعلاه ونحن واضعين في الحسبان «الإصلاح العامري» الذي خفف من حدة العصبية القبلية بالأندلس منذ القرن 5هـ/11م، (إذ كان عرب الأندلس يتميزون بالقبائل والعمائر والبطون والأفخاذ إلى أن قطع ذلك المنصور بن أبي عامر،... وقصد بذلك تشتيتهم وقطع التحامهم وتعصبتهم في الاعتزاء) - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون - صص : 143 - 171 - 183. المقرئ : نفع العليب - ج 1 ص : 293. محمد عابد الجابري : العصبية والدولة - صص : 264 - 265.

(30) ابن لب : نوازل ابن لب - ص : 50. وثائق عربية غرناطية - ص : 95. الونشريسي : المعيار المغرب - ج 8 ص : 379. بيبير غيشار : التاريخ الاجتماعي لإسبانيا المسلمة من الفتح إلى نهاية حكم الموحدية (من بداية القرن 8م إلى القرن 13م) : دراسة شاملة - صص : 988 - 989.

(31) ابن الأحمر : بيوتات فاس الكبرى - ص : 13. علي الجزناني : جنى زهرة الأس في بناء مدينة فاس - ص : 18. ابن القاضي : جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس - ق 1 صص : 25 - 28 - 29.

«حنين»، وهو زقاق يعود لبيت بني حنين الكنانيين، الذين أحدثوا به رحي<sup>(32)</sup>. ولعل في «نازلة أهل أركان وأهل مزدغى السفلى» خير مثال على ما قلناه؛ فهي تمدنا بمعجم اجتماعي واقتصادي وتقني دقيق كـ«سد كرداد» و«ساقية ابن وراسن» و«عين أركان» و«عين السلطان» و«عيون أرجان»<sup>(33)</sup>.

وبالمرية، احتفظت الذاكرة الجماعية للأندلسيين بمثل شعبي عن «بئر ابن صمادح»، نسبة إلى المعتصم بالله أبي يحيى محمد بن معن بن صمادح الذي حفره في جوفي المدينة خلال مرحلة ملوك الطوائف في القرن 5هـ/11م<sup>(34)</sup>. كما نسبت بعض القنوات إلى بعض القبائل؛ مثل قناتي «مسلاتا Mislata» المشتقة من «منزل عطاء»، و«فبارة Favara» نسبة لقبيلة هواراة البربرية<sup>(35)</sup>. وهو ما يعد قرينة على توقف الحياة الاقتصادية والاجتماعية لتلك الجماعات القروية على المجرى المائي الواحد، خاصة وأن الاستفادة من الموارد الهيدرولوجية كانت تتم في إطار بنية اجتماعية ونظم إدارية مطبوعة بقلّة التوترات على الماء في نظام الري الكبير بفضل الضوابط الشرعية والعرفية المنظمة للقطاع<sup>(36)</sup>، والتي مكنت من سيادة «الري التوافقي» وتجدد ثقافة التضامن في تدبير شؤون السقي، حيث اعتمد نظام تعاقدية تحددت بموجبه «النوبة» على أساس العامل الزمني، والحجم الإجمالي للصبيب، ومساحة الأرض، وعدد أفراد الجماعة المستفيدة<sup>(37)</sup>؛

واعتباراً للأسباب الاجتماعية والاقتصادية يمكن الحديث عن جملة من العوامل المفسرة لحضور البنية القبلية في تدبير النزاعات على الماء كالحروب<sup>(38)</sup>،

(32) ابن الأحمر : بيوتات فاس - ص : 39. ابن القاضي : جدوة الاقتباس - ق 2 ص : 518.

(33) الونشريسي : المعيار المغرب - ج 8 صص : 5 - 20.

(34) تقول العامة : «أعمق من بئر بن صمادح، الذي وقّع فيه الحمار جذعاً ووصل للقاع قارح» - الزجالي : ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام - ق 2 مثل رقم : 545 - ص. 121. كما تحدث الأمثال الشعبية عن السواني، مثل : «سينية هيدور أبت ما تدور»، وسينية : السانية على طريقة الأندلسيين في الإمالة - نفسه - ق 2 مثل رقم : 1861 - ص : 427. راجع كذلك : عبد العلي الودغيري : ملامح من المجتمع الأندلسي من خلال نصوص «لحن العامة» : مقارنة سوسولوجية - ص : 182.

(35) توماس ف. غليك : التكنولوجيا الهيدرولوجية في الأندلس - صص : 1352 - 1353.

(36) T.F Glick : Irrigation and society, pp : 198 - 199.

(37) توماس غليك : التكنولوجيا الهيدرولوجية - ص ص : 1353 - 1354.

R. Dozy : Supplément aux dictionnaires arabes, T1, pp : 417 - 470 - T2, p : 354. T.F. Glick : Irrigation and society, pp : 119 - 207 - 208.

(38) ابن خلدون : المقدمة - ص : 403. ابن الأزرقي : بدائع السلك في طبائع الملك - تحقيق - ج 2 ص : 285. المقرئ : نفع الطيب - ج 7 ص : 404.

M.G.Remiro : Documentos árabes de la Corte Nazari de Granada, p : 7.

والكوارث الطبيعية<sup>(39)</sup>، والهجرة<sup>(40)</sup>، مما جعل المجال بالمغرب يخضع لتحويلات مستمرة طيلة العصر الوسيط<sup>(41)</sup>.

ومما يمكن الاستشهاد به في هذا الصدد أن سيطرة قبائل بني هلال على بلاد الريف، ما بين سبتة وتلمسان، جعلت القبائل هناك تنزح فرارا منهم؛ (فارتحل جميع أهل بادس بأموالهم وأمتعتهم إلى الجزيرة الخضراء، التي في مرسى بادس، ... فإذا جاءت العرب انبسطوا في الوادي، وانقطع الناس، ... لا يقدر من يدخل الوادي من أجل العرب)<sup>(42)</sup>.

وقد أدت هذه المعطيات إلى تكثيف الاستيطان حول نقط المياه، وجعلت الاستغلال الفلاحي يقوم على وحدات اجتماعية وعقارية مجهرية، خصوصا وأن من الجماعات ما بنت حياتها الاقتصادية على المجرى المائي الواحد<sup>(43)</sup>. وهو ما كان يجعل الوضع أكثر قابلية للتوتر.

غير أن استحضر العامل الاجتماعي والاقتصادي في النزاعات على الماء لا يجب أن يفهم منه أن «شؤون المعاش» كان لها الدور الحاسم في قضايا السقي، لأن الاقتصاد المغربي والأندلسي خلال العصر الوسيط لم تكن معاملة قد تبلورت كلية لتحريك عجلة التاريخ، ما دام أن الإنتاج اتسم بالعجز عن تحقيق الأمن الغذائي بفعل العجز المائي. كما أن العصبية ظلت طاغية على قضايا التثمين الفلاحي<sup>(44)</sup>.

(39) ابن الخطيب : معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار - صص : 61 - 65. النباهي : المرقة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا - صص : 155 - 156 - 157.

(40) ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة - م 1 ص : 172. المقرئ : نفع الطيب - ج 4 - 511.

(41) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون - ص : 403.

J. B. Villá : *Los documentos árabes del archivo catedral de Huesca*, pp : 30 - 32 - 40.

(42) البادسي : المقصد الشريف والمنزاع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف - ص : 75.

(43) ابن الخطيب : الإحاطة - م 1 - صص : 125 - 133. الونشريسي : المعيار العرب - ج 8 - صص : 400 - 407.

T.F Glick : *Irrigation and society*, pp : 31 - 32.

انظر في هذا الشأن الدعوى التي رفعها محتسب مدينة سبتة لقاضي المدينة على عهد المرابطين عبود بن سعيد (ت. 480هـ). يتعلق بنزاع حول مجرى مائي بقرية بلونش كان مصدر النشاط الاقتصادي لبعض سكان القرية لمدة عشرين سنة - القاضي عياض - صص : 109 - 121.

الونشريسي : المعيار - ج 8 - صص : 393 - 394.

(44) محمد عابد الجابري : العصبية والدولة - صص : 264 - 265.

وعليه فقد توقفت «الفعالية التاريخية» على العصبية والجغرافيا والدين والعرف أكثر من تأثرها بالدورة الاقتصادية و«حوالة الأسواق»<sup>(45)</sup>؛ ف«الزراعة المقلالة» التي طبعت النشاط الفلاحي بالعدوتين كانت فيها (فوائد العقار والضياع غير كافية لمالكها في حاجات معاشه، إذ... لا تقي بعوائد الترف وأسبابه، وإنما هي في الغالب لسد الخلة وضرورة المعاش)<sup>(46)</sup>، لذلك اعتبرت الفلاحة (معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو)<sup>(47)</sup>.

ومن ثم فإن رصد طرق تداول الملكية العقارية من شأنه أن يوقفنا على مظاهر تأثير المعطيات الاقتصادية والاجتماعية بظروف المرحلة المساعدة على تجذر الأعراف؛ ذلك أن حقوق الماء كان يستند في توثيقها إلى عقود وسجلات عدلية تعكس حيثيات إبرام بعضها خلفية الأزمات الهيكلية التي طبعت الاقتصاد والمجتمع والقانون<sup>(48)</sup>.

فتداول الأملاك تأثر بطبيعة البنيات الاجتماعية القائمة على الأسرة الممتدة التي كان لها الدور البارز في تحديد سمات انتقال الملكية، بفعل الحرص الشديد على تماسك العائلة والحذر من تجزؤ الممتلكات، مما أفرز ظواهر اجتماعية وأعراف فاسدة زاد من ترسيخها تواتر الجوائح الطبيعية وقلة الأمن واتساع الفقر والغصب<sup>(49)</sup>. يضاف إلى ذلك ضعف المستوى الثقافي بالبادية، سواء لدى المتعاقدين أو محرري العقود، وهو ما جعل هذه الأخيرة موضع شك من قبل بعض قضاة المدن، فأضحى (الرسم الذي ثبت بالبادية لا يصح العمل به لما عرف عن البادية من قلة المعرفة وضعف الدين)<sup>(50)</sup>.

(45) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون - صص : 140 - 141 - 175 - 311 - 403. المقرئ : نفع الطيب -

ج 2 صص : 351 - 352.

(46) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون - ص : 407.

(47) نفسه : صص : 436 - 437.

(48) وثائق عربية غرناطية - صص : 61 - 69 - 70. المهدي الوزاني : النوازل الجديدة الكبرى - ج 8

صص : 264 - 265.

(49) ابن هشام : المفيد للحكام - صص : 270 - 271 - 272. ابن سلمون : العقد المنظم للحكام - ج 1 -

صص : 252 - 253. ابن لب : نوازل ابن لب - ص : 47. الونشريسي : المعيار المغرب - ج 6 - ص :

401. ج 8 - ص : 370. المهدي الوزاني : النوازل الجديدة الكبرى - ج 8 - صص : 264 - 265.

(50) الونشريسي : المعيار المغرب - ج 3 - صص : 92 - 97 - 99.

وبذلك تبرز أهمية الركون إلى الأعراف وخطورتها في الوقت ذاته، لأنها، وإن حققت التوافق والتراضي في العلاقات الاجتماعية، فإنها تعد من بين الأسباب الرئيسة للشغرات القانونية و(العيوب الفادحة المخلة) بالعقود<sup>(51)</sup>، بسبب إدلاء الأطراف أحيانا بمعلومات خاطئة، أو عامة تنقصها الدقة، أو السكوت المتعمد عن بعض البيانات، أو إغفال ذكر ثمن البيع، أو عدم توثيق بعض المرافق، أو وجود عقدين متناقضين<sup>(52)</sup>، وهي عوامل كانت توجب النزاعات بين أفراد الأسرة الواحدة؛ فقد سئل أبو سعيد بن لب في هذا الصدد (عمن باع أرضا في أرض سقوية ولم يشترط المشتري ماء ولا ذكره البائع في العقد)<sup>(53)</sup>. كما سئل ابن السراج في السياق ذاته عن (رسم مضمونه أن إنسانا توفي وترك من أحاط بميراثه، ... وأن من جملة ما كان من أملاكه نوبة من ماء في عنصر معروف ببلادهم، بينه بحدوده في الرسم المذكور، فأراد الورثة المذكورون أخذ نوبة موروثهم من ماء ذلك العنصر، وادعوا أنهم لا علم لهم بالرسم المذكور، وعارضهم من نازعهم في ذلك بأن الماء المذكور حبس على فلان وفلان ورثاه من الجدود، وأنه لا حق للمتوفى المذكور في ذلك الماء، وأقاموا بينة بالسماع على ما ادعوه من التحجيس)<sup>(54)</sup>.

فكان طبيعيا أن تستأثر قضايا الاستحقاق بالاهتمام، مما ساعد على ترسيخ الأعراف المشجعة على تفويت الأملاك بصفقات غير شرعية، بنية الحفاظ على وحدة الأسرة، وهو ما يفسر ما كان يحدثه الاستغلال العائلي للأرض والماء من مطالبة البعض باستحقاقها عندما تعرض للبيع بتحريك قانون الشفعة<sup>(55)</sup>. كما أن عدم اطمئنان البعض الآخر إلى أملاكهم جعلهم يوقفونها، أو يهبونها، أو يبيعونها بالثنيا، خوفا من الغصب أو المصادرة<sup>(56)</sup>، إلا أنه سرعان ما يطالبون باسترجاعها مما يؤدي إلى نشوب نزاعات قانونية بين الحائز والمالك<sup>(57)</sup>.

(51) نفسه: م.س - ج 6 - صص: 64 - 65.

(52) نفسه - ج 6 - صص: 39 - 40 - 439.

(53) نفسه - ج 8 - ص: 383.

(54) المهدي الوزاني: النوازل الجديدة الكبرى - ج 8 - صص: 264 - 265.

(55) ابن هشام: المهيد للحكام - ص: 93. المهدي الوزاني: النوازل الجديدة الكبرى - ج 8 - ص: 266.

(56) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين - ص: 466.

ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - ج 4 - ص: 167: الونشريسي:

المعيار العرب - ج 6 - ص: 40.

(57) الشاطبي: فتاوى الإمام الشاطبي - صص: 163 - 164. الونشريسي: المعيار العرب - ج 6 - ص:

116. ج 8 - صص: 14 - 15.

وبناء على ما سبق فإننا نشدد على أهمية البنى القبلية في تدبير الخصومات على الماء، وارتباط ذلك بتفاعل العوامل التشريعية والطبيعية والتقنية والاجتماعية والاقتصادية، والذي جعل المسألة المائية بالبادية المغربية والأندلسية تستوحي ملامحها التاريخية من التأثير المتبادل، وبمستويات متفاوتة، بين الجغرافيا والعصبية والإنتاج والهندسة والدين والعرف، ويجعل من هذه المفاتيح البنيوية، في نظرنا، منظومة متكاملة تستجيب لطبيعة الحياة القروية، وهذا من شأنه أن يجنبنا أحادية التفسير. وحتى إذا ما جاز لنا الإيمان بالاحتمية، فإننا نسلم «بالاحتمية العمرانية» التي تقتضيها طبائع العمران البدوي بالمغرب والأندلس<sup>(58)</sup>. فكيف يمكن مقارنة أنواع النزاعات على الماء وفق هذه الرؤية؟

تجليات النزاعات على الماء :

تمثل تلك النزاعات في الأنواع التالية :

أ- النزاعات بين السكان الأعالي والأسافل : احتلت العلاقة بين طرفي هذا النوع من النزاعات حيزا كبيرا في نصوص المرحلة المدروسة، لأنها تشكل أحد أهم المعالم الاجتماعية لمشكل الماء بالبادية المغربية والأندلسية، وما لها من تداعيات ناتجة عن استفادة الأعالي من العامل الطبوغرافي، وتضرر الأسافل من التفاوت التضاريسي والتقلبات المناخية.

وقد رد البعض مثل هذا التوتر إلى السبب الجغرافي، معتبرا أن (الخصومات حول الماء، خاصة للسقي، لا تنتشر ولا تتسع إلا عند قلة المياه وانتشار الجفاف)<sup>(59)</sup>. إلا أننا نرجح الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والقانونية والهندسية التي يفرضها تدرج الحقول في فهم هذا النوع من الخصومات.

- والحيازة : وضع اليد على الشيء والاستيلاء عليه والتصرف فيه. والمدة التي لا يجوز الطعن فيها خلالها هي عشر سنين، فإذا تجاوزتها تحولت إلى ملكية من دون يمين. والأصل في ذلك الحديث النبوي «من حاز شيئا عشر سنين فهو له»، غير أن الفقهاء وضعوا شروطا لا يصح تحول الحيازة إلى ملكية إلا بتوفرها، منها ألا يكون المدعي على الحائز غائبا أو ممنوعا من الكلام، أو أن يكون الحائز من يُعرف بالغصب والتعدي غير المقذور عليه. في حين لا ينفع طول مدة الحيازة في الوقف - ابن رشد: فتاوى ابن رشد - ص 1 صص : 202 - 206 - 325. ابن هشام : المفيد للحكام - صص : 47 - 46 - ابن الرامي : الإعلان - صص : 339 - 340. الونشريسي : المعيار العرب - ج 8 - صص : 15 - 292. وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته - ج 5 - صص : 546 - 547 - 548.

(58) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون - صص : 127 - 132 : محمد عابد الجابري : العصبية والدولة - ص : 400.

(59) محمد مزين : التاريخ المغربي ومشكل المصادر - ص : 114.

وقد تجلت تلك العوامل فيما أثاره الخلاف حول ملكية الماء وحيازته من خصومات<sup>(60)</sup>، بسبب التفاوت الطبوغرافي للحقول، ومرور السواقي في أرض الغير، والمعايير المعتمدة لكنس السواقي وإصلاحها؛ فقد سئل ابن لب (عن ساقية جرت عادة أهلها أن يخدمها عند الاحتياج إليها من زرع في تلك السنة ومن لم يزرع، إلى أن أبي بعض من لم يزرع أن يخدم مع أصحابه، وقال: لا أخدم ما لا منفعة لي فيه. هل يحكم عليه أم لا؟)<sup>(61)</sup>.

وقد تميزت هذه القضايا بطول فتراتهما، مما يجعل الخلاف ينتقل إلى ورثة المالكين، كما يظهر مما استفتي فيه أبو عبد الله السراج، عن أحد المزارعين وقد اشترى بستانا واشترى معه مجرى ساقية من مزارع فوقه، وبينهما مزارع ثالث يوجد حقله في الوسط يمر الماء به، وبعد مدة سبعة أعوام، وعقب وفاة من هو في الساقية، أراد صاحب الملك الأوسط منع وارثه من اجتياز الماء في حقله، كما منع صاحب الملك الأعلى هذا الأخير من السقي بالماء الذي يمر عليه<sup>(62)</sup>.

يضاف إلى ذلك الرغبة في تجديد التجهيزات السقوية كالسدود والسواقي أو إحداث أخرى لم تكن من قبل<sup>(63)</sup>، وتغيير المشهد الزراعي بإدخال محاصيل بورية كالخضر والمباقل المؤثرة سلبا على حصص الغير<sup>(64)</sup>، ومحاولة تحويل مياه الري لإدارة الأرحاء<sup>(65)</sup>، واستيطان أراضي فلاحية وتجزئتها إلى دور للسكنى، وما يتطلبه ذلك من مضاعفة شبكة توزيع الماء الشروب على حساب السقي<sup>(66)</sup>، وتفريع قنوات السقي بحكم كثافة الاستغلال الزراعي الذي يعرض المياه للتدبير. وهو ما يتضح مما سئل عنه ابن لب، بخصوص نهر مشترك بين قريتين، لأهل القرية السفلى ساقية

(60) الشاطبي: فتاوى الإمام الشاطبي - ص: 163. ابن لب: نوازل ابن لب - ص: 60. الونشريسي:

المعيار العرب - ج8 - صص: 384 - 385.

(61) ابن لب: تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد - ورقة: 92 ب.

(62) المهدي الوزاني: النوازل الجديدة الكبرى - ج8 - ص: 266.

(63) الونشريسي: المعيار العرب - ج8 - صص: 382 - 383 - ج9 - ص: 274.

(64) الحميري: صفة جزيرة الأندلس - ص: 64. الونشريسي: المعيار العرب - ج8 - صص: 193 - 391 - 392.

M. A. Carbonero: *Technologie hydraulique et système de distribution collective de l'eau en al-Andalus*, p: 136.

(65) المهدي الوزاني: النوازل الجديدة الكبرى - ج8 - صص: 264 - 278.

(66) ابن سلمون: العقد المنظم للحكام - ج1 - ص. 185. الونشريسي: المعيار العرب - ج8 - ص: 172.

المهدي الوزاني: النوازل الجديدة الكبرى - ج8 - ص: 278.

متفرعة منه، يستغلونها وفق نوب منذ القدم، فقام الأعلون بجر ساقية من الوادي أضرت بالساقلة<sup>(67)</sup>.

وقد أفقدت مثل هذه التدابير التوازن بين الطرفين لفائدة الأعلالي الذين يملكون آليات التحكم في الأسافل<sup>(68)</sup>، رغم حرص الفقهاء على ضمان حقوق هؤلاء وفق عادات وأعراف تقسّط بمقتضاها المياه تحت إشراف «أهل البصر» بالسقي؛ فالماء في التشريع النظري (إن اعتمر عليه جماعة وتشاحوا، ... سقى الأعلى فالأعلى)<sup>(69)</sup>، وهو ما لم يحترم عادة على أرض الواقع.

ومما يمكن الاستشهاد به في هذا المجال، ما استفتي بشأنه أبو عبد الله الحفار (في أهل قرية أرادوا رفع ساقية من الوادي الجاري بأرضهم، ومن تحت موضع مرفع الساقية بمقدار ميلين ساقية قديمة مرفوعة من الوادي المذكور، فأراد أصحابها منعهم للضرر اللاحق لهم)<sup>(70)</sup>. وبالمثل سئل ابن لب في (ماء مشترك وقع بين قوم فيه نزاع، ولم يثبت لأحد من المتنازعين حظ معين إلا أن البعض منهم أعلى من بعض. فأجاب: إن ثبت أن الماء الذي يسقي به القوم أملاكهم متملك لهم، فهم بينهم على الحظوظ التي يملكونها، لأن من مملك حظا في ماء فهو مال من ماله كسائر الأموال. وإن كان الماء المذكور غير متملك، وإنما هو من ماء الأودية التي لا ملك عليها لأحد، فحكمه أن يسقي به الأعلى فالأعلى، لا حق فيه للأسفل حتى يسقي الأعلى)<sup>(71)</sup>. كما سئل أيضا عن «ساقية مملكة، فإذا ارتفعت من الوادي ارتفع

(67) ابن لب: نوازل ابن لب - ص: 60. الونشريسي: المعيار المغرب - ج8 - ص: 383.

(68) الونشريسي: المعيار المغرب - ج8 - صص: 380 - 381. ج9 - 274. المهدي الوزاني: النوازل الجديدة الكبرى - ج8 - ص: 257.

(69) الشاطبي: فتاوى الإمام الشاطبي - ص: 163. الونشريسي: المعيار المغرب - ج8 - صص: 370 - 384. 385. ومما يؤكد الانعكاسات السلبية لكثافة الاستغلال على العلاقة بين الأعلالي والأسافل، أن القاعدة أعلاه مستمدة من جواب حول نازلة استفتي فيها الشاطبي، وتعلق بوادي المنصورة بالاندلس الذي أثير حوله النزاع، رغم ما عرف عنه من قوة الصبيب التي جعلت ابن الخطيب ينعت به «سلطان الأودية». غير أن تركيز النشاط السقوي على مياهه «لما عليه من الضياع والحصون والجنان»، أحدث اختلالا بين الموارد والحاجيات - ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب - ج2 - صص: 66 - 68. ابن الخطيب: خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف - صص: 34 - 35.

(70) مؤلف مجهول: الحديقة المستقلة المنيرة الصادرة عن علماء الحضرة - ورقة: 27 - أ27.

(71) ابن لب: تفریب الأمل البعيد: ورقة: 66 ب.



منها في أعلى البسيط ساقية يزعم أهل الأعلى أنها قديمة غير مملكة، وإنما هي العادة فيها أن تأخذ من الماء ما حملت متى احتيج إليه، وقوم من أهلها يزعمون أنها قد تملك بالعادة، فيكثرون رفعها ويقل ماء الساقية الكبرى بسبب ذلك، والساقية الكبرى مملكة بنوب معلومة، وأهل النوب يدعون الفساد عليهم برفع الساقية التي هي غير مملكة»<sup>(72)</sup>.

ومع ذلك فإن الأعالي، باعتبارهم أول من يستغل المياه، يقون أكثر استئثاراً بالدورة السقوية، رغم تساوي الحصص بينهم وبين الأسافل في بعض الأحيان<sup>(73)</sup>، بسبب اختلاف الصبيب من العالية إلى السافلة بتعاقب الفصول، علماً أن حاجة المزروعات إلى الماء تتفاوت حسب نوع التربة والمواسم ووقت الغرس والسقي<sup>(74)</sup>.

وقد قامت الأعراف بدور إيجابي في تجاوز مثل هذه النزاعات وتدبير السقي بمياه الأنهار، كما هو الحال بأغصات التي كان فلاحوها يستفيدون من حصصهم أيام الخميس والجمعة والسبت والأحد<sup>(75)</sup>. كما استفتي القاضي عياض في (رجل) كان له شرب من عين في يوم بعينه في الجمعة<sup>(76)</sup>. وبالأندلس سئل ابن رشد الجدل عن (قوم لهم ساقية يسقون بها أرضهم وهي مقسومة عليهم، كل واحد له فيها حق معلوم لا يتعداه، بهذه الحالة عرفوها هم وآباؤهم)<sup>(77)</sup>. شأنهم شأن من اشتركوا في قناة متفرعة من نهر، (وماء الساقية مؤقت لهم بساعات وأيام معلومة)<sup>(78)</sup>.

ومما كان يوجب النزاعات على الماء أن تلك النوبات كانت تتعرض في بعض الفترات للغصب والتعدي؛ فقد سئل ابن هلال (عن نوبة الماء التي تكون ببلد الظلمة بالغصب يشترها منهم زناتة، ويقولون في شرائهم هذا: ليس شراؤنا إلا نفك منهم ذلك، ويقولون إذا كان من حقوق المسلمين نرده إلى يده)<sup>(79)</sup>.

(72) نفسه : ورقة : 66ب.

(73) الونشريسي: المعيار المعرب - ج8 - صص : 40 - 41.

(74) ابن سلمون : م.س. ج1 صص : 184 - 185 : ابن ليون : اختصارات من كتاب الفلاحة - صص : 288 - 289 - 292 - 294 - 295 - 309.

(75) الحميري : الروض المعطار في خبر الأقطار - ص : 46.

(76) القاضي عياض : مذاهب الحكماء - ص : 105.

(77) ابن رشد : فتاوى ابن رشد - س3 - ص : 1604.

(78) تقريب الأمل البعيد - ورقة : 67أ.

(79) الزياتي : الجواهر المختارة فيما وقفت عليه بجهال غمارة - ص : 201.

### ب - النزاعات بين أصحاب الجنات وأصحاب الأرحاء :

تكشف الخصومات بين الجنانين والرحويين عن واقع اجتماعي واقتصادي بالمشاهد الفلاحية المغربية والأندلسية تنبه له بعض الباحثين المعاصرين، وانتابت الحيرة البعض منهم وهم يحللون العلاقة بين الطرفين، وتساءلوا حول ما إذا كان الحديث عن الفلاحين وأصحاب الأرحاء يعني وجود فئتين مهنتين مستقلتين عن بعضهما البعض بالمجتمع القروي بالمغرب والأندلس، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد مزارعين يملكون بساتين ومطاحن يوظفونها لطحن منتوجاتهم<sup>(80)</sup>.

وقد أثرت مثل هذه التساؤلات على خلفية المقارنة بين الريف المغربي والأندلسي من جهة وبادية إسبانيا المسيحية من جهة أخرى. إلا أن الواقع التاريخي يبنى بتنوع الأنشطة الفلاحية وكثافتها، وأهمية القطاع الزراعي مقارنة مع الطحن، الذي يبقى نشاطا ثانويا ملحقا ومكملا للعمل الفلاحي بالمغرب والأندلس<sup>(81)</sup>.

ومن ثم فإن معالجة العلاقة بين أصحاب الجنات وأصحاب الأرحاء لا يمكن أن تتم من وجهة نظر مهنية ضيقة؛ وحتى وإن سلمنا بوجود نشاطين إنتاجيين مستقلين، فإن الأولوية كانت تمنح للري على حساب نشاط المطاحن؛ فالمزارعون (أحق بالماء لسقي جناتهم من أصحاب الأرحاء، وإن كانوا أنشأوا جناتهم بعد إنشاء أهل الأرحاء لأرحائهم)<sup>(82)</sup>.

وكانت حقوق الماء وتفاوتها بين الملكية والحيازة من العوامل المسببة للنزاعات بين الطرفين<sup>(83)</sup>. يضاف إليها القضايا التقنية المتعلقة بتحديد المعايير المميزة

(80) Ch. E. Dufourcq : *La vie quotidienne dans l'Europe sous la domination arabe*, pp : 94 -95

عمر بنميرة : النوازل والمجتمع - ص : 402. وكانت العامة قد عبرت عن كثافة النشاط الرحوي بالأرياف الأندلسية بقولها : «أبما كان القمح لعين الرحاييرجع» - الزجاجي : ري الأوام - ق 2 مثل رقم 295 - ص : 69.

(81) Miquel Barceló : *La arqueología extensiva y el estudio de la creación del espacio rural*, pp : 234 - 238. Le même : *L'archéologie hydraulique en question*, p : 213.

وإذا كان الريف المغربي والأندلسي يتميز بمعالمه المذكورة أعلاه، فإن البادية بأوروبا الإقطاعية عرفت هرمية اجتماعية توزعت بموجبها ملكية الماء في الغالب بين «الملك» و«السيد الأعلى»، وهو ما أدى إلى احتكار هذا الأخير لإقامة الأرحاء على الأودية، إلى حد أن الاستفادة من مياه الأمطار كانت تتوقف على ترخيصه 4-1 : *La réglementation sur l'eau sous l'ancien régime*, pp :

(82) الونشريسي : المعيار المغرب - ج 8 - صص : 16 - 389.

(83) نفسه - ج 8 - ص : 390.

للسواقي المعدة للسقي وتلك الخاصة بالطحن<sup>(84)</sup>، لأن هذه الأخيرة تحتاج إلى توسيع وتعميق يضران بالحقول<sup>(85)</sup>، وهذا من شأنه أن يفند ما يراه أحد الباحثين<sup>(86)</sup> الذي اعتبر أصحاب الأرحاء ضحايا التشريع الفقهي والأعراف المحلية التي لا تضمن لهم الحقوق المائية بتساو مع المزارعين.

فالأمر على خلاف ذلك لم يكن مطلقا، وإنما كانت مثل هذه الوضعية تفرضها الإمكانيات المائية المتوفرة والضرورة الاستعجالية التي تستلزم التفضيل المؤقت للمحاصيل على حساب المطاحن؛ لأن (الثمرات إن لم تسق في وقت سقيها هلكت، والأرحى لا تهلك بقطع الماء عنها، وإنما تنقطع المنفعة في ذلك الوقت)<sup>(87)</sup>. فالتفضيل لا يعني إلغاء مكتسبات أصحاب الأرحاء، بقدر ما هو تأجيل استفادتهم من الماء إلى حين انتهاء المزارعين من السقي في إطار ترتيب أولويات المشهد الفلاحي؛ لأن (الثمر إذا عطشت قل ما تنجب لاسيما إن كانت صغارا أول ما تغرس وأكثر ما يخاف عليها عند ذلك، من أجل ذلك تحتاج إلى التعاهد بالماء)<sup>(88)</sup>. كما أن المنشآت السقوية كانت تتطلب جهودا جماعية وإمكانيات مالية أكبر من تلك التي يتوقف عليها تشغيل الأرحاء، التي تعود منفعتها على صاحبها وحده<sup>(89)</sup>، لذا فمن الطبيعي تفضيل المصلحة المشتركة. إضافة إلى أن هذا التفضيل مرده اعتماد بعض المطاحن على مياه العيون الموسمية، وهو ما كان يؤثر سلبا على حصص السقي، وخاصة في فترات قلة الماء، كالصيف ومواسم الجفاف<sup>(90)</sup>.

(84) ابن الخطيب : الإحاطة - م 1 - ص : 119.

(85) الجزيري : المقصد محمود في تلخيص العقود - ورقة 99 ب. المهدي الوزاني : النوازل الجديدة الكبرى - ج 8 - ص : 264.

(86) عمر بنميرة : النوازل والمجتمع - ص : 421.

(87) الونشريسي : المعيار العرب - ج 8 - ص : 389.

(88) ابن بصال : كتاب الفلاحة - ص : 65. ابن الرامي : الإعلان - صص : 463 - 464. ابن ليون : اختصارات صص : 291 - 292 - 309.

(89) الجزيري : المقصد محمود - ورقة : 99 ب. ابن عات الشاطبي : الطرر على الوثائق المجموعة لابن فتح البونتي - ص : 104. المهدي الوزاني : النوازل الجديدة الكبرى - ج 8 - ص : 264.

(90) الحميري : صفة جزيرة الأندلس - صص : 47 - 120.

## ج- النزاعات بين أصحاب الأرحاء :

نشبت هذه النزاعات إما بفعل إنشاء أرحاء جديدة إلى جانب أخرى قديمة<sup>(91)</sup>، أو تغيير ساقية أو سد إحدى المطاحن، ورفعها إلى أعلى<sup>(92)</sup>، لذلك أفتى الفقهاء بمنع (إحداث رحي على نهر فوق رحي قديمة تضر بها في نقصان طحن أو كثرة مؤونة أو غير ذلك ضررا بينا)<sup>(93)</sup>.

وقد شكلت الحيازة والملكية المائية السبب الجوهرى لمثل هذه الخصومات كذلك، لذلك قن أهل الحل والعقد طرق الاستفادة الجماعية من الماء المشترك بين الرحويين، بالنص على إبطال حقوق المطاحن القديمة المعطلة بعد مرور سنة على إقامة أخرى جديدة على مقربة منها يعلم أرباب الأولى وسكوتهم عن ذلك.

وقد استند في ذلك إلى «العادة» وخبرة «أهل المعرفة» بالأرحية<sup>(94)</sup>؛ فقد استفتى ابن لب (عن رحيين أحدثتا منذ سنين كثيرة واحدة بعد أخرى، وكان هناك رحي أخرى قديمة قد خربت، وكان إحدى صاحب المحدثين يطحن بماء الرحي القديمة، ثم خربت المحدثتان وبقيت مدة، ثم جدد صاحب الرحي المحدثه أخيرا رحاه وطحن بذلك مدة، ثم إن صاحب المحدثه أولا جدد رحاه وأراد أخذ الماء واحتج بأن رحاه أحدثت قبل الأخرى)<sup>(95)</sup>.

وبالمثل فإن تنوع الأرحاء وكثرتها كان يزيد من تأجيج الخصومات بين أصحابها، بالنظر لتفاوت الطاقة المائية المحركة لها، فمنها «الأرحى الشتوية»<sup>(96)</sup>، والنهرية<sup>(97)</sup>، والسحابية المعتمدة على الهواء<sup>(98)</sup>، واليدوية، والحيوانية<sup>(99)</sup>، والأرحاء

(91) ابن فرحون : تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكماء - ج2 - ص : 257. الونشريسي : المعيار العرب - ج8 - ص : 380.

(92) الونشريسي : المعيار العرب - ج8 - ص : 381. ج9 - ص : 290.

(93) ابن فرحون : تبصرة الحكام - ج2 - ص : 257.

(94) ابن الرامي : الإعلان - صص : 470 - 471.

(95) الونشريسي : المعيار العرب - ج8 - ص : 380.

(96) الجزيري : المقصد المحمود - ورقة : 93 ب.

(97) نفسه - ورقة : 93 ب. ابن سعيد : الجغرافيا - ص : 167. المقرئ : نفع الطيب - ج3 - ص : 217.

الحميري : صفة جزيرة الأندلس - صص : 24 - 59 - 128 - 158 - 164 - 187.

Ch. E. Dufourcq : *La vie quotidienne*, p : 95.

(98) الحميري : صفة جزيرة الأندلس - ص : 126.

(99) الجزيري : المقصد المحمود - ورقة : 93 ب.

المتنقلة، وهي (أرحاء طاحنة في مراكب تنتقل من موضع إلى موضع)<sup>(100)</sup>. وهي الأنواع نفسها التي عرفتها أوروبا الوسيطة، بالإضافة إلى الأرحاء الحديدية التي تعبر عن تطور التعدين<sup>(101)</sup>.

ففاص وحدها كانت تضم ما يناهز أربعمائة رحي مائية<sup>(102)</sup>، منها ما أقيم على النهر الذي يخترق المدينة، إذ كان «عليه في داخل المدينة أرحاء كثيرة تطحن بها الخنطة بلا ثمن»<sup>(103)</sup>، وهو دليل على كثافة نشاط الدقاقين، وما يتطلبه من مياه. أما مكناسة وباديتها فقد اشتركتا في استغلال المجاري المائية، مما كان من شأنه تأجيج النزاعات بسبب الماء؛ فالحاضرة المذكورة كانت لها (قرى عامرة، وعمائر متصلة، تشقها الأنهار والمياه السائحة والعيون الكثيرة، وتطحن عليها الأرحية)<sup>(104)</sup>. وبأغمات وريكة (نهر ليس بالكبير يشق المدينة... وعليه أرحاؤهم التي يطحنون بها الخنطة، وهذا النهر يدخل المدينة يوم الخميس ويوم الجمعة ويوم السبت

= يقول ابن الخطيب في ذم الوزير إبراهيم ابن أبي الفتح وابن عمه محمد:

يا بغل طاحونة يدور بها  
في أشهر عشرة طحنتهم  
مجتهد السير مغمض البصر  
فيأرحى الشؤم والبوار در

المقري : نفع الطيب - ج 5 - ص : 141.

(100) الحميري : صفة جزيرة الأندلس - ص : 182.

(101) G. Duby : *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, pp : 201- 202.

أما بالمغرب والأندلس فقد شكلت القطاعات الاقتصادية المرتبطة بالماء أحد المجالات التي عملت على تشييط مراكز الصناعة المعدنية وانتشارها، من خلال استخدام الحديد والرصاص في صنع أنابيب المياه، والخشب في صناعة النواعير والسواني والدوالي والأرحاء وغيرها من التجهيزات السقوية التي استفادت منها الحقول والمدن على السواء - ابن سعيد : المغرب - ج 1 - ص : 188. المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب - صص : 260 - 261. شيخ الربوة : نخبة الدهر - ص : 112. القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد - صص : 503 - 546. الحميري : صفة جزيرة الأندلس - صص : 1 - 143 - 159. لذلك تعد علاقة الماء بالصناعات المعدنية والحرف من القضايا الجديرة بالاهتمام، لما لـ«الاقتصاد المائي» من نتائج اقتصادية واجتماعية، وهو ما يستلزم بحثا مستقلا يناسب أهميته المعرفية والمنهجية، لأن من شأنه الإجابة عن بعض الأسئلة الكبرى في تاريخ الغرب الإسلامي برمته، خاصة وأن بعض الدراسات العربية والأجنبية جعلت من المعادن مدخلا لقراءة تاريخ المنطقة خلال العصر الوسيط.

(102) مؤلف مجهول : الاستبصار - ص : 180. البكري : المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب - ص : 115.

العمري : مسالك الأبصار في ممالك الأمصار - ص : 117.

(103) الإدريسي : وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية - ص : 50.

(104) مؤلف مجهول : الاستبصار - ص : 188.

والأحد، وباقي الجمعة يأخذونه لسقي جناتهم وأرضيهم ويقطعونه عن البلد فلا يجري منه إليها شيء»<sup>(105)</sup>. وبغرناطة رفعت (جداول تدور بها أعداد من الأرحى لا نظير لها استعدادا وإفادة)<sup>(106)</sup>.

والظاهر أن تقنية الأرحاء استفادت من التجارب المغربية الأندلسية المشتركة في تدبير المسألة المائية عموما؛ فعلى إثر الهجرة القسرية التي أجبر عليها الأندلسيون، استقر بعض هؤلاء ببلاد المغرب؛ فمال القرويون منهم (إلى البوادي على ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها، فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأرحى الطاخنة بالماء، وغير ذلك وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها)<sup>(107)</sup>.

وكان إنشاء هذه الأرحاء يتطلب تكاليف مالية مرتفعة<sup>(108)</sup>، جعلت من توفرت له ينفرد بإقامتها واستغلالها<sup>(109)</sup>، في حين التجأ من أعوزته الرساميل إلى كرائها<sup>(110)</sup>، أو استثمار نصيبه في رحي مشتركة، ولو كان صغيرا<sup>(111)</sup>.

وعلى الرغم مما يبدو من حدة النزاعات الجماعية الدائرة واستمرارها بين أطراف المشهد الفلاحي من مزارعين ورحويين، فإنها لا تعبر عن وجود «أزمة اجتماعية ولا مائية» مزمنة بالريف المغربي والأندلسي، لأنها ترتبط بأسباب متداخلة؛ بدليل أن بعض الجهات بالمغرب تعارف أولئك الشركاء على عدم تبذير

(105) الإدريسي : وصف إفريقيا الشمالية - ص : 42. مؤلف مجهول : الاستبصار - ص : 207. البكري : المغرب - ص : 153.

(106) العمري : مسالك الأبحار - ورقة : 112 أ.

(107) المقرئ : نفع الطيب - ج3 - ص : 166.

(108) G. Duby : L'économie rurale, pp : 78 - 79 - 80.

(109) الجزيري : المقصد المأمود - ورقة : 99 ب.

(110) نفسه - ورقة : 70 أ. ابن سلمون : م.س - ج1 - صص : 273-274، وقد تراوح مقدار السومة الكرائية في بعض الفترات السابقة ما بين «ثلاث مائة دينار» و«مائة مثقال وإحدى وأربعين مثقالا من الذهب المرابطية الوازنة، مقسطة على سبع سنوات» - ابن سهل : الأحكام الكبرى - ص : 235. ابن رشد : فتاوى ابن رشد - س2 - صص : 1204 - 1205.

(111) تقول العامة : «حظ في فقي، أخير من حظ في رحي»، و«نصيب الجد فالرحا، لعق من لأخر»، و«سهم سيل فالرحا، الربع في دوي جلاب» الزجالي : ري الأوام - ق 2 - أمثال رقم : 832 - 1576 - 1834 - صص : 189 - 357 - 421.

الماء في إدارة الأرحاء واستغلاله فقط في السقي ؛ فبغرب مدينة إيجلي مثلا وجد (نهر كبير جار، ... عليه بساتين كثيرة متصلة، ولم يتخذوا قط عليه رحي ؛ فإذا سئلوا عن المانع لهم من ذلك قالوا كيف يسخر مثل هذا الماء العذب في إدارة الأرحاء)<sup>(112)</sup>.

وخلاصة القول إن تدبير النزاعات على الماء بالبادية المغربية والأندلسية قام على أساس شرعي وعرفي، وأن تلك الخصومات تعود إلى أسباب متداخلة، واتخذت صبغة جماعية.

---

(112) البكري : المغرب - ص : 162.

