

Études et recherches sur les Juifs du Maroc: Observations et réflexions générales

Mohammed Kenbib

Université Mohammed V de Rabat

En guise de préambule, il ne serait sans doute pas inutile de rappeler d'emblée que cette l'histoire traverse depuis quelque temps déjà une phase difficile où elle cherche à faire face aux remises en cause épistémologiques et autres auxquelles elle se trouve confrontée et à reconquérir ne serait-ce qu'une partie de son magistère d'antan. La tâche pour laquelle Eric Hobsbawm, auteur du fameux appel "*Aux armes historiens!*," et d'autres partisans de "l'Apologie de l'histoire" ont exhorté les historiens de métier à se mobiliser, s'avère cependant ardue. Outre des interférences d'ordre idéologique et politique, elle se heurte en particulier à l'inflation du présent dans le passé, au rôle accru à la mémoire (ou plus exactement des mémoires, souvent conflictuelles) et à la minimisation de l'importance des sources de première main telles que les archives.¹

Les constats de Jean Sevilla sont révélateurs de l'ampleur du mélange des genres qui prévaut actuellement et des défis qui restent à relever. L'auteur de *Historiquement correct* écrit en effet que "chaque jour, des spécialistes qui ont consacré de nombreuses années à étudier tel ou tel sujet subissent l'épreuve de découvrir, au hasard d'un article de journal, d'une émission de radio ou de télévision, des contrevérités flagrantes, témoignant d'une inculture proportionnelle à l'autorité avec lesquelles elles sont assénées... Les historiens œuvrant à la vérité en faisant fi de l'air du temps sont pourtant légion. Mais tout le monde n'a pas l'occasion de les lire ou d'avoir connaissance de leurs travaux, *a fortiori* si ceux-ci contredisent les clichés dominants."²

De tels propos seraient à considérer avec encore plus de sérieux dans des contextes où s'improvisent toutes sortes d'historiens et où ce titre est, soit dit sans ambages, utilisé à tort et à travers, voire galvaudé.

1. Cette communication reprend en partie, en les actualisant, des données empruntées aux deux articles suivants: Mohammed Kenbib, "Les relations judéo-musulmanes au Maroc, 1860-1945. Essai bibliographique," *Hespéris-Tamuda* XXIII (1985): 83-104; idem, "Recherches sur les Juifs du Maroc. Esquisse de bilan," in *Les sciences humaines et sociales au Maroc. Etudes et arguments*, coord. Abdelkbir Khatibi, 169-184 (Rabat: Institut Universitaire de la Recherche Scientifique, 1999).

2. Sur ce mélange des genres voir Mohammed Kenbib, "Historiens, journalistes et essayistes à l'ère d'Internet," in *Temps présent et fonctions de l'historien*, coord. Mohammed Kenbib, 35-90 (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, 2009).

En tout cas, d'un point de vue quantitatif, le fait est que les communautés juives du Maroc ont été et demeurent l'objet de toutes sortes d'écrits. La profusion des publications qui leur sont consacrées est telle que la masse bibliographique considérable se rapportant à leur histoire, à leurs mœurs, à leur habitat, à leurs activités économiques et à d'autres aspects de leur vie quotidienne et de leurs rapports avec leur environnement donne l'impression qu'elles ont été "sur-étudiées."³

Du fait même de cette "inflation," l'évaluation des recherches les concernant, déjà effectuées et publiées ou en cours, demeure d'une extrême complexité. En sus des difficultés de la simple recension de tous ces écrits, opération dont est exclue toute prétention à l'exhaustivité, se pose la question du niveau des apports qu'elles représentent dans la connaissance réellement scientifique du passé de ces communautés à diverses époques et, plus particulièrement, à l'ère des profondes mutations qu'elles ont connues à partir du milieu du XIX^{ème} siècle. Sous les effets cumulatifs de facteurs multiples, ces bouleversements ont fini à la longue par remettre en cause la présence même de ces communautés dans un pays où elles se distinguaient par un ancrage plus que bimillénaire et toutes sortes d'influences réciproques avec les autres populations. L'une de leurs principales composantes se dénommait d'ailleurs "*Tochabim*" ou "*Beldiyyine*." En affirmant son autochtonie, elle marquait son enracinement dans le terroir. Des synagogues éponymes (*slat al beldiyyine*), à Fès et Marrakech par exemple, en étaient à la fois symbole et la démonstration concrète.⁴

L'ancienneté de cette présence était nette un peu partout dans le pays. Au XV^{ème} siècle, lors de son passage dans le Haut-Atlas et l'Anti-Atlas, Léon L'Africain avait été ainsi étonné par "(le) grand nombre de Juifs circulant à cheval dans ces montagnes, portant des armes, et combattant."⁵

3. Robert Attal, *Les Juifs d'Afrique du Nord: Bibliographie* (Leiden: Brill, 1973); Arrik Delouya, *Nouvel inventaire bibliographique des travaux sur les Juifs du Maroc*, tome 1 (Paris: A. Delouya, 1978); voir aussi les actes de colloques: *Les relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord, (XIX-XX^e siècles)*, Actes du colloque international de l'Institut d'histoire des pays d'Outre-mer, organisé par J. L. Miège, Abbaye de Sénanque, octobre 1978 (Paris: C.N.R., 1980); *Juifs du Maroc, vie culturelle, histoire sociale et évolution*, Actes du colloque international consacré à la communauté juive marocaine, Paris, 1978 (Grenoble: La Pensée Sauvage, 1980); *Proceedings of the Seminar on Muslim-Jewish relations in North Africa*, sponsored by the Institute for Advanced Study, Princeton, and the Academic Committee of the World Jewish Congress (American Section), May, 1974 (New-York: World Jewish Congress, 1975).

4. Haïm Z. Hirschberg, *A History of the Jews in North Africa*, 2 vol. (Leiden: Brill, 1971-1981); Nahum Slouschz, *Etude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc*, 2 vol. (Paris: E. Leroux, 1906).

5. Léon l'Africain, *Description de l'Afrique* (Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, 1956), vol. I, 85-86

Près de cinq siècles plus tard, Edmond Doutté, avait, de son côté, noté à l'occasion de l'une de ses "missions" au Maroc (1901) que les Juifs de l'Atlas, qui vivaient dans les mêmes conditions que leurs compatriotes berbères, étaient complètement différents de leurs coreligionnaires des villes. C'est pour cela qu'il était urgent, soulignait-il, d'entreprendre une étude approfondie de cette société rurale appelée, avec l'essor économique du Maroc, à subir de profondes mutations

Au début des années 1950, Pierre Flamand avait été pour sa part impressionné par les "traits" des Juives de ces régions: "ces montagnardes montrent une robustesse et une activité physique sans équivalent dans les juiveries urbaines," avait-il écrit à ce sujet. "Elles filent, tissent, cuisinent, portent l'eau, charrient le bois avec des gestes prompts et sûrs, circulent sur les sentiers muletiers, portant un enfant et entraînant un autre, mendiant et glanant de village en village ou bien accompagnant leur mari vers un *Sūq* lointain. Leur forte charpente, leur regard dur et leur parler net impressionnent. Leur costume chargé d'orfèvrerie répète celui des femmes berbères."⁶

La cohabitation multiséculaire entre les Juifs et leurs voisins, basée sur toutes sortes de fondements culturels, sociaux et économiques consolidés au fil du temps et les épreuves vécues en commun, traversait de temps à autre, à l'évidence, des phases difficiles, ponctuées de toutes sortes de turbulences et de violences. C'était notamment le cas lors des rebellions de tribus et de leurs "descentes" sur les villes, de désordres dans les grandes cités, de troubles d'inter-règnes, de calamités naturelles telles que la persistance de la sécheresse, d'invasion étrangère et de tensions millénaristes.

De manière générale, et c'est ce qui explique en partie cette cohabitation ainsi que l'ampleur des influences réciproques, les périodes de stabilité et de relations pacifiques ont prévalu par rapport aux phases de difficultés. A Fès par exemple, une fois passée les deux années du règne aussi éphémère que sanglant pour toutes les populations de Moulay Yazid (1790-1792), la stabilité inter-communautaire dans cette cité, réputée "fanatique" au regard des Européens, a duré près de trois quarts de siècle. Tel fut notamment le cas même pendant les moments de fortes turbulences traversées par la ville en 1873 après le déclenchement de la révolte dite des tanneurs ainsi que lors de la phase de quasi-vacation du pouvoir située entre le départ du sultan Moulay Abdel-Aziz (1894-1908) à Rabat et l'arrivée (en provenance de Marrakech) de son successeur, Moulay Hafid (1908-1912), le demi-frère l'ayant détrôné avec le concours de grands caïds du sud. Comme en témoigne un agent de la poste allemande établie au mellah, Jacob Niddam, dans le "*Journal d'un*

6. Pierre Flamand, *Diaspora en terre d'Islam: les communautés israélites du Sud marocain* (Casablanca: Imprimeries Réunies, 1959), 74.

correspondant de révolution,” ce sont les notables de la médina, y compris des oulémas, qui ont pris des mesures à ce moment-là pour assurer la sécurité de ce quartier.⁷

En ces débuts de XXI^{ème} siècle, dans l'évocation d'époques révolues, et c'est là l'un des premiers constats qui s'imposent avec force dans cette esquisse, l'historien, soucieux de comparatisme et de “connexion” (au sens où l'entend l'Indien Sanjay Subrahmanyam), peut difficilement faire abstraction du contexte général, voire de l'actualité immédiate. D'autant plus qu'il s'agit parfois d'une “actualité du passé” en rapport direct avec ses préoccupations scientifiques et dont il se doit de tenir compte quelle que soit la conscience qu'il a tant de l'enjeu que représente l'épineuse question de la distance chronologique. Les risques de “présentisme,” c'est-à-dire de distorsions inhérentes à l'appréhension des réalités historiques en fonction des contingences du présent, sont évidents en la circonstance. Toutefois, et aussi paradoxal que cela puisse paraître de prime abord, encourir de tels risques n'est pas totalement dépourvu d'intérêt dans la mesure où y réfléchir est *a priori* susceptible de susciter une curiosité scientifique accrue et d'inciter au renouvellement des questionnements, des remises en perspective et des interprétations pouvant se traduire par des avancées dans la connaissance.

La relecture et la ré-écriture ou l'écriture de l'histoire des Juifs du Maroc ne sauraient ainsi rester totalement déconnectée de la réflexion sur le Temps présent, entendu non seulement au sens des quatre ou cinq décennies ayant suivi la Deuxième guerre mondiale mais incluant aussi l'histoire immédiate. De cet arrière plan intégrant les débuts du XXI^{ème} siècle font notamment partie, dans le contexte marocain, la mise en œuvre des recommandations de l'Instance Équité et Réconciliation (IER) relatives précisément à l'histoire, la mémoire et les archives, le rapport du Cinquantenaire de l'indépendance, et les dispositions du Préambule de la Constitution adoptée en juillet 2011 rappelant la diversité des composantes de la civilisation marocaine—avec une référence explicite à “l'affluent hébraïque” également soulignée avec force dans le message royal lu en février 2013 par le chef du gouvernement lors de l'inauguration à Fès de la synagogue restaurée dite “*slat al fassiyine*.” Autant de données qui semblent préluder à l'entrée du pays dans une ère où les sciences humaines et sociales commencent à acquérir pleinement droit de cité.

Qu'il s'agisse d'évolutions structurelles ou d'événements marquants, l'actualité internationale s'impose elle aussi à la réflexion. Il en est ainsi depuis

7. Sur Fès voir en particulier Roger Le Tourneau, *Fès avant le protectorat. Etude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman* (Casablanca: SMLE, 1949), 95-108; voir aussi un ouvrage plus récent, Ruggero Vimercati Sanseverino, *Fès et sainteté. De la fondation à l'avènement du Protectorat (806-1912). Hagiographie, tradition spirituelle et héritage prophétique dans la ville de Mawlay Idriss* (Rabat: Centre Jacques Berque, 2014).

plusieurs décennies déjà des implications de ce que Lucien Febvre appelait “la lutte titanessue (opposant) les pouvoirs homogénéisants aux capacités différentielles” et de celles qu’a générées l’accélération du rythme de la mondialisation, principalement, en termes d’enjeux culturels, de crispations identitaires et de conflits, voire de confrontations armées. C’est dans ce contexte et celui de ce qui a été hâtivement appelé en janvier–février 2011 “le printemps arabe” qu’il conviendrait sans doute de situer les incertitudes entourant actuellement le sort de diverses minorités ethno-religieuses non musulmanes du Moyen-Orient, notamment les Chrétiens et les Yezidis d’Irak ainsi que les heurts sporadiques auxquels les Coptes d’Egypte se sont trouvés confrontés entre 2011 et 2014.

