



HAL
open science

**“ Les Historiens des Chorfa ”. Deux ouvrages
généalogiques sur les chorfa marocains à l’époque
contemporaine (fin XIXe siècle-fin XXe siècle)**

Catherine Mayeur-Jaouen

► **To cite this version:**

Catherine Mayeur-Jaouen. “ Les Historiens des Chorfa ”. Deux ouvrages généalogiques sur les chorfa marocains à l’époque contemporaine (fin XIXe siècle-fin XXe siècle). *Oriente Moderno*, 2023, 103, pp.159-200. 10.1163/22138617-12340314 . hal-04306085

HAL Id: hal-04306085

<https://hal.science/hal-04306085>

Submitted on 24 Nov 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



BRILL



ORIENTE MODERNO 103 (2023) 159-200

ORIENTE
MODERNO

brill.com/ormo

« Les Historiens des Chorfa ». Deux ouvrages généalogiques sur les chorfa marocains à l'époque contemporaine (fin XIX^e siècle-fin XX^e siècle)

Catherine Mayeur-Jaouen | ORCID: 0009-0003-9417-705X

Sorbonne Université / Centre d'histoire du XIX^e siècle, Paris, France

catherine.mayeur-jaouen@sorbonne-universite.fr

Abstract

During early modern period, general censuses and genealogical works on the Moroccan genealogies of the descendants of the prophets (*šurafāʾ*, *ašrāf*) were often commissioned by sultans. Printed at the very end of the nineteenth century, al-Faḍīl's *al-Durar al-bahīyyah* was written at the request of the sultan Mawlāy Hasan. It compiled previous genealogical works of the early modern period and major genealogical sources of the nineteenth century. During the twentieth century, the last major survey of *ašrāf* families in Morocco is *Mašābiḥ al-bašariyyah*, published in 1408/1987: it significantly describes the transformation of *ašrāf* families into urban elites of modern Morocco and their migration to the large cities of northern Morocco. This paper will explain the methods of investigation and classification described in *al-Durar al-bahīyyah* and *Mašābiḥ al-bašariyyah*.

Keywords

ašrāf – chérifisme – chorfa – al-Durar – al-bahīyyah genealogy – Maroc – Mašābiḥ al-bašariyyah – Morocco – sharifism – *šurafāʾ*

Nous voici un siècle après la publication des *Historiens des Chorfa* d'Évariste Lévi-Provençal, livre majeur publié à Paris en 1922, alors que Lévi-Provençal avait seulement 28 ans. Sa conclusion portait sur l'histoire au Maroc, davantage que sur celle des chorfa¹. Lévi-Provençal y soulignait, comme dans son premier

1 Cette orthographe française, d'époque coloniale, transcrit le pluriel *šurafāʾ*, employé en alternance avec le pluriel oriental *ašrāf*.

chapitre, la place secondaire de l'histoire au regard des sciences islamiques au Maroc, et la concentration des œuvres sur le seul Maroc, à cause des « frontières bien closes » établies au x^e/xvi^e siècle². Les apports de l'histoire connectée ont nuancé cette « clôture », mais c'est à juste titre que Lévi-Provençal identifiait une singularité marocaine dans l'écriture de l'histoire où généalogie et hagiographie occupent une place considérable à partir – au moins – du ix^e/xv^e siècle. S'il traitait non sans mépris ces « listes de noms sans objet » de la généalogie marocaine, il soulignait les fortes continuités qui liaient les deux grandes œuvres historiques marocaines de la fin du xix^e siècle, le *Kitāb al-Istiṣā li-ahbār duwal al-Mağrib al-aqṣā* (L'Enquête exhaustive sur les événements des dynasties du Maroc) d'al-Nāṣirī (m. 1315/1897) et la *Salwat al-anfās wa-muḥādāt al-akyās bi-man uqbira min al-ulamā' wa-l-ṣulaḥā' bi-Fās* (La Consolation des âmes et la conversation des esprits au sujet des oulémas et saints enterrés à Fès) de Muḥammad Ġa'far al-Kattānī (m. 1345/1927)³, à la tradition historiographique des chroniques du début du viii^e/xiv^e siècle, comme *al-Anīs al-muṭrib fi rawḍ al-qirṭās fi aḥbār mulūk al-Mağrib wa-ta'riḥ madīnat Fās* (Le Compagnon émouvant dans le Jardin des feuillettes sur les nouvelles des rois du Maghreb et l'histoire de la ville de Fès) d'Ibn Abī Zar' al-Fāsī (m. après 726/1326)⁴, ainsi qu'à la tradition des collections biographiques et généalogiques andalouses⁵.

Les jugements sévères de Lévi-Provençal sur l'immobilisme du style et des genres historiques au Maroc paraissent aujourd'hui aussi abusifs que péremptatoires, mais Lévi-Provençal ne se trompait pas en faisant des deux grandes

2 Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 21, 388.

Pour les sources arabes de l'histoire du Maroc, d'une façon générale, voir al-Mannūnī. *al-Maṣādir al-ʿarabiyyah li-ta'riḥ al-Mağrib*. Sur la science généalogique au Maroc, voir un récapitulatif des sources généalogiques marocaines avec al-ʿIrāqī. *al-Taʿlīf fi l-ansāb al-šarīfah*, et l'excellente introduction de Ġa'far Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī à son édition d'Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī al-Mirdāsī. *al-Isrāf*, 1, 1-40. On pourra recourir aux utiles passages consacrés à la littérature généalogique, du point de vue de son versant hagiographique et soufi, dans Vimercati Sanseverino, *Fès et sainteté*.

3 Cf. al-Nāṣirī. *al-Istiṣā* ; al-Kattānī. *Salwat al-anfās*. Le *Kitāb al-istiṣā* avait été achevé dès 1881, mais le livre ne fut imprimé au Caire qu'en 1894, parce que le sultan Mawlāy al-Ḥasan n'avait pas autorisé la publication de l'œuvre.

4 Ibn Abī Zar'. *al-Anīs al-muṭrib*.

5 Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 41 : « La plupart des chroniques relatives aux règnes des princes omaïades, almohades ou mérinides et aux petites familles royales qui eurent, dans la partie occidentale du monde islamique, quelque illustration passagère, ne se présentent pas autrement aux lecteurs européens ». Lévi-Provençal renvoie à Francisco Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geographos arabigo-españoles*, paru en 1898 à Madrid, in : *Les Historiens des Chorfa*. 44, n. 1. L'ouvrage andalou le plus cité par les généalogistes marocains est *Ġamharat ansāb al-ʿArab* d'Ibn Ḥazm (m. 456/1064), notamment à propos du *nasab* idrisside.

œuvres de la fin du XIX^e siècle, l'*Istiqṣā* et la *Salwat al-anfās*, l'aboutissement d'une certaine forme de littérature historique, avant le protectorat et avant la Première Guerre mondiale. En 1922, il constatait une forte évolution : « Pour la plupart, les jeunes lettrés marocains ne ressentent aujourd'hui pour l'histoire et les célébrités de leur pays qu'une curiosité modérée. (...) C'est vers cet étranger, musulman ou non, que se dirige leur attention ». Et de prédire – *Les Historiens des Chorfa* s'achève sur cette prédiction – que les œuvres des futurs historiens marocains seront « fort différentes de celles qu'historiens et biographes des siècles précédents composèrent dans l'empire des Chorfa, suivant les règles d'une tradition millénaire »⁶.

La littérature généalogique consacrée aux *ašrāf* au Maroc est, en principe, tributaire de la poursuite des traditions, et tient aussi à se présenter comme telle. Dans les faits, ces traditions sont toujours « inventées », c'est-à-dire renouvelées, en dialogue avec la politique sultanienne et les opérations de recensement des chorfa ou de vérification des *ansāb* régulièrement menées. Née avec les premiers recensements de chorfa marocains commandités par les sultans mérinides⁷, la science généalogique marocaine s'épanouit avec Ibn al-Sakkāk (m. 818/1415) et son *Nuṣḥ mulūk al-islām bi-l-ta'rif bi-mā yaǧibu 'alayhim min huqūq ahl al-bayt al-kirām* (Le Conseil aux rois de l'islam sur ce qu'ils doivent respecter des droits des Gens de la Maison). La science des *ansāb al-ašrāf* fut profondément renouvelée au XI^e/XVII^e siècle, avec le long règne du sultan Mawlāy Ismā'īl (r. 1672-1727) qui fit établir un registre des chorfa et structura les opérations de vérification des généalogies. Celles-ci nourrirent les ouvrages généalogiques compilés aux XVII^e et XVIII^e siècles, en même temps que ces ouvrages inspirèrent à leur tour les généalogistes à l'œuvre : le livre majeur de cette époque, constamment cité par la suite, est *al-Durr al-sanī fi ba'ḍ man bi-Fās min ahl al-nasab al-ḥasanī* (La Perle brillante sur les Ḥasanides de Fès) de 'Abd al-Salām al-'Arabī al-Qādirī (m. 1110/1698)⁸.

Ces sources marocaines furent elles-mêmes synthétisées au XIX^e siècle dans un livre destiné à servir de référence, *al-Išrāf 'alā ba'ḍ man bi-Fās min mašāhīr al-ašrāf* (La Supervision sur les notabilités chérifiennes de Fès) de Abū

6 Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 388-389.

7 À l'époque mérinide eut lieu le premier recensement officiel des chorfa en 709/1309. Voir l'article de Dahia. « Tétouan et la littérature généalogique à l'époque de Mawlāy Ismā'īl ». dans ce numéro d'*Oriente Moderno*.

8 D'autres ouvrages de généalogie importants du règne de Mawlāy Ismā'īl sont dus au grand savant Muḥammad al-Masnāwī al-Dilā'ī (m. 1136/1724) : *Natiġat al-taḥqīq fi ba'ḍ ahl al-šaraf al-waṭīq* sur les descendants de 'Abd al-Qādir al-Ġilānī ; *Risālah fi nasab al-sādāt al-ašrāf al-adārisah al-Ġūṭīyyīn* et *Taqyīd fi l-ašrāf al-laḍīnah lahum šuḥrah bi-Fās*. On trouve une liste commentée des principales œuvres de généalogistes marocains consacrées aux *ašrāf* dans al-'Irāqī. *Al-Ta'līf fi l-ansāb al-šarifah*. 24-124.

‘Abdallāh Muḥammad al-Ṭālib Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī (m. 1273/1857)⁹. *al-Iṣrāf* qui s'appuyait également sur des sources orientales¹⁰ fut écrit en 1260/1844, mais ne fut pas imprimé jusqu'à la fin du xx^e siècle. Dans sa thèse sur l'aristocratie citadine de Fès, soutenue en 1986, Abdelahad Sebti voit dans l'*Iṣrāf* l'un des ouvrages fondamentaux de la généalogie des chorfa marocains en général, de Fès en particulier¹¹. Dans un autre ouvrage contemporain, consacré à une branche ḥusaynide installée à Fès, *al-Durr al-naḥḥ fī-man bi-Fās min Banī Muḥammad b. Naḥḥ* (La Perle précieuse sur les Banī Muḥammad b. Naḥḥ qui habitent à Fès) d'al-Walīd b. al-'Arabī al-'Irāqī (1209/1794-1265/1848)¹², l'auteur affirmait que, nulle part dans le monde musulman, on ne s'intéressait aux généalogies des chorfa comme on le faisait au Maroc – tout en déplorant, de façon un peu contradictoire, la difficulté marocaine à enregistrer les généalogies (*ansāb*) et à en faire mémoire.

À partir de la fin du xix^e siècle, l'imprimerie (concrètement la lithographie), tard advenue au Maroc (1864), changea en partie la donne et les systèmes de référence et de citation. Ce furent désormais des livres imprimés qui diffusèrent la vulgate des *aṣrāf* marocains telle qu'elle était autorisée par le pouvoir sultanien¹³. Le dernier grand texte généalogique du xix^e siècle, lithographié en 1314/1896, fut *al-Durar al-baḥiyyah wa-l-ğawāhir al-nabawiyyah fī l-furū' al-ḥasaniyyah wa-l-ḥusayniyyah* (Les Perles éclatantes et les bijoux du Prophète sur les branches hasanides et husaynides) d'Idrīs b. Maḥammad al-Faḍīlī. Ce texte est le résultat d'une enquête menée à la demande du sultan Mawlāy Ḥasan (Ḥasan I^{er}, r. 1873-1894)¹⁴, dont la personne est exaltée au début de l'ouvrage comme « l'épée alaouite, l'injonction muhammadienne et seigneuriale – que Dieu le garde comme protection pour la noble origine

9 Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī al-Mirdāsī. *al-Iṣrāf*. Sur les sources du livre, voir l'introduction par l'éditeur scientifique Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī, *al-Iṣrāf*, I, 28-30. Il recense 25 sources proprement marocaines.

10 Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī al-Mirdāsī cite notamment *Umdat al-ṭālib fī ansāb Āl Abī Ṭālib* d'Alḥmad b. 'Alī Ibn 'Inabah (m. 828/1424); *Tuḥfat al-ṭālib bi-ma'rīfat man yunsab ilā 'Abd Allāh wa-Abī Ṭālib* d'al-ṣarīf al-Samarqandī; le *Baḥr al-ansāb fī-mā li-l-Sibtayn min al-a'qāb* du ṣarīf al-Azwarqānī; *Nuzhat al-nāzīr bi-faḍā'il al-ṣayḥ 'Abd al-Qādir* de 'Abd al-Laṭīf al-Hāšimī al-Bağdādī; et *Baḥğat al-asrār wa-ma'ādin al-anwār fī manāqib sīdī 'Abd al-Qādir* de 'Alī al-Ṣaṭṭanawfī (m. 713/1314). Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī al-Mirdāsī. *al-Iṣrāf*, 28.

11 Sebti. Aristocratie citadine.

12 al-'Irāqī. *al-Durr al-naḥḥ*.

13 Sur l'histoire de la lithographie à Fès à partir de 1864, cf. 'Abd al-Razzāq. *Mamlakat al-kitāb*.

14 Il ne le mentionne pas ouvertement, mais allusivement, par le rappel des opérations précédentes menées par les sultans alaouites Mawlāy Rašīd et surtout Mawlāy Ismā'īl. *al-Durar*, I, 37; I, 190, 192.

et comme dompteur des factions trompeuses et mensongères»¹⁵. Comme l'écrit un généalogiste ultérieur en évoquant al-Faḍīlī :

le saint sultan Mawlāy Ḥasan 1^{er} le délégua aux offices élevés et le chargea de renouveler l'opération de vérification des maisons chérifiennes (...) Et Mawlāy Idrīs [al-Faḍīlī] (...) entreprit de réaliser le souhait royal, et voyagea partout, parcourant villes et villages pour mener une enquête approfondie et consulter les documents qui rattachaient [les familles chérifiennes] au Prophète – le salut soit sur lui. À la lumière de ces recherches et enquêtes, il écrivit le livre *al-Durar al-bahiyyah* en deux parties, la première consacrée aux Alaouites, la deuxième consacrée à leurs cousins hasanides et husaynides. Ce livre est considéré comme l'une des principales sources [sur la question], de même qu'il dénonce les fausses prétentions de certaines familles qui avaient menti à Dieu et à son Prophète dans leur généalogie prophétique¹⁶.

Al-Durar al-bahiyyah servit désormais de référence en matière de généalogie des chorfa marocains, *a fortiori* depuis sa réédition en 1999 : à la Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, c'est l'ouvrage le plus demandé par les lecteurs en de telles matières, m'assurent les bibliothécaires, tandis que les bouquinistes de Rabat regrettent de ne plus pouvoir trouver cet ouvrage très recherché. L'imprimerie permit la floraison et la diffusion d'ouvrages de généalogie nouvellement composés ou l'édition de manuscrits anciens : ils portaient sur les différentes branches de chorfa, par ville, par famille, par tribu, par territoire, par confrérie. Ainsi la notion même de « *ansāb* » devint-elle peu ou prou synonyme de « littérature généalogique », souvent consacrée aux *šurafā'*, au point d'occuper des rayonnages entiers dans les librairies et les bibliothèques – comme à la Fondation du roi Abdulaziz à Casablanca où voisinent sous cette rubrique des ouvrages généraux consacrés à la méthode moderne de recherche généalogique et des livres portant sur les *ansāb* des *ašrāf* au Maroc et dans d'autres pays musulmans.

La dernière grande étude généalogique de l'époque contemporaine parue au Maroc fut *Mašābih al-bašariyyah fī abnā' ḥayr al-bariyyah* (Les Lampes de l'humanité au sujet des fils du meilleur des êtres créés) écrite par Aḥmad al-Šabbānī al-Idrīsī et parue sous le roi Ḥasan II en 1408/1987¹⁷. Il s'agit d'un survol pédagogique des différentes branches des *ašrāf* marocains. Dévoué à la

15 *al-Durar*. I, 26.

16 *Mašābih al-bašariyyah*. 79-80.

17 al-Šabbānī. *Mašābih al-bašariyyah*.

cause de la monarchie alaouite du Maroc, mais écrit par un Idrisside, l'ouvrage entendait mettre au goût du jour la liste des principales familles d'*ašrāf* marocains. Cette publication qui fut suivie d'une annexe en 1410/1990 coïncida avec la création d'une revue consacrée aux *ašrāf* marocains, *al-Dawḥah* (L'Arbre de haute fûtaie). La revue – qui fut assez éphémère¹⁸ – proclamait sa volonté d'unir les *ašrāf*, pour préserver leur mémoire et leur identité dans une société changeante, et défendre des intérêts menacés. La modernisation économique tendait en effet à affaiblir les sources traditionnelles de prestige dont se targuaient ces familles, tandis que les « années de plomb » voyaient se renforcer la légitimité de la monarchie et la figure du roi. Effet d'époque, peut-être dû à une inquiétude plus générale de rupture de la tradition ou à l'imitation du Proche-Orient : ces publications marocaines coïncidèrent avec la résurrection officielle de la *niqābat al-ašrāf* en Égypte en 1991, après quarante années ou presque d'éclipse, qui fut suivie en 1999 par les démarches préliminaires à la création d'une *niqābat al-ašrāf* en Irak, soutenue par Saddam Hussein qui prétendait lui-même au *šaraf*¹⁹.

