

Les inscriptions de Bāb Maṣṣūr al-‘Ilġ : déchiffrement et traduction

The Inscriptions of Bāb Maṣṣūr al-‘Ilj: Deciphering and Translation

Lahcen Daaïf
CNRS/IRHT, France*

La ville de Meknès s’identifie presque à un seul monument : la porte de Bāb Maṣṣūr al-‘Ilġ qui fut édiflée par Mawlāy Ismā’il puis rénovée et ornée par son fils Mawlāy ‘Abd Allāh. Cet article s’emploie à retracer, dans leurs contextes historiques respectifs, les deux étapes-clés de la construction de cette porte, en s’attardant aussi bien sur sa présentation architecturale que sur sa description épigraphique. Il propose le déchiffrement intégral de l’inscription située sur la partie supérieure de sa façade extérieure, et par suite une nouvelle traduction, le tout illustré avec des planches.

Mots-clés : Mawlāy Ismā’il; Mawlāy ‘Abd Allāh; Meknès; Bāb Maṣṣūr al-‘Ilġ; architecture ornamentale; poème élogieux; épigraphie.

The city of Meknes is identified mainly with a single monument: the gate of Bāb Maṣṣūr al-‘Ilj, which was built by Mawlāy Ismā’il and then restored and decorated by his son, Mawlāy ‘Abd Allāh. This article aims to retrace, in their respective historical contexts, the two key stages of the building of this gate, dwelling upon both its architectural presentation and its epigraphic description. It provides a complete deciphering of the engraving found on the upper part of the gate’s exterior facade, followed by a new translation, as well as illustrations.

Key words: Mawlāy Ismā’il; Mawlāy ‘Abd Allāh; Meknes; Bāb Maṣṣūr al-‘Ilj; Ornamental architecture; Laudatory poem; Epigraphy.

Située à quelque 60 km du sud-ouest de sa jumelle Fès, Meknès, de son nom original Miknāsāt al-Zaytūn, fut fondée par les Berbères de Znāta avant le IX^e siècle. Moins de deux siècles plus tard, les Almoravides y construisirent une première forteresse connue sous le nom de Takraret¹ pour se protéger des assauts des Almohades. Mais ce sont ces

* Je remercie mes collègues de la section arabe de l’IRHT/CNRS qui ont bien voulu relire ce texte : Jacqueline Sublet et Muriel Roiland pour leurs suggestions, ainsi que Christian Müller pour ses conseils au niveau de la présentation.

¹ Mohssine, “Meknès aux origines”, pp. 336, 345 ; Funck-Brentano, “Miknās”, en *EP*, VII, p. 35b. Dans Ibn Ġāzī, *al-Rawḍ al-hatūn*, p. 6, les Almoravides ont construit cette

derniers qui en firent une ville et la dotèrent de plusieurs forteresses². Elle devint l'une des villes impériales marocaines quand elle fut reconstruite par le deuxième sultan de la dynastie 'alawite, Mawlāy Ismā'il qui en avait été le gouverneur sous le règne de son frère Mawlāy Rašid³. Durant les vingt premières années de son long règne qui dura 55 ans (1082-1139/1672-1727), il unifia le Maroc en livrant de nombreuses batailles contre les rebelles et les chefs régionaux grâce à une armée qui lui était particulièrement dévouée⁴. Cette armée, dont l'organisation était plus ou moins calquée sur le modèle des Janissaires⁵, était composée en majorité d'esclaves noirs à qui le sultan faisait prêter serment sur le recueil de *ḥadīths*, supposé ne contenir que les traditions authentiques, *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī* – considéré le livre le plus saint après le Coran⁶ – d'où leur nom de '*Abīd al-Buḥārī* « les esclaves du [Ṣaḥīḥ] al-Buḥārī »⁷.

forteresse suite aux agissements des Almohades, et ils lui ont donné le nom berbère de *Tāgddārt*, qui veut dire emplacement, lieu de rassemblement, aussi p. 12 ; par contre al-Nāširi, *al-Istiḳṣā*, t. 7, p. 48, parle bien de Takrārt.

² Mohssine, "Meknès aux origines", p. 336. Sur la conquête almohade de Meknès (545/1150), cf. Ibn Gāzī, *al-Rawḍ al-hatūn*, pp. 9-10, qui précise que c'est bien sous les Almohades que Meknès a progressé vers la sédentarité pour devenir une ville : *wa-kānat fi l-madīna badāwa tumma tamaddanat wa-ktasabat ḥadāra*, p. 10. Selon l'historien al-Zayyāni (*al-Turḡumāna*, p. 79), Miknāsa fut fondée par la tribu des Banū Midrār avant la conquête musulmane et la conversion de ceux-ci à l'ibādisme. Sur une vision globale de l'état de la recherche sur la ville en Occident musulman, on se reportera à l'article de P. Cressier, "Ville médiévale au Maghreb. Recherches archéologiques", pp. 117-140.

³ Al-Zayyāni, *al-Turḡumāna*, p. 79 ; Pickens, Peuriot et Ploquin, *Le Maroc*, I, pp. 264-265.

⁴ Pour une chronologie détaillée année par année des batailles d'unification livrées par le sultan, cf. Ḥaḡḡī, *Mawsū'at a'lām al-Maḡrib*, IV, p. 1571-V, p. 2001 (dès son introduction et son départ en guerre contre son neveu Ibn Muḥriz à Marrakech). Il y a une notice succincte sur le sultan Mawlāy Ismā'il dans ce même volume, pp. 1996-1999 ; Cigar, *Muhammad al-Qadiri š Nashr al-mathani*, pp. 10-56 et pp. 119-164 (trad. anglaise) ; aussi al-Nāširi, *al-Istiḳṣā*, t. 7, pp. 45-103.

⁵ L'influence du modèle militaire ottoman est indéniable, en ce qu'il explique en partie le désir de Mawlāy Ismā'il de mettre sur pied une armée qui ne fût « attachée à aucun groupe social. Uniquement liée à la personne du souverain par un serment de fidélité, elle devait en théorie être la garantie vivante d'une coutume dynastique », Barrucand, *Urbanisme princier en Islam: Meknès et les villes royales islamiques post-médiévales*, pp. 22-23. Aussi Laroui, *L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, II, p. 50.

⁶ Sur le recrutement et le programme auquel cette milice était soumise, on peut consulter avec profit l'article de Mohammed El Fasi, "Biographie de Moulay Ismaël", pp. 5-29, surtout pp. 20-21. Aussi Ben Mlih, *Structure politique du Maroc colonial*, pp. 48-49 ; Laroui, *L'histoire du Maghreb*, II, pp. 47-52 ; Terrasse, *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protectorat français*, pp. 280-281.

⁷ En ce qui concerne la constitution de cette armée et le recrutement des esclaves noirs voir al-Zayyāni, *al-Bustān*, pp. 156-160.

Bien décidé à faire de Meknès la capitale de son royaume, Mawlāy Ismā‘il s’y consacra personnellement, en veillant à la construction, sur plus de 40 km, d’immenses bastions supportant des batteries de canons et de mortiers, ainsi que de longues murailles percées de portes monumentales qui donnent accès à la cité impériale, *al-Dār al-Kabīra*⁸, le noyau d’*al-Qaṣba al-ismā‘iliyya*, laquelle, au terme de huit années de travaux, fut terminée en 1090/1679⁹. Dès son arrivée au pouvoir en 1082/1672, le sultan se réserva un immense terrain qu’il sépara de la ville. Il chassa, ensuite, les occupants vers le nord-ouest de la médina, puis s’employa sans relâche, écrit al-Zayyānī (m. 1833), à y bâtir une série de palais et la dota de 20 portes¹⁰. Du reste, la disproportion est flagrante entre l’ancienne médina où s’entassait une population dense et une immense *qaṣba* presque vide¹¹. En cela le sultan ne déroge pas à « la configuration classique du rapport entre la ville et le lieu du pouvoir » qui caractérise le Maghreb avec les Almohades, et où le palais devient une ville à part et un monde clos par rapport aux citadins et à leur espace de vie¹². De nombreux esclaves et des prisonniers de guerre (*asīr* pl. *asārā*)¹³ chrétiens par milliers étaient amenés de gré ou de force à travailler dans ce vaste chantier sous l’œil vigilant de sa majesté ou de l’un de ses ministres¹⁴. C’étaient eux les ouvriers permanents de cette entreprise démesurée qui s’étala sur plus de 50 ans. En dépit de ses expéditions permanentes durant les vingt-quatre premières années

⁸ Voir la description détaillée d’al-Dār al-Kabīra par ‘Abd al-Raḥmān Ibn Zaydān, *Ithāf a’lām al-nās bi-ḡamāl aḥbār ḥādirat Miknās*, I, pp. 132-134. L’auteur la désigne également par al-Dār al-Kubrā et Dār al-Ḥilāfa, l’identifiant à une base militaire (*markaz ḥarbī*) ; Barrucand, *Urbanisme princier en Islam*, pp. 35-42. La hauteur de ses murailles atteint les 15 mètres et leur épaisseur un mètre et demi, cf. Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 134.