C’est d’ailleurs dans ce contexte que s’est tenu à Marrakech à la fin de janvier 2016 un colloque sur la protection des minorités dans le monde musulman, sous le parrainage du Ministère marocain des Habous et des Affaires islamiques ainsi que du Forum pour la promotion de la paix dans les sociétés musulmanes, *think tank* basé aux Emirats Arabes Unis. A forte portée symbolique est, dans ces conditions, la remise solennelle aux États-Unis, à titre posthume, au Roi Mohammed V du Prix de la Liberté Martin Luther King Jr.-Rabbin Abraham Hoshua Heshel, en reconnaissance de son opposition “à l’application aux citoyens marocains de confession juive des lois racistes du gouvernement de Vichy.” La cérémonie s’est déroulée le 20 décembre 2015 dans une grande synagogue sépharade de New York, B’nai Jeshurun, en présence de sa petite-fille, la Princesse Lalla Hasna.

Ailleurs dans le monde, l’actualité internationale est, à des degrés divers, tout aussi proluxe sur les tensions et conflits liés au phénomène minoritaire ethno-religieux et culturel. La presse écrite, les journaux télévisés et les documentaires traitent souvent d’événements et de faits se rapportant, par exemple, aux Musulmans Ouighours du Xinjiang en Chine, à leurs coreligionnaires du sud de la Thaïlande (province de Pattani), de l’île de Mindanao aux Philippines, et de Birmanie; ces derniers ayant été en 2012-2013 victimes de véritables massacres perpétrés à l’instigation de moines bouddhistes extrémistes.⁸ Il en est de même, dans cette actualité, du climat d’islamophobie qui se développe en Occident en relation avec des facteurs multiples (crises économique, récession, chômage, populisme), les bouleversements du Moyen-Orient, le terrorisme, etc.

Aux États-Unis, où les attentats du 11 septembre 2001 ont représenté un tournant déterminant dans l’évolution interne du pays et sa politique

8. Voir article intitulé Armin Arefi, “Pourquoi la Birmanie tue ses musulmans,” *Le Point-International* (Paris), 29 mars 2013. [http://www.lepoint.fr/monde/pourquoi-la-birmanie-tue-ses-musulmans-29-03-2013-1647348_24.php]

étrangère, sont fort significatifs à cet égard les propos du principal candidat républicain aux élections présidentielles de novembre 2016. Dans ses discours de campagne (2015-2016), celui-ci suit une ligne résolument populiste et ne cesse de réclamer, sur un mode qui n'est pas sans rappeler l'Europe occidentale des années 1930 et 1940 et des diatribes enflammées et haineuses contre divers groupes ethno-religieux, l'interdiction d'accès des Musulmans aux États-Unis. Ce à quoi une partie de l'opinion publique britannique a d'ailleurs réagi par une pétition, examinée par la Chambre des Communes, demandant qu'il soit lui-même interdit d'accès au Royaume-Uni. Mais dans d'autres pays d'Europe, où triomphent l'extrême-droite, le populisme, le racisme et la xénophobie, des courants ouvertement néo-nazis manifestent par milliers dans les rues. C'est en particulier le cas en Allemagne, en Grèce et dans une partie de la Scandinavie.

Le comparatisme s'impose donc lui-même. Appliqué au passé des Juifs en terre d'Islam et ceux du Maroc en particulier, naguère première communauté juive du monde arabe, il peut s'avérer fécond, notamment en termes de terminologie et de concepts. Les précisions qui s'imposent à ce niveau font parfois défaut lorsque des "termes," historiquement et idéologiquement datés et chargés, sont sortis de leur contexte, traduits hâtivement et de manière approximative, et utilisés sans nuances. Les approximations et les risques de distorsion inhérents à cet état de fait sont évidents.

Parmi les termes, concepts, faits et événements qui nécessitent d'être re-situés dans leur contexte, précisés et faire l'objet de lectures approfondies figurent, entre autres, "ghetto" (shtetl et judenwiertel en Europe centrale et orientale), "pogrom," "question juive" ("judenfrage"), "antisémitisme," "antisémitisme racial," "antisémitisme d'État," "herrenrasse," "assimilation," "inassimilable," "judenrein", "lois de Nuremberg," "Nuit de Cristal," "aryanisation," "numerus clausus," "solution finale," "camp de concentration," "camp d'extermination," "conférence de Vannesse," "einsatzgruppen," "sonderkommando," "holocauste," "shoah," etc. De manière plus générale, l'appréhension de l'antisémitisme européen et des conséquences auxquelles il a conduit pendant la Deuxième guerre mondiale est, à cet égard, une nécessité absolue.

La complexité du phénomène minoritaire et des sociétés plurielles requiert, ainsi que cela a cours dans de grands centres de recherche, principalement anglo-saxons, l'élaboration et l'adoption d'approches multidisciplinaires, de méthodologies et de concepts sophistiqués répondant à l'extrême complexité des faits étudiés.⁹ A de rares exceptions près, tel n'est

9. Gérard Chaliand, *Les minorités à l'âge de l'État-nation* (Paris: Fayard, 1985); voir Colette Guillaumin, "Sur la notion de minorité," *L'Homme et la Société* 77-78 (1985): 101-109.

pas le cas dans divers pays où les États ont une forte tradition ou tendance centralisatrice et ceux où, nonobstant le degré d'épaisseur historique de leurs fondements et de cohésion des groupes humains qui forment les sociétés qu'ils régissent, l'idéologie "unitaire" prédominante est telle qu'est découragé, voire nié, tout pluralisme. Dans ce dernier cas, la construction et la consolidation de l'État-nation prime sur tout le reste. C'est sans doute ce qui explique que la plupart des travaux scientifiques, tant anciens que nouveaux, consacrés aux minorités des pays arabes et musulmans et faisant autorité, sont, à de rares exceptions près, l'œuvre de chercheurs européens ou américains.¹⁰

La prise en compte de ces données n'est pas dépourvue d'intérêt pour des recherches sur les Juifs du Maroc. Elle offre en effet la possibilité d'un comparatisme fécond avec l'histoire de leurs coreligionnaires vivant ou ayant vécu aussi bien dans d'autres pays musulmans que ceux d'Europe occidentale, centrale et orientale, dits Ashkenazim. Les études qui ont été consacrées à ces derniers, que ce soit dans le cadre de recherches sur "la question juive" et la montée de l'antisémitisme moderne au cours de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle ou après la tragédie que la Shoah perpétrée par les Nazis a représenté pour toute l'humanité, sont particulièrement instructives. En témoignent, à titre d'exemples, les publications de Karl Marx, Bernard Lazare, Théodore Herzl, Salo W. Baron, Léon Poliakov, Raymond Aron, et Hannah Arendt, notamment l'un des ouvrages intitulé *Sur l'antisémitisme: Les origines du totalitarisme*.¹¹

C'est dans le cadre de ce comparatisme qu'il conviendrait sans doute d'évaluer l'apport de divers colloques internationaux. Il en est ainsi, à titre d'exemple, de celui qui s'est tenu à Rabat en 1995 sur *Les minorités ethniques et religieuses* et dont l'auteur de ces lignes a été le coordinateur scientifique.¹² Les Actes de celui de Tanger, organisé en 2004 au siège de l'American

10. B. Braude et Bernard Lewis, ed., *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a plural Society* 2 vol. (New York: Holmes and Meier Publishers, 1982); Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1984); N. Rejwan, *The Jews of Iraq. 3000 Years of History and Culture* (Boulder: Westview Press, 1986); M. Ahroni, *Yemenite Jewry* (Bloomington: University of Indiana Press, 1986); J. Hassoun, *Juifs du Nil* (Paris: Le Sycomore, 1981); S. Shamir, *The Jews of Egypt in Modern Time* (Boulder: Westview Press, 1987); A. Attal et C. Sitbon, *Regard sur les Juifs de Tunisie* (Paris: Albin Michel, 1979); Richard Ayoun et Bernard Cohen, *Les Juifs d'Algérie, 2000 ans d'histoire* (Paris: J.-P. Lattès, 1982); André Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord* (Paris: Hachette Littérature, 1985); Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages* (Princeton: Princeton University Press, 1994); Renzo de Felice, *Jews in Arab Land, Libya 1835-1970* (Austin: University of Texas Press, 1985).

11. Hannah Arendt, *Sur l'antisémitisme: Les origines du totalitarisme* (Paris: Calmann-Lévy-Collection Diaspora, 1973).

12. La Faculté des Lettres de Rabat devait en principe en publier les Actes dans la Série "Colloques et Séminaires." Un autre usage en fut fait sans consultation du coordinateur scientifique. Actes du colloque international, Les minorités ethniques et religieuses dans le monde musulman, Rabat, 28-30 novembre 1995, *Hespéris-Tamuda* XXXVII (1999).

Legation Museum in Morocco au titre de la session annuelle de l'American Institute for Maghrebi Studies (AIMS) ont été publiés par Emily Gottreich et Daniel Schroeter sous le titre *Jewish Culture and Society in North Africa*.¹³ Sont également à mentionner des colloques similaires organisés en 2007 à Washington à l'Université du Maryland sur le thème "*Jews in the Muslim World*" et en 2008 à l'Université Paris I-Panthéon Sorbonne à l'initiative, dans ce dernier cas, de Claude Nataf, président de la Société d'Histoire des Juifs de Tunisie (SHJT). Deux ans plus tard (avril 2010), ce fut à Berkeley et à Davis que se tint un Symposium international intitulé *Muslims and Jews Together: Seeing from Without, Seeing from Within* organisé par Susan G. Miller et Emily Gottreich et articulé autour de communications et de débats où le concept de "civilisation judéo-musulmane" a tenu une place importante.¹⁴

Deux autres rencontres scientifiques seraient à retenir. L'une d'entre elles s'est tenue en mai 2013 à l'Université de Cambridge, "*Morocco from World War II to Independence*." Ses Actes, réunis par S. D. Miller, ont été publiés par *The Journal of North African Studies*.¹⁵ Plus récemment, c'est la SNHT, devenue depuis 2014 la Société d'Histoire des Juifs de Tunisie et d'Afrique du Nord, qui a organisé en mars 2015 à Paris, en collaboration avec la Médiathèque Alliance Baron Edmond de Rothschild, des "*Mélanges sur l'histoire des Juifs d'Afrique du Nord: nouvelles perspectives*."

La même volonté d'échanges d'idées et de croisements des approches, voire d'écriture plurielle, a présidé à l'élaboration et la publication en novembre 2013 de "*l'Histoire des relations entre Juifs et Musulmans des origines à nos jours*." Il s'agit en l'occurrence d'un ouvrage encyclopédique auquel ont contribué plus de 90 chercheurs affiliés de nombreuses universités d'Europe, du Moyen-Orient, du Maghreb et des États-Unis. Sa conception est l'œuvre d'un comité scientifique formé de Mohammad Ali Amir-Moezzi, Jean Baumgarten, Denis Charbit, Mark R. Cohen, Jocelyne Dakhlia, Gad Freudenthal, Sylvie-Anne Goldberg, Mohammed Kenbib, Elias Sanbar, et Gilles Weinstein. Deux autres membres, Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora en ont assuré la co-direction et veillé, avec l'éditeur Albin Michel à sa promotion en France, au Maroc, en Algérie et ailleurs. Trois faits importants méritent d'être relevés. Le premier a trait à la parution simultanée de cette encyclopédie en français et en anglais; l'Université de Princeton ayant exprimé son intérêt pour cet ouvrage avant même sa publication à Paris l'a fait paraître

13. Emily Gottreich and Daniel Schroeter, *Jewish Culture and Society in North Africa* (Bloomington: Indiana University Press, 2011).

14. Voir Mohammed Kenbib, "Muslim-Jewish Relations in Contemporary Morocco," in *Morocco Dimensions*, Center of Contemporary Arab Studies, 36-60 (Washington DC: Center of Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 2012).

15. Susan Gilson Miller et Shana Cohen, eds. *Morocco: From World War II to Independence*, Special edition of the *Journal of North African Studies* 19 (4) (2014).

la même année (2013) aux États-Unis. Le second fait réside dans l'intérêt considérable que lui a témoigné le public au point qu'il a été l'objet de trois éditions consécutives en moins d'un an. Le troisième concerne le projet de traduction en arabe de cet ouvrage. Des institutions ont été approchées à cet effet au Maroc et au Moyen-Orient.¹⁶

Qu'en est-il des études portant spécifiquement sur les Juifs du Maroc? Quel bilan pourrait en être établi si elles étaient considérées sur le long terme? La première évaluation de celles qui ont été réalisées au cours de la période coloniale et des années 1960 a été le fait d'André Adam. Dans sa *Bibliographie critique de sociologie, d'ethnographie et de géographie humaine du Maroc*, parue en 1972, il avait estimé que "l'on a peut-être trop insisté sur ce qui séparait (la communauté israélite du Maroc) de la communauté musulmane, voire l'opposait à elle, et pas assez éclairé le tronc commun de civilisation qu'elle partageait avec elle et qui aurait pu fonder l'équilibre d'un *modus vivendi* dont l'occasion semble aujourd'hui passée."¹⁷

C'est justement sur de nombreux niveaux de convergence que David Corcos, historien israélien d'origine marocaine, insiste dans un ouvrage de référence publié en 1976:

"les quartiers spéciaux où étaient reléguées les Juifs, écrit-il, n'ont d'abord existé qu'en Europe (...) Dans le monde musulman beaucoup de Juifs préféraient vivre entre eux, mais, de nombreux autres, en Orient et surtout au Maghreb, vivaient côte à côte avec les Musulmans. Il s'agissait parfois d'un choix délibéré que facilitaient des facteurs d'entente: la conformité des civilisations musulmane et juive, à peu de différences près, même mode de vie et des idées religieuses dont le principe fondamental est le même: un monothéisme pur chez les uns et les autres (...) les interdictions alimentaires bien que différentes dans quelques détails, procèdent aussi d'un même principe: la défense expresse de consommer le sang des bêtes abattus et la viande de porc, deux habitudes chrétiennes pour lesquelles Musulmans et Juifs éprouvant une répulsion égale (...) Le fait d'être circoncis, ce qui a plus d'une fois occasionné aux Juifs de la Chrétienté brimades, vexations et même des persécutions et parfois des massacres, était au contraire en pays d'Islam, où la circoncision était commune à tous, un signe de pureté de la plus haute importance."¹⁸

16. C'est à l'occasion de la parution de cet ouvrage que le mensuel français *Le Point* publia en janvier 2014 un numéro hors série intitulé: 'Juifs, musulmans. Les textes fondamentaux commentés,' sur le Maroc voir notre contribution traitant de la cohabitation inter-communautaire et des différences et affinités culturelles entre Juifs et Musulmans du pays, Mohammed Kenbib, "De la cohabitation à la culture commune," *Le Point Références* (2014): 76-79.