En 1420/1999, *al-Durar al-baḥiyyah* que l'on ne trouvait plus que rarement, et dans une lithographie en caractères maghrébins devenue difficile à lire, furent rééditées sur ordre de Mohammed VI, roi du Maroc depuis le 23 juillet 1999²⁰. Cette décision introduisait dans le nouveau règne à la fois une continuité – la fidélité à l'œuvre généalogique de ses aïeux et prédécesseurs – et de profondes ruptures : non seulement le nouveau règne ne correspondait pas à une nouvelle enquête, mais – c'était là la rupture principale – la réédition des *Durar baḥiyyah* reproduisait un état des lieux des *ašrāf* marocains tel qu'il avait été fixé un siècle auparavant, sans enquête ou vérification nouvelle, peut-être par confiance envers une source jugée définitive, à la différence des *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. Peut-être cette réédition traduisait-elle aussi une certaine indifférence pour une tradition conservatrice, désormais critiquée à la fois par les islamistes et par les modernistes du Royaume.

Al-Durar al-baḥiyyah, 1896 ; *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 1987-1990 : c'est à partir de ces deux sources principales que l'on réfléchira à l'écriture généalogique du Maroc contemporain. On s'attachera d'abord à présenter les méthodes d'enquête et de classement à l'œuvre dans *al-Durar al-baḥiyyah*, dernier monument héritier des grandes enquêtes sultaniennes sur les chorfa marocains,

18 À ne pas confondre avec une revue littéraire, éditée par le Qatar, qui porte le même titre.

19 Mayeur-Jaouen. « Vérification des généalogies (*taḥqīq al-ansāb*) et centralité égyptienne ». Jordan. « "So Let Today Be All the Arabs Muḥammad" ».

20 La couverture précise fièrement « Imprimé sur ordre de Sa Majesté le Commandeur des Croyants le Roi Muḥammad al-Sādis – que Dieu lui accorde la victoire ».

en insistant sur son rapport aux sources et à l'administration de la preuve. Fortement inspirées des *Durar bahiyyah*, *Maṣābiḥ al-bašariyyah* représente à bien des égards un genre nouveau ; l'ouvrage de 327 pages n'était pas le fruit d'une enquête préalable, mais d'une compilation de lectures. Il suscita des témoignages et des rectificatifs, publiés dans un deuxième volume, une « annexe » (*Mulḥaq*) de 95 pages, parue en 1990. Cette annexe reproduit les allégations, fidélités ou prétentions de grandes familles marocaines, régionalisées et incarnées, plutôt qu'elle n'atteste une politique d'unité nationale des *ašrāf*. Ce changement de méthode illustre les profondes mutations des élites chérifiennes marocaines, du XIX^e siècle au XX^e siècle, leur urbanisation et leur migration progressive depuis Fès vers Rabat et Casablanca – à l'instar des élites marocaines d'une façon plus générale.

La science généalogique mobilisée par al- Faḍīlī : l'héritage des grandes enquêtes sultaniennes

L'auteur de *al-Durar al-bahiyyah*, Mawlāy Idrīs b. Mawlāy Aḥmad al-Faḍīlī (1260/1844-1316/1898), fut sans doute le plus grand généalogiste de son temps. Il était issu d'une vieille famille de chorfa soufis et d'oulémas fassis²¹. Il introduit *al-Durar al-bahiyyah* par un préambule sur le devoir de respecter le *nasab* prophétique, et consacre sa première partie à la supériorité de ce *nasab* et ce que Dieu y a attaché de grâces et de dignité (*karāmah*). La deuxième partie, en sept chapitres, porte sur les Ḥasanides, plus exactement la descendance d'al-Ḥasan al-Qādim, ou al-Ḥasan al-Dāḥil, qui serait venu à Siġilmāsah sous les Mérinides en 664/1265-1266. Cette descendance comprend les Alaouites auxquels est consacrée la partie centrale de cet ouvrage éminemment dynastique. La troisième partie porte sur les Ḥusaynides au Maroc, surtout à Fès, Marrakech et Meknès. La conclusion enfin porte sur les grandes maisons fassies illustrées par des oulémas peu ou prou contemporains de l'auteur, y compris les membres de familles non chérifiennes, illustrées par leur capital social, culturel et religieux. Ainsi, comme l'écrit Lévi-Provençal à propos de l'*Išrāf*, cet

excellent répertoire de l'aristocratie intellectuelle et religieuse de Fès. (...) ne serait en somme qu'une réédition des œuvres de ses prédécesseurs du XIII^e siècle [/XIX^e siècle], mais mise à jour jusqu'à son époque, s'il n'avait donné à la partie qui traite de la branche 'alawite, descendant d'el-Ḥasan,

21 Il évoque sa propre famille, notamment son père, et donne son *nasab* chérifien dans *al-Durar al-bahiyyah*. I, 272-273.

à laquelle il appartenait lui-même, une extension fort grande. (...) C'est, en même temps, jusqu'à un certain point, un « armorial » des grandes maisons marocaines [... car la conclusion ...] renferme d'assez abondants renseignements sur vingt familles non chérifiennes de Fès : ainsi, les Fāsiyīn, les Ibn al-Ḥāḡḡ, les Dilā'iyīn, les Ibn al-Qādī, les Ibn al-Wazīr al-Ghassānī, les Gennoūn²².

Pour donner des repères dans le monde du *šaraf*, al-Faḍīlī recourt à des figures de rhétorique où s'unissent – ou bien s'opposent – deux mots : la perle et la nacre²³, le soleil et le partage de midi²⁴, le *nasab* et le *šaraf*, le *ʿilm* et le *dīn*, les généalogies (*ansāb*) et les mérites acquis (*aḥsāb*), le *šarif* authentique (*aṣīl*) et l'intrus ou l'imposteur (*daḥīl*). De façon habituelle, mais dès le début de son livre et avec beaucoup de force, al-Faḍīlī déplore la négligence des gens de son époque qui peinent à suivre les branches de la *nisbah* prophétique (*furūʿ al-nisbah al-nabawiyyah*), d'où l'apparition de prétentions mensongères, précisément à cause de l'ignorance des témoins et de leur méconnaissance des généalogies : « et toute personne qui prétendait au *nasab*, ils l'enregistraient dans leurs actes, sans connaissance de son origine, de sa branche et de son nom »²⁵. Al-Faḍīlī regrette particulièrement le laisser-faire de l'élite (*al-ḥāṣṣah*) contre la masse (*al-ʿawāmm*) qui vend le *nasab* à vil prix : pour lutter là-contre, il faut un bon syndic des descendants du Prophète (*naqīb al-ašrāf*) qui connaisse à la fois les *ansāb* et les *aḥsāb*, c'est-à-dire les généalogies et leur illustration par des figures saintes, savantes et référentielles, qui confirment par leurs vertus l'authenticité du *nasab*²⁶. Le *naqīb* ne doit être guidé ni par l'appât du gain, ni par l'ambition. Le rôle de la *niqābah* consiste à protéger le *nasab* de l'entrée d'imposteurs, mais aussi à empêcher les chorfa de sortir par négligence de la noble origine.

22 Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 375.

23 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 20. Cette figure qui vient des généalogistes précédents comme al-Ḥawwāt (cité dès le début de *al-Durar al-bahīyyah*. I, 29) est reprise par les laudateurs d'al-Faḍīlī : *istaḥraḡa al-durar min al-šadaḡ*, dit de Faḍīlī son contemporain le *šayḥ al-Bulḡī al-ʿAlawī al-Ḥasanī*).

24 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 25, 37, 117. La lumière en plein midi éclaire le *nasab* des vrais chorfa, de même que la lumière qui brille sur le front des *ašrāf* et émane de leur personne est la lumière du Prophète et de ses successeurs, comme il est dit dans une citation d'*al-Durr al-sanī* à propos de ʿAlī al-Šarīf, reprise par les *Durar*. Même remarque sur la lumière émanant des chorfa à propos des Irāqīyyūn dans *l'Šrāf*, relevée par Sebtī. Aristocratie citadine. 90.

25 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 25.

26 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 32.

À l'appui de ses dires, al-Faḍīlī cite des autorités variées : sous les Mérinides, et après eux, le cadi de Fès Ibn al-Sakkāk (m. 818/1415), disciple du soufi andalou Ibn ‘Abbād de Ronda (m. 793/1390), avait déjà souligné que le devoir des chorfa est de chercher et de préserver les généalogies²⁷. Al-Faḍīlī cite également l'Égyptien Šihāb al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥafāḡī (m. 1069/1659) qui dénonçait à son tour, à l'époque ottomane, la multiplication des imposteurs et le laxisme à leur égard²⁸. Al-Faḍīlī cite enfin *al-Sirr al-zāhir fī man aḥraza bi-Fās al-šaraf al-ṭāhir min a'qāb al-šayḥ ‘Abd al-Qādir* (Le Secret manifeste sur ceux qui offrent un abri sûr à Fès à la pure noblesse, parmi les descendants du *šayḥ* ‘Abd al-Qādir) d'Abū l-Rabī‘ Sulaymān b. Muḥammad al-Ḥawwāt al-Šafšāwnī (m. 1231/1816). Ce dernier fut l'un des grands oulémas du règne de Mawlāy Sulaymān (r. 1790-1822), avec Ḥamdūn Ibn el-Ḥāḡḡ (m. 1232/1817), père de l'auteur de *l'Išraf*. Comme lui, Sulaymān al-Ḥawwāt plaide pour « l'entretien de cette noble origine » (*šiyānat hādā l-šaraf*) que l'on doit protéger des imposteurs²⁹.

Deux siècles et demi après al-Ḥafāḡī et plusieurs décennies après al-Ḥawwāt, al-Faḍīlī relaie la conscience inquiète des généalogistes : les faux chorfa se multiplient, afin d'accéder au prestige et aux réels privilèges qui accompagnent le *šaraf*³⁰. Il rappelle les devoirs du *naqīb* et le risque de l'imposture : les imposteurs qui sortent de l'islam sont condamnés à l'enfer. Dieu à la fin reste protecteur de ce noble *nasab*, et châtiara les imposteurs au jour de la Résurrection, en leur interdisant le Paradis. Al-Faḍīlī cite plusieurs versions du hadith : « qui prétend avoir un autre père que le sien, en connaissance de cause, le Paradis lui sera interdit » (*man idda‘a ilā ḡayr abihi wa-huwa ya‘lam fa-l-ḡanna ‘alayhi ḥarām*)³¹. Il loue donc le zèle, l'intérêt, le soin jaloux mis à protéger cette pure *nisbah* (*ḡayrah kabīrah ‘alā hādīhi l-nisbah al-ṭāhirah*)³². Devant la multiplication des prétentions au *šaraf*, al-Faḍīlī rappelle, comme ses devanciers, que, dans le doute, mieux vaut s'abstenir de prétentions indues, d'autant que Dieu fera tôt ou tard la lumière. Dieu, et aussi les généalogistes, car une simple prétention (*da‘wah*) au *šaraf* ne suffit pas : le discernement (*tamyīz*) des *ansāb*, donc une compétence technique, doit être appliqué à cette prétention³³.

27 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 30.

28 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 34.

29 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 29.

30 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 32-33.

31 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 33-34.

32 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 36.

33 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 35.

L'introduction qui martèle cette nécessité de faire barrage aux imposteurs puise chez des auteurs soufis anciens (l'imam al-Qaṣṣār, al-Ġazālī) cités par Ibn Ḥaġar al-Ḥaytamī (m. 974/1566) et par une célèbre source biographique marocaine, le *Naṣr al-maṭānī li-ahl al-qarn al-ḥādī ‘aṣar al-tānī* de Muḥammad al-Qādirī (m. 1187/1773)³⁴. Dans *al-Durar al-bahīyyah*, les sources de l'époque moderne ont donc en partie remplacé les sources médiévales qu'elles citent ou compilent, tandis que les sources du XIX^e siècle font à leur tour figure de références obligées qui viennent relayer les grands généalogistes Qādirī des XVII^e et XVIII^e siècle. Parmi ces nouveaux généalogistes du XIX^e siècle, al-Faḍīlī cite notamment Sulaymān al-Ḥawwāt al-Šafšawnī. Le récit d'al-Faḍīlī renvoie à tout un héritage de sources et d'auteurs autorisés par la continuité dynastique, jusqu'aux Alaouites dont son propre livre redit la noble origine et la suprématie généalogique.

Cette vision générale s'inscrit donc dans le cadre marocain. En quelques lignes à peine, al-Faḍīlī fait l'éloge des Mérinides et des Saadiens qui firent leur devoir en défendant le *nasab* chérifien³⁵. C'est avec les Mérinides à la recherche d'alliés que se forgea au VIII^e/XIV^e siècle une politique de légitimation dynastique fondée sur le soutien au chérifisme. Une œuvre majeure citée par al-Faḍīlī, le *Nuṣḥ mulūk al-islām* d'Ibn al-Sakkāk (m. 818/1415) date de cette époque cruciale³⁶. Comme l'écrit Vimercati Sanseverino, Ibn al-Sakkāk veut rappeler aux souverains le droit des descendants du Prophète, s'alarme de la multiplication d'imposteurs, et s'inquiète de ce que les chorfa soient traités de façon différenciée selon leur niveau de fortune et de pouvoir, et non – comme il le faudrait – indépendamment de cette assise sociale, économique et politique. De fait, les Mérinides avaient prodigué dons, libéralités, exemptions à certaines branches particulières des chorfa : les Idrissides, les Siqillī et les chorfa de Siġilmāsah. La dynastie des Saadiens, pourtant réputée chérifienne, ne produisit pas une littérature généalogique très abondante, à l'époque où s'affirmaient les ‘Alamiyyūn, descendants du saint ‘Abd al-Salām b. Mašīš (m. 625/1227-1228), installés au Ġabal al-‘Alam, au nord du Maroc.

34 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 27.

35 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 36.

36 Sur l'œuvre d'Ibn As-Sakkāk, signalons la thèse, non publiée à notre connaissance, de Saida Sqalli Houssini. Contribution à l'étude du discours politico-religieux sous les derniers Mérinides. L'originalité de cet ouvrage apparaît également dans la thèse de Sebti. Aristocratie citadine. 49 : « Le *Nuṣḥ* marquera les généalogistes ultérieurs. Mais ceux-ci ne le suivront pas toujours dans sa polémique ; ils retiendront avant tout ses jugements sur l'authenticité plus ou moins affirmée des lignées sharifiennes de l'époque ».

Enfin, écrit al-Faḍīlī, brilla le soleil de la dynastie alaouite (*dawlah ‘alawiyyah ḥasaniyyah muḥammadiyyah*)³⁷. Al-Faḍīlī rappelle le rôle de Mawlāy Rašīd (r. 1666-1672), premier souverain alaouite, qui entreprit une enquête de vérification des généalogies de descendants du Prophète, basée sur des documents et des preuves, punissant menteurs et imposteurs. « Qui venait avec ses documents et preuves, on le maintenait dans son *nasab* » (*fa-man atā bi-ḥuḡḡatihi abqāhu ‘alā nasabihī*), tandis que l'on repoussait les autres. On alla jusqu'à mettre des imposteurs en prison³⁸. Puis, explique al-Faḍīlī, le sultan Mawlāy Ismā‘īl (r. 1672-1727) organisa en classes (*ṭabaqāt*) les chorfa, allant du *šaraf* le plus incontestable au mensonge, et il « rangea » les *ašraf* en « peuples et en tribus », en rattachant chaque branche à son origine.

Al-Faḍīlī rappelle les six « classes » de chorfa définies sous Mawlāy Ismā‘īl³⁹ :

- ceux dont le *šaraf* est manifeste et continu comme la pleine lune éclatante;
- ceux qui disposent d'actes clairement validés dans la *šarī‘ah* (*Ahl al-rusūm al-šar‘iyyah al-wāḍiḥah al-wuḍūḥ al-kabīr*), sans doute par un *qāḍī* ou un *‘adūl*;
- ceux qui disposent d'actes sans beaucoup d'authentications (*Ahl al-rusūm al-muḡarradah ‘an al-tašhīḥ al-kaṭīr*);
- ceux qui disposent de décrets sultaniens (*Ahl al-ḡahā‘īr*);
- ceux qui ont de simples prétentions suspectes, sujettes à la critique (*Ahl al-da‘āwā al-muḡarradah al-muta‘arriḍah li-sihām al-nakīr*);
- ceux qui ont des prétentions clairement mensongères (*Ahl al-da‘āwā al-kāḍibah*).

Cette courte synthèse illustre le modèle de vérification auquel al-Faḍīlī entend se référer dans son enquête et les sources auxquelles il ajoute foi⁴⁰. Dans son histoire de l'hagiographie fassie, Ruggero Vimercati Sanseverino remarque que les premiers ouvrages généalogiques sont « marqués par une vocation plutôt pratique et même politique »⁴¹. Ce trait reste une constante de l'ouvrage d'al-Faḍīlī, malgré la place qu'il fait à la sainteté et aux mérites célestes de

37 *al-Durar al-baḥiyyah*. 1, 37.

38 *al-Durar al-baḥiyyah*. 1, 37.

39 *al-Durar al-baḥiyyah*. 1, 37.