⁹ Cf. Funck-Brentano, “Miknās”, *EP*, VII, p. 38a ; aussi Terrasse, *Histoire du Maroc*, p. 267. Sur la *Qaṣba* ismā‘ilienne, cf. al-Manūnī, “Dalīl al-Qaṣba al-ismā‘iliyya”, pp. 107-120 ; Barrucand, “L’architecture de la *qaṣba* de Moulay Isma‘il à Meknès”, pp. 46-65. Rappelons que le sultan mérinide avait construit une *qaṣba* à Meknès après avoir fondé la ville al-Bayḍā’ (la blanche), aujourd’hui Fès al-Ġadīda, cf. al-Nāṣirī, *al-Istiḡṣā*, t. 3, p. 44.

¹⁰ Al-Zayyānī, *al-Bustān*, p. 154 ; al-Nāṣirī, *al-Istiḡṣā*, t. 7, p. 49. Les noms et emplacements de ces portes ont été fixés sur un plan et étudiés par Barrucand, “Les relations entre ville et ensemble palatial dans ‘les villes impériales’ marocaines : Marrakech et Meknès”, pp. 336-339.

¹¹ Barrucand, “Les relations entre ville et ensemble palatial”, p. 336.

¹² Van Staëvel, *Droit mālikite et habitat à Tunis au XIV^e siècle. Conflits de voisinage et normes juridiques d’après le texte du maître-maçon Ibn al-Rāmī*, pp. 392-393.

¹³ Estimés à plus de 25 000, cf. al-Nāṣirī, *al-Istiḡṣā*, t. 7, p. 103.

¹⁴ Terrasse, *Histoire du Maroc*, p. 266.

de son règne, Mawlāy Ismā‘il ne s’absenta jamais plus d’une année de la cité en construction. À chaque retour d’expédition, il intervenait pour apporter des changements au plan initial en exigeant parfois la destruction de ce qui avait déjà été entamé ou même entièrement achevé¹⁵. Mais il semble qu’il s’était particulièrement investi dans la conception et la construction des jardins et des plans d’eau¹⁶ qu’il aurait voulu sinon supérieurs, du moins égaux aux réalisations architecturales andalouses, modèles de son inspiration. Il ne faut pas non plus perdre de vue son intérêt pour le savoir, dans la mesure où il aménagea une grande bibliothèque dans l’enceinte de cette *qaṣba*¹⁷. En ce sens, on pourrait dire qu’il prolonge le modèle de la mythique ville d’al-Zahrā¹⁸ qu’avait fondée ‘Abd al-Raḥmān III (m. 350/961) à al-Andalus, et vise à rivaliser avec la *Qaṣba* saadienne à Marrakech¹⁹.

Bāb Manṣūr al-‘Ilġ

Des vingt portes monumentales de Meknès, celle de Bāb Manṣūr al-‘Ilġ est restée la plus célèbre depuis qu’elle fut édifiée par Mawlāy

¹⁵ À en croire Busnot, *Histoire du règne de Moulay Ismail*, p. 44, le sultan était d’humeur si changeante qu’à peine apporta-t-il un changement à un endroit de la cité, surtout le palais royal (*alcaṣṣare*), qu’il décida aussitôt de le revoir et de l’améliorer. Et l’auteur d’ajouter que ces changements permanents étaient « semblables à ces décorations de théâtre qui changent presque à chaque acte ».

¹⁶ Al-Nāṣirī, *al-Istiḳṣā*, t. 7, p. 102. Les fameux jardins d’Agdal à Marrakech, conçus par le calife almohade lui-même, un berbère de la tribu de Znāta, ‘Abd al-Mu‘min al-Kūmī (m. 558/1163), ont servi de modèle pour les jardins de la *qaṣba* de Mawlāy Ismā‘il, cf. Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 145.

¹⁷ On a souvent négligé le soin dont faisait preuve Mawlāy Ismā‘il pour la bibliothèque de son palais. Il veillait personnellement au bon état de celle-ci et avait un intérêt accru pour les livres qu’il envoyait chercher partout en y mettant le prix. On rapportait que sa bibliothèque rivalisait avec celles de Baġdād et qu’il avait à sa disposition plusieurs scribes pour recopier les livres rares, voir les passages tirés des références historiques dans al-Fāsi, *al-Ḥizāna al-‘ilmīya bi-l-Maġrib*, pp. 55-56.

¹⁸ Parmi les nombreux ouvrages et articles sur cette ville et son architecture on peut consulter avec intérêt Antonio Vallejo Triano, *La ciudad califal de Madīnat al-Zahrā’*. *Arqueología de su arquitectura* et aussi Vallejo Triano (éd.), *Madīnat al-Zahrā’*. *El salón de ‘Abd al-Raḥmān III*. Sur ‘Abd al-Raḥmān III, l’excellent ouvrage de Maribel Fierro, *Abderrahman III y el califato omeya de Córdoba* (je remercie Mr le professeur J.-P. Molénat pour ces informations bibliographiques).

¹⁹ Sur cette *qaṣba*, voir Barrucand, “Les relations entre ville et ensemble palatial”, pp. 228-234 ; Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 145.

Ismā‘il²⁰, puis achevée et ornée par son fils ‘Abd Allāh b. Ismā‘il au cours de son premier règne²¹ en 1144/1731-32 ainsi que l’indique l’inscription en caractère cursif sur la partie supérieure de sa façade extérieure dont nous proposons ici le déchiffrement et la traduction²². Elle donne sur l’un des grands angles du Mišwār, qui prolonge l’espace devant les habitations d’*al-Dār al-Kabira*²³, et permet d’assurer le lien entre l’esplanade de Lallā l-‘Awda et la place al-Hadīm située entre la médina et la *qašba*, ce qui lui a valu d’être désignée comme la porte principale d’*al-qašba al-ismā‘iliyya*. Sa hauteur totale s’élève à environ seize mètres. S’ouvrant sur des loggias, les deux tours carrées qui la flanquent sont elles-mêmes attenantes à deux décrochements étroits portés sur des colonnes en marbre blanc. Par rapport aux autres portes de la ville – et on peut même dire : du pays tout entier – celle-ci, spacieuse et d’une structure imposante et somptueuse à la fois, reste la réalisation ismā‘ilienne la plus aboutie. Par la minutie de son exécution et l’harmonie de ses proportions, elle offre un contraste saisissant avec la pauvreté de l’architecture et l’austérité du décor de l’ensemble de la cité impériale²⁴. Elle ne peut être comparée, et de loin, qu’à deux autres portes imposantes : Bāb al-Bardā‘in à l’extrême nord de la médina²⁵, et Bāb Ġāmi‘ al-Nuwwār²⁶ qui se trouve juste à sa droite. L’originalité de

²⁰ Il est certain qu’elle a été construite sous le règne de Mawlāy Ismā‘il, et non par son fils ‘Abd Allāh qui l’a rénoverie et richement décorée contrairement à ce qu’écrit al-Nāsirī, *al-Istiqṣā*, t. 7, p. 133. D’autant plus que Germain Mouëtte était alors captif chrétien au Maroc durant onze ans (1670-1681), dont les sept derniers passés à Meknès où il fut amené à travailler à la construction de la *Qašba* ismā‘ilienne, cf. Mouëtte, *Relation de la captivité du Sieur Mouëtte dans les royaumes de Fez et de Maroc*. Et pour d’amples développements voir Barrucand, *Urbanisme princier en Islam*, p. 34. Aussi Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 190, qui ne lui trouve pas d’égale dans tout le Maghreb : « les pays d’Occident [musulman] peinent à lui trouver un double. Elle est d’une beauté unique parmi ses semblables ».

