

Au terme de cette étude, on se demande nécessairement quelles vues d'ensemble on croit pouvoir présenter.

À l'image de toute recherche académique, le présent travail reste inachevé et ne peut aucunement avoir la prétention d'être exhaustif. Il s'est proposé d'étudier les édifices religieux de Meknès aux époques médiévale et moderne (jusqu'à l'époque de Mūlāy Ismā'īl), précisément ceux qui sont réservés à la célébration de la prière (grandes mosquées, oratoires de quartiers, salles de prière des madrasas et le *muṣallā*), selon une approche pluri-disciplinaire, conciliant les données de l'archéologie avec celles des textes, de l'épigraphie et de l'ethnoarchéologie. Il tente de combler- dans la mesure du possible- un vide documentaire, dû à la rareté des recherches relatives à l'espace religieux de la ville. Les conclusions auxquelles nous sommes parvenu lors de cette étude ne sont pas définitives et doivent donc être complétées et nuancées par des recherches ultérieures. L'intérêt de ce travail réside dans le fait qu'il fournit des éléments de réponse à des interrogations qui étaient, avant le commencement de nos investigations, en suspens ; il ouvre, en outre, de nouvelles pistes de recherches.

Faut-il justifier, une fois de plus, le plan suivi dans cette thèse ? Nous avons essayé, à travers les trois parties de celle-ci, d'assurer une bonne articulation entre le global et le local afin de mieux saisir les édifices religieux de Meknès et de pouvoir les comparer avec ceux des autres villes du Magrib al-Aqṣā. Les données contenues dans la première partie nous ont permis d'avoir une idée générale et synthétique sur les questions historiques et archéologiques relatives aux lieux de prière, et d'avoir les outils de base permettant de nous positionner par rapport à notre recherche sur Meknès. La deuxième partie présente le fruit de nos investigations, principalement historico-archéologiques, sur les édifices religieux de cette ville ; la confrontation de ces données avec celles de la première partie procure les éléments nécessaires à une étude de synthèse, objet de la troisième partie, qui vise à situer les bâtiments à caractère religieux de Meknès dans le contexte global de l'architecture religieuse du monde musulman, notamment celle du Magrib al-Aqṣā. L'objectif principal à l'arrière plan de cette démarche est de ne pas isoler les cas de Meknès d'un cadre plus général et d'éviter toute sorte de cloisonnement dans l'analyse des informations fournies par le terrain : les données monographiques perdent toutes leur valeur si elles ne sont pas nuancées et comparées avec les renseignements contenus dans les différents types de textes et dans les études historico-archéologiques portant sur l'architecture et l'urbanisme du monde musulman.

Les édifices à caractère religieux de Meknès sont de divers types et présentent des plans et allures multiples. La prière était organisée, pour la période qui nous intéresse, dans des bâtiments de tailles et morphologies variées, allant de la grande mosquée, en passant par les oratoires de quartiers et les salles de prière incluses dans les madrasas, jusqu'au *muṣallā* de la ville.