## قائمة المصادر والمراجع

### المخطوطات

- الجزيري (أبو الحسن علي بن يحيى بن القاسم ت.585هـ/1189م) : المقصد المحمود في تلخيص العقود - مخ.خ.ع. الرباط - رقم : 592 ق.
- ابن الحاج (أبو عبد الله الشهيد ت. 529هـ/1134م) : نوازل ابن الحاج - مخ.خ.ع. الرباط - رقم : 55 ج.
- الزياتي (عبد العزيز بن الحسن مهدي) : الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبل غمارة - مخ.م.ع. تطوان - ميكرو فيلم رقم 897.
- ابن سهل (أبو الأصبغ عيسى بن عبد الله ت. 1093/486م) : الأحكام الكبرى - مخ.خ.ع. الرباط - رقم : 838 ق.
- الشاطبي (أبو محمد هارون بن أحمد بن جعفر بن عات النفزي ت. 609هـ/1212م) : الطرر على الوثائق المجموعة لابن فتوح البونتي - مخ.م.ع. تطوان - رقم : 797.
- ابن طركاظ (أبو القاسم العكي ق. 8هـ/14م) : مجموع فتاوى فقهاء غرناطة - مخ.خ.ع. الرباط - رقم : 1447 .
- العمري (ابن فضل الله ت. 749هـ/1349م) : مسالك الأبصار في ممالك الأمصار - مخ.خ.ع. الرباط - رقم : 2642 د.
- ابن لب (أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد التغلبي ت. 782هـ/1380م) : «النوازل» - مخ.م.ع. تطوان - رقم : 555.
- ابن لب : تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد : مخطوط بالإسكوريال - مدريد - رقم : 1096.
- ابن ليون (أبو عثمان سعيد بن أبي جعفر بن أحمد التجيبي ت. 750هـ/1349م) : اختصارات من كتاب الفلاحة - مخ.خ.ع. الرباط - رقم : 2765 د.
- ابن هشام (أبو الوليد هشام بن عبد الله بن سعيد بن عامر بن خلف المالكي القرطبي ت. 606هـ/1209م) : المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام - مخ.خ.ق. فاس - رقم : 481.



- مؤلف مجهول : الحديقة المستقلة النضرة الصادرة عن علماء الحضرة - مخطوط  
بالإسكوريال - مدريد - رقم : 1096.

#### المصادر

- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي البلبسي ت. 658هـ/1260م) :  
التكملة لكتاب الصلة - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1955م.
- ابن الأحمر (أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الغرناطي ت. 810هـ/1407م) :  
بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة - الرباط - 1972م.
- الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي ت. 548هـ/1153م) :  
نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة - د.ت.
- الإدريسي : وصف إفريقيا الشمالية والصحراوية - تحقيق : هنري بيريس - مكتبة  
معهد الدروس العليا بالجزائر - الجزائر - 1376هـ/1957م.
- ابن الأزرقي (أبو عبد الله بن الأزرقي ت. 896هـ/1590م) : بدائع السلك في طبائع  
الملك - تحقيق : علي سامي النشار - دار الحرية للطباعة - بغداد - 1397هـ/1977م.
- البادسي (عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد بن الخضر الغرناطي ت.  
722هـ/1322م) : المقصد الشريف والمنزعة اللطيف في التعريف بصلحاء الريف - تحقيق :  
أحمد سعيد أعراب - المطبعة الملكية - الرباط - 1402هـ/1982م.
- ابن بصال : كتاب الفلاحة - تعليق : خوسي مارية بيكروسا ومحمد عزيمان - معهد  
مولاي الحسن - تطوان - 1955م.
- البكري (أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز ت. 478هـ/1085م) : المغرب في ذكر بلاد  
إفريقية والمغرب - نشر : دي سلان - الجزائر - 1857م.
- الجزنائي (أبو الحسن علي ق. 8هـ/14م) : جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس -  
تحقيق عبد الوهاب بن منصور - المطبعة الملكية - الرباط - ط2 1387هـ/1967م.
- ابن جزري (أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي ت. 741هـ/1340م) :  
القوانين الفقهية - دار القلم - بيروت - د.ت.
- الحميري (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، جمعه سنة 866هـ/1461م) :  
الروض المعطار في خبر الأقطار - تحقيق إحسان عباس : مكتبة لبنان - بيروت ط2 1984.

- الحميري : صفة جزيرة الأندلس (قطعة منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار) - نشر: إ. ليفي بروفنسال - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - 1973م.
- ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة - تحقيق : محمد عبد الله عنان - مكتبة الخانجي - القاهرة - 1م - ط2 - 1393هـ/1973م. 4م - ط1 - 1397هـ/1977م.
- ابن الخطيب: خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف - منشور ضمن كتاب: مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس - تحقيق : أحمد مختار العبادي - مطبعة جامعة الإسكندرية - 1958م.
- ابن الخطيب : معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار - تحقيق : محمد كمال شبانة - نشر المعهد الجامعي للبحث العلمي بالمغرب - الرباط - 1397هـ/1977م.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ت. 808هـ/1405م) : المقدمة - دار الجليل - بيروت - د.ت.
- ابن الرامي (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي التونسي ق. 8هـ/14م) الإعلان بأحكام البنيان - مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب - وزارة العدل - 2ع - 3-4 - س2 - ذو القعدة 1402هـ - شتنبر 1982م.
- ابن رشد الجد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد ت. 520هـ/1127م) : الفتاوى تحقيق : المختار بن الطاهر التليلي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط1 - 1407هـ/1987م.
- الزجاجي (أبو عبد الله أحمد بن أحمد بن يحيى القرطبي ت. 694هـ/1295م) : ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام (أمثال العوام في الأندلس) - تحقيق : محمد بن شريفة - منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل - فاس - 1971م.
- ابن سعيد : كتاب الجغرافيا - تحقيق : إسماعيل العربي - منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ط1 - 1970م.
- ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب - دار الكتب العلمية - بيروت - ط1 - 1417هـ/1997م.

- ابن سلمون (أبو محمد عبد الله بن عبد الله الكناني الغرناطي ت. 741هـ/1340م) :  
العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام - دار الكتب العلمية -  
بيروت - ط1 - 1301هـ.
- الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى ت. 790هـ/1388م) : الفتاوى تحقيق  
وتقديم : محمد أبو الأجناب - مطبعة الكواكب - تونس - ط2 - 1406هـ/1985م.
- شيخ الربوة (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري الدمشقي  
ت. 727هـ/1326م) : نخبة الدهر في عجائب البر والبحر - مطبعة الأكاديمية  
الأمبراطورية - بطربورغ - 1281هـ/1865م.
- ابن صاحب الصلاة (عبد الملك بن أحمد الباجي ت. 594هـ/1197) : تاريخ المن  
بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين - تحقيق : عبد الهادي  
التازي - دار الأندلس للطباعة والنشر - بيروت - ط2 - 1383هـ/1964م.
- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري ت. 463هـ/1070م) :  
التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد  
عبد الكبير البكري - المطبعة الملكية - الرباط - 1387هـ/1967م.
- ابن عذاري (أحمد بن محمد المراكشي ت. بعد 712هـ/1310م) : البيان المغرب في  
أخبار الأندلس والمغرب - (قسم الموحدين) تحقيق : محمد إبراهيم الكتاني ومحمد  
زينير ومحمد بن تاويت وعبد القادر زمامة - دار الثقافة - الدار البيضاء - ط1  
1406هـ/1985م.
- العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر ت. 853هـ/1449م) : الدرر الكامنة في أعيان  
المائة الثامنة - تحقيق وتقديم : محمد سيد جاد الحق - مطبعة المدني - القاهرة - ط2  
1385هـ/1966م.
- العمري (ابن فضل الله ت. 749هـ/1349م) : مسالك الأبصار في ممالك الأمصار -  
تحقيق : مصطفى أبو ضيف أحمد مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ط1  
1409هـ/1988م.
- عياض (ابن موسى اليحصبي السبتي ت. 544هـ) : مذاهب الحكام في نوازل  
الأحكام - تحقيق محمد بن شريفة - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط1 - 1990م.

- ابن فرحون (برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم ت. 799هـ/1396م) : تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام - دار الكتب العلمية - بيروت - ط1 - 1301هـ.
- ابن القاضي (أحمد بن محمد بن أبي العافية الكناسي ت. 1025هـ/1674م) : جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس - الرباط - 1973م.
- القزويني (زكرياء بن محمد بن محمود ت. 682هـ/1283م) : آثار البلاد وأخبار العباد - دار صادر - بيروت - د.ت.
- القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي ت. 821/1418م) : صبح الأعشى في صناعة الإنشا - دار الكتب الخلدونية - مصر 1333هـ/1915م.
- مؤلف مجهول (مغربي من أهل ق. 6هـ/12م) : الاستبصار في عجائب الأمصار - نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد - مطبعة جامعة الإسكندرية - 1985م.
- المراكشي (محيي الدين أبو محمد عبد الواحد بن علي ت. 647هـ/1249م) : المعجب في تلخيص أخبار المغرب - دار الكتب العلمية - بيروت - ط1 - 1419هـ/1998م.
- المقرئ (شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني ت. 1040هـ/1630م) : نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب - تحقيق : إحسان عباس - دار صادر - بيروت - 1408هـ/1968م.
- النباهي (أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن الملقبي ت. بعد 793هـ/1390م) : المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس) - دار الآفاق الجديدة - بيروت - ط5 - 1403هـ/1983م.
- وثائق عربية غرناطية من القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي - تحقيق : لويس سيكوذي لوثينا - منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد - 1380هـ/1961م.
- الوزاني (أبو عيسى المهدي ت. 1342هـ/1923م) النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى - قابله وصححه على النسخة الأصلية : عمر بن عباد - منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية - مطبعة فضالة - المحمدية - 1419هـ/1998م.
- الونشريسي (أبو العباس أحمد بن يحيي ت. 914هـ/1508م) : أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر - تحقيق : حسين مؤنس - صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد - م5 - س1 - 2 - 1377هـ/1957م.

- الونشريسي : المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب - خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي - منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية - دار الغرب الإسلامي - بيروت - 1401 هـ / 1981 م.

### المراجع

- أرسلان (شكيب): التحلل السندسية في الأخبار الأندلسية - المطبعة الرحمانية - ط1 1355هـ/1936م.
- بنحمادة (سعيد) : الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين 7 و8هـ/13 و14م: إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات - دار الطليعة - بيروت - ط1 - 2007م.
- الجابري (محمد عابد) : العصبية والدولة - دار النشر المغربية - الدار البيضاء - ط4 1984م.
- الزحيلي (وهبة) : الفقه الإسلامي وأدلته - دار الفكر - دمشق - ط3 - 1409هـ/1989م.
- العلوي (هاشم القاسمي): مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن 4هـ/10م - منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - مملكة المغربية - مطبعة فضال - 1415هـ/1995م.
- موسى (عز الدين أحمد) : النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن 6هـ - دار الشروق - بيروت - ط1 - 1403هـ/1989م.

### الرسائل والأطاريح الجامعية

- بنحمادة (سعيد) : الماء والإنسان بالأندلس خلال القرنين 7 و8هـ/13 و14م: «مساهمة في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات» - (أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ) - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة المولى إسماعيل - مكناس 1425 - 1426هـ/2005 - 2006م - (مرقونة).
- بنميرة (عمر) : النوازل والمجتمع : مساهمة في تاريخ البادية بالمغرب الوسيط (القرنان 8-9هـ/14-15م) - (رسالة لنيل د.د.ع. في التاريخ) - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس - الرباط - 1988 - 1989م - (مرقونة).

- الصمدي (مصطفى) : فقه النوازل بالأندلس تاريخاً ومنهجاً - (أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الدراسات الإسلامية) - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية - جامعة الحسن الثاني - ابن مسيك - الدار البيضاء - 1421 - 1422 هـ / 2000 - 2001 م (مرقونة).
- الطويل (محمد) : الفلاحة المغربية في العصر الوسيط - (رسالة لنيل د.د.ع. في التاريخ) - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس - الرباط - 1987 - 1988 م - (مرقونة).

#### المراجع الأجنبية

- Dozy (R.) : *Supplément aux dictionnaires arabes*, Librairie du Liban, Beyrouth, 1968.
- Duby (Georges) : *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, Editions Montagnes, Flammarion, 1977.
- Dufourcq (Charles Emmanuel) : *La vie quotidienne dans l'Europe sous la domination arabe*, Paris, 1978.
- Guichard (Pierre) : *Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l'Espagne musulmane*, Paris, 1974.
- Levi-Provençal (Evaniste) : *Histoire de l'Espagne musulmane*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1999.
- Remiro (Mariano Gaspar) : *Documentos árabes de la Corte Nazari de Granada* («Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos»), Madrid, 1911.

#### المقالات

- بنحمادة (سعيد) : قانون الماء في التشريع المالكي بالمغرب والأندلس - مجلة الاستذكار - إصدارات المجلس العلمي المحلي بمكناس - العدد الأول - السنة الأولى - جمادى الأولى 1428 هـ - ماي 2007 م.
- غليك (توماس ف.) : التكنولوجيا الهيدرولية في الأندلس - ترجمة : صلاح جرار - منشور ضمن الكتاب الجماعي : الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس - تحرير : سلمى الخضراء الجيوسي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط2 - تشرين الثاني / نونبر 1999 م - (ج2).

- غيشار (بير) : التاريخ الاجتماعي لإسبانيا المسلمة من الفتح إلى نهاية حكم الموحدين (من بداية القرن 8م إلى القرن 13م) : دراسة شاملة - ترجمة : مصطفى الرقي - منشور ضمن الكتاب الجماعي : الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس - تحرير : سلمى الخضراء الجيوسي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط2 تشرين الثاني / نونبر 1999م - (ج2).

- فاني (ميشال) : فيتفوجل : دراسة مقارنة عن الاستبداد الشرقي والسلطة الديكتاتورية - مجلة الفكر العربي - إصدارات معهد الإنماء العربي - بيروت / طرابلس - ع33 يوليو 1983م.

- مزين (محمد) - التاريخ المغربي ومشاكل المصادر - مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد بن عبد الله - فاس - ع2 - 1406هـ / 1985م.

- الودغيري (عبد العلي) : ملامح من المجتمع الأندلسي من خلال نصوص «الحن العامة» : مقارنة سوسiolغوية - مجلة البحث العلمي - المعهد الجامعي للبحث العلمي - الرباط - ع37 - 1407هـ / 1987م.

- Barceló (Miquel) : «La arqueologia extensiva y el estudio de la creación del espacio rural», Miquel Barceló y otros : *Arqueologia medieval en las afueras del «medievalismo»*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988.
- Barceló (Miquel) : «L'archéologie hydraulique en question», *Revue d'archéologie Islamique*, Edition Maisonneuve et Larose, Paris, n° 5, 1995.
- Carbonero (Maria Antonia) : «Technologie hydraulique et système de distribution collective de l'eau en al-Andalus», *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 45.
- Guichard (Pierre) : «La documentation chrétienne et les structures rurales de L'Espagne orientale à l'époque musulmane», in *Actes du colloque : La civilisation d'al-Andalus dans le temps et dans l'espace*, Faculté des lettres, Mohammédia, Université Hassan II, 1982.
- Guichard (Pierre) : «L'eau dans le monde musulman», in *Actes du colloque : L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient*, P.U. de Lyon, 1982.
- Lagardère (Vincent) : «Les structures rurales du district (iqlim) de Velez-Malaga, province (Kura) de Malaga, à l'époque nasride (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>s)», *Revue Le Moyen Age*, n° 2, T.XCIX, 1993.
- Villá (Jacinto Bosch) : «Los documentos árabes del archivo cathedral de Huesca», *Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid*, Vol.V, fasc. 1-2, 1957.

#### دراسات مستخرجة من الإنترنت

- Glick (Thomas F.) : Irrigation and society in medieval Valencia, <http://libro.uca.edu/irrigation.htm>
- Glick (Thomas F.) : Islamic and Christian Spain in the early middle ages, <http://libro.uca.edu/ics/emspain.htm>

- La réglementation sur l'eau sous l'ancien régime :  
<http://www.fordham.edu/halsall/french/eau.htm>

#### RESUME :

L'eau au Maroc et en Andalousie au Moyen Age a fixé l'attention des *fuqaha*, quelle que fût leur formation en raison des difficultés de l'exploitation d'une denrée si irrégulière qu'elle en devenait rare et des litiges qui en découlaient. Cette étude s'efforce de montrer que ces litiges sont à imputer moins au déterminisme géographique, puisqu'il s'agit de la frange sèche de la zone tempérée, qu'ils ne le sont à des facteurs changeants où se mêlent l'économie, les techniques de l'époque et les structures collectivistes. Aussi, les juges tranchaient-ils de préférence en fonction des coutumes locales plutôt qu'en fonction des considérations de justice théorique. L'eau étant un bien souvent rare, son exploitation est soumise aux rapports sociaux dans une société tribale.

#### ABSTRACT

In The Middle Ages, water in Morocco and Andalusia attracted the attention of *fuqaha*, whatever their training, and triggered disputes among them. This was because of the difficulty of the exploitation of this irregular foodstuff.

Accordingly, this study demonstrates that these disputes are less caused by geographic determinism since the matter concerns the dry part of the temperate zone, than the changing factors where economic factors interacted with the techniques use in that period and with the collectivist structures. Moreover, judges took their decisions on the basis of local customs instead of theoretical justice.

Water being a rare good, its exploitation should be subject to social relations in a tribal society.





## تقنيات استخراج المياه وترشيد استغلالها في ضوء الأدبيات الفلاحية الأندلسية

عبد الهادي البياض

أثرت معضلة الجفاف على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للمغرب والأندلس، وكان تأثيرها أبلغ في القطاع الفلاحي الذي ارتبط به عيش الإنسان، فكان كلما تأخر سقوط الأمطار عن موعد الزراعة إلا وتحسب العوام حدوث المجاعات والأمراض. وبذلك أضحت ندرة المياه مشكلة بنيوية بالأندلس خلال العصر الوسيط، مما دعا علماء الفلاحة إلى بذل جهود مضيئة للتخفيف من حدة تردد القحوط فابتكروا أساليب اهتموا بها إلى التعرف على مصادر المياه، وحددوا مدى وفرتها وجودتها، وقربها من بعدها، وطرق استنباطها، والتدابير الناجعة لترشيد استغلالها والاستفادة منها .

كما تعززت جهودهم بالتجارب المخبرية التي كانت تتم خارج أسوار المدن، وفي مشاتل خاصة، وتجري في بساتين ومينيات وبحائر عليية هرم المجتمع، بحيث كان معظمها خاضعا للأمراء وتابعا للسلطين والأمراء. وكان معظم علماء صنعة الفلاحة الأندلسية قد استخلصهم هؤلاء لأنفسهم<sup>(1)</sup>.

(1) قرب صاحب طليطلة ابن وافد اللخمي وكلفه بحديقة القصر المعروفة ببستان الناعورة. (ممو أحمد : النظرية الهيدروجيولوجية عند ابن بصال، إسهام ضمن مجلة الحياة الثقافية، 1986م، عدد : 40، تصدرها وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية، ص : 63) وتسلم ابن بصال مهمة الإشراف على جنة السلطان المعتمد بن عباد بإشبيلية (أبو الخير الإشبيلي 499هـ/1105م) : عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق وتقديم : محمد العربي الخطابي، الرباط، 1990، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ص : 17 : من مقدمة التحقيق/ حناوي محمد : الأدوات الفلاحية الأندلسية من خلال المصادر : كتب الفلاحة نموذجاً، مجلة الاجتهاد، السنة 9، شتاء-ربيع 1417هـ/1997م، عدد 34 - 35، ص : 102 / ممو : النظرية الهيدروجيولوجية، م س، ص : 63) ونظرا لخبرة الطغزري في الفلاحة فقد اشتغل في بلاط الأمير أبي عبد الله بن بلكين، ثم انتقل إلى غرناطة حيث كان مشرفا على بساتين أميرها أبي الطاهر ميم بن يعقوب بن يوسف بن تاشفين (عادل محمد علي : علم الزراعة والنبات من خلال

## 1- تقنيات استكشاف المياه الجوفية

اعتمادا على نتائج تجاربهم حدد علماء المياه علامات لمساعدة إنسان المناطق الجافة على تعيين مواطن المياه السطحية، والاستدلال على وجودها وانعدامها وكثرتها من قلتها اعتمادا على نمو نباتات معينة على سطح الأرض، فكان من جملة «ما يستدل به على بعد الماء وقربه وقلته وكثرتة، أن ينظر إلى الموضع فإن كان ينبت البطم والعليق والبردي والسعد والحماض والعوسج الصغير، وهو الحلب ولسان الثور وكزبرة البير والبابونج وإكليل الملوك والضموران والدوم، فإنه حيث كان هذا الحشيش كله أو بعضه (...) هو دليل على كثرة الماء في باطن الأرض، وعلى قدر غضارته وتنعمه يكون قرب الماء في ذلك الموضع»<sup>(2)</sup>. إلى جانب هذه الأصناف أضاف ابن ليون<sup>(3)</sup> علامة أخرى من جنس نبات يدعى «الديس». في حين كان لغيره تأمله الخاص في الطبيعة لمعرفة منابع المياه اعتمادا على وجود النمل ومميزات لونه وكثافته<sup>(4)</sup>. وفي إطار البحث والتقصي نقل بعض أدباء صنعة استنباط المياه عن صاحب الفلاحة الرومية دلالة نبات الحلفاء على وجود الماء وكثرتة<sup>(5)</sup>. كما نهل

= كتاب الفلاحة لابن بصال، مجلة المورد، المجلد 6، عدد 4، 1398هـ/1977، تصدرها وزارة الثقافة والفنون بالجمهورية العراقية، ص: 204 / مؤ: النظرية الهيدروجيولوجية، م س، ص: 62 / حناوي محمد: الأدوات الفلاحية الأندلسية، م س، ص: 102. كما يتضح أن مؤلف الطغزري: «زهر البستان» كان موجهاً للأمير المرابطي أبي الطاهر ميمم المذكور وتحت طلبه في الغالب، يبدو ذلك جليا من سياق النص التالي: «رفع الطغزري هذه الفلاحة لأمر بلدة غرناطة أبي الطاهر ميمم بن أمير المسلمين أبي يعقوب يوسف بن تاشفين من ملوك المرابطين، وذلك على يد قاضي غرناطة إذ ذاك أبي محمد عبد الله بن عبد الملك بن سمجون المهدي إليه وذكرهما أصل الكتاب، وكان ذلك في ملك علي بن يوسف بن تاشفين». التتجيب بن ليون: اختصارات من كتاب الفلاحة، البيضاء، 1422هـ، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، دراسة وتحقيق: أحمد الطاهري، ص: 58 من مقدمة التحقيق.

(2) ابن بصال (أبو عيد الله محمد بن إبراهيم ت: حوالي 499هـ/1099م): كتاب الفلاحة، تعليق: خوسي مارية بيكر وسا ومحمد عزيمان، تطوان، 1955م، معهد مولاي الحسن، ص: 175: أبو الخير (الإشبيلي ت. 8/499هـ/1105م): كتاب في الفلاحة، فاس، طبعة = 1357هـ، طبع على نفقة قاضي ورزازات، التهامي الجعفري، المطبعة الجديدة الطالعة، ص: 5 - 6 / ابن حجاج، المنع في الفلاحة، عمان، 1406هـ/1986م، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، تحقيق: صلاح جرار وجاسر أبو صافية، تدقيق وإشراف عبدالعزيز الدوري ص: 7.

(3) اختصارات من كتاب الفلاحة، م س، ص: 82.

(4) أبو الخير: كتاب في الفلاحة، م س، ص: 92.

(5) الطغزري (محمد بن عبد الملك ت. بعد 480هـ/1087م): زهر البستان ونزهة الأذهان، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم: 1260، ص: 39.

آخرون عن فيلون البيزنطي<sup>(6)</sup> بعض النباتات الدالة على وجود المياه فضلا عن بعض التجارب في التنقيب عن المياه وجرها.

وتأسيسا على ما لهم من خبرة ودراية، لم يقتنع الأندلسيون بأن نبات الحلفاء ولا النجم الغليظ يدلان على قرب المياه. وب عقلية نقدية وحجج معززة بتجارب قابلة للمعينة والقياس دحض الطغري<sup>(7)</sup> ذلك فقال: «وذكر صاحب الفلاحة الرومية أن النجم الغليظ الأصل والحلفا يدلان على قرب الماء، وما أراه إلا وهم في قوله الحلفا تدل على قرب الماء، إذ قل ما نراها في قطر من الأقطار مجاورة للمياه ولا رأيناها تنبت في قمم الجبال والمواقع العديمة الرطوبة ولست أعرف على أي شيء قاس ذلك».

ولقياس جودة المياه من حيث العذوبة والملوحة، والخفة والكثافة أمدتنا مصادر أدب الفلاحة لصلتها الوطيدة بالتجارب المعتمدة في هذا المجال بخلاصة ما توصل إليه رواد هذه الصنعة بأسلوب سهل علمي أخاذ، القصد منه تأهيل شرائح واسعة لاكتساب وتطبيق النتائج الموثوقة لتوسيع المساحة المسقية وتخفيف الاعتماد الكلي على التساقطات غير المنتظمة بالمجال المذكور<sup>(8)</sup> وهذه التجربة الرائدة المفصلة

(6) كتاب في قود المياه شرحه أبو يوسف بن إسحاق الكندي. انظر أبو الخير: كتاب في الفلاحة، م س، ص: 5 ابن حجاج: المقنع، م س ص: 7.

(7) زهر البستان، م س، ص: 39. أبو الخير: كتاب في الفلاحة، م س، ص: 92.

(8) و «مما يستدل به على كثرة الماء في موضع الماء وعذوبته أو مرارته، أن يحفر في ذلك الموضع الذي ظهرت فيه علامة الحشيش حفرة يكون عمقها ثلاثة أذرع، وتصنع نصف كورة (كذا) مجوفة من نحاس أو رصاص أو دوم، فإن كانت من دوم طلي داخلها بالشمع المذاب أو الزفت ويكون قدرها أن تسع عشرة أرطال من الماء أو أكثر من ذلك، ثم تأخذ شيئا من صوف مفسول ويربط بخيط ويلصق ذلك الخيط في قاع الإناء، ويقلب ذلك الإناء على فيه في قاع الحفرة، ولا تبلغ الصوف إلى الأرض، ثم يجعل حوله ورق أخضر أو عشب رطب لين ويغطي به الإناء على قدر ارتفاع الذراع ويردم ما بقي من الحفرة بالتراب، يفعل ذلك بها عند غروب الشمس، فإذا كان من الغد قبل طلوع الشمس رفع التراب والعشب رفعا رفيعا، ثم يقلب الإناء وينظر إلى داخله، فإن كان الصوف قد ابتل بالماء والإناء كذلك، علم أن في ذلك الموضع الماء الكثير، ثم يستطعم الماء الذي في الصوفة، فإن وجد عذبا فإن ذلك الموضع عذب، وإن كان مرا أو ملحافماء ذلك الموضع كذلك، وإن أنت لم تجد في الصوفة ماء ولا رأيت في ذلك الموضع من العلامة شيئا فاعلم بأن ذلك الموضع لا ماء فيه البتة، وهذا مما جربه صاحب النسخة واختبره فوجده كما وصفه». ابن بصال: كتاب الفلاحة، م س، ص: 175 - 176.

كانت موضوع اقتباس من طرف المهتمين بشأن المياه نظرا لنجاعتها وبساطتها وموثوقيتها بحيث اعتمدت في المغرب والأندلس خلال الحقبة الوسيطة ولم تضاف إليها إلا بعض التحسينات الفرعية<sup>(9)</sup>.

أما ابن ليون<sup>(10)</sup>، المولع بالمختصرات فقد لخص ما كان سائدا في عهده من تجارب ميدانية لقياس جودة الماء انطلاقا من دلالة وزنه فقال : «ومن أراد أن يعلم أي المياه أخف فليقسم خرقة ويغسلها في مائتين، فاليايسة قبل الأخرى ماؤها أخف». وكشفت العملية التجريبية - على بساطتها - عن وسائل متاحة للمعاينة والقياس والتحقق من تحديد عناصر العينة، وتحديد المدة الزمنية التي تستغرقها مراحل التجربة في ظروف تسمح بتحديد القماش وتوطين عناصر التجربة في فضاء يوفر نفس الخصائص. على أننا عثرنا على ما يوحي أن ابن ليون استقى أسس هذه التجربة من سبقه<sup>(11)</sup>. مما يعكس الاهتمام العلمي المبكر بحثا عن بدائل ممكنة لتجاوز معضلة الجفاف الدورية .

## 2- تقنيات تحليل المياه

من جملة التجارب التي عكست حسا علميا لدى إنسان الأندلس خلال العصر الوسيط، تحليل خصائص المياه ومميزات جودتها اعتمادا على قاعدة الطبائع الأربعة : اليبوسة والحروشة والرطوبة واللين، وهي خصائص أثبتت التجارب صلاحيتها بدليل أنها لاتزال معتمدة في عناصر القياس الحديثة، ذلك أن اللين والرقة والعدوبة فهي مترادفات بقيت مستعملة إلى اليوم لوصف طعم المياه عند تذوقها. وأما اليبوسة والحروشة فهما صفتان تعكسان تناسب الأملاح الكلسية الذائبة في الماء مع تركيز بقية الأملاح الأخرى. ولعل في مفهوم الرطوبة ما يقابل

(9) ومما أضافه أبو الخير وابن حجاج أنهما غيرا كورة الدوم بكورة الخرف، وأن يكون الصوف منقوشا، وحددا عمق الحفرة في ثلاثة أذرع «وبقدر ما تجرد في الصوفة من كثرة الماء وقلته يكون في بطن الأرض وبذلك تعلم بعد الماء عن وجه الأرض وقربه». كتاب في الفلاحة، م، ص، ص : 6-7-8.

ابن حجاج : المقنع في الفلاحة، م، ص، ص : 7-8.

(10) اختصارات من كتاب الفلاحة، م، ص، ص : 83.

(11) قال الطغزري : «وإن شئت وزن المياه لتعلم أيهما أخف فاعمد إلى خرقة رقيقة، وشقها نصفين متساويين في مكان واحد في ظل، فالماء الذي ينشف من الخرقة قبل صاحبه هو الأخف، والذي يبقى أثره في الخرقة بعد صاحبه هو الأثقل». زهر البستان، م، ص، ص : 40-41-42.

الصفة القاعدية للمياه، وهي صفة ترتبط أكثر بالمياه التي تكثر فيها المواد العضوية (...). هذه الخصائص التذوقية تقابلها اليوم صفات كيميائية قابلة للقياس والتقدير، وبالتالي للمقارنة والمفاضلة، وتعتبر من القرائن الأساسية التي تسمح بتحديد نوعية المياه وانتماءاتها التركيبية، وكذلك تمكن من استنتاج الوسط الذي تحولت منه إلى غيره»<sup>(12)</sup>.

إلى جانب تطبيق قاعدة الطبائع الأربعة في التجارب العلمية المتقدمة كمنهج للقياس والتصنيف والفرز، تم اعتماد وظيفة الحواس وخاصة منها الذوق لتحديد خصائص الماء بدقة، وذلك من حيث رصد درجة الملوحة انطلاقاً من رد فعل أعصاب اللسان. وفي هذا الصدد حفظت لنا بعض مصنفات أدب الفلاحة وصف المراحل التي خضعت لها تجربة ابن بصال<sup>(13)</sup>، ذلك أنه «مما جربه أيضاً في معرفة طعم الماء أن يحفر حفرة على قدر ما تريد ثم تأخذ من تراب أسفل الحفرة شيئاً وتجعله في صحيفة وتلقي عليه من الماء الحلو مثل ماء المطر وما أشبهه، ويحرك ذلك التراب بالماء وتركه إلى غد ثم تذوق ذلك الماء فإن وجدته عذبا فماء ذلك الموضع عذب، وإن وجدته على خلاف ذلك فهو ما تجده». ومن ثم نفهم أبعاد تحذير المزارعين من إهدار جهودهم وزراعتهم في التربة والماء المالحين<sup>(14)</sup>.

### 1) تقنيات وأساليب ترشيد استغلال المياه

أثرت ندرة المياه على أنشطة الإنسان الأندلسي إبان الحقبة الوسيطة؛ فتعطلت بذلك أنشطته وخاصة ما تعلق بالغذاء، حيث أسهمت عوامل الجفاف الدوري والجريان الموسمي للأنهار وعدم انتظام التساقطات في ظهور المجاعات والأوبئة. ومن ثم كان ابن مغيث<sup>(15)</sup> على صواب حين منع اشتراط النقد في المعاملات المتعلقة باستغلال أراضي الأندلس، بسبب ما اشتهرت به من موجات

(12) ممو أحمد : النظرية الهيدرولوجية، م س، ص ص : 66 - 67.

(13) كتاب الفلاحة، م س، ص : 176.

(14) من هذه المحاذير قولهم «أهرب كل الهروب من الأرض المنتنة والمالحة والماء المالح والرمل المالح».

أبو الخير : كتاب في الفلاحة، م س، ص : 4. / ابن حجاج : المقنع، م س، ص : 6. أما ابن ليون فقد

ذكر أن : «شر الأرض كلها المالحة». ابن ليون : اختصارات، م س، ص : 80.

(15) المقنع في علم الشروط، م س، ص : 235.

قحط مترددة. هذه الصعوبات كانت تستفحل إبان السنوات العجاف، مما شكّل لأولي الدراية من أدباء الفلاحة تحدياً فرض عليهم القيام بتجارب عديدة لترشيد استغلال المياه بأقل ما يمكن من الجهد والتكاليف. لاسيما وأن توسيع المساحة المسقية كان أمراً ضرورياً للتخفيف من حدة الجفاف الدوري، غير أن تحقيق هذه الرغبة كان يصطدم بتواضع مستويات دخل الفئات المهتمة بالزراعة والحرف المرتبطة بها، تجلّى ذلك في عدم قدرتهم على تغطية نفقات وتكاليف استنباط المياه وجرها للاستفادة منها. ولا غرو فقد أكد ذلك ابن خلدون<sup>(16)</sup> حين اعتبر «الفلاحة من معاش المستضعفين».

وبناء على هذه الصعوبات انكب رواد التجارب الفلاحية الميدانية على إعداد بدائل للتنقيب عن المياه وتسهيل استخراجها، والطرق الكفيلة بترشيد وتدبير استغلالها وفق عنصري النجاعة والاقتصاد: النجاعة في اعتماد أيسر السبل والوسائل للبحث عن الماء واستخراجه كما سبق الذكر، والاقتصاد في الجهد والتكاليف المادية الموازية. وانسجاماً مع فلسفة هذين العنصرين، اختار أهل التجارب مواضع حفر الآبار في أماكن لها مقومات الديمومة والاستمرار، وفي طليعتها الحفاظ على منسوب وصيب متوازنين عبر مختلف فصول السنة.

وفي هذا الصدد تم استغلال السطح التضاريسي وفق هندسة مضبوطة لحفر الآبار واستنباط المياه من المواضع المرتفعة، وكل من أراد أن يستفيد من هذه العملية فعليه «أن ينظر إلى الموضع المرتفع فيها وينقى (...). فإن ماءها يصل سريعاً إلى أسفل الجنة»<sup>(17)</sup>.

وإن اختيار موضع مرتفع لحفر بئر معين، يسمح بتوزيع المياه على معظم جوانب البستان، دون ما حاجة إلى وسائل رفع أو توزيع، كالتواوير والدواليب وغيرها. وكانت المواضع المذكورة غالباً ما تحادي المجاري النهرية التي لا ينضب ماؤها إلا نادراً. وقد أثبتت التجارب توفرها على عنصري النجاعة والاقتصاد، ووجه العمل في ذلك «أن تفتح البئر على مقربة من النهر، ويتسرب ماء النهر إلى

(16) (عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ت. 808هـ/1405م) : المقدمة، بيروت، 1413 هـ / 1992م، ط1، دار الكتب العلمية، ص : 420.

(17) ابن بصال : كتاب الفلاحة، م س، ص : 174.

تلك البئر، فالفائدة من ذلك أنه لا ينقص البئر إلا بنقصان النهر، وحبلها أبدا موزون لا يزداد فيها ولا ينقص»<sup>(18)</sup>.

أما الحقول البورية البعيدة من الأنهار والجداول، وخصوصا تلك الواقعة في سهول الجبال وأقدامها، فقد نصح أهل التجارب من أراد من الأهالي أن يتخذ آبارا فيها ألا ينخدع بالماء المندفَع منها لأول وهلة، لأنه «ماء مضمور خداع لا يثبت (...) والماء الثابت هو النابع في وسط البئر (...) ومتى برق ماء غير هذا خيف عليه الغور فلا يعول عليه»<sup>(19)</sup>.

ونظر التردد الجفاف وعدم انتظام التساقطات اكتشف إنسان الأندلس بفطيل تجاربه المستمرة أساليب تحول دون تبذير المياه، ولاسيما بالنسبة للمزروعات التي تحتاج كميات هائلة من المياه، كما هو الشأن بالنسبة للقرع الذي «لا يصلح إلا بالماء الكثير وهو الذي يغدوه، لأنه يشرب الماء شربا قويا»<sup>(20)</sup>، وقد تم تجاوز ذلك بزراع بذور القرع داخل البصل البري وغرسها في حفرة وسقيها بالماء إلى أن تنضج البذور وتنقل إلى مواضعها<sup>(21)</sup>.

وكان تردد القحط ومسبباته من الجراد والهوام عاملا رئيسا في تعدد التجارب الميدانية للتنقيب عن المياه لتوسيع الرقعة المسقية، وابتكار أنجع السبل للحيلولة دون تبذيرها، وخاصة في المناطق البورية التي كانت أنشطة أهلها رهينة بالتساقطات. وفي هذا الصدد توصل أحد مهندسي المياه<sup>(22)</sup> إلى تقنية حفر أكثر من بئر في مكان واحد على مستويات عمق متباينة، وصيغة ذلك أنهم كانوا يحفرون «بجانب البئر الأول بئرا أخرى على مسافة ذراع واحد يصل عمقه إلى نصف البئر الأول، ثم بئرا ثالثة على مسافة ذراع من البئر الثانية ولها من العمق نصف عمق الثانية، وبنفس الطريقة كانوا يحفرون البئر الرابعة، وكانت في العادة أقل عمقا من الثالثة، ويربطون بين تلك الآبار بقنوات في القاع لتنقل المياه من بئر إلى أخرى،

(18) ابن بصال : كتاب الفلاحة، م س، ص : 174.

(19) الطفري : زهر البستان، م س، ص : 48.

(20) ابن بصال : كتاب الفلاحة، م س، ص : 132.

(21) نفسه ص ص : 133 - 134.

(22) ابن العوام (أبو زكرياء يحيى بن محمد بن أحمد، عاش أواخر ق : 6هـ وبداية 7هـ/12-13م) : كتاب الفلاحة، دراسة وتعليق : غارسيا سانثيز وإستفان فرنانديز ميخو، مدريد، 1988م، ج 1 ص : 143.



على هذا النحو كانت البئر الرابعة وهي أقل عمقا تحوي من المياه ضعف الكمية الموجودة في البئر الأولى».

ورغم أهمية هذه التقنية المتوصل إليها من واقع الرهان والتحدي الذي أمّلته الكوارث الطبيعية، فإنها لم تكن تخل من هنات ناتجة عن انتشار حفر الآبار بالأندلس على مقاس الصيغة المبينة أعلاه، منها انسياب مياه البعض إلى آبار البعض الآخر، ولهذه العلة «اشتكى الناس الضرر بعضهم من بعض في الآبار المتجاورة التي تكون في سطح واحد، وتندفع المواد إليها من عرق واحد، ذلك أن المواد الضعيفة تنجذب إلى القوية»<sup>(23)</sup>. وذلك تحليل منطقي يكشف عوامل حصول تسرب المياه وانجذابها من آبار إلى أخرى، مما أفضى إلى استمرار حبل النزاعات بالأندلس كما يتضح ذلك من كتب النوازل<sup>(24)</sup>.

أما المناطق القاحلة التي أضحى الجفاف فيها عنصرا بنيويا فقد ابتكر بعض أهل التجارب آلات تعمل بتقنيات اللوالب والقواديس والمناخس الحديدية، والسواني والألواح لاستنباط المياه من الآبار على عمق غائر جدا، كل ذلك يجري وفق قوانين هندسية تدور بها اللوالب ويستخرج الماء من أعماق بئر موجود دون عنت أو مشقة<sup>(25)</sup>. والراجع أن «اللؤلؤ الذي يعنيه ابن بصال هو مجرد دولاب

(23) ابن بصال : كتاب الفلاحة، م س، ص : 178.

(24) الونشريسي (أبو العباس أحمد بن يحيى ت : 914هـ/1508م) : المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والاندلس والمغرب، خرجه : جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، 1401هـ/1981م، المملكة المغربية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج 8 ص : 385-389. / ابن رشد الجد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد ت : 520 هـ/1127م) فتاوى ابن رشد، تحقيق : المختار بن الطاهر التليلي، بيروت، 1407هـ/1987م، ط1، دار الغرب الإسلامي، س 3 ص : 1291. أحمد النفوسي : الجزء الخامس من كتاب القسمة وأصول الأرضين، تونس 1999، مركز النشر الجامعي، تحقيق : الهادي بن وزدو، أحمد ممو، محمد حسن تحت عنوان : (قانون المياه والهيئة المائية بجنوب إفريقية في العصر الوسيط)، ص : 154 وما بعدها.

(25) بحيث «قد يحتال لهذا البئر فلا تنكسر قواديسه، ووجه ذلك أن يدخل في قاع البئر لولب مكسور الأحرف أملس ويكون في طرفه منحسان من حديد وتكون المواضع التي تجري فيها المناخس في لوح يكون في سعة شبر وارتفاعه مقدار القامة قد أنزلت في تلك المواضع خرزات من حديد ليكون جري اللولب فيها سريعا يتحرك بأقل شيء بمسه، ويجعل فوق اللولب عوارض كهوارض السلم من اللوح ويشد بالضرب حتى لا يتحرك بوجهه ويدخل حبل السانية من تحت اللولب ويضم إليها ضمنا جيدا ويستوثق منه ألا يتحرك، فإذا تحركت السانية تحرك اللولب بحركتها فبهذا العمل تسلم القواديس ولا تنكسر بوجهه من الوجوه إن شاء الله». ابن بصال : كتاب الفلاحة، م س، ص : 175.

تشد عليه العوارض التي يمر عليها جبل السانية عند دورانها محملة بالقواديس. أما عملية حماية القواديس من الانكسار فهي ناتجة عن وجود ذلك اللوح الذي يجري فيه المنخسان المثبتان إلى طرفي العمود الذي هو أصل الدولاب. وبما أن المجال الذي يتحرك فيه المنخسان هو اللوح الذي لا يزيد طوله على القامة، فيمكن دائما الاحتياط لتناقص منسوب الماء في البئر بذلك المقدار»<sup>(26)</sup>.

ومن بين الصعوبات التي واجهها إنسان العدوتين بشأن استغلال مياه الآبار ضعف منسوبها الذي يتأثر بالجفاف، وكان نضوبه أحيانا يتم بشكل مفاجئ، فكان التعليل علميا ومقنعا، فإذا كانت «البئر غير مسرية إلى النهر فإن جبلها يزيد وينقص»<sup>(27)</sup>. وكان ذلك يطرح مشاكل متنوعة في حال ما إذا كان البئر عميقا مما حدا بالأندلسيين إلى ابتكار بدائل تقنية نوعية للحد من تجاوز معضلة نقص المياه، فكانوا بحق يونانيين في استنباطهم للمياه<sup>(28)</sup>.

وفي هذا الصدد قدم ابن بصال<sup>(29)</sup> حصيلة جهوده التقنية لدعم السانية بوسائل غاية في التعقيد، لم يتم تجاوزها على الأقل إلى حدود نهاية العصر الوسيط

(26) عمو أحمد : النظرية الهيدرولوجية، م س، ص ص : 75 - 76.

(27) ابن بصال : كتاب الفلاحة، م س، ص : 174.

(28) الفرناطي (أبو حامد عبد الرحيم بن سليمان بن ربيع القيسي ت : 565هـ/1169م) : تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق : إسماعيل العربي، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1 - 1413هـ/1993م، ص : 72. المقرئ (شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني ت : 1040هـ/1630م) : نفع الطيب من هسن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1408هـ/9881م، دار صادر، ج 3 ص : 151.