²¹ Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 146. Rappelons que Mawlāy ‘Abd Allāh b. Ismā‘il a eu six règnes successifs dont le dernier, qui dura de 1162/1748 jusqu’à sa mort en 1171/1757, fut le plus long. Voir Cigar, *Muhammad al-Qadiri’s* Nashr al-mathani, pp. 59-106, pp. 168-232 ; Ḥaġġī, *Mawsū‘at a’lām al-Maġrib*, V-VI, de la p. 2031 à p. 2198 ; Terrasse, *Histoire du Maroc*, pp. 283-286.

²² Bilmuqaddam, “MaṣŪr al-‘Ilġ (Bāb –)”, p. 7284a.

²³ Barrucand, *Urbanisme princier en Islam*, p. 37.

²⁴ Terrasse, *Histoire du Maroc*, p. 268.

²⁵ Voir le plan dans Barrucand, “Les relations entre ville et ensemble palatial”, p. 337. Aussi Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 93, où cette porte est vocalisée Bāb al-Barādī‘iyyin. Selon l’auteur, sa construction fut achevée en 1107/1695.

²⁶ Dans Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 159 cette porte est vocalisée Bāb Ġāmi‘ al-Anwār, et aussi dans al-Manūnī, “Dalil al-qašba”, p. 107.

cet édifice tient en partie à la diversité des matériaux qui le composent, aussi bien qu'à son ornement et la richesse de son décor extérieur qui contraste avec la simplicité qui caractérise sa face intérieure. Preuve que les artisans n'ont pas manqué de temps pour mener à son terme cette œuvre, contrairement à une grande partie des bâtisses de la cité faites à la hâte sous la pression du souverain. Effectivement, dans la porte la faïence, le stuc, le marbre et le bois sont sculptés suivant des motifs variés où les arabesques et les motifs floraux se marient ingénieusement avec la géométrie. Des matériaux prestigieux ont été rassemblés ici pour l'édifier : les ruines romaines de Volubilis auraient servi probablement à la construction de ses deux hautes colonnes blanches, le marbre italien pour les fûts et les chapiteaux composites, et la pierre locale pour les socles. Malgré les restaurations successives dont elle a fait l'objet, son éclat d'origine ne semble pas en avoir souffert.

Cependant nulle information ne nous est parvenue sur le nom de cette porte, Bāb Maṣṣūr al-'Ilġ²⁷, qui lui viendrait de son architecte. Il s'agirait d'un chrétien, vraisemblablement d'origine espagnole, converti à l'islam, d'où l'épithète de 'ilġ « renégat », qui se serait donné le nom de (al-) Maṣṣūr, « le victorieux »²⁸.

Outre ses qualités architecturales et ornementales indéniables, cette porte avait une double fonction sociale et religieuse, d'une portée symbolique. En effet, on y célébrait les fêtes religieuses et on y organisait des cérémonies officielles jusqu'au règne du sultan Mawḷāy Ḥafīz (1907-1912)²⁹. Sous le règne de Mawḷāy 'Abd al-Raḥmān b. Ḥiṣām (1822-1859), le gouverneur de la ville, le pacha al-Ġilālī b. al-'Awwād y aménagea un large espace en pierres massives pour accueillir les supérieurs de l'armée et les notables lors des audiences judiciaires. Aussi, la porte tenait-elle alors lieu de tribunal officiel pour le gouverneur de Meknès qui venait y siéger pour écouter les plaintes et trancher les li-

²⁷ Ni al-Nāṣirī (*al-Istiṣā*, t. 7, p. 133), ni Ibn Zaydān (*Ithāf*, I, p. 189), ni al-Qādirī (Cigar, *Muhammad al-Qadiri's* Nashr al-mathani, pp. 10-56, 59-106) ne se sont attardés sur l'identité de Maṣṣūr al-'Ilġ.

²⁸ La vocalisation marocaine du mot 'ilġ est plutôt imprécise tantôt 'alġ, tantôt la'lāġ mais celle que nous avons adoptée est tirée des dictionnaires arabes dans toutes les acceptions du mot : âne sauvage, homme robuste et barbare, un barbu, non-musulman. En arabe classique, il ne veut pas dire « renégat », contrairement au sens marocain, néanmoins il semble conserver le sens initial de cette acception : un infidèle non arabe (*al-raġul min kuffār al-'aġam*), voir al-Firūzābādī, *al-Qāmūs al-muḥīt*, p. 204a ; Ibn Maṣṣūr, *Lisān al-'arab*, II, pp. 326b-328a.

²⁹ Bilmuqaddam, "Maṣṣūr al-'Ilġ (Bāb -)", p. 7284a.

tiges au quotidien ainsi que cela se pratiquait près de plusieurs portes de Marrakech sous les Almohades³⁰. Jusqu’au règne de Mawlāy ‘Abd al-‘Azīz (1894-1907), le pacha et les chefs militaires s’y rendaient également chaque vendredi après la prière collective, le temps d’y déjeuner avant de vaquer à leurs occupations.

Calligraphie

L’ornement calligraphique participe aussi de la qualité artistique de cette porte. Le champ épigraphique situé sur sa façade extérieure se détache en relief de couleur ocre sur un fond marron foncé qui consiste en céramique non vernissée excisée qui reste le support préféré pour les portes monumentales³¹. L’inscription est d’une écriture de style bigarré où l’on reconnaît aisément les caractéristiques andalou-maghrébines de type mérinide. On retrouve ce style dans de nombreuses épitaphes à Marrakech dont celles du juriste Qāḍī ‘Iyād (m. 544/1149)³² et du mystique Ibn al-‘Arīf d’Almería (m. 536/1141)³³, et diverses autres inscriptions de fondations³⁴. Des motifs géométriques identiques figurent dans les angles droits de chaque espace rectangulaire du champ épigraphique dédié au poème, à raison de deux vers par espace. Des losanges et festons y délimitent nettement l’espace de l’écriture, tandis

³⁰ Que les grandes portes aient été des lieux d’audiences où l’on rendait justice sous les Almohades, il ne fait aucun doute pour quelques-unes d’entre elles à Marrakech tout du moins comme Bāb Ustuwān. Les avis divergent entre les spécialistes : H. Terrasse, G. Deverdun et G. Marçais, cf. Cressier, “Les portes monumentales urbaines almohades”, p. 172, n. 78.

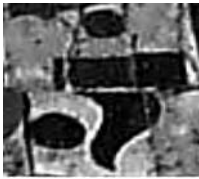
³¹ “Graver sur une céramique noire (*manqūš fi zallīğ aswad*), cf. Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 189 ; Barrucand, *Urbanisme princier en Islam*, p. 59.

³² Deverdun, *Inscriptions arabes de Marrakech*, n° 38, p. 33-34.

³³ Deverdun, *Inscriptions arabes*, n° 22, pp. 17-24. On notera aussi l’épitaphe du Pacha Aḥmad b. Dāwūd (m. 1034/1886) et surtout celle du fils du sultan Mawlāy al-Ḥasan où le style mérinide est identique à celui de Bāb Maṣūr, cf. respectivement Deverdun, *Inscriptions arabes*, p. 67, p. 46, voir également n° 73, p. 66 ; n° 145, p. 151, n° 147, p. 152, n° 148, p. 153 ; Viré, “Notes d’épigraphie magribine : trois inscriptions des XIVe et XVe siècles”, table des Ḥabūs d’époque mérinide, pl. 1, pp. 2-4.

³⁴ Deverdun, *Inscriptions arabes*, n° 2, p. 2 ; n° 7, p. 4. On peut relever des similitudes avec l’écriture andalouse dans ses caractères généraux, particulièrement celle de l’époque naṣride qui devait se substituer à l’écriture coufique espagnole en s’inspirant du style mérinide, cf. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d’Espagne*, p. XXXIV, et p. XXXV : ‘fig. 9. Technique grenadine du VIII^{ème} siècle’.