17. André Adam, *Bibliographie critique de sociologie, d'ethnographie et de géographie humaine du Maroc*, mémoires du C. R. A. P. E (Alger: np. 1972), 48.

18. D. Corcos, "Les Juifs du Maroc et leurs mellahs," in *Studies in the History of the Jews of Morocco*, 64-66, ed; (Jerusalem: Rubin Mass, 1976).

Il est de fait que jusqu'au début du XIX^{ème} siècle, il n'existait au Maroc que trois grands mellahs, ceux de Fès (créé en 1437), Marrakech (1557), et Meknès (1679?). Ailleurs, les Juifs vivaient, comme l'indiquent des Européens dans leurs relations de voyage, "mélangés avec les Maures." Ce n'est qu'à partir de 1805, et en un laps de temps relativement très court, que quatre autres mellahs furent édifiés sur ordre de Moulay Slimane (1792-1822), sultan qualifié de "Pieux" par les sources juives, dans un contexte marqué par une certaine réceptivité au wahabisme et la volonté de réduire l'influence des confréries considérées comme se livrant à des pratiques hétérodoxes. Ces nouveaux quartiers furent établis à Essaouira (1805), Rabat (1808), Salé et Tétouan (1808-1810). Il conviendrait cependant de relever qu'à Essaouira, les grands négociants juifs (de "la première classe" disaient les Européens) résidaient toujours dans la Casbah, siège de l'autorité Makhzen et les notables musulmans alors qu'à Tétouan, et ainsi que l'indiquent les correspondances échangées entre le sultan et le gouverneur de la ville, l'emménagement dans le mellah se fit par vagues et prit du temps car des Musulmans encourageaient leurs amis et/ou partenaires juifs à temporiser et à rester en médina.¹⁹

Entourés de murailles dont les portes étaient fermées de nuit comme celles des médinas, les mellahs n'étaient pas des espaces totalement clos où les Juifs vivaient uniquement entre eux et repliés sur eux-mêmes.²⁰ Certains d'entre eux vquaient à une partie de leurs occupations dans les médinas et y avaient même des échoppes ou des entrepôts comme l'avait relevé Léon L'Africain. En sens inverse, des musulmans, citadins et ruraux, allaient au mellah effectuer des achats, écouler leurs propres produits, emprunter de l'argent, demander le report d'échéances de prêts, livrer des parts de récoltes ou de laines à leurs associés juifs dans des cultures et/ou de l'élevage, recourir aux services de couturières, passer commande d'articles d'importation, faire réparer des montres et des bijoux, se mettre au courant des nouvelles de l'étranger et de ce qui se passait en tribus (rapporté par les colporteurs qui battaient la campagne par tous les temps et attentifs à ce qui se disait autour d'eux). Quelques musulmans tenaient même dans ce quartier des échoppes appartenant aux Habous, dont des fours banals loués par d'autres musulmans qui déchargeaient les Juifs du souci de l'entretien du feu pendant le shabbat.

19. Eugène Aubin, *Le Maroc d'aujourd'hui* (Paris: Armand Colin, 1904), 86-87: "Aujourd'hui (El Ksar Kebir) a 10000 habitants dont 2000 Juifs qui vivent mélangés avec la population musulmane," et 370: "(à Marrakech) ... il s'est ainsi crée dans la ville musulmane une colonie juive fort bien placée ... le mellah tend à rester la résidence des pauvres."

20. Cf. Rituel d'une sorte de "déjeuner sur l'herbe" à la campagne au sortir de Pessah: "Moslems welcomed Jews going into their gardens or onto their lands on the day of the Mimuna. This was seen as a sign of a year of rain.": H. E. Goldberg, "The Mimuna and the Minority status of the Moroccan Jews," in *Ethnology* XVIII (1978): 79.

La vie des habitants de ces quartiers se ressentait de toute évidence de l'évolution générale du pays. Les aléas climatiques et les calamités naturelles en étaient l'un des facteurs déterminants. Ainsi, en période de sécheresse et de famine, la communauté, incapable de venir en aide à la masse accrue des pauvres, était affligée non seulement par le spectacle de l'indigence et de la mort mais aussi du recours des miséreux, parfois à l'instigation de leurs parents, à la charité des Musulmans et même à la conversion à l'Islam. C'est ce qui advint, d'après les chroniques, entre 1603 et 1608. La désolation générale n'empêchait cependant pas une infime minorité de nantis, ou tout au moins de leurs femmes, de continuer à se comporter en faisant mine d'ignorer les dévastations qui se produisaient autour d'eux, tant parmi leurs coreligionnaires que parmi les populations musulmanes.

En pareilles circonstances, "les sages parfaits" de la communauté, le *nagid*, les rabbins et les notables prodiguaient des conseils, prenaient des mesures et les assortissaient d'ordonnances leur conférant un caractère sacré. Une *taqqanah* élaborée à cet effet en 1604 mit ainsi en garde contre "les torts causés à la *qehila* par les femmes qui sortent couvertes et parées de bijoux d'or et pierres précieuses appelés *khalkales* (anneaux des pieds), *tazras* (chaînes), *'aqud d'al-juhar* (colliers de perles), s'exposant à la vue des peuples dont elles excitent l'appétit et l'envie." Les "sages" décrétèrent que "désormais, nulle femme, mariée ou vierge, ne portera les bijoux ci-dessus mentionnés... à l'exception des perles qui garnissent les boucles d'oreilles. Le port du frontal en soie est autorisé... Mais le voile (*kmār*) dont on recouvre la nouvelle-mariée est désormais prohibé, ainsi que les bijoux dont on lui pare le visage, désignés par le nom *dlāyil*, particulièrement ceux faits d'or et de perles."

Sur un tout autre plan, des mises en garde et des "excommunications" étaient lancées contre les "contrevenants," issus cette fois-ci des masses pauvres, qui se laissaient tenter par les missionnaires chrétiens et faisaient mine de se laisser convertir en échange de quelques piécettes, de pain et de soins médicaux. En pareilles circonstances, c'est au Makhzen que les rabbins faisaient appel pour empêcher tout prosélytisme protestant ou catholique parmi leurs coreligionnaires indigents. Ils menaçaient aussi de recourir aux tribus environnantes pour chasser les missionnaires.

Au-delà des aléas conjoncturels et de leurs violences, la réalité des influences réciproques, marquées de syncrétisme et même de symbiose, ressort nettement des publications de Haïm Zafrani. Ses ouvrages, solidement documentés et largement fondés sur des sources de première main en hébreu, représentent autant de références incontournables. Tel est en particulier le cas de *Juifs du Maroc. Vie sociale, économique et religieuse. Etudes de Taqqanot*

et *Responsa* (1972), *Juifs d'Andalousie et du Maghreb* (1996), *Deux mille ans de vie juive au Maroc, et Histoire et culture, religion et magie* publié en 1998. Un colloque international a rendu hommage à ce chercheur érudit et exigeant. Les Actes en ont été publiés par Nicole S. Serfaty et Joseph Tedghi sous le titre *Présence juive au Maghreb* (Paris, 2004).²¹

Dans son œuvre monumentale *A Mediterranean Society* ainsi que dans *Letters of Jewish Medieval Traders* et *Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages*, Shlomo D. Goitein va globalement dans le même sens. S'agissant du Maroc et plus particulièrement de la vie juive dans la vallée du Drâa, que ce soit à Tamgroute et Sijilmassa, il insiste sur les facteurs ayant favorisé au X^{ème} siècle l'essor des études talmudiques et le renom des rabbins de la région entretenant des relations suivies avec leurs collègues d'Andalousie, de Kairouan, de Baghdad et d'ailleurs. Et c'est dans ce contexte et avant la tourmente almohade qu'il situe, en se basant sur les documents découverts dans la Genizah du Caire, la nature quasiment "organique" des liens entre judaïsme et islam: "jamais, écrit-il, le judaïsme ne s'est trouvé dans des relations si étroites et dans un état de symbiose si fécond que dans la civilisation médiévale de l'Islam arabe."²² Cela ne l'empêche cependant pas de parler ailleurs de "l'interminable history of cruel suffering" des Juifs du Maroc; propos considérés par Stuart Schaar comme étant "grossly exaggerated and would apply to most of people in the society—especially during periods of social breakdown—who did not have the means to achieve power or influence the powerful."²³

Des mises au point d'un grand connaisseur des réalités marocaines car ayant été sur le terrain pendant de très longues années, à Sefrou notamment et dans sa région, Clifford Geertz, devait préciser, lors du séminaire réuni à Princeton en 1974 sur le thème de *Muslim-Jewish Relations in North Africa*, et au cours duquel Schaar a commenté l'exposé de Goitein en ces termes:

"the relationships (...) between Muslims and Jews (in Morocco) (...) were very variegated and very individualized (...)
I think it's rather too easy to arrange symbolic materials in such

21. Haïm Zafrani, *Juifs du Maroc. Vie sociale, économique et religieuse. Etudes de Taqqanot et Responsa* (Paris, Geuthner, 1972); idem, *Juifs d'Andalousie et du Maghreb* (Paris: Maisonneuve-Larose, 1996), idem, *Deux mille ans de vie juive au Maroc. Histoire et culture, religion et magie* (Paris: Maisonneuve-Larose, 1998). Parmi les ouvrages largement fondés sur des sources en hébreu, il conviendrait de mentionner celui de Shlomo Deshen, *The Mellah Society, Jewish Community Life in Sharifian Morocco* (Chicago: University of Chicago Press, Chicago, 1989); Nicole S. Serfaty et Joseph Tedghi, *Présence juive au Maghreb* (Paris: Éditions Bouchene, 2004).

22. S. D. Goitein, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the documents of the Cairo Geniza*, 4 vol. (Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1967-1983).

23. *Proceedings of the Seminar on Muslim-Jewish relations in North Africa*, sponsored by the Institute for Advanced Study, Princeton, and the Academic Committee of the World Jewish Congress (American Section), May, 1974 (New-York: World Jewish Congress, 1975), 31.

a way as to present a model—a rather sort of American model-of dominant oppressive majority, and a sub-dominant, oppressed minority. This does not fit the situation, which is not to say that there is not oppression but that is not the form its takes and that is not a proper model to understand what is going on (...) The forms and the structures of Muslim-Jewish relationships need to be conceptualized, sociologically and historically, in a much more explicit way.”²⁴

La mise en évidence de telles affinités et convergences au cours des années 1970-1980, quoique ponctuée de réserves, voire de contradictions et de dénégations, contrastait fortement avec les publications d’autres chercheurs qui commençaient à essayer de faire prévaloir, quant à eux, des paradigmes et des déductions d’un courant, dit révisionniste, allant en sens totalement inverse et manifestement fondé sur un souci d’unification forcée du passé des Juifs tant Ashkénazes que Séfarades, où qu’ils soient. Dans un article significativement intitulé “*L’expérience judéo-marocaine, Un point de vue révisionniste*” et se situant dans la continuité d’un fameux “*Profil de l’opprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe*” publié par un auteur anonyme sous un nom d’emprunt, l’un des partisans de ce courant devait contester même la rigueur de l’approche historique. D’après lui, “l’histoire, comme la beauté dépend souvent de l’opinion de ses témoins, et les appréciations historiques aussi bien qu’esthétiques sont sujettes au goût, au point de vue, et à une foule d’autres facteurs culturels et idéologiques (...) J’estime (qu’on a eu) tendance à idéaliser l’histoire des Juifs en terre d’Islam (...) Vue historiquement, la vie juive marocaine se déroulait dans les limites du statut de dhimmis tel qu’il fut perçu au Maroc.”²⁵

Cet auteur n’en admet pas moins dans d’autres écrits qu’au Maroc la situation des Juifs, bien que *dhimmis*, était bien meilleures que celle de leurs coreligionnaires en Europe médiévale.