(29) فقال : «وإذا كانت البئر بعيدة الرشا على عشرين قامة فصاعدا، أو ضعف استخراج الماء منها، وثقل على الدابة جبل سانيتها على فمها على حسب ما تنصب سائر السواني، ثم يعتمد إلى القائم الذي فيه المغازل القائمة فيقطع ما بقي منه فوق الدور ويترك منه نحو شبر، ويقرض سائر ذلك ثم ينقب في نصف ذلك القائم الذي بقي من القائم ثقبه وتدخل في تلك الثقب الطمون فينقب فيه ثقبين ويبعد بينهما على = حسب ما تسع الدابة بين تلك الثقبين بكفلها وتدخل في تلك الثقبين الجهاد من الحبال الذي تربط إليه الدابة ثم يصنع على الطمون سرير بين الثقبين المصنوعتين للمجاهد، ثم يوتى بثقالة من الحجارة نحو أربعة أرباع أو خمسة فتوضع على السرير المصنوع وتكون الثقالة بازاء كفل الدابة ولا تكون معلقة إلى الأرض وإنما تكون على السرير المذكور، فبهذا العمل يسهل على الدابة إخراج الماء من البئر العميقة ولو بلغ عمقها مائة قامة. ولا تجد الدابة لهذه الثقالة الموازية لكفلها مؤونة ولا نقل بل أقل شي، يحرك هذه السانية، فإن خيف على الطمون الاعوجاج أو غير ذلك لطوله فليعمد إلى القائم ويثبت في الذي ترك منه ثقبان إحدهما =

لأنها كانت خاضعة لشروط ومقاييس مضبوطة لاستخراج المياه من الآبار العميقة. ومما يعكس دقتها العلمية أنها كانت مدعمة ببدائل ناجعة تحول دون تعطلها، الشيء الذي يكشف عن جهود الإنسان الخيثة للتأقلم مع التحولات المناخية والتخفيف من كوارثها القاسية أحيانا.

وقد استفاد «الإنسان الأندلسي» من هذه الخبرة، وأدخل عليها إضافات تحسينية جعلت الوسائل التقنية أقوى على استنباط كميات مهمة من مياه الآبار العميقة، بحيث تم تحويل الحركة الدائرية للحيوان في المستوى الأفقي إلى حركة عمودية لحبل السانية التي شددت إليه القواديس، مما سمح بإلقائها في البئر وملئها. وللتوصل إلى تحديد المجهود الذي تقوم به الدابة يلزم معرفة عدد القواديس التي تكون في حبل السانية ولهذا اقترح ابن العوام «أن يكون في القامة من حبل السانية خمس قواديس أو نحوها، وكلما كثرت الأمشاط في الفلك الصغير الذي يدير السانية مع كبر الفلك الكبير جاءت السانية أخف وأسهل»<sup>(30)</sup>.

وكان للكوارث الطبيعية نصيب وافر في اجتهادات أدهاء صنعة الفلاحة ومهندسي المياه في اعتماد أدوات التجربة العلمية الميدانية، وابتكار وسائل تقنية في حدود المتاح والمتوفر؛ كحد أدنى يسمح باتساع مجال انتشار التقنية لتجاوز معضلات الجفاف والجحافة وما كان يترتب عنها من أمراض ومضاعفات سلبية.

= فوق الطمون والأخرى تحته ثم يدخل فيهما عودان يكون غلظهما معا قرب غلظ الطمون وينزل إنزالا جيدا في الطمون بحلقة حديد وتزم زما جيدا، فإن كان الطمون من ثلاثين شبرا كان العودان من خمسة عشر شبرا وإن كان الطمون أقل من ثلاثين فكذلك ينقص من العودين بحسب ذلك وبهذا العمل يتقوى الطمون ولا يخاف عليه الاعوجاج». ابن بصال : كتاب الفلاحة ، م س، ص : 176 - 177 : الطمون هي الخشبة التي تركب أفقيا إلى القائم وإليها يشد الحيوان . ممو أحمد : النظرية الهيدرولوجية، م س، ص : 77.

(30) «الفلك الكبير هو دولااب السانية التي تدور عليه القواديس. أما الفلك الصغير فيبدو أنه نهاية القائم الذي يمكن من تحول الحركة الأفقية إلى حركة عمودية. والفلك الصغير دولااب مشدود إلى نفس المحور الذي ركبت فيه أوتار السانية». ممو أحمد : النظرية الهيدرولوجية، م س، ص : 77.

**RESUME**

La rareté de l'eau dans l'Andalousie musulmane a poussé ceux qui s'intéressaient à l'agriculture à améliorer ou à créer des techniques nouvelles pour s'assurer de la présence de la précieuse denrée, garantir son écoulement permanent, vérifier ses qualités de douceur et de légèreté et l'utiliser de la manière la plus rationnelle. Les expériences étaient menées dans les champs et les jardins des grands propriétaires. Le commun des paysans était laissé à lui-même.

**ABSTRACT**

The scarcity of water in the Muslim Andalusia urged those who were interested in agriculture to improve or create some new techniques in order to ensure the presence of water, to guarantee its permanent flow, to check its quality of sweetness and lightness, and to use it in a rational way. Experiments were conducted in gardens and fields of large landowners. The small peasants were ignored.



## حواشي ووثائق

**في خدمة جلالة الملكة :**  
**مراسلات بوبكر الغنجاوي السرية (1873-1893)**  
**On Her Majesty's Service :**  
**The Secret Correspondence of Boubker El Ghanjaoui**  
**(1873-1893)**

خالد بن الصغير

حظي تاريخ الأشخاص باهتمام باكر ضمن كتابات الإخباريين المغاربة، وإن كان قد ارتكز أساسا، ومنذ البداية، على الإشادة بمناقب العلماء والصلحاء وعلى تعداد أعمال رجال السياسة ومنجزاتهم، مروراً بالسلطين والوزراء والحجاب والكتاب وكبار الجيش وغيرهم من المنتمين إلى دائرة المخزن الضيقة. وعلى الرغم من التراكم الحاصل في هذا الباب، تظل الحاجة حاضرة إلى مزيد من الاهتمام بتاريخ الأشخاص في المغرب عبر مختلف الحقب التاريخية، وخاصة حينما يتعلق الأمر بعينات اجتماعية جديدة وفريدة أفرزها تبدل الأحوال في المغرب وخارجه وأهملتها أو تغاضت عنها كتب الإخباريين. وقد أكد جان لوي مبيج أن هذا التجاهل أو الإهمال لبوبكر الغنجاوي قد شمل المؤرخين المعاصرين أنفسهم على الرغم من الدور الهام الذي قام به في الأوساط الدبلوماسية المتعاملة مع المغرب على امتداد الربع الأخير من القرن التاسع عشر<sup>(1)</sup>. ونقترح في هذا السياق، تقديماً مركزاً للمسار المثير الذي عرفه التاجر المراكشي بوبكر بن الحاج البشير الغنجاوي خلال هذه الحقبة، بصفته نموذجاً فريداً ضمن شخصيات شتى تركت بصماتها القوية في أوساط النخبة المغربية إبان مغرب ما قبل الحماية، وتحتاج إلى تسليط الأضواء عليها، وذلك في محاولة لفهم بعض الجوانب غير المعروفة المتعلقة بالعصر الذي عاشوا في كنفه.

(1) انظر : J. L. Miège, *le Maroc et l'Estrope (1830-1894)*, t 3, PUF, Paris, 1961-1963, p. 208 note 5





والكاتب الإسكوتلاندي كوننكهام كراهام (R.B. Cunninghame Graham) (1852 - 1936) حين زيارته للمغرب إبان العقد الأخير من القرن التاسع عشر في محاولة لعبور جبال الأطلس للوصول إلى تارودانت مروراً بمراكش، فنزل ضيفاً عند بوبكر الغنجاوي<sup>(4)</sup>. وقد أكد لنا هذا الرحالة بأن الغنجاوي من أصول مغمورة وتطغى على بشرته سحنة من السواد. وفي معرض حديثه عن نفسه سنة 1896، ذكر الغنجاوي لكوننكهام كراهام بأنه قد بدأ انطلاقته سائقاً للجمال المترددة بين مراكش ومراسي الجديدة وأسفي والصويرة لنقل البضائع الموجهة للتصدير والاستيراد، إلى أن مكنته مهنته البسيطة من تمتين أواصره بالتاجر البريطاني يوناط (Hunot) الوكيل العام لفرع «مؤسسة بيرى والشركاء» (Messrs Perry and Co. Liverpool) التي كان مقرها الرئيسي في ليفربول. وكانت المؤسسة المذكورة تولي أهمية كبيرة للمبادلات التجارية مع المغرب وتسعى إلى اكتساح أسواقه الجنوبية الممتدة في أعماق الصحراء انطلاقاً من مراكش. وذكر هو كير أن الغنجاوي كان يعمل سمساراً في خدمة التاجر يوناط المذكور خلال سنة 1871.

وبالفعل، تقدم لنا الوثائق المغربية أول إشارة للغنجاوي ابتداءً من هذا التاريخ بالضبط، ويستشف منها أنه كان يمارس التجارة بمراكش بصفته سمساراً في خدمة المؤسسة التجارية البريطانية سالفة الذكر بتعاون مع وكيلها يوناط ومع سمسار مراكشي ثان يدعى الحسن اوي. وجاء هذا الظهور الأول للغنجاوي على مسرح الأحداث إثر خلاف وقع بين سمسارة مؤسسة بيرى سابقة الذكر وعامل مراكش القائد ابن داوود في موضوع تجارة الصوف سنة 1871<sup>(5)</sup>. وقد أسفر هذا الخلاف

(4) روبرت بونتين كوننغهام كراهام Robert Bonting Cunnighamme Graham، رحالة إسكوتلاندي وكاتب وسياسي أصبح أول رئيس للحزب الوطني الإسكوتلاندي سنة 1928، وقد حاول هذا الرحالة الوصول إلى تارودانت في بحر سنة 1896، فوقع أسيراً في قسبة الكندافي لمدة أربعة أشهر، ومكث أياماً بمراكش التقى فيها بالغنجاوي، فدون مشاهداته بخصوص الغنجاوي في كتابه الصادر سنة 1898 في طبعة أولى تحت عنوان:

Mogreb-el-Acksa, a Journey in Morocco, William Heinemann, 1898

وقد اعتمدنا طبعة أخرى صدرت سنة 1921 عن مؤسسة دو كوارت (Duckworth)، انظر ما أورده الكاتب عن الغنجاوي في الصفحات ما بين 269 و 280.

(5) انظر تفاصيل هذا الخلاف في الوثائق رقم : 234، 238، 239، 245، 252، 256، 257، 268، في: خالد بن الصغير، المغرب في الأرشيف البريطاني، مراسلات جون دراموند هاي مع المخزن (1846 - 1886)، الطبعة الثانية، 2009، دار أبي رقرق، الرباط.

عن توتر مالبيث أن تحول إلى عداء مستديم بين عامل مراكش وبوبكر الغنجاوي والتجار البريطانيين الذين كانت مصالحهم التجارية كبيرة في مراكش وأحوازها، فبدأوا يشتكون من مضايقات ابن داوود، مما استلزم تدخل سيدي حسن ابن السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن وخليفته وقتئذ على مراكش. وشهد النزاع تصعيدا كبيرا تبادلته فيه الأطراف المعنية التهم بالتزوير ومحاولات القتل. ونظرا لأهمية المصالح التجارية البريطانية في المنطقة، وتفاديا لتحمل المخزن لمسؤوليات الخسائر التي يمكن أن تلحق بها في مراكش، فقد تقرر بتنسيق مع المفوضية البريطانية في طنجة، تمكين الغنجاوي من رسالة سلطانية يصبح بموجبها تحت الحماية المباشرة للخليفة السلطاني سيدي حسن في مراكش<sup>(6)</sup>.

إلا أن الأمور لم تقف عند هذا المستوى، إذ سرعان ما أصبح بوبكر الغنجاوي، الرجل المغمور والمتواضع، شخصية مركزية وأساسية في قلب الأحداث التي شهدتها العلاقات المغربية البريطانية بصفة خاصة، والعلاقات المغربية الأوروبية بوجه عام، وذلك ابتداء من سنة 1873 وإلى حدود سنة 1893. وتؤرخ السنة الأولى التي يبدأ بها هذا المجموع الوثائقي لدخول بوبكر الغنجاوي في دائرة الضوء، حيث أصبح مكلفا بالسهر على نقل المراسلات بطريقة سرية ومباشرة بين السلطان ورئيس المفوضية البريطانية بطنجة جون دراموند هاي أو من ينوب عنه. ولما كان جون دراموند هاي يمثل الملكة فكتوريا لدى سلطان المغرب منذ 1845، فقد أصبح بوبكر الغنجاوي بعد تكليفه المفاجيء بالمهمة المشار إليها في خدمة المصالح العليا لعاهلة بريطانيا في المغرب بصفتها حاکمة على أقوى وأعظم دولة في زمانها. وبعد أشهر قليلة فقط من ممارسته لتلك المهمة، أصبح الغنجاوي بحكم ظهور اسمه ضمن لائحة المؤيدين لبيعة المولى الحسن بمراكش أحد أعضاء النخبة في مغرب النصف الثاني من القرن التاسع عشر<sup>(7)</sup>. بينما تؤرخ سنة 1893 لبداية أفول نجم بوبكر الغنجاوي كمساهم في صناعة الأحداث ولنهاية مرحلة أساسية في تاريخ المغرب إثر وفاة السلطان المولى الحسن، بعد أن قضى الغنجاوي أزيد من عشرين سنة في خدمة المصالح البريطانية بالمغرب<sup>(8)</sup>. وذلك ما تعكسه بكثير من

(6) نفسه.

(7) انظر دورية الوثائق، ج 3، المطبعة الملكية، الرباط، الوثيقة رقم 304، ص 17.

(8) لمزيد من التفاصيل انظر: خالد بن الصغير، بريطانيا وإشكالية الإصلاح في المغرب (1886 - 1904)، 2003، دار أبي رقراق، الرباط، الفصل الثاني، بوبكر الغنجاوي: من السمسرة والزبونية إلى النخبة والوجاهة، ص 119 - 171.

التفاصيل الدقيقة والبالغة الأهمية بقية مراسلات هذا المجموع التي نضعها رهن إشارة الباحثين.

وتظل أسئلة عالقة يُستحسن الإجابة عنها في هذا التقديم، حتى يسهل على القارئ فهم السياق العام الذي أفضى إلى تحرير مراسلات هذا المجموع. ولعل أهمها، هو لماذا وافق السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن على الاقتراح الذي تقدم به إليه جون دراموند هاي (John Drummond Hay) لتعيين رجل من طينة بوبكر الفنجايوي للتوسط بينهما سرا في تبليغ المراسلات؟

ربما يقتضي تقديم جزء من الجواب العودة إلى سنوات سابقة لهذا التاريخ حين مكنت بريطانيا بفضل الحنكة والدهاء الدبلوماسيين لمثلها بطنجة جون دراموند هاي من أن تحتل مكانة خاصة لدى السلطانين المولى عبد الرحمن وخلفه سيدي محمد بن عبد الرحمن. ويكفي التذكير هنا بالدور الحاسم الذي قامت به بريطانيا بعد معركة إسلي سنة 1844 للحيلولة دون زحف القوات الفرنسية على فاس منذ أيام المولى عبد الرحمن والتوصل إلى إبرام الصلح وإنهاء النزاع مع فرنسا. كما يجدر التذكير بما قامت به الدبلوماسية البريطانية في مختلف العواصم الأوربية وفي طنجة وتطوان ومكناس لتمكين المغرب من استعادة تطوان من قبضة المحتلين الإسبان بعد الحرب الستينية. وعلى عكس الفرنسيين والإسبان الذين عبروا صراحة عن أطماعهم الترابية في المغرب، تبنت بريطانيا خطابا معاكسا تماما حين أعلنت مساندتها المبدئية لوحدة الترابية وبدأت تدعو المخزن إلى الشروع في إصلاحات اعتبرتها ضرورية وعاجلة على الصعيد العسكري والاقتصادي والإداري لتمكين البلاد من الصمود في وجه التحرشات الأجنبية وخاصة الفرنسية منها والإسبانية. وكانت الحصيلة هي أن بريطانيا قد أصبحت في شخص ممثلها بطنجة موضع ثقة كبيرة لدى السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن الذي أبدى كامل الاستعداد للعمل بنصائحها تمهيدا للشروع في تنفيذ برنامج إصلاح شمولي كانت البلاد بالفعل في أمس الحاجة إليه.

ولما كانت الأعراف المخزنية تقتضي، ومنذ أيام المولى سليمان، أن تتم المراسلات الرسمية بين السلطان وممثلي الدول الأجنبية بطنجة، عبر مؤسسة «دار النيابة» التي كان يدير أعمالها نائب سلطاني مع ما يتطلبه ذلك من البطء والوقت

الكثير، فقد اتفق سيدي محمد بن عبد الرحمن وجون دراموند هاي على استثناء المفوضية البريطانية من الخضوع لهذا التقنين ذي الطابع البيروقراطي، وإتاحة الفرصة للتمكين من تواصل سريع بين الجانبين وذلك باستخدام الوساطة السرية للتاجر المراكشي بوبكر الغنجاوي.

ومع ذلك، يظل هناك سؤال ثان لا يخلو من أهمية، وهو لماذا وقع اختيار جون دراموند هاي بالضبط على التاجر بوبكر الغنجاوي على الرغم من أن الرجل كان أميا ومغمورا بل ووضعيا إلى أقصى الحدود؟ هذا مع العلم أن المهمة المنوطة بالغنجاوي، والتي أسندت إليه بطريقة سرية وبموافقة من السلطان، تتجاوز بكثير اقتضاره على مهمة تبليغ المراسلات والتي كان بالإمكان إسنادها إلى رقاص من الرقاصين كما جرت العادة بذلك، لتصبح غير بعيدة عن القيام بمهام الإخبار والجاسوسية وما يحيط بها من الدسائس والمكائد التي لا تخلو من الإثارة بل ومن الخطورة أحيانا. ومن الطبيعي أن القيام بمهمة من هذا الحجم تتطلب من صاحبها القدرة الكبيرة على التكيف، وامتلاك البديهة السريعة الكفيلة بأن تتيح له القدرة على مواجهة أخطر المواقف وأعقدها بثبات وازان. ناهيك عن ضرورة امتلاك ذاكرة قوية تمكنه من تسجيل المعلومات وحفظها، والتحلي بالمكر والخداع والقدرة على التضليل والمراوغة حين يتطلب الأمر ذلك، والاتصاف في الوقت نفسه باللباقة وحسن التصرف والنشاط للقيام ببعض الأعمال الصعبة التي تقتضي الجرأة والمجازفة لبلوغ الأهداف المرجوة.

مما لا شك فيه، أن جون دراموند هاي، وهو الدبلوماسي المحنك، والخبير بنفسية المغاربة وسلوكاتهم لم يكن ليقدم على اختياره ذاك دون أن يدخل مثل هذه الأمور في الحسابان. إذ توسم في بوبكر الغنجاوي عنصرين أساسيين لتمكينه من النجاح في مهامه بمهارة، ألا وهما التحلي بالوفاء التام لخدمة المصالح البريطانية بالمغرب، ومميزه بالذكاء الخارق والذي تحول لدى الغنجاوي مع مرور الأيام واكتساب التجربة إلى دهاء كبير. ناهيك عن تحليه بالكتمان والسرية في كل تحركاته، وذلك ما يمكننا أن نلمسه عن قرب من خلال الاطلاع على محتويات مجموع المراسلات المنشورة في هذا العدد.

ودون الدخول في تفاصيل قد لا يسمح بها هذا التقديم المركز، فإن بوبكر الغنجاوي قد كسب الرهان ونجح في تنفيذ المهام المنوطة به من لدن حماته البريطانيين خير تنفيذ، وذلك على امتداد عقدين من الزمن. وقد تمكن أيضا، وب نجاح كبير من استغلال مهامه تلك للحصول ليس فقط على الامتيازات المعروفة التي يخولها له وضعه القانوني بصفته محميا بريطانيا، بل استطاع أيضا الحصول على ظواهر التوقير والاحترام من السلطانين سيدي محمد بن عبد الرحمن وخلفه المولى الحسن. وبالاعتماد على هذه الحماية المزدوجة الفريدة من نوعها في مسار المحميين المغاربة، تمكن بوبكر الغنجاوي من أن يتبوء مكانة فريدة لا نظير لها في مغرب ما قبل الحماية. وقد تحقق ذلك في إطار علاقات معقدة امتزجت فيها العلاقات الزبونية<sup>(9)</sup> القائمة على المصالح المتبادلة بأعمال الجاسوسية القائمة أساسا على التنصت من خلف الستائر وعلى المساومات والمفاوضات بأشكال مختلفة بما فيها استعمال المال، للتمكن بأي ثمن كان، من اقتفاء الأخبار وجمعها، ثم العمل على نقلها إلى الجهات المعنية بها في كامل السرية والكنمان.

وفي غياب وسائل الاتصال الحديثة في مغرب النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أدركت المفوضية البريطانية في طنجة مدى أهمية الاستفادة من خدمات شخص قادر على التقاط الأخبار ونقلها إلى رئيسها في أسرع الأوقات الممكنة. ولتحقيق هذه الغاية، وضع الغنجاوي رهن إشارته شبكة من المخبرين من مختلف الأصناف وفي شتى الأوساط المهنية والدينية والسلطوية، وفي مختلف مناطق المغرب، لتمكينه من الحصول على الخبر اليقين والسريع كلما تطلب الأمر ذلك. وتحقق له ذلك أيضا بفضل العلاقات الزبونية التي نسجها مع أبرز رجال المخزن المقربين من دائرة السلطان. بمن فيهم الوزراء والكتاب بطرق حضر فيها الإغراء المالي والإرشاء، كما استخدمت في ذلك الدسائس ومختلف طرق المكر والخداع والنفاق والمساومة. هذا فضلا عن علاقاته القوية مع كبار التجار اليهود بمراكش وطنجة وغيرها، والذين كانوا من أهم مصادره الإخبارية عن أحوال المغرب في كل المجالات. وباختصار شديد، كان الغنجاوي يضرب على أوتار حساسة جدا، مما جعله عرضة لكثير من الأقاويل والانتهاكات الحقيقية أو المفتعلة من لدن الأطراف التي قد تتعارض مصالحه مع مصالحها. فمقتة البعض منهم وعتوه بأقبح

(9) من أجل مناقشة عميقة لمفهوم الزبونية كمصطلح سوسيولوجي وأنتروبولوجي متعدد الأبعاد، يمكن العودة إلى العدد الخاص التالي من مجلة طيران:

الأوصاف، بينما خشيه البعض الآخر فازدادوا تقربا منه اتقاء لشره، وذلك في انتظار أول فرصة ممكنة للإيقاع به أو التخلص منه.

وفي هذه الأجواء المشيرة، مارس الغنجاوي مهامه في خدمة التاج البريطاني دون انقطاع، وذلك تحت إمرة جون دراموند هاي من 1873 إلى رحيله عن المغرب سنة 1886. واستمر كذلك تحت إمرة خلفائه من بعده، وهم: كربي كرين (Kirby Green) الذي توفي بمراكش يوم 24 فبراير 1891، وتشارلز إيوان سميث (Charles Euan-Smith) إلى حدود سنة 1893، إلى أن وافق إرنست ساتو (Ernest Satow) بتنسيق مع وزارة الخارجية البريطانية على إعفائه من مهامه في نهاية 1893، بحجة تقدمه في السن وبداية تدهور أحواله الصحية.

وحيثما تقاعد جون دراموند هاي عن الخدمة سنة 1886، حاولت المفوضية الألمانية بطنجة أن تملأ الفراغ الذي تركه للتقرب أكثر فأكثر من المخزن المركزي، وتحل محله كدولة ناصحة ومؤيدة لمواقف المغرب تجاه بقية الدول الأوروبية. وفي هذا السياق، كشفت الوثائق المخزنية سنة 1888 أن وسيطا شبه رسمي قد أصبح يقوم بمهمة مماثلة إلى حد ما لما كان يقوم به الغنجاوي بين المفوضية الألمانية والسلطان. ويتعلق الأمر بالسوري منصور ملحمة ترجمان المفوضية المذكورة الذي تكررت لقاءاته السرية مع المخزن في فاس لنقل وجهات نظر رئيسه مباشرة إلى السلطان دون المرور عبر وساطة النائب السلطاني بطنجة<sup>(10)</sup>. ومع ذلك، فإن وساطة منصور ملحمة لم تصل من حيث نتائجها وأبعادها إلى المستوى الذي حققه بوبكر الغنجاوي في مساره الطويل الأمد والمثير.

وتكبد الغنجاوي الصعاب بكثير من التحمل والصبر، كما تعرض في بحر سنة 1889 إلى نكبة كادت أن تعصف به، لكنه استطاع الخروج منها بسلام. كما نجح في مواجهة خصومه من المغاربة والبريطانيين ممن حاولوا النيل منه بتشويه سمعته في الصحف حين اتهموه بالنخاسة وامتلاك دور الدعارة. وقد أنهكته السنون الطويلة التي قضاها متنقلا بين مراكش وطنجة، وبين طنجة والمدن التي كان يقيم بها السلطان أو بين القبائل التي كان يتحرك صوبها لضبط شؤونها لاقتفاء الأخبار، فتحول إلى رحالة لا يكمل يعبر المسافات ويطويها برا وبحرا للقيام بمهمته.

(10) انظر ما كتبه جرمان عياش في الموضوع: «الصدقة الجرمانية المغربية»، في: دراسات في تاريخ المغرب، ص 229 - 230، الشركة المغربية للناسرين المتحدنين، الرباط، 1986.

كما تحول تحت وطأة الظروف إلى وسيط لا غنى عنه لحل مشاكل مستعصية بين المخزن وبريطانيا بل ومع دول أجنبية أخرى، إلى أن تقاعد عن الخدمة رسميا في سنة 1893، إلا أنه لم يتقاعد عن تنمية ثرواته حتى قضى أجله المحتوم سنة 1905.



بوبكر الغنجاوي سنة 1880<sup>(11)</sup>

و حين نزل الرحالة الإسكوتلاندي كوننغهام كراهام ضيفا على الغنجاوي في مراكش عند نهاية تسعينيات القرن التاسع عشر زاره في محلاته التجارية فعابنه وهو يكس النقود الذهبية في صندوق حديدي. ثم قدم له الشاي بيته في كؤوس ذهبية أنيقة وصغيرة الحجم. وسمح له أيضا بالاطلاع على جزء مما كان يحتفظ به في بيته من الأواني الذهبية والفضية ومن الساعات الثمينة وما شابه ذلك من علامات الثراء الفاحش. وأخيرا كشف له النقاب عن ثروته التي كان يكتنزها في بيته من المحوهرات النفيسة، وكميات من التبر المخزون في الأكياس، ومن الجنيهات

(11) توجد هذه الصورة عند:

Philip Durham Trotter, *Our Mission to the Court of Morocco in 1880 under Sir John Drummond Hay, K.C.B.*, Edinburgh, 1881.

الإنجليزية الذهبية والعملات الذهبية الأوروبية الأخرى المتنوعة الأحجام والأشكال. وقد اعترف الغنجاوي لكوننغهام بعد أن أطلعه على جزء مما كان في بيته من التحف والممتلكات الثمينة، أن ذلك لا يشكل سوى نصف مجموع ثروته. ثم أكد له أن نصفها الباقي مستثمر في بريطانيا ويذر عليه أرباحا كبيرة<sup>(12)</sup>.

ويحتفظ الأرشيف البريطاني بنسخة من الوصية التي تركها بوبكر الغنجاوي وسجلها بتوقيعه قبيل وفاته سنة 1905 في القنصلية البريطانية بطنجة. وقد حررت بالإنجليزية، ويقوم فيها بدور الشاهدين لفائدة الغنجاوي وورثته كل من النائب القنصلي أرشبالد مادن (Archibald Madden) والبنكي الطنجي اليهودي أبنسور (Abensur) صديق الغنجاوي الحميم ومستشاره في شؤون المال والأعمال. وتزخر هذه الوصية بمعطيات خاصة بثرواته وبطرق تسييرها وتنميتها بعد وفاته.

وقد خلف بوبكر الغنجاوي بعد وفاته ثلاث أرامل هن: فطومة بنت الحاج، وزهرة بنت محمد الدكالي، وطامو بنت أحمد الزمراني. كما خلف خمسة أبناء ذكور هم: محمد، ومحمد، وعمر، والمهدي والمختار، وثلاث بنات هن حليلة ورقية وحببية. وقد جعل ابنه الأكبر محمد وصيا على إخوته، لكنه توفي فجأة سنة 1908. وفي ليلة وفاة محمد الغنجاوي، حل ببيته على حين غرة، الحاج المدني الكلاوي باشا مراكش، فاستحوذ بالقوة على داره وعلى كل محتوياتها. كما احتجز اثنتين من أرامل الغنجاوي رغم كبر سنهما بالإضافة إلى بناته الثلاثة. وقدرت الثروة التي خلفها بوبكر الغنجاوي عند وفاته بأكثر من مليوني فرنك ذهبية، تمكن الكلاوي من الاستحواذ عليها<sup>(13)</sup>. ويبدو أن أحوال بقية أفراد الأسرة قد ساءت إبان عهد الحماية الفرنسية، فطوى مرور الزمن أمجاد بوبكر الغنجاوي، ودخل في طي النسيان. ومع ذلك، فإنه في إمكان الزائر للمدينة القديمة بمراكش أن يتوغل في دروبها الضيقة، وأن يمر بالدرب الذي ظل يحتفظ باسمه إلى اليوم، فضلا عن الدار التي كان يقيم بها، كشواهد حية على ذاكرة رجل لا يمكن أن يستهان بتجربته المثيرة في مغرب ما قبل الحماية.

خالد بن الصغير،

كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط

(12) كوننغهام، مرجع سابق، ص 276 وما بعدها.

(13) انظر أيضا ما كتبه كوستاف بابان في الموضوع:

Gustave Babin, *Le Maroc sans masque*, 'Son Excellence', Paris, 1932, p. 169 et sq.



**الوثيقة 1، (FO 174/294/3)**

الحمد لله،

فحامل هذه الورقة التاجر السيد بوبكر بن الحاج البشير، مأمورا من الواضع اسمه، عقب تاريخه، بالطابع أسفله، بالنيابة عنه في الكلام الذي يكون له مع دولة مراكشة وولاتها. فلذلك، بوبكر المذكور تحت الحماية الانجليزية مدة تحقق الواضع المذكور بحسن سيرته مدة النيابة المذكورة. فعليها، ينبغي لولات السلطان أيده الله، التوسط معه بالخير والإحسان والوقر والاحترام المستحق له، والسلام، في 13 أبريل من عام 1873.

عن إذن باشدور سلطنة اكرت برطن بإيالة مراكشة، ويليه التوقيع وخاتم المفوضية.

**الوثيقة 2، (FO 174/89) بوبكر الغنجاوي إلى هاي**

الحمد لله وحده،

إلى حضرت المحترم منسطر سلطنة الفخمة اكرت برطن صرّ جان هي ذرأمنض هي، السلام عليك ورحمت الله، أما بعد. نعلمك بأن السلطن توفى رحمة الله عليه سعة هد الكتب وهو عند صلوات الضوهر يوم الخميس في 18 رجب. سبأه أكل السهلة ولم تخدم له وكانت له سباب. وعشية ذلك اليوم تنصر ولده الخلفة مولى الحسن. وكلهم هل مركش أعطو له البيعة والتجار والعلماء والشرفا والرحمن والعمل الحضرين والقبيل.

ونطلب الله يكون مبرك مسعود على العبيد. ومن اعصمها مصيبة بوقت هذ العضم. لكن الحمد لله على اءجد ولده الخلفة المذكور، فالله ينصره ويخلد ملكه. وكانت مغول نصفر للجديدة يوم السبت القبيل لنسق القمح لك، حتى وقع هد الأمر. لكن نحن كتبنا لصحبنا بلجديدة يوسق القمح، وكتبنا لضانر البيض يوسق الشعير. ونطلب الله يكون خير ومولنا الحسن بقي بيلد حاح. لكن لبد تقدم لائه البيعة توجهة له مع انه شريف خير دين فوق الضن. وقد اعلمتك لتكون على بال.

هد الكتب ارسلته للجديدة ومثله رسلته لاسفي ربما يؤجذ الببور مؤجذ، وعلى الخدمة، والسلام، في 18 رجب عام 1290 [11 شتبر 1873]، بيكر بن الحاج لطف الله به.

### الوثيقة 3، (FO 174/89) بوبكر الفنجايوي الى هاي

الحمد لله وحده،

إلى حضرة صاحبنا المحترم المعظم، منصطير السلطنة الفاخمت اكرط ابرطن صر جان هي درامنض هاي، السلام عليك ورحمت الله عن تمام الخير ودوام العافية. هذا موجب السوءال عنك وعن كافة أحوالك واعمالك ومن يطوف بجانبك الكل يكون بخير إن شاء الله.

وقد قدمنا لك مكاتب عديدة على يدي الخليفة بالجديدة وعلى يدي الخليفة بأسفي وعلى يدي الخليفة بالصويرة. وبيننا لك فيهم وفات السلطان سيدي محمد قدس الله روحه، وشرحنا لك فيهم بأن ولده الخليفة مولانا الحسن نصره الله قد بايعه أهل مراكش ونواحيها، واتفقوا الجميع أهل الأفاق بإيالة مراكش على نصره، وتوجهت له البيعة لمروءته وديانته وخيارته. مع أنه من ذوات أهل الفضل طول مدة خلافته، مع صغار سنه حصلت منه النتيجة والنجاة الكثيرة، وظهر منه الزهد في أمور الهزل. وعلى كل حال، لا يأتي إلا ما فيه الصواب، نطلب الله يسهل أموره ويوفق مرغوبه ويكون مبارك مسعود على العباد جميعا.

وكان وقع الاتفاق مع السلطان المقدس رحمه الله على قدومنا يوم السبت لحضرتك بقصد المشافهة معك في أمور مصلحة السلك وبناء المون. بمرسة طنجة وحصر البحر بالدار البيضاء وتبيين كفاية فصال الديون الذي على الولات. وبعد الاتفاق معك والمشافهة تقع الكتبة بكفاية ما اقتضاه نظرك في ذلك، وتتوجه للمقدس تغمده الله برحمته ويكون في ذلك سدد كما تشير، حتى قضى الله أمرا كان مفعولا قبل يوم السبت المذكور، وهو يوم الخميس الذي توفي فيه السلطان، وتأخرنا عن القدوم حيث وقع تشويش في تلك الساعة في البلاد، وأمرني الفقيه السيد موسى بعد دفن السلطان بعدم السفر لنجلس حتى يقدم السلطان مولانا الحسن ويتجدد الأمر من انبدائه لنشرح له كفاية كما كان مع أبيه وكفاية تأخير قضيته مع من ذكر.

وعلى كل حال، يُقضى الغرض مع هذا السلطان الجليل، فإنه عايق وفائق ورأيق المعنى، ومن ذرة أهل العلم والفقهاء، وله نجابة، ولنا اتصال ومعرفة ومحبة أكيدة معه في الخلافة إلى الآن. والفقهاء سيدي موسى وسيدي عبد السلام البقالي لازالوا في محلهم، وجميع الري كله بيدهم. ومراكش ونواحيها كلهم هانين من فضل الله، ولا وقع فيهم تشويش ولا روعة من فضل الله، وكذلك في البوادي بأحواز مراكش.

ويوم توفي السلطان تلك العشية كان القمح بثمانية مثاقيل، ووصل إلى ثلاثون مثقالا للخروبة، والشعير بثمانية عشر مثقالا، كان قبل ثلاثون وقية. والملح كان بمثقالان رجعت إلى خمسون مثقالا. والاحمل من الفاخر كان بثلاثون وقية رجعت بخمسة عشر مثقالا. والحمل من الاعواد كان بثمانية اواقى رجعت إلى خمسون وقية. وصباح يوم الجمعة، ذهب ذلك الغلا، وأتوا أهل البواد ورجعت الأسعار لمحلها الأول بالرخص، ولا وقع تشويش ما عدى تلك العشية. واليوم هنا وعدم الروعة في هذه الساعة، نطلب الله اللطف لنا وجميع العباد كلها. ونحن ملازمين الفقيه ومعينين له كما أمرتنا في أمور مصلحة، وشهدنا له في نصر السلطان، نحن من الأولين في البيعة، وكذلك جميع اصحابنا، ولا قصرنا من الوقوف والقيام فوق النهاية.

وإن وقعت تعدير في أمور الذي تحتاج في طنجة، اعلمنا بها في الحين لنبعثها لك في البحر وتاتيك في الحين. وأما الشعير والقمح الذي لك، وجهت للدار البيضاء والجديدة لاصحابنا ليعتوه لك في البابور الأول، نطلب الله يصلك وأنت بخير. وإن احتجت للزيت التي كتبنا لك أو غيرها اعلمنا به نشتره لك ونبعته لك. والحاصل جميع ما تريد ها نحن موجودون للخدمة إليه. ويم الخميس القابل لتاريخ هذا يكون السلطان مولانا الحسن بمراكش، ومع وصوله لمراكش نعلمك. والشرفاء إخوانه وأعمامه بل وغيرهم كلهم أعطوه البيعة ونصروه واتفقوا على نصره. وقد يسر الله له ووقع التسهيل الكثير من فضل الله ورضا أسلافه وجميع العباد كلهم أقبلوه. وعلامة التيسير هي عدم الروعة وتيسر هنا الحمد لله.

وبهذا يجب إعلامك، وعلى المحبة والخدمة، والسلام، في 24 رجب الفرد

عام 1290 / [17 شتنبر 1873]. بوبكر بن الحاج.

**الوثيقة 4: (FO 174/89) بوبكر الفنجاي الى هاي**

الحمد لله وحده،

صاحبنا الأعز المحترم، منسطر سلطنة الفخمة العظمة أكرت ابرطن المعتبر، صر جان هي درامنضي هي، السلام عليك ورحمة الله على تمام الخير ودوم العفية. وبعد، نستلو عنك وعن أولدك وأهلك لتكون بخير وعفية إن شاء الله.

أما بعد، نزلنا بضر البيض وصفرنا لعند السلطن نصره الله، تلقينا معة بيلد الشوي في سيدي حجاج، وتلقيت بيه نحو أربعة مرات وشفهته ودفعه له المكتب، وشرحة له مضمن الجميع، وذخل في بله كل شي. وكذلك الفقه سيد موسى وسيد عبد السلام بعد سلمهم عليك.

الحصل أمرني السلطان لبدا نقدم معة لربط، وهاني معه البرحة الخمس دخل الربط، وتلقو له عمل العرب وقبيلهم ومعهم [؟] مقيم لله الحمد. ووذخل الذخل ذخل لربط عمري شي عمل [سلطان؟] مدخل مثلها ومع الجيش الدلتحصا.

والصويرت تفتحت ابونها وتولو عمل عدد 05 عن قبيلة حاح والشظمة تولو عنهم عمل آخر. وبعد الملقة مع سيدنا في الربط، نحرز مضمن الجوب، وما ينفد من التقيد المصحب له نكتب لك بما أمرني ونشرح لك كل شي.

وهذا النوح كلها بخير والذنية هنية [؟] من الغير، السلطن عن خطره، ومع العدد القوي من الجيوس. والسيد موسى وسيدي عبد السلام هما المتولين الأمور كلها، فالله يعينهم ءامين، وعلى المحبة والسلام، وفي 29 رمضان عام 1290 20 [نونبر 1873]. ولاشك بأن النكليز يكتب عاد لسرحه في جماع الأفق كما أشرت لهم سرا، غاد أو اليوم.

**الوثيقة 5: (FO 174/89) بوبكر الفنجاي الى هاي**

الحمد لله وحده،

إلى حضرة المحترم الأبر، منسطر سلطنة الفخمة العظمة أكرت ابرطن، صار جان هي درامنضي هي، السلام عليك ورحمت الله، وبعد. نستلو عنك وعن اعيلك لتكون بخير وعافية إن شاء الله.

أما بعد، ورد عنا كتبك الأعز صحبة الفقيه السيد محمد برقش، وعرنا مضممه حرفا حرفا، وطلعنا بيه الفقيه سيدي موسى بعد سلميه عليك وشرحنا له مضممه.

واعلم رحك الله بأني لم تزهرت ولا حصلت مني غفلة في الجوبة، أو لعلم لسيدتك. إلا أنه السلطن نصره الله اجتمعت عنه قبيل إيلته جميعا، ولا وجد من هل المخزان سعة ليترغو معنا. وكل سعة نحكمهم ونطلب الجواب والناس في شغل الشغل، إلى أن ورد الكتب المذكور صحبة السيد محمد بارقش.

أما الرئيس الفرکطة ومن معه، بين للفقيه السيد موسى نصره، وأجاب بأنه ليس من الطريقة يلتقي مع سيدنا إلا بكتب الدولة. لكن حيث أشر عليه محبنا وصحبنا منسطر اكرت ابرطن فنعلم. فتلقوا مع سيدنا وسعدهم، وقدم الرئيس ومعه أربعة نصره، واغمر المشور بلعسكر والقبائل كلهم، وتلقا مع السلطان نصره الله، والسلطان ركب وفرح بيهم غاية. وقالهم هذا الوجاب على دولتكم الادي لها لتصل في اكد المحبة. وهذا السيرة الدقدمت دول الجنس هي تبين المحبة وتجديدها. لكن حيث عندكم دوت أهل العقل من أكبركم المحترمين، وهو نائبكم بطنجة، فلا يظهر منكم ومن دولتكم إلا ميسرح الخطر بين الدولتين.

والحصل، فرح سيدنا بيهم، واعطا للرئيس لكبير تلك السعة سكين سيف معتبر، ولفرسك للعسكر، ونفد 4 توارز واكبش وغيره يطلع للفرکطة. وصفر البابور صبح الخمس سعة هد، وتلقت مع سيدنا نصره الله السعة، ووعدني بلجوبت نخزهم عشية اليوم منه ومن الفقيه السيد موسى. ونرسل لك جوبة الجمع، ويسلم عليك جملة. وقالك لو نصرت مههم فيه من لشتغل لم يعدرهم أحد سيوى أنت الاديهم.

وقل عن التران الديوستق من الضار البيض، طرق الغرب تسرحه لصفر، وعلم لفرنصا لم يفعلوا إلا ماشرت بيه، وذلك طره في الجوبت من غير هد نشرحه لك زيده عن جوب السلطن. ويسلم عليك سيد عبد السلام.

وقل اسلطن نصره الله عن مشهت مال لنجليزي، سباب تعطيله هو عدم الأمن في الطرق، وبوصلية لفاس تستمن الطرق، ويرسل الداخل في المشهت المصنين، وما يحل في المستقبل ولا يقع استهز في ذلك.

والحاصل، في اترهد ياتوك الجوبت عن اطبق كل حجة الد أصبحت معي في التقيد وبلمشفهة، ولا أنا جلس عند سيدنا إلا عن ذلك. وعلى الخدمة والمحبة والسلام، في 6 شوال عام 1290 [27 نونبر 1873]، بيكر بن الحاج لطف الله به. وقد توجهت تلتة مائة من المخزنية لصوير يجلسو بيها بلعده، ورسل السلطان العده والبروض للجيش الاخر القدم بصويرة توجه بوصل كتبك.

### الوثيقة 6، (FO 174/89) بوبكر الفنجاوي إلى هاي

الحمد لله وحده،

إلى صحبنا المحترم، منسطر سلطانة الفخمة أكرت ابرطن، صار جان هي درامنضي هي، السلام عليك ورحمت الله. أما بعد، نستلو عنك أنت واعيلك نطلب الله تكون بخير وعفية. وبعد لما كتبنا لك من الضار البيضا لك أجوبة ضار المخزان، ورد عني صحب سيدنا نصره الله، ورجعت إلى المحلة بربط، وتلقت معه، أمرني بجلس بمركش نحو شهر ونصف حتا إلى شهرين ونقدم لفاس بليعض من اعيلنا بقصد المجلس معه، ونفد لي المونة وغيرها. وأمرني نكتب لك لتسعدني في ذلك لانه أجابته لم نقدر إلا إذا كان بتةفق منك عليها. كتبت لك هد لتخبرني بما هو صوب. وعلى كل حل سيدنا فعل معنا لحسن عن وجهك، وأمرني بعد ياتي الجواب منك، نرسل له الجوب نفسه. ويصلك طي هذا ضهر الد اعطنا سيدنا لتطلعه وتردده لنا صحبة الجوب، وبما أمرتنا عليه العمل.