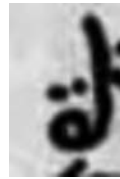
que les motifs floraux, rinceaux et arabesques s'y insèrent en entrelacs, si bien qu'elles s'y confondent avec certaines lettres du texte. C'est le cas, par exemple, des lettres *rā'* et *zāy*, ici en forme ondulée et là rectiligne, de la *hamza* et du *wāw* isolés, dont les formes flexibles leur garantissent des emplacements dans les moindres recoins de l'espace épigraphique. Il en va de même des lettres *tā'* ou *hā'* finales détachées, comme des *dāls* et *ḍāls* isolés, toujours décalés vers le haut par rapport aux lettres qui les précèdent ou leur succèdent, et parfois traversés par les hampes des *alifs* et des *lāms*. Pareillement, certains mots composés d'une seule syllabe se trouvent rarement écrits sur la ligne. La particule *fī* par exemple prend place entre deux mots qu'elle relie l'un à l'autre tantôt en position inclinée vers l'avant ou vers l'arrière, tantôt en position verticale, bien droite sur la base large que forme sa *yā' maksūra*, en ligne tirée vers l'arrière la privant de ses deux points diacritiques. Voici en images les lettres décrites, excepté le *dāl* et le *ḍāl* :



hamza



wāw



tā'



fī

L'inscription

Il s'agit d'un poème de 16 vers, composé à la gloire du Mawlāy 'Abd Allāh b. Ismā'il qui en était le commanditaire. À l'instar du poème inscrit sur la porte Bāb al-Ḥamīs³⁵, c'est la porte elle-même qui constitue le sujet parlant de celui-ci, déclamant les hauts faits du sultan auquel elle doit sa construction. Mis à part le troisième vers commun aux deux protagonistes, seuls 5 vers ont trait à la porte (n° 1, 2, 9, 10, 11), les 10 restants sont consacrés à l'éloge du sultan (n° 4, 5, 6, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 16). Comme toutes celles composées à la demande d'une autorité

³⁵ Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 164. Le poème commence ainsi : *Anā l-bābu l-sa'īdu samawtu fahraṇ / Sumuwwa l-badri fī l-falaki l-sa'īdi* : « Moi, la porte heureuse, je m'élevais fièrement / Élévation de la lune dans le firmament heureux ».

politique, cette *qaṣīda*, qui n’a de poésie que la forme, n’étant qu’une simple versification, doit sa valeur davantage aux informations historiques qu’elle renferme qu’à des supposées propriétés poétiques dont elle est quasiment dépourvue. Bien que l’on ne soit pas en mesure d’identifier son auteur, on peut cependant se permettre de le ranger dans la classe religieuse, compte tenu des références pléthoriques aux disciplines religieuses, telles que le *fiqh* (droit musulman) et le *kalām* (théologie spéculative). De plus, le lexique coranique s’y confond avec celui de la tradition prophétique (*ḥadīth*) pour constituer une riche trame imagée dont on peut aisément relever au passage quelques thèmes et notions bien connus dans le milieu religieux : dans le vers 3 : *sirāḡ wahnāḡ*, 4 : *fath mubīn*, 7 : *zumar*, *afwāḡ*, 13 : *ḡayt*, *al-ṣayyib al-ṭaḡḡāḡ*, 14 : *min-hāḡ*, 15 : *nawāfil*, *tuḡbā*, *maḡnam*, 16 : *tahīyya*, *salām*. Dans le 9^e vers, s’invite une terminologie juridico-théologique dans un esprit de défi qui interroge la raison réflexive : *unzur*, *qis*, *qiyās*. Au demeurant, les figures rhétoriques classiques de la poésie arabe y sont légion. Et pour ne nous attarder que sur les plus courantes, on peut citer la métonymie, *kināya* (vers 3, 4, 5), la métaphore, *maḡāz* (figuratif), (vers 1, 4, 5, 6, 7) et en forme d’allégorie (vers 3), la comparaison, *taṣbīh* (vers 10, 11, 12, 16), et l’hyperbole, *mubālaḡa* dans presque chaque vers dont l’objet de gloire reste aussi bien la porte que le sultan, l’un renvoyant à l’autre.

Nous présentons ce poème par séquences de 2 vers en prenant en compte les formules pieuses conventionnelles qui préludent et clôturent ce genre de discours. Il se déploie en ruban, de droite à gauche tout au long de la partie supérieure de la porte au-dessous de sa couronne crénelée. La date de sa réalisation ne souffre aucun doute, puisque le chronogramme est nettement indiqué dans le dixième vers (cf. Pl. VIII) sous le mot *Dimaṣq* écrit en vert et orné singulièrement de motifs floraux par-dessus dont la valeur numérique des lettres correspond à l’année 1144/1731-32³⁶.

³⁶ Tout naturellement, c’est la numération des lettres en cours en Occident qui est adoptée pour aboutir à l’année hégirienne 1144. Ainsi les lettres de *Dimaṣq* = د : 4, م : 40, ش : 1000, ق : 100. En Orient musulman, le même mot donnera le chiffre 444, dans la mesure où la valeur numérique de la lettre ش correspond à 300 et non à 1000, attribuée à la lettre غ. Le poète a donc opté pour le nom de la ville de *Dimaṣq* qui symbolise largement le *Maṣriq*, afin de mieux faire ressortir le contraste avec le *Maḡrib*. Mais pour que ce choix, dicté aussi par les contraintes de la métrique, renvoie à la date de la réalisation de l’inscription, il faut attribuer à la lettre ش sa valeur numérique occidentale. Cette manie de représenter un millésime grâce à un mot ou une phrase entière était très prisée dans la

Cependant, nous manquons cruellement d'informations sur le poète, comme sur les conditions de la composition du poème, passées sous silence dans toutes les références que nous avons pu consulter. Ibn Zaydān (m. 1946), qui fournit pourtant plusieurs détails historiques et géographiques ainsi que de précieux renseignements architecturaux, reste muet quant au poète ou plus exactement au versificateur. C'est d'ailleurs le cas des poèmes et proses inscrits sur d'autres portes dont il spécifie néanmoins la date, précise topographiquement l'emplacement et relève le contenu, mais sans proposer de commentaire, ni chercher à fournir la moindre information sur l'auteur, qui reste dans l'anonymat comme la majorité de ces rimeurs à qui l'on doit la composition de ce genre de poèmes³⁷.

Celui-ci est du mètre *al-kāmil* (littéralement : le parfait), du type *muḍmar maqtū'*, c'est-à-dire où le dernier pied du deuxième hémistiche, autrement dit la *qāfiya*, se termine par une syllabe longue qui, pour les commodités de la prosodie, se substitue aux deux syllabes brèves initiales³⁸. Il est rimé entièrement en lettre *ḡīm* qui en forme le *rawī*, précédée d'un *alif* long d'où la *qāfiya* en « *āḡi* ».

Rappelons enfin quelques menues particularités de graphie propre à cette écriture qui, bien qu'à certains égards semblable à celle des Mérinides, se distingue même du type *nashī* oriental répandu à l'époque saadienne. Contrairement à l'Orient arabe, le *nūn* final y est dépourvu de point diacritique, en revanche les lettres *fā'* et *qāf* sont pourvues respectivement d'un point dessous et dessus. La lettre *zā'* a son point diacritique à droite de la hampe et non à gauche comme c'est le cas dans le *nashī* occidental, sans oublier le *ṣād* et le *dād* dont la principale caractéristique est d'être dépourvus de la petite dent finale³⁹. Générale-

civilisation arabo-musulmane. D'autres inscriptions sont datées en recourant au chronogramme, voir par ex. une autre porte de la *Qaṣba ismā'iliyya*, cf. Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 189 ; Deverdun, *Inscriptions arabes de Marrakech*, pp. 207, 191-192, 111.

³⁷ Voir par exemple le poème en trois vers, inscrit sur la chaire de la mosquée de Bāb al-Barādī'iyyin, dans Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 159 ; le poème en trois vers aussi sur Bāb al-Ḥamīs, Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 164.

³⁸ Au lieu du *mutafā'ilun* dans le troisième pied (*tafīla*) on a tantôt *mutafā'il* tantôt *mafūlun*. Le dernier noyau dissyllabique, appelé par les métriciens arabes *watid*, qui est composé à l'origine de deux syllabes brève et longue (*watid maḡmū'*), est réduit à une simple syllabe longue. Ainsi, le dernier élément du pied qui correspond à la *qāfiya* ne consiste plus en un *watid maḡmū'*. Cf. entre autres, Bohas et Paoli, "Métrique arabe : une alternative au modèle xalilien", pp. 97-106.

³⁹ Voir plus loin planche VIII, vers 12 « نظير مولانا ».

ment les *tā*'s et les *hā*'s finals, quand ils sont attachés (comme dans *خِلاَفَةُ اللهِ غَنِيَّة*), ne forment pas un rectangle fermé, mais s'approprient une forme ondulatoire qui rappelle la lettre « s » à l'horizontal⁴⁰. Il existe d'autres caractéristiques communes à cette écriture et à la tradition orthographique maghrébine qui est encore enseignée de nos jours dans certaines médersas conformément à la transcription du Coran selon la recension de Warš 'Uṭmān b. Sa'īd (m. 197/812)⁴¹.