40 Il renvoie donc implicitement au *Dōwān* ismaïlien et au traité du chérif *‘alamī* al-Tuhāmī Ibn Raḥmūn, *Šuḍūr al-ḡahab fī ḥayr nasab* (« Les parcelles d'or sur la meilleure origine », selon la traduction proposée par Abdelahad Sebtī), qui date de 1105/1693-94, et dont Bilal Dahia est l'éditeur du manuscrit autographe, conservé à Tétouan sous le titre *Šaḍar al-ḡahab fī ḥayr nasab*. Voir Dahia. « Tétouan et la littérature généalogique à l'époque de Mawlāy Ismā‘īl », dans ce même numéro d'*Oriente Moderno*.

41 Vimercati Sanseverino. *Fès et sainteté*. 89. Sur ces deux ouvrages, cf. Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 279, n. 2.

certaines *ašrāf*: il n'en reste pas moins que le *šaraf*, enjeu religieux et spirituel, est aussi un enjeu politique et social.

La science généalogique mobilisée par al-Faḍīlī : généalogies prophétiques et affiliations soufies

Le lien entre généalogies des *ašrāf* et affiliations soufies, qui paraît aujourd'hui évident au Maroc, en Égypte ou en Irak, n'était nullement établi de manière explicite dans les premiers grands ouvrages de généalogie marocaine. Pour Ruggero Vimercati Sanseverino, c'est au « XI^e/XVII^e siècle (...) que l'écriture du chérifisme s'associe, grâce aux Qādirī, de manière explicite, avec la pensée soufie »⁴². De fait, c'est surtout à cette littérature généalogique soufie de l'époque moderne que recourt *al-Durr al-bahīyyah*, en citant abondamment *al-Durr al-sanī fi ba'ḍ man bi-Fās min ahl al-nasab al-ḥasanī* (La Perle brillante sur les Hasanides de Fès) de 'Abd al-Salām al-'Arabī al-Qādirī (m. 1110/1698), un descendant du grand saint de Bagdad 'Abd al-Qādir al-Ġīlānī, et un élève de 'Abd al-Qādir al-Fāsī, lui-même élevé dans l'orbite du grand savant marocain Ḥasan al-Yūsī (m. 1102/1691)⁴³. 'Abd al-Salām al-Qādirī s'intéresse, remarque Vimercati Sanseverino, aux « origines prophétiques de [sa] famille dans le but d'affirmer la dimension spirituelle du chérifisme et son rapport avec la sainteté ». *Al-Durr al-sanī* « a pour but premier d'éclaircir l'origine des différentes ramifications à un moment où les sultans alaouites enquêtent, pour des raisons politiques et financières, sur les familles chérifiennes du royaume. L'intérêt de l'ouvrage réside entre autres dans le fait qu'il est basé sur les recherches personnelles de l'auteur qui analyse des actes de notoriété, de mariage et autres. Bien que *al-Durr al-sanī* traite de l'ensemble des familles chérifiennes de Fès, l'auteur nourrit visiblement l'intention de faire apparaître les Idrissides comme le "noyau dur" de la noblesse fāsie »⁴⁴. 'Abd al-Salām al-Qādirī s'appuyait largement sur le *Mir'āt al-maḥāsīn min aḥbār al-šayḥ Abī l-Maḥāsīn* (Le

42 Vimercati Sanseverino. *Fès et sainteté*. 89.

43 al-Qādirī. *al-Durr al-sanī*. C'est cet ouvrage qu'a utilisé Georges Salmon dans « Les Chorfa Idrissides de Fès » et dans « Les Chorfa Filāla et Djilāla de Fès », ainsi qu'Auguste Cour dans *L'établissement des dynasties des Chérifs*. Cf. Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 278.

44 Vimercati Sanseverino. *Fès et sainteté*. 91. 'Abd al-Salām al-Qādirī laissa également un dictionnaire biographique sur les personnalités religieuses du Maroc du XI^e/XVII^e siècle qu'acheva son petit-fils Muḥammad b. al-Ṭayyib al-Qādirī (m. 1187/1773) sous le titre *Našr al-maṭānī li-ahl al-qarn al-hādī 'ašar wa-ṭānī*. Ce dictionnaire consacré à la mémoire de Fès servit de source majeure à Kattānī pour sa *Sabwat al-anfās*.

Miroir des bonnes actions dans les récits sur le *šayḥ* Abū l-Maḥāsīn)⁴⁵, sur le *Nuṣḥ mulūk al-islām* d'Ibn al-Sakkāk et sur *al-Anīs al-muṭrib bi-rawḍ al-qirtās* d'Ibn Abī Zar', mais il inscrivait aussi sa pensée généalogique dans un fondement doctrinal soufi, qui unissait soufisme et chérifisme autour de la réalité prophétique. « Il s'agit probablement de la première tentative d'associer dans un ouvrage biographique le chérifisme à la sainteté de nature initiatique »⁴⁶.

Lévi-Provençal qui voit en 'Abd al-Salām al-Qādirī le généalogiste le plus compétent du Maroc remarque le caractère novateur de *al-Durr al-sanī*, mais dans un autre domaine : selon lui, il s'agit de

la première étude d'ensemble sur le chérifisme dans la capitale marocaine, qui ne soit pas soumise aux règles de la poésie didactique. Elle s'occupe des branches de chorfa descendant d'al-Ḥasan et de 'Abd Allāh el-Kāmil par les trois fils de ce dernier, Idrīs, Mohammed en-Nafs ez-Zakiyyah et Mūsā el-Jawn. Les premiers sont les Idrissides, se subdivisant eux-mêmes en Jūtiyīn (Tāhiriyyīn, Chabihīyyīn, 'Imrāniyyīn, Tālibiyyīn, Ghālibiyyīn), Dabbāghīn, chorfa de la 'Aqabat Ibn Sawwāl (ou Kattāniyyīn), 'Alamiyyīn (Chafchāwaniyyīn, Raisouniyyīn, Raḥmāniyyīn et Lihiāniyyīn); les descendants de Mohammed en-Nafs ez-Zakiyyah sont les chorfa de Siḡilmāsa ou Filāla, c'est-à-dire ceux de la dynastie 'alawite; enfin les descendants de Mousa el-Jawn sont les Qādiriyyīn⁴⁷.

Dans *al-Durr al-sanī*, les Ḥusaynides du Maroc ne sont guère représentés que par les chorfa Siqilliyīn (ou Saqilliyīn) et 'Irāqiyīn, venus d'Andalousie.

Les sources de *al-Durar al-bahīyyah* établissent une certaine continuité entre l'œuvre de 'Abd al-Salām al-Qādirī et le *Išrāf 'alā ba'd man bi-Fās min mašāhīr al-ašrāf*, de Muḥammad al-Tālib Ibn al-Ḥāḡḡ al-Sulamī al-Mirdāsī (m. 1273/1857)⁴⁸. La structure de l'*Išrāf* repose sur les divisions des chorfa de Fès en douze branches, six remontant à Ḥasan, six à Ḥusayn, et la plus grande partie de l'ouvrage est consacrée aux Idrissides. Ibn al-Ḥāḡḡ cherche aussi à retracer l'agencement topographique de l'installation et de l'établissement des familles chérifiennes à Fès. Abdelahad Sebti – dont l'*Išrāf*, alors inédit, fut l'une des principales sources de sa thèse de 1984 sur la généalogie fassie – a insisté sur le croisement des genres dans l'*Išrāf*, ouvrage ferme et polyvalent, source d'histoire culturelle et sociale, et témoin des logiques à l'œuvre dans

45 al-Fāsī al-Fihri. *Mir'āt al-maḥāsīn min akhbār al-shaykh Abī al-Maḥāsīn*.

46 Vimercati Sanseverino. *Fès et sainteté*. 92.

47 Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 278-279.

48 Lévi-Provençal. *Les Historiens des Chorfa*. 342.

la littérature généalogique marocaine : « non pas un document informant sur son époque, mais plutôt un texte témoin, un texte repère qui permet de saisir la logique du sharifisme citadin »⁴⁹. Avec *al-Durr al-sanī*, l'*Išrāf* est bien l'une des sources majeures des *al-Durar al-bahīyyah*.

Les méthodes de lecture, d'enquête et de classement d'*al-Durar al-bahīyyah*

C'est donc dans une longue tradition que s'inscrivaient les *Durar bahīyyah*, enquête chérifienne advenue après bien d'autres qui, de sultan en sultan, invitaient les *ašrāf* à produire leurs preuves – et leur en fournissaient.

L'auteur des *al-Durar al-bahīyyah*⁵⁰, Mawlāy Idrīs b. Mawlāy Aḥmad al-Faḍīlī, avait été délégué à de hautes fonctions par le sultan Mawlāy Ḥasan (r. 1873-1894) qui « lui confia le renouvellement de la vérification des maisons d'ascendance prophétique » (*wa-kallaḥahu bi-tağdīd al-taḥqīq fī l-buyūtāt al-nabawīyyah : al-Idrīsīyyah, al-'Alawīyyah, al-Qādirīyyah, al-Ḥusaynīyyah*)⁵¹. Pour réaliser le vœu royal, al-Faḍīlī se mit à voyager dans tout le Maroc pour rechercher et consulter les preuves ou documents qui rattachaient telle famille ou telle tribu au Prophète (*ḥuḡağ al-intimā' ilā l-rasūl 'alayhi al-salām*). C'est à la lumière de ses vérifications (*taḥqīqāt*) qu'al-Faḍīlī composa son livre. L'auteur s'engage ainsi : « Je me suis résolu avec l'aide de Dieu à ne donner que ce qui est prouvé auprès de moi, ou pour lequel on m'a donné les meilleures preuves »⁵².

Les preuves documentaires et archivistiques fournies par al-Faḍīlī sont cependant assez récentes ; pour les périodes anciennes, ce sont les ouvrages et non les documents qui prévalent, notamment la *Ġamharat ansāb al-'Arab* d'Ibn Ḥazm (m. 456/1064). al-Faḍīlī n'hésite pas à noter des contradictions entre la *Ġamhara* et d'autres sources ultérieures, comme Ibn Ḥaldūn, fréquemment cité, ou antérieures, comme Muṣ'ab b. 'Abd Allāh al-Zubayrī (m. 236/851), auteur du *Kitāb Nasab Qurayš*, qui fut édité au Caire par Lévi-Provençal en 1953⁵³.

Une préoccupation dominante dans cette minutieuse lecture des sources médiévales par *al-Durar al-bahīyyah* est de savoir qui, parmi les innombrables

49 Sebti. « Au Maroc : sharifisme citadin, charisme et historiographie » et Sebti. Aristocratie citadine.

50 Repris par al-Šabbānī. *Mašābiḥ*. 79-80.

51 *al-Durar al-bahīyyah*. 1, 27.

52 *al-Durar al-bahīyyah*. 1, 27.

53 Muṣ'ab. *Kitāb nasab Qurayš*. Ce livre a été utilisé pour une étude quantitative des mariages par Majied Robinson, *Marriage in the Tribe of Muhammad*.

hommes cités, au fur et à mesure des générations patrilinéaires, a eu descendance ou non : *lahum 'aqb, yu'qib* ou *lam yu'qib, a'qaba* ... On est *mu'qib* (« avec descendance ») ou on ne l'est pas. La question se pose dès le début pour les Ḥasanides dont l'importance prévaut au Maroc. Il est affirmé que l'imam Ḥasan, petit-fils du Prophète, n'eut de descendance que via deux de ses fils sur douze, Zayd et al-Ḥasan al-Muṭannà (Ḥasan « le Deuxième » ou « mis au duel »). Prenons un exemple dans la descendance de Zayd : celui-ci eut un seul fils, Ḥasan b. Zayd b. al-Ḥasan b. 'Alī b. Abī Ṭālib, l'émir de Médine sous al-Manṣūr. Ce Ḥasan b. Zayd, donc un arrière-arrière-petit-fils du Prophète, eut lui-même huit enfants, dont le quatrième, Ishāq dit al-Kawākibī, aurait eu à son tour quatre fils. Mais on dit aussi que cet Ishāq b. Ḥasan b. Zayd al-Kawākibī n'aurait pas eu descendance, tandis que la *Ġamhara* affirme le contraire, de façon vague (*dukira anna lahu 'aqaban*)⁵⁴. Une quatrième option enfin affirme qu'il n'a eu de descendants que par Ismā'īl. « Dieu est plus savant », conclut prudemment al-Faḍīlī qui néglige finalement la chose, car, explique-t-il, « je ne connais pas à Zayd de descendance dans notre Maroc »⁵⁵. Il n'est donc pas primordial de démêler cette branche.

Autrement crucial est le diagnostic au sujet de la deuxième branche des descendants de Ḥasan b. 'Alī b. Abī Ṭālib, via al-Ḥasan le Deuxième (*al-Muṭannà*). Celui-ci est le père de sept fils, dont le deuxième, Ḥasan le Troisième (*al-Muṭallat*, littéralement « mis au tiers ») eut une descendance nombreuse en Orient, à Yanbu', et « dans notre Maroc », comme l'écrit al-Faḍīlī⁵⁶, avec les chorfa Samlāla du Sūs al-aṣṣā, parmi lesquelles le grand saint Sīdī Aḥmad b. Mūsā (Aḥmad Ū Mūsā, m. 971/1563) et le saint Muḥammad b. Sulaymān al-Ġazūlī (m. 869/1465). Cette apparition des saints rompt le déroulement chronologique des généalogies et brise la monotonie des énumérations de noms et de descendants et de branches. Dans le récit jusqu'ici arrangé chronologiquement par al-Faḍīlī, un saint marocain du IX^e/XV^e siècle et un autre qui vécut au X^e/XVI^e siècle font irruption dans des notices de Ḥasanides datant du II^e siècle de l'hégire / IX^e siècle de l'ère chrétienne⁵⁷. Cette irruption caractéristique de la sainteté met en relief de saints maillons, preuve de *barakah* et rupture de rythme, qui sortent du strict principe généalogique et chronologique, tout en confirmant la sacralité d'un lignage riche en sainteté, et l'installe au Maroc⁵⁸.

54 *al-Durar al-bahīyyah*. 1, 73-74.

55 *Ibid.*

56 *al-Durar al-bahīyyah*. 1, 76.

57 *Ibid.*

58 Remarques déjà faites par Jamous. *Honneur et Baraka*.

Ce qui importe à al-Faḍīlī est de déterminer quelles branches ḥasanides au juste sont représentées au Maroc. On le sait, c'est le septième fils de Ḥasan le Deuxième, 'Abd Allāh al-Kāmil (m. 145/762), qui compte le plus dans l'histoire des *ašrāf* au Maroc, avec ses sept fils : Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah, Idrīs I, Sulaymān, Mūsā al-Ġūn, Ibrāhīm, Yaḥyā, 'Isā. Tout un chapitre porte sur les descendants de Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah, père – à son tour – de sept fils d'après *al-Durr al-sanī*⁵⁹ ; si al-Faḍīlī suit *al-Durr al-sanī* en donnant sept fils à Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah, il signale toutefois que, d'après Ibn Ḥazm, al-Nafs al-Zakiyyah n'eut que six fils, voire, d'après Muṣ'ab al-Zubayrī, cinq seulement⁶⁰. Si l'on admettait un tel élaguement de l'arbre du *šaraf* ḥasanide, on éliminerait alors nombre de branches ḥasanides marocaines, et donc de chorfa qui se réclament de tel ascendant. Tel n'est pas le projet d'al-Faḍīlī qui cherche plutôt à déterminer si tel ascendant a existé ou non, et quel nom au juste il a porté. Du point de vue d'un généalogiste marocain au service des Alaouites, l'épine dorsale de la lignée ḥasanide, issue d'al-Qāsim b. Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah, remonte jusqu'aux chorfa de Yanbu', près de Médine, et parmi eux à al-Sayyid al-Ḥasan al-Qādim, venu de l'Arabie jusqu'à Siġilmāsah : « et de lui fructifièrent les branches des *ašrāf* et se multiplièrent leurs groupes et se peuplèrent leurs maisonnées »⁶¹. C'est à une époque qu'al-Faḍīlī, après discussion, date de 664 (1265-1266) – que les gens de Siġilmāsah, soucieux d'avoir un *šarif* dans leur région, afin que leur terre, leurs fruits et leurs récoltes bénéficient de la *barakah* du saint, envoyèrent des pèlerins à Yanbu' al-Naḥīl. Ils demandèrent aux pèlerins de ramener un authentique *šarif* au Maroc, depuis le *ḥaġġ* et la visite à la tombe du Prophète. Ici, al-Faḍīlī cite *al-Durr al-sanī*, à propos des Banī Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah : « ils sont des *ašrāf* à la généalogie assurée, et parmi les premiers en mérite (*ḥasab*), grands en prestige et en renommée »⁶².

Plus loin, un long passage est consacré aux contradictions ou différences entre Muṣ'ab al-Zubayrī et Ibn Ḥazm à propos des fils de al-Nafs al-Zakiyyah et de ceux d'Ibrāhīm b. Mūsā al-Ġūn⁶³. Faut-il penser qu'al-Qāsim est le fils d'al-Nafs al-Zakiyyah ? N'est-il pas plutôt son petit-fils ? Malgré l'incertitude, al-Faḍīlī rappelle que « l'absence de mention ne prouve pas l'absence d'existence »⁶⁴, ce qui explique les variantes entre historiens, en même temps que la distance géographique : comment s'assurer, depuis le Maroc, des généalogies de

59 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 78 sq.

60 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 79.

61 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 80.

62 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 84.

63 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 106-107.

64 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 108.

l'Arabie ? Pour finir, al-Faḍīlī cite un proverbe connu : « Les gens de La Mecque sont les plus au fait des familles de leur ville » (*Ahl Makkah adrā bi-šī'ābi-hā*)⁶⁵.