وقد بلغ لحضرت سيدنا، أن فر كطط لفرنصيص قدم للمرسي، عليها نحبك تخبرنا عنها كذلك. ونعلمك بما وقع بزوية أزمور، هل أزمور ضلمين قتلو خليفة العمل الد هو في خدمة المخزان، وعلقه بعد موته وطوفه. وقل سيدنا هد الناس اعرب، ويَل تركهم عن حلهم يشرع فيهم لَحْمَقُ ويفعلو بلجديدة مثل ذلك. والنصَر هنا والقونص عليها وقع لهم العقبة الد ينضرها الغير من امتلهم. واعلمتك ان يُتَقَلَبو لك الحقيقة وتسمع خَلْفُ ذلك، ولو تركهم السلطن على حلهم، فما فعلو لو قدم للجديدة يكد لنا التجار.

وولد بن همة توجه له الكلم كما اعلمتك بقدم للغرب منزوع، والعمل كما قدمنا لك يعني بن همة الد هو عمل اسفي. ونبك إن رسلنا الجواب ياتي

للجديدة ليد الخليفة، وهو يخرج عن رقص لمرکش. والمكتب الد تحتاج لحضرت السلطن وجهم ليد الفقيه السيد موسى. والد ضهر لك تعلمنا بمضمونه فلبس لنكون على بال.

وعندنا ضهر آخر رسلنه لمرکش يثجلد كما امر السلطن. ونعلمك سرا ان قال سيدنا لي حيث نقدم لفاس يكتب لك لتعلم الدولة بقدمك عنده. وحيث يتلقا معك تقع المشفهة والمشورت. ويمرني بلخدمة بطنجة الكلم معي والمشورت ولعتمد معك، والرجل المعين لتلك الخدمة يقدم محل آخر، هذا ألد عندنا بيه العلم. وأمرني نعلمك سرا وإن كان ميقضا لسيدتك، اعلمنا نحن موجودين. وعلى الخدمة والمحبة والسلام، في 17 شوال عام 1290 [8 دجنبر 1873]، بيكر بن الحاج.

واعلمنا على بشدور لبروصي هل قدم بنية الخدمة ويل بقي.

**الوثيقة 7، (FO 174/89) بوبكر الفنجايوي إلى هربرت وايت**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المعتبر الكلبير العاقل، قونص سلطانت العاظمات أكرت ابرطن مستر وبت، السلام عليك ورحمت الله. وبعد، نسئل عنك غاية السؤال، نطلب الله تعالى أن تكون بخير وعافية، والحمد لله الذي عافاك الله من الضرر الذي كنت شاكيا منه. فقد فرحنا لك وأسررنا حيث سمعنا أنك عافاك اله وأنك بخير.

ومن ممامه فقد كنا كتبنا لحضرة السلطان أيده الله، وأكدنا على سيادته كما أكد علينا المحترم منساطر سر جن ه في توجيه الطلبة المعينون للتحاكم في فصل الديون بطنجة. وقد أجاب مولانا أيده الله، أنه نفذ ذلك وعين العلماء وأمرهم بالتوجه للشغر المذكور، ومن جملتهم الفقيه الأجل الخير سيدي علي المسفيوي الذي بأسفي على دعوة الخزائن. والغالب عندنا أنه يكون اليوم هناك. وقد أعلمناك لتكون على بال.

ونعلمك على وجه السر بأن أهل تازة حصرنا على عاملهم القائد عبد الرحمن بن الشليح وضيقوا عليه. ووجه له سيدنا نصره الله الإعانة من الجيش السعيد صحبة الفقيه ابن عبد الوهاب الزموري إلى أن وصل باب تازة، وتلقوه أهل

الفتنة من راعية أهل تازة ونهبوا له الخيل والحوائج والأمتعة. وبلغ الخبر لسيدنا المنصور بالله، فأمر أيده الله وحفظه بالنهوض بنفسه لتلك النواحي وكذلك للريف. وأهل وزان مع جبالة قاموا على عاملهم ابن عبد الجبار الذي هو فر اليوم عند سيدنا نصره الله.

وقد جد سيدنا أيده الله واجتهد في اجتماع العساكر من كل ناحية من المدن وغيرهم، حيث ظهرت لهم المزية فيما فعلوا بوقعة فاس المشهورة. والأمناء تبدلوا من المراسي، وكذلك العدول لا بد من تبديلهم. ولا بد أعلمنا هل طلبوا التجار تسريح الحبوب أم لا؟ فإن طلبتم تسريح ذلك بتوفيق منكم، فإننا نحرصوا دار المخزن على ذلك إن كان بأمر منكم.

وابن المدني بنيس بفاس فإنه يعطي الحساب فيما تصرف فيه في الماضي، ولا شك في عزله عن الخدمة، والغالب عندنا أنه سينتقل من فاس لمحل آخر. وهذه النواحي كلها بخير وعلى خير والحمد لله، وإن كان ما يُقضى فإننا لم نتوقف إلا على الإعلام. وعلى الخدمة والمحبة والسلام. في 6 جمادى الثانية عام 1291 [21 يوليو 1874]، بيكر بن الحاج.

### الوثيقة 8، (FO 174/89) بوبكر الفنجايوي إلى هربرت وايت

الحمد لله وحده،

صاحبنا المعتبر الكبلي العاقل نائب سلطانت أكرت ابرطن المعتبر مستر وبت، سلام عليك ورحمت الله، وبعد. فإننا نسئل عنك وعن اعيالك نطلب الله أن تكون بخير وعافية. وقد وصلنا كتابك الأعز المؤرخ بخمسة عشر يوما من يليز جوابا عما كنا قدمنا لك من المكاتب. وعرفتنا بسفر الباشدور، نطلب الله تعالى أن يعجل برجوعه سالما. وما ذكرته من أمور الأخبار، فإن السلطان أيده الله مجتهد في تنضيد أمور الحركة السعيدة بعد أن كان عنده عرس كبير.

وإن كنتم سمعتم على قيام رجل الساحر الوارد من السحرة، فقد كان قدومه حقا وبلغ إلى قبيلة ابن سادن قرب فاس بيوم اللارُب، واتبعه المخلفون من أهل البوادي من الريف إلى المحل المذكور الذي هو بلد ابن سادن، وتبعه عددا ودخل



الناس الحتمق من أجل ما يصنع من أمور السحر، مع أنه ولا يفلح الساحر حيث أتى. فلما استحس سيدنا نصره الله بذلك، وجه على ثلاثة من المحال السعيدة الذين كانوا عند الحياينة واشراكة وولد جامع، وأمرهم بالقدوم عليه وبالقبض عليه أو قتله. فلما قدمت عليه المحلة السعيدة تلك العشية فهرب وفر ليلا، وترك من الأمتعة والمواشي استعداد كثير وتمزقت الجيوش التي كانت معه.

وسيدنا أيده الله لاشك في نهوضه ليزجر تلك القبائل الذين تبعوه، ولو كان ذلك على وجوه السحر. مع أنه كان شوش فاس ونواحيه، وتجدد الغلاء الكثير بفاس من أجل ذلك الساحر. وأما مدينة تازة لازالت مسدودة ومحصورة. ولا بد من قدوم سيدنا أيده الله لذلك المحل، وسرى ما سيحصل لهؤلاء المخالفون من العقوبة بوجود سيدنا نصره الله.

وباشدور الصبليوني لم يُساعد على مطلوبه في طلوعه للحضرة الشريفة في هذا الوقت. وقونصو الصبليون الذي بأسفي عُزل وتبدل وتوجه لبلد اصبانية. ولاشك أنه صاحب الروعة يذكر بذلك. وإن حدث خبر آخر، فإننا نعلمك به، وإن كان ما يُقضى متوقفون على الإعلام، وعلى الخدمة والسلام، في تمام جمادى الثانية عام 1291 [13 غشت 1874]، بوبكر بن الحاج.

### الوثيقة 9،

*Confidential (4775), Part III, Further correspondence respecting the affairs of North Africa, Inclosure in n° 1 in n° 24, J. Drummond Hay to Earl Granville, Tangier, January 31, 1882: Cid Boobekeer to Sir J. Drummond Hay. (Translation)*

Information has been received today from Tafilelt that a very large French force has arrived near to Figuig. An engagement took place when the tribes of Amoor, Doomenaa and Renadasats [qnadsa] and the tribes were defeated with great losses and their property seized.

The tribes were completely routed, losing a large number of men, and the French were advancing toward tafilelt. The Vizier sent for me and said, «After the assurances given by the French Government to the British and Spanish Governments that their troops would not penetrate into the territory of the Sultan, what are we to understand by these proceedings» he said, «The Sultan has never ceased to urge his subjects to abstain from hostilities, and still desires peace». This affair, is to be feared, may assume more serious proportions, for the French have remained there in great force, and the Arabs are terrified from the effect produced by the artillery.

The Sultan has written to the inhabitants of Tafilelt to compel the followers of Bou Amama to quit and not to allow them to visit the markets. You may feel assured that all that I have related is correct, and matters are becoming every day more serious.

(Signed) Bubeker Ben-el-Hadj.

### الوثيقة 10، (FO 174/146) هاي إلى بوبكر الغنجاوي

نسخة كتاب إلى بوبكر الغنجاوي.

وبعد، فقد وصلنا جميع المكاتب التي كتبت لنا في شهر جمادى الأول، مضمنهم الإعلام التام على الوجه الذي جعلت على ما أمرت من السلطان وما أمرت منا في سبب البحث على سيرة عامل دمنات، ومن الظلم الذي ذكره كان ليهود دمنات من عاملهم. ووصلنا أيضا النسخ من الإعلام الذي وجهت للسلطان ومن مكاتب الوزير الذي كتب لك وعامل دمنات أيضا، ومن أجوبتك للوزير، وأيضا من مكاتب اليهودي التيفي ومكاتب أعيان اليهود في مراكش بالمجازات لنا على توجهك لدمنات.

فالمنسطر الطليان ونحن تساررنا كثيرا في سيرتك، ولاشك بأنك سرت بدون ميل النفس للجانيين، وفرحنا غاية بأنك ممكنت في جعل الصلح بين يهود دمنات وعاملهم الذين هم الآن بطنجة.

فسيكون لنا الغرض الكبير لو كنت بينت لنا سبب اليهودي إسحاق كوهن واليهودية فريحة بنت موشي بن الباز الذين ذكروا وأنهما ماتا من العذاب الذي صدر لهما من أصحاب العامل المذكور. وكذا في شأن النهب الذين ذكروا اليهود الواقع لهم في حوامتهم.

فقد أخبرتنا بأن ما ذكر اليهودي أبوطبل نائب التاجر لابين وأنه نهبه أصحاب عامل دمنات هو منه زر ويستطيع يثبت ذلك من شهادات المسلمين واليهود، لاكن لم وجهت لنا حتى إثبات في ذلك. وهو من المهمات على ممكنتك بهذه الشهادات وتوجهها لنا زيادة في البيان لإثبات هذا الزور في اليهود المذكور.

المنسطر الفرنصيص الجديد مسيوا فيروا الذي منسطر الطليان ونحن أطلعناه على المكاتب الواردة من الحضرة الشريفة في قضية دمنات، ووافق ليسير معنا على

سيرتنا، حيث أعيان اليهود في باريز ويهود دمنا الذين الآن بطنجة طلبوا منا الكتب للحضرة الشريفة في شأن هذا الظلم الصادر لهم، وأتوا أماننا في دار اللكسيون الطليان. فبعدهما سمعنا ما كان وقع لهم، ألزمتنا عليهم التوجه لفاس، ومنه يتوجهون لدمنا. وعاهدناهم بالأمان في إسم السلطان بمقتضى العهد الصادر لنا من الوزير يتوجهون في الأمان، وما ينظرون من عاملهم إلا ما يسرهم. فواحد منهم اسمه الحزان داوود عمار خطره ليكون واسطة مع العامل، وأمرناه ليعلمنا كيف يتمشون مع اليهود كيف يتمكنون بحقوقهم مع اليهود. وطلبنا من السلطان ليعلم عامل دمنا بأن اليهودي المذكور أعلاه هو تحت الحماية الشريفة، وأيضا تحت حمية المنسطرس بأن لم يكن له حتى ضرر في تكلمه بالحقوق.

فيصلك صحبة هذا على وجه السر، نسخة من الكتاب المكتوبة منا ومن المنسطر الفرنصيص ومن المنسطر الطليان للوزير الذين هم على السواء لتكون منهم على بال وتسير على مضمونهم. وتنظر فيهم بأننا طلبنا من السلطان يامرك بتوجيهك أيضا مع اليهود المتوجهين من هنا وتقف معهم في تمكنهم بالحق وفصال جميع مطالبهم لحسم مادة ورود هذه الشكاية علينا يُعلمك بتوجيههم لديك.

راج وقوفك في جعل الحق معهم أيضا في أداء عدد من المال لهم على اليهودي واليهودية الذين ماتا من العذاب الواقع لهما من أصحاب العامل المذكور.

فحتم في بال عامل دمنا بأنه إذا يرجع علينا بعد شكاية جديدة أو نسمع بأنه لم يرجع أمتعة اليهود، أو يرجع لذلك السيرة القبيحة معهم، فحينئذ نطلب على ساق الجد بعزله وعقوبته، أو ربما يصدر منه ظلم مع الحزن داوود المذكور الذي هو تحت حمايتنا.

فقد فرحنا غاية على قبولك من الهدايا لا من العامل ولا من اليهود، فبسبب معرفتنا بأنك تارك للطمع وصاحب مروءة، ولأجل ذلك اخترناك لهذه القضية، فمجازى خيرا من المنسطر الطليان ومنا على نصاحتك وضبطك وعلى ذلك المشقة الصادرة لك. فاجعل وقوفك على ساق الجد في إتمام هذه القضية إلى وفق المراد، وحينئذ ترد عليك المجازات التامات من المنسطر وس الفرنصيص

والطليان ومنا. ونحن بصدد الإعلام لدولتنا على نصيحة خدمتك، والسلام. وفي 23 مارس 1885 موافق 5 جمادى الأول عام 1302. جون دراموند هاي إلى بوبكر الغنجاوي.

### الوثيقة 11، (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى هاي

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منسطر السلطنة الفخيمة أكرت ابريطن الصادق صر جان هي ضرمنض هي. السلام والسؤال عنك لتكون بخير وعافية. هذا فيصلك تقييد سرا وكتابا طي هذا. ونعلمك أن الإذن ورد للعمال من السلطان أيده الله بالحوز وغيره على القدوم للحركة بحضرة السلطان.

ويذكرون أنه نصره الله متوجها لتفلت ولعين الشعير على الحدادة، والسيد عبد المالك عامل وجدة متوجها لعند الفرنصيص على الاحدادة وطريق الحديد وعلى عدد من بني اجناسن. وأولاد سيدي الشيخ دخلوا حكومة الفرنصيص وملكوا الأرض التي هي لهم للفرنصيص بالبيع. هذا الذي بلغنا وهم متوجهون حقا.

وسمعنا أيضا أن السكة الجديدة التي صنع السلطان خرجت بفاس وبلغ البعض منها لمراكش. ونواحي سوس لازالت متروعة كثيرا وفيها من الخوض ما لا يوصف.

نعم وقد أكدنا على الوزير في كل كتاب على تبين أسماء الفرما من رعيتكم على رسوم الدين كيف يفرقهم فبينهم لك وحضنا عليه وعلى الفقيه السيد علي. وقد بلغ أن السيد محمد الخطيب الذي كان أمينا بمرسى طنجة تولى خليفة باشدور طليان بتطوان.

وقد فرحو ادار المخزن غاية لعزل باشدور الفرنصيص الذي توجه لحال سبيله. ولكن دار المخزن مشوشين غاية كونهم طرق سمعهم أن جنس الفرنصيص يجمعون عساكرهم في كل أرض ويتهينون بثألة الحرب. وحصل لهم التشويش حيث لم يحققوا لأي محل أرادوا ذلك وصاروا يبحثون على التحقيق. وكذلك يبحثون على

فعل المهدي المزور مع عساكر دولتكم الذين كانوا توجهوا، كون الأخبار ترد على دار المخزن في مكاتيب المسلمين.

وقد أنزل المطر هنا، والأسعار رخيصة جدا فوق النهاية. والتجارة استقلت غاية حين قلة البيع والشراء بالكلية. ولا باقي في هذه المراسي دار صحيحة إلا دار مردوخ بأسفي النجلزي فقط، وغيرها مساكين. وقبيلة دكالة يعرضون العسكر للمخزن. والزرع القديم هناك رخيص والناس مَلْحَقِينَ لثمنه ولا وجدوا من يشتريه منهم: الجمل من القمح نمر 2 ميزانه 6 قناطير عطارية بريالين وبسيطتين. والقمح الجيد نمر 1 بريال 4 للجمل. والسمن رخيص جدا، وكذلك العسل والزيت واللحم بخمسة اواق للرطل الكبير. كل شيء رخيص هناك، لكن الدراهم قليلة جدا لا يوجد منها شيئا. فإن كنت تحب من هذه الأمور شيئا أعلمنا نبعثه لك. وعلى الخدمة والمحبة، في 27 جمدي 2 عام 1302 [13 أبريل 1885]، بوبكر بن الحاج البشير.

#### الوثيقة 12، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى هاي

الحمد لله وحده، سراسرا

صاحبنا المحترم منسطر السلطنة الفخيمة اكرت ابريطن الصادق صر جان هي ضرمنض هي. بعد السلام التام، ومحبة أن تكون بخير دائما.

نُعلمك على وجه السر بأننا لما بلغنا اتفاقك مع من ذكرت من الأجناس في شأن قضية يهود دمنا وكتبتم بذلك لدار المخزن في شأن إعطاء الحق ونصف المظلوم من الظالم، ووافق ذلك الصواب ووقع موقع الاستحسان، ألقينا السمع ووقع منا البحث التام عما صدر بدار المخزن حين وصلهم ذلك، فأخبرنا بعض التسمين بالخدمة بدار المخزن ممن له الحظ في ذلك وموضع سر أخي الوزير كبير العسكر أنه سمع منه أن التازي المويخت لما سمع الاتفاق الواقع منك مع باشدور الطليان وباشدور الافرنصيص، قال أن هذا الاتفاق ما فيه إلا الضرر الكبير على دار المخزن، وصار يبين العلة في ذلك. ومقصوده إن وقع الاختلاف تقع المنافسة، وربما يجدون بذلك سبيلا إلى الخوض وعدم قبول الحق.

لكون هذا التازي هو المشير بالرأي وصاحب الإبرام والنقض، وع عدم معرفته بالأمر وقلة مراعاته لأهل المراتب وذوي المكانة، ولا يشير إلا بالرأي الذي

يعود بالوبال والنكال، ويستلزم الرد القبيح والخطاب القوي. وحين يرى ذلك يرجع لأصله ويعرف قدر قيمته. وأما القول اللين والخطاب بالأدب فإن ذلك مما يُغريه ويزيد في تزيين عمله له.

وأنا أعلمتك بهذا على وجه السر لتكون منه على بصيرة وتعلم أنه إذا لم تقع مساعدة من دار المخزن بأنه هو السبب في ذلك. والذي يبين لك اطلاعنا وبحثنا هو أن وقع قبول الشيخ المجمعول على يد الباشدورات الثلاث بدمنات الذي هو رأي شديد وفيه رفع المضرة من غير نزاع فيه. فهم يقبلون الحق ومعرفتنا فيهم غير صادقة، وإن أجابوا بعدم المساعدة وممويه الكلام فذلك هو المعلوم عندنا فيهم، وذلك التازي هو المشير بالخلاف وعدم الإنصاف.

وما استعذر لك به دار المخزن عن الأناس الموجهين لشروط التجارة بعد المكاتبة والمواعدة، فالخامل لهم على ذلك هو خيث يعلمون منك المحبة، لأن ذلك دأبهم مع من يحبهم. ولو كان ذلك ممن يعلمون منه الخطاب القوي والعنف لما عاملوه بمثل ذلك.

والذي ظهر لي أن الباشدور الافرنصيص تكن معه بخير ومساعدة فإن ذلك لم يُوافق مرادهم في دار المخزن، حيث إنما يحبون مخالفتك مع جميع الأجناس ليقضون بك أغراضهم من أجل ذلك. وبذلك يقع التهاون في أموركن وذلك نعرفه ولا يخفى عليك. والذي ظهر لي أن قوفك ليهود دمنات في إعطاء الحق في هذه القضية ظهر لهم منك خلاف ما يظنون وعملوا بموجب ذلك وأنزلوك به في موضع الجدد، وعلى المحبة والسلام، في 28 جمادى 2 عام 1302 [14 أبريل 1885]، بوبكر بن الحاج.

**الوثيقة 13: (مديرية الوثائق الملكية، محفوظات المغرب وبريطانيا):**

بوبكر الفنجراوي إلى الوزير محمد بن العربي بن المختار الجامعي

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

سيدنا الفقيه العلامة الوزير الأجل سيدي محمد بن العربي أمنك الله وسلام عليك ورحمة الله عن خير مولانا نصره الله وأيده، وبعد. اعلم حفظك الله أنني

كنت كتبت للمحب باشدور لنجليز وأخبرته بأن ديون تجار رعيتيه من جملة تجار رعية الغير وهنئته في نفسه. ومن تمام نصيحتنا في الجنب الشريف كونه الجواب تقدم لي من سيادته وطالعت به لأجل ما علمته فيه من القلق حيث تشوف لديون طليان وأشرت عليه أن بعض تجار الأجناس بالدار البيضاء يكتبون الرسوم بالطالوع على رعية سيدنا ويشهدون عليهم عددا كثيرا وليس يقبضون منهم شيئا، ويشيرون عليهم أنهم في الحماية عندهم. وتلك الرسوم يدفعها التجار في جملة الديون. وحققت له ما هو عليه خليفة الفرانكيس والمريكان بإعطاء الحماية حتى تشوفت العامة لذلك، وحتى تكاسلوا من أداء الحكم وصارت العامة تتمنع من امتثال عمّالهم. والبقرة التي مقبوض عليها الشيخ الطاهر العوني وتواعد الباشدور في الحضرة الشريفة بفصالها، فإذا به العامل العوني لم يفاصل ومن دولة لنجليز لحجوا على الباشدور في فصالها. ولما علمت الكلام يصدر في ذلك قويا فاصلت أنا من عندي ودفعت 370 ريال، وأخبرت الباشدور بذلك، بعد أن وجهت له الإبراء. وأنا لم نقصر في الوقوف وفي كل ما تقتضيه المصلحة للجانب الشريف أسماء الله. ونعرف الباشدور من محبته في جانب سيدنا، فلا يقصر مع نواب الأجناس بما هم عليه تجار رعيتهم وكذا خلائفهم في فعل ما ذكر أعلاه. وها كتاب الباشدور يرد على العادة طيه لتعلم مصداق قولنا. فنطلب من سيادتك أن تطالعه وتطالع به العلم الشريف أعزه الله وتحفظه لنا عندك. وهو منا لسيادتك سرا، فإني على جناح السفر لحضرتكم السعيدة، نطلب الله نجدكم بخير. وكتاب الباشدور، وبعد الفراغ من مطالعته، مكنه للفقير سيدي فضول غريط. وهاءني قادم لطنجة جلوسنا بها أربعة أيام، ومنها بحول الله لحضرتكم. وقد بلغني مكاتب الباشدور مع كتابك السعيد، وذكرت لنا اقتضت المصلحة مباشرة الأمر المكتوب فيه والتعجيل فيما أشار به الباشدور. الحمد لله الذي رأيناك فوق النهاية من النجابة والفظانة وتفرست في الأمور، فهنيئا لك أنه درك، فقد انتخبك مولانا أعزه الله بنظرته الصالحة، والمولى يحفظك بمنه ويرعاك. وعلى المحبة والخدمة والسلام. فاتح ربيع 2 عام 1301 [30 يناير 1884]، بوبكر بن الحاج البشير لطف الله به.

[وفي الهامش كتب الغنجاوي بخط يده ما يلي]: فنصو لفرانكيس باسفي نعزل على اعطاء الحمية لرعية سيدنا وعلى دُخْلِيهِ لِدَرِّ عَمَلِ اسفي. أنا اعلمت الباشدور بما ذكر وهو تكلم مع الباشدور لفرانكيس في ذلك والشهده هـ الحروف كتبتهم من الربط ترخ 18 ربيع 2.

**الوثيقة 14: (مديرية الوثائق الملكية، محافظات المغرب وبريطانيا) :**

بوبكر الغنجاوي إلى الوزير محمد بن العربي بن اختار الجامعي

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

سيدنا الفقيه العلامة الوزير الأجل سيدي محمد بن العربي، السلام عليك ورحمة الله عن خير مولانا نصره الله، وبعد. فغير خاف عن سيادتك أن المحب الصادق باشدور لنجليز عزم على السفر لحضرة دولتهم العظيمة. وقد بلغته شكاية من تجار رعيتهم على جانبه أنه متكسل في انتصاف حقوق رعيتهم، وأنه جل خدمته هو الميل للحضرة الشريفة، حتى قالوا رعية النجليز لسلطانتهم، إذ كان هذا الباشدور هو الباقي في الخدمة بطنجة لم يحتاجوا باشدور هذه الدولة، فتركه أولى من استعماله في الخدمة. وشاع ذلك في الكوازيط وصاروا يصيحون بذلك عليه. ولما توالى الشكاية به، استغربوا أهل المجلس بدولته ووزيرهم الكبير هذه الأقاويل الفادحة وصاروا يكتبون للمحب المذكور بذلك، وغاضه الحال. مع أن أمورهم مؤسسة على الجهد والصدق، وسلطانتهم العظيمة هي أولى بمعرفته وبما هو عليه من جلب الخير وترك المشاحنة وعدم اللجاج وسعيه في الصلاح بين الدولتين وترك قبض الرشوة وعدم الغش، وحرصه على محبة السلطان أيده الله. ذلك من أصله وبإذن سلطنته. وكتب لنا هذا الكتاب وهو في ساعة الغيظ، ووجهته لك سرا مني إليكم لتطالع به سيدنا أيده الله وبما شرحنا أعلاه، وترجع لنا كتاب الباشدور في أمان الله على سبيل السر.

لاكن إن ظهرت لكم منفعة أو مصلحة في معالجة تعجيل ما يشير به، فأغيثوه بذلك لتكون له المزية العظيمة. ونذكر لسيادتكم سرا اعلم مولانا أعزه الله ولو نظرت في مكاتب الباشدور أنه يذكر لدولتهم لم يجد حقا في تنفيذ الأمور من دار المخزن لرعيتهم، فذلك يذكره في الكاغيد فقط لا بلسانه. ولو علمت يصدر منه شيء من ذلك حقا لأعلمتكم سريعا، وحتى إن صدر منه شيء من ذلك فاللومة علينا لكونه محب صادق لجانب سيدنا ولجميع هذه الإيالة السعيدة. والباشدور لاشك أنه يكون سافر، وقد استودعكم الله خيرا حتى يرجع من بلده. وقد كتب لنا بإحضارنا لديه حين سفره، لكن استعجل عليه السفر. ويسلم على سيادتك



كافة ويودعكم خيرا. وعلى المحبة والخدمة والسلام، 12 شوال عام 1301 [5 غشت 1884] بوبكر بن الحاج

[وكتب في الطرة أيضا] : نعم وإن طالع مولانا أيده الله كتاب الباشدور طيه، فليطالع ما حوله، صح به.

### الوثيقة 15،

*Confidential (5211), Part XI, Further correspondence respecting the affairs of North Africa, n° 11, J. Drummond Hat to the Marquis of Salisbury, Tangier, July 13, 1885:*

With reference to the despatches mentioned in the margin on the subject of the tyrannical and cruel treatment suffered by the Jewish inhabitants of Demnat at the hands of the Governor of that town, and of the steps I had taken in concert with my colleagues of France and Italy to obtain redress from the Sultan and the better treatment of these unfortunate people, I have the honor to transmit the translation of a letter addressed to me by the Rabbi David Amar, the chief of the late deputation from Demnat, and to the British and Austrian interpreters, Mr. Abensur and M. Pariente, reporting the outrages which have been committed by a Mahommedan mob in the presence of Moorish officials, on their entry to Demnat.

In the month of March I received a letter from the Vizier, requesting me in the name of the Sultan to send the Demnat deputation to the Court, and thence to Demnat, and we addressed an identic letter to the Vizier, of which a translation was transmitted in my dispatch n° 23 of the 26<sup>th</sup> March.

The Italian Minister and I requested M. Féraud, The French Minister, who visited the Court, at the same time as Amar and his coreligionists, to use his good offices with the Sultan, in our joint names, in their behalf, and to obtain for them a Shereefian letter to the Governor and authorities at Demnat, requiring that they should be well treated, and that justice should be done.

The Italian Minister and I had urged that the commissioners Cid Bubeker Ben-el-Hadj-el-Bashir, and M. Corcos, a Jewish merchant of Morocco, should again proceed to Demnat on the arrival of the deputation to aid in obtaining justice from the Governor

M. Féraud, on the 14<sup>th</sup> May during his return journey from the Court, addressed me a letter, of which I have the honor to inclose a copy,

transmitting copy of a Shereefian Edict, obtained by him, placing the Rabbi David Amar under His Majesty's special protection.

No mention had been made in the Vizier's replies to me of my request that the Commissioners should be sent to accompany the deputation on their return. Subsequently to the receipt of the Vizier's and of M. Féraud's letters, I received a communication from Cid Bubeker, expressing his willingness to meet my wish by going to Demnat to assist the Jews, but informing me that the Sultan had not provided him as on the former occasion, with a Royal Order, and that he had therefore refrained from interference.

When I received this letter I expressed to my Italian colleague my fear that the Jews would again become the victims of the tyranny of their Governor, and my prediction has been verified. Immediately on receipt of Rabbi Amar's letter, I addressed a note to the Vizier, of which I transmit a translation. If it be found that I have expressed my indignation at the commission of these fresh outrages in language, which may be possibly be considered as too energetic, I beg to observe that I have done so feeling that I have been egregiously deceived by the formal assurances given me by the Vizier in the name of the Sultan, which had led me and my colleagues to guarantee to the Jews that they would be well treated, and have thus caused us unwittingly to bring upon these unfortunate Jews their present misfortunes, for which they will naturally feel we are in a great measure responsible.

I trust that under these circumstances Her Majesty's Government will approve my conduct, and will authorize me, in case the Sultan does not spontaneously dismiss the Governor of Demnat, to repeat in the name of Her Majesty's Government a requisition that he be removed.

(Signed), John Drummond. Hay.

**Inclosur 1 in n°11**

Rabbi David Amar to Sir J. Drummond Hay and to Messrs. A. Abensur and M. Pariente

(Translation)

Tamuz 11, 5645 (June 25, 1885)

We wrote to you from Fez, but have not yet received a reply. You informed us that the Ministers had given orders to Cid Bubeker, and that you also had written to him that on our return to Demnat he should

accompany us to obtain a settlement of our affairs. When we arrived at Kalha we accordingly dispatched an express courier to Cid Bubeker requesting that he might come. He replied that he had in fact received a letter from Sir John Drummond Hay requesting that he should accompany us, but that he had not received the letter from the Sultan of which he spoke- ha had received no letters or orders from the Sultan to that effect, and he added that we could proceed to Demnat without fear.

When we arrived at the gates of Demnat we met the friends of the Governor and more than a hundred other Moors with sticks, stones, and knives, who attacked and struck us, wounding ten persons, one woman, who was with a child, receiving three wounds, and now being very dangerously ill, and they cursed all the nations of Europe, &c.

As we perceived that they meant to kill us, we fled, leaving our animals with our goods and money, which were robbed, and took refuge in a town in the neighborhood of Demnat, but under the jurisdiction of another Governor. I, who write, was thrown down from my mule and stoned, so that I took flight with the rest; and if we had not escaped they would have kill us. And we are still in refuge with our families and belongings.

All that occurred was at the instigation of the Governor, who it was that set the people on us, as we are informed, at the instance of the Jew Izah, who, by his intrigues and tricks had prejudiced the Governor against us.

When we were at Fez we complained to the Sultan of these evil people, the Jewish partisans of the Governor, and the Vizier, Cid Mohammed Ben-el-Arbi, informed us that the Sultan had written to the Governor to imprison them, and now you see what happened when we arrived.

We beg of you to inform the Ministers of what has occurred-it is what we had expected, for we knew that this governor will not pay attention to any one, and for that reason, when the Ministers at Tangier were talking to us, we told them this, but they replied that we should have no fear, and that no harm would be done us, and we accordingly followed heir advice and returned under their protection. Now they will see that although we never entered Demnat we were nearly killed, and had we not fled we would perhaps have been murdered, and if we wished to recount the miserable state in which we are the paper and ink would not suffice.

For God's sake and for our religion's sake, we beseech you then, inform the Ministers of what happened to us. We were going to send two or three of our number to Tangier, but have decided not to do so till we receive your reply. Meanwhile, we expect of your friendship that you will answer as soon as possible, and we request you to send your letter to the care of Mr. Moses Amar, of Daralbaida.

After we escaped to this place we were informed by trustworthy persons that the Governor told his people who had wounded us, «we gave you directions to kill them, but I see that all you have done is to wound them».

Signed, David Amar

**Inclosure 4 in n° 11,**

Cid Boobkir Ben-el-Hadj-el-Bashir to Sir J. Drummond Hay.

(Translation)

6 Ramadan, 1302 (June 19, 1885)

(After compliments)

I Have to acquaint you that, from the day we received your letter making known to us what you and the other Representatives had written to the Shereefian Court on the subject of the Jews of Demnat, we had received no further communication from any one until this day upon that affair. The Jews wrote to us to say that they had arrived at Kelaats, in the district of Sragna, and beg us to come to them and to accompany them to Demnat. I replied that I could not do so, as I have not received any order from the Sultan, which you told me to wait for. We inclose you their letter. No order has reached us from the Sultan to take any part in the settlement of this affair, as you had directed us. If the Shereefian order was sent us, we would do our very best until the affair was satisfactory settled. Should we not go, and some one else be sent, and the affair, be settled in accordance with your wishes, it will be satisfactory, but we cannot help thinking, as we have already told you, that the Vizier is ready to accept statements which are false, and will persuade the Sultan not to accept the condition you made that we should be sent, for he knows that we should be impartial, and that the truth would appear. This would be a source of hatred to us in their part. We have mentioned this to you before, and we think you are aware of it. We have no desire to do anything for the sake of meeting the wishes of any one, but what we desired to do was to carry out the desire you had expressed to arrive at the truth, and to get justice done without partiality to any one. Peace. Signed Boobkir Ben-El-Hadj

**Inclosure 5 in n° 11.**

Letter addressed to Cid Boobkir Ben-el-Hadj-el-Bashir by the Deputation of Demnat Jews.

(Translation)

(After compliments)

The British Minister, Sir John D. Hay, had expressed a wish that on our reaching the neighborhood of Demnat we should at once communicate it to you, I, order that you may come and accompany us to Demnat, and as we were also recommended by Mr. Aaron Abensur and M. Moses Pariente to do so, we hasten to send you this special courier to acquaint you that we have this day arrived at Kalaats, and we therefore beg you to have the goodness, on receipt of this letter, to proceed to join us. We will wait for you here until Sunday next, when it is our intention to start and proceed as far as Ulad Khallaf, where we will finally await for your arrival; Peace. (Signed) David Amar

**الوثيقة 16، (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى هاي**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم ومنسطر السلطنة الفخيمة أكرت ابريطن الصادق صر جان هي ضرمنض هي. السلام والسؤال عنك لتكون بخير وعافيا. وبعد، فلا زائد على ما كتبناه لك على طريق آسفي، ومن جملته ما أخبرناك أن السلطان أيده الله لازال بسوس بمحل يسمى تزنت. ومن يوم كنا وجهنا مكاتب للوزير مع ما شرحناه له نحن. حاصل الأمر أننا وجهنا رقاسا خاصا على ذلك ومعه رجل من أصحابنا. والمقصود الذي منه أن أجوبتك بحول الله سترد على وفق ما أحببت ونوجهها لك إن شاء الله قبل سفرك، هاكذا أكدت على الوزير الذي لنا معه اتصال المحبة.

نعم وقضية التاجر بنيش النجليري مع عامل مراكش، تكلمنا مع الباشا القائد السيد محمد بن داوود، ومن حينه وجه صاحبه للتاجر بنيش المذكور بالدرهم ليدفعها له، كما يصلك بطاقة مضمونها ما كتبناه له به في ذلك وما أجابنا به ها هي طيه. وقضية التاجر المذكور على عامل السراغنة على شريكه أحمد بن بوشعيب،

فإني تلاقيت مع التاجر المذكور وتواعدت معه نكتب للعامل للحركة، ويقع بحول الله الفصال بوجه جميل أفضل من التعب والمشقة. واستحسن التاجر المذكور إشارتنا، وأخرت مكاتبتك تحت يدنا للعامل. وهاءني كتبت للقائد المذكور للحركة. وبهذا يجب إعلامك، وعلى المحبة والسلام، في 20 رمضان المعظم عام 1303 [22 يوليوز 1886].

### الوثيقة 17: (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا ومحبنا منيسطر السلطانة الفاخمة أكرت ابريطن وأنبريس الهند المعتر ميستر أكرين، السلام عليك ورحمة الله، والسؤال عنك وعن كافة أحوالك، نطلب الله أن تكون دائما بخير.

فقد وصلنا كتابك الأعز وأخبرتنا فيه بأنك تلاقيت مع محب الجميع الكبير الصادوق سر جان هي الذي كنت معه في مرتبة الخدمة ماضيا، ثم أخبرك بأنه أعلمنا بتعيين سيادتك للخدمة بمحله من سلطانتكم. وأيضا أخبرك بما كنا عليه في الخدمة معه. وعلمنا جميع ما شرحت كله، وأمرتنا بإثبات ما كنا عليه من الوقوف مع هذا اللكسيون، وبعد ذلك تجازينا بأجوبتك على ما نخبرك به.

اعلم أيها المحب أننا عند الامتثال والسمع والطاعة والوقوف التام بالصدق والنصيحة كما كنا فأكثر. ونجازيك أحسن الجزاء والخير التام على اعتنائك بإثبات بقائنا في محل خدمتك. وأنا موجود لذلك بحول الله، ووقت المشافهة معك تجد منا مصداق الأمور الجارية. ويصلك تقايد طي هذا، فطالعهم على سبيل السر.

وقد أخبرنا الوزير السيد المفضل غريط بوصول مكاتبتك له، وأنه يسلم عليك ويسئنا عنك دائما هو ودائرة المخزن. وكذلك باشدور الطليان هنا سلم عليك ويثني عليك بالخير. وقد كنا معه في الضيافة عند السيد المفضل، وجاء معنا نحلنا بقصد الضيافة في يوم، آخر. وقد كمل أشغاله مع المخزن، وهو على جناح السفر. وباشدور الفرنصيص لازال في أشغاله هنا.

وإن كان ما يقضى، فموقوف على الإعلام، وعلى المحبة والخدمة والسلام. في متم صفر عام 1304 [27 نونبر 1886]، بوبكر بن الحاج الباشر لطف الله به.

## الوثيقة 18، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي الى كربي كرين

الحمد لله،

صاحبنا المحترم منسطر السلطنة الفاخرة اكرت برطن و ابرنس الهند الكبير  
ميسر اكرين، السلام التام، والسؤال عنك وعن عيالك، نطلب الله أن تكون بخير  
وعلى خير، وبعد. فعلمك سرا بأن باشدور الفرنصيص لم يقبل تأخير دراهم مال  
ديون رعيتهم ولا تأخير ذلك، وإنما يطلب حيازة المال عن اخره، فإنه وقت  
المطالب لا يراعي المحبة في جانب المخزن ولا يدعيها. وحين يحصل على المطالب،  
فحينئذ يظهر الانسراح والمحبة، وهاذه سيرته مع دار المخزن. والسلطان أيده الله لا  
يخفى عنه ذلك، فإن لا يخفى عليه شيء في أي شيء كان لما هو عليه من الفطنة  
والعقل وحسن السياسة مع كل أحد.

والحاصل، فإن السلطان نصره الله، لا بد يساعد في مثل هاذه الأمور معه ومع  
غيره حتى يخرج الكل بوجه جميل. ودائرة المخزن كلهم يستلون عنك ويسلمون  
عليك : الوزير السيد المفضل غريط، والوزير السيد علي المسفيوي، ونائب الوزير  
ابن العربي، وقائد المشور، ويرجون قدومك. وحاجب سيدنا كذلك. ولا يخفى  
عليك، أن محب الجميع سر جان هي كان يبعث لنا قرب عيدكم نشري له دجاج  
الهند بقصد العيد. وحين سافر كان بقي عندنا منه شيء في عرصتنا، وقد وجهنا لك  
منه زوجتين، فاقبلها منا، فإنها ليست بشيء عندك ولا عندنا، وإنما بعثنا بها لأجل  
أنها تحت يدينا، وهذا إبان العيد عندكم. وإن كنت عازما على القدوم، فبين لنا عدد  
من يقدم معك وعدد البهائم للركوب وللراحة، وعدد ما يكفي من الخزائن. وكذلك  
نحبك تبين لنا في أي مرساة أردت أن تنزل، وفي أي وقت لنكون على بال كما هي  
القاعدة. ونشير على دار المخزن مني إليهم فيما يناسب لذلك كما كانت القاعدة لنا  
في ذلك مع المحب سر جان. وإن كنت أردت توخر القدوم حتى تخرج الليالي،  
فاعلمنا نقدم لطنجة إن شاء [الله]، فإني ما أخرت السفر إلا لأجل ذلك.

وهاذا العيد عند السلطان نصره الله احتفل له السلطان غاية، واجتمعت فيه  
الخيل والقبائل بقصد الفرجة. وما تمنيت إلا حضورك فيه هنا وذلك بقصد فرجة  
الباشدورات الحاضرين هنا. وإن كان ما يُقضى اعلمنا بالفرحة، وعلى المحبة  
والسلام. في 11 ربيع الأول عام 1304 [8 دجنبر 1886].

الوثيقة 19، (FO 174/110) بويكر الفنجايوي الى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر سلطنة الفخمة اكرط ابرطن وابرنس الهند العقل  
مستر اكرين، أمنك الله، وبعد. نسئل عنك وعن اعيلكم نطلب الله تكون بخير.  
وهذا لكتب بخط يدنا وهو عجل عن قلق عجل، ولم يحضر كتبنا لنكتب لك .  
سعة هد وصلنا مركش تلقينا مع الوزير ومع سيدنا نصره الله وشفههم بجميع  
مذكرت لنا. ثم وجدتهم في قلق غاية من جانب نزل السلك تلغرف بطنجه،  
وتكلم معنا ووجدنا عندهم مكتب أولة طنجه. وترجعت معهم. غاية الحاصل  
أجابتهم أنا قلت لهم: كيف الصليون يجعلو السلك في مدينة طنجه قطبة وفي  
حوز طنجه في الجبل. وكيف تسلمو بلد اجنان برزك في بلد فكيك للفرنصيص.  
وكيف تمنع لنجليز من نزل السلك من جبل طرق إلى طنجه تيضهر هد تخصيص  
كثير. حصله السلطان لعلم عنده في السلك في طنجه دخل المدينة وعلى في الجبل،  
لما اسمع ذلك بحتو وسئلو الناس قل لهم ذلك حقا، فقل بعض الناس لسيدنا  
وللوزر لم تكون خصوصية قطا فعترف بذلك. وكتب لولاته كنجه كيف وقع منهم  
السكوت على السلك بطنجه دخل المدينة وخرجها الذ لم يعلمو فيه والدرك  
عليهم.

نعم كتب سيدنا اضن للحاج محمد طرس ليقبل لك أنت عقل وكيف أنزلت  
السلك هل بادن السلطان أو بادن دولتكم، ووجهها اتنين من خصطا اعونه  
بلمكتب المدكر، واعلمتك سراتكون على بال. ولعون المدكرين معهم هد المكتب  
ومعهم مكتب الوزير لك وجدتهم بطرق عدد المكتب من الوزير لك تلتة. نعم  
السلطان والوزيرين يسلم عليك. وقل سيدنا مرحبا بيك وبمن أتا معك. الحاصل  
حيثواجتهم أنا أنا السلك جعله الغير بطنجه وسلمتم البلد للفرنصيص هو تخصيصا  
فلم وجد ميقل قط. وأنت تعرف الكيفية في الجوب لهم. ولا بد بين لنا الوقت الد  
تقدم فيها، وعدد البهيم الد تحتج وعدد الناس الد معك، وعلى المحبة والسلام، في  
11 جماد الولى عام 1304 [5 فبراير 1887].