Étant donné qu'il s'agit d'un poème panégyrique, l'on comprend qu'il soit introduit par une *ḥamdala* (الحمد لله), au lieu d'une *basmala*⁴², suivie de la *taṣliya* (prières sur le prophète) comme au début de tout sermon de vendredi⁴³, de certains documents religieux et correspondances officielles⁴⁴ ainsi que dans les versifications didactiques (*ur-*

⁴⁰ Caractéristique partagée avec l'écriture grenadine. Sur cet aspect ondulatoire de l'écriture, on lira les remarques de E. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, p. XXXVI. Sur ce même aspect on décèle des similitudes avec l'écriture arabe du Portugal, comme en témoigne une épitaphe de Silves, voir Martínez Núñez, "Ideología y epigrafía almohades", p. 52 (fig. 11).

⁴¹ Deverduin, *Inscriptions arabes*, p. XIII ; Viré, "Notes d'épigraphie maghrébine", p. 260.

⁴² En effet, on remarque que les inscriptions citées par Ibn Zaydān dans l'*Ithāf* sont dépourvues de la *basmala* quand elles contiennent des poèmes ; en revanche quand elles sont en prose, la *basmala* est mentionnée au début. On relèvera à titre d'exemple : l'inscription en prose avec la *basmala* qui se trouve à droite de la niche (*mihrāb*) dans la mosquée al-Arwā (Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 191), le poème sans *basmala*, inscrit dans la chaire (*minbar*) de la mosquée al-Barādi'iyyīn (Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 159), et un autre que l'on trouve dans Bāb al-Ḥamīs (Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 164). Sachant que le Coran fustige les poètes (sourate 26, versets 224-226) et que toutes les sourates commencent par la *basmala* (excepté la 9^e, « Le repentir »), qui plus est considérée, pour certains spécialistes en lectures du Coran (*qirā'āt*), comme un verset coranique entier, la *basmala* ne saurait par conséquent convenir comme formule introductive à un discours poétique. C'est pour ce genre de considérations religieuses largement traitées par les traditionnistes que les rimeurs, parmi les juristes et les oulémas, lui ont préféré la *ḥamdala* dans leurs poèmes.

⁴³ Tous les sermons, particulièrement celui du vendredi, commencent par la *ḥamdala* conformément à la tradition prophétique qui le recommande, cf. par exemple, Ibn Qayyim al-Ġawziyya, *Zād al-ma'ād*, I, pp. 186, 188. On remarquera que les sermons d'Ibn Nubāta 'Abd al-Raḥīm (m. 374/984), un des plus éloquents sermonnaires, commencent tous par la *ḥamdala*, voir son *Dīwān ḥuṭab Ibn Nubāta*, sommaire, pp. 2-9.

⁴⁴ Sur la *ḥamdala* dans les correspondances officielles, on consultera les deux modèles proposés par al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a'sā fi šinā' at al-inšā*, t. 6, pp. 400-430. La *ḥamdala* ici est dépourvue de sens idéologique dont elle est chargée dans les inscriptions épigraphiques almohades où elle est souvent terminée, à l'instar de nombre de formules religieuses, par *waḥda-hu*, (à Lui tout seul), pour signifier leur slogan dogmatique du *tawḥīd* (unicité divine), cf. Martínez Núñez, "Ideología y epigrafía almohades", pp. 14-15.

ğūza, pl. *arāğīz*)⁴⁵. De même que le veut l'usage rituel pour les discours solennels, c'est un passage coranique célèbre qui clôt le poème⁴⁶.

Après avoir cherché vainement à localiser ce poème dans les références historiographiques et littéraires, je me suis résolu à le déchiffrer directement à partir des images des inscriptions qui sont en ma possession, et en faire la traduction plus tard. Ce n'est qu'une fois les deux étapes du travail achevées que je l'ai découvert entièrement édité par Ibn Zaydān dans son *Ithāf a'lām al-nās*⁴⁷, avec d'autres inscriptions relevées des niches, des chaires de mosquée et des autres portes d'*al-Qasba al-ismā'iliyya*.

Ci-après, sous forme de 13 planches numérotées en chiffres romains (Pl. I à Pl. XIII), l'ensemble de l'inscription arabe située sur la façade extérieure de Bāb Maṣūr al-'Ilğ. Nous attirons l'attention du lecteur sur la première planche (la partie où figure la *ḥamdala*) et la neuvième qui renferme le treizième et quatorzième vers, qui sont extraites de la photographie d'ensemble de la porte disponible sur la toile, faute de n'avoir pas réussi à nous procurer leur image⁴⁸. Les corrections apportées à certains passages du poème tel qu'il est édité par Ibn Zaydān dans l'*Ithāf*, sont signalées et commentées en notes de bas de page⁴⁹ :

⁴⁵ Pour ne nous en tenir qu'aux poèmes didactiques (*manzūma*, pl. *manzūmāt*) les plus célèbres qui sont encore enseignés dans le monde musulman, on citera le début de *al-fīyyat Ibn Mālik* traduite par A. Goguyer : (*La Alfīyyah d'Ibnu-Malik suivie de la lāmiyyah*, pp. 2-3) : *Qāl Muḥammadun huwa Ibn Māliki / Alḥmadu rabbī llāha ḥayra māliki* (mètre *rağaz*) : « Ce qui suit est de Muḥammad, le fils de Mālik / Je loue mon seigneur, Dieu, le meilleur maître »; et le début de *Lāmiyyat al-af'āl* du même auteur traduite par A. Goguyer (*La Alfīyyah d'Ibnu-Malik*, pp. 229-230) : *Al-ḥamdu li-llāh lā abğī bi-hi badalan / ḥamdān yu-balliğū min riḍwānihi l-amalā* (mètre *basīt*) « Ma louange à Dieu, sans que je veuille y rien changer / Louange capable de m'attirer de sa part la satisfaction que j'espère ».

⁴⁶ Cf. *infra*, note 65.

⁴⁷ Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, pp. 190-191.

⁴⁸ Je tiens à remercier M. Azzedine Berry dont l'envoi des photos de la porte Bāb Maṣūr al-'Ilğ a été à l'origine de ce travail. Les deux vers 13 et 14 sont empruntés tels quels à Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 191.

⁴⁹ Le premier à avoir proposé une traduction de ce poème tel qu'il fut déchiffré avec quelques lacunes de lecture fut Henri Saladin, "Les portes de Meknès d'après les documents envoyés par M. le capitaine Emonet", pp. 242-268.

Pl. I-1



Pl. I-2



Al-ḥamdu li-llāh waḥdahu wa-ṣallā llāhu 'alā sayyidinā Muḥammad
 « Louange à Dieu seul et prière de Dieu sur notre Maître Muḥammad ».

Pl. II



Allaḍī lā nabiyya ba'dahu
 « Celui auquel nul prophète ne succèdera ».

Pl. III



*Ṭala 'at maṭā / li 'u sa 'dihā / abrāğī⁵⁰ // wa-aḏā 'a fi / falaki l-gamā / li sirāğī
mutafā 'ilun / mutafā 'ilun / maf 'ūlun // mutafā 'ilun / mutafā 'ilun / mutafā 'il
- - - - - / - - - - - / - - - - - // - - - - - / - - - - - / - - - - -*

Wa-ḥalaltu min awğī l-ma 'ālī ṣahwatan / tasmū 'alā l-ṣahawāti wa-l-āwāğī⁵¹
« Mes tours se sont élevées, annonçant leur bon augure / et dans le firmament de la
beauté mon flambeau s'est embrasé // J'ai atteint l'extrême sommet de la gloire /
par-delà toutes cimes et toutes gloires »⁵².

⁵⁰ Jeu de mots entre le verbe *ṭala'a* et le substantif pluriel *abrāğ* (sing. *burğ*). Ils signifient en même temps l'arrivée de la période d'un signe du zodiaque et l'élévation des tours, ce qui laisse entendre deux sens que relie entre eux le mot *sa'd*, « bon augure ».