Al-Faḍīlī reprend l'histoire de la naissance des *ašrāf* au Maroc dans un récit qui permet de justifier la difficulté à prouver l'authenticité de certaines généalogies. Pourchassés et menacés, beaucoup d'*ašrāf* avaient perdu leur généalogie (*nasab*), « mais lorsque brilla l'astre de la dynastie mérinide, le soleil des Ḥasanides brilla au Maroc, leur lumière revint à l'origine, et l'affaire revint à leurs gens »⁶⁶. Les Ḥasanides se relevèrent donc pour revivifier ce qui avait été perdu, parce que la question des *ašrāf* à cette époque était devenue confuse, par suite d'entrées et de sorties indues dans le *nasab*⁶⁷. La confusion régnait, conclut al-Faḍīlī, jusqu'à ce qu'on les enregistre dans des registres (*dawāwīn*), puis « ils enlevèrent le voile qui couvrait la lumière de leur *nasab* (...), et les gens se mirent à s'enorgueillir des *ašrāf* »⁶⁸.

Finalement, généralise al-Faḍīlī qui cite ici *al-Sirr al-zāhir* de Sulaymān al-Ḥawwāt, les plus célèbres des *ašrāf* du Maroc sont les gens de Siġilmāsah, les Qādiriyyūn, les Ġūṭiyyūn, les 'Irāqiyyūn, les Siqilliyūn et les Awlād Abū l-'Ayš. Et pour résumer, « on ne mentionne pas une branche de ces *ašrāf* célèbres sans mentionner les Ḥasanides de Siġilmāsah »⁶⁹. Quand 'Abd al-Qādir al-Fāsī (m. 1096/1680) divisa les chorfa allégués en cinq « classes » (*aqsām*) selon la force ou la faiblesse de leur *nasab*, il présenta l'exemple des chorfa du Tafilalt comme l'exemple-type de chorfa sur lesquels il y a accord unanime. Parmi eux, ajoute al-Faḍīlī qui cite *al-Durr al-sanī*, on trouve de grands savants, de grands saints (*ṣulahā'*), les rois de notre temps et les plus grands sultans⁷⁰. Et le *šaraf* des chorfa de Siġilmāsah est plus manifeste et plus éclatant que le soleil en plein midi⁷¹.

D'autres confirmations de l'authenticité du *nasab* ḥasanide des gens de Siġilmāsah apparaissent dans les contacts établis par les voyageurs venus d'Arabie au Maroc, ou réciproquement avec les Marocains partis aux Lieux saints. Ainsi au xvii^e siècle, 'Abd al-Salām al-Qādirī raconte avoir rencontré au Maroc un *šarīf* venu de Yanbu', où vivent toujours d'autres descendants d'al-Nafs al-Zakiyyah ; il avait en sa possession un « décret où se trouve la chaîne de sa généalogie, les décrets royaux produits par les sultans turcs ottomans qui règnent sur la plupart des terres d'Orient jusqu'à notre époque, et il

65 *al-Durar al-bahīyyah*, I, 108. Un proverbe que l'on retrouve à propos des Banū Sūdah.

66 *al-Durar al-bahīyyah*, I, 81.

67 *al-Durar al-bahīyyah*, I, 81.

68 *al-Durar al-bahīyyah*, I, 81.

69 *al-Durar al-bahīyyah*, I, 90.

70 *al-Durar al-bahīyyah*, I, 85.

71 *al-Durar al-bahīyyah*, I, 88 et 89.

me demanda de l'accompagner auprès du calife de Fès Mawlānā Muḥammad fils du Commandeur des croyants Mawlānā Ismā'īl. J'ai consulté ce document qui contenait certificats généalogiques et décrets de *šaraf*, et il nous parut clairement qu'il était bien un *šarīf* »⁷². Deux siècles plus tard, c'est en témoin oculaire qu'al-Faḍīlī signale la venue au Maroc d'un groupe d'*ašraf* de Yanbu', venus visiter leur cousin le sultan Mawlāy Ḥasan en 1310/1892-1893⁷³. Cette rencontre confirme le *šaraf* des Gens de Siġilmāsah, selon le principe : « Les gens de La Mecque sont les plus au fait de leurs peuples ».

Dernier argument : des poèmes, cités en guise de bénédiction (*tabarruk*), viennent corroborer ce *nasab šarīf* des chorfa de Siġilmāsah⁷⁴, premier endroit où l'on enseigna la science au Maroc⁷⁵. Citant al-Qādirī, al-Fādīlī signale que leur *'amūd al-nasab* se trouve recopié dans de nombreuses œuvres des XVI^e-XVII^e siècles qu'il énumère, jusqu'à arriver aux écrits d'al-Sayyid Ḥamdūn b. 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Ḥāġġ al-Sulamī (m. 1232/1817), auteur du *Ta'rīḥ fi l-ansāb al-'alawīyyah* (Histoire des généalogies alaouites), et de son fils Muḥammad al-Ṭālib b. Ḥamdūn Ibn al-Ḥāġġ al-Sulamī (m. 1273/1857), l'auteur de *Riyāḍ al-ward* et de l'*Išrāf*⁷⁶.

Une fois affirmées ces bases fondamentales du *šaraf* des Gens de Siġilmāsah et des Alaouites, il ne restait plus à al-Faḍīlī qu'à énumérer méthodiquement et patiemment les différentes branches des chorfa, en puisant dans les archives de familles qu'il avait collectées dans tout le pays. Il rappelle les *nasabs* chérifiens des grandes familles et mentionne leurs saints, veille à exclure des familles aux prétentions indues. Il précise ainsi l'implantation territoriale de chaque branche (la ville ou le village où l'on trouvait telle famille de chorfa), et les éventuelles migrations de certains groupes, par exemple jadis d'Arabie vers la Syrie, puis vers al-Andalus, plus tard d'al-Andalus au Maghreb. Plus précis est le récit

72 Il s'agit d'un passage de *Maṭla' al-išrāq fi l-šarafā' al-wāridīn min al-'Irāq*, cité par *al-Durar al-bahīyyah*. I, 91.

73 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 92.

74 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 91-96.

75 Et depuis, professe al-Faḍīlī qui cite al-Qādirī, « l'on ne trouve nul qsar, nul bourg, nul village dans la région de Siġilmāsah sans y trouver oulémas, saints (*šulahā'*), gens vertueux et chercheurs de science et lecteurs de Coran. Ses habitants sont pleins de modestie, de calme, de dignité, de recherche de science et d'*adab*, savent psalmodier le Coran selon les sept lectures, et au-delà. Quant au fiqh, leur justice est telle que l'on amenait chez eux des procès de tout le Maroc. S'y trouvent de grandes familles (*buyūtāt*) connues pour la sainteté, la science et la religion ». *al-Durar al-bahīyyah*. I, 97.

76 *al-Durar al-bahīyyah*. I, 101-106. Dernier argument pour attester le *nasab* chérifien des Alaouites : al-Faḍīlī cite les lettres des gens d'al-Andalus qui appelèrent à leur aide 'Alī al-Šarīf, fondateur des Alaouites, en 842/1438-1439, lorsque les Mérinides s'avèrent incapables de les aider contre les menaces de la Reconquista. *al-Durar al-bahīyyah*. I, 121-138.

de migrations au sein même du Maroc, depuis telle *qaṣbah* au nom berbère, depuis le Tafilalt, vers Fès et ses quartiers. Dans la Geste idrisside que soigne le récit d'al-Faḍīlī, le rôle axial de la fondation de Fès par Idrīs II et sa nature de ville sacrée et ville de science sont évidemment rappelés⁷⁷. Par exemple, c'est à Fès qu'il importe de souligner la présence des chorfa Qādiriyyūn jusqu'à l'époque de l'auteur⁷⁸. Quand il a l'occasion de témoigner de sa propre époque, al-Faḍīlī relève l'importance des oulémas et des soufis fassis de la Qarawiyyīn. La parfaite maîtrise du terrain fassi par al-Faḍīlī apparaît dans la liste des *ṣayḥs* ou des personnalités qu'il a personnellement connus⁷⁹. Elle apparaît aussi dans le fait qu'il mentionne des noms de quartiers et de rues (Ḥawmat al-'uyūn, Ḥawmat al-ḡazīrah ...), voire de maisons, sans même préciser qu'il s'agit de quartiers fassis – tant la chose va de soi pour un lectorat pour lequel Fès est effectivement le centre du monde. Finalement, *al-Durar al-baḥiyyah* décrivent une implantation privilégiée des chorfa du XIX^e siècle – et surtout des chorfa dominants – à Fès et autour de Fès, comme l'avait fait, de façon encore plus exclusive, l'*Iṣrāf* d'Ibn al-Ḥāḡḡ al-Sulamī. Telle était la dernière grande œuvre généalogique marocaine du XIX^e siècle.

La rupture du XX^e siècle : les *Maṣābīḥ al-baṣariyyah*

Al-Durar al-baḥiyyah servent désormais de référence majeure. Les *Maṣābīḥ al-baṣariyyah* parues en 1408/1987 ressemblent apparemment beaucoup aux *Durar al-baḥiyyah* qu'elles recopient largement (voire plagient) sur des pages entières, et d'une façon d'autant plus repérable que le style en est très différent. Les *Maṣābīḥ* marquent pourtant une profonde rupture avec les *Durar*.

Pour commencer, leur auteur, Aḥmad al-Šabbānī al-Idrīsī, *šarīf* idrisside né à Fès en 1923, n'est pas un généalogiste. S'il étudia d'abord à la Qarawiyyīn, il se consacra bientôt au militantisme nationaliste, fut arrêté dans une manifestation par la police française, puis fut blessé par balle lors de nouvelles manifestations à Fès en 1944. On pourrait aisément le comparer avec le Saoudien Ḥamad al-Ġāsir (1907-2000), lui aussi doté d'une formation islamique traditionnelle, puis nationaliste sécularisé, qui ne devint un généalogiste patenté qu'à l'âge mûr⁸⁰. D'après la photographie qu'il donne de lui-même en qua-

77 *al-Durar al-baḥiyyah*. II, 11.

78 *al-Durar al-baḥiyyah*. II, 181, 183.

79 *al-Durar al-baḥiyyah*. II, 276-281.

80 Voir Samin. *Of Sand or Soil*. Je remercie David Jordan pour m'avoir suggéré cette comparaison.

trième de couverture de son ouvrage, Aḥmad al-Šabbānī est un « moderne » vêtu en complet-veston et cravate. Il mena une carrière de fonctionnaire de l'Éducation nationale, professeur d'école publique à Fès, puis à l'école d'instituteurs à Rabat. Il devint directeur d'écoles dans diverses régions du Maroc, puis directeur d'écoles à Casablanca jusqu'en 1979. Il reçut pour sa carrière le *Wisām* de première classe en 1970⁸¹, avec promotion en 1983 lorsqu'il prit sa retraite, moment où il fit le *ḥaǧǧ*, puis commença à écrire son ouvrage⁸². Ainsi la généalogie des chorfa était-elle pour al-Šabbānī un pieux hobby durant sa retraite, non l'entière passion d'une vie de savant.

Autre différence majeure : contrairement à l'ouvrage d'al-Faḍīlī, les *Mašābiḥ al-bašariyyah* ne sont pas le fruit d'une commande royale, mais l'expression de convictions personnelles de l'auteur, et d'un milieu attentif à défendre la cause des chorfa. Il dit avoir été encouragé dans son entreprise, non par le roi lui-même, mais par le *šarīf* Sīdī Muḥammad al-Ġazwānī al-Šafšāwnī⁸³, un savant généalogiste fassi qui lui fournit des renseignements sur les familles de chorfa, avec des copies des décrets royaux qui attestent l'authenticité du *nasab* : peut-être est-ce la preuve qu'Aḥmad al-Šabbānī al-Idrīsī n'avait pas lui-même accès aux familles en question, ni à leurs archives, ou du moins pas à certaines d'entre elles. À l'évidence, il n'a pas non plus travaillé dans les archives royales. Le ton soufi assez livresque de bien des passages n'a pas la couleur incarnée des *Durar* ou de *l'Išrāf* : dans son introduction, plutôt que de citer les grandes œuvres généalogiques et hagiographiques marocaines de l'époque mérinide ou des XVII^e-XVIII^e siècles, comme tendaient à le faire ses devanciers, al-Šabbānī al-Idrīsī a les yeux tournés vers les soufis du Proche-Orient. Dès le début de son livre, il cite des auteurs de l'époque médiévale, comme l'Égyptien Būšīrī (vers 694/1294), auteur du célèbre poème dévotionnel de la *Burdah*, et comme cet autre Égyptien, le polygraphe Suyūṭī (m. 911/1505) : celui-ci donne dans *al-Risālah al-zaynabiyyah* une définition englobante du *šaraf* qui s'applique à tous les *Ahl al-bayt*, Ḥusaynides, Ḥasanides, descendants de Muḥammad b. al-Ḥanafīyyah, et plus généralement tous les descendants de 'Alī b. Abī Tālib⁸⁴. Ce sont les Fatimides, rappelle al-Šabbānī, qui restreignirent le nom de *šarīf* à une élite particulière qui leur était affiliée. Al-Šabbānī al-Idrīsī cite également *al-Futūḥāt al-makkiyyah* de l'Andalou Ibn 'Arabī (m. 637/1240)⁸⁵

81 Cette décoration fut créée en 1913, mais c'est le sultan (puis roi) Muḥammad v qui instaura plusieurs classes de « Wissam ».

82 Ces renseignements biographiques viennent tous de la quatrième de couverture de son livre.

83 Sur ce dernier, voir *Mašābiḥ al-bašariyyah*. 132-133.

84 *Mašābiḥ al-bašariyyah*. 18.

85 Par exemple *Mašābiḥ al-bašariyyah*. 13.

et les écrits du propagateur égyptien du soufisme akbarien au x^e/xvi^e siècle, l'imam Ša'rānī (m. 973/1565), pour vanter les vertus des *Ahl al-bayt* et leurs spécificités⁸⁶. Suyūṭī et Ša'rānī sont les auteurs que citerait un réformiste égyptien resté d'obédience soufie, non les auteurs privilégiés des généalogistes marocains. Enfin, les nombreux auteurs marocains que citait al-Faḍīlī ne sont revendiqués par al-Šabbānī al-Idrīsī, que par mode de citations indirectes via *al-Durar al-baḥiyyah*⁸⁷.

Le ton général est imprégné de piété à l'égard des *Ahl al-bayt*, notamment dans le récit catéchétique sur la naissance de Fāṭimah et les vertus de ses fils et petits-enfants⁸⁸. Al-Šabbānī al-Idrīsī s'adresse manifestement à des lecteurs musulmans sécularisés, des « modernes » dont il sait qu'ils ne parlent pas la langue des généalogistes traditionnels, devenue incompréhensible. Prenant acte d'un certain désintérêt d'une partie de la société pour les chorfa, il témoigne indirectement de l'effacement de leurs privilèges. Ainsi al-Šabbānī al-Idrīsī explique-t-il patiemment qu'au Maroc existent des appellations distinctes pour désigner les *ašrāf*: al-'Alawī, al-Ḥasanī, al-Ḥusaynī, al-Qādirī, al-Ġāfarī, al-Nāṣirī, etc. L'auteur précise bien qu'ils sont tous des 'Alawīyyīn, c'est-à-dire des descendants de 'Alī et de Fātimah⁸⁹. « Al-'Alawīyyīn » est aussi, ajoute l'auteur, le nom donné à la famille royale, qui remonte à l'origine aux *ašrāf* de Yanbu' à Médine. De même, le nom « al-Idrīsī » se donne à tous ceux qui descendent d'Idrīs I et Idrīs II, comme c'est le propre cas d'al-Šabbānī al-Idrīsī, tandis que le nom « al-Qādirī » s'applique aux descendants de 'Abd al-Qādir al-Ġilānī⁹⁰. Enfin les Mūsawīyyīn ont une *nisbah* remontant à Mūsā al-Ġūn, l'un des frères de Mawlāy Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah b. al-Mawlā 'Abd Allāh 'al-Kāmil. Les Ḥusaynides sont pour la plupart en Orient, et l'on n'en trouve guère au Maroc, sinon les trois branches des Siqillīyyīn, des 'Irāqīyyīn et des Musfariyyīn.

C'est ainsi que, rendant scrupuleusement hommage à son grand devancier al-Faḍīlī, al-Šabbānī marque en réalité des formes discrètes de rupture, et atteste l'incompréhension croissante du *šaraf* qu'il suppose chez ses éventuels lecteurs. Dès le début, au lieu de donner une vision générale qui insisterait sur la continuité depuis le Prophète et sur les références aux généalogistes du

86 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 15.

87 Ce ton et ces références d'un lettré nationaliste qui a du soufisme une approche textuelle et sécularisée est proche de celui de son contemporain Aḥmad al-Ḥalawānī, Mayeur-Jaouen. « *L'adab à l'heure du réformisme musulman* ».

88 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 26-55.

89 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 56.

90 *Ibid.*

passé, al-Šabbānī prend la parole en son nom propre, en expliquant ainsi son enquête sur un ton sécularisé et soucieux d'historicisme :

J'ai réuni dans tout le royaume des documents et me suis appuyé sur le témoignage des oulémas, des juges et des *'adūl-s*⁹¹, et les hauts faits des rois saadiens et alaouites, recherches et vérifications faites par les grands rois : Mawlāy Aḥmad al-Manšūr al-Dahabī [règne 1578-1603], Mawlāy Ismā'īl et ses successeurs, Mawlāy 'Abd Allāh, Mawlāy Muḥammad b. 'Abd Allāh et les rois alaouites ḥasanides [... qui ...] ont déployé beaucoup d'efforts dans la vérification des familles rattachées à la souche prophétique, et ont publié une liste d'*ašrāf* descendants de Ḥasan et de Ḥusayn⁹².