Les grandes mosquées se déploient selon des rectangles, plus profonds que larges, rappelant le souvenir de celles de Jérusalem, de Kairouan, de Cordoue et de Madīnat al-Zahrā'. Elles se composent de plusieurs masses architecturales, notamment la salle de prière, le *ṣaḥn*, le minaret, la salle de remise du minbar, la salle de l'imam, la salle du *muwaqqit*, la salle funéraire et la salle d'ablutions-latrines (*dār al-wuḍū'*). La salle de prière dessine un rectangle plus large que profond, et comporte des nefs transversales, parallèles au mur de *qibla*. Elle s'apparente à celles des grandes mosquées idrissides de Fès, en l'occurrence *ḡāmi'* al-Andalus et *ḡāmi'* al-Qarawiyīn, qui s'inspirent, elles-mêmes, de la salle de prière de la grande mosquée omeyyade de Damas. La disposition transversale des nefs fait école à Meknès et prédomine dans les salles de prière des *ḡāmi'*-s et des oratoires de quartiers médiévaux et post-médiévaux de la ville. Les nefs parallèles au mur de *qibla* sont recoupées au centre, hormis celles du *ḡāmi'* al-Naḡḡārīn, par une nef axiale qui se compose de travées dessinant des quadrilatères réguliers, et se trouve dans le même axe de symétrie que le mihrab et le bassin du *ṣaḥn*. La cour est à ciel ouvert et de forme barlongue, à l'instar des *ṣaḥn*-s de la quasi-totalité des grandes mosquées marocaines, comme celles de Tinmel, de la Kutubiya de Marrakech et de la Qarawiyīn de Fès. Il précède la salle de prière, et est occupé au centre par un bassin octogonal (la grande mosquée et le *ḡāmi'* al-Zaytūna) ou carré (*ḡāmi'* Lāllā 'Ūdā) dans lequel se dresse une vasque en marbre ; seul le centre du *ṣaḥn* de la mosquée d'al-Naḡḡārīn en est dépourvu et fait exception à cette règle. Les minarets sont tous de plan carré et se composent d'une tour et d'un lanternon qui sont couronnés de merlons en dents de scie, à l'instar de la majorité des minarets du Magrib al-Aqṣā ; le lanternon est généralement coiffé d'une coupole godronnée qui est surmonté d'un *ḡāmūr*, constitué de plusieurs boules sphériques, le plus souvent en métal, comme c'est le cas du célèbre minaret almohade de la Kutubiya à Marrakech. Les salles d'ablutions-latrines sont incluses dans les édifices, à l'exception de celle de la grande mosquée qui se trouve en dehors du bâtiment et donne sur la rue de Qarṣṭūn. Ces *mīḍā*-s sont pourvues au centre, hormis celle du *ḡāmi'* al-Naḡḡārīn, d'un bassin rectangulaire, et entourée d'un ensemble de cabinets de petites dimensions ; elles

ressemblent, par leurs dispositions, des *dār-s al-wuḍū'* des madrasas al-Bū'nāniya de Meknès et de Fès, et des grandes mosquées de la Qarawiyīn et d'al-Andalus à Fès. La grande mosquée royale de Lāllā 'Ūdā, dans son état isma'īlien, se distingue des autres *ḡāmi'-s* de Meknès par la présence d'une *maqṣūra*, d'une madrasa et d'un passage voûté relié au palais de Mūlāy Ismā'īl.

Destinés à l'organisation des cinq prières du jour, les oratoires de quartiers sont les bâtiments religieux les plus nombreux dans la ville. Les édifices en question offrent des ordonnances architecturales très variées. Ils sont de cinq types : les salles de prières sans nefs, les oratoires construits au-dessus des *ṣabāṭ-s* (*masḡid-s mu'allaq*), les oratoires contenant une salle de prière hypostyle et une salle d'ablutions, les oratoires contenant une salle de prière hypostyle, une salle d'ablutions et un *ṣaḥn*, ainsi que les oratoires se rapprochant, par leurs plans, des grandes mosquées. De très petites proportions, les salles de prière (Sitti Gallīna, Sīdī al-Ṣfīr, Sīdī al-Ṣabbāḡ et al-Ḥaṣṣāyīn) sont dépourvues de nefs et de travées, et présentent, le plus souvent, une forme rectangulaire. Les *masḡid-s mu'allaq-s* sont au nombre de trois (Mūlāy Yaḥyā, Sīdī al-Zrār et de *Bāb 'Īsī*) et sont construits au-dessus des *ṣabāṭ-s* ; un tel aménagement paraît être dû au manque d'espace dans la ville : l'utilisation des *ṣabāṭ-s* semble compenser la saturation de certains quartiers de la médina. Le troisième type d'oratoires renferme une salle de prière à deux ou trois nefs et une salle d'ablutions ; on peut y rattacher trois oratoires, à savoir al-Ġannān, Tibarbārīn et al-Ḥaḍḍārīn. Le quatrième type se distingue du troisième par la présence du *ṣaḥn* ; les cas les plus significatifs à cet égard sont ceux des *masḡid-s* d'al-Ṣabbāḡīn et de *Sūq al-Ṣabbāṭ*. Les oratoires de quartier représentant le cinquième type (Tūta, Sīdī Aḥmad Ibn Ḥaḍrā' et Saḥb al-Malḥ) se singularisent par l'existence d'un minaret, et se rapprochent, par leurs éléments constitutifs, des plans des grandes mosquées.