⁵¹ Dans Ibn Zaydān, *Ithāf*, on lit *al-ārāğ*. Il faut lire *al-āwāğ*, pluriel de *awğ*, car la lettre *wāw* est clairement lisible au-dessus du *lām al-alif*, d'autant que le sens s'y prête parfaitement, car le deuxième hémistiche réemploie au pluriel les deux mots du premier hémistiche : *awğ* (pl. *āwāğī*) et *ṣahwa* (pl. *ṣahawāt*). Par ailleurs, le terme *al-ārāğ* apparaîtra à la place qui lui convient au 16^e et dernier vers.

⁵² Ainsi que nous l'avons relevé dans l'inscription de Bāb al-Ḥamīs, le thème de l'élévation (*sumuww*) est récurrent dans les champs épigraphiques marocains. On le retrouve dans le petit poème de 4 vers, inscrit sur les carreaux de faïence excisée de la porte d'entrée de la médersa de 'Alī Ibn Yūsuf à Marrakech : *samawtu bi-ḥusnī fi samā 'i sanā 'i / wa-fuqtu qibāban ṣuyyidat bi-finā 'i* (Cf. Deverdun, *Inscriptions arabes de Marrakech*, pp. 5-6), et aussi dans les inscriptions de la *qaṣba* de Tétouan (5^e vers d'un poème de 10) : *wa-samat rif'atī wa-rāqa ḡamālī / dāma mağdī wa-'izzatī wa-makānī* (Cf. Valderrama Martínez, *Inscripciones árabes de Tetuán*, p. 9).

PL. IV



*Bi-wuġūdi man ahyā l-wuġūda wuġūduhu / fa-anārahu bi-sirāġihi l-wahhāġi //
 Man šāda bi-l-naṣri l-‘azīzi qawā‘idi / wa-adāra bi-l-faṭhi l-mubīni ritāġi*
 « Grâce à celui dont l’existence a revivifié l’univers / l’a illuminé de son flambeau
 étincelant // Celui qui a fondé mes bases sur une sublime victoire / et qui a cou-
 ronné d’une conquête éclatante mon portail ».

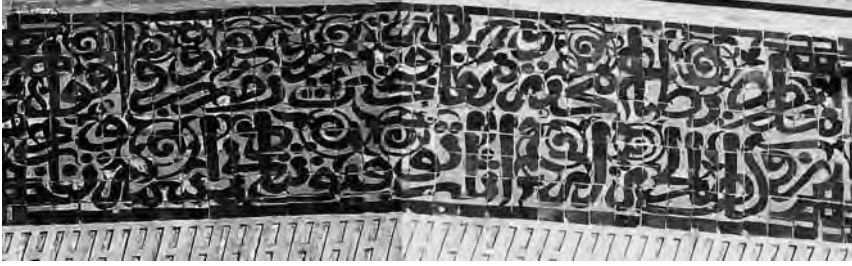
PL. V



*Baytu l-nubuwwati wa-l-ḥilāfati wa-l-‘ulā⁵³ / kaḥfu l-ḍa‘īfi wa-ġunyatu l-muḥtāġi //
 Mawlānā ‘Abdu Allāhi man aḏḥā bihi l-⁵⁴ / islāmu ma‘qūda l-liwā wa-l-tāġi*
 « Demeure de la prophétie, du califat et de la gloire / abri du faible et satisfaction
 du pauvre // Notre maître ‘Abd Allāh grâce à qui / l’islam a conquis étendard
 et couronne ».

⁵³ Dans Ibn Zaydān, *Iṭḥāf*, I, p. 190, on lit *al-ġalāla*, majesté, au lieu de *al-ḥilāfa*, ca-
 lifat, qui est entier et visible dans l’inscription.

⁵⁴ Dans Ibn Zaydān, *Iṭḥāf*, I, p. 190 on lit *mawlāya*, « mon maître », qui, certes,
 convient mieux au premier pied de l’hémistiche. Mais il faut bien lire *mawlānā*, « notre
 maître », dont le *nūn* final est suivi d’un *alif* long traversant la lettre ‘*ayn* de ‘Abd Allāh.
 Ce *alif* long final est toléré dans certains cas, par les règles de la métrique, et est traité
 comme un *alif* muet afin de préserver la mélodie du mètre.

PI. VI ⁵⁵

Malikun yuṭā'u maḥabbatan wa-mahābatan ⁵⁶ / *fataḡī 'u fi zumarin wa-fi afwāḡī* ⁵⁷ /
 / *Fī kulli ṣāliḡatin lahu āṭāru taw-* / *-fiḡin tunādi bi-'smihi wa-tunāḡī*
 « Un roi obéi par affection et par respect / qu'il a conquis au sein de foules et de
 masses // Son succès est visible dans les actions louables / qui témoignent en son
 nom publiquement et en secret ».

⁵⁵ J'ai dû découper deux bouts d'images différentes pour en former une seule, ce que je n'aurais pas réussi sans l'aide de Muriel Roiland que je remercie vivement. La première partie est photographiée dans la lumière du jour et la seconde est prise dans l'ombre, d'où le contraste évident.

⁵⁶ Ce vers fait allusion à deux sourates du Coran : *al-Zumar*, Les groupes (n° 39) et *al-Naṣr*, Le Secours (n° 110). La première relate respectivement dans ses derniers versets (71 à 75), le châtement des mécréants qui seront conduits par groupes (*zumar*) à la Géhenne et la rétribution des croyants qui entreront au paradis par groupes multiples, d'où l'analogie avec l'obéissance que témoignaient les foules au Souverain par crainte ou par amour. La seconde sourate, versets 1 et 2, fait état du triomphe de l'islam qui a donné lieu à des conversions par légion, tout comme celui dont jouissait le souverain supposé alors au sommet de sa gloire.

⁵⁷ Au lieu de *fathayn* (deux conquêtes), que j'ai déchiffré en négligeant la *hamza* et les deux points sous la lettre *yā'* qui forment un rectangle avec le point de la particule *fi*, il faut lire *fataḡī 'u* (et se réalise), comme c'est rapporté par Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 190. Bien qu'ils revêtent deux sens différents, ces deux mots conviennent à la première *tafīla* 'mutafā'ilun' du mètre *al-kāmil*.

Pl. VII



Fa-nzur wa-qis mā gāba 'anka bi-mā tarā⁵⁸ / hādā qiyāsun ṣādiqu l-intāgi // Hal warraḥat mitli Dimašqun⁵⁹ am waṣat⁶⁰ / ṣun'ī yadā Ṣan'a'a fi dibāgi
 « Regarde et compare ce qui t'échappe à ce que tu vois / voilà une analogie au résultat probant // Damas, est-elle entrée dans l'histoire comme moi ? / et Ṣan'a'a-t-elle imprimé mon art dans un brocart ? ».

⁵⁸ Allusion à l'expression technique dont usaient les théologiens (*mutakallimūn*), les théoriciens du droit (*uṣūliyyūn*) et les philosophes (*falāsifa*), mais dans des acceptations et modalités d'application différentes : *qiyās al-gā'ib 'alā l-ṣāhid* ou *radd al-gā'ib ilā l-ṣāhid* : analogie de l'invisible au visible. Pour une comparaison en matière d'analogie entre les *uṣūliyyūn* et les *mutakallimūn* on se référera avec intérêt à l'article de Brunschvig, "Rationalité et tradition dans l'analogie", pp. 395-403 et celui de Gimaret, "Mu'tazila", *EF*, VII, p. 791a, et à titre indicatif au livre du mu'tazilite Abū l-Ḥusayn Muḥammad al-Baṣrī, *Kitāb al-Mu'tamad*, II, pp. 1029-1050.

⁵⁹ Dans Ibn Zaydān, *Ithāf*, p. 191, le mot *dibāgi* se termine par la voyelle longue *yā'* : *dibāgi*, ce qui ne figure pas dans l'inscription.

⁶⁰ Bien que Dimašq soit diptote, il est impératif ici de le lire avec un *tanwīn*, pour avoir en entier le pied *mutafā'ilun* (*mustaf'ilun*) et éviter le pied tronqué *mutaf'ilun*, impropre au mètre *al-kāmil*. Les deux thèmes de *nazar* et *waṣy* cités séparément dans ces deux vers se retrouvent également dans le poème qui figure sur la porte d'entrée de la médersa de 'Alī Ibn Yūsuf à Marrakech. Il s'agit du 3^e vers d'un petit poème de 4 : *Fa-huztu min al-waṣyi l-manūti bi-zuḥrufi / ma'anin tukillu l-nāzirina izā'i*, cf. Deverdun, *Inscriptions arabes de Marrakech*, pp. 5-6. On retrouve ces deux thèmes dans le poème (peut-être aujourd'hui disparu) du juriste et littérateur Abū Ġa'far Aḥmad al-Awsi, gravé sur bois dans une maison à Meknès visitée par Ibn Ġāzī qui le rapporte dans *al-Rawḍ al-hatūn*, p. 19 : *unzur ilā manzilin idā nazart / 'aynāka yu'gibka kullu mā fihī // yunāsibu l-waṣyu fi asāfilihī / mā yarqumu l-naqsu fi a'ālihī*.