Ce sont bien les sultans qui sanctionnent ou valident la légitimité des généalogies. Comme al-Faḍīlī, al-Šabbānī cite l'œuvre du *naqīb* et *šarīf* Sulaymān al-Ḥawwāt, « expert en science des généalogies » qui, sous l'ordre du roi Mawlāy Sulaymān [r. 1792-1822], fit paraître une liste (*lā'iḥah*) des chorfa dont la *nisbah* était authentifiée⁹³. « C'est sur cette liste que se sont fondé les rois qui suivirent, jusqu'à notre époque, celle de Ḥasan (II) b. Muḥammad b. Yūsuf b. Ḥasan I^{er} ». ⁹⁴ Aḥmad al-Šabbānī al-Idrīsī souligne que, l'un après l'autre, tous les sultans et rois du Maroc ont publié des décrets confirmant le respect des *ašrāf* (*ẓahīr al-tawqīr wa-l-iḥtirām*) écrits par des calligraphes sur des parchemins ou des peaux d'animaux. Mais ensuite – il ne précise pas quand – « les publications sur la science des généalogies (*ilm al-ansāb*) sont devenues rares, en dehors de ce qui se trouve à la Bibliothèque royale ou dans les bibliothèques générales qui dépendent du Ministère de la Culture et des associations citadines et villageoises » qui se dévouent à publier les manuscrits⁹⁵.

Bien qu'al-Šabbānī reprenne souvent presque mot pour mot le texte d'al-Faḍīlī, par exemple dans l'éloge de Siḡilmāsaḥ, ses saints et ses savants,

91 Le mot d'origine dialectale *'adūl* (transcrit habituellement en français, selon l'usage colonial, « adoul ») est utilisé couramment en français comme en arabe au Maroc. Il désigne le notaire voué notamment à l'enregistrement des documents familiaux (actes de mariage, succession, achats et ventes).

92 *Mašābiḥ al-bašariyyah*. 7.

93 *Ibid.* 7. Sur la politique chérifienne du sultan Muḥammad b. Abd Allāh, qui régna de 1757 à 1790, voir Harrak. « Sharifism and the Sharif-s ». Sur Sulaymān al-Ḥawwāt, Marin. « Knowledge, kinship and mysticism ». Parmi ses œuvres, une autobiographie : *Tamarat unsi fi l-ta'rif bi-nafsi* (Le Fruit de mon oubli pour me présenter) ; *al-Rawḍah al-maḥṣūdah* (Le Jardin souhaité) ; et surtout, en matière généalogique *Al-Sirr al-ẓāhir* (Le Secret manifeste).

94 *Mašābiḥ al-bašariyyah*. 7.

95 *Mašābiḥ al-bašariyyah*. 9.

ainsi que pour les branches issues de ‘Alī al-Šarīf, il ne mentionne explicitement le nom de cet auteur qu’à la page 69-70, puis à nouveau lorsqu’il évoque les chorfa Faḍīliyyūn⁹⁶. C’est sous cette rubrique qu’il loue Mawlāy Idrīs b. Aḥmad al-Faḍīlī⁹⁷, en le présentant comme l’un des plus grands chercheurs vérificateurs (*muḥaqqiqīn*) et un spécialiste de la lignée alaouite (*silālah ‘alawīyah*). Il admire son enquête et reconnaît ses emprunts :

Et depuis la parution de ce livre, il n’y a rien eu de comparable. Je m’en suis inspiré pour mon propre livre, bien que les *Durar bahīyah* soient parues en lithographie en belle écriture maghrébine, difficile à lire de nos jours. 86 ans ont passé depuis leur impression [al-Šabbānī commença donc à écrire son livre en 1982], et chaque époque a son régime et ses hommes, et chaque temps ce qui lui correspond⁹⁸.

Ce qui a décidé al-Šabbānī à publier son propre livre, déclare-t-il, outre le désir d’une juste rétribution dans l’autre monde, est la conscience de la sécularisation menaçante – il n’emploie pas ce terme – davantage que la présence d’impôts. Ses motifs sont :

- la revivification de ce qui est négligé,
- la diffusion des courants destructeurs, et ce que diffusent les ennemis de l’islam de propos qui nuisent à l’islam et détournent de la foi religieuse ;
- son propre lien avec les pères et aïeux ;
- le fait de suivre les enseignements du roi Ḥasan II qui appelle à revivifier ce qui est délaissé, et retourner à l’authenticité islamique (*al-‘awda ilā l-aṣālah al-islāmiyyah*) sans laquelle rien de bien n’est possible⁹⁹;
- les prétentions de certaines familles d’impôts¹⁰⁰.

Et la fin de l’introduction des *Maṣābiḥ al-bašariyyah* s’achève avec la malédiction classique : « que Dieu maudisse celui qui entre sans *nasab* et en sort sans cause »¹⁰¹.

Dans le récit qu’il donne de la Geste des Ḥasanides, al-Šabbānī al-Idrīsī se contente d’énumérer leurs noms, de père en fils, soit en abrégant les

96 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 76-78.

97 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 79-80.

98 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 76.

99 Une telle remarque fait écho aux politiques d’arabisation. On remarquera que le terme-clé *al-aṣālah* – une authenticité liée à l’origine – a beaucoup servi. C’est le titre d’une revue algérienne islamiste de la période, cf. Deheuvels. *Islam et pensée contemporaine en Algérie*.

100 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 9.

101 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 9.

conclusions d'al-Faḍīlī, soit en proposant d'autres conclusions venues d'autres sources, qu'il ne précise pas. Reprenons l'exemple problématique d'Ishāq b. al-Ḥasan dit al-Kawākibī, évoqué précédemment. Nous avons vu qu'al-Faḍīlī exposait en détail son hypothétique descendance, en citant ses sources ; al-Šabbānī, quant à lui, se contente de mentionner qu'Ishāq b. al-Ḥasan dit al-Kawākibī eut deux fils, sans mettre en doute cette affirmation, et signale tout au plus un flottement sur les noms¹⁰². Et, à propos du nombre de fils de Muḥammad al-Nafs al-Zakiyyah, une information évidemment cruciale, al-Šabbānī al-Idrīsī se contente de signaler comme tenu pour vraisemblable « chez les historiens et oulémas généalogistes », qu'il eut sept fils¹⁰³, tandis qu'al-Faḍīlī, on l'a vu, s'il suivait *al-Durr al-sanī* en attribuant sept fils à al-Nafs al-Zakiyyah, mentionnait tout de même les avis contraires d'Ibn Ḥazm (al-Nafs al-Zakiyyah n'eut que six fils) et de Muṣ'ab (al-Nafs al-Zakiyyah n'eut que cinq fils). Bref, les *Maṣābiḥ al-bašariyyah* deviennent catégoriques là où *al-Durar al-bahiyyah* ouvraient le champ des possibles, conformément à une éthique du savoir moins axée sur l'authenticité univoque que sur des modes subtils de validation et vérification.

Les *Maṣābiḥ* sont bien sûr confrontées à la même question cruciale pour la monarchie alaouite : certifier la légitimité de la généalogie chérifienne des gens de Siġilmāsah. Mais, par rapport à al-Faḍīlī, al-Šabbānī al-Idrīsī fait un usage tout différent de la démonstration de la preuve. L'arrivée d'al-Ḥasan al-Qādim est présentée de façon à la fois romancée, historicisée et psychologisée : l'auteur évoque la sécheresse à Siġilmāsah, proche du Sahara, et mesure le temps que mettaient alors les Marocains à faire le *haġġ* à pied : cinq mois pour l'aller-retour au VII^e/XIII^e siècle. S'il reprend les mêmes références que al-Faḍīlī sur la véracité éclatante du *nasab* des chorfa de Siġilmāsah, en citant notamment l'auteur d'*al-Durr al-sanī*, al-Yūsī et Sidī Muḥammad b. al-Ṭayyib al-Qādirī, al-Faḍīlī cite aussi, et au même niveau de fiabilité, la *Silsilat al-uṣūl fī šaġarat abnā' al-rasūl* (La Chaîne des bases sur l'arbre des fils du Prophète) du juge d'Alger 'Abd Allāh Hašlāf (1872-1937), formé à la Zaytunah de Tunis¹⁰⁴. Et finalement, quand al-Šabbānī al-Idrīsī souligne l'importance des sultans du Maroc à l'époque contemporaine, c'est dans une énumération dynastique qui insiste sur la succession unifiance et gomme les tensions, notamment entre les sultans Mawlāy 'Abd al-Ḥafīz (le Moulay 'Abd el-Hafid des Français) et Mawlāy 'Abd al-'Azīz qui se sont pourtant combattus lors de la Ḥafīziyyah :

102 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 57.

103 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*. 63.

104 La *Silsilat al-uṣūl fī šaġarat abnā' al-rasūl* fut éditée à Tunis en 1929. Curieusement, il en donne un titre inexact : *Šaġarat al-uṣūl fī abnā' al-rasūl*. *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 67.

« Mawlāy Yūsuf, son fils Mawlāy Muḥammad, leurs oncles Mawlāy ‘Abd al-Ḥafīz et Mawlāy ‘Abd al-‘Azīz »¹⁰⁵.

Les nouvelles méthodes d'enquête et de classement de *Maṣābiḥ al-bašariyyah*

Comme al-Faḍīlī, al-Šabbānī écrit au Maroc et pour les Marocains. Comme lui aussi, il s'attache à faire une cartographie – jamais représentée sous forme de carte – de la présence des chorfa au Maroc, qui irrigue tout le pays, et l'explique, *qaṣbah* par *qaṣbah*. Pour traiter par exemple de la *Silālat al-šurafā' al-‘alawiyyīn al-bulġītiyyīn*¹⁰⁶, il évoque leurs ascendants en général, puis consacre une page particulière aux Bulġītiyyīn installés à Fès, avec des subdivisions selon le nom des quartiers où ils habitent (les Bulġītiyyīn de Ḥawmat al-Naġġārīn, les Bulġītiyyīn de Ḥawmat al-Ġazīrah ...) et l'endroit où ils sont enterrés, le cas échéant. Il précise qui a fait le *ḥaġġ*, et qui est parti s'installer à Médine, un choix assez fréquent, et conclut : « ces chorfa Bulġītiyyīn ont des cousins dans toutes les villes du royaume »¹⁰⁷.

L'attachement à la monarchie, fondateur du livre d'al-Faḍīlī comme des grandes enquêtes de ses prédécesseurs, devient plus étroitement dynastique chez Šabbānī qui signale des alliances matrimoniales entre telle famille d'*ašrāf* et la famille royale : c'est le cas de la famille Šarqāwiyyah Ḥattābiyyah lorsque le vizir Muḥammad al-Šarqāwī épouse une princesse, fille du roi Muḥammad v et sœur du roi Ḥasan 11¹⁰⁸. Šabbānī mentionne, parmi les quinze fils du sultan Sīdī Muḥammad b. ‘Abd Allāh (m. 1204/1790), ‘Abd al-Salām, un grand savant, qui fit le *ḥaġġ* et épousa la fille du Commandeur des croyants Sīdī Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān (règne 1276/1859-1290/1873). Un autre savant, al-Sayyid al-‘Arabī, épousa pour sa part une princesse fille de Mawlāy ‘Abd al-Raḥmān b. Ḥiṣām (m. 1276/1859)¹⁰⁹.

Šabbānī mentionne soigneusement ceux des membres de la dynastie qui n'eurent pas de descendance, et ceux qui en eurent, en précisant le nombre des fils et leurs noms. Il dresse ainsi la liste des dix-neuf fils de Mawlāy Sulaymān (m. 1238/1822), pour la plupart de pieux oulémas, comme leur père, dont trois au moins moururent martyrs au djihad ou dans une razzia. Il rappelle leur

105 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 67.

106 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 92-94.

107 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 96.

108 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 81.

109 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 88.

descendance, ainsi que leurs lieux d'habitation dispersés entre Siġilmāsah et Fès, Meknès ou Marrakech, éventuellement leur mariage lorsqu'ils épousèrent une princesse : un petit-fils de Mawlāy Sulaymān, par exemple, épousa une sœur du sultan Ḥasan I¹¹⁰.

Comme ses prédécesseurs, al-Šabbānī fait leur part aux « maillons saints » des généalogies dans cet éloge fidèle à la lignée alaouite, mais l'ouvrage reflète aussi ses engagements nationalistes. Au côté des saints, apparaissent désormais les héros du combat national : l'un des Alaouites installés à Banī Zarwāl¹¹¹, Mawlāy al-ʿArabī al-ʿAlawī, est cité comme l'un des chefs de l'armée de libération contre la colonisation française en 1953. Parmi les ʿImrāniyyun (ou ʿAmrāniyyun) ʿAlawiyyūn, figurent des fondateurs d'écoles modernes nationalistes à Fès et à Meknès¹¹², comme ʿAbd al-Salām al-ʿImrānī, lié au leader de l'Istiqlāl, ʿAllāl al-Fāsī, qui manifesta à la Qarawiyyīn, appela au djihad pour libérer la patrie, fut emprisonné et torturé par les Français¹¹³, puis fonda à Meknès une école d'où sortirent oulémas, médecins, ingénieurs, juristes, tous futurs cadres du Maroc indépendant. Son cousin Aḥmad al-ʿImrānī, issu de la Qarawiyyīn, habitait à Fès en face du tombeau de Sīdī Aḥmad al-Tiġānī¹¹⁴ : en 1944, raconte Šabbānī, Aḥmad al-ʿImrānī guida les manifestants, porta des morts jusqu'au mausolée d'al-Tiġānī, aida les blessés, distribua l'aide aux nécessiteux lors des grèves contre les Français. « Et l'auteur de ce livre lui-même, touché par balle à la porte de la madrasat al-ʿAtṭārīn à Fès, fut secouru par le savant *šarīf* Mawlāy Aḥmad al-ʿImrānī »¹¹⁵. Sur le plan narratif, le combat nationaliste à la fin du protectorat est juxtaposé au djihad mené jadis par des chorfa pour défendre Tanger et l'Andalus, avec les combats de Mawlāy al-Šarīf b. ʿAlī (m. 1060/1659), père de Mawlāy Rašīd, fondateur de la dynastie alaouite¹¹⁶.

Dans l'annexe ajoutée à son livre en 1990, l'auteur complète son information à propos des chorfa al-Wartāsiyyūn al-Ḥasaniyyūn, dont est issu Sīdī Qaddūr al-Wartāsi, « le grand patriote combattant » (*al-waṭanī al-ghayūr al-mukāfīh*), qu'al-Šabbānī a connu lors de ses études à la Qarawiyyīn. Sīdī Qaddūr combattit les colonisateurs, puis quitta le djihad nationaliste vers le plus grand djihad, celui du monde de la science et de la connaissance. Dans son dernier livre

110 *Mašābīh al-bašariyyah*. 92.

111 *Mašābīh al-bašariyyah*. 79.

112 *Mašābīh al-bašariyyah*. 83.

113 *Mašābīh al-bašariyyah*. 84.

114 Signalons au passage le livre d'un al-ʿImrānī sur la Qarawiyyīn sous le protectorat, ʿImrānī. *Ġāmiʿat al-Qarawiyyīn wa-l-ḥimāyah*.

115 *Mašābīh al-bašariyyah*. 84.

116 Il n'est pas question, en revanche, des combats du même al-Šarīf b. ʿAlī contre la *zāwiyah* de Dilā'. *Mašābīh al-bašariyyah*. 85.

Bayna zīlāl al-aṣālah (À l'ombre de l'authenticité), Sīdī Qaddūr cite son arbre généalogique paternel et maternel, que reprend al-Šabbānī¹¹⁷.

Au-delà du Maroc, un classement national et étatique des *ašrāf* affleure sans cesse dans le livre d'al-Šabbānī. L'Arabie saoudite y occupe une place évidemment inédite dans les ouvrages marocains de généalogie, au point que l'annexe des *Mašābiḥ*, si elle s'ouvre avec une photographie du roi Ḥasan II, est également illustrée par une photographie du roi Fahd b. 'Abd al-'Azīz, roi de 1982 à 2005, avec le titre de « Serviteur des deux *Ḥarams* ». Ces contacts privilégiés s'expliquent sans doute par le *haǧǧ* que fit al-Šabbānī en 1981, suivi par la *'umrah* en 1989¹¹⁸. D'un périple à l'autre, il constate et vante les efforts considérables des rois saoudiens pour transformer le désert en paradis verdoyant, au point de faire pousser du blé, de bâtir des immeubles, de creuser des canalisations d'eau et de construire des hôpitaux, tout ce qui représente le sommet de la civilisation, sans parler de l'aide matérielle octroyée aux étudiants venus étudier à La Mecque et Médine. Al-Šabbānī recopie l'éloge du roi Fahd fait par des chorfa saoudiens d'origine marocaine : le roi Fahd a assuré la sécurité et le soutien à la *da'wah* islamique. Cet éloge va de pair avec l'amour que les chorfa saoudiens d'origine marocaine portent au roi Ḥasan II, au prince héritier Sīdī Muḥammad, ainsi qu'à son frère Mawlāy Rašīd, aux princes et aux princesses¹¹⁹. Al-Šabbānī tend à mêler Arabie médiévale et Arabie saoudite : alors qu'il évoque les descendants de 'Abd Allāh al-Kāmil, al-Šabbānī parle des chorfa « du royaume d'Arabie saoudite » – un terme anachronique dont il use indifféremment pour désigner l'Arabie de l'époque médiévale, du XIX^e siècle ou du XX^e siècle¹²⁰.