Les salles de prière des madrasas sont réservées aux étudiants, aux enseignants et aux employés de ces institutions universitaires ; elles confèrent un caractère sacré à celles-ci et restent l'élément principal qui différencie l'architecture de la madrasa de celle du fondouk. Elles sont démunies de nefs et de travées et ne vont pas sans présenter des analogies avec les oratoires non-hypostyles de la médina. Les salles de prière des madrasas al-Fīlāliya et al-Bū'nāniya correspondent à des rectangles plus larges que profonds, et offrent une forme analogue à la salle de prière de la madrasa al-Ṣahrīḡ à Fès. Le *masḡid* de la madrasa al-'Uḍūl dessine un carré régulier et ressemble, par sa forme, aux oratoires des madrasas al-Ṣaffārīn, al-Miṣbāḥiya à Fès et al-'Ubbād à Tlemcen.

Le *muṣallā* est, quant à lui, un espace religieux en plein air, réservé exclusivement aux prières exceptionnelles (la prière des deux fêtes majeures de l'Islam et la prière pour la pluie). Il est situé extra-muros de la médina, et marqué par la présence d'un mur de *qibla* doté d'un mihrab indiquant la direction de la Ka'ba et d'un minbar immobile en maçonnerie servant aux prêches des deux fêtes. La *šarī'a* de Meknès présente, par son emplacement dans la ville et la sobriété de son architecture, des similitudes avec les *muṣallā-s* de la quasi-totalité des villes andalou-maghrébines, telles que Marrakech, la Mansūra de Tlemcen, Cordoue, Valence et Almería.

Dans un autre ordre d'idées, la grande mosquée occupe une place vitale dans la vie religieuse, politique, culturelle, scientifique de la ville. La *huṭba* du vendredi prononcée dans cette institution religieuse véhicule le discours officiel de l'État et joue, de ce fait, un rôle de premier ordre dans la légitimation du pouvoir sultanien et la stabilisation de la situation politique. C'est précisément pour cette raison que la multiplication des grandes mosquées n'était pas recommandée dans la même ville durant la période médiévale. Le pouvoir visait, à travers l'unicité de la grande mosquée, à maintenir l'unité entre les Musulmans, et à éviter les rebellions qui pourraient être provoquées par la dispersion des fidèles dans plusieurs *ḡāmi'-s*. La ville de Meknès, comme les autres centres urbains du Magrib al-Aqṣā, n'échappe pas à cette règle. Sous les Almoravides, le prêché du vendredi était exclusivement célébré dans la mosquée al-Naḡḡārīn, le seul *ḡāmi'* de la médina. Durant l'époque almohade, ce *ḡāmi'* était fermé au culte et remplacé par l'actuelle grande mosquée (*al-ḡāmi' al-kabīr*), devenu le pôle religieux du pouvoir almohade à Meknès ; les représentants de la dynastie masmoudienne voulurent, par cet acte, effacer le souvenir de la propagande almoravide et organiser la *huṭba* dans un nouveau bâtiment servant leur idéologie politico-religieuse. La multiplication des grandes mosquées ne se constate qu'à partir du règne du souverain mérinide Abū Yūsuf Ya'qūb (656-685 H./1258-1286) ; celui-ci fonda une autre grande mosquée dans la ville, à savoir celle de la *Qaṣba* qui, actuellement dénommée *Ḡāmi' Lāllā 'Ūdā*, se trouve incluse dans la *qaṣba* mérinide qu'a aménagée ce sultan en 674 H./1276 J.C.¹, au sud de la médina. Sous le règne du sultan alaouite Mūlāy Ismā'īl, la multiplication des mosquées à *huṭba* à Meknès est devenue un phénomène très répandu dans la ville et appuyé par le pouvoir central ; on assiste, durant cette époque, à l'édification de cinq autres grandes mosquées : al-Zaytūna, *Bāb al-*

Brād'iyīn, al-Anwār (*al-Ġami' al-Aḥḍar*), la *qaṣba* de Hadrāš (*ġami' Lāllā Ḥaḍrā*) et Riyād al-'Anbarī.