Quelles qu’en aient été les stipulations, les interprétations et les fluctuations dans le temps, la *dhimma*, c’est-à-dire la protection canonique accordée en terre d’Islam aux “Gens du Livre,” minutieusement contextualisée et analysée voilà plusieurs décennies déjà par Montgomery Watt, représentait en effet le statut ayant garanti aux Juifs du Maroc la liberté du culte, l’intégrité physique, le droit de propriété et une certaine autonomie dans la

24. Ibid., 32-33.

25. Norman Stillman, “L’expérience judéo marocaine. Un point de vue révisionniste,” in *Judaïsme d’Afrique du Nord aux XIX-XX^{èmes} siècles*, Jérusalem, 1985), 5; Voir aussi Bat Ye’or, *Le dhimmi. Profil de l’opprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe* (Paris, 1980); Jane Gerber, “The Pact of ‘Omar in North Africa: A Reappraisal of Muslim-Jewish Relations,” in *Proceedings of the Seminar on Muslim-Jewish Relations in North Africa*, 40-51 (New York: World Jewish Congress 1975).

gestion de leurs affaires internes. En contrepartie de tels droits, et comme ils ne pouvaient pas être astreints au paiement des mêmes impôts canoniques que les Musulmans, ils devaient, en sus de la reconnaissance du principe d'une sorte de préséance de Musulmans, verser un impôt de capitation (*jiziyah*) selon un rituel spécifique plus ou moins observé sur le plan pratique et tombé en désuétude à partir du milieu du XIX^{ème} siècle. Les écarts par rapport à de tels "normes" donnaient lieu épisodiquement des critiques de *fouqaha* et d'ouléma rigoristes faisant une lecture restrictive du "pacte de la *dhimma*" (dit d'Omar, supposé intangible) et en rappelant les prescriptions. De tels rappels, significatifs en tant que tels et *a contrario* des réalités du quotidien, ne relevaient pas parfois de la seule et stricte interprétation des "textes." Ils représentaient en fait l'une des manifestations de l'opposition au pouvoir en place; les protestations contre "les écarts des *dhimmis*," au nom de l'orthodoxie, étaient l'un des moyens de contester sa politique, voire sa légitimité.

C'est ce qui advint sous les Mérinides, lesquels avaient toléré le retour à la pratique ouverte du judaïsme et confié des responsabilités de "conseillers" à des Juifs alors que leurs prédécesseurs almohades avaient, quant à eux, dogmatiquement décrété l'abrogation de la *dhimma* et forcé les "protégés canoniques" à embrasser l'Islam ou à émigrer. Une conversion de façade fut l'option adoptée par l'écrasante majorité des membres des communautés juives. Quoiqu'ayant choisi lui-même de quitter Fès et d'aller s'établir en Egypte, Maïmonide fut l'un des "guides" ayant, en réponse aux questions angoissées de ses coreligionnaires, préconisé cette solution puisqu'il suffisait en l'occurrence de prononcer la profession de foi musulmane (*chahada*).²⁶

En tout cas, l'appréhension de la *dhimma*, déconnectée de faits historiques marqués par une nette discordance entre les dispositions scripturaires et les multiples fondements et formes de cohabitation inter-communautaire au Maroc, est une sorte de "constante" dans de nombreuses publications, notamment au XIX^{ème} siècle, à l'époque du protectorat et jusqu'à aujourd'hui. Leurs auteurs passent outre la complexité des fondements de coexistence et d'influences réciproques ainsi que des sentiments d'appartenance qui se renforcent au fil du temps avec la vie dans le cadre d'un même territoire et d'un même État, l'usage des mêmes dialectes et parlers, des us et coutumes caractérisés par toutes sortes de similitudes, des convergences au niveau de la religiosité populaire allant jusqu'à la vénération de saints communs, la complémentarité économique, et une hostilité partagée contre des Puissances

26. David Corcos, "The Jews under the Marinides," *Jewish Quarterly Review* 54 et 55 (1964): 271-287 et 137-150. Mercèdes Garcia-Arenal, "The Revolution of Fas in 869/1465 and the death of the sultan Abd al Haq al-Marini," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41 (1) (1978): 43-66.

chrétiennes ayant des visées sur le pays et, parfois, comme ce fut le cas du roi du Portugal, Don Sébastien, avant 1578, des projets de conversion par l'épée de toutes ses populations.²⁷

Cette interprétation a-historique fut l'un des éléments centraux du "discours" des Puissances coloniales et de "l'émancipation" des Juifs en terre d'Islam à laquelle elles étaient supposées s'attacher. Diverses publications, dont celles d'ethnographes et d'historiens, relayaient et propageaient, directement et indirectement, un tel "discours."²⁸ Certaines d'entre elles n'en étaient pas moins empreintes d'une forte tonalité antisémite. La *Reconnaissance* de Charles de Foucauld en était l'exemple-type. Non moins significatives à cet égard étaient les "appréciations" d'Edmond Doutté aussi bien dans ses *Missions au Maroc, En tribus* que dans son *Rapport au Gouverneur Général d'Algérie sur les moyens de développer l'influence française au Maroc*, rapport dans lequel il recommandait que les Juifs soient fermement maintenus à leur place.²⁹ Le Résident Général et initiateur du dahir dit berbère (16 mai 1930), Lucien Saint, allait lui aussi préconiser en termes ouvertement antisémites une politique allant dans le même sens pour, disait-il, "neutraliser les idées d'anarchie (...) qui agitent le fond de l'âme des Sémites et menacent la belle Afrique du Nord française."³⁰

27. E. Laoust, "Noms et cérémonies des feux de joie chez les berbères du Haut et de l'Anti-Atlas," *Hespéris* I (1921): 3-66; 253-316; L. Voinot, *Pèlerinages judéo-musulmans au Maroc* (Paris: Éditions Larose, 1948); I. A. Laredo, "Les Purim de Tanger," *Hespéris* XXXX (1948): 193-205; A. De Larrea-Palacin, *Cuentos populares de los Judios del Norte de Marruecos* (Tétouan: Editora Marroquí-Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Arabe 1952-53).

28. Nahum Slouschz, "Emancipation of Moroccan Jews," *The American Hebrew* 100, avril (1917): 828-829; Manuel Ortega, *Los Hebreros en Marruecos* (Madrid: Puera de Sol, 1919); J. B. Vilar, "Emancipation de los Judios de Marruecos (Tetuan, 1860-1862)," *Cuadernos de la Biblioteca Espagnola de Tetuan* 13-14 (1977): 73-97; David Littman, "Douze siècles et cinquante ans de persécutions," *L'Arche* 229, avril (1976): 36-42; André Chouraqui, *Les Juifs d'Afrique du Nord: Marche vers l'Occident* (Paris: Presses Universitaires de France, 1952). D. Levy-Mongelli, "Un cas d'aliénation culturelle: les Juifs d'Afrique du Nord dans l'aventure coloniale française," in *Juifs du Maroc. Vie Culturelle, histoire sociale et évolution*, publié par Identité et Dialogue (Grenoble: La Pensée Sauvage, 1980). J.B. Vilar, *Tetuan. En el Resurgimiento judío contemporáneo (1850-1870). Aproximación a la Historia del Judaísmo Norte africano* (Caracas: Biblioteca Popular Sefardi, 1985).

29. Charles de Foucauld, *Reconnaissance au Maroc, 1883-1884* (Paris: Challamel, 1888), 395-403; D. Nordman et J. P. Raison, *Sciences de l'Homme et conquête coloniale, Constitution et usages des sciences humaines en Afrique* (Paris: Presses de l'École Normale Supérieure, 1980), 79-113.

30. Budgett Meakin, *The Land of the Moors; a comprehensive description* (London: Swan Sonnenschein & Co., 1902), 462; H. de La Matinière, *Souvenirs du Maroc* (Paris: Plon, 1919), 291: "Les Juifs marocains avaient de nombreux défauts et quelques-uns même odieux; à l'intérieur du pays, ils étaient fanatiques;" G. Jeannot, "Étude sur le Maroc," Dijon, 1907, 126: "(ces écoles de l'A.I.U) qui venaient heureusement concurrencer la nullité de l'enseignement des écoles rabbiniques ne rencontraient de la part des rabbins que haine, mépris et résistance," P.A. Alarcon, *Diario de un testigo de la guerra de Africa*, Madrid, 1862; sur ce témoignage voir J. B. Vilar, "Filosemitismo y antisemitismo en la obra de Pedro Antonio de Alarcon y otros testigos de la "Guerra de Africa," in *Hespéris-Tamuda* XVII (1976-77): 137-47.

C'était aussi le constat, sur un autre registre, que faisait l'un des chefs de la légation de France à Tanger, lequel devait écrire dans un rapport au Quai d'Orsay daté du 27 mai 1886 que les Juifs marocains tout en affichant un grand libéralisme du point de vue du commerce, n'hésitaient pas à faire cause commune avec les musulmans pour s'opposer à l'influence européenne.

Une tonalité similaire pouvait être relevée dans un mémorandum de la Chambre de Commerce de Londres. D'après son auteur "les gros négociants juifs, maîtres absolus (du pays) sur les plans financier et commercial (étaient) accoutumés à voir le Maroc comme leur chose" et que le sultan, avec lequel certains d'entre eux entretenaient des liens privilégiés, "(était) trop heureux de les avoir comme auxiliaires dans sa résistance aux réclamations de l'Europe en matière commerciale."³¹

Quoiqu'au fait des clivages socio-économiques existant parmi les Juifs marocains, ceux qui ne voyaient en eux que des "tributaires" les présentaient comme une sorte de bloc monolithique opprimé et marginalisé, vivant d'une certaine manière en marge de l'histoire. Dans une étude parue en 1909, Paul Mauran les avait ainsi assimilés à "un immense prolétariat."³² Prenant le contrepied de cette assertion, Louis Massignon avait indiqué quant à lui près de quinze ans plus tard dans son *Enquête sur les corporations musulmanes des artisans et commerçants au Maroc* qu'il fallait distinguer parmi les Juifs marocains une oligarchie et un prolétariat.³³ Les chercheurs ayant travaillé sur les archives concernant d'opulentes familles juives proches du haut Makhzen et des grands caïds, ont montré la place et l'influence qui étaient les leurs dans le cours de l'histoire du Maroc. En témoignent l'ouvrage de Nicole S. Serfaty, "*Les courtisanes juifs des sultans marocains (XIII-XVIII^{èmes} siècles)*," et celui de Daniel Schroeter, "*The Sultan's Jew. Morocco and the Sephardi World*."³⁴

L'évaluation de la profusion d'écrits consacrés aux Juifs du Maroc est en réalité quasiment impossible à réaliser de manière précise. Les principales publications dont l'apport des chercheurs attachés aux critères fondamentaux de la discipline Histoire sont appelées à servir de "background" commun à partir duquel pourrait continuer à s'effectuer une accumulation qualitative

31. Michel Abitbol, "Une élite économique juive au Maroc précolonial: les Tujjar al Sultan," in *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XX^{ème} siècles*, éd. Michel Abitbol, 26-34 (Jérusalem: Institut Ben-Zvi, 1980); Jean Louis Miège, "La bourgeoisie juive du Maroc au XIX^{ème} siècles, rupture ou continuité," in *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XX^{ème} siècles*, ed. Michel Abitbol, 25-36 (Jérusalem: Institut Ben-Zvi, 1980).

32. Paul Mauran, *Le Maroc d'aujourd'hui et de demain* (Rabat: Études sociales, 1909), 119-121.

33. Louis Massignon, "Enquête sur les corporations musulmanes des artisans et commerçants au Maroc," in *Revue du Monde Musulman* LVIII (1924): 151.