Les rois d'Arabie saoudite eux-mêmes sont des *šurafā'* (*sic*), va jusqu'à écrire al-Šabbānī dans son enthousiasme : « Parmi les chorfa du Royaume d'Arabie saoudite, il y a les rois saoudiens actuels, que l'on n'a pas besoin de présenter », et dont le *šaraf* est clair comme le jour¹²¹. Il les met au même rang que différentes branches d'*ašrāf* présentes dans le royaume d'Arabie saoudite,

117 *Mulḥaq*, 44.

118 Comme me le fait justement remarquer Antoine Perrier, ces contacts sont contemporains d'un rapprochement maroco-saoudien : celui-ci vit la création de la Fondation du Roi Abdul-Aziz Al-Saoud – Casablanca pour les Études Islamiques et les Sciences Humaines, ouverte au public depuis le 12 juillet 1985, et les prémices de l'Université al-Akhawayn à Ifrane, inaugurée par le roi Hassan II et le prince 'Abd Allāh b. 'Abd al-'Azīz b. Sa'ūd en 1995.

119 *Mulḥaq*, 9.

120 *Mašābiḥ al-bašariyyah*, 59-61.

121 Et de citer un vers d'al-Mutanabbī : seuls douteraient ceux qui demandent une preuve à l'évidence du jour qui point (*wa-laysa yašihḥu fī l-aḡḡān šay' idā ḥtāǧa l-nahār ilā dalīl*) *Mašābiḥ al-bašariyyah*, 59.

dont les Hachémites, les Abnā' al-Ḥasan, les Ṭabaṭabā'ī¹²² ... Cette affirmation hasardeuse du livre de 1987 est rectifiée dans l'annexe de 1990, grâce à une correspondance des chorfa d'Arabie saoudite adressée à al-Šabbānī : non, les souverains saoudiens ne descendent pas du Prophète¹²³. Bien qu'il commence son annexe par un erratum (*tašwīb*) à propos de cette énorme erreur, al-Šabbānī s'arrange facilement de sa bévue : selon lui, les rois saoudiens sont *šurafā'* par l'honneur que Dieu leur a fait (*tašrīf min Allāh lahum*) quand il les a placés gardiens et serviteurs des Lieux saints. Ils sont en fait des « nobles » (*ašrāf*) parmi les Arabes, puisqu'ils partagent leurs ancêtres avec ceux du Prophète, avec Nizār b. Mu'ād b. 'Adnān dont Ibn Sa'ūd est un descendant¹²⁴.

Parmi les chorfa saoudiens d'origine marocaine, on trouve en revanche, signale al-Šabbānī, de nombreux chorfa issus du Ḡabal al-'Alam, qui émigrèrent en Arabie pour se rapprocher de leur aïeul, le Prophète. L'annexe ajoute aussi de nombreuses pages sur les chorfa idrissides émigrés en Arabie, pour tenir compte des informations communiquées par deux chorfa saoudiens lors de leur visite au Maroc, « leur patrie originelle » d'où partit leur aïeul le regretté Mawlāy Idrīs b. al-Hāšimī en 1196/1782 en compagnie de la princesse marocaine al-Sayyida Libābah qui épousa l'émir de La Mecque (m. 1202/1788)¹²⁵. Le *šaraf* marocain et idrisside constitue finalement un *šaraf* dynastique, presque supérieur à celui que procurent l'origine arabe et le rattachement au Prophète.

Hormis l'Arabie saoudite, très peu d'États arabes sont mentionnés explicitement. La proche Algérie « sœur » apparaît à cause des migrations de chorfa algériens, notamment de Tlemcen au Maroc, et réciproquement¹²⁶. Parmi eux, on signale un leader nationaliste, commerçant à Casablanca, ses cousins à Kenitra et en Algérie, enfin un *nasab* lié à un saint¹²⁷. Après l'Arabie, c'est finalement la France qui est le pays étranger le plus souvent mentionné par les *Mašābīḥ al-bašariyyah*, à la fois comme colonisateur et comme pays où vont étudier certains descendants de grandes familles de chorfa. La France était déjà terre d'immigration de travail pour de nombreux Marocains dans les années 1980, mais l'auteur ne l'évoque pas, de même qu'il ne mentionne jamais l'Espagne ou les Pays-Bas. En privilégiant l'Arabie, ce sont les permanences et la fabrication du lien à l'origine que cherche à établir le généalogiste marocain.

122 Ces dernières familles étaient effectivement des *ašrāf*. Sur les Hachémites, les Awlād al-Ḥasan et les Ṭabaṭabā, voir *Mašābīḥ al-bašariyyah*. 59-61.

123 *Mulḥaq*. 8.

124 *Ibid.*

125 *Mašābīḥ al-bašariyyah*. 59. *Mulḥaq*. 8 sq.

126 *Mašābīḥ al-bašariyyah*. 86. Sur les chorfa idrissides de Tlemcen, *ibid.* 234.

127 *Mulḥaq*. 63.

Un Who's who chérifien dans le Maroc de Ḥasan II

Malgré l'insistance sur la continuité, les ruptures introduites par *Maṣābīḥ al-bašariyyah* sont profondes : elles sont d'abord méthodologiques, ensuite géographiques. *Al-Isrāf* s'attachait aux familles fassies, *al-Durar al-bahiyyah* élargissait l'enquête aux villages et *zāwiyahs* de tout le Maroc, et les sources que citaient ces livres décrivaient le départ de branches de chorfa depuis des *qaṣbahs* montagnardes ou de petites villes vers Fès, en datant leur première installation dans la ville¹²⁸. Si les *Maṣābīḥ al-bašariyyah* n'ont pas perdu ce souvenir, le livre décrit surtout, indirectement et peut-être inconsciemment, un mouvement migratoire en cours des élites marocaines depuis Fès et Meknès vers la côte nord-ouest du Maroc, c'est-à-dire vers Casablanca et Rabat. Il montre la transformation d'une partie des chorfa de Fès en élites urbaines et en classes moyennes du Maroc moderne, et évoque la migration d'une partie de ces familles vers les grandes villes du nord du Maroc¹²⁹.

Cette rupture géographique correspond à une profonde mutation sociologique, avec l'apparition de nouvelles fonctions et emplois, et la transformation des rôles occupés par les fils des élites chérifiennes. À lire les *Maṣābīḥ*, alors que les chorfa dignes de mention étaient quasiment tous oulémas, éventuellement commerçants, au début du xx^e siècle jusque dans les années 1950, alors qu'ils étaient tous fassis quand ils appartenaient à l'élite, ces chorfa sont désormais les pères et les oncles d'hommes qui occupent des professions modernes à Rabat et à Casablanca : administrateurs, médecins, ingénieurs, nombreux enseignants et fonctionnaires de l'Éducation nationale – comme l'auteur lui-même, al-Šabbānī. Toujours à lire les *Maṣābīḥ*, le Maroc des chorfa est peuplé de hauts fonctionnaires. Beaucoup restent bien sûr liés au domaine religieux, et illustrent la fonctionnarisation des oulémas marocains¹³⁰ : ainsi parmi les *ašrāf* Zaydāniyyūn, le « gérant des biens habous » (*nāzir al-aḥbās*) Mawlāy al-Kabīr est attaché au Divan royal à Rabat, comme tels de ses frères ou cousins. Les descendants d'al-Faḍīlī lui-même illustrent ces trajectoires : Mawlāy Idrīs, l'auteur des *al-Durar al-bahiyyah*, eut deux fils dont le premier,

128 Exemples innombrables. Par exemple à propos des chorfa al-Ġālibiyyūn al-Ġūṭiyyūn ; « ils sont installés à Fès, Meknès, Casablanca et al-Qṣar al-kabīr. Le premier qui entra dans la ville de Fès fut Sidi 'Alī Abū Ġālib dont ils tiennent leur nom ». *Maṣābīḥ al-bašariyyah*. 180. On date précisément l'arrivée d'une branche des Ġūṭiyyūn à Fès, depuis Meknès, *Maṣābīḥ al-bašariyyah*. 176. Etc.

129 Particulièrement frappante est la liste des personnalités alaouites contemporaines de la publication du livre, donnée par al-Šabbānī, qui précise leurs fonctions officielles, *Maṣābīḥ al-bašariyyah*. 101-104.

130 Tozy. « Monopolisation de la production symbolique ».

Mawlāy ‘Abd Allāh, fut nommé doyen du Conseil scientifique à l’Université de la Qarawiyyīn par Muḥammad v, tandis que le second travailla à la bibliothèque de la Qarawiyyīn. Encore ces deux fils d’al-Faḍīlī s’inscrivent-ils toujours dans une louable permanence d’oulémas, mais l’un de leurs cousins est un directeur d’école publique à Fès, tandis qu’un autre est dentiste à Casablanca.

Ainsi les *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, catéchisme alaouite teinté d’un parfum idrisside, se veulent-elles aussi un *Who’s who* des *ašrāf* du Maroc de Ḥasan II. De nombreuses notices, famille par famille, décrivent les origines du groupe de façon assez rapide, mais développent soigneusement l’état actuel des descendants illustres et les fonctions occupées par les plus éminents de ses descendants dans la société ou dans l’appareil d’État, en mentionnant leur nom, voire leur adresse. Par exemple, en une même page consacrée aux chorfa ‘Alawiyyūn Ismā‘īliyyūn¹³¹, l’auteur passe de Mawlāy Ismā‘īl dont on rappelle l’arbre généalogique, à ses très nombreux descendants aujourd’hui dispersés entre Siġilmāsah, le Maghreb, le Soudan, la Mauritanie, la Saguia Hamra, l’Égypte ou Médine, en finissant par les illustrations marocaines de la branche : le chef de cette branche de chorfas isma‘īlites à Casablanca est le chérif Mawlāy Ismā‘īl b. Mawlāy Aḥmad al-‘Alawī al-Ismā‘īlī al-Ḥasanī, dont un fils dirige Mobil Oil à Casablanca, tandis qu’un autre est haut fonctionnaire au Bureau du thé et du sucre, également à Casablanca.

On pourrait rapprocher ces mutations sociales de celles observées par Margrit Pernau à Delhi du XIX^e siècle, de la conquête britannique en 1803 à la fin du mouvement du Califat en 1922¹³². La contextualisation sociale montre qu’apparaît, dans le dernier tiers du XIX^e siècle, une classe moyenne dont les membres se décrivaient comme des *ašrāf*, ou « hommes de bonne famille ». Ce nouveau concept de respectabilité sur lequel se fondait la classe moyenne l’éloignait de l’ancienne noblesse, et rapprochait la classe des érudits des hommes d’affaires, en l’éloignant du commun. Bien sûr, le mot *ašrāf*, dans le contexte indien, ne désigne pas particulièrement des descendants du Prophète ; bien sûr aussi, la catégorie sociale d’« *ašrāf* » en Inde prenait un sens nouveau, ce qui n’est pas le cas au Maroc où ce sont davantage les caractéristiques sociologiques et le type de diplôme des personnes identifiées par l’étiquette sociale consacrée de « chorfa », qui changent. Mais la forme de banalisation et de sécularisation des *ašrāf* observée en Inde est assez similaire à celle que connurent, entre le début et la fin du XX^e siècle, ceux des chorfa marocains qui firent carrière à Rabat ou à Casablanca. Même si les oulémas de la Qarawiyyīn restaient des références incontestables, le fossé se creusait entre ces *ašrāf* de l’heure

131 *Maṣābiḥ al-bašariyyah*, 85-86.

132 Pernau. *Ashraf into Middle Classes*.

nationaliste, et les tribus ou villages d'où leurs ancêtres étaient partis pour Fès, avant qu'eux-mêmes ne quittent l'ancienne capitale pour Rabat et Casablanca.

L'annexe (*al-Mulḥaq*) et l'administration de la preuve : une enquête par la poste

On a vu que la publication des *al-Durar al-bahiyah* avait été en grande partie le résultat d'une enquête menée par al-Faḍīlī pour recueillir les preuves du *šaraf* dans les archives familiales, tout en puisant dans des sources littéraires et généalogiques plus anciennes. Le livre d'al-Šabbānī, en revanche, se contentait généralement de résumer et de simplifier les *Durar*, en y ajoutant quelques renseignements, obtenus par relations : mais c'est la publication même des *Mašābīḥ* qui déclencha la véritable enquête. Le livre de 1987 s'achevait en effet par cet appel : « je prie les lecteurs de m'excuser, et que les familles dont je n'ai pas parlé m'écrivent pour que je les ajoute dans une annexe, à condition qu'ils m'envoient leurs documents (*huḡaġ*) et leurs archives (*waṭā'iq*) »¹³³. C'est donc en vue d'une réédition qu'al-Šabbānī s'adresse à ses lecteurs, façon pratique et astucieuse de compléter une information tout en se prémunissant contre d'inévitables critiques, mais aussi aveu d'impuissance face au déferlement des sources et à la vigueur des prétentions au *šaraf*.

De fait, al-Šabbānī explique au début du *Mulḥaq* paru en 1990, soit trois ans après les *Mašābīḥ*, que la publication du livre lui a valu un énorme courrier, accompagné de décrets royaux et archives juridiques, soit pour compléter une information lacunaire, soit pour l'amender, voire la corriger. Al-Šabbānī reproduit quelques spécimens de ces documents à la fin du *Mulḥaq*, tente d'apporter des rectifications, parfois de se justifier, parfois de s'expliquer. Quand des membres de sa propre famille al-Šabbāniyyah al-Idrīsiyyah se vexent parce que leurs noms n'ont pas été explicitement mentionnés dans l'ouvrage initial, al-Šabbānī fait figurer ces mentions dans le *Mulḥaq*, et signale, pour se justifier, que son but, lorsqu'il mentionne ces noms d'individus, est de fortifier les liens du sang [littéralement : les liens utérins, *šilat al-raḥim*] pour que les membres de la famille se connaissent réciproquement, et favorisent ce lien de famille que souhaite l'islam, en revivification de la *sunna* de Dieu chez ses créatures¹³⁴.

Le courrier commence avec un dossier envoyé par le « Serviteur des généalogies à La Mecque » (*ḥādīm al-ansāb bi-l-Makkah al-mukarramah*, 'Abd al-Ḥamīd 'Aqīl b. Zaynī 'Alawī), via le directeur du Palais de la culture

133 *Mašābīḥ al-bašariyyah*. 315.

134 *Mulḥaq*. 65-67.

à Casablanca, qui contient les attestations de chefs de familles chérifiennes d'origine marocaine installées à La Mecque, avec leur généalogie¹³⁵. Puis l'auteur reproduit les documents apportés par deux de ces chorfa saoudiens d'origine marocaine lors de leur visite au Maroc : une attestation de leur *nasab* idrisside via Mawlāy 'Abd al-Salām b. Mašīš ; un certificat de délégation des chefs des chorfa idrissides au Maroc, édicté à Fès, qui les autorise à représenter les intérêts des chorfa idrissides en Arabie Saoudite ; une délégation de signature et de sceau de la part du syndic des chorfa idrissides ; et enfin une reconnaissance de leur rattachement généalogique par les chorfa idrissides marocains. Ces chorfa saoudiens liés au Maroc apportèrent également lors de leur visite cinq livres publiés en Arabie saoudite, qui portent sur les princes de La Mecque et les tribus du Hijaz¹³⁶. L'auteur cite un autre exemple de chorfa venus du Maroc dans la péninsule Arabique, les chorfa idrissides 'Imraniyyūn, qui émigrèrent au début du VII^e/XIII^e siècle¹³⁷. D'autres encore descendent de 'Abd al-Qādir al-Ġīlānī, comme le *šarīf* Ġālib, gouverneur des Lieux saints à l'époque ottomane, de 1202/1788 à 1228/1813. Suivent – sans plus de rapport avec le Maroc – d'autres branches d'*ašrāf* en Arabie, notamment les Hachémites et les chorfa al-'Abādila, émirs de Taëf au XIII^e/XIX^e siècle, dont l'auteur énumère différentes branches¹³⁸, puis les *ašrāf* ḥusaynides de Médine¹³⁹ et les *ašrāf* ḥasanides au sud de La Mecque.

Après ces précisions sur les *ašrāf* de la péninsule Arabique, al-Šabbānī mentionne des séries de courriers ou de visites directes de chorfa marocains dont il indique le nom et l'adresse postale, et qui lui ont remis directement des documents¹⁴⁰. Ces précisions visent à restaurer la dimension d'histoire locale qu'al-Šabbānī avait négligée au profit d'une histoire nationale centrée sur la dynastie alaouite et les grandes villes du Nord du Maroc. Tel *šarīf* de la famille des Ṭālibiyyīn 'Alamiyyīn envoie cinq documents : un décret sultanien du 15 ġumādā 1315/12 octobre 1897 atteste que les chorfa Ṭālibiyyīn 'Alamiyyīn descendent effectivement de Mawlāy 'Abd al-Salām et du saint Sīdī Laḥcen b. 'Alī b. Ibrāhīm enterré dans la tribu de Taghzout ; un certificat (*išhād*) du *naqīb al-šurafā'* de Rabat atteste, le 24 ragab 1384/29 novembre 1964, que tel *šarīf* et ses enfants sont bien des chorfa 'Alamiyyīn, grâce aux preuves qu'ils exhibent, documents légaux et décrets sultaniens (*ḥuḡaġ šar'yyah* et *zahā'ir malikiyyah*) ; le *zahīr* du roi Mawlāy Muḥammad b. Yūsuf, en 1353/1934, atteste

135 *Mulḥaq*, 8.

136 *Mulḥaq*, 9.

137 *Mulḥaq*, 24.

138 *Mulḥaq*, 13-16.

139 *Mulḥaq*, 17.