PI. VIII



*Am ḥuṣṣat al-Iskandariyyatu bi-llaḍī⁶¹ / yaṣīfūna min 'amadin wa min āzāgi // Am fi
l-mulūki nazīru mawlānā llaḍī / huwa li-l-'ibādi kifāyatu l-āmāgi*
« Sinon, Alexandrie se serait-elle attribuée les privilèges / de colonnes et de
bâtiments comme ils le prétendent ? // Ou y aurait-il parmi les rois un rival à notre
maître / lui chez qui tous viennent trouver refuge »⁶².

PI. IX



*Fa-llāhu yubqīhi li-rahmati ḥalqīhi / wa-li-ḡaytīhā bi-l-ṣayyibi l-taḡḡāgi // Wa-
llāhu yubqī dīnahu bi-wuḡūdihi / bādī l-ma'ālīmi wādīhu l-minhāgi*
« Que Dieu le garde en signe de miséricorde envers Sa créature / afin qu'elle soit
secourue de pluies abondantes // Que Dieu, en prolongeant sa vie, préserve Sa reli-
gion / de sorte qu'elle ait des jalons évidents et soit un chemin clair ».

⁶¹ L'orthographe du mot *ḥuṣṣat* (distinguée) est erronée dans Ibn Zaydān, *Ithāf*, I, p. 191 : il y apparaît *خصّة* avec une *tā' marbūṭa*, au lieu de sa forme correcte *خصت* avec une *tā' mabsūṭa* comme cela est clairement indiqué dans l'inscription.

⁶² Littéralement : il est le protecteur des serviteurs de Dieu contre la forte chaleur.

Pl. X



*Wa-nawāfilu l-ḥayrāti tuġbā nahwahu / min maġnamin wa-hadiyyatin wa-ḥarāġi //
 Wa-taḥiyyatu l-mawlā l-salāmu taḥuffūhu*⁶³ / *miskiyyatu l-naḥāḥāti wa-l-ārāġi*
 « Il perçoit sur tout bien un dû légal / butin, cadeau ou impôt foncier // La paix,
 c'est le salut qui enveloppe le maître /aux senteurs de musc et de parfums exquis ».

Pl. XI



Pl. XII



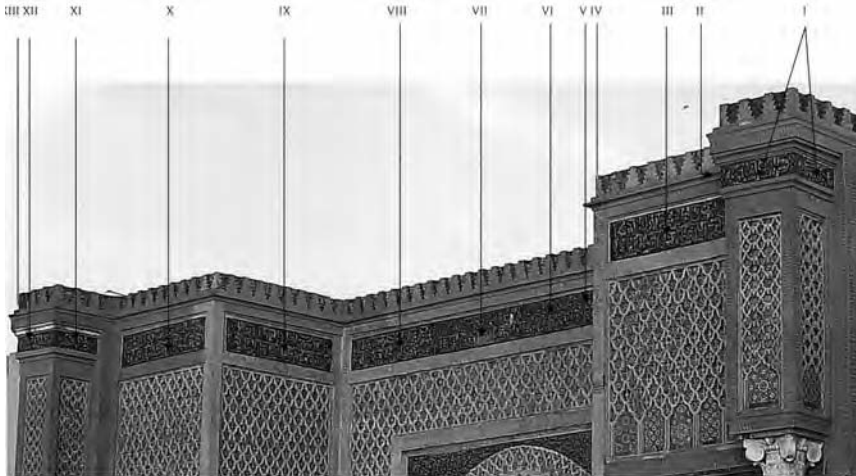
⁶³ Référence au Coran : Sourate Jonas X, verset 10 : « ...*wa taḥiyyatuhum fihā salām...* », « Leur salutation y sera “Paix” ».

Pl. XIII



Planches 11, 12 et 13 :

*Intahā wa-l-ḥamdu li-llāh wa-salāmun 'alā 'ibādihī l-laḏīna ṣṭafā*⁶⁴
 « Terminé. “ Et louange à Dieu et paix sur Ses serviteurs qu’Il a élus” »⁶⁵.



⁶⁴ Le contenu de ces trois dernières planches n’est pas mentionné dans Ibn Zaydān, *Ithāf*.

⁶⁵ Le passage entre guillemets est un verset coranique : sourate 27, « Les Fourmis », verset 59, dont il ne manque que le début « *qul* : dis » qui invite justement à dire la suite. Mais il se réfère aussi au verset 10 de la sourate Jonas (Yūnus), évoqué plus haut, lequel se termine par « ...*wa āḥīru da’wāhum an al-ḥamdu li-llāhī rabbi l-‘ālamīn* » : « et la fin de leur invocation “Louange à Dieu, Seigneur des mondes” ».

Conclusion

Sur les vingt portes que compte la *Qaṣba ismā'īliyya*, la porte de Bāb MaṣŪr al-'Ilġ demeure, depuis sa construction par Mawlāy Ismā'īl, la plus célèbre de toutes. Imposante et spacieuse, sa célébrité tient tant à ses dimensions équilibrées et harmonieuses qu'à la richesse et la diversité de son décor extérieur, deux paramètres sur lesquels les autres portes peinent à rivaliser avec elle. Elle constitue un témoignage architectural qui s'inscrit dans le style traditionnel maghrébin dont les racines remontent à l'époque romaine. Outre le début de l'ère alaouite qu'elle incarne, sa valeur historique se reflète également dans le champ épigraphique qui renferme un poème élogieux, vantant les mérites et les hauts faits du Mawlāy 'Abd Allāh qui l'a rénovée et ornée. Toutefois, hormis sa date de construction en chronogramme (1144/1731-32) et la mention du nom de ce dernier sultan, cette inscription est vide de sens, se contentant de faire état des mêmes thèmes avec des styles et expressions poncifs dépourvus d'originalité poétique. Aussi l'on ne comprend que trop bien pourquoi ce genre de poème est composé par des rimeurs anonymes qu'il est inutile de chercher à identifier.

Bibliographie

- Abū l-Ḥusayn Muḥammad al-Baṣrī, *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-fiqh*, M. Hamidullah (éd.), Dimašq, IFPO, 1964-1965, 2 vol.
- Barrucand, Marianne, "L'architecture de la qasba de Moulay Ismaïl à Meknès", *Etudes et Travaux d'Archéologie Marocaine*, 4, 2 (1981), pp. 46-65.
- Barrucand, Marianne, "Les relations entre ville et ensemble palatial dans 'les villes impériales' marocaines : Marrakech et Meknès", dans Patrick Boucheiron et Jacques Chiffolleau (éds), *Les palais dans la ville. Espaces urbains et lieux de la puissance publique dans la méditerranée médiévale*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2004, pp. 325-341, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 13.
- Barrucand, Marianne, *Urbanisme princier en Islam: Meknès et les villes royales islamiques post-médiévales*, Paris, Geuthner, 1985.
- Ben Mlih, Abdellah, *Structure politique du Maroc colonial*, Paris, L'Harmattan, 1999, col. Histoire et perspectives méditerranéennes.
- Bilmuqaddam, Ruqayya, "MaṣŪr al-'Ilġ (Bāb -)", *Ma'lamat al-Maġrib*, Rabat, Dār al-Naṣr bi-Salā, 2005, vol. 21, pp. 7283-7284.
- Bohas, Georges et Paoli, Bruno, "Métrique arabe : une alternative au modèle xa-
- Al-Qanṭara* XXXIV 2, 2013, pp. 243-266 ISSN 0211-3589 doi: 10.3989/alqantara.2013.009