Le voisinage de la grande mosquée (*al-ġami' al-kabīr*) se caractérise par une forte présence des activités commerciales et artisanales. L'institution des habous contribua puissamment à la concentration de l'outillage économique de la médina à proximité de ce *ġami'*. L'entretien de celui-ci est financé par les revenus tirés des établissements de rapport (boutiques, ateliers, *ḥirāz-s*, fondouks, etc) qui, affectés au profit de la grande mosquée, sont généralement implantés dans son entourage. Ces structures économiques, liées à l'administration des habous, forment des entreprises de grande envergure et rendent la zone urbaine en question très saturée. Le pôle religieux de la médina occupe donc une petite superficie par rapport aux bâtiments économiques qui sont d'une ampleur remarquable. Le tracé urbain de cette zone à caractère religieux et économique est marqué par la présence de rues et voies beaucoup plus larges et régulières par rapport à celles des quartiers résidentiels. Il s'agit ici d'un espace de communication et d'échange, jouissant d'une place capitale dans la sociabilité urbaine. Les limites du sacré et du profane ne sont pas tracées : les centres religieux et les structures économiques de la ville ne présentent aucune rupture, mais forment, par contre, une unité indissoluble. En outre, les activités artisanales et commerciales (les épiciers, les vendeurs de semoule, les vendeurs de beignets, etc.) sont d'une extrême propreté et ne causent aucun préjudice hygiénique ou acoustique à la grande mosquée ; les métiers susceptibles de nuire à la sacralité du *ġami'* et de ses alentours immédiats sont écartés de cette zone et se concentrent à la périphérie de la médina (les forgerons, les armuriers) ou en dehors de l'enceinte (les vanniers, les tanneries et les ateliers de potiers).

L'entourage immédiat du *ġami'* de la médina est également marqué par l'existence de trois madrasas (*al-Fīlāliya*, *al-Bū'nāniya* et *al-'Uḍūl*), édifiées durant la période mérinide. Celles-ci sont réservées à la diffusion de l'enseignement à Meknès et à l'hébergement des étudiants étrangers à la ville. La concentration de ces institutions universitaires à proximité de la grande mosquée s'explique par le fait qu'elles sont dépendantes du *ġami'* qui joue un rôle vital dans la formation universitaire et le rayonnement des activités scientifiques et culturelles. Les deux types d'édifices sont donc complémentaires et interdépendants : la grande mosquée sert de lieu pour la tenue des

¹ Cette ville royale aurait été détruite sous l'ordre du sultan Mūlāy Ismā'īl : l'emplacement de la *qaṣba* servit de terrain pour la fondation de la cité impériale de ce souverain alaouite.

séminaires, alors que la madrasa procure le gîte et le couvert aux étudiants. Ce schéma urbain se rencontre dans une bonne partie des villes maghrébines, telles que Fès, Salé, Taza et Tlemcen. Les sultans mérinides visaient, à travers cette politique du mécénat, à domestiquer l'enseignement supérieur et à préparer des cadres loyaux et dociles servant leur régime.