140 *Mulḥaq*, 23.

l'authenticité de la généalogie de deux chérifs de cette famille à Taghzout¹⁴¹ ; d'autres documents plus anciens, datés des XII^e/XVIII^e et XIII^e/XIX^e siècles.

Un professeur de l'enseignement secondaire envoie à l'auteur l'arbre de sa famille, les chorfa al-Ḥamlīšīyyīn, en précisant leur parenté avec des chorfa d'Oran en Algérie, et d'Oujda dans l'est du Maroc¹⁴². L'un des anciens élèves d'al-Šabbānī à Fès, mais qui habite désormais à Casablanca, le chérif Sīdī 'Abd al-Ḥayy al-Idrīsī al-Qayṭūnī, écrit pour signaler qu'il est allié à de prestigieuses familles d'*ašrāf*, comme les chorfa Siqillīyyīn, les chorfa 'Irāqīyyīn, les chorfa de Ouezzan qui sont les fils de sa tante maternelle, dont l'otorhinolaryngologiste Sīdī Ḥamzah al-Wazzānī et son frère 'Abd al-Salām, écrivain général au bureau du Pacha de Meknès. L'attestation du *šaraf* se mue en démonstration de relations personnelles, en *name-dropping*. Ayant ainsi singulièrement renforcé sa position personnelle, celle de sa famille et de leurs alliances dans le tableau général des *ašrāf*, Sīdī 'Abd al-Ḥayy al-Idrīsī al-Qayṭūnī en profite pour relever une omission : al-Šabbānī a oublié de mentionner la quatrième branche issue de tel chérif, et donc son propre ancêtre¹⁴³.

D'autres *ašrāf* cherchent d'abord à prouver l'authenticité de leur *nasab*, afin de figurer dans la grande liste récapitulative. Un représentant des chorfa Ḥar'īyyūn Ḥasaniyyūn remet directement à l'auteur les photocopies de nombreuses archives, dont un écrit de justice daté de 1204/1789-1790, signé par trois adouls et par le juge d'al-Qṣar al-kabīr, qui atteste leur parenté avec les chorfa d'al-Qṣar al-kabīr et leur ancêtre commun à Tlemcen. Mais les attestations (*išhādāt*) fournies ne contiennent pas la généalogie (le '*amūd nasabihim*) qui rattacherait cette famille aux Idrissides. Malgré cette absence de preuve, finalement, al-Šabbānī n'hésite pas à donner une place dans son *Annexe* aux chorfas Ḥar'īyyūn, présents à Marrakech, à Fès et à Casablanca.

Quand al-Šabbānī rencontre une vieille connaissance, 'Abd al-Ḥaqq Ibn 'Amrū (Ben 'Amrū) al-Ḥasanī, à la mosquée de Tunis à Fès, tous deux renouent connaissance après des décennies. Son vieil ami loue grandement al-Šabbānī de mener son importante enquête au milieu de gens désormais ignorants, mais il regrette qu'il ait négligé de mentionner sa propre famille, les chorfa Awlād Ibn 'Amr Ḥasaniyyūn – descendants de Sīdī 'Amr, dont le fameux écrivain, poète et *faqīh* Sīdī al-Ġālī Ibn 'Amr al-Ḥasanī, imam de la Qarawiyyīn sous Muḥammad V. Pour réparer cet oubli, 'Abd al-Ḥaqq Ibn 'Amr envoie alors à al-Šabbānī une longue lettre à propos des chorfa Awlād Ibn 'Amr, assortie de douze documents, décrets royaux, actes de justice et une épître d'oulémas

141 *Mulḥaq*, 23.

142 *Mulḥaq*, 24.

143 *Mašābih al-bašariyyah*, 187; *Mulḥaq*, 25-28.

adressée au *ḥatīb-imām* de la Qarawīyyīn et juge de Fès, le chérif Sīdī al-Ġālī Ibn ‘Amr al-Ḥasanī¹⁴⁴. Cette épître suffit à prouver le *šaraf* de cette famille, conclut al-Šabbānī, et dispense de la publication des autres archives. Sīdī al-Ġālī Ibn ‘Amr, comme le montrent un décret sultanien (*ẓahīr šarīf*) et un extrait du journal *al-Sa‘ādah*, est un grand nom de l’enseignement au Maroc. C’est à lui que l’on doit, selon al-Šabbānī, la fondation d’une première école libre de filles à Fès, et l’encouragement à l’enseignement des filles en général. Dans un exemple qui illustre la migration des élites fassies vers Rabat, voire vers la France, l’auteur de la lettre cite enfin son propre père, ingénieur sortant de l’École des Ponts et Chaussées à Paris, professeur à l’école Muḥammadiyyah pour les ingénieurs à Rabat, ainsi que deux autres membres de la famille qui étudient « actuellement » (donc durant les années 1980) en France où ils préparent l’un un doctorat en agronomie, l’autre un doctorat en mathématiques¹⁴⁵.

Certains chorfa envoient de vrais dossiers documentaires, comme un fonctionnaire à la planification à Fès qui adresse à al-Šabbānī de nombreuses archives au sujet de sa famille, les ‘Imrāniyyūn Mišbāhiyyūn, en juin 1989, en précisant leurs professions actuelles, parfois très modestes¹⁴⁶. Pour d’autres *ašraf*, l’administration de la preuve ne consiste pas à produire un arbre généalogique, mais à rappeler qu’un membre de la famille fut nommé *naqīb al-ašraf* de telle ville, dans le passé¹⁴⁷. Plus classiquement, une lettre d’un chérif des Ašraf al-‘Adlūniyyūn al-Ḥasaniyyūn al-‘Alamiyyūn, à Fès, envoie cinq documents et décrets royaux signés par Mawlāy Isma‘īl, Mawlāy Sulaymān, Mawlāy ‘Abd al-Raḥmān b. Hišām, Sīdī Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān, et enfin Ḥasan 1 – tous authentifiant leur *nisbah*. Ces décrets de « respect » mentionnent l’ancêtre de la famille, Sīdī ‘Alī al-‘Adlūnī, et le lieu d’origine des ‘Adlūniyyūn : Sefrou. La répétition des décrets ne signifie pas qu’il faille vérifier à chaque fois l’authenticité de la généalogie de la famille, mais vient confirmer – de sultan en sultan – les privilèges accordés à cette famille prospère. Au travers des documents, en effet, toute une monographie d’histoire locale se dessine autour de Sefrou, avec les documents produits : un acte de waqf sur des oliveraies et des vergers, la lettre du *naqīb al-ašraf* ‘Adlūniyyūn et chef du Conseil municipal à Sefrou, qui en profite pour donner de précieux renseignements onomastiques sur le nom de la famille (*aḍalūn* en berbère signifie *al-šarīf*), sur le quartier

144 *Mulḥaq*. 29.

145 *Mulḥaq*. 32.

146 *Mulḥaq*. 45-50.

147 Ainsi, les chorfa Awlād Ibn Ḥarbīṭ, dont le chef de famille (*‘amīd*), un haut fonctionnaire, envoie un décret du roi ‘Abd al-Ḥafīz qui nommait un membre Awlād Ibn Ḥarbīṭ comme *naqīb al-ašraf* à Tlemcen.

qui porte leur nom à Sefrou et sur leur mosquée à l'entrée de la ville. C'est là qu'est enterré leur saint ancêtre 'Alī (m. 1075/1664-1665), un descendant de Mawlāy 'Abd al-Salām b. Mašīš, considéré comme le maillon important des 'Adlūniyyūn (*qa'dūd al-'adlūniyyīn*). Il étudia à la *zāwiyah* de Dilā, puis à Fès, et engendra une famille de juges. Pour comble de preuve, le correspondant d'al-Šabbānī précise que les 'Adlūniyyūn sont évoqués dans deux livres, ceux de Muḥammad al-Ta'aruġī dans *al-I'lām bi-man ḥalla Marrākuš wa-Aġmāt min al-a'lān* et de 'Abd al-Salām Ibn Sūdah (Bensouda) dans *Dalīl mu'arriḥ al-Maġrib*¹⁴⁸.

Dans le même esprit de défense et illustration d'une branche locale méconnue par al-Šabbānī, le chérif Sīdī 'Allāl al-Būzaydī, demeurant à Casablanca, adresse à al-Šabbānī une lettre assortie de la généalogie du saint Abū l-Ḥasan Sīdī 'Alī b. Ibrāhīm al-Tādli (m. 906 ou 907/1500), un Idrisside enterré à Aīt A'tāb où sa tombe est toujours vénérée, et sur lequel – souligne la lettre – on peut lire plusieurs sources, dont le *Našr al-maṭānī* d'al-Qādirī, et les *Muḥādarāt* d'al-Yūsī¹⁴⁹. « Les tribus s'en souviennent et fêtent toujours le *mawlid* du saint les sept premiers jours de rabī' al-nabawī. Vous pouvez joindre le président de l'Association des chorfa Būzaydiyyīn (*Ġam'iyat al-šurafā' al-Būzaydiyyīn*) à Beni Mellal, B.P. 24, qui pourra vous aider dans votre recherche. Signé : votre cousin paternel ».

Histoire régionale, là encore, avec une lettre envoyée par les représentants d'une tribu, près d'El-Jadida, qui protestent contre les affirmations données par *Mašābiḥ al-bašariyyah* à propos des Darqāwiyyīn¹⁵⁰. Al-Šabbānī avait eu le tort de ne mentionner explicitement que trois des quatre fils de leur ancêtre Abū Darqah, en oubliant le quatrième, Sīdī Maḥammad enterré dans la montagne près d'Essaouira, tandis que ses frères sont enterrés l'un au Souss, un autre avec son père à Tāmesnā, dans la région de Settat. Il faut enfin signaler la présence de cette famille à Banī Zarwāl, dans le Rif, où se trouve le tombeau du grand saint Mawlāy al-'Arabī al-Darqāwī (m. 1239/1823), fondateur de la confrérie Darqāwiyyah¹⁵¹.

On constate que les documents adressés à al-Šabbānī datent souvent de la fin du XVIII^e siècle ou du XIX^e siècle, soit pour des raisons de conservation, soit parce que ces documents sont le résultat d'enquêtes sultaniennes précédentes : al-Šabbānī reçoit de Tinjdād (al-Rašīdiyyah), une lettre du représentant des chorfa idrissides Ḥawwārī [el-Houari] (*muqaddam al-šurafā' al-Adārisa*

148 *Mulḥaq.* 32-33 ; 35-38.

149 *Mulḥaq.* 43.

150 *Mašābiḥ al-bašariyyah.* 225.

151 *Mulḥaq.* 43.

al-Ḥawwāriyyīn), avec une attestation établie par un adoul et un décret royal daté de 1253/1837-1838, ainsi que la biographie abrégée de leur saint ancêtre Sīdī Aḥmad al-Ḥawwārī, enterré dans le Tafilalt. Corroborant le poids de l'imprimé, le correspondant d'al-Šabbānī précise que différents livres donnent la *nisbah* de ces chorfa Ḥawwariyyīn. À cette lignée appartient le grand saint d'Oran Sīdī Muḥammad b. 'Umar al-Ḥawwārī (m. 843/1439), dont est donné le *nasab* idrisside¹⁵².

On note la même importance du XIX^e siècle dans le cas des chorfa Awlād Sīdī al-Ḥusayn Aḥmāmūš de la tribu des Aslās. Les décrets royaux et archives produites datent bien des époques saadienne et alaouite, mais la présence de trois documents datés de 1291/1874 montre que les Awlād Sīdī Aḥmāmūš ont fait l'objet d'une enquête au début du règne du sultan Ḥasan 1^{er} : un très long arbre généalogique idrisside qui les rattache à 'Abd Allāh b. Idrīs al-Azhar ; un décret du sultan Muḥammad b. 'Abd Allāh (r. 1757-1790) ; enfin un acte juridique du juge Sīdī Aḥmad b. Muḥammad Mizyān al-Ḥasani¹⁵³.

Outre ces plaidoyers *pro domo* de familles ou de tribus, apparaissent des mises au point circonstanciées établies par de « grandes familles » de chorfa, comme les Afilāl, les Kattānī et les chorfa de Wazzān. Certains sont en effet plus chorfa que d'autres, quand ils appartiennent à de grandes familles célèbres, dont le *šaraf* est incontesté, et qu'ils ont les moyens, le temps et les compétences de défendre le *šaraf* de leur groupe. Un *šayḥ* représentant les Afilāl, puissante famille de chorfa du nord du Maroc, est aussi le *naqīb* des chorfa 'Alamiyyīn à Tanger. Il écrit à al-Šabbānī pour rectifier des erreurs et signaler des omissions¹⁵⁴, rectifie le nom d'un cousin député au Parlement, et en profite pour signaler que son frère utérin est actuellement directeur de l'imprimerie *al-Risālah* et a été précédemment président du cabinet du ministre de la Jeunesse et des Sports¹⁵⁵.

Les célèbres chorfa al-Kattāniyyūn al-Ḥasaniyyūn, originaires de Fès, demandent une mise au point qui fasse mieux apparaître les illustrations de leur famille à l'époque contemporaine¹⁵⁶. Al-Šabbānī fait amende honorable : si *Mašābiḥ al-bašariyyah* traitait des Kattāniyyūn de Rabat et Salé en donnant une liste de personnalités appartenant à cette famille, dont l'un est le président du Conseil municipal à Rabat¹⁵⁷, le texte aurait dû mentionner aussi les frères et

152 *Mulḥaq*, 40-42.

153 *Mašābiḥ al-bašariyyah*, 52.

154 Il rajoute une branche aux descendants de Mawlāy 'Abd al-Salām, les Awlād Afilal et les Awlād al-Tarībaq, avec les Awlād al-Baqūrī.

155 *Mulḥaq*, 51.

156 *Mulḥaq*, 53-54.

157 *Mašābiḥ al-bašariyyah*, 108.

filis de Sīdī ‘Abd al-Mālik à Casablanca, ainsi que leurs fils et petits-fils qui sont tous plus ou moins enseignants. Al-Šabbānī reconnaît avoir eu aussi en main une liste des noms d’oulémas de la maison Kattānī à Damas, à Fès, à Meknès, à Chellah et à Zarhūn (Zerhoun), au Maroc ; à Constantine, à Tlemcen et à Blida en Algérie ; à Kūfa en Irak ; enfin à Médine. Définitivement repentant, il donne pour finir le *‘amūd nasab* du docteur Sīdī Muḥammad b. Sīdī ‘Abd al-Mālik al-Kattānī, doyen de la faculté des lettres de Tétouan¹⁵⁸.

Une autre grande famille, celle des chorfa de Ouezzan, juge également insuffisant le traitement de leur branche par al-Šabbānī. Leur *naqīb* à Fès, Mawlāy al-‘Arabī b. Sīdī Muḥammad al-Wazzānī al-Ṭayyibī, écrit pour se réjouir poliment de la publication de *Maṣābīḥ al-bašariyyah*, « perle brillante, surtout en cette époque où prospèrent l’évangélisation (*al-tabšīr*) et l’athéisme (*al-ilḥād*). Nous demandons à Dieu que votre livre soit un guide pour la jeunesse afin qu’elle revienne à sa religion valable et à la *sīra* du Prophète ». Il demande cependant quelques corrections précises, page par page, en vue d’une seconde édition. Cette lecture sagace et compétente qui ne se limite pas aux chorfa de Ouezzan¹⁵⁹, rappelle finalement les cinq branches de l’arbre de Ouezzan et leurs illustrations contemporaines¹⁶⁰ et s’achève par le propre *‘amūd nasab* du *naqīb* des Wazzāniyyīn de Fès.

La publication de *Maṣābīḥ al-bašariyyah* et celle de son annexe soulèvent de nombreux problèmes, pour des prétendants au *šaraf* plus problématiques que les indiscutables Afilāl et les célèbres chorfa de Ouezzan. D’abord, le fait de devoir à tout prix fournir des documents et des preuves écrites, sans se contenter de rumeurs orales ou d’un simple arbre, met dans l’embarras bien des chorfa. Ainsi de deux frères qui rendent visite à al-Šabbānī, en apportant depuis Djedda leur *nasab*, mais sans preuves¹⁶¹. Ainsi d’un chérif demeurant à Casablanca, qui écrit à al-Šabbānī à propos de sa famille, les chorfa al-Ḥaḡwiḡiyyūn. « Je lui ai répondu pour lui demander des renseignements, mais il m’a prié de l’excuser de ne pouvoir les fournir. Je connais certes l’authenticité du *nasab* de cette famille, mais je n’ai pas d’archives (*watā’iq*) sur eux »¹⁶².

158 *Mulḥaq*. 54.

159 *Mulḥaq*. 56.

160 al-Wazzāniyyūn al-Ibrāhīmiyyūn à Ouezzan puis à ‘Ayn Amwāzin ; al-Wazzāniyyūn al-Ṭayyibiyyūn à Ouezzan, Fès, Tanger, Tétouan ; al-Wazzāniyyūn al-Tuhāmiyyūn nombreux à Fès, à Casablanca, Tétouan, Rabat ; al-Wazzāniyyūn al-Šāhidiyyūn, branche des précédents ; al-Wazzāniyyūn tout court. Il existe enfin les Wazzāniyyūn al-Yamlāḡiyyūn, à distinguer des Yamlāḡiyyūn qui ne descendent pas de ‘Abdallāh al-Šarif, l’ancêtre des chorfa de Ouezzan, mais dont l’arbre se réunit avec celui des chorfa de Ouezzan sur Sīdī Yamlāḡ.

161 *Mulḥaq*. 18.

162 *Mulḥaq*. 25.