34. Nicole S. Serfaty, *Les courtisanes juifs des sultans marocains (XIII-XVIII^{èmes} siècles)*, *Hommes politiques et hauts dignitaires* (Paris: Éditions Bouchène, 1999); Daniel Schroeter, *The Sultan's Jew. Morocco and the Sephardi World* (Stanford: Stanford University Press, 2002).

au service d'une appréhension rigoureuse du passé de ces communautés qui se sont trouvées confrontées à partir de 1948 à une émigration massive les ayant réduites à une sorte de communauté-témoin de moins de 3000 âmes vivant aujourd'hui dans trois ou quatre grandes (essentiellement Casablanca) en lieu et place des 250.000 qu'elles comptaient naguère et qui se trouvaient réparties à travers quasiment tout le pays.³⁵

Parallèlement à la prise en compte du comparatisme et de ce qu'il requiert, il est évident que de telles recherches ne sauraient se limiter aux seules approches monographiques. Re-situer l'évolution des communautés dans celle, plus large, de tout le Maroc est une évidence. De ce fait s'impose, pour l'époque contemporaine en particulier, marquée au XIX^{ème} siècle et a fortiori sous le protectorat, par de profonds bouleversements et des courants d'émigration massive des Juifs marocains entre 1948 et 1967, toute une série d'ouvrages de référence indispensables à une meilleure compréhension du contexte général. D'autant qu'ils comportent de nombreuses pages, voire parties de chapitres, et notes infra-paginales concernant ces derniers. Il en est ainsi des "classiques" que représentent, par exemple, les publications de Jean-Louis Miège, Pierre Guillen, F.V. Parsons, Edmund Burke III, Clifford Geertz, Dale F. Eickelman, et William Hoisington.³⁶ S'y ajoutent les ouvrages relativement plus récents de Daniel Rivet, Susan G. Miller, Pierre Vermeren, et, avant ces publications, celles de Germain Ayache, Abdallah Laroui et d'autres chercheurs.³⁷

35. D. Bensimon, *Immigrants juifs d'Afrique du Nord en Israël* (Paris: éd. Anthropos, 1970); Shlomo Deshen et M. Shokeid, *The Predicament of Homecoming. Cultural and Social Life of Nord African Immigrants in Israel* (Ithaca: Cornell University Press, 1974); Moshe Shokeid, "The regulation of Aggression Daily Life: Aggressive Relationships among Moroccan Immigrants in Israel," *Ethnology* 21 (3) (1982): 271-281; voir aussi J. P. Chagnollaud, *Maghreb et Palestine* (Paris: La Bibliothèque Arabe, Sindbad, 1977); Mark Tessler, *A History of the Israeli-Palestinian Conflict* (Bloomington: Indiana University Press, 1994); S. Asher & al., *The Jews in Sharifian Morocco. Aspects of Jewish life in Morocco from the Sixteenth Century to Modern Times* (Jerusalem: Merkaz Zalman Shazar le-ha'amak'at ha-toda'ah ha-historit ha-Yehudit, 1977). (en hébreu).

36. Jean Louis Miège, *Le Maroc et l'Europe 1830-1894*, 4 vol. (Paris: PUF, 1961-1963); P. Guillen, *L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905* (Paris: PUF, 1967); F.V. Parsons, *The Origins of the Morocco Question, 1880-1900* (London: Duckworth, 1976); G. Ayache, *Études d'histoire marocaine* (Rabat: SMER, 1979); E. Burke, *Prelude to Protectorate in Morocco. Precolonial Protest and Resistance 1860-1912* (Chicago: University of Chicago Press, 1976); A. Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912* (Paris: Maspéro, 1977); Ch. André Julien, *Le Maroc face aux impérialismes, 1415-1956* (Paris: Éditions Jeune Afrique, 1978); W. Hoisington, *Casablanca Connection. French Colonial Policy in Morocco* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984); D. F. Eickelman, *Moroccan Islam: Tradition and Society in a Pilgrimage Center* (Austin: Texas University Press, 1976); C. Geertz & al., *Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

37. D. Rivet, *Lyautey et l'institution du Protectorat français au Maroc, 1912-1925*, 3 vol. (Paris: l'Harmattan, 1988); D. Rivet, *Histoire du Maroc* (Paris: Fayard, 2012); M. Abitbol, *Histoire du Maroc* (Paris: Perrin, 2009); S. Miller, *A History of Modern Morocco* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013); Lawrence Rosen, *Bargaining for Reality: The Construction of Social Relations in a Muslim=*

Tout aussi nécessaires pour la compréhension du passé de ces communautés, sont les études thématiques, réalisées sous forme de mémoires ou de thèses soutenus à Rabat ou ailleurs au Maroc depuis les années 1960, dédiées à divers aspects de l'histoire générale du pays à différentes époques. En l'absence de programmes pré-établis, les choix des chercheurs ont porté en priorité sur les structures et le fonctionnement du Makhzen, les relations État-tribus, les rapports villes-campagnes, les confréries religieuses, les relations avec l'Europe, la presse, les tentatives de réformes fiscales et militaires etc... De telles études n'en évoquaient pas moins, à divers niveaux, l'élément juif. Il en est ainsi de sa place en tribus, de son habitat en ville et à la campagne, de ses activités artisanales, de son rôle dans le commerce local et régional ainsi que l'import-export, de ses relations avec des chefs de zaouïas, de ses rapports avec les autorités Makhzen et les Puissances étrangères.³⁸

C'est avec un décalage d'une dizaine d'années qu'ont commencé à la fin des années 1970 et début des années 1980 les recherches portant spécifiquement sur les communautés juives.³⁹ Concernant l'époque contemporaine, s'insèrent dans la série (relativement limitée pour le moment) de thèses soutenues depuis lors au Maroc et à l'étranger, celle qui a été consacrée à l'évolution des rapports judéo-musulmans du déclenchement de la guerre hispano-marocaine (1859-1860) à la création de l'État d'Israël (1948). Dans la foulée de sa publication en 1994, s'est tenu à la Faculté des Lettres de Rabat un colloque international sur *Les minorités ethniques et religieuses dans le monde arabo-musulman*. Y ont pris part Lucette Valensi, Abraham Udovitch, Jean-Pierre Molénat, Mercédès Garcia-Arenal, Gerard Wieggers, Bernard Rosenberger, Bernard Vincent, Simon Lévy, Omar Benmira, Mohammed Hammam, Jamaâ Baïda, Khalid Ben-Srhir, Mohammed Kenbib et Edmond Amran El Maleh.⁴⁰

=Community (Chicago: University of Chicago Press, 1984); D. Schroeter, *Merchants of Essaouira: Urban Society and Imperialism in Southwest Morocco, 1844-1886* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

38. Voir Ouvrage collectif, *Recherches sur l'histoire du Maroc, Esquisse de bilan*, (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Série Colloque et Séminaires n°14, 1989); Mohammed Kenbib, *Les protégés. Contribution à l'histoire contemporaine du Maroc* (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1996) (initialement thèse soutenue en 1980 à l'Université Paris VII-Jussieu); Khalid Ben-Srhir, *Britain and Morocco during the Embassy of John Drummond Hay, 1845-1886* (London: RoutledgeCurzon, 2005); idem, *Morocco in the British Archives: The Correspondence of J. D. Hay with the Makhzen (1846-1886)* (Rabat: Dār Abī Raqrāq, 2009); Muḥammad Al-'Amīn al-Bazzāz, *Tārīkh al-'Awbia wa al-Majāāt bi al-Maghrib fī al-Qarnayn Thāmin 'Achar wa Tāsī'a 'Achar* (al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al'insāniyya, silsilat rasā'il wa utrūhāt, raqm 18, 1992); Jamaâ Baïda, *La presse marocaine d'expression française. Des origines à 1956* (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, 1996).

39. Mohammed Kenbib, *Juifs et Musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations inter-communautaires en terre d'Islam* (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1994).

40. Présentation par M. Kenbib des Actes du colloque international, Les minorités ethniques et religieuses dans le monde musulman, Rabat, 28-30 novembre 1995, *Hespéris-Tamuda* XXXVII (1999): 9-11.

Dans son témoignage, celui-ci, “Marocain juif” précisait-il, a rappelé “cette façon naturelle, spontanée d’être Juif, juif d’Essaouira, Marrakech, Demnate, Taroudant, etc... aussi naturelle que le fait d’exister... (Il y avait aussi) cet univers immergé dans une société fondée sur un Islam ardent et rigoureux, cet univers tout aussi intensément imprégné de spiritualité religieuse, réglée dans ses moindres détails par le judaïsme marocain, un des plus riches de la judaïté, un univers vivant autour de la parole sacrée qui n’a jamais été un univers clos.”⁴¹

Quelques années auparavant, Simon Lévy s’était quant à lui posé la question de la place de ses coreligionnaires dans l’émergence et l’édification de l’État-nation. Il devait écrire à ce propos que “majoritaire, la communauté musulmane est passée de la conscience communautaire au sentiment national dans un cadre étatique stable au terme de cinq siècles de lutte contre les invasions portugaise, espagnole, turque, ou française. Protégée, la minorité juive en est restée à un sentiment communautaire de terroir: fière de sa ville, de sa kéliha. Il a fallu attendre l’époque moderne pour qu’elle se pose le problème de l’identité nationale, sous les sollicitations contradictoires de la francisation, du sionisme et du patriotisme marocain.”⁴²

A la fois témoin et acteur de ce qui se passait autour de lui, Simon Lévy, grand militant du Parti du Progrès et du Socialisme (PPS) et véritable fondateur du Musée du Judaïsme Marocain (Casablanca), devait rappeler dans son *Essai d’histoire et de civilisation judéo-marocaines* paru en 2005 que “(les Juifs qui ont choisi de rester dans leur patrie) ont conservé l’intégralité de leurs droits (...) La masse du peuple, comme les institutions, considèrent les Juifs comme des citoyens marocains à part entière (...) Avec la bataille du Sahara et le processus de démocratisation, la participation des Juifs à la vie nationale s’est affirmée (...) Lorsqu’il a fallu libérer le Sud marocain de l’occupation espagnole, (ils) se sont mobilisés, à l’unisson de tout un peuple.”⁴³

Dans quelle mesure le colloque de 1995 et le séminaire consacré entre 1995 précisément et 1997 à la Faculté des Lettres de Rabat aux mutations de l’État et de la société au Maroc aux XIX^{ème}-XX^{ème} siècles (avec une insistance sur l’évolution des communautés juives) ont-ils suscité des vocations parmi les chercheurs et les étudiants post-licence?⁴⁴

41. Edmond Amran El Maleh, “Témoignage d’une expérience: le parcours d’un Juif marocain,” *Hespéris-Tamuda* XXXVII (1999): 207-11.

42. Simon Lévy, “Les Juifs et la libération nationale au Maroc,” *Perspectives Nouvelles*, Tel Aviv, n° spécial “Les Sépharades et la paix,” (1981): 87-90.

43. Simon Lévy, *Essai d’histoire et de civilisation judéo-marocaines* (Rabat: Centre Tarik Ibn Ziyad, 2005), 63-67.

44. Ne sont cités ici que les mémoires et les thèses soutenus en Histoire sur le thème spécifique qui nous concerne. Ce choix est délibéré.

Quoiqu'il en soit, c'est dans ce contexte qu'Abdallah Larhmaid a commencé ses recherches en combinant investigations dans les archives et enquêtes de terrain. Son excellente thèse, en arabe, sur *Les Juifs du Sous (1860-1960). Etude sociale, culturelle et politique* a été soutenue à Rabat en 2002.⁴⁵ Faute de budget, elle n'allait paraître que courant 2016.⁴⁶ Celle de Mohamed Bourrass, dédiée aux répercussions de la question palestinienne sur les relations entre Juifs et musulmans au Maroc (1934-1967), soutenue à Rabat aussi en 2004, est toujours inédite.⁴⁷ Il en est de même pour celle que Mohammed Hatimi a élaborée sur la base d'une documentation archivistique considérable, en particulier celle du Congrès Juif Mondial, et des entretiens. Intitulée *Les communautés juives marocaines face au choix difficile entre l'appel sioniste et l'enjeu du Maroc indépendant, 1948-1961* et soutenue à Fès en 2007 elle n'est pas encore publiée⁴⁸ même si elle porte sur l'un des volets de la recherche ayant pour cadre chronologique le Temps présent, objet des recommandations de l'Instance Équité et Réconciliation.

L'énorme décalage entre les dates de soutenance et de publication (quand publication il y a) témoigne des difficultés techniques de la recherche historique au Maroc. Cet état de fait devient encore plus compliqué lorsqu'il s'agit de traduction vers le français ou, hypothétiquement, l'anglais. A titre d'exemple, il a ainsi fallu seize ans pour que paraisse notre thèse consacrée (en français) aux *Protégés* (qui traite largement des Juifs au XIX^{ème} siècle), et trente-quatre ans pour qu'elle soit traduite en arabe.⁴⁹ Quant aux *Juifs et Musulmans au Maroc (1859-1948)*, le délai pour une opération similaire (du français vers l'arabe) a été de six ans et n'a concerné que la partie de l'ouvrage portant sur la phase du protectorat.⁵⁰

Ailleurs, l'on peut relever, aux États-Unis par exemple, que la thèse d'Aomar Boum, *Memories of Absence. How Muslims Remember Jews in Morocco*, publiée en 2013, a été traduite en arabe par Khalid Ben-Srhir et est

45. Abdallah Larhmaid, *Jamā'āt yahūd Sūs: al-majāl wa al-tamathulāt al-ijtimā'iyya wa al-siyyāsiyya, 1860-1960*, utrūḥat duktūrāh fī al-tārīkh al-mu'āšir, kulliyat al 'ādāb wa al 'ulūm al-insāniyya, al-Ribāt, 2002.

46. Abdallah Larhmaid, *Yahūd Manṭaqat Sūs. Dirāsa fī Tārīkh al-Maghrib al-'Ijtimā'ī* (al-Ribāt: Dār Abī Raqrāq, 2016).

47. Mohamed Bourrass, "al-aḥzāb al-wataniyya wa al-yahūd al-maghāriba bayna tatawur al-awdā' al-ddākhiliyya wa 'aṣdā' al-qaḍiyya al-filistīniyya 1934-1967," utrūḥat duktūrāh fī al-tārīkh al-mu'āšir, kulliyat al 'ādāb wa al 'ulūm al-insāniyya, al-Ribāt, 2004.