Destinés principalement à la célébration des cinq prières quotidiennes, les oratoires couvrent la quasi-totalité des *ḥawma-s* de la médina, caractérisées, à l'inverse de la zone de la grande mosquée, par des rues sinueuses et irrégulières et des impasses. Ces édifices culturels occupent une place centrale parmi tous les équipements des quartiers résidentiels (le hammam, le four public, l'école coranique, etc.) et concourent fortement à la dynamisation des activités religieuses et scientifiques dans la médina et au renforcement des solidarités urbaines. La fonction religieuse des oratoires de quartier ne semble pas être restreinte à la tenue des prières, mais englobe, en outre, d'autres activités secondaires comme la lecture du Coran et du *ḥadīṭ*. Ils contribuaient également à la diffusion de l'enseignement et à la transmission du savoir dans les quartiers résidentiels de la médina, et rivalisaient donc, par cette fonction urbaine, avec la grande mosquée et les madrasas. À toutes ces fonctions s'ajouta celle de la surveillance : les oratoires construits au-dessus des *ṣabāṭ-s* jouaient, dans certains cas, par leur emplacement stratégique dans la *ḥawma*, un rôle de premier ordre dans la défense des espaces voués à la résidence. Par ailleurs, les alentours immédiats d'un bon nombre de mosquées de quartiers se caractérisent par la présence d'édifices à caractère artisanal ou commercial, formant ainsi le pôle économique de la *ḥawma* ; ceux-ci sont, le plus souvent, constitués en habous en faveur des *masḡid-s* et sont donc destinés à fournir les revenus nécessaires à l'entretien et au payement des rétributions du personnel travaillant pour ces fondations pieuses.

L'orientation de la *qibla* de la quasi-totalité des édifices religieux datant des époques médiévale et moderne est défectueuse. Elle est généralement déviée vers le sud par rapport à la bonne *qibla* qui est estimée à 95° ; elle est comprise dans le quart de cercle Sud-Est, précisément entre 95° et 176° ; les mosquées présentent des orientations variées qui s'échelonnent entre 9° (la mosquée ismā'īlienne de Sūq al-Ṣabbāṭ) et 81° (la mosquée médiévale de Sīdī Slāma) ; la seule mosquée de la médina qui est bien orientée vers la Ka'ba, est celle de la *zāwiya* alaouite de Sīdī Qaddūr al-'Alamī (début du 19^e siècle). L'erreur dans l'orientation de la *qibla* des édifices religieux de Meknès, et de ceux du Magrib al-Aqṣā en général, trouve son explication dans le fait que l'orientation de ces

bâtiments se trouve influencée par des paramètres multiples, relatifs, le plus souvent, à l'inclinaison du terrain, au tracé urbain, à la succession des dynasties, et surtout à l'application des méthodes traditionnelles, c'est-à-dire l'adoption de la *qibla* de *taqlīd* et l'utilisation très limitée de l'astronomie mathématique. La plupart des monuments en question sont orientés donc selon les règles chères aux spécialistes de l'astronomie populaire, qui se basent, pour ce faire, sur l'observation du soleil, des signes zodiacaux et des mansions lunaires. Un tel phénomène est dû au fait que les partisans de cette astronomie traditionnelle étaient majoritaires dans la société médiévale et post-médiévale par rapport aux adeptes de l'astronomie scientifique qui, basée sur des procédés mathématiques et géographiques, se trouve exclue par son caractère très spécialisé. Les partisans des méthodes populaires sont appuyés par la plupart des *faqīh-s* qui pensent que les Musulmans ne sont pas obligés de s'orienter, pendant leurs prières, vers l'azimut de la Ka'ba (le *samt*), et peuvent se contenter, par conséquent, d'une approximation et se diriger vers une direction générale de la *qibla* (la *ḡiha*). À ce courant s'en ajoute un autre qui, plaidant pour les mêmes principes, s'appuie, dans l'orientation des édifices à caractère religieux, sur la *qibla* de *taqlīd* : on désigne par celle-ci les mihrabs qui sont orientés vers la Ka'ba suivant la *qibla* d'une ancienne mosquée. Ce type d'orientation est légitimé par la *'āmma* (le peuple) qui sacralise la *qibla* déterminée par les ancêtres (*al-salaf al-ṣāliḥ*) ; ceux-ci sont, aux yeux de la *'āmma*, impeccables et ne peuvent, en aucun cas, se tromper dans la bonne direction du mihrab. En revanche, les méthodes de l'astronomie mathématique, réservées à une minorité de gens, n'étaient appliquées ni à Meknès ni dans le reste du Maḡrib al-Aqṣa pendant le Moyen Âge, car elles requéraient la parfaite maîtrise des règles de la géométrie et de la trigonométrie sphérique. Le recours à ces procédés scientifiques ne fait son apparition à Meknès que sous le règne du sultan alaouite Mūlāy Ismā'īl qui, étant conscient de l'orientation incorrecte de la majorité des mosquées de la médina, chargea en 1122 H./1710 J.C quatre astronomes (Muḥammad Ibn 'Abd al-Raḥmān al-Mrābaṭ, al-'Arbī Ibn 'Abd al-Salām al-Fāsī, Ḥusīn al-Kāmil et Muḥammad Ibn Sulaymān al-'Awnī) pour le calcul du *samt* de la *qibla* de la mosquée de Sūq al-Ṣabbāt ; c'est précisément grâce à la mise en œuvre de ces méthodes que le *masḡid* concerné est relativement bien dirigé vers la Mekke (104°) et ne présente que 9° de déviation par rapport à la bonne *qibla*. Il y a donc tout lieu de croire donc que les connaissances relatives à l'astronomie mathématique ne semblent avoir été maîtrisées à Meknès, comme dans le reste du Maroc, qu'à partir de l'époque ismā'īlienne.