Un cas de *nasab* notoirement délicat apparaît dans le *Mulḥaq* : celui des chorfa al-Baqqāliyyūn al-Ḥasaniyyūn¹⁶³. Pour en avoir le cœur net, al-Šabbānī se déplace à Tanger en 1989 pour rencontrer le chef de la Ligue des chorfa Baqqāliyyūn (*rābiṭat al-šarafā' al-baqqāliyyūn*). Après un rendez-vous manqué, celui-ci ne tarde pas à envoyer à al-Šabbānī le livre du Ḥāḡḡ al-‘Ayyāšī Sukayriġ (Skīreġ), *al-Durar al-la'ālī fi tubūt al-nasab al-baqqālī* (Les Perles pour authentifier la généalogie des Baqqālī), paru en 1916 et réédité en 1956 et 1987¹⁶⁴, ainsi qu'un livre sur la vie de Skīreġ (1875-1965), historien de Tanger. Le *naqīb* des Baqqālī joint des décrets royaux alaouites, un arbre généalogique datant de 876/1471-1472 ; un autre de 1045/1635-1636 ; un certificat de mariage de 1021/1612, et de nombreux autres actes. Les Baqqāliyyūn semblent avoir d'autant plus de preuves à leur disposition, que leur *nasab* a été effectivement très discuté et qu'ils ont toujours dû le justifier¹⁶⁵.

Al-Šabbānī reçoit enfin un courrier d'un certain Bannūna, d'origine marocaine et demeurant à La Mecque, qui lui envoie un arbre généalogique inscrit sur peau de gazelle en écriture maghrébine. Al-Šabbānī lui répond pour l'informer que les Awlād Bannūna du Maroc ne prétendent pas au *nasab nabawī* ; et qu'il lui faudrait des preuves écrites – autres que l'arbre généalogique suspect – pour étayer sa prétention, soit des décrets royaux, soit des archives judiciaires marocaines. Enfin, argument intéressant, des certificats « étrangers » ne suffisent pas. Insistant, Bannūna envoie aussitôt à al-Šabbānī un nouvel arbre généalogique que celui-ci reproduit dans son *Mulḥaq* en renvoyant prudemment (ou lâchement) la responsabilité d'une éventuelle forgerie à Bannūna, et en mettant en garde le lecteur¹⁶⁶. C'est dire si sa publication a finalement abandonné les principes de précaution et d'autorité qui prévalaient chez les généalogistes du XIX^e siècle : tout prétendant persévérant peut voir publier – sinon confirmer – ses revendications au *šaraf*. Peut-être *Mašābiḥ al-bašariyyah* est-il finalement le signe que, comme le déploraient certains de ses correspondants auprès de al-Šabbānī, l'époque ne s'intéresse plus guère aux généalogies en général, à celle des *ašraf* en particulier. L'objectif d'al-Šabbānī n'est donc plus de vérifier l'authenticité de généalogies ouvrant droit à des privilèges, mais de préserver une mémoire menacée.

163 Voir l'article de Boudchar. « Soufisme et Chérifisme. La généalogie discutée d'une famille vénérée : les chorfa Baqqālī ». dans ce même numéro d'*Oriente moderno*.

164 Il est possible que cette réédition du livre de Skīreġ coïncide justement avec la parution des *Mašābiḥ al-bašariyyah*, afin de réparer l'injustice faite aux chorfa Baqqāliyyūn.

165 *Mulḥaq*, 61-62.

166 Arbre des Āl Bannūna. *Mulḥaq*, 69-76.

Conclusions

Les *Durar* furent rééditées en 1999 au tout début du règne de Muḥammad VI. Peut-être était-ce indirectement une façon d'exclure de la « noble origine » ceux dont les prétentions nouvelles au *šaraf* avaient prospéré au XX^e siècle au moyen d'abus notoires. Avec cette réédition, les *Mašābīḥ al-bašariyyah* qui avaient souhaité illustrer la modernité des descendants du Prophète sous Ḥasan II, mais ouvraient dangereusement le *šaraf* à des prétentions nouvelles, devenaient quelque peu obsolètes. C'est précisément à cause de leur mise en valeur de la modernité, de leurs imprécisions et peut-être de leur intégration abusive de prétentions indues que les *Mašābīḥ al-bašariyyah* sont aujourd'hui largement oubliées des généalogistes marocains, bien qu'elles aient été mises en ligne. Également disponibles en ligne, *al-Durar al-bahīyyah* prirent au contraire – et gardent jusqu'à aujourd'hui, – une importance patrimoniale au moment où le statut, les privilèges et même l'usage des titres des *ašrāf* (hors famille royale, bien sûr) sont peu à peu abandonnés par les usages et par la loi officielle du Royaume. À une date que nous n'avons pas réussi à déterminer, le *mizwār*, installé au palais de Rabat encore sous Muḥammad V, a disparu. La prolifération d'officines délivrant à de « faux chorfa » des cartes de visite a suscité une interdiction de ces cartes par le Ministère de l'Intérieur, que ces cartes soient l'œuvre de faussaires avérés ou délivrées par des associations locales de chorfa¹⁶⁷. On est ici au rebours de la procédure d'institutionnalisation du *šaraf* qui prévaut depuis les années 1990 en Égypte avec sa *niqābah* officielle, ou en Irak où la *niqābah* fait partie du Ministère de l'Intérieur.

Avec l'utilisation sans discussion des *Durar*, s'effaçaient les sources généalogiques les plus anciennes, comme *Umdat al-tālib* et *Baḥr al-ansāb*, que les grands généalogistes marocains des XVII^e et XVIII^e siècles – centrés sur l'histoire dynastique des Ḥasanides du Maroc – n'utilisaient déjà plus guère. Désormais appuyée principalement sur des sources marocaines publiées, datant de l'époque moderne et du XIX^e siècle, la science de la généalogie n'est pas devenue pour autant un projet national, contrairement à l'Arabie saoudite et à l'Irak des années 1980¹⁶⁸.

À la fin, qu'est-ce qu'être un *šarīf*? Importe-t-il encore de prouver une telle identité, pour qui et dans quel contexte? Ces questions sont celles que

167 « Le gouvernement a décidé de mettre un terme aux cartes de "chorfa", longtemps source d'abus et de business en tous genres. Le point sur une pratique en voie d'extinction », Reda Mouhsine. « Sois chrif et tais-toi ». *Tel Quel*, 22 février 2015. Dans le même souci d'éviter la prolifération de faux *ašrāf*; depuis 2021, le titre chérifien de « Moulay » (*Mawlāy*) ne peut plus être donné à l'état-civil comme complément du prénom à un nouveau-né.

168 Jordan. *State and Sufism in Iraq*. Samin. *Of Sand and Soil*.

posent indirectement les *Maṣābiḥ al-baṣariyyah*. En définitive, outre les enjeux sociaux, il s'agit aussi des formes de liens que ses descendants présumés nouent avec le Prophète, depuis que tout un chacun ou presque peut, comme al-Šabbānī, aller en Arabie, à La Mecque et à Médine. Le rôle donné aux *ašrāf* marocains en était profondément modifié.

Bibliographie

Sources primaires

- ‘Abd al-Razzāq, Fu‘ād. *Mamlakat al-kitāb. Ta’rīḥ al-ṭibā‘ah fī l-Mağrib, 1865-1912*. Rabat, Ğāmi‘at Muḥammad al-Ḥāmis, 1996.
- al-‘Irāqī, al-Walīd b. al-‘Arabī. *Al-Durr al-naḥs fī man bi-Fās min Banī Muḥammad b. Naḥs*. A. al-‘Irāqī (éd.). Fès, Imprimerie Info-Print, 2008.
- al-Fāsī al-Fihri, Muḥammad al-‘Arabī b. Yūsuf. *Mir’āt al-maḥāsin min aḥbār al-šayḥ Abī al-Maḥāsin*. Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 2008.
- al-Ḥawwāt, Sulaymān. *Tamarat unsi fī l-ta’rīf bi-naḥsī*. ‘A. Ḥ. al-Ḥimyar (éd.). Chefchaouen, Markaz al-dirāsāt wa-l-buhūt al-andalusiyyah, 1996.
- al-Ḥawwāt, Sulaymān. *Al-Rawḍah al-maqsūdah wa-l-ḥulal al-mamdūdah fī ma’āthir Banī Sūdah*. ‘A. ‘A. Tilānī (éd.). Fès, Mu’assasat Aḥmad Ibn Sūdah, 1994, 2 vols.
- al-Ḥawwāt, Sulaymān. *Al-Sirr al-zāhir fī man ahrāza bi Fās al-šaraf al-bāhir min a’qāb al-Šayḥ ‘Abd al-Qādir*. Fès, s.d. H. Belğīb et al-Ṭayyib al-Wazzānī (éd.). Beyrouth, Dār al-kutub al-‘ilmiyyah, 2019.
- Ibn Abī Zar‘, ‘Alī b. ‘Abd Allāh. *Al-Anīs al-muṭrib bi-rawḍ al-qirtās fī aḥbār mulūk al-Mağrib wa- ta’rīḥ madīnat Fās*. Rabat, al-Maṭba‘ah al-malikiyyah, 1999.
- Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī al-Mirdāsī, Abū ‘Abdallāh Muḥammad al-Ṭalīb. *al-Išrāf ‘alā ba‘ḍ man bi-Fās min mašāhir al-ašrāf*. Ğ. Ibn al-Ḥāğğ al-Sulamī (éd.). Tétouan, Ğam‘iyyat Tiṭwān-Asmīr, 1424/2004, 2 vols.
- Ibn al-Sakkāk. *Nuṣṣ mulūk al-islām bi-l-ta’rīf bi-mā yağību ‘alayhim min ḥuqūq ahl al-bayt al-kirām*. Nazīhah al-Marwanī al-‘Alamī al-Idrīsī (éd.) n.d.
https://archive.org/details/olomnasb_ymail_20180710_1336/page/n3/mode/2up.
- al-Kattānī, Muḥammad Ğa‘far. *Salwat al-anfās wa-muḥādatat al-akyās fī man uqbira min al-‘ulamā’ wa-l-šulaḥā’ bi-Fās*. ‘A. A. al-Kāmil al-Kattānī, Ḥ. al-Ṭayyib al-Kattānī et M. al-Kattānī (éd.). Casablanca, Dār al-ṭaqāfah, 2004, 3 vols.
- Muṣ‘ab b. ‘Abd Allāh al-Zubayrī. *Kitāb Nasab Qurayš*, É. Lévi-Provençal (éd.). Le Caire, Dār al-ma‘ārif, 1953.
- al-Nāširī, Aḥmad b. Ḥālid. *Al-Istiṣā li-aḥbār duwal al-Mağrib al-aqṣā*. Ğ. et M. al-Nāširī (éd.). Casablanca, Dār al-kitāb, 1956, 9 vols.
- al-Qādirī, ‘Abd al-Salām al-‘Arabī. *Al-Durr al-sanī fī ba‘ḍ man bi-Fās min ahl al-nasab al-ḥasanī*. Fès, lithographie, 1303/1885-1886 et 1308/1891.

- al-Qādirī, Muḥammad b. al-Tayyib b. ‘Abd al-Salām. *Naṣr al-maṭānī li-ahl al-qarn al-hādī ‘aṣar wa-l-ṭānī*. M. Ḥāḡḡī et A. Tawfiq (éd.). Rabat, Maktabat al-Ṭālib, 1982, 2 vols.
- al-Šabbānī al-Idrīsī, Aḥmad. *Maṣābiḥ al-bašariyyah fī abnā’ ḥayr al-bariyyah*. Casablanca, Maṭba‘at al-Naḡāḥ, 1408/1987.
- al-Šabbānī al-Idrīsī, Aḥmad. *Mulḥaq Kitāb Maṣābiḥ al-bašariyyah fī abnā’ ḥayr al-bariyyah*. Casablanca, Maṭba‘at al-Naḡāḥ, 1410/1990.

Littérature secondaire

- ‘Imrānī, Muḥammad. *Ġāmi‘at al-Qarawiyyīn wa-l-ḥimāya. 1912-1934*. Rabat, Mansūrāt al-Ribāt, 2016. <https://nawadr.com/pXeevP>.
- Boudchar, Mohammed Reda. « Soufisme et chérifisme. La généalogie discutée d’une famille vénérée : les chorfa Baqqālī », *Oriente Moderno*, 103, 1 (2023), p. 136-156.
- Cour, Auguste. *L’établissement des dynasties des Chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de la Régence d’Alger (1509-1830)*. Paris, E. Leroux, 1904. Rééd. Paris, Bouchène, 2004.
- Dahia, Bilal. « Tétouan et la littérature généalogique à l’époque de Mawlāy Ismā‘īl ». *Oriente Moderno*, 103, 1 (2023), p. 53-80.
- Deheuvels, Luc. *Islam et pensée contemporaine en Algérie. La revue Al-Asāla, 1971-1981*. Paris, Éditions du CNRS, 1991.
- Harrak, Fatima. « Sharifism and the Sharif-s in the Reign of Muḥammad b. ‘Abd Allāh (1757-1790) ». *Hespéris-Tamuda*, 30, 2 (1992), p. 17-35.
- Ibn al-Ḥāḡḡ al-Sulamī, Ġa‘far. « Introduction ». In : Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-Ṭālib Ibn al-Ḥāḡḡ al-Sulamī al-Mirdāsī. *al-Išrāf ‘alā ba‘d man bi-Fās min mašāḥir al-ašraf*. Tétouan, Ġam‘iyat Tiṭwān-Asmīr, 1424/2004, 1, p. 1-40.
- al-‘Irāqī, Aḥmad. *Al-Ta’līf fī l-ansāb al-šarifah bi-l-Maḡrib*. Fès, Maṭba‘at Infoprint, 2015.
- Jamous, Raymond. *Honneur et Baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 1981.
- Jordan, David. « “So Let Today Be All the Arabs Muḥammad”. The Prophet in the Discourse of the Iraqi Bath Party ». In : *The Presence of the Prophet in Early Modern and Contemporary Islam*. 11, *Heirs of the Prophet: Authority and Power*. R. Chih, D. Jordan et S. Reichmuth (éd.). Leyde, Brill, 2022, p. 323-345.
- Jordan, David. *State and Sufism in Iraq. Building a “Moderate Islam” under Saddam Husayn*. Londres, Routledge, 2022.
- Lévi-Provençal, Évariste. *Les Historiens des Chorfa. Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVI^e siècle au XX^e siècle, suivi de la fondation de Fès*. Paris, Émile Larose, 1922, rééd. Paris, Maisonneuve et Larose, 2021.
- al-Mannūnī, Muḥammad. *Al-Maṣādir al-‘arabiyyah li- ta’rīḥ al-Maḡrib*, Rabat, Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines, 1983-1989.

- Marin, Manuela. « Knowledge, kinship and mysticism : the formative years of Sulaymān al-Ḥawwāt ». *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 31 (2006), p. 325-342.
- Mayeur-Jaouen, Catherine. « L'adab à l'heure du réformisme musulman en Égypte : l'anthologie d'Aḥmad al-Ḥalawānī (1949) ». In : *Ethics and Spirituality in Islam : Sufi Adab*. F. Chiabotti, E. Feuillebois-Pierunek, C. Mayeur-Jaouen et L. Patrizi (éd.). Leyde, Brill, 2017, p. 630-648.
- Mayeur-Jaouen, Catherine. « Vérification des généalogies (*taḥqīq al-ansāb*) et centralité égyptienne. Le Syndicat des descendants du Prophète (*niqābat al-ashrāf*) à l'époque contemporaine ». In : *The Presence of the Prophet in Early Modern and Contemporary Islam*. 11, *Heirs of the Prophet : Authority and Power*. R. Chih, D. Jordan et S. Reichmuth (éd.). Leyde, Brill, 2022, p. 172-207.
- Mouhsine, Reda. « Sois chrif et tais-toi ». *Tel Quel*, 22 février 2015.
- Pernau, Margrit. *Ashraf into Middle Classes : Muslims in Nineteenth-century Delhi*. Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Robinson, Majied. *Marriage in the Tribe of Muhammad : A Statistical Study of Early Arabic Genealogical Literature*, Berlin : Walter de Gruyter, 2020.
- Salmon, Georges. « Les Chorfa Idrisides de Fès d'après Ibn Tayyib al-Qadiry ». *Archives marocaines*, 1 (1904), p. 424-453.
- Salmon, Georges. « Les Chorfa Filāla et Djilāla de Fès ». *Archives marocaines*, 3 (1905), p. 97-118.
- Samin, Nadav. *Of Sand or Soil. Genealogy and Tribal Belonging in Saudi Arabia*. Princeton et Oxford, Princeton University Press, 2015.
- Sebti, Abdelahad. « Au Maroc : sharifisme citadin, charisme et historiographie », *Annales E. S. C.*, 41, 2 (1986), p. 433-436.
- Sebti, Abdelahad. *Aristocratie citadine, pouvoir et discours savant au Maroc pré-colonial. Contribution à une relecture de la littérature généalogique fassie (xv^e-début du xx^e siècle)*. Thèse sous la direction de Lucette Valensi. Paris, Université de Paris-VII, 1984.
- Sqalli Houssini, Saida. *Contribution à l'étude du discours politico-religieux sous les derniers Mérinides : les lettres d'Ibn Abbād de Ronda au sultan Abū Fāris et le Nush Mulūk al-islam d'Ibn As-Sakkāk*. Thèse sous la direction d'Alfred-Louis de Prémare, Université de Provence, 1992.
- Tozy, Mohammed. « Monopolisation de la production symbolique et hiérarchisation du champ politico-religieux au Maroc ». *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 18 (1980), p. 219-234.
- Vimercati Sanseverino, Ruggero. *Fès et sainteté, de la fondation à l'avènement du Protectorat (808-1912). Hagiographie, tradition spirituelle et héritage prophétique dans la ville de Mawlāy Idrīs*. Rabat, Centre Jacques Berque, 2014.