## الوثيقة 20، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر سلطنة اكرت برطن الفاخمة العاقل مسطر اكرين سلام عليك ورحمة الله، وبعد. نسأل عنك وعن اعيالك، نرجا ومن الله أن تكون بخير. ونخبرك بعد ما كتبنا لك قبل وأشرنا على سيادتك بتعجيل القدوم كما مدونين بذلك، فبعد هذا ليس أنا مقصر من البحث التام فيما يقول وما يصدر منهم لنخبرك لتكون على بال. ففي صباح يوم الكتاب وجه علي الوزير لدار المخزن ودخل عند السلطان وخرج وتكلم معي على لسان السلطان، ذكر لي ما سبب قدوم هذه المراكب مع حاكم جبل الطار حتى قدموا لطنجة، فهذا أمر هائل. أجبته فمن عادة المراكب يكون عند نظر المنسطر والمرانط ويقدمون بقصد البزطة، فرما يحتاج إليهم مُتول المكانة وبينت لهم ما يناسب، فشوش عنهم ذلك، وجددوا علي هل كتبت لك بتعجيل القدوم والا باقي، فأجبتهم على أني كتبت وخرجت الرقاص وهما ينتظرك.

لاكن أخبرني رجل صادقا من جانب المخزن أن السلطان شرع في الكلام مع الرجل الذي كان في الوندريز ماضيا يعرف الإنجليزية يقول له السيد محمد الكباص ويتكلم معه هل يرسله لدولة اكرت برطن ويتكلم معهم في ترك هذا السلك، والكباص المذكور أظنه صار يهون ذلك ويقل إنهم يساعدوا. فلما سمعت ذلك، سألت الوزير، فأجابني لم عنده خبرا بذلك. لكن الكباص وجده عنده علم تلاقى مع السلطان مرتين، وقال ملاقاته لا تكون إلا على ذلك. فقد جعلت تقييدة مني للسلطان، وطلبت منه يذكر لنا ما هو الضرر في جعل هذا السلك على جانبه، قال الوزير يذكر لنا لا مضرة فيه علينا، والضرار الذي عندنا هو نزوله من غير إذن منا، وحتى حيث وقع ذلك ووصل السلك في المركب، لو كتبوا لنا وطلبوا منا مُحلا لوضعه على يدينا. هذا قوله، وأنا ليس مقصر من الأخبار لك، ومن الكلام معهم مشافهة الذي لم يقدر أحد يذكره لهم. لكن نذكر في صفة النصيحة والمحبة، ولم يجد بما يجب على ما نقوله لهم حيث هذه الأمور تقدم الكلام فيه بواسطتنا على يد الكبالير صر جان. وعلى علمنا، ما كان يقوله لهم بوجه الجد والصدق على السلك والشروط ويبين لهم ما يقع من هضم المرتبة لمن يمنع في ذلك. ووجدوا ما

نقوله لهم متقدم عندهم من صر جان. وأنا نذكره لهم اليوم كأنني التمسته من جانبك. وحاصله، المقصود هو خطرك عند السلطان والوزيرين الثلاثة كلهم معنا. ويرد الخير والهدنة لكم وللسلطان. وكذلك نحن ووقت قدومك تنظر ما فعلت مشافهة وبوجه مستحسنا حتى يعجبك. وذلك كله دخل في بالهم وتحقق عندهم أن ذلك من أجل المحبة والنصيحة. والأعوان المتوجهين بالمكاتيب للطريس لا ترد بالك لهم، فإن الطريس أجاب أن السلك فلا مضرة فيه، وأمروه يتكلم بملاطفة، وكل يوم يجدد له المكاتب ليلا يتكلم معك بالكلام الذي يكدر خاطرنا. ولو لا ما كنا معهم بخير، فلم نجد أثر لهذه الأخبار المهمة الذي لم يطلع عليها أحد بهذه الحضرة، وعلى المحبة والسلام. وفي 12 جماد 2 عام 1304 [8 مارس 1887].

#### الوثيقة 21، (FO 174/110) بوبكر الفنجاي إلى كربى كرين

بعد فختمنا الكتب والتقيد الد معه، وجه عنى دار المخزان سئلوني كيف يكون في هدا الامر اجباتهم بأن إء لم يقع تقصر الكلم لا بد من العيب يقع، وهد تلى كرف ما فيه إلا المصلحة.

الحصل أنا مامور نكتب لك ونبين لك، كتعرف بأن السلطان نصره الله قل هد السلك مصلحة. لمن حيتو كان تقدم الكلم فيه مع المحب صار جان على الشروط فيه حيتو بعد ذلك وصل السلك من الوجاب تعلمه. وهو يمار بنزله في محل البلد بعلم الاءولة. حصله اليوم لعلك، فإن راءيت مكتب سيدنا عدد واعونه كذلك ذلك تشوف لما ينضره الناس. وأنت جوبك لهم قل الكلم في الحضرت الشريفة متقدم. وهاني طلع عند السلطان وكلمنا معه لاءغير. فلا تزد معهم لشان وأنا مامور نكتب لك هد الحروف سرا، واكتم ذلك، وعلى المحبة والصحة والسلام، بوبكر في 8 جماد 2 [1305]، [21 فبراير 1888].

#### الوثيقة 22، (FO 174/110) بوبكر الفنجاي إلى كربى كرين

الحمد لله وحده تقويد الأخبار لسعادة البشادور الانجليز سار ويلم كاربي كرين، بعدما يزيد السؤال عنك وعن عيالك نطلب الله تكون بخير.

أما بعد، لما استودعت مع سيدنا أمرني نجلس ثلاثة أيام حتى يستودع البلجيك. فلما توادع البلجيك ذكرت لسيدنا ناسفر، أجانبي بأن البلجيك طالع

السلطان بما كتبت له كونه مضمن كتابك إذا ساعد السلطان على جعل بابور البر في إيالته على يد البلجيك ذلك فيه مصلحة للسلطان ويظهر عيون دول الأجناس أن السلطان رد باله لمنفعة رعيته ورعية الأجناس ويهون عليه ما يريد في شروط مدريد. وأمرني بتأخر على السفر وتكلم مع البلجيك يتأخر في سفره حتى ينظر ما يفعل معه في ذلك من أجل إشارتك. فتكلمت مع البشادور البلجيك على التأخر في السفر، فساعد، وكتبت للوزير بما ساعد عليه المذكور ونحن. وأجابنا الوزير بالمجازات، وها بطاقته تصلك بقصد المطالعة. وساعة هذا الكتاب، وجه سيدنا على البشادور يتلاقى معه سرية بعد الوداع في محل الذي يخدم فيه البابور البر، وما افترقوا عليه بعد الملاقة نظير لك الإعلام.

والبارحة دفع لنا البلجيك كتابا منك للوزير أعلمت منه أنك ظنتني أنني سافرت من هنا لأجل ما قدمنا لك، ودفعت الكتاب المذكور للوزير ذكر لي أنك كتبت له على تبديل راييس مرسية الرباط، وكتب بذلك السبنيول، وأيضا كتبت له على قتل اليهود بحوز السويرة وغيرها من الأمور في مكاتبتك في رفقة هذا. وقال لنا سيوجه الجواب لك بتنفيذ تلك الأمور كلها. وحاصله أنني جالسا بقصد قضاء الغرض. والفائدة التي تحصل بها المزية وسنذكرها في هذا التقييد.

القلالين كل صباح وكل عشية نذكرهم للسلطان ونكتب له وجوابه مثل الأول فهاهم سيتوجه مسرحون. وفي هذا اليوم، كتبت له بطاقة وقلت لسيادته مهما وصلت عند البشادور وسألني على المحبة الذي أثبتت بينكم مصداقها هو الوفاء بتسريح من ذكر، وإلا إذا بقوا حتى نساfer إن سألني لا نخاطبه إلا بهذا القول ليس محبة كائنة وإنما هي بالقول. وإن ذكرت له خلاف هذا يظهر له أنني من أهل النقصان الكاديين وليس مثله تلبس عليه الحيلة. أجاب الوزير يذكر لنا لا نساfer حتى يسرحهم، لولا ما هو هذا الغرض فعلي يمين الطلاق لا جلست قسما هنا لكونه حرسنا الكثير حقا في دوام محبتكم حيث تثبت بالفعل نفوز نحن بالمزية هي الربح عندنا.

وعلى هذا البلجيك تشفع في اليهودي المسجون بمراكش وقُبلت شفاعته، ومقصودي حتى يكتب له كتاب التسريح، وإذا لم يسرحوا القلالين نتكلم بكلام فض قاسح، وعندني الحق لكونه اليهودي عليه حجج الزور الذي هو أعظم حجة

وتسرح. والقلايين مظلومين وقبلوا شفاعتك وتحملت على الوزير حتى وجهت لك جوابه لنا بقبول شفاعتك فيهم من سيدنا. وذلك الجواب الذي أرسلت لك ليس وجهته عبثاً، فإنه حجة عظيمة. وإذا لم يتسرحوا فيكون النقصان لجانبك ولنا لكونه أنك سعت في الخير والإحسان ولو جعلوا جريمة عظيمة ذلك الجواب كفى هو برآءتهم كتابة ليس مشافهة. ولا تحسب عني غشوم أو غافل. ولا شك أن السلطان يجعل بابور البر، وعلى المحبة والخدمة، والسلام. في مُتم جمادى 1-1305 [13 فبراير 1888]. بوبكر بن الحاج الباشر لطف الله به.

### الوثيقة 23، (FO 174/110) بوبكر الفنجاي إلى كربى كرين

تقييد أخبار طليان وغيره،

بشادور طليان قدم لملاقات السلطان على وجه المحبة، ويشير بمدافعة الغير ممن يطلب الضرر منهم. وسمعوا ذلك منه وقبلوه، لاكن أظن أنهم يخشون من الذي أشار عليهم بعدم مساعدته إذا وقع المنع على غير وجهه. وقد ساعدوا الطليان في أمور معلقة مثل النهب لرعتهم. ومثل أمور طليان ينبغي كتمها حتى نشافهك بها لأن بعض الأمور ينبغي كتمها حتى تتلاقى معك وتكون أنت تشير علينا كيف نكون نكتب لك لتعرف شرحها. وطليان على خاطره مع المخزن، لاكن مشوش مع من الغير ليلا يدرك مراده بخلاف الحق.

الوزير السيد المفضل غريط أخبرني أنه على محبتك الثابتة، وذكر أن الباقي من مال الديون لرعتكم فهو بمكناس زيادة على ما كان تأخر عند السيد محمد باركش وهم سيبتونهُ لك. وذكر أيضاً أنهم كانوا ينتظرون زمامات بيان الغرماء من خلائفكم بالمراسي ويوجهوا بعد مطالعة الزمامات بالحضرة الشريفة أعوان السلطان للعمال يحضرون الغرماء بكل مرسة ويحضر القونصوا وأمين المستفاد والقاضي ويحكمون في ذلك كما وقع به الاتفاق. وذكر أن سبب تعطيل تنفيذ السلك تلكراف هو مراعات حضور توجيه الشروط من نواب الأجناس بطنجة بأن لا يطلبه أحد منهم مثل ذلك ما عدا خصوصية بجبل طارق. والحرش السلوي كتبوا لابن سعيد عامل سلايكن الحكم على يد التجار كما وقع به الاتفاق مع الغير. وقضية ابن عزوز بالصويرة مع التاجر ابروم ذكروا بأنه وقع تثقيف أملاكه للمخزن

فيما يسئله قبل مخالطته مع المذكور. وهاذا الكلام أعلاه، ذكره لي مشافهة وأنا أعلمتك مني به، والوزير بصدد الكتابة لك عن هذه الأمور لكون هذه الأمور جلها كان جاريا على يدينا بالحضرة الشريفة. فلذلك ذكرها لنا. ومن وأنا لم أجه عن شيء منها حيث لم يكن عند إذن منك، وإنما أعلمتك على وجه السر والإعلام لتكون على بال، والسلام، بوبكر بن الحاج. [دون تاريخ].

### الوثيقة 24، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين

#### تقييد منا سرا على مطالب الفرنصيص بالحضرة الشريفة

أول مطلوبه طلب مال ديون رعيتهم بفاس وغيره، ومال المطالب المعلقة، على أن يؤديها له المخزن من عنده ويصحبها معه. وقال أنه لا يقبل في ذلك عذرا ولو أنه يبقى هنا مدة طويلة. فأجاب الوزير بأمر السلطان نصره الله بأن هذا المطلوب يفتح باب فيه ضرر على المخزن لأنه إن تخلص هو على هذه الوجهة يطلب الماركاتن مثله فيما له من الديون الكثيرة وكذلك النجليز والبردقيز وغيره، ويفرغ بذلك بيت المال فعرضوا عليه هذا الجواب فلم يقبل. ولازال الكلام بينه وبين دار المخزن في ذلك، وعند تمام الأمر نعلمك بحقيقة الواقع.

المطلوب الثاني، طلب يحوز بلد في الحدادة على طريق وجدة التي كان يطلب إكار في القديم يقال لذلك المحل أمكروور الذي هو قرب اتبوت ليس اتوات المعروف. ويقول الفرنصيص أن ذلك المحل لهم وداخل بلد رعيتهم. والمخزن يقول لجانب رعيتهم وطالع دار المخزن شروط الحدادة فلم يجدوا ذلك المحل المذكور في الشروط، ولازال الكلام في ذلك. وطلب أيضا هناك أن يبني المخزن سوقا بباب وجدة بالبنيان يعمره من شاء من رعية السلطان ومن رعية الفرنصيص ويوم عمارته يكون فيه حاكم من جانب الفرنصيص وحاكم من جانب السلطان ليفرقوا بين الناس فيما وجب فيه الحكم. والسلطان لازال يستشير في ذلك. ودفع زمام لدار المخزن فيه أسماء عشرين يهوديا بأنه نزعهم من حمايتهم ودار المخزن لم يعرفون هؤلاء اليهود ولا أين قرارهم.

والعمال الذين يحوز وجدة قدموا هنا لحضرة السلطان عددهم ثلاثة وعشرين مع عامل وجدة السيد عبد الملك، والسلطان نصره الله وجه على عمال

سوس ليقدمون كلهم لحضرته، ولم يدر أحد ما هو الغرض بهم. والخبر، فإني نظير لسيادتك الإعلام بما جعلوا في الجميع. ونظن أن المخزن يريد يستخرج الأمور مع هذا القرن يصيص بوجه جميل. والمخزن يريد رد الرسو ليست مثبتة، وهو لم يقبل إلا قبض المال حيث كان جعل الأجل في ذالذ والسلام. بوبكر. [دون تاريخ].

### الوثيقة 25، (FO 174/110) بوبكر الفنجايي إلى كربى كرين

تقييد أخبار رجل نجليزى من رعيتكم قدم للحضرة الشريفة:

الرجل الذي اسمه مكى بيده كتاب من باشدور المركان للوزير غريظ بالوصاية عليه. ولما وصل ودفع الكتاب أنزلوه بالملاح فقدم على الوزير في ذالك اليل بيده تكبيرة حائك. وشرع في كلام كثير ذكره له لاحد لتمامه: أول مطلوبه ملاقات السلطان، والثاني طلب أن يكون وكيل السلطان في الغرب، وذكر له بأنه عنده مكاتب سلاطين الأجناس أنهم يقبلونه وأنه رجل كبير وهو متكلم على جميع اليهود من دولة الماركان. وذكر أنه له من المال ما لا يحصيه عدد، وأنه هو الذي يسلف لجميع الأجناس. وقال للوزير هنا إن أراد سلطانكم نسلفه من المال ما أراد ولا ناخذ منه اتريس ويخدم المعادن هنا ويصرف من عنده حتى يظهر الربح. وكذلك بابور البر يصرف عليه ويجعل الفلاحة على يديه ويحرث الأتاي. وإن ساعده السلطان أن يكون ابلكض فإنه يقطع الحمية من الغرب. وكذلك يقف في دفع الأجناس الذين يترامون على هذه الإيالة.

وقال للوزير إذا لم تتساعد على ملاقات السلطان وفي هاذه المطالب أنا نسعى في ضرركم. وتكلم في سر جان وفي ميستر ويط وفي جانبنا نحن بكلام العيب، حه عني الوزير بعد سماع كلامه واقتراقه معه. وطالعني بكلامه، وصاروا كون من كلامه. وذكر لي الوزير كيف هو عقل هذا الرجل، فأجيبته بأني لا ، وإنما نسمع عليه دخول ما فيه المشقة والفضول بطنجة. لآكن الوزير ان السلطان حيث لم يكن بيده كتاب من منيسطر سلطنة أكرت يقبل منه كلامن ولا عنده ملاقات، ودفع له الوزير سيفا إكراما ، للوزير وتوجه من غير خاطره، والسلام. [دون تاريخ].

### الوثيقة 26، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده، تقييد للمحترم منسطر سلطنة اكرت ابريطن الفخيمة  
الصادوق سار ويليم كاربي اكرين.

أما بعد، نعلمك قبل ما ياتيك الجواب من الحضرة الشريفة، فإن الأمين  
التازي وقع منه العكس على تبديل رآيس مرسه الرباط. وذكر لسيدنا أن ذلك  
الرآيس من أهل المعرفة في البحر كونه من أولاد ابريطل العارفين، وقبل سيدنا  
كلامه. وأرادوا دار المخزن يجاوبك أنت وبشادور السبنيول وحتى بشادور  
الفرنصيص كتب بذلك. وطالعني الوزير بما أرادوا يجاوبكم فحققت له أن مرسه  
الرباط صعبة في المصيف سيما في المطر. وإذا لم تتركوا هذا الآيس بغيره كل ما يوقع  
من ضرر المراكب تخلص حضرة السلطان.

وقلت له هذه البشادورات كتبوا بقصد الاسترعاء وتكلمت معه على لسانك  
لما ادعت به المصلحة، فطالع السلطان بكلامنا وأجابه السلطان يسئلني هل عندي  
إذن منك بهذا وإلا غير مني، فأجبتة أنني مادون منك بكلام فيما تقتضيه المصلحة.  
ثم تلك الساعة أمر الوزير يكتب للرباط بترك الرآيس المذكور ويجعل غيره من أهل  
المعرفة.

والمهندسين متاع البلجيك توجهوا من مكناس لفاس ينظر طريق بابور البر  
ويقومه بين فاس ومكناس، ويشرح ذلك كتابة للسلطان، ثم بعد ذلك ينظر ما  
يفعل في ذلك لنفسه. والوزير ذكر لبشادور البلجيك بمحضرننا أن السلطان نصره  
الله عاهد لا يجعل بابور البر لنفسه وفي بلاده إلا على يد البلجيك. وقال لنا الوزير  
على لسان السلطان أن قبول البابور من سيدنا على يد البلجيك إلا من أجل إشارة  
بشادور سار ويليم الانجليز. وكتب سيدنا قبل لناآبه الحاج محمد الطريس يكن معك  
مجا صادقا لكونه سيدنا ظهرت له منك الصدق والجد والمحبة.

وشروط مدريد متوجه لها الحاج محمد الطريس واثنين أناسا يعينه بالمشورة.  
واليهودي المسجون بمراكش بعد كتبنا لك على ما وقع في تسريحه ذكر سيدنا أنه  
كتب للطريس قبل شفعلك فيه أنت الأول. ولما طلب البلجيك ذكر له حتى هو  
شفعه فيه. لاكن سيدنا أمر الوزير يوجه على اليهودي مسجوننا إلى عند الطريس

ويدفعه لك. وأمرني نعلمك بحقيقة الأمر. والمطر هنا والثلج والبرد هذه مدة ليلا ونهارا، ولم يقدر يخرج أحد من باب البيت، فإن هذا مثل الفرق، وهذا ما وجب به الإعلام في هذا الوقت، على الخدمة والمحبة، والسلام. في 6 جمدي 2 عام 1305، [19 فبراير 1888]، بوبكر بن الحاج لطف الله به.

### الوثيقة 27، (FO 174/110) بوبكر الفنجاوي إلى كربى كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة أكرت ابريطن الفخيمة الكبليار سار وليم كاربي كرين، أمنك الله وبعد، نسئل عنك كثيرا وعن عيالك لتكون بخير وعافية. وقد وصلني كتابك تاريخ شعبان 18 منه أمرتنا بما نكون نخبرك به في أمور المحدثثة في هذه الإيالة من فوائد الأخبار الصادقة من أجل الفرنسيس وغيره، فذلك هو شأننا. ومهمى علمت خيرا ثابتا لاشك نظير لك الإعلام قبل كل أحد.

وأما ما ذكرت على الواقع بطرفاية من قتل رئيس فندق الكبانية، أما نواحي سوس اليوم فمن واد ألعاس وءايت بعمران إلى تزيت إلى واد نون حتى إلى رأس جوبي لم يظهر أحد هناك. والأناس الذين يقدمون من هناك من تردانت إلى أكدير... إلى مراكش لم يكن عندهم خيرا بهذا الواقع. لآكن هآني كلفت الناس يعلموننا بالأخبار الصحيحة، وفي الحين نظير لك الإعلام مع أن الفركاطة النجليزية بقصد البحث هناك لا وجود لخبرها في هذه الناحية. وإن صح ذلك عندكم نظن أن المخزن الجانب الشريف لا يشك يلحقه الكلام والدرك لأحل اعترافه بحكومة تلك الأقطار الخالية لكون جل الناس هناك يعرفون ذلك المحل لا حكم فيه. هذا ما يسمعونه الناس جملة أنه لا حكم فيه من قديم. وفي إثره نعلمك بما ثبت عندنا.

وما أخبرتنا كون الوزير السيد محمد المفضل غريط جدد الكتبة بتسريح القلالين، فهذه حشومة عليه. لآكن أنا مواخذ على السلطان الذي تكلم معي مشافهة. وأخبرتنا على قضية المريكبان أنها لم تتفاصل لأجل أن السلطان أراد أن يصلح المواقفات، لآكن على كل حال وقدر ما نعلم، السلطان لا شك يعمل إشارتك ويمضيها دون شك، فإنه ثابتة عنده مكانتك بالجد والصدق، ويعترف أنك في غاية القلق. وأما مكانة الجد والصدق محققة عنده في جانبك والأمر كذلك.



كما نجازيك أحسن الجزاء والخير على جميع ما شرحت لنا في مكاتبتك وما نبهتنا عليه من الأمور والفوائد التي تستقم منه محل الحاجة وتراكم عليه أعظم من القصور والمدن ونظير بها الإعلام للسلطان من أجل تبيان محبتك، ومن تحذيرهم من الشعب في الأمور لك ولغيرك ونسبُ تلك مني... ونعرف كيف نفرغ لهم ذلك كتابة ونصيحة لتتوصل لجميع ما نحتاجه عندهم ونقرب به المشقة في قضاء الأمور. وأنا نعرف بما يتقدم لهم وما يتأخر من ذلك وعلى الخدمة والمحبة والسلام، فاتح رمضان عام 1305، [12 ماي 1888]، بوبكر بن الحاج.

### الوثيقة 28، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة أكرت ابريطن الفخيمة الكبلير سار وليم كاربي كرين، أمنك الله وسلام عليك ورحمت الله، وبعد، نسل عنك وعن عيالك نطلب الله أن تكون بخير. وغير خاف عليك ما كنت قدمت لنا من الإعلام ببلد طرفاية فوق واد نون، فقد بحثنا عن صحة ذلك البحث التام حتى استخبرنا البعض من أهل واد نون على يد رجل اسمه ميلود اليكوتي قاطنا بمراكش، ومن عاداته تحقيق أخبار تلك الناحية، حيث هو سافر لتلك النواحي. ومما سمعنا منه أن السبب في قضية مكنزي النازل بفندق الكبانية الإنجليزية بطرفاية كان الرجل الإنجليزي مع متعلم له يروج بساحل البحر، وشاهدوا خزائن مضروبين، والحالة أنهم مستفرون فلحقوا بهم لينظرون من أي محل هم. فلما وصلوا إليهم وجدوا بهم عسكريا عساسون إدالة بالبيضة، ووجدوا أولئك العساكر شتغلين بطحن الزرع بالرحى، فصار الرجل الإنجليزي يتكلم معهم على سبيل البسط ويتردون في ذلك على وجه البسط، وافترقوا في تلك الساعة ورجعوا إليهم أيضا في اليوم الثاني، بل توجهوا العساكر المذكورين لحضرة الإنجليزي المذكور، يعني لمخلة، فصاروا يكلمونه ووجدوا بيده مكحولة، فطلبوا منه أن يمكنهم منها ينظرونه، فمكنهم منها بعد أن نزع منها العمائر. فلما حازوها من يده تكلموا مع بعضهم بعضا بلغة العسكر، وفي الحين قتلوا الإنجليزي المذكور بمكاحلهم، ضربوه في رأسه وجرحوا من معه، وأخذوا لهم كل ما وجد معهم ومع العسكر الأعراب الأعراب من أزركيين من قبيلة تكنة. وحيث سمعت هذا من له مخالطة ومعرفة وتحقيقا بتلك

النواحي أعلمتك بالواقع، مع أن السلطان أيده الله لا يرضى هذا الواقع لرعيتمكم ولا لغيرهم.

نعم، ساعة هذا بلغنا الخبر أن السلطان نصره الله نهض من مكناسة يوم السبت الذي هو سابع شهر تاريخه قاصدا فساد بني امكلد، وإن تفاصيل أمرهم، وكذلك أمر الشريف الذي هو عندهم يكون جوازه على بلد زمور على مهدية بحوز الرباط للعرائش لطنجة. وحيث يبلغني الخبر أنه قضى غرضه الشريف بفساد بني امكلد وعزم لطريق طنجة، لاشك نركب أنا من الجديدة في الباور، ونكون بحضرتك بطنجة قبل وصوله بأيام كثيرة. وكما وصل الخبر من واد نون أن اثنين مراكب من دولتكم هنا بطرفاية، والسلطان كتب لجميع عماله على قبض طائفة درقاوة المنسويين هم أصحاب السيد محمد بن العربي قرب تفللت، وينهبون كل ما بزواياهم لما وقع فيهم من التشويش بنداء والطيش لجناب المخزن حيث تسببوا بالنداء للجهاد مع الفرنسيين. ونطلب الله أن تخبرنا بما عندكم من الإعلام لتكون على بال. وإن كان ما يُقضى أعلمنا يُقضى منا بالفرح، وعلى الخدمة والمحبة والسلام، في 15 رمضان عام 1305، [26 ماي 1888]، بوبكر بن الحاج.

### الوثيقة 29، (FO 174/110) بوبكر الفنجايي إلى كربي كرين

صاحبنا المحترم منيسطر السلطنة اكرت ابريطن الفخيمة العاقل سار وليم كاري كرين، السلام التأم نسئل عنك وعن عيالك لتكون بخير وعافية، وبعد. نعلمك أن الحاج محمد الطريس والأمين السيد عبد السلام حلوا والفقير الكردودي بلغنا الخبر من الحضرة الشريفة أنهم متوجهون لبلد اصبليون لغرض عند دولة اصبانية أظنه أنه الوُستات على شروط مدريد. وحيث يقع التحقيق بذلك نعلمك معنا أو يكون وصلك الخبر قبل بلوغنا أخيرنا الوزير سرا بذلك.

والسلطان لازال نازلا قرب باب مكناسة. ولاشك عنده يكون بواد يسمى أكراي. وبراير تلك النواحي كلها مصممة على الفساد نطلب الله أن يشد عضد السلطان وتحم نيته في أهل الفساد ويرزقه الله العز والنصر. والكتاب الذي كنا قدمناه لك في شأن طرفاية، ففي ذلك تحقيق وعليه العمل، شاعت الخبر هناك بذلك وحققوها لنا أيضا إخوان ابن الأعمش أن نجليزيين حقا توفيا اثنين. كما

أخبرونا من الحضرة الشريفة أن بعد أربعة أيام من الكتاب الوارد لنا، يدخل قونصو المريكان لمكناسة، وهو يوم خروج السلطان. والظاهر أن قدومه على سبب ديون راعيتهم. مع أن لنا علم يذكرون ليس لهم راعية هنا عدأ اثنان. هذا ما كنا نخبرنا به ماضيا.

والسلطان نصره الله معه من الجيوش العدد الكثير، والأعيان من القبائل، عددا من الخيل وأهل القوة والنجدة، وغير هذا مما معه. وعنده أيده الله فرحا وسرورا بالتوجه لثغر طنجة. لآكن هؤلاء البرابر عرض فسادهم، نطلب الله أن يهزمهم. ونحن رادين البال بالكلية، بحيث يتم غرضه ويهلك الله شمل الفساد، ويرد وجهه لناحية زمور ويستقبل حوز الرباط ومهدية إلا وركبت من الجديدة ونكون بطنجة قبله بأيام بحول الله. كما نطلب منك أن تعجل بالكتاب لقونص الجديدة ليوجه لك الفرس الذي اشتريناه لك حسبما قدمناه لك. ويكون توجيهه على الكيفية التي كنا قدمناها لك من مرسى إلى مرسى ليصل بحول الله في حفظ وأمان، ولا نقصر في التأكيد والاستحفاظ عنه بعد سلامنا على عيالكم منا ومن عيالنا، ونطلب الله بجدك بخير وعلى الخدمة والمحبة، والسلام، 20 رمضان عام 1305 [31 ماي 1888]، بوبكر بن الحاج.

نعم الرجل النجليزي مع زوجته الذي كنت أمرتنا بالوقوف معهم قبل هذا بشمانية أيام، توجهوا للصويرة بخير، وما قصرنا في الوقوف معهم فوق الظن، صح به.

**الوثيقة 30، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة الفخيمة أكرت ابريطن الكبلير سار وليم كاري كرين، السلام التآم ورحمة الله، وبعد، نسئل عنك وعن عيالك كثيرا لتكون بخير وعافية. هذا، فلما كتبنا لك وأخبرناك بحقيقة ما ثبت عندنا في قضية ما كنت سألتنا عنه عن الواقع بطرفاية وشرحنا لك ما تلقينا، فإذا به وردوا بعد ذلك البارحة من بلد اندر التي هي فوق طرفاية هم راعية لفرنصيص، ولما قدموا سألناهم عن تحقيق الواقع بأصحاب مكنزي، فأخبرونا أنهم لم يسمعوا شيئا مما كنا أخبرناك به، ولم يسمعوا بموت أحد هناك، واستغربنا الواقع.

كما نعلمك بأن السلطان أيده الله فرق عددا من المال مع عدد من الكساوي التي لها بال على برابر تلك النواحي التي منها فساد فساد بين امكلد. وبتفريق المال توقع بينهم مخالفة وتفاقما ونشأ مع بعضهم بعضا فككا وفللا، وصار بعضهم من أجل ذلك يطلب الصلح مع جانب المخزن، وفريق يفر من المخزن. والظاهر لنا أن بهذا الرأي وهو إعطاء الرشوة لهاؤلاء البرابر يتوصل المخزن لغرضه الشريف إن شاء الله. فهذه حيلة نافعة لتوصل غرض المخزن بحول الله.

والسلطان نهض يوم السبت بعد التاريخ الذي كتبنا لك فيه الموالي لهذا، وحيث يجعل تاويلا مع هؤلاء البرابر لاشك يتوجه قاصدا طنجة. وحيث يرد علينا الخبر بقصد نهوضه لناحية طريق طنجة نركب من الجديدة ونسبقة لحضرتكم إن شاء الله. والشريف الذي كان هو رأس الفساد عند البرابر، سمعنا أنه تاوجه لبلد ازعير مشتغلا بما كان مشتغلا به من الفساد عند برابر بني امكلد. وأظن أن نية السلطان تحكم فيه لكون الدراهم موجودة عند المخزن حتى يحصل هذا المروع الفتان.

وقد سمعنا أن السلطان كتب للعمال في 15 من شهر شوال يستعدون للربط بالمراسي بالفرسان والرمات، ولم نعلم ما هو السبب في ذلك، هل ذلك منه على سبيل الفرجة حيث يصل لطنجة أو على غرض آخر. وقضية المريكبان، طلب الله أن يكون فصالها على يدك، وإن كان ما يقضى لسيادتك عرفنا به قبل سفرنا يقضى منا بالفرح والسرور، وعلى المحبة والخدمة، والسلام، في 24 رمضان المعظم عام 1305، [4 يونيو 1888]، بوبكر بن الحاج.

**الوثيقة 31، (FO 174/110) بوبكر الفنجاي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة أكرت ابريطن الفخيمة العاقل سار وليم كاري كرين، السلام التأم، نسئل عنك وعن عيالك كثيرا لتكون بخير وعافية. وبعد، نعلمك بأن السلطان نصره الله وقع الصلح بينه وبين البرابر بعد أن وقعت المعركة بين الفساد والعسكر يومين، وانهزموا الفساد. كما سمعنا أنه رد باله للتوجه لطريق طنجة قصدتها، وربما يقيم عند فساد زمور أيام قلائل. وكما يصلك

زوجتين من دجاج تاهند نطلب الله يصلونك بخير مع ما قدمناه لك من الفاكهة. ولما سمعنا هذا كتبنا لك من الطريق قرب مراكش، وركوبنا من الدار البيضاء أو الجديدة. بعد سلامنا على عيالكم كافة، وعلى المحبة والخدمة والسلام، في 2 قعدة عام 1305، [11 يوليوز 1888]، بوبكر بن الحاج.

### الوثيقة 32، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة أكرت ابريطن الفخيمة العاقل سار وليم كاري كرين، السلام التأم ورحمة الله، وبعد، نسئل عنك وعن عيالك كثيرا لتكون بخير وعافية. ولما قدمنا لك الكتب من بلد الشاوية وأخبرناك بما توقع في المحلة الذين قتلوا بها من جانب المخزن، وكذا قتل الشريف كبير المحلة ابن عم السلطان، وحققنا لك في الواقع بعد أن كان السلطان أيده الله مراده أن يجعل العيد بمكناسة، فحيث توقع ما ذكر لم يتأتى له النهوض من بلد البرآبر، وهو الآن لازال ببلد امهاوش بثايت شخمان من قبيلة آيت اسري وهم يُحسبون برابر، لآكن هم آخر بلد تادلة إخوان المرباط السيد بوبكر امهاوش. وهذه القبيلة في غاية الجفا من الطاعة، وقد طلوعوا الجبالهم الشاخنة، وهذه الجبال صعبة الطلوع إليها. وليس من ورآتهم عمارة بل الخلا والقفار. لآكن المحلة في الضيق والصعوبة من أجل شدة ضيق الطريق. وهؤلاء الفساد سياخذهم الله بحوله وقوته بعد أن المحلة ليس لهم بيع ولا شرآء، وقد حصل لهم ضيق كبير من الغلآء وقلة الزرع، بل في بعض الأوقات لا يوجد، وما بيد الحراك من الدراهم صيره وبقي بين المحلة ومراكش على نواحي تادلة ثلاثة أيام، وبين المحلة ومكناسة ثمانية أيام.

حاصل الأمر هآني ننتظر إذ نهض السلطان عن هؤلاء الفساد ودخل لبلد زمور، لآشك ننهض قاصدا لحضرته. وإن توجه لمكناسة نقدم كذآلك لحضرته، والوجهة التي ظهرت لنا نظير لك الإعلام بما أمكن. والسلطان عيده عند البرابر المذكورين الذين وقع عندهم قتل من ذكر، أظنه بعد العيد ينهض من هناك لأنه لا يتأتى طول جلوسه هناك من شدة الضيق. وقد تلاقيت مع الكاتب الفقيه السيد محمد بن سليمان على وجه السر ظن مع نفسه حيث توقع هذا القتال بالمحلة والفساد

بسبب غدرهم لمن ذكر بالقتل اظهر له أن السلطان ربما يتأخر عن القدوم لطنجة. لآكن لم يتصور ذلك ببالي، فإن الذي يظهر لي إن نهض السلطان من عند البرابر ودخل لمكناسة، لاشك أن كلام ابن سليمان صادقاً وإن نهض من المحل المذكور وقصد طريق بلد زمور يتعين قدومه لطنجة. وابن سليمان المذكور أخبرني أيضاً أن الغير خيره أن السلطان يقدم لمكناسة، ومن مكناسة لفاس ويجلس به إلى وقت الربيع في العام القابل بحول الله، وينهض قاصداً لتطوان وطنجة وينزل مع الكوشطة لمراكش. والحاصل بعد وصولنا للمحلة نعلمك بحقيقة الأمر ولا نقطع عنك المكاتب، ونطلب الله يصلك هذا الكتاب وأنت بخير، على المحبة والخدمة والسلام، في 6 حجة عام 1305، [6 غشت 1888]، بوبكر بن الحاج الباشر.

### الوثيقة 33، (FO 174/110) بوبكر الفنجاوي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة الفخيمة أكرت ابريطن الكبلير سار ولیم كاربي أكرين، السلام التام نستل عنك وعن عيالك لتكون بخير وعافية، وبعد. فقد وصلنا للدار البيضاء بخير، وساعة وصولنا إليها وجدنا بهائمنا توجهوا لمراكش، وطلبت البغال من التاجر لبين وخرجت تلك الساعة على طريق بجعد ببلد الشاوية نتخبر على السلطان أيده الله في أي محل هو، وأي طريق هي سالكة للمحلة. فلما وصلنا بلد امزاب من الشاوية، وجدنا الناس محصورين هناك حيث الطريق صعبة المسلك. والسلطان في بلد هي قرب امهاوش.

كما نخبرك أن سيدنا وجه مايتن من الخيل مختارة من أنجاد الخيل وأعيان الرجال، ومعهم ابن عمه الشريف الأجل مولاي أسر حفيد مولانا سليمان رحمه الله هو كبير الخيل وقدموا عند المرابط امهاوش قبيلة ايت شخمان لينزلوا على إخوانه حتى يؤدون واجب الزكات والأعشار بعد أن وقع الاتفاق معهم. وطلبت القبيلة توجيه الخيل المذكورة، فلما وصلوا فرحوا القبيلة بالشريف وبمن معه وما قصروا في ضيافتهم وإكرامهم. واستظهروا لهم وجه الفرح والسرور وإكرام الضيافة ليلة واحدة. واتفقوا القبيلة مع مرابطهم بأن فرقوا الخيل مع الأعوان على ديار القبيلة بقصد النزول على كل واحد من أعيان القبيلة في حيازة المال على العادة

الجارية عند القبائل إلى وسط الليل قام القبيلة وقتلوا الشريف كما قتلوا الأعوان الذين معه، ولم يفلت إلا ثمانية رجال من الخيل، وفروا قاصدين عند السلطان. وقامت هذه القبيلة جادين للفساد وجنحوا للقتال بعد أن حازوا جميع الخيل والعدة من المقتولين. ووجه سيدنا عددا من القبائل وأتوا بالشريف المقتول فقط ووجهه يُدفن بمكناسة.

وحيث توقع هذا جنحوا البرابر كلهم للفساد، نطلب الله أن يحفظ سيدنا ويشد عضده، فإن هؤلاء البرابر بلدهم صعبة غاية. ولم يمكن لي ولا لغيري يقدم أحد للمحلة من أجل خوف الطريق. حاصل الأمر هاني عند أصحابنا نازلا إن وجدت فسحة ونسلك طريق النجات مهما يصل سيدنا لبلد زمور قرب الرباط نصل عنده للمحلة. وساعة وصولنا نظير لك الإعلام، وإن عظم الأمر بالزيادة على ما ذكر نُعلمك، ونحن بخير لله الحمد .

ولاشك أن السلطان كان مراده العيد بمكناسة، وهذا الواقع وقع به قبل هذا التاريخ بيومين، ولم يقدر على النهوض إلا إذا وقع زجر هؤلاء الفساد وعقوبتهم بحول الله. وإن كان البرابر كلهم على سبيل الفساد، نطلب الله أن يحفظ سيدنا ويؤيده بالنصر والظفر، حيث هؤلاء الفساد لهم القوى والعصية. ولاشك أن السلطان متوجها لطنجة، لآكن هذا أمر عظيم نطلب الله أن يجعل فيه اللطف القوي، حيث يخشى ما يترتب عليه. وهذا ما وجب الإعلام، وعلى الخدمة والمحبة والسلام، في فاتح حجة الحرام عام 1305، [9 غشت 1888]، بوبكر بن الحاج الباشر لطف الله به.

**الوثيقة 34، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربى كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة الفخيمة أكرت ابريطن العاقل سار وليم كاربي أكرين، السلام التآم ورحمة الله، نسل عنك وعن عيالك كثيرا لتكون بخير وعافية. وبعد، وصلنا خبر السلطان أيده الله، أنه رجع من آيت شخمان بلدة آيت اسري قرب بلد تادلة ولم يوجد الفاعلين قتل الشريف والخيل التي معه حسبما كنا قدمناه لك، وهو رجع ووصل بلد زيان وعنده العيد بمحل يسمى اخيفرة على طريق مكناسة. ولعل جلوسه بمكناسة نحو ستة أيام ويتوجه لطنجة.

فلمنا علمنا هذا، وتعطلوا عني البهائم وطال عني انتظار قدوم أصحابي من مراكش، قدمت بنفسي. ولما وصلت مراكش بعد العيد بيومين وجلست بها ثلاثة أيام وصحبت معي بهائمي وأصحابي، وهاءني نهضت من مراكش قاصدا حضرة السلطان بمكناسة أو باي محل كان. ومن كل رحلة نكتب لك. والحمد لله على سلامة السلطان وخروجه من بلاد البرابر الذين هم على سبيل الفساد وطريقهم فاسدة. وقد حصل للمحلة من التعب والضيق لأكثر مما نذكره لك ولا نصفه لك في كل جهة من الغلاء وقلة المثونة وحرارة الشمس، وجل البهائم والناس وقع فيهم الضياع بالموت. والفقير الوزير سيدي المفضل غريط رجع لمحله كما كان، ونطلب الله نجدة وتلاقي معك بخير، وعلى الخدمة والمحبة والسلام، في منتصف حجة الحرام عام 1305، [15 غشت 1888]، بوبكر بن الحاج.

**الوثيقة 35: (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة أكرت ابريطن الفخمة العقل سار وليم كربي كرين، أمنك الله، وبعد، نسئل عنك وعن عيلك نطلب الله تكون بخير. ونعلمك بأن خلفه عمل ود نون وخلفة عمل تكنه بحوز ود نون في السحره مع بعضا الأعراب وجها عنهم سيدنا يقدمو لحضرتة على قبل الناس المقتلين من رعية أكرط ابرطن بطرفيه، فقدموا الخليف المذكرين وهما معنا في رفقتنا قصدنا الحضرت الشريفه بمكناس، ومن مكناس نكتب لك بين كل حجة.

وسئلت الخليف عن الناس المقتلين أجابوني بما كانت كتبت لك وبما هو عندك مقيد من الغير. وسيدنا نصره الله قبضا على فرقة من البربر يقل لهم أيت يعقوب هما مستندين على اخون المرابط امهوش الد قتل الشريف وعدلعون كما قدمنا لك. وامهوش مع اخونه فار للجبل الخلية. وسيدنا قبضا جورهم ولازل سيدنا متكدر حتى يتضفر بهل الجرمة. والحمد لله الد خرج هو من بلد البربر بخير. وأما لعون والشريف يخلفهم الله والبركة في عمر سيدنا. وكتبنا لك هد من حوز الربط، وعلى المحبة والسلام، في 20 حجة 1305، [28 غشت 1888]، بوبكر بن الحاج لطف الله به.

وتوفي لنا لبغل لبين [Lapeen] الد تسلفنا منه يخلفه الله.