Ces conclusions devraient être enrichies par d'autres axes de recherche, sur lesquels nous espérons travailler dans l'avenir. Les *zāwiya-s* et les mausolées post-ismā'īliens de Meknès sont dotés, eux aussi, de salles de prière. L'étude de celles-ci est d'un intérêt très particulier en ce sens qu'elle nous éclairerait sur les lieux de prière annexés aux bâtiments destinés essentiellement à des confréries ou à des buts funéraires. L'apport d'une telle enquête devrait compléter et enrichir notre recherche, consacrée aux édifices religieux médiévaux et ismā'īliens.

L'inventaire des mosquées de Meknès que nous avons établi montre que plusieurs édifices ont changé de fonction initiale, et ont été convertis en écoles coraniques ou en cimetières. L'étude de ce phénomène devrait nous permettre, semble-t-il, de trouver des éléments de réponses à des questions d'histoire urbaine, jusqu'alors méconnues. On est en droit de se demander si la réutilisation des bâtiments, destinés en premier lieu à la prière, n'est pas due à la saturation de l'espace de la médina et au besoin de multiplier les lieux réservés à l'enseignement primaire et à l'enterrement des morts, ou bien à l'inutilité de certaines mosquées à une période donnée. Les données urbaines dont on dispose devraient être complétées par l'apport des textes qui livrent des renseignements très précieux sur le rôle funéraire de certaines mosquées du Magrib al-Aqṣā durant les époques médiévale et post-médiévale ; on cite deux cas à cet égard pour exemplifier ce phénomène ; le sultan Abū al-Rabī' Sulaymān fut inhumé, selon l'auteur d'*al-Ḥulal al-mūšiya*, dans le *ṣaḥn* de la mosquée de Taza durant le mois de *rağab* de l'année 710 de l'hégire (1310 J.C.)² ; al-Tādilī Ibn al-Zayyāt indique dans son *Tašawwuf* qu'un certain d'Abū Tamīm 'Abd al-Wāḥid al-Aswad, disciple du grand soufi marocain Abū Ya'za, fut enterré dans sa propre mosquée, aux environs de Meknès³.

Signalons, enfin, qu'une bonne partie des oratoires portent les noms de savants, de *faqīh-s*, et parfois de tribus. L'analyse de la toponymie de ces lieux de culte, confrontée aux données textuelles, est susceptible d'apporter un éclairage sur le mouvement des ulémas et sur l'enseignement dans la médina de Meknès durant le Moyen Âge ; elle devrait également nous renseigner sur le peuplement et le processus d'installation de certaines tribus dans la ville (Barrāka, Ṣadrāta, etc.).

² Anonyme, *Al-Ḥulal al-mūšiya fī dīkr al-ahbār al-murrākīšiya...*, p. 178.

³ Al-Tādilī Ibn al-Zayyāt, *Al-Tašawwuf ilā riğāl al-tašawwuf...*, p. 282.