48. Mohammed Hatimi, "al-Jamā'āt al-yahūdiyya al-Maghrebiyya wa al-khiyār al-ša'b bayna nidā' al-ṣahyūniyya warihān al-Maghrib al-mustaḳil 1947-1961," utrūḥat duktūrāh al-dawla fī al-tārīkh al-mu'āšir, kulliyat al 'ādāb wa al 'ulūm al-insāniyya, Fās Sāyis, 2007.

49. Muḥammad Kanbīb, *Al-Maḥmiyūn* (al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-insāniyya, silsilat nuṣūṣ buḥūth wa dirāsāt, raqm 47, 2011).

50. Muḥammad Kanbīb, *Yahūd al-Maghrib*, tarjamat Idrīs bin Sa'īd (al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-insāniyya, silsilat nuṣūṣ wa 'āmāl mutarajama, raqm 8), 1998.

parue dès 2015 dans les Publications de la Faculté des Lettres de Rabat.⁵¹ Il en a été de même pour *Merchant of Essaouira* et *The Sultan's Jew* de Daniel Schroeter parus simultanément en version arabe en 1997 et 2011 avec aussi une traduction de Khalid Ben-Srhir.⁵² En outre, les thèses d'Emily Gottreich, *The Mellah of Marrakech: Jewish and Muslim Space in Morocco's Red City*⁵³ et de Jessica Marglin, *In the Courts of the Nations: Jews, Muslims and Legal Pluralism*⁵⁴ ont été publiées respectivement en 2007 et 2016; la première a tout récemment été traduite en français par Mohammed Hatmi.⁵⁵ Sur le plan proprement linguistique, le travail de J. Marglin se distingue en particulier par la diversité des sources (anglais, français, hébreu, arabe) qu'elle a utilisées et dont certaines sont restées jusqu'alors inexplorées. Il en est ainsi des archives des tribunaux du *Chra'* de Fès relatifs aux Juifs.

Au vu de tous ces travaux, dont quelques-uns s'imposent comme autant de références incontournables sur le plan national et international, l'on peut se demander si de réelles avancées ont été enregistrées dans l'appréhension objective du passé des Juifs du Maroc et si des acquis scientifiques importants et concordants ont été réalisés en dépit des différences de problématiques et d'approches.

La réponse à pareille interrogation recoupe en fait celle d'une évaluation générale qui demeure en fait malaisée. L'un des principaux points d'achoppement se situe au niveau des interprétations du statut canonique des Juifs du pays et de phases de turbulences ponctuées en réalité de difficultés et de souffrances pour toutes les populations. Un autre facteur de divergence réside dans une lecture de l'histoire du Maroc focalisée précisément sur les périodes troublées, la minimisation d'ères nettement plus longues de tranquillité, et la perception de la vie des habitants des mellahs (là où il en existait) à travers essentiellement l'expérience de leurs coreligionnaires d'Europe centrale et orientale; étant entendu que ceux d'Europe occidentale ont été confrontés eux

51. Aomar Boum, *Yahūd al-Maghrib Waḥadīth al-Dhākirah*, tarjamat Khālīd ben al-Ṣaghīr (al-Ribāt: manchūrāt koulliyyat al-'ādāb wa-al-'ulūm al-'insāniyyah wa-al-Jāmi'a ad-dawliyya bi-Ribāt, 2015).

52. Shrūtūr Dāniāl, Tujjar al-Ṣawīra, al-Mujtama' al-Ḥadarī wa al-'Impiriyyāliyya fī Janūb Gharb al-Maghrib, (1886-1844), ta'rīb Khālīd ben al-Ṣaghīr, (al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-'insāniyya, silsilat nuṣūṣ wa 'a'māl mutarajama, raqm 6), 1997; Dāniāl Shrūtūr, *Yahudiy al-Ṣultān. al Maghrib wa 'Ālam al-Yahūd al-Sifārād*, ta'rīb Khālīd ben al-Ṣaghīr, (al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-'insāniyya, silsilat nuṣūṣ wa 'a'māl mutarajama, raqm: 15, 2011).

53. Emily Gottreich, *The Mellah of Marrakesh: Jewish and Muslim Space in Morocco's Red City* (Bloomington: Indiana University Press, 2007).

54. Jessica Marglin, "In the Courts of the Nations: Jews, Muslims, and Legal Pluralism in Nineteenth-Century Morocco," 2013, Ph.D. Dissertation, Princeton University. Cette thèse a été publiée récemment sous le titre: *Across Legal Lines: Jews and Muslims in Modern Morocco* (New Haven and London: Yale University Press, 2016).

55. Emily Gottreich, *Le Mellah de Marrakech, un espace judéo-musulman en partage*. Traduction de Mohammed Hatimi (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 2016).

aussi à l'antisémitisme, porté à son paroxysme pendant la Deuxième guerre mondiale et ayant abouti, avec sa systématisation par l'idéologie nazie et le slogan de "*Deutschland judenrein*," à la Shoah. A cela s'ajoutent les risques d'accentuation des interprétations conflictuelles inhérents aux remous et aux guerres qui secouent la scène internationale en ces débuts de XXI^{ème} siècle.

A titre comparatif, il n'est que grand temps de lancer des recherches pluridisciplinaires sur la nature de l'attachement que gardent aujourd'hui les Juifs marocains ou d'origine marocaine à l'égard de leur pays natal ou celui de leurs parents. La composante marocaine de leur identité est présente quel que soit le lieu où ils se trouvent. De même que l'est un sentiment de nostalgie nourri de toutes sortes d'instantanés, de couleurs, de sonorités et d'odeurs ou de parfums qui perdurent.

De cet état de fait témoignent bon nombre de récits autobiographiques relativement récents. Parmi les textes inédits recueillis par Leïla Sebbar dans *Une enfance juive en Méditerranée musulmane* (2012)⁵⁶ figure ainsi celui de Lucette Heller-Goldenberg qui rappelle que le fait de voir le jour à Marrakech en 1942 lui a certainement épargné le sort des Juifs d'Europe, sa propre grand-mère Misa Goldenberg-Goldenzweig ayant fini ses jours à Auschwitz. Elle nous apprend également que du côté paternel, sa famille était de ces "apatrides" auxquels la Roumanie avait refusé la reconnaissance de la nationalité, tandis que du côté maternel elle était juive marocaine d'une lignée berbère d'Oufrane. Ses ancêtres se sont d'abord installés à Mogador comme négociants du Roi d'avant d'élire domicile à Marrakech. Un parallèle s'impose entre ce témoignage et celui d'un rescapé de la Shoah né en 1928 en Roumanie précisément et qui a perdu ses parents à Auschwitz. Il s'agit du philosophe Elie Wiesel, décédé le 2 juillet 2016 à New York, Prix Nobel de la paix (1986), auteur de *La Nuit*, ouvrage autobiographique préfacé par François Mauriac, paru aux Éditions de Minuit en 1958 et objet d'une nouvelle réédition en 2016.

Dans *Rue des synagogues*, le philosophe Armand Abécassis, établi à Paris et considéré comme l'un des grands penseurs du judaïsme contemporain, évoque lui aussi son enfance et sa jeunesse à Casablanca. S'agissant de la condition de ses coreligionnaires avant et après l'instauration du protectorat, il dit à propos du mellah où il a vécu que "l'insupportable mur en bois (qui) barrait l'horizon (et séparait ce quartier) de la ville européenne, portait tous les préjugés des colons. C'est comme cela qu'on comprenait la séparation... entre le Juif installé chez lui au Maroc et le colon venu civiliser les Marocains

56. Leïla Sebbar, *Une enfance juive en Méditerranée musulmane* (Saint-Pourçain-sur-Sioule: Éditions Bleu Autour, 2012).

en les confinant dans leurs réserves.”⁵⁷ Et à propos des rapports judéo-musulmans, il écrit dans le chapitre qu’il consacre à “un étranger parmi nous: Mohammed” ceci:

“nous sommes sémites comme les Arabes, charnellement et pas spirituellement seulement. Je me souviens d’un Arabe, un Musulman ami des Juifs, qui habitait avec sa famille dans notre quartier. Mohammed était bien arabe et bien musulman, mais il nous semblait un peu juif comme d’ailleurs nous devons lui paraître un peu arabes, et même peut-être un peu musulmans.”⁵⁸

Dans cette autobiographie, le philosophe rappelle aussi, entre autres, le saccage du mellah de Casablanca auquel les Français d’extrême-droite, notamment les Doriotistes, avaient appelé les Musulmans (qu’ils qualifièrent en la circonstance de “nos frères arabes”) à la veille du débarquement américain du 8 novembre 1942, opération militaire ayant représenté un tournant dans la Deuxième guerre mondiale et perçue par les Juifs casablancais comme un miracle qu’ils se sont empressés de célébrer depuis lors par un “pourim.” Il fait mention aussi de ses activités sionistes, en tant que lui-même chef de la section locale des Eclaireurs Israélites de France, et de la fabrication de faux passeports pour les candidats à l’émigration en Israël. Il ajoute que “le roi Mohammed V et la bienveillante dynastie alaouite (avaient pourtant) protégé les Juifs contre le projet de déportation accepté par la Résidence générale vichyste (...) Certains Musulmans, simples citoyens, riches, pauvres ou notables, aidèrent leurs concitoyens juifs et sympathisèrent avec eux à chacune de ces dures étapes.”⁵⁹

De la période actuelle, Abécassis dit que: “de nos jours, les cimetières et les lieux saints des Juifs sont gardés et protégés par des Musulmans (...) Les Juifs qui retournent en pèlerinage au Maroc y rencontrent (...) un bon accueil et un grand respect pour leurs traditions (...) Je peux penser et écrire que mon enfance et mon adolescence furent heureuses au Maroc (...)”⁶⁰

C’est à un exercice similaire que se livre le Grand Rabbin Claude Maman à travers le récit de son enfance et ses commentaires sur les phases difficiles traversées par ses coreligionnaires, en particulier ceux de sa ville natale. Dans *Une vie pleine d’espérance. De Fès à Bordeaux*, livre paru en 2015, il écrit que “du plus loin que je m’en souviens, je songe avec émotion à la vie animée du mellah. La circulation dans les rues, plus larges et moins enchevêtrées que celles de la médina, était intense et avait quelque chose de

57. Armand Abécassis, *Rue des synagogues* (Paris: Robert Laffont, 2008), 11-30.

58. Ibid., 57.

59. Ibid., 23.

60. Ibid.

jovial et de chaleureux malgré des conditions de vie difficiles (...) Le mellah était pour nous un cocon d'affection.” Et d'ajouter, au sujet des angoisses suscitées par les tentatives d'application des lois raciales de Vichy au Maroc que “le 16 juillet 1941, le dahir (les instituant dans l'empire chérifien) était déjà mis en place (...) selon les volontés (...) de Vichy (...). Les juifs, que l'on a toujours appelés dhimmis, sont (les) sujets (du) roi Mohammed V. Dans son royaume, il veut continuer à les protéger. Les juifs marocains ne porteront pas l'étoile jaune et ne seront pas déportés. Tous les juifs marocains vénèrent Mohammed V.”⁶¹

L'homme d'affaires, Raphaël Devico, né à Fès en 1941, vivant à Casablanca, a lui aussi fait paraître en 2015 *Juifs du Maroc. Des racines ou des ailes?*, ouvrage dans lequel il présente, dit la 4^{ème} de couverture, “la réalité complexe de la communauté juive la plus importante du monde arabe (et) s'attarde sur les personnalités marquantes du judaïsme marocain... Il s'attache également à montrer la façon dont juifs et musulmans ont transcendé leurs différences pour vivre en harmonie et construire, ensemble, leur pays.”⁶²

Une première appréciation des différences de contextes de telles publications et de leurs implications sur les récits des uns et des autres pourrait passer par la lecture des “classiques” que sont des autobiographies assumées et des essais ou des romans à caractère biographique tels que *La mémoire brisée des Juifs marocains* de Victor Malka (Paris, 1978), *Parcours immobile* (Paris, 1980) ou *Mille ans et un jour* d'Edmond Amran el Maleh (Grenoble, 1986), *Mon passé marocain* d'Aïda Pinto (Jérusalem, 2004). Auteur des *Récits du mellah* de (Paris, 1981), Bouganim Ami s'est d'ailleurs demandé, dans son intervention lors d'une cérémonie d'accueil à Fès en 2008 de près de 200 de ses coreligionnaires originaires de cette ville, si “ce n'était pas en fait grâce à la *dhimma* que les Juifs du Maroc sont restés juifs.”

Le “beau livre” significativement intitulé *Tadart-Nait O'Hana*, et que Jacques Ohana a fait paraître à Casablanca en 1994, s'inscrit dans cette série. Abondamment illustré d'une riche iconographie, d'arbres généalogiques, de *koutoubot* (actes de mariage) et de documents d'archives (dont des dahirs de Respect et de Sauvegarde), cet ouvrage, rédigé par Joseph Tolédano et préfacé par Jacques Attali, retrace la saga des principaux membres de la famille Ohana à travers les siècles et jusqu'aux années 1990. Une large part de cet ouvrage traite, dans sa dernière partie, du parcours de l'homme d'affaires et acteur politique Joe Ohana, lequel s'est distingué en particulier par ses liens avec l'aile gauche du Parti de l'Istiqlal, puis avec l'UNFP, ses plaidoyers

61. Claude Maman, *Une vie pleine d'espérance. De Fès à Bordeaux*, Préface de Haïm Korsia, Grand Rabbín de France, (Tours: Éditions Transmettre, 2015), 11-20.