**RECEIVED**  
SEP 4

المحرر وحي

صاحبنا المحترم منبسطه لسلطانة الخياط ابراهيم الفخمة العفان صاره يبعثه الى اربابنا ابناء الفخمة  
 وبهذه الخطبة نعلمكم وصحة احوالكم ونعلمكم بان خليفة عاونه لونه منكم  
 عملت عليه محزون ونوبه بالبحر مع بعضنا الا من يريد ومعهما منكم ابراهيم الفخمة  
 لكونه على جبل الكناهر القنطين صا رعية الخياط ابراهيم الفخمة بمصر ومنه بعضنا الفخمة  
 الحمد لله وبها معنا رفقنا فعدنا المحمدي الكنتزي بعينه معنا من رومنا بعضنا الفخمة  
 نكتبه كط. بيضا طلة حجة : وصحة الخليفة على الخياط الفخمة ابراهيم الفخمة  
 طينة لطا وبها هو عنده مفيد صا القيرن وغيرنا في كذا (المنه قضا على وقت صا البربر  
 يظن انهم ايتت يعفون بها مستند في على اخرون المرير امهون في كذا الفخمة  
 وكذا والذين شا فدنا الى وامهون في مع اخرون في جاز الجبل الفخمة والذين في كذا  
 حورهم وكذا في رنا مستطرح حتى يتخبر بها الفخمة والذين في كذا الفخمة  
 في كذا الكبر في غير واما العون والذين في كذا الفخمة والذين في كذا الفخمة  
 وكتبنا الى كذا حوز (البربر) وعلى الخليفة والذين في كذا الفخمة 1305

وتوحي لنا ابغلي لبيبا الدتشلوينا  
 بكتبة الفخمة

I have to inform you that the Khalifa of the Governor of Wadnoon  
 with the Khalifa of the Governor of Adena near Wadnoon in the Sabera with  
 some Arabs have been sent for by the Sultan to come to his presence on  
 account of the English men taken near Jafaga. These two Khalifas have  
 come and are in my company. I am on the road to go to the City of  
 Orrenea and from thence write to you & tell you everything. I asked them  
 what they said about the murdered men and they answered me in the name of  
 the Sultan that he has seized a body of Barbans  
 who are dependent on the Sultan of the Marabout of Embamoh  
 called the Harat & a number of soldiers. I informed you before and that  
 who killed the Harat & the Harat mountains and our Lord has caught them  
 with his brethren. The Sultan is still affected and he vanquished the authors of  
 the crime and he has been to the City of Orrenea and he has quitted the Country of the Harat  
 the Orrenea and he has been to the City of Orrenea and he has quitted the Country of the Harat  
 in safety. I am writing from the mountains of Orrenea on the 25th of the month of Rajab 1306

صورة الرسالة 35 أعلاه بخط يد الفنجاي وتوقيعه مع ترجمتها بالإنجليزية

**الوثيقة 36، (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة أكرت ابرطن الفخمة العقل سار وليم كربي كرين، أمنك الله، وبعد، نسئل عنك وعن عيلك نطلب الله تكون بخير. وكتبنا لك هد من حوز الربط، فإن سيدنا دخل مكناس يوم لتنين المضي الدهي ترخ 17 من ترخ شهر هد الكتب. ولنا علم من الوزير أنا سيدنا ليس عنده جلوس بمكناس سوى عشرتو أيام ويخرج قصد طنجة سرعا يجعل بطرق رحلة أيام 3 ثم بلعريس 2 ثم ازيل 01 الجميع 6 أيام يصل طنجة. ويوم الاتنين ترخ 25 منه نكون عنده بمكناس. وسعة خرجة ننهضا لك رقصا خصا أو فرس من أصحابنا موكد ونبين لك اذن الرحلة كلهم. ولما يقطع واد سبو نقدم أنا عليك قبله بعد نصفي زمام الدعوى مع الوزير ونوجه لك الجوبة عن كل حجة بحول الله. وسيدنا سرح البناء في المرسى جملة. وأخير الوزير بأن سيدنا ليقبل كلم من أحد من رعية أكرط ابرطن وخائفهم في الدعوى الكبار والصغر إلا إد كان بإدتك وكتبك كما كانوا مع من كان قبلك في الخدمة بمحلك. وعلى هد عمله نصره الله ولا ينعم على أحد في أمره سوى كان من كان من رعيتمكم إلا إد كان بإدتك، وعلى الخدمة والمحبة والسلام، في 21 حجة عام 1305، [29 غشت 1888]، بوبكر بن الحاج.

وأخبرنا الوزير أنه وجهها لك عدد من أجوبت، ولا بد اعلمنا هل ذلك حقان ويل فلا.

**الوثيقة 37، (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة الفاخمة أكرت برطن العاقل سار وليم كربي كرين، ما يزيد إلا السؤال عنك ونطلب الله أن تكون بخير أنت وعيالك وبعد. فإننا ساعة وصولنا لمكناس تغيرنا حيث أخبرنا القائد مكلين أن زوجتك وابنتك شاكيين نطلب الله يعافيههم وتكن بخير أنت.

وقد تلاقينا مع الحضرة الشريفة ويصلك تقييد على لسان الوزير السيد المفضل غريط وما فيه من الأمور جلها تنفذ. محضرنا والباقي توجه قبلنا، وما بقي

أيضا ها نحن نتبعه. ونعلمك سرا بعد التقصير في الإعلام لكونه لم يحمله القرطاس بما رأينا وبما علمنا نقصر لك السلطان نصره الله في شدة التعب والغيض والكدر أكثر مما نذكر لك. وأيضا فإنه مريض، وضرره المشهور هو البواسير والضرر المكتوم هو وجع الكبد والفؤاد، وذلك من الضرر الشديد. وهو يخرج كل يوم يجلس نحو القسمين لآكن ذلك فوق الجهد، ومجبور عليه الخروج بقصد عدم تشفي الأعداء. وليس له صديق في بعض من إيالة الرعية. ومن جملتهم قبض على بعض عمال البرابر الذين كانوا اتفقوا على الغدر بالمحلة. ولما قبض عليهم فر أربعة من عمال البرابر أيضا للقفار الخالية من...مكناس.

والسلطان نصره الله لازالت المحلة رابطة خارج المدينة وءالة السفر ومعول على طنجة. هذا ما في باله. لآكن على قدر ما نعرف وما نفهم بعد هذا التاريخ بستة أيام إلى عشرة أيام إذا استراح ووجد الراحة فإنه ينهض لطنجة. وإذا بقي على ما هو عليه، فلا يبقى له قدوم لها، واحدة من الضرر، والثانية من دخول إبان المطر. وبعد تاريخ هذا الكتب بثمانية أيام إذا رأناه نصره الله وجد الراحة وتحققنا بسفره لطنجة، فنجلس هنا حتى نخرج معه ثلاثة رحلات أو أربعة. ونسبق لطنجة قبل وصوله. وإن بقي على ما هو عليه وثبت عندنا ما بقي له سفر لطنجة، نقدم لحضرتك عاجلا حتى نشافهك بما لا نقدر نجعله في قرطاس. ومن هناك نتوجه لمراكش ولو في ذلك اليوم من أجل المطر وغيره. ونعرفك الحمد لله فاطن وتفهم إشارتنا، والله يحفظنا في السلطان ويبارك لنا في عمره، وعلى المحبة والسلام، في 28 حجة عام 1305، [5 شتنبر 1888]، بوبكر بن الحاج الباشر.

**الوثيقة 38، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيستر سلطنة أكرط ابرطن الفخمة الأجل سار وليم كربي كرين، أمنك الله وسلام عليك ورحمة الله، وبعد. لما كتبنا لك قبل هذه تلتة أيام صبح يوم الترخ تلقينا مع سيدنا نصره الله ووجدناه لابس عنه وظل معنا تلتة أقسم وسلنا عنك وحققنا له محبتكم جملة. وحصله لابس عنه بعد لزل شككي، ولكن ذكر لنا نصره الله أنه بصدد القدم لطنجة في 15 من ترخيه إن عفه الله يخرج من

مكناس لطنجة. وسعة خرجيه ننهضا لك رقصا أو صحبنا. وقل لنا عمل الضار البيض الد أرد منع التاجر من البناء لأجل يقبضا الرشقة منهم قد عزله سيدنا سعة هد الكتب وتولى محله عمل مديونه السيد أحمد بن العرب. وهد الخبر ليس هي عند أحد من الوزيرين قطا معد سيدنا وغرنط. ونحن لازل لم ييوج بذلك. وأعلمتك سرالتعلم خلفت أكرط ابرطن بضرار البيض سراقبل يشع ذلك. والوزير السيد مفضل غريط ذكر بعد حرصنا عنه أنه رسل لك جميع أجوبتك كلهم قبل. ولم نقبل أنا حتى ياتي جوبك لنا، نعم فإن وصلك حك من العنبر على يد بيس قنصو الردما بلجديد وجه لنا مع من يوتق بيه عزمنا، ولا بد ولا تغيب عنا خبر. ووقت خرج سيدنا نجعل معه جوج ليلة بطرق المبيت، ونقدم لحضرتك قبله، ولا بقى شك لك في قدميه، وعلى المحبة والسلام، في 4 من محرم فتح 1306، [10 شتنبر 1888]، بوبكر بن الحاج لطف الله به.

وهل ود نون الاءعرب الد قدمو على قضية طرفيه فاهما هنا.

**الوثيقة 39، (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي الى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منسطر سلطانة اكرت برطن الفاخمة صار وليم كربي كرين، ما يزيد إلا السؤال عنك ومحبة لتكون بخير أنت وعيالك وبعد. طالعت السلطان أيده الله مشافهة وطالعت بكتابك لنا بما ذكرت دولتكم الفاخمة على حرية أرض هاذة الايالة في شأن شروط مدريد وحققت لسيادته ما شافهتني به وذكرت له أنك كنت أشرت على الحاج محمد الطريس بمثل ذلك، وذكر نصره الله أنه لم يخبرهم بشيء. ولما طالع كتابك بيدنا تصدقت عنده محبة دولتكم وزالت عنه الأوهام، وأثبتت عنده نصيحتك في سعيك في الخير للدولتين. وتحقق عنده أنكم مقصودكم حرية إيالته وأرضه ومنافعة الرعيتين، بعد أن كان في باله وفي اعتقاده نصره الله أن دولة النجليز هي الحارسة جدا في الشروط بمدريد.

ولما تحقق وبيننا له زالت عنه الأوهام. وعند ملاقتك معه بطنجة يجازيك مشافهة ويتشافه معك في مصلحة الجانبين. وحققنا له مت صدر من التلبس من الصبليون وقت ملاقتك بالرباط معه. وظهر له مصداق ذلك، وبينت لسيادته على

الكتاب الواقع منك ومن طاليلان ومن الصبليون على عدم إنعام لأرض بلدة لأحد، وحققت له كفاية ذلك وارتكابه من جانبك حتى أثبت عنده ذلك الذي صاروا اليوم يبحث فيه. وحاصله زال على سيدنا الشك، وثبت صدقك له. ولما افتقرت مع سيادته البارحة ليلا كتبت لك هذا وخرجت لك رقاصا خاصا عنه لكونه الحاجب أكد عني نجاحيك ونحقق لك هذا بعد فراغنا مع السلطان أيده الله. وعنده الخبر أعزه الله بأن الصبليون والفرنصيص صاروا يجعلون الخاوة بينهم، والسلطان أيده الله عارف بما هو جار بينهم، وعلى أي وجهة يسرون، ومعتمد على محبة لنجليز التي هي من قديم للآن ولا عندهم غرض في بلده ولا في رعيته إلا في خير الرعيتين ومنافعهم، وعلى الخدمة والمحبة والسلم، في 9 محرم عام 1306، [15 شتنبر 1888]، بوبكر بن الحاج.

وحصل لسيدنا ضرور كتر ونشط كبير غاية.

**الوثيقة 40، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منسطر سلطنة أكرت برطن الفاخمة الكبيلر صار وليم كربي كرين، ما يزيد إلا السؤال عنك ومحبة لتكون بخير أنت وعيالك. وسبب هذا الكتب هو جميع ما ترادفت عليك من مكاتبتنا ربما تجد فيهم تناقض، وبعض المكاتب الأخرين بنسخ الأولين. فلا تحسب عني من ذلك غفلة أو تغشما. فمهما تكلم مع الوزير السيد فضول غرنيط وشافهني من الواجب نكتب لك كلامه. وإذا اقطفنا كلاما من الحاجب ومن الوزير السيد... وقاضوا معنا في الأمور التي هي لك ولغيرك، من الواجب نعلمك. فالذي لك فيه الحاجة تكن منه على بال، والذي لا غرض فيه ولا منفعة يلغي، وعلى هذا نبهتك قبل.

والسلطان أيده الله لا تشك في قدومه لطنجة، فإنه معول محتال، وفي متم الشهر ينهض ويسبق عندك صاحبنا قبل كل أحد والمحلة العسكر ينهض من مكناس لمحل الطريق المقصودة التي على طريق طنجة يوم السبت الآتي. وسمعنا الوزير يبحث عند الأمناء على صندوق القرطاس الذي كتبت عليه المتوجه على يد الأمناء من الرباط، ومنعوا صاحبه منه. وها أني ملازم الوزير على تسريح الشعير لكبير

الحرب كما قدمنا لك. وحيث هذا الرقاص وجدته متوجها أعدت لك هاذه الحروف، نطلب الله أن تخبر بولدك وزوجتك أنهم وجدوا الراحة وعافاهم الله. والحاج بوعز الدكالي العوني ننتظره يصل اليوم وإلا غدا مع أعوان سيدنا. وأنا أعلمت الخليفة بالجديدة ليكون على بال ويعرف وقوفك ويرد البال للأعوان هل وصلوا أو إلا فلا. والسلطان نصره الله لا يخرج إلا وقت الشروق نحو القسمين ويدخل، وهو لابس عليه، وإنما جلوسه بقصد الراحة ورد البال لأمر السفر، وعلى المحبة والسلام، في 16 محرم عام 1306، [22 شتنبر 1888]، بوبكر بن الحاج الباشر.

#### الوثيقة 41، (FO 174/110) بوبكر الفنجاي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر السلطانة أكرت ايرطن الفخيمة العاقل سار وليم كاربي أكرين، السلام والسؤال عنك وعن عيالك لتكون بخير وعافية. وقد وردوا أناسا من العسكر من طرفاية ومن واد نون بمكحولة من عمائر 17 وخاتم ومكانة وحوآنج من لباس النصارى وذكروا أنهم للتاجر النجليزي المقتول بطرفاية، ومتوجهين بذلك للحضرة الشريفة بفاس. ولما سألتهم هل قبض أحد من القاتلين أهل الجريمة من العسكر أم لا، أجابوني أن ولد بيروك دحمان عامل واد نون باكلميم لم يرد قبض أحد وكتب للسلطان صحبة من ذكر وعرفه أن العسكري لم يفعل شيئا وإنما فعل ذلك الأعراب من الصحراء. والذي أغرى ولد بيروك على فعل هذا هو قائد العسكر هناك من الشاوية السيد أحمد بن الوكاك.

ولما تخبرت بهذا أعلمتك به على سبيل السر لتكون على بال، وحيث وقع هذا من عامل واد نون الغالب عندي أنه له علم بمن قتل ذلك النجليزي ربما يكون بإذنه، وخشي إن قبضوا العساكر يقرون به. هذا الذي فهمت، وأنت إذا أشرت على الوزير أذكر له أن ذلك العامل لاشك يكون له خبرة بهذا، أو أكتب له قبل أن يكتب لك هو الأولى. والوقت الذي تعين عليك القدوم لحضرة السلطان، فتوكل على الله. وإن ظهر لك المجلس إلى إبان الربيع، فالخيار لك. نعم ولا بد اعلمنا على قضية تنفيذ الحوائت لك، فإني كتبت للوزير من الطريق ومن هنا أن لا يتغفل عن

ذلك. ونطلب الله تخبرنا بقضآء ذلك على حسن المراد. ولكان الأجوبة وصلوك بعد خروجنا وبتنفيد دراهم رعيتكم ابن عزوز وبوهلال وغيرهم. وسلم منا على عيالكم، وعلى المحبة والسلام، في 3 ربيع 2 عام 1306، [7 دجنبر 1889]، بوبكر بن الحاج.

### الوثيقة 42، (FO 174/202) بوبكر الفنجاوي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

تقيد للعقل قنصول دولة النجليز الفخمة الكبليز هريرط وايرط أمنه الله.

أما بعد، قد وصلنا للحضرت الشريفه وتلقينا الوزير غرييرط وقبلنا بلحسن والخير وشور علينا سيدنا وعين لنا محل النزول ونقد لنا المؤنة والعلف للبهيم ووعدنا بلملقة مع سيدنا في هذه يومين ومكنه من التقيد الد دفعت لنا وشرحنا له ميترتب عن ذلك وتردد معنا واجابنه بما يعرض جوبه حتى حصرنه عن لفض ميقل ولم تركنا له باب يرجع فيه، ونصحنه بوجه مستحسن ولم نترك له من البين شاي. وذكر أنه عرض كلمنا مع التقيد لسلطان نصره الله. نعم بعد ذلك وجهنا عني الوزير السيد علي المسفوي وقدمت عند فسئلني عن مقلنا لسي لمفضل غرييرط وبيننا له ذلك بنيان شفين وذكر لي أنه مدون من سيدنا يسئلني عن ذلك. وحققت له ومقصدنا دوم المحبة بين الجانين تبقا عن حلها وتفصل هذه الأمور المعلقة بوجه الخير. نطلب الله نحصلو المقصود.

فوعدني يفرغ سيدنا من الهدية ويستفهم في ذلك ويتكلم معنا. نعم فإن رأيت تحصل نتجة من ذلك في الحين فلبس بجلسينا هنا مع قضاء الغرض. وإن تحققت منهم معملتهم معنا مثل ميعملو بيه ستر الناس فنقدم في الحين لحضرتكم ولا نبقا نتبع لريح والتلعوب. هدا المعول عليه. لأنه أنا شرحة ولم نترك لهم باب من الأبواب الد فيها الضرر والد فيها المصلحة والخير. ولم نخفي عنهم شاي، ولهم النضر.

نعم نعلمك سرا بأن بشدور لفرنصيص لم يجدون معه بعضا المحبة ولا لفضا مستحسنا ولا رءو منه إلا العنف والتعصوب والقوت والغلض. ومن ذلك لقضو

له جميع مطلبيه القدم والجديد والد لهم سنين ولا لهم حجة بيدهم نفذ له ذلك وتوصل بمال له بال من قبل النهب والدعوى والديون .... وعلى السمسر من العمل. وحتى وحد من مطلبيه لم بطله قطا. وسنشرح لك ذلك إن وجدت من يكتب لنا بخط جيد ونعرفه يكتم السر.

وأما بشدور البرتقز لم يسعده حتى على حجة قطا معد تسرح وصف. ويقل له أنك محب وصحب وعقل هد الد في يده. وسعة هدا ورد خير بأن انس من البرتقز بحوز الضار البيض نزل في فضله وضربهم إيلة السلطان وجرهم. ولاشك أنا بشدور المدكر مقصده يجعل بذلك حجة عضمه من أجل إهمليه، هكد سمعنا.

وقضية لحدد وفكك بقى موقفة عن حل أمرها وكيفهو فصلها بتحقيق. وإن تخبرت بوجه الحق نعلمك في الحين. السلطان يخرج من هنا في عشرون من شهر ترخيه لبلد تاز ويقل أنه قصد حتى طنجة، وعلى المحبة والسلام، في 4 شوال عام 1306، [3 يونيو 1889]، بوبكر.

البشدور الفر نصيص يستودع يوم الخميس والسبت القبيل بعد الترخ، والبرتقز لازل.

فإن وصل صحبنا البشدور سلم منا عليه.

### الوثيقة 43، (FO 174/202) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين

الحمد لله، تقيد من الجديد عن اخبر العمل للمنستير سلطنة اكرط ابرطن الفخمة العقل سار ويلم كربي كرين، أمنك الله ونسلم عليك وعلى اعيلكم. وقد وصلنا الجديد بخير صبح يوم الحد، وما بلغنا وسمعته من هل التيقت تجده في هدا الكتب.

أنا عمل العونة قد حتما وألزم رعيته بأمرين ززما أن لا يبيع ولا يشترو مع تجار النجليز وغيرهم، وخصوصا تجر النجليز. ومن سمعه تلقا مع أصحاب النجليز أو صمصيرهم يخلده في الشجن ويخذ متعه. وهد الأمر ليس هو مستورا إنما هو مشهور هنا بالمرسط وفي البدية. ومن أجل ذلك، عمل مركش فعلى باملكنا ومتعنا ملم يفعله أحد. حتى اعيلنا حصرين عنهم في باب ضرنا أعون العمل، وهما يصمر



ضرنا ويقل من وريء الدفة اوجد المل والحلي ووضع في الأرض، نحن دخلنا عنكم لنحوز الجميع حتى سقطو النسون ودفع من احاي ذهب وجهر ومال لنقدر نعرفه السعة. دفع ذلك لنسون فوق الصطحان يوضه لهم ذلك خوفا. وبعد ذلك، طلبهم في الرجع انكرهم. هد بلغنا وفندق تجرتنا حوصه مع ضار لنا سكينين بيها الغير مع فندقا آخرين ينزلو فيهم الجملة وسلعة التجرت نههم شهرة عند المغرب خلفه العمل، وهو محمد بن لفيقيه صحب الضور.

وحصله نطلب منك تكتب لجميع المرسيلاخليف النجليز يسئلو التجر واليهود والجمل والعمل والرصة والنسون والصيين على موقع لنا بأولدنا وأمتعتنا. وأضن السلطان يسئل الشرفاء بمركش وخلفته والقضط والمحتسب والبشا متع القصب وعمل الرحمن بمركش عدددهم 8 واليهود هنك والأمنى وهل البلد.

وهد مززتنا على محبتنا في السلطان ومتوسطن له بلخير نسعو له فيه وننصحه هذه مدة سنين هد 17 ثم مع أبيه وفي خلفته من 07 ولا عمرنا غشينه ويل اسعينا له في ضرر. نعم وعمرنا ميدعي علينا أحد ولا ندعوا أحد بلكلية. ونطلب من سيدتك تعوني وتقف في أخذ الحق لنا بأمرين لازم. وهد ليس فعله لنا، إنما فعله لك وإهنة لدولتكم. وقونص الأجنس ورعتهم كلهم يضحكو على هد المهنة ويقل لبد يطلب القونص بمركش، وأنا من جملتهم نطلب ذلك لايقع بغيرنا مثل هد. وعلى المحبة والخدمة، وسلام، فتح قعدة عام 1306، [29 يونيو 1889]، بوبكر بن الحاج.

**الوثيقة 44، (FO 174/202) بوبكر الغنجاوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم مينسطر سلطنة أكرت برطن الفاخمة الكبلير صار ولیم كربي كرين، ما يزيد إلا السؤال عنك ومحبة لتكون بخير. وقد وصلنا مراكش ووجدنا أولادنا وعيالنا في شدة الغضب والمكد الشديد مما نابنا من المضرة من عامل مراكش المتعصب على جميع الناس وخصوصا ما وقع لنا منه. ولا نكثر عليك كثرة الكلام القوانص بجميع المراسي وتجار رعية الأجناس وحمائتهم والمخالطين وأطراف الناس ورعية المسلمين ذكورا وإناث وكثير العمال الحاضرين هنا والقضات هنا وخليفة السلطان والمحتسب والأمانة وجمالة البادية والعيادة الواردين للعيد مع خليفة سيدنا من القبائل، جلهم حضر لهاذا الأمر بباب ديارنا الذي هو في هذا التقييد طي هذا.

وانقلبت البلد في ذلك اليوم النهابون فرحوا وأرادوا الدخول على أمكتنا مثل ما وقع لدار بنيس بفاس. والوليات وأهل التجارة وأهل الأمتعة أضر بهم الحال غاية، وخافوا أن يحل بهم مثل ما حل بنا من هذا العامل. وحتى اليهود حيث وقع ذلك أصحاب التجار ثلاثة أيام بالملاح لم يفتحوا ديارهم، وخائفين أن يحل بهم مثل ما حل بنا. وكتبوا بهذا لجميع المراسي وذكروا حيث لم تكن تقنصوات من الأجناس أو الباشدورات في هاذه المدن، فمن أجل ذلك يقع مثل هذا. وبعد صدور ما وقع ورد الكتاب على القاضي ووجه أهل المعرفة ينظرون المحل الذي ذكرنا لك في التقييد، فلم يجدوا حجة، وأخذ القاضي على العامل فيما وقع منه. والعامل شرع يعمل الشهود أن الأعوان غلطوا ولم يامرهم بذلك كله.

وأما السلطان أيده الله ما كتب إلا بوجه الحق. وأنا ها أنا قادم في اتر هاذا مع البابور، وعيالنا تركناهم في شدة مما وقع لهم من الضرر. وحتى ولدنا الكبير الذي كان يقابل باب فندق تجارتنا، لما وقع هاذا وخرج من الحرم، قع له في عقله خلل من أجل المال الذي رءاه نهب من محله. والولد لم يفت عليه شيء، فقد واعرفناه فر وإلاقتل، حيث أجبناه على الوقعة وعتبناه على الفرار للحرم وترك باب دارهم إلى أن يقتلوه أو يسجنوه، حيث لم يبق في الدار إلا النسوان والأبواب تنقلع عنهم.

وغدا يوم الخميس نحن خارجين للجديدة، وعلى الحجة والسلام، في 9 قعدة عام 1306، [7 يونيو 1889].

وبعض عمال البادية لما رأوا ما حل بدارنا وجهوا لما لنا عندهم من الماشية وشرعوا في نهبها. وعند المشافهة نبين لك ذلك. ولو قدمت في هد الوقت لم نجد أحد من اعيلنا لوفار للخل. وأضن السرقة كل ليل ياتو من فوق ضيرنا عينا، صح به.

وجميع من يعرف دار المخزن كتب بهذا الأمر للسلطان وحققه له. وحتى العامل ذكر أنه وقع له الغلط، ولم يتفقه في الكتاب حتى وقع ما وقع، ونسب ذلك للأعوان واعلم فذلك دار المخزن. بوبكر بن الحاج الباشر لطف الله به.

الوثيقة 45، (مديرية الوثائق الملكية، سجل 24796) :

النائب السلطاني محمد الطريس إلى السلطان المولى الحسن

الحمد لله وحده،

بعد تقبيل الأرض بين يدي سيدنا ومولانا أمير المؤمنين، وأداء ما يجب لمقامه العالي بالله، يعلم سيدنا أيده الله أن بوبكر الغنجاوي لما ورد لأطرافنا إثر النازلة الواقعة بأملكه في مراكش، صار يشيع هنا مع المنحاشين له من يهود وغيرهم من الأجلاف أن نازلته قد رُفعت لدولة الانجليز. ووافق الحال كون مراكب حربية للانجليز كانت ذاهبة إلى الهند فمرت بأطرافنا لاستراحة خدامها فجعل هو وحزبه يشيع أنها وردت في نازلته. وتكلمت في شأنه بعض الجوازيط، إلى أن وصل ذلك للأندريز، فجعل بعض الانجليز ممن ثاوى المغرب عدة أسئلة في فصول بقصد عرضها على بعض مجالس الدولة هناك. وقبل عرضه لها، رفعها إلينا مع رسوله ليحقق علينا هل ما أثبتته فيها مما يعرفه هو حق المعرفة موافق كله للواقع أم لا. وتأملناه، فأجبناه بأنه كله موافق للواقع، بل ودونه: منها أن الشائع بالمغرب عند الخاص والعام كون بوبكر نائب عن دولة الانجليز لدى الأعتاب الشريفة. ومنها أن له محلات بمراكش مشغولة بما لا يعني. ومن كونه يتجر في بيع الإماء والعبيد. ومنها أنه ممن يتعاطى الربى الجارية على غير منهج.

وقدم ذلك لأحد مجالس الدولة، فأنكرت أن يكون لهذا الرجل اتصال في خدمة الدولة أصلا. ورفعت ذلك لنائبها بطنجة تستفهمه عنه، فغاية ما أجاب به هذا النائب أن لا حماية لهذا الرجل انجليزية، فضلا عن أن يكون نائبا في خدمتها. وغاية الواقع أن له معرفة بالنائب قبل، وأنه يتعرف لسواح الانجليزيين الذين يتوجهون لمراكش وغيرها، فيقف معهم.

وأعلمنا سيدنا أيده الله ليكون على بال من أمره، وعلى الخدمة الشريفة، والسلام، في فاتح محرم الحرام عام 1307، [28 غشت 1889]، خديم المقام العالي بالله، محمد بن العربي الطريس لطف الله به.

الوثيقة 46: (الخزانة العامة بتطوان، المحفظة 46 / الوثيقة 49):

الوزير المفضل غريبط إلى كربي كرين

الحمد لله وحده، نسخة من جواب وجه لباشدور النجليز،

وبعد، وصلنا كتابك جوابا عما أجبناك به عن قضية بوبكر الغنجوي مع عامل مراكشة، من أن سببها هو ما بيناه لك بأن بوبكر توجه لمراكشة بعد وقوعها، ورجع لطنجة عاجلا وكتب لك في كتابه الذي وجهت من وقوع النهب له في أمتعه من محاله التي بين، وحصول الروعة لعياله وتعرض المذكورين في التقييد الذي وجهت لعياله الخارجين بأمتعه من داره ليضعوها عند أصهاره خوفا عليها من الضياع، وانتزاعهم لها من أيديهن.

وعلمنا ما طلبته من توجيه مفوض من الحضرة الشريفة يبحث عن جميع ما ضاع من أمتعة المذكور ويقف في رده له، ومعاملة العامل المذكور على ذلك بما بينته، وأطلعت بكتابك شريف علم مولانا نصره الله، وبما كتب لك بوبكر، وعلم أيده الله مضمن الجميع، وأمرني أعزه الله أن نجيبك عن ذلك بأن عامل مراكش أخير بأنه وجه من قبلة مخزني مع عدلين على يد القاضي وفق الأمر الشريف لتثقيف ما أحدثه بوبكر من الحوانيت بدار الصابون قرب دار سكناه، وأخذه من الطريق النافذ لاسول وهدمه للمحل قبل، وتكليم المخزن له بأن يرد المحل كما كان، فلم يرد.

فوقع الغلط للمخزني بتثقيف أماكن غير مُراداة من أماكن بوبكر. وبمجرد بلوغ ذلك له بالغ في توبيخ المخزني وسرح له أماكنه غير المُراداة، وأبقى مُثقفا الحوانيت ودار الصابون فقط، وذلك كله بمحض ولد بوبكر. وذكر أن تحت يده رسم العدلين المعانين لذلك حسبما في كتابه الواصل إليك بطيه مع موجب وجهه قاضي مراكشة بمعاينة أرباب البصر المحل المقابل لفندق الملح الذي هدمه بوبكر وبنى في محله حوانيت ومصاري والحائط الذي أخذ أربعة أشبار من الطريق وبناه تصوينا لحوانيته.

وقد تبين أن تثقيف أماكن بوبكر التي لم تامر الحضرة الشريفة بتثقيفها إنما وقع غلطا من صاحب العامل لا من العامل، ولذلك تداركه في الحين. ولو كان

ذلك من العامل عمدا مقصودا لما تداركه في الحين، ولعضده بما يقويه، وليس هو بجاهل حتى يرتكب أمرا لا يدرك فيه مراده ويرجع عليه بالمعرة. وحتى على فرض أن ذلك وقع منه غلطا لعدم تثبته كما أشار إليه بوبكر في كتابه الذي وجهت ولم يقع من مخزني، فإن الغلط والسهو معفو عنهما في جميع الشرائع، سيما وقد تدارك أمره في الحين.

وأنت رجل عاقل لا تتمشى عليك الحيل سيما في هذه النازلة التي لم يحكم فيها العامل المذكور حتى يجد التوصل لمراده فيها وتكون العهدة عليه. ولم يكتب فيها للحضرة الشريفة، وإنما كتب فيها حسبما تقدم لك الإعلام به. فكيف يقدر أن يفتات على المخزن بفعل ما لم يأمره به، سيما والقاضي مشارك له في هذه القضية. وغير خاف عليك أن بوبكر إنما بيده ورقة واحدة بحمايتكم له، وبيده ظهائر من المخزن متعددة بتوقيره واحترامه وعدم مس جانبه بسوء أو مكروه، فكيف يقدر أحد أن يسوم جانبه بشيء بغير إذن المخزن.

ولو كان يحب الدولتين ويسعى في الخير بينهما، لما كدر جانبكم بهذه النازلة، ولرفعها للمخزن كما يرفع غيرها من دعاويه وقضاياه المهمة من ديون وغيرها، ويفاصلها له المخزن، ويراعى فيها. بل يتوسط للناس في أمورهم وتقضى لهم. ولولا شيطنته ووسوسته وسعيه فيما يكدر الخواطر، لرفع هذه النازلة للمخزن. وإذا لم يعمل له حقا فيها، فحينئذ يرفعها لكم. لأنه ليس من أهل الحماية الخاصين بمخزن حاميه، بل له اليد مع مخزن هذه الإيالة.

وقد استحسنت سيدنا نصره الله عدم مساعدتك له على رفع هذه النازلة لدولتك المحبة ورفعها لحضرتة الشريفة، وعد ذلك من محبتك وسعيك في الخير بين الجانبين، وبأن المتعين في القضية هو البحث فيها وتحقيقها. فإن للمخزن خليفة وولاية بمراكش، وبها تجار أهل فاس. وكل منهم لا يراقب عامل مراكش ولا يحاييه ولا يلتفت إليه، ولا يخبر إلا بالواقع في ذلك على وجهه وحقيقته إذا بحث المخزن عنه.

وقد عين المخزن لذلك الشريف الفقيه الكاتب السيد الطاهر الشراذي الفاسي، وتوجه أمس تاريخه لمراكشة بقصد ذلك. وكتب أيده الله لولاية مراكش

بالبحث في النازلة والاطلاع على حقيقتها. ثم إن ثبت للمذكور حق فيها يُعطاه. والمذكورون في التقييد الذي وجهت الذين أخبر بوبكر بتعرضهم لعياله له، إن ثبت عليهم ذلك يُقبض عليهم، وإلا فلا شيء عليهم. وكذلك إن ثبت الغلط وقع من مخزني العامل بتثقيف جميع أماكن بوبكر يُقبض عليه، وألا يلام العامل إن ثبت أن الغلط وقع من عدم... [الوثيقة غير كاملة، وبدون تاريخ].

#### الوثيقة 47:

*Confidential (5958), Part II, Further correspondence respecting Morocco, n° 181, Sir W. K. Green to the Marquis of Salisbury, Tangier, November 26, 1889:*

With reference to your Lordship's dispatch n° 87 of the 9th September last, and to my dispatch to your Lordship n° 114 of the 7<sup>th</sup> ultimo, concerning the allegations of slave-dealing against Cid Bubeker-el-Ghanjawi, and the unauthorized sequestration of his property by the Moorish Government in the city of Morocco, I have the honor to furnish herewith, for your Lordship's information, the translation of a letter received by from Cid Bubeker explaining to me how the report regarding his slave-dealing may have arisen, as well as an article which has recently appeared in the «Times of Morocco» in connection with the measures which have been taken by the Moorish authorities for affording reparations to Cid Bubeker for the illegal proceeding adopted against his properties during the past summer.

I think it only necessary to observe, with regard to the comments of the newspaper article, that this Legation has had nothing to do with measures adopted against the persons implicated in the action against Cid Bubeker, except to demand from the local authorities due reparation.

The Sultan himself, unsolicited by me, fixed the sum due to Cid Bubeker for compensation, and I feel convinced that had no reparation been afforded for the unjustifiable aggression upon the property of the British-protected subject, the value of British protection in Morocco would have been most seriously impaired.

With regard to the infamous assertions as to Cid Bubeker's slave-dealing and houses of ill fame, I can only repeat my conviction that a man of his wealth has absolutely no need to descend to such disreputable courses for increasing his income. (Signed) W. Kirby Green.

**Inclosure 1 in n° 181,**

Cid Bubeker to Sir W. K. Green.

(Translation)

6 Rabia I, 1307 (October 31, 1889).

I have to inform you, with regard to what you told me as to your Government having heard from the papers, that I carry on Traffic in Slaves: I answered you that I neither do this nor approve of it, although it is a condition laid down by your Government, and we know it even in our Mussulman religion-he who is the originator of that there is no doubt that his business will not prosper. I thank God I am rich. I do not approve of that, but when I arrived at the coast I made an inquiry as to who had said that, and I found the reason of it to be that a man from Rahamna, named Sid Meilud ben Emaider, El Tegonti, and the son of his sister and his brother in law, Sid Mohamed wild el Hadj Maati Ettadlain (Tadlaoui?) bring camels from Sus and slaves for many years past, and I knew the first of the above-mentioned persons without trade nor connection except at harvest time, when I used to entrust him with my money to carry the wheat of my land. It is now eight years since I separated myself from him, and do not speak with him, either by my initiative or through his, and I have no more commercial transactions of any kind with him, neither small nor great, and he continues to carry on the traffic I have mentioned ; and when he arrives in the market-place of the interior he pretends to be my friend lest any one oppress him lest taxes may be taken from him. The Oomana of Dukala informed me of this, that it is some time he has done this and that he is regarded as having dealings with me, and thereby deceives those who have dealings with him.

When I learnt this, I wrote to the khalifa of the Governor of Dukala, Sid-el-Ghaniti, and to the aforesaid Oomana, who witnessed of them that they were connected with me, to arrest them, and to take what is in their hands and send the whole to the Sultan. I beg also of your Excellency to write to the Vizier, who is with your Government, what I have related, as he informed you of the matter; and if you think proper to write to Cid Emfadl Gharnit to inquire respecting these hypocrites, and be on his guard about them, who resist the payment of the taxes of the Government, and attribute their commerce to me. I have no dealings with them, and no knowledge of them, and they splutter me with what I have mentioned, although they do not know what damage they cause me by that. And also the editor of the paper, if he speaks, speaks on the strength of this hearsay. Peace, (signed) Boobeker Ben El Hadj El Bashir.

**Inclosure 2 in n° 181**

**Extract from the «Times of Morocco» of November 16, 1889.**

Boobker El Ghanjawi Again- We have again and again protested in these columns against the employment of this notorious slave-dealer as an Envoy of Her Britannic Majesty's Government, but it seems that our rulers are stone deaf, or agree with the man they employ. Every Englishman in this country is scandalized and ashamed that the British Government should employ such a man, and we have been frequently urged to bring the matter before Parliament.

A few months ago a telegram was sent to England through Reuter's Agent, who is employed in the British Consulate at Tangier, to the effect that an outrage had been committed on the British Agent by the Sultan who had seized his property.

Questions were asked in parliament about the matter when Sir James Fergusson replied, on behalf of the Government, that they could not find the telegram alluded to, although it had appeared in all the leading London papers.

Englishmen blushed, and other foreign residents laughed and winked significantly in a most mortifying manner when they read this shamefully shuffling answer of Sir James, in the reports of English Parliamentary proceedings.

Other remarked, «Money will do anything», signifying that even the British Government might be bribed, and the Moors firmly believe that high British officials participate in the profits of Boobeker's nefarious business, and they have certainly laid themselves open to the insinuation by their strange conduct.

It was reported that the British Minister supported Boobeker's claim for compensation, which was originally stated to be 100.000l., and it was said to have subsequently reduced. When the Sultan arrived at Tetuan, Boubeker was there pressing his claims upon His Shereefian Majesty, who, it is reported, settled them under British pressure.

A loud and bitter cry comes from Marrakesh. Boobeker has seized and imprisoned about twenty six respectable inhabitants of the city because they rejoiced when the Sultan closed one of his Ill-fame. It is said that the arrests were affected by Moorish authorities have no power to defend their own subjects.



The crime alleged against these poor people is that they cheered the carpenters and smiths when they nailed up the doors, and urged them to drive the nails in well, so that it might be difficult to open the vile place again.

The modest sum of 26,000 dollars is demanded by Boobeker from these unfortunate people before he will set them free. The first accounts were that eighteen persons had been arrested; and then twenty. The latest news is that the number has reached twenty-six. The Moorish population is much excited and indignant at the conduct of the British Government, and it is feared that the excitement will ere long, assume a dangerous phase, for not only English and their servants, but all European residents in this country.

How long will the British nation stand this prostitution of their good name ? Let the nation answer with one strong voice, and demand an investigation, with a view to removing this stigma.

#### الوثيقة 48، (مديرية الوثائق الملكية، محفظات الترتيب العام):

عباس بن داوود عامل مراكش إلى السلطان المولى الحسن

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وبعد تقبيل الأرض بين يدي مولانا الإمام، وأداء ما يجب، السلام التام على المقام العلي ورحمة الله تعالى وبركاته. فمولاي الشريف بن المختار التعمرتي أحد المسجونين في قضية بوبكر الغنجاوي، بمجرد ما سُجن ومن معه فيها، مرض نسئل الله للجناب العالي العافية بألم السل، فاستقدر حالته المساجين، وطالما طلبوا إخراجهم من بينهم لما نالهم من التأذي برائحتهم. فلم تسع مساعدتهم حتى بلغ حد السياح وتفاحش إضراره بهم. فعند ذلك، نقل للمارستان بقصد أن يمرضه هناك بعض أقاربه، فمكث به نحو الأربعة أيام. وساعة الكتب صار إلى عفو الله، فتعين به إعلام سيادتكم، وعلى الخدمة والسلام. في فاتح شعبان الأبرك، يوم السبت عام 1307، [23 مارس 1890]، خديم سيدنا عباس بن داوود لطف الله به.

**الوثيقة 49، (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر لسلطانة اكرط ابرطن الفخمة العَقْلُ صَارَ ويلم كربي كرين أمنك الله والله يزد في عفتك ورحتك. ونعلمك بأن البربر الد نزل عليهم سيدنا وجها لهم عدد من المحلة من العسكر دكَّله وعسكر امثكَّه وعسكر حاح والرَّحْمَنَ وغيرهم من القبيل العَضِمَة. ولما جعلوا يوم بين محلة سيدنا ووصلهم هد العسكر ومن معهم من العمل تلقو مع البربر وشرع في البروض رَجْعَة البربر كلهم خوت، حتى الد كانوا يقل لسلطن نحن من جهتك، وقتلو المحلة كلهم حسب مذكّرنا لك عله ولافلت إلا القليل. وهذا الوقعة وقعت يوم الخميس ويوم الجمعة الد هي ترخ 9 من صفر و 8 ثمانية منه. ووقع الرعب في محلة سيدنا والموت اكظر من منذكر لك، ولا عدد لذلك. والناس مهولين، وكل من هو بمتعية مهول على الروعة من هل المؤذن. ومن يحب السلطان كله مهول، الله يحفضنا فيه. وحصله اد خرج سيدنا من هد القبيلة ونجه الله منها، ذلك الربح للبيد. ومركش الناس مهولين ويشترو الخطب ونفحمم والزرع باكظر الثمن خائفين. وهد الوقعة شغت في جميع المؤذن والبدية. وحصله الله يلطف، وأعلمتك عجل، وعلى الحجة والسلام، في 12 صفر 1308، [27 شتنبر 1890]، بوبكر.

**الوثيقة 50، (FO 174/110) بوبكر الغنجاوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر سلطانة كريت بريطن الفاخمة اللبيب صار ويلم كربي كرين، ما يزد إلا السؤال عنك وعن اعيالك، نرجو الله أن تكونو بخير. ونخبرك بعد ما كتبنا لك قبل أخبرناك بالفضاعة الواقعة على محلات العسكر وغيرها من القبائل وعهم كبير العسكر السيد محمد الصغير، فبعدهما أخبرناك رجع السيد محمد المذكور من الوقعة مع شيء يسير من الناس الذين كانوا معه، وذلك أمر قدره الله، وتلك البرابر في بلادا مانعة من أجل الجبال والغابة. وهما متعصبين بعدادا من القبائل إخوانهم من قبيلة تديلة إلى باب تفلالت كلهم جبالا واحدة، ورجعوا جميعا إخوانا، ولو ما هو السلطان عاقلا وتابتا وراجع العقل لو أخذوا محلته جملة مثل ما فعلوا

بتلاتة وعشرون من الملوك قبله، كلهم ابقوا هناك بجيوشهم. فالله يحفضنا في هذا السلطان الذي يدبر الأمور بنفسه ولا مُعين له إلا الله من عدم نتيجة الوزراء الذي غَرَّأَهُمْ في أموال الناس. وقد قدموا أناسا مرابطين ساكنين بايت شخمان، وطلبوا من سيدنا الصلح معه ومع الفساد المذكورين، فساعدهم أيده الله من شفقتيه، لاكن على شرط يرُدُّون الفرسان الذي أخذوا من المحلة السعيدة والبغال والعدة الماخودة من يدي العسكر المسجون عندهم بالحياة. فإن ردوا ذلك فسيدينا يساعدهم رعاية لشفاعة المرابطين. والسلطان أظنه هؤلاء القوم لم يساعدوا عن ذلك.