- lilien”, dans *Langue française, Métrique française et métrique accentuelle*, 99 (1993), pp. 97-106.
- Brunschvig, Robert, “Rationalité et tradition dans l’analogie juridico-religieuse chez le mu’tazilite ‘Abd al-Ġabbār”, *Arabica*, 3 (1972), pp. 213-221.
- Busnot, Dominique, *Histoire du règne de Moulay Ismaïl*, X. Gérard (éd.), Paris, Mercure de France, 2002.
- Coran*, introduction, traduction et notes Denise Masson, Paris, Gallimard, 1967, 2 vols.
- Coran*, essai de traduction, annoté et suivi d’une étude exégétique par Jacques Berque, Paris, Sindbad, 1990.
- Cressier, Patrice, “Les portes monumentales urbaines almohades : symboles et fonctions”, dans P. Cressier, M. Fierro et L. Molina (éds), *Los Almohades. Problemas y perspectivas*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 2006, t. I, pp. 149-187.
- Cressier, Patrice, “Ville médiévale au Maghreb. Recherches archéologiques”, dans Philippe Sénac (éd.), *Histoire et archéologie de l’Occident musulman (VIIe-XVe siècles) : Al-Andalus, Maghreb, Sicile*, Toulouse, CNRS - Université de Toulouse-Le Mirail, 2012, pp. 117-140, col. Méridiennes.
- Deverduin, Gaston, *Inscriptions arabes de Marrakech*, Rabat, ETNO, 1956, Publications de l’Institut des Hautes-Études Marocaines, t. LX.
- El Fasi, Mohammed, “Biographie de Moulay Ismaël”, Supplément *Hespéris-Tamuda* (1962), pp. 5-29.
- Al-Fāsi, Muḥammad al-‘Ābid, *al-Ḥizāna al-‘ilmiyya bi-l-Maġrib*, Rabat, Maṭba‘at al-risāla, 1380/1960.
- Fierro, Maribel, *Abderrahman III y el califato omeya de Córdoba*, San Sebastián, Nerea, 2011.
- Al-Firūzābādī, Maġd al-Dīn Muḥammad, *al-Qāmūs al-muḥīṭ*, Bayrouth, Mu‘asasat al-risāla, 1987/1407, 2^e éd., Maktabat taḥqīq al-turāṭ.
- Funk-Brentano, Christian, “Miknās”, dans P.J. Bearman *et al.*, *Encyclopédie de l’Islam*, 2^e édition, Leiden-Paris, Brill-Maisonneuve & Larose, 1960-2005, VII, pp. 35a-40a.
- Gimaret, Daniel, “Mu’tazila”, dans P.J. Bearman *et al.*, *Encyclopédie de l’Islam*, 2^e édition, Leiden-Paris, Brill-Maisonneuve & Larose, 1960-2005, VII, pp. 785a-795a.
- Ḥaġġī, Muḥammad, *Mawsū‘at a’lām al-Maġrib*, Bayrouth, Dār al-ġarb al-islāmī, 1400/1980, 10 vol.
- Ibn Ġāzī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad, *al-Rawḍ al-hatūn fī aḥbār Miknāsat al-Zaytūn*, al-Ribāṭ, sans éd., 1371/1952.
- Ibn Mālīk, Muḥammad b. ‘Abd Allāh, *La Alfīyyah d’Ibnu-Malik suivie de la lâmiyyah et un lexique arabe-français*, A. Goguyer (trad.), Bayrouth, Librairie du Liban, 1995, 2^e éd.
- Ibn Manzūr, Ġamāl al-Dīn Muḥammad, *Lisān al-‘Arab*, Bayrouth, Dār Ṣādir/Dār Bayrūt, 1374/1955-1376/1956, 15 vols.

- Ibn Nubāta, ‘Abd al-Raḥīm b. Muḥammad, *Dīwān ḥuṭab Ibn Nubāta. Šarḥ Ṭāhir Afandī al-Ġazā’irī*, Bayrouth, Ġarīdat Bayrūt, 1311/[1893].
- Ibn Qayyim al-Ġawziyya, *Zād al-ma’ād fi hadī ḥayr al-‘ibād*, Šu’ayb al-Arna’ūt et ‘Abd al-Qādir al-Arna’ūt (éds.), Bayrouth, Mu’assasat al-risāla-Maktabat al-Manār al-islāmiyya, 1415/1994, 5 vols., 27^{ème} éd.
- Ibn Zaydān, ‘Abd al-Raḥmān, *Ithāf a’lām al-nās bi-ġamāl aḥbār ḥāḍirat Miknās*, al-Dār al-Bayḍā’, Idyāl, 1410/1990, 5 vols.
- Laroui, Abdallah, *L’histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Paris, Maspero, 1976, 2 vols., 2^e éd.
- Lévi-Provençal, Evariste, *Inscriptions arabes d’Espagne*, Paris-Leyde, Larose-Brill, 1931.
- Al-Manūnī, Muḥammad, “Dalīl al-Qašba al-Ismā’iliyya”, *Mağallat Da’wat al-Ḥaqq*, 4 (1967), pp. 107-120, disponible en ligne : <http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/2234> [consulté le 05/05/2012].
- Martínez Núñez, María Antonia, “Ideología y epigrafía almohades”, dans Patrice Cressier, Maribel Fierro et Luis Molina (éds.), *Los Almohades. Problemas y perspectivas*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 2006, t. I, pp. 5-52.
- Mohssine, Mohammed, “Meknès aux origines : l’apport des études d’archives et de la prospection archéologique”, dans Patrice Cressier et Mercedes García-Arenal, *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, Madrid, CSIC-Casa de Velázquez, 1998, pp. 335-352.
- Mouëtte, Germain, *Relation de la captivité du Sieur Mouëtte dans les royaumes de Fez et de Maroc*, Tours, A. Mame, 1928.
- Al-Nāširi, Abū l-‘Abbās Aḥmad, *al-Istiḡṣā li-aḥbār duwal al-Mağrib al-Aqṣā*, al-Dār al-Bayḍā’, Dār al-kitāb, 1954, 3 vols.
- Pickens, Samuel, Peuriot, François et Ploquin, Philippe, *Le Maroc : les Cités impériales*, Courbevoie, ACR Editions, 2008.
- Al-Qādiri, Muḥammad, *Našr al-maṭānī*, in Norman Cigar (éd.), *Muhammad al-Qadiri’s Našr al-mathani : The Chronicles*, London, Oxford University Press, 1981.
- Al-Qalqašandī, Abū l-‘Abbās Aḥmad, *Šubḥ al-a’šā fi šinā’at al-inšā*, al-Qāhira, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1340/1922, 14 vols.
- Saladin, Henri, “Les portes de Meknes, d’après les documents envoyés par M. le Capitaine Emonet du Service des Renseignements à Meknès”, *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux historiques*, 2 (1915), pp. 242-268.
- Terrasse, Henri, *Histoire du Maroc des origines à l’établissement du Protectorat français*, al-Dār al-Bayḍā’, Éditions Atlantides, 1950, 2 vols.
- Valderrama Martínez, Fernando, *Inscripciones árabes de Tetuán*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1975.
- Vallejo Triano, Antonio, *La ciudad califal de Madīnat al-Zahrā’*. *Arqueología de su arquitectura*, Córdoba, Almuzara, 2010.
- Vallejo Triano, Antonio (éd.), *Madīnat al-Zahrā’*. *El salón de ‘Abd al-Raḥmān III*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1995.

- Van Staëvel, Jean-Pierre, *Droit mālikite et habitat à Tunis au XIV^e siècle. Conflits de voisinage et normes juridiques d'après le texte du maître-maçon Ibn al-Rāmī*, Le Caire, IFAO, 2008, Textes arabes et études islamiques, 42.
- Viré, Marie-Madeleine, "Notes d'épigraphie magribine : trois inscriptions des XIV^e et XV^e siècles", *Arabica*, 4 (1957), pp. 250-260.
- Al-Zayyānī, Abū l-Qāsim, *al-Bustān al-zarīf fī dawlat awlād Mawlāy al-Šarīf*, Rašīd al-Zāwiya (éd.), al-Ribāt, Maṭba'at al-Ma'ārif al-ġadīda, Markaz al-dirāsāt wa-l-buḥūṭ al-'alawiyya, al-Riṣānī, 1992.
- Al-Zayyānī, Abū l-Qāsim, *al-Turġumān al-kubrā fī aḥbār al-ma'mūr barran wa-baḥran*, 'Abd al-Karīm al-Filālī (éd.), al-Ribāt, Dār našr al-ma'rifa, 1412/1991.

Recibido: 04/10/2011

Aceptado: 30/01/2013