62. Raphaël Devico, *Juifs du Maroc. Des racines ou des ailes?* (Paris: Éditions Biblieurope, 2015).

appelant ses coreligionnaires à participer activement à l'édification du Maroc indépendant, et son élection au Parlement à l'issue des élections législatives de septembre 1984.⁶³

Nettement plus récents, deux romans de Ralph Tolédano, né à Paris et ayant grandi à Casablanca au sein d'une famille originaire de Tanger, ont une tonalité autobiographique assez prononcée pour qui connaît le parcours de cet historien d'art. La première de couverture d'*Un Prince à Casablanca* (Paris, 2013) est d'ailleurs illustrée de la photo en noir et blanc du jardin d'une villa de l'un de ses proches parents (à Aïn Diab?).⁶⁴ Quant à *Revoir Tanger* (Paris, 2015), illustré d'une esquisse qui ressemble fort à celles de Juives de Tanger dont Eugène Delacroix avait crayonné les portraits lors de son passage dans la Cité du Détroit en 1832, l'attachement de l'auteur et sa nostalgie pour le passé de cette cité où il effectue de fréquents séjours y sont manifestes.⁶⁵

Pareil matériau et la part de mémoire et de subjectivité qu'il véhicule s'insèrent dans le champ historiographique et appellent, bien évidemment, comme tout autre référence bibliographique ou source, une lecture critique. S'imposent à cet égard les précisions que donne Pierre Nora dans ses écrits lorsqu'il souligne que mémoire et histoire sont loin d'être synonymes. La mémoire est vulnérable et sujette à toutes les manipulations, tandis que l'histoire est une opération intellectuelle orientée par l'analyse et le discours critique

En tout cas, le fait essentiel en cette deuxième décennie du XXI^{ème} siècle est que les historiens attachés aux fondamentaux de leur discipline, à l'adéquation ou l'inadéquation des concepts dont ils se servent, et à la quête de la vérité, se trouvent face à un tournant déterminant et des enjeux considérables. Un objet d'étude tel que les relations inter-communautaires en général et, de manière plus spécifique, les relations judéo-musulmanes, est plus exposé que jamais aux feux de l'actualité, aux tentatives d'instrumentalisation dont l'histoire est l'objet, et aux implications de la centralité que le numérique et la communication qui s'en font les vecteurs tendent à occuper dans la quatrième révolution industrielle. Dans ces conditions, le véritable "front de raison" des historiens de métier qu'Eric Hobsbawm avait appelé avec ardeur de ses vœux n'en devient que plus impérieux et plus urgent.

63. Joseph Toledano, *Tadart-Nait o'hana* (Casablanca: Éditions Gaillard Maroc, 1994).

64. Ralph Tolédano, *Un Prince à Casablanca* (Paris: Éditions Grande Ourse, 2013).

65. Ralph Tolédano, *Revoir Tanger* (Paris: Éditions Grande Ourse, 2015).

Bibliographie

- Abécassis, Armand. *Rue des synagogues*. Paris: Éditions Robert Laffont, 2008.
- Abitbol, Michel. "Une élite économique juive au Maroc précolonial: les Tujjar al Sultan." In *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XX^{ème} siècle*, éd. Michel Abitbol, 26-34. Jérusalem: Institut Ben-Zvi, 1980.
- _____. *Histoire du Maroc*. Paris: Éditions Perrin, 2009.
- Adam, André. *Critique de sociologie, d'ethnographie et de géographie humaine du Maroc*. Alger: Mémoires du C.R.A.P.E., 1972.
- Ahroni, M. *Yemenite Jewry: Origins, Culture and Literature*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Alarcon, P. A. *Diario de un testigo de la guerra de Africa*. Madrid: Caspar y Roig, 1862.
- Arefi, Armin. "Pourquoi la Birmanie tue ses musulmans." *Le Point-International* (Paris), 29 mars 2013. [http://www.lepoint.fr/monde/pourquoi-la-birmanie-tue-ses-musulmans-29-03-2013-1647348_24.php]
- Arendt, Hannah, et Hélène Frappat. *Sur l'antisémitisme: Les origines du totalitarisme*, trad. Micheline Pouteau. Paris: Seuil, 2005.
- Attal, Robert. *Les Juifs d'Afrique du Nord: Bibliographie*. Leiden: Brill, 1973.
- _____. "Les missions protestantes anglicanes en Afrique du Nord et leurs publications en judéo-arabe à l'intention des Juifs." *Revue des Etudes Juives* CXXXII (1973):95-118.
- Attal, Robert, et Claude Sitbon. *Regard sur les Juifs de Tunisie*. Paris: Albin Michel, 1979.
- Aubin, Eugène. *Le Maroc d'aujourd'hui*. Paris: Armand Colin, 1904.
- Ayache, Germain. *Études d'histoire marocaine*. Rabat: Société Marocaine des Éditeurs Réunis, 1979.
- Ayoun, Richard et B. Cohen. *Les Juifs d'Algérie, 2000 ans d'histoire*. Paris: J.-P. Lattès, 1982.
- Baïda, J. *La presse marocaine d'expression française. Des origines à 1956*. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1996.
- Bar-Asher, ed. *The Jews in Sharifian Morocco. Aspects of Jewish life in Morocco from the Sixteenth Century Modern Times*. Jerusalem: The Zalman Shazar Center, 1977. (en hébreu).

- al-Bazzāz, Muḥammad al-'Amīn. *Tārīkh al-'Awbia wa al-Majā'āt bi al-Maghrib fī al-Qarnayn Thāmin 'Achar wa Tāsī'a 'achar*. Al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al'insāniyya, silsilat rasā'il wa utrūḥāt, raqm 18, 1992.
- Bensimon, D. *Immigrants juifs d'Afrique du Nord en Israël*. Paris: éd. Anthropos, 1970.
- Ben-Srhir, Khalid. *Britain and Morocco during the Embassy of John Drummond Hay, 1845-1886*. London: RoutledgeCurzon, 2005.
- _____. *Morocco in the British Archives: The Correspondence of J. D. Hay with the Makhzen (1846-1886)*. Rabat: Dār Abī Raqrāq, 2009.
- Bouganim, Ami. *Récits du mellah*. Paris: J. C. Lattès, 1981.
- Boum, Aomar. *Memories of Absence: How Muslims Remember Jews in Morocco*. Stanford: Stanford University Press, 2013.
- _____. *Yahūd al-Maghrib wa Ḥadīth al-Dhākirah*. Tarjamat khalid Ben-Srhir. Al-Ribāt: Manchūrāt kulliyat al-'ādāb wa-al-'ulūm al-'insāniyyah wa-al-Jāmi'a ad-dawliyya bi-Ribāt, 2015.
- Bourrass, Mohamed. "al-aḥzāb al-wataniya wa al-yahūd al-maghāriba bayna taṭawur al-awdā' al-ddākhiliya wa 'aṣdā' al-qaḍiyya al-filistīniyya 1934-1967." *Utrūḥāt duktūrāh fī al-ttārīkh al-mu'āṣir*, kulliyat al 'ādāb wa al 'ulūm al-insāniyya, al-Ribāt, 2004.
- Braude, Benjamin, et Bernard Lewis, ed. *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a plural Society*, 2 vol. New York: Holmes and Meier Publishers, 1982.
- Burke, Edmund. *Prelude to Protectorate in Morocco. Precolonial Protest and Resistance 1860-1912*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.
- Chagnollaud, Jean-Paul. *Maghreb et Palestine*. Paris: Sindbad, 1977.
- Chaliand, Gérard. *Les minorités à l'âge de l'État-nation*. Paris: Fayard, 1985.
- Chouraqui, André. *Les Juifs d'Afrique du Nord: Marche vers l'Occident*. Paris: Presses Universitaire de France, 1952.
- _____. *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*. Paris: Hachette Littérature, 1985.
- Cohen, Mark R. *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Corcos, David. "The Jews of Morocco under the Marinides." *Jewish Quarterly Review* 54, 4 (1964): 271-287.

- _____. "The Jews of Morocco under the Marinides." *Jewish Quarterly Review* 55, 1 (1964): 137-150.
- _____. "Les Juifs du Maroc et leurs mellahs." In *Studies in the History of the Jews of Morocco*, David Corcos ed. 64-66. Jerusalem: Rubin Mass, 1976.
- de Felice, Renzo. *Jews in Arab Land, Libya 1835-1970*. Austin: University of Texas Press, 1985.
- de Foucauld, Charles. *Reconnaissance au Maroc, 1883-1884*. Paris: Challamel, 1888.
- Delouya, Arrik. *Nouvel inventaire bibliographique des travaux sur les Juifs du Maroc*, tome 1. Paris: A. Delouya, 1978.
- Deshen, Shlomo. *The Mellah Society, Jewish Community Life in Sharifian Morocco*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- Deshen, Shlomo, et Moshe Shokeid. *The Predicament of Homecoming. Cultural and Social Life of Nord African Immigrants in Israel*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.
- Doutté, Edmond. *En tribus: Missions au Maroc*. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1904.
- El Mansour, Mohamed, et al, eds. *Recherches sur l'histoire du Maroc, Esquisse de bilan*. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, Série Colloque et Séminaires n°14, 1989.
- Eickelman, D. F. *Moroccan Islam: Tradition and Society in a Pilgrimage Center*. Austin: University of Texas Press, 1976.
- Flamand, Pierre. *Diaspora en terre d'Islam: les communautés israélites du Sud marocain*. Casablanca: Imprimeries Réunies, 1959.
- Garcia-Arenal, Mercedès. "The Revolution of Fas in 869/1465 and the death of the sultan Abd al Haqq al-Marini." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XLI, 1 (1978): 43-66.
- Geertz Clifford & al. *Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Gerber, Jane. "The Pact of 'Omar in North Africa: A Reappraisal of Muslim-Jewish Relations." In *Proceedings of the Seminar on Muslim-Jewish Relations in North Africa*, 40-51. New York: 40-51, 1975.
- Goitein, Shlomo D. *Jews and Arabs: their Contacts Through the Ages*. New York: Schcken Books, 1974.

- _____. *Letters of Jewish Medieval Traders*. Princeton: Princeton University Press, 1973, 1974.
- _____. *A Mediterranean Society. the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the documents of the Cairo Geniza*, 4 vol. Berkeley: University of California Press, 1967-1983.
- Goldberg, Harvey E. "The Mimuna and the Minority status of the Moroccan Jews." *Ethnology* XVIII, 1 (1978): 75-87.
- Gottreich, Emily Benichou. *The Mellah of Marrakesh: Jewish and Muslim Space in Morocco's Red City*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- _____. *Le Mellah de Marrakech, un espace judéo-musulman en partage*. Traduction de Mohammed Hatimi (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 2016).
- Gottreich, Emily, et Daniel Schroeter. *Jewish Culture and Society in North Africa*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.
- Guillen, Pierre. *L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905*. Paris: PUF, 1967.
- Hassoun, Jacques. *Juifs du Nil: textes*. Paris: Le Sycomore, 1981.
- Hatimi, Mohamed. "Al-Jamā'āt al-yahūdiyya al-Maghrebiyya wa al-khiyār al-ṣa'b bayna nidā' al-ṣahyūniyya warihān al-Maghreb al-mustaqīl 1947-1961." *Utrūḥat duktūrāh al-ddawla fī al-ttārīkh al-mu'āṣir, kulliyyat al 'ādāb wa al 'ulūm al-insāniyya, Fās Sāyis*, 2007.
- Hirschberg, Haïm Z. *A History of the Jews in North Africa*, 2 vol. Leiden: Brill, 1971-1981.
- Hoisington, William A. *Casablanca Connection. French Colonial Policy 1936-1943*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1984.
- Jeannot, G. *Étude sociale politique et économique sur le Maroc*. Dijon: Imprimerie Jacquot et Floret, 1907.
- Julien, Charles-André. *Le Maroc face aux impérialismes, 1415-1956*. Paris: Éditions J. A., 1978.
- Kenbib, Mohammed. *Juifs et musulmans au Maroc, 1859-1948. Contribution à l'histoire des relations intercommunautaires en terre d'Islam*. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1994.
- _____. "Historiens, journalistes et essayistes à l'ère d'Internet." In *Temps présent et fonctions de l'historien*, coord. Mohammed Kenbib, 35-90.

- Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 2009.
- _____. "Muslim-Jewish Relations in Contemporary Morocco." In *Morocco Dimensions*, ed. Valerie K. Orlando, 36-60. Washington, DC.: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 2012.
- _____. *Les protégés. Contribution à l'histoire contemporaine du Maroc*. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1996.
- _____. "Recherches sur les Juifs du Maroc. Esquisse de bilan." In *Les sciences humaines et sociales au Maroc. Etudes et arguments*, coord. Abdelkbir Khatibi, 169-184. Rabat: Institut Universitaire de la Recherche Scientifique, 1999.
- _____. "Les relations judéo-musulmanes au Maroc, 1860-1945. Essai bibliographique." *Hespéris-Tamuda* XXIII (1985): 83-104.
- _____. *Al-Maḥmiyūn*. Al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-'insāniyya, silsilat nuṣūṣ buḥūth wa dirāsāt, raqm 47, 2011.
- La Matinière, Henri Poisson de. *Souvenirs du Maroc*. Paris: Plon, 1919.
- Laroui, Abdellah. *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912*. Paris: Maspéro, 1977.
- Laoust, E. "Noms et cérémonies des feux de joie chez les berbères du Haut et de l'Anti-Atlas." *Hespéris* I (1921): 3-66; 253-316.
- Laredo, I. A. "Les Purim de Tanger." *Hespéris* XXXX (1948): 193-205.
- Larhmaid, Abdellah. Jamā'āt yahūd Sūs: al-majāl wa al-tamathulāt al-ijtimā'iyya wa al-siyyāsiyya, 1860-1960." *Utrūḥat duktūrāh fī al-ttārīkh al-mu'āṣir, kulliyat al 'ādāb wa al 'ulūm al-insāniyya, al-Ribāt, 2002.*
- _____. *Yahūd Manṭaqat Sūs. Dirāsa fī Tārīkh al-Maghrib al-'Ijtimā'ī*. Al-Ribāt: Dār Abī Raqrāq, 2016.
- Larrea-Palacin, Arcadio de. *Cuentos populares de los Judios del Norte de Marruecos*, 2 vols. Tétouan: Editora Marroquí-Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Arabe, 1952-53.
- Le Tourneau, Roger. *Fès avant le protectorat. Etude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman*. Casablanca: SMLE, 1949.
- Lévy, Simon. "Les Juifs et la libération nationale au Maroc." *Perspectives Nouvelles* n° spécial (1981): 87-90.
- Levy-Mongelli, D. "Un cas d'aliénation culturelle: les Juifs d'Afrique du Nord dans l'aventure coloniale française." In *Juifs du Maroc. Vie Culturelle*,

- histoire sociale et évolution*, publié par Identité et Dialogue, 247-255. Grenoble: La Pensée Sauvage, 1980.
- Lewis, Bernard. *The Jews of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Littman, David. "Douze siècles et cinquante ans de persécutions." *L'Arche* 229 (1976): 36-42.
- Maitrot de la Motte Capron et Dr Trenga. Un correspondant de révolution. Journal d'un Israélite de Fès [Jacob Niddam], 1908-1909-1910. Impr. de Baconnier frères, 1937.
- Malka, Victor. *La mémoire brisée des Juifs marocains*. Paris: Éditions Entente, 1978.
- Maman, Claude. *Une vie pleine d'espérance. De Fès à Bordeaux*. Tours: Éditions Transmettre, 2015.
- Mauran, Paul. *Le Maroc d'aujourd'hui et de demain*. Rabat: Études sociales, 1909.
- Meakin, Budgett. *The Land of the Moors: A Comprehensive Description*. London: S. Sonnenschein & Co., Lim, 1902.
- Miège, Jean Louis. "La bourgeoisie juive du Maroc au XIX^{ème} siècle, rupture ou continuité." In *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XX^{ème} siècle*, éd. Michel Abitbol, 25-36. Jérusalem: Institut Ben-Zvi, 1980.
- _____. *Le Maroc et l'Europe 1830-1894*, 4 vol. Paris: PUF, 1961-1963.
- Miller, Susan Gilson. *A History of Modern Morocco*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Nordman, D. et J. P. Raison. *Sciences de l'Homme et conquête coloniale, Constitution et usages des sciences humaines en Afrique*. Paris: Presse de l'École Normale Supérieure, 1980.
- Ortega, Manuel. *Los Hebreros en Marruecos*. Madrid: Puerta del sol, 1919.
- Parsons, F. V. *The Origins of the Morocco Question, 1880-1900*. London: Duckworth, 1976.
- Pinto, Aïda. *Mon passé marocain*. Jérusalem: Éditions Erez, 2004.
- Rivet, Daniel. *Histoire du Maroc*. Paris: Fayard, 2012.
- _____. *Lyautey et l'institution du Protectorat français au Maroc, 1912-1925*, 3 volumes. Paris, l'Harmattan, 1988.

- Rejwan, N. *The Jews of Iraq. 3000 Years of History and Culture*. Boulder: Fons Vitae, 1986.
- Rosen, Lawrence. *Bargaining for Reality: The Construction of Social Relations in a Muslim Community*. Chicago: Chicago University Press, 1984.
- Sanseverino, Ruggero Vimercati. *Fès et sainteté. De la fondation à l'avènement du Protectorat (806-1912). Hagiographie, tradition spirituelle et héritage prophétique dans la ville de Mawlāy Idrīs*. Rabat: Centre Jacques Berque, 2014.
- Schroeter, Daniel. *The Sultan's Jew. Morocco and the Sephardi Heritage*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- _____. *Merchants of Essaouira: Urban Society and Imperialism in Southwest Morocco, 1844-1886*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- _____. *Tujjar al-Ṣawīra. Al-Mujtama' al-Ḥadarī wa al-Impiriyāliyya fī Janūb Gharb al-Maghrib, (1886-1844)*. Ta'rib Khālid Ibn al-Ṣaghīr. Al-Ribāt: manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-'insāniyya, silsilat nuṣūṣ wa 'a'māl mutarajama, raqm 6, 1997.
- _____. *Yahudiy al-Ṣultān. Al-Maghrib wa 'Ālam al-Yahūd al-Sifarād*. Ta'rib Khālid Ibn al-Ṣaghīr. Al-Ribāt: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-'insāniyya, silsilat nuṣūṣ wa 'a'māl mutarajama, raqm: 15, 2011.
- Shokeid, M. "The regulation of Aggression Daily Life: Aggressive Relationships among Moroccan Immigrants in Israel." *Ethnology* 21 (1982): 271-281.
- Sebbar, Leila. *Une enfance juive en Méditerranée musulmane*. Saint-Pourçain-sur-Sioule: Bleu autour, 2012.
- Shamir, Shimon. *The Jews of Egypt in Modern Time*. Boulder: Westview Press, 1987.
- Slouschz, Nahum. "Emancipation of Moroccan Jews." *The American Hebrew* 100, April (1917): 828-829.
- _____. *Etude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc*, 2 vol. Paris: E. Leroux, 1906.
- Stillman, Norman, "L'expérience judéo marocaine. Un point de vue révisionniste." In *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XX^{ème} siècle*, ed. Michel Abitbol, 5-24. Jérusalem: Institut Ben-Zvi, 1980.
- Tessler, M. *A History of the Israeli-Palestinian Conflict*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

- Toledano, Ralph. *Un Prince à Casablanca*. Paris: La Grande Ourse, 2013.
- _____. *Revoir Tanger*. Paris: La Grande Ourse, 2015.
- Vilar, J. B. "Emancipation de los Judios de Marruecos (Tetuan, 1860-1862)." *Cuadernos de la Biblioteca Espagnola de Tetuan* 13-14 (1977): 73-97.
- _____. "Filosemitismo y antisemitismo en la obra de Pedro Antonio de Alarcon y otros testigos de la "Guerra de Africa." *Hespéris-Tamuda* XVII (1976-77): 137-47.
- _____. *Tetuan. En el Resurgimiento judio contemporaneo (1850-1870). Aproximacion a la Historia del Judaismo Norte africano*. Caracas: Centro de Estudios Sefardies de Caracas, 1985.
- Voinot, L. *Pélerinages judéo-musulmans au Maroc*. Paris: Larose, 1948.
- Wiesel. Elie. *La Nuit*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2007.
- Ye'or, de Bat. *Le dhimmi. Profil de l'opprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe*. Paris: Éditions Anthropos, 1980.
- Zafrani, Haïm. *Mille ans de vie juive au Maroc. Histoire et culture, religion et magie*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1998.
- _____. *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1996.
- _____. *Juifs du Maroc. Vie sociale, économique et religieuse. Etudes de Taqqanot et Responsa*. Paris: Geuthner, 1972.
- Zafrani, Haïm, Nicole S Serfaty, et Joseph Tedghi. *Présence juive au Maghreb: Hommage à Haïm Zafrani*. Saint-Denis: Bouchene, 2004.
- Toledano, Joseph. *Tadart-Nait o'hana*. Casablanca: Éditions Gaillard Maroc, 1994.

ملخص: الدراسات والبحوث حول يهود المغرب: ملاحظات وأفكار عامة

يغطي هذا المقال معظم المنشورات التي اهتمت بدراسة جوانب مختلفة من ماضي الجماعات اليهودية في المغرب وعلاقتهم بجيرانهم المسلمين وتطورها، خاصة في الأزمنة المعاصرة. ويتعلق الأمر بتقييم القضايا الرئيسية الكامنة وراء محتوى المواد الأساسية والكتب التي خصصت لدراسة أوضاعهم، وتقدير التقدم الذي وقع تحقيقه في هذا المجال، مع الحرص أيضا على رصد المفارقات التاريخية أو

التراجعات التي لا تزال تثقل أحياناً كاهل تقدم البحث والمعرفة في هذا المجال. ويعتمد هذا المقال مبدأ المقاربة الشاملة القائمة على الاحتمالات المرتبطة بالحاضر والمجازفات الناجمة عن محاولات توظيف تاريخ الجماعات اليهودية المغربية لأغراض وقتية ترتبط بالحاضر (présentisme)، ناهيك عن التناول على كتابة هذا التاريخ من جهات أخرى غير المؤرخين المحترفين والمؤسسات الأكاديمية.

الكلمات المفتاحية: يهود المغرب، العلاقات البيمجتماعية، الطوائف اليهودية، الجماعات المسلمة، التعايش، الزمن الراهن، المقارنة، أهل الذمة، الذميون، الأقليات.

Résumé: Etudes et recherches sur les Juifs du Maroc: Observations et réflexions générales

Cet essai de synthèse commentée, nécessairement non exhaustif, porte sur les publications dont les différents aspects du passé des communautés juives du Maroc ont fait l'objet, leurs relations avec leurs voisins musulmans et leur évolution, notamment à l'époque contemporaine. Il s'agira essentiellement, en l'occurrence, d'évaluer les principales problématiques qui sous-tendent la teneur des principaux articles et ouvrages qui leur ont été consacrés, les avancées enregistrées en la matière, les angles morts et, parfois, les anachronismes, voire les régressions, qui continuent d'obérer le progrès de la recherche et de la connaissance dans ce domaine. Le principe retenu est celui d'une approche qui se veut globale, fondée sur le comparatisme et intégrant les contingences liées au présent et aux risques inhérents au "présentisme" ainsi qu'à l'intervention dans le champ historiographique de parties autres que des universitaires et des historiens de métier.

Mots clés: Juifs du Maroc, relations inter-communautaires, communauté juive, communauté musulmane, cohabitation, Temps Présent, comparatisme, *dhimma*, *dhimmis*, minorités.

Abstract: Studies and research on the Jews of Morocco: Observations and general reflections

This synthetic and annotated essay, not necessarily exhaustive, covers the publications which include the different aspects of the past of Morocco's Jewish communities, their relations with their Muslim neighbors and their evolution, especially in contemporary times. It will essentially assess, in this

case, the key issues underlying the content of the main articles and books that have been devoted to them, the progress made in this field, the blind spots and sometimes the anachronisms or regressions, which continue to weigh down the progress of research and knowledge in this area. The standard adopted in this study is that of a global approach that is based on the comparatism and integrating contingencies related to the present era and the risks inherent in “presentism” as well as the intervention in the historiographical field of parties other than the academic and the professional historians.

Key words: Jews of Morocco, intercommunity relations, Jewish community, Muslim community, cohabitation, Present Time, comparatism, *dhimma*, *dhimmis*, minorities.

Resumen: Estudios e investigaciones sobre los Judios de Marruecos: Observaciones y reflexiones generales

Este ensayo anotado y sintético, sumario anotado, no necesariamente exhaustiva, cubre las publicaciones en las que ha habido diferentes aspectos del pasado de las comunidades judías de Marruecos, sus relaciones con sus vecinos musulmanes y su evolución, sobre todo en los tiempos contemporáneos. Será esencialmente, en este caso, valorar las cuestiones clave que subyacen el contenido de los principales artículos y libros se han dedicado a ellos, los progresos realizados en este campo, puntos ciegos y, a veces anacronismos o regresiones, que siguen una carga para el progreso de la investigación y el conocimiento en esta área. El principio adoptado es el de un enfoque global que se basa en las contingencias comparativos e integrando relacionados con el presente y los riesgos inherentes al “presentismo,” así como la intervención en el campo historiográfico de partes que no sean académicos y los historiadores profesionales.

Palabras clave: Judíos de Marruecos, relaciones con la comunidad, judíos, musulmanes de la comunidad, de convivencia, Tiempo Presente, *dhimma*, minorías, *dhimmi*, comparativos.