وبلغنا أن السلطان زاد في الطريق رحلتين بعد أن جدد محلة أخرى من قبائل الحوز. وقد وصل أول قبيلة زيان الذي هي صعبة ومانعة، فهي قبيلة محمد ولد حم عقا الزياني الذي امتنع من القدوم عند السلطان ومعه البرابر جملة، وهما عند كلمته ومجموعة معه عشرة آلاف من الخيل دون الرجلي. ويقول إنه رابطا لإصلاح السلطان وإعانتته، وإن أمره السلطان بالقدوم عليه فلا يقدم، والمحلة لم تصله ولم يصلها. والسلطان أظنه هذه الزيادة التي زاد فإنها على قبله لكونه سيدنا غض الطرف عليه، فرما يرجع ويتفكر إحسان السلطان عليه. فحيت لم يراقب ذلك انكشف الحجاب عليه وشتهر منعه من القدوم.

والسلطان باقي بينه وبين مكناس يوم واحد. وغرنيط فلا زال بالرباط، وطريق تفلالت إلى فاس مقطوعة، ومن فاس إلى الرباط كذلك، ومن مكناس إلى الرباط كذلك. وإن رجع السلطان في الحين، فنحن قادم لحضرتك بعد العيد. وإن كان جالسا، فلا بد نقدم بعد سلامنا على اعيالكم، وعلى المحبة والسلام، ويصلك تقييد طي هد، وفي 23 صفر عام 1308، [8 أكتوبر 1890]، بوبكر بن الحاج.

بعد ختمنا هد الكتب، وصلنا رقصا من المحلة بأن السلطان رجع من تلك البلد قصد العيد في مَرَكُش. وقلو أنه يصل عن ثمانية أيام هنا، صح بيه.

**الوثيقة 51، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر لسلطانة أكرط ابرطن الفخمة العقيل صَار ويلم كربي  
أكرين، وفقك الله وبعده، نسلم عليك وعلى اغيالك نرج الله تكون بخير، ونعلمك

قبل ترخ هذا الكتب يوم لربيع، خرجنا لمُلقة السلطان وبتنا في بلد الرَحْمَن، وَصَبَخَ الخَمِيسَ تَلْقِينَا مَعَهُ مُشْفَهَةً، وَرَجَعْنَا تِلْكَ السَّعَةَ مِنْ مُلْقَتِهِ، وَهُوَ بِخَيْرٍ. وَمَا فَعَلُوا الْبَرَبِرَ ذَلِكَ عَدْتُهُمْ. وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ لَبَدُّ يَخْلُصُوا الْحَقُوقَ. وَوَعَدْنَا نَصْرَهُ اللَّهُ بَعْدَ دُخْلِيَةِ لَمَرَّكَشْ غَادَا لِحْدٍ يَتَلَقَا مَعَنَا وَيَشْفَهَنَا، وَنَكْتُبُ لِسَدَّتِكَ، وَطِيرتَ لَكَ هَذَا الْكُتُبَ لِتَكُونَ عَلَى بَالٍ، وَعَلَى الْمَحَبَّةِ وَالسَّلَامِ، فِي تَانِي رَيْبِيعِ 1 عَامِ 1305، [16 أكتوبر 1890]، بوبكر.

### الوثيقة 52، (FO 174/110) بوبكر الفنجايي إلى كربي كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم منيسطر سلطنة الفاخمة أكرت برطن العاقل صار ويلم كربي كرين، ما يزيد إلا السؤال عنك وعن عيالك، نطلب الله تكون بخير. وبعد، نعلمك بأن السلطان نصره الله دخل لمراكش بخير يوم تاريخه، وهو يوم الأحد. وسيدنا قاطن بمراكش، والبعض من محلة الحوز لا بد يتوجه لسوس مع ولد السلطان. والسلطان يشتي بمراكش.

ونخبرك بأن باشدور لفرنصيص الأول منهم ماضيا والثاني والثالث، وهذا الرابع كانوا يطلبون فصال دعاوي رعاياهم وحميتهم من المخزن ويجاوبهم السلطان نصره الله بالاطمئنان بالفصال هذه مدة خدمة هؤلاء الباشدورات الأربعة، وهم يكتبون لدولتهم بمواعيد الفصال من الحضرة الشريفة، إلى أن اجتمعت ستة عشر مائة دعوة، فقامت دولة الافرنصيص وكتبوا للسلطان أيده الله ووجهوا الباشدور الذي هو في الخدمة اليوم للرباط، وأمره أن لا يتهض من الرباط إلا إذا وقع الفصال في تلك الدعاوي عن تمامها. فوقع بينهم الخلاف في ذلك، وأظنه الافرنصيص لا يرجع عن قوله. وسمعنا أن مائة وستين ألف ريال توصل بها الافرنصيص من ذلك. وسكة القواريط التي أراد يجعل الافرنصيص للسلطان واجتمعوا عليها في الرباط، باقي لم يتم المساعدة فيها.

وكذلك طليان ليس على خاطره، حيث جنتلي طلب أمورا لدولتهم وخرج ذلك كله فارغا، وهو متكدر غاية. ودعوة الصبنيول مع أهل الريف خرجت الحججة على الصبنيول كما سمعنا بالحضرة الشريفة. وإن كنت قادما بالسلامة كما

ذكرت لنا، اعلمنا بأي مرسى أردت تنزل وما تحتاج إليه. فإن هذا وقت القدوم قبل أن يكثر المطر ويصعب البحر. وإذا كنت لم تقدم، اعلمنا لكوني أردت القدوم عليك إذا لم تقدم أنت. وعلى المحبة والسلام، في 4 ربيع الأول عام 1308، [18 أكتوبر 1890].

ولولا أن هذا الفرنصيص يتكلم بالفضاضة لا يتساعد على ذلك كله. وهاذه المشاحنة وقعت من الفرنصيص لأجل مصارفة السلطان مع الأبروص وذلك لا يخفى عليك، صح به.

غرَظَ خَرَجَ مِنَ الرَّبْطِ هَدِيَّةً عَشْرَتُو أَيَّامٍ قَبْلَ التَّرِيخِ قَصْدَ مَرَكَّشٍ.  
وَمَرَسَطَ الصَّارِ الْبِيضِ أُولَى لَكَ بَلْقُدْمُ لَنْزُوكِ إِذْ كَانَتْ قَدِيمِ.

**الوثيقة 53، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربي كرين**

الحمد لله وحده،

صاحبنا الكباير قونصل سلطانت اكرين برطن الفاخمة العاقل مسطر ويط، ما يزال السؤال عنك لتكون بخير دائما. ونخبرك سرا بيني وبينك لتكون على بال من هذا وتطالع به المحترم البشادور سار سميد بعد سلامنا عليه: فإن خليفة الفرانصيص لما كان بمراكشة سمعنا كان تكلم مع السلطان على الزيادة في الحدادة، وعلى تسليم أرض قرب اتوات تسمى بلاد أولاد فارس، وعلى بابور البر من وجدة إلى تلمسان، وعلى القبض على الدرقاوي السيد محمد العربي بتفلاليت. وقالوا تواعد مع السلطان وقت نهوضه للحركة ينفذ ذلك ويقدم لتفلاليت بالحركة.

وذكروا بالحضرة الشريفة: الخليفة المذكور ورد للرباط مادونا من دولته ليجعل العيب مع المخزن، ويطلب ذلك فظا مع زيادة في المطلوب، يطلب حجرت تاورة بحوز طابجة تكون بيدهم كما كانوا طلبوها أولا. ويقولون تنفذت لدولة النجليز عسات في الجبل بحوز أشقار وذلك يذكر حصلت لهم الغيرة ببقاء كباينة النجليز بطرفاية وتحقق بأن السلطان تركهم لأجل يعارض جواز الفرنصيص لذلك الثغر. ومن ورد من الرباط من أهل المكانة أخبرنا سرا بهذا.

ونذكر لسيادتك فإن البشادور المتوفى كان يتكلم مع السلطان أيده الله منه إليه، ليس متوسطا أحدا بينهم. وكذلك الوزير فلا علم له في أمر الحرية بترك البيع في العبيد، وكان البشادور يستشر معي كما بعلم زوجته وخليفته الكبالير مسطر ذميم ونشير عليه براي سديد ليسهل به انقطاع ذلك من غير لجاجا. ولما نتلاقي مع السلطان يسألني فنهون عليه ترك ذلك. وسألني هل يفعل المسلمون ذلك في أبرار الأجناس، فأجبت بآن ذلك حقا، فصار يجعل تاويلا لتكون به الكفاية في ترك ذلك. وحصل للبشادور فرحا بذلك قبل وفاته. فبعد ذلك بأربعة أيام توفيا. والباب التي كانوا واقفين على تمام أمره أظنه يجده البشادور في تقييد الكبير. وإذا لم يجده الخليفة ادميم لا محالة يكون بباله. ونحن على يقين من ذلك، لأنه أمره وقع فيه التسهيل. ونبهتك لتذكر البشادور وقت وصوله وتطالعه بهذا الكتاب سرارما يكون واقفا على تمام هذا الغراد. وعلى المحبة والسلام، وفي 20 محرم فاتح 1309، [26 غشت 1891].

#### الوثيقة 54: (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى كربى كرين

الحمد لله وحده،

صاحبنا العَقْلُ قُنْصُو سُلْطَانَةَ اَكْرِيَطُ اَبْرِيَطُنُ الفَخِيْمَةَ اَلْجَلْ هَرْبِرْطْ وَايْطْ، مَيَزِدُ اِلَّا السُّئَلُ عَنْكَ لِتَكُونَ بِخَيْرٍ. وَنَعْلَمُكَ سَرَا لِتَعْلَمَ الْبَشْدُورُ سَارِ يُوَانِ سَمِيْدُ بَانَ خَلِيْفَةَ لَفْرَنْصِيْصُ بَرَبِيْطُ حَتْمًا وَرَبَطُ عَلَى السُّلْطَانِ يَسْلَمُ لَهُ بَلْدُ اَثُوْتُ رَغْمًا وَدَلِكُ مِنْ دَوْلَةِ لَفْرَنْصِيْصُ. وَلَنَا عِلْمٌ بِمَطْلَبِ اٰخَرِ حَسْبِ مَقْدَمْنَةُ لِكْ. وَكَانَ الْوَزِيْرُ اٰخِيْرِنِي سَرَا مَقْصَدُ السُّلْطَانِ يَكْتُبُ لِكْ لِتَكْتُبَ لِدُوْلَتِكُمْ عَلَى هَذَا الْمَطْلَبِ. وَالْوَزِيْرُ قَالَهُ السُّلْطَانُ لَوْ كَانَ الْبَشْدُورُ سَارِ اسْمِيْدُ وَصَلْ لَطَنْجَةَ نُرْسَلُوْا لِيْ بِوَبَكْرِ يَخْبِرُهُ سَرَا.

حَصِيْلَةُ لَفْرَنْصِيْصُ طَلَبُ دَلِكُ وَغِيْرُهُ، وَلَا يَخْرُجُ عَنْ مَطْلَبِهِ، وَأَضْنُهُ يَصِيْلَةُ رُغْمَانِ. وَأَعْلَمْتُكَ لِتَكْتُبَ بِنَهْدِ الْبَشْدُورِ وَتَخْبِرُهُ، وَعَلَى الْمَحَبَّةِ وَالسَّلَامِ، فِي 22 مَحْرَمِ 1309، [28 غشت 1891].

#### الوثيقة 55: (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى تشارلز إيوان سميث

الحمد لله وحده،

تقييد سرا لقنصل السلطنة اكرت برطن الفاخمة ليطلع به المحترم صار يون صميذ بما بلغ من بعض نواب الأجناس بالحضرة الشريفة حيث استشار معهم

المخزن على ما يطلبونه الفرانصيص من تسليم له الحضرة الشريفة بلاد اتوات. السلطان تكلم مع خليفة الفرانصيص بإذن دولته بكلام فظا ليسلم له بلاد اتوات وغيرها من المطالب حسبما تقدم لك. السلطان امتنع وقال أن البلاد بلاده ولا يقدر أن يسلمها. فكتب السلطان لطنجة بقصد المشورة مع بعض نواب الأجناس، والبعض منهم ذكروا للسلطان انظر ما تفعل مع الفرانصيص بوجه مستحسنا في هذا الأمر. لكون دولة النجليز كانت تنفع جانبكم وتمنع من أراد يحوز بلادكم، وفي هذه ثمانية شهور حازوا بلاد جنجبار ورجعت دولة جنجبار تحت ضل النجليز. ولما تكلموا دولة الأمان مع دولة النجليز لكونه دولة الأمان كان طامعا يحوز بلاد جنجبار، وحيث صدر الكلام والتردد بين الدولتين في ذلك تفاصلوا بينهم. ودولة النجليز دفعت لدولة الأمان طرف من بلاد جنجبار وسلموا لدولة النجليز ذلك. فتكلفت دولة الفرانصيص مع دولة النجليز يعطيو لهم حظ مثل ما دفعوا لدولة الأمان حظ من بلاد جنجبار، فوقع التردد أيضا بين هذه الدولتين، فأجابتهم دولة النجليز بأن دولة الفرانصيص أخذتم عددا من بلاد أرض بره لفريك ومكدور الأول ومكدور الثاني، وكذلك واد عرب الواسطة داخل حدود الغرب. وهذه أربعة سنين حزم جنان برزك مجاور فكيك، وهيا بلاد الغرب مقدار ثلاثة أيام في البر. وحزم ناحية عين الصفرة قرب تفلالت وشمتمت على عين الشعير. وفي هذه أربعة شهور حزم بلاد أولاد فارس قرياتوات، وأخذتم حدوده ولم نتكلم معكم. ولما خاضوا في هذا الأمر دولة الفرانصيص سلموا لدولة النجليز بلاد جنجبار والنجليز مع دولة الأمان سلموا للفرانصيص بلاد الصحرا بنواح اتوات وتفلالت.

هذا ما ذكره البعض من النواب للحضرة الشريفة وأخبرني بهذا رجل من الكتاب على سبيل السر بيني وبينه. ويمثل هذا أخبرتك سرا. ولما وصل للسلطان هذا الأمر أن دولة النجليز سلمت لدولة الفرانصيص ذلك، تهول من أجل ذلك وحصل له كدار. لاكن بعض الأوقات لم يثبت ذلك في باله، ولعله كتب بقصد الأخبار للدولة. ولما بلغني هذا من عدم الغفلة، أخبرتك، وعلى المحبة والسلام، وفي 4 صفر عام 1309، [9 شتنبر 1891]، بوبكر بن الحاج.





**الوثيقة 56، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى هربرط وايت**

الحمد لله وحده،

صاحبنا العقل القنصو النجليز بطنجة الكلبير هربرط وايط أمنك الله، وبعد. نعلمك سرا بأن الخبر ورد من ود نون بان البيض وأكلو نزلين مركب عد 28 من لفرنصيص. هكد بلغ واعلمنك لتكون على بال من ذلك. وبلغنا بأن خلفه لفرنصيص متوجه لمكناس عند سيدنا لينتم معه الأمر عن اتوت وغيرهم، وعلى المحبة والسلام، في 11 صفر 1309، [16 شتنبر 1891] بوبكر الفنجايوي.

Cid Bubeker to Mr White

I Inform you secretly that news have come from Wad Nun that at i and Aglo there are 28 French vessels «nazilin». So it is reported and I have told you so that you may take note. I have heard that the French Khalifa is going to Meknes to the Sultan to terminate with him the affair of Tuat and others. Peace 11 Safer 1309 Signed Bubeker ElGhanjaoui.

**الوثيقة 57، (FO 174/110) بوبكر الفنجايوي إلى هربرط وايت**

الحمد لله وحده،

صاحبنا الكباليير قونصل سلطانة أكرت برطن الفاخمة العاقل هربرط ويط ما يزد إلا السؤال عنك ومحبة لتكون بخير أنت وعيالك. ونخبرك وصل خبار من ناحية بلاد وجدة بأن قبيلة ابني زناتن المشتدين على بلاد وجدة المذكورة. وهذا القبيلة هيا المذكورة هناك. فاجتمعت منهم خمسة عشر، آلاف خيمة ودخلوا في حكومة الفرانصيص وقبلوا حكمه وسلموا له الأرض ورجعوا من رعيته. وذلك صدر من القتال مع بعضهم بعضا ولم يجدون حائلا يدخل بينهم بالخير، وليس لهم أمانا حتى يطمئن خاطرهم بتوجيههم للحضرة الشريفة من أجل ما كان صدر من الغدر بالقبض على الحاج محمد ولد البشير امسعود كبيرهم وصهره الشيخ علي بن رمضان. فمن ذلك رجعوا خائفين من حضورهم للمخزن. ولما طال نزاعهم في الشر بينهم وكثرت روعتهم جعل الاتفاق على دخولهم في الحكومة المذكورة. وهذا ما يقرب لمدة سنة ودولة

الفرانصيص هيا تزد في الدخول لهذه الإيالة المغربية بناحية فكك والعين الصفرة وشينا في أرض بلاد اتوات، زيادة على ما كانوا حازوه هذه نحو أربعة سنين: في بلاد فكك حازوا البلاد الذي تسمى جنان بورزك، واليوم حازوا هذه القبيلة المذكور الذي هم في حكومة وجدة. فلاشك في إكمال سنة تارخه من حضورهم بفاس، وأما تازة تحت ضلهم إن تسلموا لهم أولئك الناس المذكورين. مع أن السلطان يفعل الخير مع تلك الإيالة ومدة مملكته لم يلحقهم ضررا ولا غرامة كمثل أمثالهم. وما يحل بهم من الضرار، فهو من بعضهم بعضا. والمخزن غراده تعمير بلادهم وبقاؤهم محفوظين.

ونطلب من سيادتك إن وصل البشادور سلم منا عليه وطالعه بهذا. وإنا بحول الله بعد هذا التاريخ بستة أيام خارج بحضرتكم، وعلى المحبة والسلام، وفي 22 ربيع 2 عام 1309، [25 نونبر 1891]، بوبكر بن الحاج.

**الوثيقة 58، (الخزانة العامة بتطوان، المحفوظة 10 / الوثيقة 66) :**

السلطان المولى الحسن إلى محمد الطريس

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

الطابع السلطاني الصغير

خدمنا الأرضى الحاج محمد الطريس، وفقك الله وسلام عليك ورحمت الله، وبعد. فقد أخبر خدمنا القائد المهدي الزبيدي الرحماني بأن شيخا من إخوانه اسمه امبارك بوعافية تغيب هذه مدة، وبلغه أنه توجه لهالك في طلب الحماية على يد بوبكر الغنجاوي. وعليه، فابحث عنه، وإن صح وصوله لثمة وإرادته التلبس بالحماية، فعرف من يريد حمايته بكونه شيخا وذمته عامرة للمخزن حتى لا يقبله، عملا بما في الشروط. ثم بعد ذلك اقبض عليه وأودعه السجن ثمه، وأطلع علمنا الشريف لتجابه عنه بما عليه العمل بحول الله، والسلام، في 26 ربيع الثاني عام 1309، [29 نونبر 1891].

## الوثيقة 59 :

*Confidential (6272), Part 5, Further Correspondence Respecting Morocco. N° 104*

*Sir C. Euan-Smitli to the Marquis of Salisbury.-(Received March 21.)*

(N°. 48.)

My Lord, *Tangier, March 14, 1892.*

IN continuation of my despatch No. 123 of the 28th December, 1891, on the subject of Cid Boobekir, I have the honour herewith to inclose, for your Lordship's information, a letter which I have received from Hadj Mohammed Torres, the Moorish Agent for Foreign Affairs resident at Tangier, suggesting, on behalf of His Shereefian Majesty the Sultan of Morocco, that I shall cease to employ Cid Boobekir as an intermediary between this Legation and the Moorish Government.

A verbal message of a similar tenour was also delivered to me by Kaid Maclean (who arrived here some few days ago) on behalf of the Sultan of Morocco.

Inquiries which I caused to be made on the receipt of the letter from Mohammed Torres, which reached me some days before the arrival of Kaid Maclean, led me to believe that the sudden opposition manifested by the Sultan to the employment of Cid Boobekir was due to some particular cause, as until then the Sultan had been in the habit of almost daily receiving Cid Boobekir in private audience, of holding long and intimate conversations with him, and of sending special messages to me by his intermediary.

Cid Boobekir had also, as is proved by the number of letters which he has submitted to me, been carrying on a most friendly correspondence with the various Ministers of the Moorish Government.

I have ascertained with as much certainty as it is possible to insure in gauging the veracity of an intelligence received from the Court of Morocco, that the action that the Sultan has now taken with regard to Cid Boobekir was in consequence of special advice sent to him by the French Legation at Tangier. It is noteworthy that in addressing me upon the subject the Sultan has not made use of the usual channel through which almost all communications reach this Legation from Fez, namely, that of the Minister for Foreign Affairs resident at his Court, but that he has instead ordered his Moorish Agent here to write to me on this subject.

On a careful review of the whole of the circumstances attending the employment of this man, I have not thought it right, pending your Lordship's instructions, to accede to the Sultan's request that I should discontinue his employment as Agent for the British Legation.

No valid reason has been adduced that would, I think, justify me in taking this step, and to dismiss Cid Boobekir suddenly from the employ of this Legation would involve great injustice to him, especially at the time when he is prosecuting one of the local newspapers here for libel. His dismissal from British employ would probably also be at once followed by his being secretly taken under either French or Italian protection, and made use of by them.

For these reasons I have addressed a letter to Hadj Mohammed Tones, in reply to the communication I received from him regarding Cid Boobekir, of which a translation is attached to this despatch, and the contents of which I trust may meet with your Lordship's approval.

I have also sent, through Kaïd Maclean, a message of a similar tenour to His Majesty the Sultan, of which I have the honour also to attach a copy to this despatch.

(Signed) C. B. Euan-Smith

#### Inclosure 1 in n° 104

Hadj Mohammed Torres to Sir C. Euan-Smith.

(Translation)

(After compliments) 30 Rejeb, 1309 (February 29, 1892).

I have to inform your excellency that it is a long time that His Shereefian Majesty has recommended that Boobkir-el-Ghanjawy should not be used as an intermediary between the Moorish Government and the Representatives of Her Britannic Majesty's Government, and His Majesty has never recognized his intervention in this, because he made his interference in the claims and requests of its Representatives a means of attaining personal objects and aims, especially as he used to bring to the Shereefian Court letters of recommendation from the Representatives. Now, he recently went to the Shereefian Court and asked for an interview with His Shereefian Majesty. As the principles of Government require that people should be received, in order to hear what they have to say, and that they may be treated according to their deserts, and also that merchants like

Boobekir should be interviewed, the Sultan granted him an audience. On that occasion Boobekir stated that your Excellency and your predecessor, Sir John, had instructed him to speak with His Majesty regarding the claims and requests of the Legation, and to prosecute their settlement, and Boobekir handed Memoranda of some of them, but the Sultan did not consent to be addressed by him on their subject, and it was answered verbally that a letter from him and from your predecessor, Sir John, would be required, stating that you had encharged him with those matters, and that if he had any private requests or personal claims, that only concerned him, he might state them, and his words would be listened to on those subjects. Boobekir then refrained from further speech on those claims and requests, and said that he intended to return to Tangier to see your Excellency. As your Excellency has only recently arrived in this country, the Sultan has ordered me to recommend to your Excellency what has been above stated, so that you may bear it in mind, and that you may know that His Majesty does not like the intervention of Boobekir-el-Ghanjawy in the claims and requests of the Representatives of the friendly British Government, or his interference in any of them, as he makes this a means of attaining personal aims and desires.

Peace.

(Signed) Mohammed Ben-El-Arbi Torres

#### Inclosure 2 in n° 104

*Memorandum of Instructions for Kaid Maclean's guidance with regard to Cid Boobekir.*

PLEASE inform His Shereefian Majesty that I have given the most careful consideration to everything that His Highness intrusted you to say to me, as also to the letter that I have received on the same subject for Hadj Mohammed Torres.

I am most desirous to meet His Majesty's wishes in this as in every other matter when it is possible for me to do so, but at the present moment, and especially at a time when a trial is about to take place in matters affecting Cid Boobekir's character, it would be not only most unjust but impossible for me to dismiss him from my employ.

For the future, Boobekir will have no instructions to treat with the Moorish Government regarding any other matters than those of which a list will be given to him, and of course it must never be necessary for His

Shereefian Majesty to see him himself unless he wishes to do so. I will explain all this fully to His Majesty when I have the pleasure of meeting him, but until then His Majesty must allow me to continue to employ Boobekir in connection with such routine matters as may be necessary, and believe that my object in so doing is to avoid difficulties which might arise of a character unpleasing to His Majesty.

Inform His Majesty that I have had many years' experience of Orientals, and I perfectly understand the position of Boobekir and his character. My eyes are not blinded to all that His Majesty says, and he may be sure that nothing that Boobekir can ever say would be detrimental to the friendship and interests of the two countries.

**Inclosure 3 in n° 104**

*Sir C. Euan-Smith to Hadj Mohammed Torres,*

(After compliments.) *Tangier, March 7, 1892.*

I HAVE received your letter of the 30th Rejeb and have taken into careful consideration all that you say therein regarding Cid Boobekir-el-Ghanjawy and his employment as an intermediary between myself and the Moorish Government. I was surprised to learn from your Excellency that his intervention is in any way distasteful to the Sultan or his Ministers, for on my arrival here I understood that Cid Boobekir has been indirectly commissioned by His Majesty and his Ministers to deliver to me messages of friendship and welcome which I duly communicated to Her Majesty's Government, and in reply to which I informally requested Cid Boobekir, on his recent visit to Fez, to convey to His Majesty and his Ministers on my behalf messages of a similar friendly character. I have also perused letters addressed quite lately to Cid Boobekir by various Viziers couched in the most friendly and cordial terms, and especially from Cid Emfadl Gharnit.

I request your Excellency kindly to explain the foregoing to the Sultan, and to inform His Majesty that his wishes, as expressed in your letter, shall be carefully borne in mind by me, and that when I have any communication to make to the Shereefian Court through Cid Boobekir I will not fail to furnish him with a letter from myself authorizing him to make such communication and specifying the matters of which he is to treat. Of course it can never be necessary for His Shereefian Majesty to see Cid Boobekir himself, should he not wish to do so; but at the same time I must ask your Excellency to acquaint the Sultan that anxious as I am to meet His Majesty's

wishes in every possible way, it is impossible for me to consent to cease suddenly to employ Cid Boobekir, who has for so many years served the British Legation, who has received British protection in acknowledgment of those services, and of whom moreover the former Minister, Sir John Drummond Hay, has spoken to me in terms of warm commendation; such treatment of Cid Boobekir's would involve great injustice to him, unless indeed it should be clearly proved to me that he is altogether unworthy of confidence and of such employment. He will, however, receive strict orders from me to be careful not to mix up his private affairs with any business upon which he may be employed by this Legation.

Though he assures me that the statements that he has ever done this is not in accordance with facts. I would further remind you in the most friendly way that unless the British Legation has such an Agent to communicate with the Court it might be found necessary to appoint Consuls to reside at Fez, Mequinez, Morocco, and elsewhere in accordance with Treaty stipulations, in order to insure due attention being paid to the communication addressed by this Legation to His Shereefian Majesty's Government, which, as you are aware, often remain unattended.

**الوثيقة 60، (مديرية الوثائق الملكية، محفوظات الترتيب العام) :**

النائب السلطاني محمد الطريس إلى الوزير محمد المفضل غريبط

الحمد لله وحده،

حيثما الأجل الأرضي الأجد الأحظي المكرم الأسعد الفقيه سيدي محمد المفضل غريبط رعاك الله وسلام عليك ورحمت الله عن خير مولانا المؤيد بالله، وبعد. فقد بلغنا مكلين في مسألة بوبكر الغنجاوي أنه شافه البشدر بكل ما كلف بتبليغه له على لسان لجناب الشريف، فأجاب بأنه أعرف الناس بوبكر وأحواله، وأنه متبصر في أموره بحيث لا يمكن أن تمر عليه أدنى تا... منه، وأنهم لا يستغنون عنه في الحالة الراهنة عن استخدامه كما استخدمه النائبان قبله، سيما وقد عرفه من استخدامه من قبل أنه لا بأس بحاله ولم يظهر منه ما يخل باستخدامه، كما لم يثبت عليه ما يوجب إبعاده، وأن الاستغناء عنه إن تعين فلا

مخيد لهم من نصب واسطة بينهم وبين الأعتاب الشريفة كقنصل يشافه في أمور.... المشافهة والأمور التي لا يسع الوقت لتكرار المكاتبة والمراجعة فيها وشبه ذلك. وأن نصب الواسطة لذلك بفاس وشبهها داع إلى جعل السنجق، وذلك لا يوافق غرض المخزن. نعم إن هو كلفه بشيء من أمورهم، فلا بد من إصحابه له بكتاب في ذلك، وما لم يصحب كتابة فيه فلا يُسمع منه، وحسبه التبليغ والرد، ولا قدرة له على الدخول في شيء من أمور الدولتين. وإن البشدور لا لوم عليه في التخلي عن بوبكر لما تقدم ولمعرفة الجناب الشريف بطرف أعين يعلم ايده الله أن لا حق للبشدور في إهمال بوبكر حيث لم تُرفع له شكاية منه بحجة ثابتة توجب ذلك. وحيث توجد، فهو موجود للتمشي على مقتضاها، وللسعي فيما يُرضي الجناب الشريف أعزه الله. وقد استفهم مكليين هل أتى بشكاية من ضرر بوبكر وثبوت حجة عليه، فأجاب مكليين أنه لم يُكلف بشيء من ذلك، وعلى المحبة والسلام، في 13 شعبان الأبرك عام 1309، [13 مارس 1892]، محمد بن العربي الطريس لطف لله به.

#### الوثيقة 61: (مديرية الوثائق الملكية، محفوظات الترتيب العام):

السلطان المولى الحسن إلى محتسب مراکش عبد الله البوكيلي

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

الطابع السلطاني الصغير

خدمنا الأرضى المحتسب مولاي عبد الله البوكيلي، وفقك الله وسلام عليك ورحمت الله، وبعد. فقد بلغ لشريف علمنا أن باشدور النجليز عين قونص بمراكشة، وأذن له في تعليق السنجق بمحل سكناه. وعليه، فنامرك أن تكون على بال من ذلك وتكلم أهل الحل والعقد من أعيان البلد وكبرائها على وجه السر، بأن يمنعون من تعليقه منعا كلياً، نصرانياً كان أو غيره وأحرى بوبكر الغنجوي. وليكن ذلك منهم بتلطف وسياسة، حتى لا تنشأ عنه فتنة ولا إراقة دم ولا آفة للقونص. وإذا علقه على حين غفلة منهم ينتزعونه بلطافة حتى لا يقع فيه تمزيق ولا كسر، ويدفعونه للمخزن يجعله تحت يده. وليكن ذلك على أيديهم، ولا تباشر شيئاً منه



على يدك وعلى يد من هم من قبلك لتبقى في حل من تلطيخهم، والسلام، في 5 من المحرم فاتح عام 1310، [30 يوليو 1892].

**الوثيقة 62: (مديرية الوثائق الملكية، محفظات الترتيب العام):**

النائب السلطاني محمد الطريس إلى الوزير محمد المفضل غريط

الحمد لله وحده، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله

حبنا الأجل الأرضي الأجدد الوزير الأبرار الأحملي الأسعد الفقيه سيدي محمد المفضل غريط رعاك الله وسلام عليك ورحمت الله عن خير مولانا أيده الله، وبعد. فلا يخفى عن كريم علم سيادتكم ما طلبه المخزن من الرومي ميكن الجوازطي الانجليزي من إشهار مساوي الغنجاوي والتشنيع عليه بجرائمه وفجوره، ولم يأل جهدا في ذلك بما أضر بالغنجاوي ولاح منه لوأنح انمحاقه. إلا أنه اضطر إلى شهادة أعيان مراكشة بما كان عليه الغنجاوي هناك من نصب المحال للفساد، وهذا ضروري عند أهل مراكشة، وشهادة من عامل رباط الفتح مع غيره إن أمكن. بما هو معلوم هناك من كون الغنجاوي باع واشترى هناك في الرقيق وطالبه الولات وقتئذ بواجب المخزن في ذلك فأبى. وكان ذلك على يد العامل الآن. والحجة منه إثبات بيعه وشرائه في الرقيق، ولا كبير مشقة في هذا على المخزن. وقد أعلم مكن المذكور حسبا قدمه كتابة منه مع كتابنا للأعتاب الشريفة صحبة رقااص خاص ولم نزل في انتظار جوابه. إنه إن توصل بالشهادة الثابتة بما ذكر، حصل المطلوب في الغنجاوي، وإلا لحقه هو درك أداء عدد من الدراهم حسبا تبين ذلك في كتابه للأعتاب الشريفة الموجه مع الرقااص المذكور. وأنه إن لم ينفذه المخزن من ذلك بالشهادتين المذكورتين أدى ذلك ورجع به على المخزن لكونه الطالب لثبت ذلك من غير حجة. ولا يخفاكم ما في ذلك من المضرة والرجوع عن النتيجة المطلوبة بعد أن قاربت الحصول. ولتعجلوا لنا بالجواب، بارك الله فيكم، وعلى المحبة والسلام، في 28 محرم الحرام عام 1310، [22 غشت 1892]، محمد الطريس لطف الله به.

**الوثيقة 63، مذكرة من بوبكر الفنجاي إلى مبعوث الملكة فكتوريا ويست  
ريدجواي**

Morocco. 23. July 1893

*Note of matters pertaining to British Affairs from the time of H. E. Sir John Drummond Hay to present time, as they were discussed by the Sultan and his Officials and the British Officials. And these matters I recount them as have personal knowledge of them from the time I have been employed by the Legation till now. That is to say 26 years.*

The Sultan My Mohamed was in accord with Sir John Hay and agreed with his suggestions and also the Sultan and his ministers used to agree to what Sir John wished and desired. And they used to consult with Sir John for very many things and matters in truth and sincerity and they used to consult to carry out his suggestions and they had much confidence in him. For many of these matters proposed by Sir John the Sultan found to his advantage to carry them out. And for the confidence and respect that the Sultan had for the English, he appointed me as Naib to sit with and consult with his ministers and to consult with them on every matter concerning the affairs of the Legation and any other matters. And for everything that occurred I used to inform Sir John privately and entirely without reserve. And I always did my best to forward the interests of Great Britain and the legation and the Sultan was accustomed to give favorable attention to me. And the Sultan Sidi Mohamed and his ministers knew that I always worked in all sincerity and good faith to bring to a favorable conclusion the interests committed to my charge.

But in the days of Sidi Mohamed the viziers were Si Teeb and Si Mousa and Sid Mohamed Sfar. And these man were well off and were not to be bought or bribed and there wishes were to do the right. In these days the other Foreign Ministers did not write to the Court but transacted their business with the Sultans minister in Tangiers. Only Sir John wrote direct to the Court, and the letters were directed through me. And the Moorish Government held Sir John in great respect and treated him with confidence. And many times the Sultan Sidi Mohamed assured me in private interviews of his respect and liking for the English Nation. Sidi Mohamed once told me that his father in making treaty with Sir John at first was unwilling but Sir John showed him that it would be profitable to him and added Sidi Mohamed «it has been very profitable to us».

And when the Sultan Sidi Mohamed died, his successor Mulay El Hassan continued this friendship for the English and even increased his

friendship. The vizier Sid Teeb died and there remained Si Mousa, and he was very friendly to us and always did his best to forward and make easy British interests and affairs. And those days Si Mousa settled very many questions involving large amounts and the Sultan Mulay El Hassan also helped matters. And most of the questions were arranged through my mediation, for I worked with Sir John 18 years. And in all these years we worked firmly and never found mistakes happening and thing always came out well. And Sir John was a man of great sense and worked with much diplomacy (he caught plies with honey).

Then Si Mousa died, and Si Moh bil Larby Jemai became vizir in the year 95 (79). And then English interests began to fall back and English influence to decline. And now some of the Foreign Ministers began to write direct instead of through the Moorish Minister in Tangier. And the vizier had neither knowledge nor ability to carry on affairs as in the days of Si Mousa. About 3 years after the appointment of Jemai, Sir John ceased to be minister. This opened the door to the other ministers and all of them now began to write direct. And each one said to the Sultan that he desired to be to him a friend as Sir John was or more than Sir John. And this writing of the ministers discomposed to feelings of the Moorish Government towards the English and no longer did the old friendship and confidence exist. And the minister (Moorish) had no knowledge of affairs beyond the taking of bribes. And the European Ministers wrote to the Sultan that the English were his adversaries and that it was they who wished to reduce duties but that as for the writers (the Foreign Ministers) they were actuated by only the highest and purest notes of friendship. And when in the days of Sir William the telegraph was laid the Foreign Ministers pointed out this as an example of what England was doing to coerce the Moorish Government, notwithstanding that the telegraph was advantageous to all and had been discussed in the days of Sir John and settled through my mediation. The Sultan was not against the laying of the telegraph being a man of sense but he was urged on to oppose it by certain of the Foreign Minister residing in Tangier, who were jealous that a new minister Sir William should succeed in obtaining any thing for the good of the country when they had not tried to do so. And Sir William did many advantageous thing and good for the people by resolution and policy. And everything he did was founded on good and truthful motives. And I was present when Sir William was offered by the Sultan £ 20.000 to delay the matter of the telegraph but which of course Sir William indignantly refused and told the Sultan his mind on the subject saying that it was shame of him to offer such a thing and that the

English Government was sufficient for him without accepting bribes. And afterwards the matter of the telegraph was talked over and the Sultan discovered that he had been deceived and misled by certain other European Ministers and the affair was amicably settled and friendship reigned between Sir William and the Sultan, which friendship continued till the day of Sir Williams death and the Sultan still remembers him with kindly feelings because he found Sir William a man of strong character, and sincere. Certain people pointed out the fact of the English establishing themselves at Cape Juby, but the Sultan replied that he desired them to be there and that he preferred the English there to any other nation. And the Sultan told this to Sir William and M. de Vismes and he afterwards told me separately.

The reason of the failure of negotiations lately from the Sultan but from certain persons in Tangier. Certain Ministers with their employés go to the Sultan on the affairs of their subjects (fellow countrymen) when they go up they put forward laye claims and inflated cases, but the vizir of the Sultan has interviews with the interpreters and khalifas of the ministers and makes them laye presents, and the viziers share this money with the employés and their principal and a way is shown how the claims may be evaded. And when affairs are thus made easy for the Moorish Government it looks on the receivers of these bribes as friends but for those who will not accept bribes and make easy the way of deception there is nothing but enmity. And if they find one who will not accept a direct bribe then an arrangement is made that they buy say a steamer or guns or some such matter and it is well arranged that there is to be an enormous profit on the transaction and this is a trick to buy them off from demanding real reforms. For instance a thing cost \$ 10 : they will say, we bought this for \$ 50. Can you supply us with a similar article for \$ 50. And this is a proof. The employés of the British Legation from the minister down have never been anything and are not anything the richer for being connected with the Legation, that is to say they have never accepted bribes they could buy houses or gardens or fenducks nor in any way have they been enriched by going to Court. But the ministers and employés of other Legations in Tangiers after a few years stay in the country have been able to purchase houses and lands and properties, after a journey or two to the Court. And they have properties of the government. And this is all in Tangiers before you and you can see for yourselves how my words are true. And the other ministers when they see one who will not accept a bribe direct or indirect write to the Sultan to be on his guard against such a man fearing that he may take steps to expose their practices to their detriment. And they do their best by private letters to

destroy the influence of any ministers who will not accept bribes and the viziers of the Sultan do not welcome anyone who will not be bribed so that they may obtain their share. And if an employé of a legation is sent to arrange an affair and the vizier finds that he will not accept a bribe the government writes to his legation saying that he is not a suitable person through whom to negotiate. And if he accepts a bribe his mouth is tied and he can no longer force the claims of his legation on the Moorish Government. And I was present and I know that Sir Charles Euan Smith was offered £ 30.000 to keep back the treaty, and to abandon his pretensions of appointing consuls in Fez and Morocco, and the acquiring of property, landed or otherwise by Europeans, and that he should remain silent and continue to go on the Convention of Madrid. And the minister Sir Charles heard this from them but he would not even attend to such a proposal. And once the Sultan heard that Sir John Daughter was to be married and he offered a wedding present of £ 50.000 but Sir John would not listen. And any man who continued in Sir John's employment might be known to be a man of probity as Sir John was not a man to stand tricks or deceit. In the 26 years I have been employed by the legation I have never accepted to the value of a cent from the Moorish Government although present have often been pressed on me, as I do not want to close my mouth and I have always done my best to forward all matters committed to my charge and settle them in the interests of all concerned. And further every time I go to Court I take with me presents to the value of at least \$ 1000 so that they may be well with me. But as I have known the Sultan since his boyhood he helps me in any of my business cases I may bring before his notice. This is the only favor I accept or ask from him. There is no doubt that now all the ministers of the Sultan are utterly corrupt and care for nothing except taking their share of bribes. And if a matter is to be settled now it can only be done by force and threats. These viziers have been spoiled by sharing the bribes of other ministers. I do not think now from what I have lately seen and experienced that any matter will be settled by diplomacy, but only by power. For Sir Charles left nothing undone on the side of policy to bring matters to a satisfactory conclusion. But although the government made promises and agreed to all he proposed yet every two days their words were broken with the greatest indifference. And I think that if this supply of milk from which all are now drinking is not stopped nothing will be done. The ministers have their legitimate functions and have become merchants with the bribes that they have received.

And I have set forth this for your Excellency information for this country is corrupt and not like India and other places when your Excellency

has been employed. The people of this country are still ignorant and not aware to their real interests. And the reason that things were better in the days of Sir John was that then there was only the vizier Si Teeb and affairs were kept private, he only having access to the Sultan. Now what is said at Court today is talked of in every legation in Tangier tomorrow. The viziers of the Sultan disseminate the news and those who accept bribes and prove false to their trust are looked on as friends but those who refuses bribes and adhere to their demands are looked on as enemies or unfriendly.

But your Excellency has by your two gentlemen who are thoroughly posted up in the affairs of the country and the ways of the people, M. White and M. de Vismes de Ponthieu, and M. White knows of what has passed in these years. The Sultan is a clever man but we learn that you also are clever and of great discretion and your Excellency know the medicine necessary for the case. Sir Charles wrote to me to go up to Court and see what was going on but when his letter arrived I was ill, and since I have been well I have not wished to go to a place where there has been so much lying against us and I had not the will to go where we were no longer respected and where one heard no longer an thing but lies and false statements.

Sir, I have the honor to send you for your Excellency perusal some notes and facts on the reason of the decline of British influence in this country. Trusting that my observations may be of use.

I have the honour to remain your Excellencys most obedient humble servant signed: Bubkir bil Hadj El Ghanjaoui.

I have had my words translated into English so that your Excellency may not be troubled to have an interpreter.

H. E. Sir Joseph West Ridgeway  
H. B. M's Special Envoy.  
Tangiers.

### الوثيقة 64: تساؤل برحاب البرلمان البريطاني في شأن بوبكر الغنجاوي

*Confidential (6448), Part VIII, Further Correspondence respecting Morocco, n° 38, Question asked in the House of Common, August 7, 1893 ; and Answer.*

Mr. A. O'Connor asked the Under-Secretary of State for Foreign Affairs wheter a person named Boubker-el-Ganjour (sic) was or had at any time been an agent of the British Government or of the British Minister at the Shereefian Court of Morocco.

Sir E. Grey- The person mentioned in the question has been employed by Her Majesty's Legation, and he receives British protection in consequence.

Mr. A. O'Connor- Is the Foreign Office acquainted with the antecedents of this man ?

Sir E. Grey- To this extent- that certain grave charges were brought against him, and he brought an action for libel, which we decided publicly in his favour, and a fine of 100l. was imposed on the man who originally made the statements

Mr. A. O'Connor-Is it a fact that certain houses belonging to this man were closed by the order of the Sultan ?

Sir E. Grey- I cannot say whether it is a fact, but about this time last year the Sultan expressly stated that there was no complaint to make of this man.

**الوثيقة 65 : (FO 174/294/3) بوبكر الفنجايوي إلى إرنست ساتو**

الحمد لله وحده،

المحب المحترم منسطر سلطنة اكرت برطن الفاخمة المعتبر مسطر إرنسط ميسان سطوا، السلام التام عليكم والسؤال عن كافة أحوالكم، نطلب الله أن تكونوا بخير وعافية. هذا ونعلم مجادتك بأننا كنا كتبنا لك كتابا بتهنية القدوم وتحميد السلامة، إذ المانع لنا من القدوم بأنفسنا هو ما كان اعترانا من الضرر، ولازال يتعاهدنا ذلك من الوقت الذي كنا فيه بفاس مع الباشدور الذي سافر بسبب ما كان وقع. حتى أني كنت طلبت التأخير عما كان يسبب لنا السفر من التوسط والوقوف في أمور الدعاوي، أو غيرها المتعلقة بجانب المخزن هنا، مما كان يكلفنا به الباشدورات السابقين في خدمة اللكصيون الانجليزي. إذ نحن لنا هذه مدة نحو سبعة وعشرين سنة، من وقت السلطان المرحوم سيدي محمد والد مولاي الحسن نصره الله، وأنا على هذا الحال من التوسط فيما ذكر، مع السعي في ربط المحبة بين الجانبين على وجه الصدق وجلب المنفعة، مع ما كنا نخبر به مما نطلع عليه من سيرة خدام الناس الأجانب الذين يريدون التعرض في أمور اللكصيون النجليزي. ومن ذلك الوقت إلى الآن لم يظهر منا والحمد لله ما ينافي

الصدق ولا ما يوجب الوحشة إلا ما حصل لنا من ذهاب قوتنا بطول المدة وكثرة الأسفار صيفا وشتاء.

فمن أجل ذلك كنا طلبنا التخلي عن هذا التوسط والإعفاء من الخدمة على هذا الوجه، وتبقى محبتنا كمت كانت، مع تمسكنا بما هو منعم علينا من السلطنة الفاخرة من الحماية. ولم يبق لنا تشوف إلا فيما يتعلق بصلاح حالنا حتى يختم الله العمر. وحين بلغنا قدومك فرحنا بذلك غاية الفرح، مع ما نسمعه عليك من الثناء وجميل الأخلاق. ونطلب الله أن يكون حصول هذا الطلب الذي كنا طلبنا على يدك، وتغتنم مزيتته معنا إن كان من خاطرك، فتنعم علينا بالإعفاء والتخلي من خدمة هذا التوسط الذي طال مدتنا فيه، وصرنا في آخر العمر. وإن أطال العمر، تبقى خدمتنا على وجه المحبة والنصيحة فيما يعرض، لا على وجه التوسط. فهذا مطلوبنا منك مع استعطاف خاطرك وإبقاء المودة والمحبة على حالها. وهذا الطلب، فإنه وقع منا قبل هذا بنحو ثلاث سنين. ومرادنا هو طلب الراحة وقطع النظر عن خدمة المخزن هنا بسبب التوسط وغيره، ونبقى معهم كأحد الناس المحميين على وجه الخير، ولا يقع لنا منهم تكليف. ومع هذا، فما توقف عليه الغرض منكم لنا، فنحن عند الطاعة وقضاء ذلك على وجه المحبة والصدق، لا بوجه الخدمة كما كنا. وعلى المحبة والسلام، في 3 ربيع الثاني 1311، [14 أكتوبر 1893]، بوبكر بن ج الباشر الغنجوي آمنه الله.

#### الوثيقة 66، (FO 174/294/3) دوفيسم إلى بوبكر الغنجاوي

أما بعد، فيصلك طي هذا كتاب توجه لك بأمر سعادة الباشدور، وخشي ربما يتوهم لك منه ما لا أساس له. وأشار علينا بتسكينك. فلا يخفاك ما هو دولة أكريت ابريطن مشهورة به من الحقانية والعدالة. ولا تحكم على أحد إلا بعد البحث وثبوت التهمة عليه. وما انتها إلى ما باشرته في أمرك هو كثرة الأقوال والمسائل في المجلس التي المت عليها الإجابة بما هو مؤسس على التحقيق التام الشافي. وما أجابت به عليه العمل، وعلى المحبة والسلام، في 16 أقتبر 1893 موافق 5 من ربيع 2 عام 1311.



(After compliments)

You will receive at the same time as this a letter which has been addressed to you under instructions of H. M's Minister. He is afraid that you might possibly draw from it erroneous conclusions and has suggested to me to reassure you. You are aware of the sense of justice and fairness for which the British Government is celebrated, and that they condemn no one until after an enquiry and proof of his guilt. What has led them to their present action is regards yourself are the many statements and questions made in the parliament, which put them under the necessity of giving a reply based on full and clear ascertainment (investigation), and whatever in this answer thereupon will be the action. Peace, 16 October 1893/5 Rab II. 1311.

أما بعد، فقد أمرنا منسطر دولة أكرت ابريطن بأن نخاطبك بأنه وقع الاستفهام في شأنك عن دولة أكرت ابريطن من أحد أهل مجلس البرلنتوا، وأعلم الوزير في الأمور البرانية أنك لك البيع والشراء في العبيد، وأنه لما طبعوا بعض ولايات السلطان أملاكك بمراكشة هذا أربع سنين، كان من جملتها بعض ديار الفساد. وعندنا قول بأنه لا دخان بلا نار. يعني أن الدخان يدل على وجود النار. وفي ظن الوزير المذكور أنه ربما وقع فيما تقدم من حياتك ما عسى أن يستند عليه صاحب تلك الأزعام لإظهاره أنها صحيحة. وقد صدر الأمر للباشدور بجعل البحث التام الفاض ليتحقق صحة الواقع وتحسم مادة ما ذكر بوجه قطع.

وعليه، فها الباشدور بصدد الاستعداد بجعل البحث المذكور، ونطلب منك تمكيننا بالكتاب الذي كان دفع لك الباشدور سار جون درمندهي في سنة 1873، وهي هذه مدة من 20 عاما بتعيينك نائبا عنه في توصيل المكاتب لجانب المخزن. وذلك مشابه لما يقع عند استماع الدعاوي على الضباط المتهمين أمام المحاكم الحربية. إذ يلزم عليهم وضع سيوفهم في المائدة قدام الحكام. وبعدها وجهته يقدم لك الإعلام بالموضع والتاريخ الذي سيكون البحث فيه وبه لتكون حاضرا برسومك وشهودك، والسلام.

(After Compliments)

I have been instructed by Her Majesty Minister. to write to you the following: Questions have been asked about you of Her Majesty Government by a member of the House of Common and the Secretary of State for Foreign Affairs has been told that you are a dealer in slaves and

that some years ago among houses belonging to you at Morocco which had been closed by order of the Sultan's officials were some houses of ill-fame. There is no smoke without fire says the proverb, and the Secretary for Foreign Affairs is of opinion that there may be incidents in your past life which may lend colour to these reports and he has directed the Minister to institute full and searching inquiry in order that the truth may be ascertained, and the question be set at rest once for all.

Consequently, the Minister is about to make preparations for holding an inquiry and as in the trial of an officer by court-martial he is first required to lay his sword before the court, so you are required to send here the letter which Sir John gave you in 1873 appointing you to be an agent for the transmission of letters. And when you have sent it, then you will be informed of the place and date when the enquiry will be held, in order that you may be prepared with documents and oral evidence.

(Signed) G. De Vismes De Ponthieu

**الوثيقة 67، (FO 174/294/3) مذكرة من بوبكر الفنجراوي إلى دوفيسم**

الحمد لله وحده،

تقييد للكباير الخليفة الصادق مسطر ديم ليطالع به سعادة البشادور لما فيه من الفوائد ليعلم حقيقة الأمر وارتكابها في حكم نيابة صر جان لنا عن مدة عشرين سنة، سرا، سرا.

بيانه أن صر جان كان دفع لي تلك النيابة عنه بمحضار السلطان المقدس سيدي محمد، ومحضار وزيره وحجبيه الفقيه السيد موسى. وذلك صدقني أمامهم وسيطة بينهم عن سبيل السر فيما نطالعهم به، ومما يُطالعني به نخير به البشادور، وأمامهم نكون عند سمعهم ونعنيهم في أمورهم بمداغة الغير، ونقف في منافع راعية أكرت برطن. وصار العمل على ذلك بوجه الصدق، إلى أن مات السلطان المذكور وتولى مولاي الحسن. وباقى العمل كما كان، والوزير المذكور كتسير الأمور الذي نشير به عليها يفعلها. وبيدي عددا من مكاتبه بقضاء أمور التجليز ومنافعها. ولما مات السيد موسى وتولى السيد محمد بن العربي، فصرت نمدح الوزير للبشادور والبشادور للوزير حتى ألفت بينهم وربطت محبتهم، ورجعنا على العادة القديمة، إلى أن قدم صر جان لفاس لما تلاقى مع الوزير المذكور،

وجلس معه قال للبشادور نطلب منك تترك معرفة بوبكر من التوسط معنا، فأجابه البشادور بخلاف ما يظن، وشتكى به للسلطان كتابة، فهذه مجازاتي من الوزير.

لما طالت المدة، وخرج صر جان من الخدمة، تولى صار ويلم، فصرت نمدحه لدار المخزن ونشكره كما هو حقا، وكذلك نمدح جانب السلطان ودأثرته للبشادور. وصدر الهراج على طراف، وكنت مُعينا ومستشيرا للبشادور عن مصلحته. وكنت ننصح السلطان ودأثرته عاى أن يترك اللجاج في معاهدة طلكراف إلى مضي أمره لما وصل البشادور لملاقاته الأولى بمراكشة، صار يتكلم معه السلطان، قال للبشادور صر جان هو الذي حصل لنا منه الضرر ونطلب منك تترك بوبكر من الوسيطة، وكيف تُحاميه دولتكم. فأجابه البشادور، وقال له صر جان رجل صادق، وبوبكر يحبكم ويسعى في الخير لكم، ولم نتخلو عنه. وعيب عليك تقول العيب فيهم. فأجابه السلطان، فإن ما ذكرته حقا، وإنما تكلمت معك على سبيل البسط. هذه المجازات الثانية لي.

ثم توفي صار ويلم، وتعين صار يون سميد، وكتب لي بوسيطة صار جان من الوندريز فيها أوصافه وسيرته وهيا مستحسنة، فوجهتها للسلطان سرا مني إليه. وأمدحت البشادور غاية، وأثنت عليه كما يجب عني ذلك. ووجهت له ذلك الكتاب الوارد عني سرا وطلعه وستحسنة، وأجاب عنه بالثناء الجميل ورده لي كما طلبت منه ذلك. وطلعت البشادور بذلك، وحصل له سرورا. وباقي الكتاب والجواب تحت يدي. ثم أذن لي البشادور نقدم لفاس عند السلطان، فقدمت عنده وتلاقيت معه، وشرحت له سيرة البشادور ووصفه وأثنت عليه فوق النهاية من الصدق والجد. وطلبت من السلطان أيده الله يسهل معه الأمور في مطالبه، ولا يترك شغله بيد الوزراء. وأخضت معه في مثل هذا وغيره، وحصل له أمامنا فرحا، ووعدني أيده الله بملاقاته معه بالجميل، والوقوف في مطالبه بوجه الحق والاعتناء.

لما تواعدت من عنده وتوجهت راجعا للبشادور، وجدت قبل وصولنا لطنجة كتابا من الطريص على لسان السلطان للبشادور بأن بوبكر تلاقى مع سيدنا وهو لا يصلح يكون وسيطة. فسألني البشادور، فقلت له ما سمعت من الخير بقصد ربط المحبة، والبشادور يتبسم، وأنا نمدح، فطالعني بالكتاب. لما قرأته،

أجبتهم أن كلامهم حقا. قال لي لماذا اذكرتي هذا، قلت له أنا نخدم لك بالصدق، ولم نقبل رشوة منهم ولا كسوة. وجانب المخزن لم نذكرهم لكم إلا بالخير حساب ما نظره. وهما يريدوني نكون تحت نظرهم ونساعد الوزراء في الغش في أمور رعيتكم. فمن أجل ذلك لم نصلح لهم حقا. وطلبت من البشادور الإغفاء. ووعدني على يد صر جان حيث يرجع من فاس يتركني نستريح في محلي. وقال للخليفة مسطر ديم هذا صاير كبير من بوبكر، فلا بد نخرج له نفعا من دولة النجليز حسبما نظره.

هذه المجازات الثالثة من المخزن متاعنا. وهذا هو الركل الذي توصلت به. ودائما نمدحهم بالخير. ثم كتب لهم البشادور الجواب أنه لا يمكن يبندي بغتة من غير سببا. وأمرني بالتوجه لفاس قبله وبكتابه بأني نائب الكصيون. فوصلت فاس وابقيت معهم على حالي. ولم نبين لهم شيئا إلى أن وقع ما وقع وأنا مريض، وقدمت لمراكشة.

وحاصل الأمر، هذه سيرتنا معهم. ومتحصل النيابة لنا هو أني قبل وصول البشادور للحضرة الشريفة، نحيب له الوزراء ونمدحه حتى نالف بينهم. لما يصل يجد الجميع بخاطره، وهو كذلك. وصار ويلم وصار جان كانوا يعرفون العربية حقا، ويستشرون معي في كل شيء ونعطيهم الراس بحكم سياسة هذا البلد على قدر ما نفهم. ويجعلون إشارتنا ويقضوا بها. فهذه سيرتنا، والأمور الذي هيا ظاهره من الحقوق في أمور رعيتكم نباشرها مع الوزراء والسلطان، وكثير من الأمور فصلتها.

لما تعين الكبالير البشادور مسطر سَطُ، وأخبروني بسيرته وسياسته وعقله الرجيج، أمدحته للحضرة الشريفة، وأجابوني ووجهت لكم جوابهم. في هذه الأيام سألوني بالوسيلة كيف ما نسمع عن دولة النجليز مع الغرب، وكيف هو قدوم هذا البشادور، أجبتهم لاعلم لي، وكتبت تقييد للسلطان سرا قلت له الذي نسمع ونعرف دولة النجليز مصممة على محبتكم، ولا يردون بالهم لمضرة تلحقكم على يديهم، مع أنهم اليوم مشتغلين في ترتيب رعيتهم وصياتها بوجه الحق. ولو كانوا أرادوا الضرار لهذه الإيالة، لو تساعدوا مع الفرنسيين على ما كان يطلب منهم من التخلي والفرانصيب يتخلى على ما لكم به علم كما كان

ذكر لكم صار ويلم وكذلك البشادور بفاس. لاكن دولة النجليز لا ترضى بالمضرة لكم، وحقوقها لم تتخلى عليها عاجلا أو طائلا. وإن أرادت الحضرة الشريفة ترجع على الغلط الصادر وتستدرك محبة النجليز تبقى على الدوام، هو تعجيل بفصال أمور المعلقة لدولة النجليز مع هذا البشادور الجديد. وتسبق تعرض عليه الفصال. والغالب على ما نفهم أن على يديه تسهال الأمور ويقع تجديد ربط المحبة. وإن بقيت الأمور على حالها، الفصال في الحقوق لا بد منه، ومحبة النجليز تضيعها، ولم تنفع ندامة، وتضيع إعانتهم لكم إن وصلكم الغير بمكروه.

أجابني الوزير أن التقييد وصل سيدنا، وهذا وجهته قبل نطلب الإعفاء والراحة، ولا باقي نعود معهم في كتابة في هذا الأمر قليلا ولا كثيرا. وحيث وقع قبل طلب الإعفاء أخبرتك بهذا وطولت في حقوقي لتخير به سعادة البشادور ونعترف لك ما دمت في حمايتكم ما نخدم مع السلطان ولا مع أحد الأجناس ونوابهم ونبقى في سماعكم وصحبتكم، وجميع ما تستشرون معي فيه نخدم فيه ليلا ونهارا ولا نذكر لأحد بأني طلبت الإعفاء لنبقاو كما كنا. وأيضا لو سكتت أول ملاقات البشادور مع السلطان يطلب منه بوبكر اترك من التوسط. وإذا طال البشادور عن ملاقات السلطان يقدر يكلف الطريص أو مكلين يقدمون عند البشادور ويقولون له اترك فلان من التوسط حساب ما كان تقدم، ويظنوه إن تركوني الكصيون ما فيه إلا الناس المغشمين في الخدمة ويحسبون ذلك أنهم لا يعرفون سر الغرب والمخزن إلا بنا، ولأجل هذا طلبت الإعفاء، وعلى المحبة والسلام، في 8 ربيع 2 - 1311 [9 أكتوبر 1893]، بوبكر.

Rec. No. 27/93

المراد من تفتيح النظم الطبع الصافي من غير ان يطلع به بعدة المشاهير لم يجره  
من انوار البراهين حقيقته الامم وان كان لها بصيرة من جاهد لها من قضي في سنة  
سنة

ببانه انهم جاءه فاجتمع لى تلطف النضابة عند بخطه الملكة الفخرية من قهر ونحظار  
الزويج وحبيب العفيفه الصبر موسى وادركه من اهل العلم وسبغت بسنته وسبغت  
بمواهب العلم بسبب وبنار العلم بختن من انما هو ورواية المشاهير ورايها من  
عنه بعد من وقفه في امره في جوارحه العظم ونهجه في من رايته في سنة  
وطار العمل على ان انما يوجه لصدقه التي ان مات الصلابة المداوم من قهر  
الشيء وبان العلم كما علمه في العزم المداوم في حق الامور التي تسمى به في  
يعلمها وراي عارة انما في انما في من انما في من انما في من انما في من  
موسى ثلثي انما في من العزم وسبغت ما في من العزم في من العزم في من  
حتى اللقب بسبب وراي في من انما في من انما في من انما في من  
من جاهد لعل انما في من العزم في من انما في من انما في من  
فان في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
ما في من انما في من انما في من انما في من انما في من انما في من

المراد من تفتيح النظم الطبع الصافي من غير ان يطلع به بعدة المشاهير لم يجره  
من انوار البراهين حقيقته الامم وان كان لها بصيرة من جاهد لها من قضي في سنة  
سنة  
ببانه انهم جاءه فاجتمع لى تلطف النضابة عند بخطه الملكة الفخرية من قهر ونحظار  
الزويج وحبيب العفيفه الصبر موسى وادركه من اهل العلم وسبغت بسنته وسبغت  
بمواهب العلم بسبب وبنار العلم بختن من انما هو ورواية المشاهير ورايها من  
عنه بعد من وقفه في امره في جوارحه العظم ونهجه في من رايته في سنة  
وطار العمل على ان انما يوجه لصدقه التي ان مات الصلابة المداوم من قهر  
الشيء وبان العلم كما علمه في العزم المداوم في حق الامور التي تسمى به في  
يعلمها وراي عارة انما في انما في من انما في من انما في من انما في من  
موسى ثلثي انما في من العزم وسبغت ما في من العزم في من العزم في من  
حتى اللقب بسبب وراي في من انما في من انما في من انما في من انما في من  
من جاهد لعل انما في من العزم في من انما في من انما في من انما في من  
فان في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
ما في من انما في من انما في من انما في من انما في من انما في من انما في من

في اوقات الذكر من جاهد به انما في من انما في من انما في من انما في من  
لدار المحزون في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
للشيء من جاهد في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
من مطقة وشفت في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
للشرف في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
مع المشاهير في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
من سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
وقال له من جاهد في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
عليه في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
معنى في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
ما في من انما في من انما في من انما في من انما في من انما في من انما في من  
مستحسنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
عليه في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
مستحسنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
الشيء من جاهد في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
الشيء من جاهد في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة  
بسم الله الرحمن الرحيم في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة

صورة الورقة الأولى للوثيقة 67 أعلاه

**الوثيقة 68، (FO 174/294/3) بوبكر الفنجايوي إلى دوفيسم**

الحمد لله وحده،

صاحبنا الكبير الخليفة الصديق مستر ديم أمنك الله، وبعد. فإن ميكن كان ذكر عند قاضي جبل طرق بأن المخزان كلفه يجعلني أنا في الزوزط، وكان ذكر لنا في جبل طرق أنا خليفة القنصو بالصوير مستر جنصان كذلك مؤعين له مع خليفة التجليز بأسفي. وأعلمت لك تكون على بال، وتعلم سعدت البشدر باجتمغ هل الضرر علينا وأفقهم بوجه الحسد لما كنا خدمين. ولما نجد الرحة نجوبك عن مكتيك كلهم، وعلى محبتك والسلام، في 12 ربيع 2 - 1311، [23 أكتوبر 1893]، بوبكر.

**الوثيقة 69، (FO 174/294/3) بوبكر الفنجايوي إلى دوفيسم**

الحمد لله وحده،

المحب الصاحب الصدوق العاقل الخليفة مستر ديم السلام التام عليك والسؤال عن كافة [أحوالك] نجبك أن تكون دائما بخير، وبعد. فقد وصلني طي كتابك الذي أجبتك عنه طي هذا حسبما ترى كتاب أخبرتنا فيه بما عسى أن يتوهم عندنا مما لا أساس له، وأشار عليك الباشدر بتسكين روعتنا، وإنما المقصود من ذلك ما هي عليه دولة التجليز من إظهار الحقانية والعدل، ولا تحكم على أحد إلا بعد البحث الخ ما ذكرت.

اعلم أيها المحب أنه لاشك في صدق محبتك ونصيحتك لنا كثر الله خيرك. وأما ما ذكرت من انتشار الأقوال، فإن ذلك لا يهولنا ولا نعتبره، إذ الذي ينشرها وقع بيننا وبينه الحكم. وأراد أن يشنع علينا ويعمل التحيل بالتوصل لغرضه فينا، ونحن لا حق لأحد علينا ومنعناه منه حتى نخشى، سيما ما عليه دولتكم من التمسك بالعدل وإظهار الحق. فإن أقوال الناس منها الصحيح المقبول والكذب المردود، ومجرد القول لا يلتفت إليه الحكام أرباب العدل، إلا من طلب حقا يسئلنه وثبتت حجته بذلك، أو فعل فعلا قبيحا أضر بالجيران ورفعوا ذلك للعامل، فامتنع من الإنصاف. وأما نحن بمراكش، والذي يشتكي بجوارنا بالوندريز، فهذا أمر

مستبعد جدا، بحيث لو سُئل كيف هو وصفنا، وبأي محل دارنا، وما هو صرفنا، لما وُجد عنده شيء من ذلك. ونحن ليس عندنا كلمة مخزنية نتصرف بها حتى يقع منا الظلم وعدمه. وقد أجبنا بما فيه كفاية، ونجازيك إحسانا على الاعتناء بجانبنا والنصيحة لنا، وعلى المحبة والسلام، في 16 ربيع 2 عام 1311، [27 أكتوبر 1893]، بوبكر بن الحاج. كما تنوب علينا في مُرَزَّتْ سَعَدَتُ البشدور.

Cid Bubeker to W. de Vismes

Meakin said in the presence of the Judge of Gibraltar that the Moorish Government had instructed him to put me in the newspapers and he said to me at Gibraltar that the Vice Consul at Mogador M. Johnson also cooperated with him, as also the British Vice Consul at Saffi. I have told you so that you may be aware, and that you may inform the Minister of the assemblage of all this evil against me, and of their mutual understanding based on....

Dear de Vismes,

In asking to be relieved of my work I wish you to understand in what way I have been working. M. Meakin and his friends have over and over again spoken of me as in the service of H. B. M Government, but had they referred to the government documents they would not have been able to have said so, as they would have found that everyone employed by the Legations abroad receives pay for that which he owns, whereas I have received none, so that as matter of fact, I was merely a receiver and sender of letters between the government and the Moorish Sultan. And it is from this that I wish to be relieved. Please press upon the Minister that he gives his sanction to my request. Salaam. 27<sup>th</sup> Oct 1893.

Dictated by

بوبكر بن الحاج

الوثيقة 70، (FO 174/294/3) بوبكر الغنجاوي إلى دوفيسم

الحمد لله وحده،

صاحبنا الكبير الخليفة العاقل مستر ديم السلام التام عليكم والسؤال عن أحوالكم، محبة أن تكون بخير. أما بعد، فقد وصلنا كتابك عن أمر منسطر دولة أكرت برطن الذي أمرك بمخاطبتنا حيث وقع الاستفهام في شأننا من أحد أهل المجلس، وما أعلم به الوزير في الأمور البرانية من البيع والشراء في العبيد، وما كان طبع حوانتنا هنا الخ ما شرحت وبينت.



اعلم أن ما ذكر من بيع العبيد لم يثبت ذلك علينا ممن زعمه في جانبنا وهو صاحب الجواز ط حين وقع الحكم بيننا وبينه بجبل طارق، فثبتت حجتنا عليه، وانتفى قوله، وثبت لنا عليه الحق فامتنع من إعطائه وذهب لحال سبيله. وحين منع من هذا الوجه صار يغري من يتكلم بمثل هذا الكلام لكي يتوصل به لجانبنا. وأما سبب طبع حوائتنا، فإن بعض الناس كان أخبر السلطان وهو بالغرب ونحن إذ ذاك مسافرين، بأن البنائين الذين يبنون تلك الحوائت ضربوا حائطا بالطريق المارة، فكتب السلطان لعامل البلد والقاضي أن ينظر ذلك الموجهين أرباب النظر والتقويم. وإن ثبت يكفونهم عن البناء حتى يقع الكلام في ذلك. فكان في نفس العامل بعض المنافسة لنا، فتسارع إلى طبع الحوائت، ووقعت الروعة في دارنا بسبب ذلك. فلما حذر الناس العامل، رجع في الحين وأراد استدراك ما فات فوجد الحجة ثبتت عليه وعلى من فعل ذلك من أصحابه. وحين وصل الخبر وأنهينا ذلك للسلطان، وجدوا الأمر بخلاف ما أخبرهم به ذلك المخبر، فزجر السلطان من فعل ذلك، واعترف لنا بالحق، وطلب منا المسامحة. وكل ذلك عندنا بمكاتب السلطان.

ومن جملة ما قال لنا أن ذلك وقع غلطا، والغلط لا يواخذ به أحد ولو كان السبب ما ذكر هذا المشنع علينا الذي هو خصم لنا من دار الفساد لكننا نحن المطالبين. واحتج السلطان والعامل بذلك علينا، إذ هذا الأمر لا يفعله أحد بين ديار المسلمين، ومن فعله وثبت عليه بالحجة القاطعة يُجلد ويُسجن ويُعاقب، لاكن ليس بمجرد القول. ولا يقدر أحد على إظهار هذا الفعل، فضلا أن تُجعل له الديار ويُشهر، فإن هذا حرام في دين الإسلام، والبلد بحكامها. نعم، من كان في محله وصدر منه ذلك ولم يطلع عليه أحد ولا اشتكى منه الجوار، فحسابه على الله. وهذا الزاعم الذي أراد أن يثبت علينا هذا بمجرد القول مع بُعد بلده وعدم معرفته بنا ولا بالبلد الذي نحن به، فمن هنا تظهر شهرته وعدم صدقه. وأنا لو كان لأحد علي حق أو تعرضت للحكام في أمر من أمورهم لما سكتوا عن ذلك ساعة واحدة حتى يصل الكلام للسلطان، وهو يكتب للباشدور. مع أني هذه المدة كلها ما علمت أن أحدا طلبني بحق، لا عند السلطان، ولا عند الباشدور. وأيضا فإن التوسط الذي كان لنا مع الباشدور إنما هو في إيصال المكاتب منه لدار المخزن في شأن دعاوي رعية الدولة ورد الجواب له. وهو المتصرف في أمور. وكل ذلك بالمكاتب منه ومنا، وليست لنا على ذلك أجره ولا خراج. ولا كنت أعطي للناس

الحمية، ولا أدخل في الحكومة حتى يحصل لي الحرص والطلب على التوسط، إنما رجل مشتغل بالبيع والشراء من جملة التجار المحميين الذين ما وقع فيهم تهمة ولا بحث طول أعمارهم.

وأما نحن، فصاحب الجواز يظن أن التوصل لغرضه بنا، فلما لم يحصل عليه صار ياتي الأبواب المغلقة عسى أن تفتح له. ومفتاح هذه الأبواب هو إن ظهر من يطالبنا بحق وله حجة به ثابتة فحينئذ يتعين علينا مقابلته حتى يثبت صدقه أو عدمه. وأما ما ذكرت من توجيه كتب سر جان فها هو قد وجهنا قبل هذا، وقد كنا وجهنا كتابا قبله للباشدور بطلب الإعفاء، إذ ذلك هو غاية مرادنا. وما ذكرت من تعيين الموضوع والتاريخ الذي يقع فيه البحث لنكون حاضرا برسومي وشهودين فأما أنا فإني لا حق لي على أحد حتى نجعل عليه الرسوم والشهود. وإن كان من يطالبني بخق، فليحضر هو شهوده ورسومه، ونودي له ما ثبت منها أو ننفي ذلك حين نعرف دعوته. وأما جعل الشهود والرسوم على الدعوة.... فإن ذلك لا يصح.

وأنا الحمد لله مع الناس كلهم بخير. إلا من لنا عليه حق وأراد منعنا منه أو حمله الحسد في جانبنا على أن يتكلم فينا بكلام السوء. وأما بيع العبيد وما ذكر معه، فهذا كلام قد فرغ منه. فإننا وقت ولاية سر جان كنا حررنا جميع ما عندنا من الإماء، ووجهنا له رسم بذلك، وهو عندكم. وقد وقع الحكم بيننا وبين من زعم ذلك بجبل طارق وفي غير ذلك ولم يثبت علينا شيء. وإن أراد أن يعود لذلك هو أو غيره، فها أنا حاضر سميع مطيع لما يُوجه الحق علينا. وعلى المحبة والسلام، في 16 ربيع 2 عام 1311 [27 أكتوبر 1893] بوبكر.

والجواب الذي قدمنا لكم بالخط النجليزي، فإني كنت إذ ذاك موجوعا، ولم يحضر من يكتب لي. وحين تأملت الكتاب وحضر من يكتب، أجبنا هذا الجواب الذي هو المعتمد عندنا.

**الوثيقة 71، (FO 174/294/3) بوبكر الفنجاي إلى دوفيسم**

الحمد لله وحده،

صاحبنا العاقل اللبيب مستر ديم، ما يزيد إلا السؤال عنك وعن أحوالك محبة أن تكون بخير وعافية، وبعد. فإن ما ذكرت لنا من جعل البحث في جانبنا عن

أمر الباشدور ووقع لنا الفرحة بذلك ولم نخش منه لكوننا والحمد لله لا نرضى بشيء يُنسب لنا فيه النقص. نعم نحبك أن تكون على بال من مسئلة وهي أن ميكن هو الذي أطلق الألسنة بإغرائه لمن هو من جانبه وأصحاب الجوازيط، وربما يكون مراده إن وقع هذا البحث يتوجه له بعض المغريين الذين لهم الشهوة ويتوصلون بذلك لإتمام مرادهم. فأنا لا أرضى لذلك إلا من كان من أهل المروءة ومنتصب في الخدمة مثلك أنت أو من هو كنفسك من خدام اللكصيون، مثل كزبل من جبل طارق، أو مثل القونصوا فرسط بربط، أو مثل القونصوا فرنو بالدار البيضاء، أو مثل القونصوا الرذمان أو مستر هنتير. فهاؤلاء الأناص هم أصحاب الصدق، وشهادتهم على أملاكنا إذا نظروها تكون على وجه الحق. وأما أصحاب مكين مثل خليفة النجليز بأسفي وخليفة الصوير، فهما من أصحاب مكين، فلا نقبل ذلك.

وقد أعلمناك لتتبه لمثل هاذة الدسائس والمكائد التي يحوم حولها ميكين. وأما أنا، فليس عندي ما نخشى منه ولا ما نعب به. وهذا إن كان لا بد من البحث بعد تخليتنا من الخدمة، فها أنا موجود، وعلى المحبة والسلام، في 17 ربيع 2 عام 1311، [28 أكتوبر 1893]، بوبكر.

وَنُبَهِّتُكَ لِكُونِيهِ الْبَشْدُورِ لِمَعْرِفَةِ لَهُ بِحَلَّةِ هَذَا الْعَرَبِيِّ وَلَا يَعْرِفُ إِلَّا الصَّدَقَ، لَكِنْ أَنْتَ مَعَهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ لِيُدَوِّزَ عَلَيْهِ سَحَارَ أَحَدٍ.

وَكَيْفَ سَارَ جَانُ وَسَارُ وَيَلْمُ يُخَدِّمُ سِنِينَ وَحَذَّ الرَّجُلَ مُوسَخًا وَيَقْدُمُ لِضَرِيَّةٍ وَمَعَهُمْ اغْيَلُهُمْ وَكَذَلِكَ خُدْمُ اللَّكْصِيَّوْنَ عِدَدٌ مِنْ سِنِينَ. هَكَذَا اشْرَحَ لَسَعَدَاتِ الْبَشْدُورِ.

#### الوثيقة 72، (FO 174/202) بوبكر الفنجاوي إلى دوفيسم

تفيد لقنصو سلطنة اكرط ابرطن الفخمة العقل هربرط وايط آمنه الله، سرا.

فلا يخف عليك أنني هدته سنين وأنا نخدم في أمور المخزان ومتوسط في متفع رعيتكم مدة سنة 18. فوقت السلطان سيد محمد والوزير السي موسى كانت الاءمور جرية بوجه الصدق ويعترفو لنا بنصحة وينفذ منشير بيه عليهم. ونحن لا غش عندنا من الجانبين، ومقصدا دؤم المحبة بين الدولتين. وكان عندنا فرح بتوجه

للحضرت الشريفة في تلك الوقت لكونهم يسعدنا على أمور الحق، ويسمع نصحتنا لرعيتمكم.

ولما توفي السي موسى تولى السي محمد بن العربي مدة فصار يُنفذ البعض ويعكس البعض حتى وقع فيه موقِع. وتلك المودت كلها عمراً مكتبتنا بخلف أنهم ليوفو بقضا الغرض. وفي هذه ربعة سنين فأقل رجعة ضار المخزان بخلف في جميع الأمور، وأنا ننضر ذلك. وما يقع لناس جميع وحتى لنا في أمركم، لكن نلزم الصبر لنفسي وندكر الخير ونغضا الطرف ربما يرجع من ذلك. فلم قدمنا في هذه الصفرت وجدنا الزيدت في ذلك وعدم الوفا والكذب. وهذ كله شهدت عند العام والخصا، وليس فيه عدم المسوت، إنما جعلو فيه المسوت لكل وحذ لضعف والقوي. وتعين علي نوضح لك سرا مشفهة وكتبة، لكونه صرط نضيغ الوقت والعمل بل نتيجة ولا فائدة. فاحتى لو كانت نجلس وتتوصل بطرف من حقق منفع النجلير لبس بكتمن أسرز ذلك أو أجلهم، لكن ما بقى منكنم في ذلك، فإن كتتمته عنكم تحسبوا أني معهم مشترك في ذلك. ويل معنذن شغل في أمرنا عليها جلسنا وغضينا الطرف، وعند مشفهتنا نبين لكم ما هو مكنم. وليس هذ ذكرته من غير سباب أو مقصدنا في عدم النتجة المرض. هذ الأمر تقضا بوجه جمل ووجه مستحسن، لكن علجن الأمور حتى ضهرت لنا ليس بقي ثمرت والسلام. وهذ الكتب نحبك طلعه ومزقه هو ومثله الد فيه ... دون تاريخ .

**الوثيقة 73، (FO 174/294/3) بوبكر الغنجاوي إلى دوفيسم**

الحمد لله وحده،

صاحبنا الأجل الصدق الخلفة المعتبر مستر ديم أمنك الله، ونسلم عليك نرج الله تكون بخير. وبعد، السلطان لازل في تفللت مخيام، ورسل شاي من اتقليه [يقصد شيئا من أقاله] لربما يطمأن خطر الرعية بقدميه لمركش. والغلب عندنا يتمكن رجعيه بدون فصل قضية الصبلون مع هل الريف. فإن رجع لمركش دون فصل أضنه يصدز من ذلك أمرن هيل. والد يضره لي من هدا الدعوت نخبرك بيه سرا أولها صغير وأخره تكون كبير جذن كونه يصدر فيها من الموعد متل موقِع

لنا بفاس. يُتَبَّتْ الكَلْمُ ويرجع ينقضه ويبق العمل هكذا حتى يشرف الاءمر، مع أنا بعض الثوب وخليفتهم لا يتركون السلطان يفصل. كل يوم يعطوه ربي خصر ويضهر له ذلك بوجه المحبة والنصيحة. وهما يورذ التوصل لغرضهم، والسلطان أيده الله لنصيحة له صدقة معدة النجليز، وطرق الغرب في زيدت الفساد وكذلك حوز الضار البيض. وسعة هد ذكر أنا ولذ الحمام توفي في الشجن، وعلى محبتكم والسلام، في 17 جماد 1 - 1311 [26 نونبر 1893]، بوبكر.

Cid Bubeker to Mr de Vismes, 17 Jum I -1311/26 Nov 1893 :

(After compliment) :

The Sultan is still at Tafilalet encamped and sent some of his luggage (to Morocco) in the hope that his subjects would gain confidence by (the prospect) of his arrival at Morocco. It is said here that his return without having settled the question between the Spaniards and the Riffians is impossible, and that if he comes back without having settled it an awful affair will arise out of it. I will tell you secretly what I think of this question, viz. that its beginning is small but its end will be very great, because promises are being given in the matter like the promises which were given to us at Fez.

They first give confirmatory assurances and then again they reverse them, and they will continue acting like this whilst the affair becomes old, and also some representatives and their subordinates do not let the Sultan act, every day they give him bad advice and the latter appears to him good and dictated by friendship. They wish thereby to attain object of their own. The Sultan is absolutely without faithful advice except from the English. In district of the Gharb disorder is on the increase, also in the Hauz of Daralbaida at this moment it is stated that Wild el Hammam has died in prison. Peace. Bubeker.

الوثيقة 74، (FO 174/294/3) بوبكر الفنجراوي إلى إرنست ساتو

الحمد لله وحده،

صاحبنا المحترم الكبلير منسطر سلطانة أكرت برطن الفاخمة المعتبر ميستر ميسان ساطو، السلام التام عليكم، والسؤال عن أحوالكم نطلب الله أن تكونوا

دائمين في فرح وسرور. وبعد، فقد وصلنا كتابك الأعز أخبرتنا فيه بتوجيه كتابنا الذي طلبنا فيه الاستراحة من الخدمة لضعفنا عن ذلك لوزير الأمور البرانية المحترم. وأمرتك سعادته بخطابنا ببيان ما أثر على دولة أكرت ابريطن من ضعفنا ومجازاتنا عن خدمتنا السابقة في وقت سر جان وسار وليام الخ. وأن الدولة الفاخمة لا تزال تقف على حمايتنا كما كانت قبل، وأن الدولة الفاخمة بصدد توجيه هدية لنا اعترافا بخدمتنا الطويلة الخ ما ذكرت في ذلك.

اعلم أيها المحب أننا ساعة قرأنا كتابك حصل لنا من الفرح والسرور والانشراح ما لا يزيد عليه. وذلك هو الظن بدولتكم التي هي أعظم الدول وهمتها في معالي الأمور ومجازات أهل الإحسان بإحسانهم، ووضع الأشياء في محالها. وهذا كان عندنا وفي بالنا قطعيا لا ظنيا. فالحمد لله حيث بقي جانبنا بخير، وخرجت أمورنا سالمة مما يُشِين، وذلك لنصحنا وحسن نيتنا ومعاملتنا إياكم بالصدق. فنجازي الدولة والوزير وأنت إحسانا، وخيركم وإحسانكم علينا دائما. نطلب الله أن يخلد ملككم، ويحفظنا فيكم. ونحن وإن تخلينا على هذا الوجه، فلا نتخلي عن الخدمة على وجه المحبة والوقوف فيما يعرض في جانبنا سامعين مطيعين. وهذا كله إنما حصل لنا بسعادتك، لأنك أنت المتوسط لنا فيه، وعلى يدك نتج، فإننا لا ننسى إحسانك ومحبتك، وما تشير به علينا فنحن عند إشارتك وإحسانك علينا. وعلى المحبة والسلام، في 13 جمدي الثانية 1311، [25 دجنبر 1893]، بوبكر الغنجوي أمنه الله.

# عروض بييليوغرافية





Fondos documentales en archivos españoles sobre la organización de la justicia en el Protectorado español en Marruecos (1912 - 1956):  
(Guía de situación y contenido) – María Rosa de Madariaga.

**وثائق الأرشيف الإسباني حول تنظيم القضاء  
في عهد الحماية الإسبانية في المغرب  
(1912 - 1956)**

**(دليل مكان ومحتوى الوثائق) - ماريا روسا دي ماداريكا**

لا يخفى على أحد الدور الذي يلعبه الأرشيف الأوروبي عامة والإسباني خاصة، فهو يشكل مخزونا من الوثائق له أهمية كبيرة ويضع إمكانيات هائلة ومتنوعة رهن إشارة الدارسين والمهتمين الذين يريدون دراسة قضايا مختلفة من تاريخ المغرب المعاصر، وخصوصا خلال فترة الحماية. وهنا تكمن أهمية العمل الذي أنجزته الباحثة الإسبانية المهتمة بالمغرب وبالتاريخ المشترك المغربي الإسباني والذي قامت فيه برصد كل وثائق الأرشيف الإسباني حول تنظيم القضاء في عهد الحماية الإسبانية في المغرب (1912 - 1956) (دليل مكان ومحتوى الوثائق). ويعتبر هذا المؤلف مخزونا لمعارف هامة بالنسبة لرجال القانون والمؤرخين بخصوص وثائق الأرشيف الإسباني المتعلقة بالاجتهاد القضائي الذي يعود إلى فترة الحماية الإسبانية في المغرب.

تشير الباحثة ماريا روسا دي ماداريكا في تقديمها للكتاب أن الأرشيف العام للإدارة الإسبانية يحتضن أكبر حجم من الرائد الخاصة بالمغرب (1200 متر طولي تقريبا). وهي موجودة في «قسم إفريقيا». ويجدر التمييز ضمن هذا القسم بين الوثائق التي يسبق تاريخها تاريخ معاهدة الحماية، وهي المعروفة بـ«رائد المغرب التاريخية» وتتألف من 381 صندوقا، وبين الوثائق التي تبدأ سنة 1912 والخاصة بفترة الحماية ومصدرها المندوبية السامية الإسبانية (الإقامة العامة)، وهي الوثائق التي تشكل المصدر الأساس لكتاب ماريا روسا دي ماداريكا، كما تشكل أضخم رصيد من الوثائق الخاصة بالمغرب المحفوظة بالأرشيف العام للإدارة الإسبانية.

بالنسبة لمضمون الرائد الموجودة في هذا الأرشيف فهو مرتبط بشؤون مختلف المصالح والأقسام التابعة للإدارة الاستعمارية، وبطبيعة الحال يخص جزء من هذه الوثائق مجال القضاء.

وقبل أن تقوم الباحثة بجرد مضامين الصناديق، أبرزت أننا نجد في قسم إفريقيا الذي ترمز إليه في الأرشيف العام للإدارة الإسبانية برقم (15) وبالتحديد الجزء المخصص لوثائق المغرب ثلاث مجموعات من الوثائق تحتوي على ملفات تتعلق بمسائل قضائية : المجموعة رقم (15) 03.04 وهي مجموعة من الوثائق مصدرها رئاسة الحكومة والمجموعة رقم (15) 013.01 والمجموعة رقم (15) 056.00 من نفس المصدر ألا وهو المندوبية السامية الإسبانية في تطوان.

وتشير الباحثة إلى أننا نجد في المجموعة رقم (15) 03.04 فصلا بعنوان «القضاء» ويتألف من 26 صندوقا ويحتوي كل صندوق على العديد من الملفات. والوثائق الموجودة بهذه المجموعة تعود إلى الفترة الممتدة من 1913 إلى سنة 1936 باستثناء ملف واحد يعود إلى سنة 1912، وملفات إلى سنة 1910 وآخران إلى سنة 1938 وملف يعود إلى سنة 1950.

وحتى تتجنب الإخلال بالترتيب التوثيقي لهذه المجموعة، عملت ماريا روسا دي مادارياغا على سرد هذه الملفات حسب الترتيب الذي توجد عليه في الجرد الخاص للأرشيف العام للإدارة الإسبانية.

محمد صالح