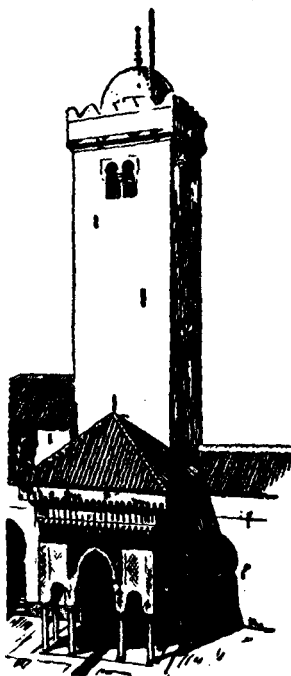


UNIVERSITÉ MOHAMMED V

FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

JMA

HESPÉRIS TAMUDA



VOL. XX-XXI.- Fascicule unique

1982-83

HESPÉRIS TAMUDA

La revue HESPERIS-TAMUDA est consacrée à l'étude du Maroc, de son sol, de ses populations, de sa civilisation, de son histoire, de ses langues et, d'une manière générale, à l'histoire de la civilisation de l'Afrique et de l'Occident musulman. Elle continue, en les rassemblant en une seule publication, HESPERIS, qui était le Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, et TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, qui paraissait à Tétouan.

Elle paraît, en principe, en trois fascicules simples par année. Chaque fascicule comprend des articles originaux, des communications, des comptes rendus bibliographiques, principalement en français et en espagnol, et, éventuellement, en d'autres langues.

Pour tout ce qui concerne la RÉDACTION DE LA REVUE (insertions, publication de manuscrits, épreuves d'impression, tirages à part, demandes de comptes rendus) ainsi que pour les demandes d'abonnements et d'achats, s'adresser au **Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines -B.P. 1040 -Rabat.**

La Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Rabat est chargée des échanges.

La revista HESPERIS-TAMUDA está dedicada al estudio de Marruecos, de su suelo, de su población, de su civilización, de su historia, de sus lenguas y de modo general a la historia de la civilización de África y del Occidente musulmán. Esta revista continúa, reuniéndolas en una sola publicación, a HESPERIS, que era el Boletín del Institut des Hautes Etudes Marocaines, y TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, que aparecía en Tetuán.

HESPERIS-TAMUDA aparece en principio en tres fascículos. Cada fascículo comprende artículos originales, varía reseñas bibliográficas, principalmente en francés y en español, y eventualmente en otras lenguas.

Para todo lo que concierne a la REDACCIÓN DE LA REVISTA (inserciones, publicación de originales, pruebas de imprenta, separatas, peticiones de reseñas), y para los pedidos de suscripción y compra, la correspondencia deberá dirigirse al **Servicio de las Publicaciones, Intercambios y Difusión de la Facultad de Letras y de Ciencias humanas -B.P. 1040 - Rabat.**

La Biblioteca de la Facultad de Letras en Rabat tiene a su cargo los intercambios.

Le système de translittération des mots arabes utilisé dans cette revue est celui de l'ancien Institut des Hautes Etudes Marocaines et des Ecoles d'Etudes Arabes de Madrid et de Grenade.

El sistema de transcripción de palabras árabes utilizado en esta revista es el del antiguo Instituto de Altos Estudios Marroquíes y el de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada.

Prix du present volume (volume double)

Maroc	80 Dirhams
Maghreb	US \$ 12 + port.
Autres pays	
- Individus :	US \$ 17 + port.
- Institutions :	US \$ 23 + port.

HESPÉRIS TAMUDA

Vol. XX-XXI — Fasc. unique

1982-83

SOMMAIRE - SUMARIO

ARTICLES — ARTÍCULOS

- Abdeslam CHEDDADI. — *A propos d'une ambassade d'Ibn Khaldun auprès de Pierre le Cruel* 5
- Míkel de EPALZA. — *Dos textos moriscos bilingües (arabe y castellano) de viajes a Oriente (1395 y 1407 - 1412)* 25
- Abdel Magid TURKI. — *La physionomie monumentale de Ceuta : un hommage nostalgique à la ville par un de ses fils, Muhammad B. Al-Qāsim Al. Anṣārī (traduction annotée de son Iḥtiṣār al. aḥbār)* 113
- Jerome B. WEINER. — *Foundations of U.S relations with Morocco* 163
- Mariano ARRIBAS PALAU y Ramón LOURIDO DIAZ. — *En torno al ensanche de los limites de Ceuta en 1782* 175
- Henri BRESSOLETTE et Jean DELAROZIÈRE. — *Fès - Jdid de sa fondation en 1276 au milieu du XX^{ème} siècle* 245
- Mohammed Amine EL BEZZAZ. — *La chronique scandaleuse du pèlerinage marocain à la Mécque au XIX^{ème} siècle* 319
- Amina IHRAI - AOUCAR. — *La presse marocaine d'opposition au Protectorat (1933 - 1956)* 333

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES — RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

- Jacques CAGNE et Saïd NEJJAR. — *Le Maroc Sa'dite à travers une étude récente. (Mohammed HAJJI : «L'activité intellectuelle au Maroc sous les Sa'di tes»)* 349

A PROPOS D'UNE AMBASSADE D'IBN KHALDUN

AUPRES DE PIERRE LE CRUEL

*contacts politiques et culturels
entre Etats chrétiens et musulmans
dans l'Andalousie médiévale**

Deux thèmes essentiels hantent encore aujourd'hui l'horizon de tous ceux qui entreprennent de parler des rapports entre les civilisations occidentale et islamique : l'un évoque inmanquablement, en termes triomphants ou tragiques, résignés ou douloureux, se réclamant plus ou moins d'un parti pris d'objectivité, le recul, le déclin, la décadence de l'Islam dès le XII^e et surtout à partir du XIV^e siècle, face à un Occident qui aurait pris à la même époque son élan vers la modernité (1) ; l'autre, en contrepoint quelque peu tardif à ce postulat massivement et longuement exploité, banalise l'idée d'une certaine dette de l'Occident vis-à-vis de l'Islam, touchant à des domaines scientifiques, techniques, quelquefois artistiques (2).

Il y a là sans aucun doute un fond de vérité. Mais dès qu'on adhère à ce genre de jugements, où il s'agit d'évaluer l'apport global d'une culture, de mesurer l'avance ou le retard d'une autre, de jauger les degrés d'influence, d'emprunts et les dettes de reconnaissance qu'ils impliquent, on risque souvent de tomber dans un jeu qui n'est que trop propice à tous les nationalismes et chauvinismes et qui, en définitive, ne sert que la dialectique de la domination et sa légitimation.

* Communication présentée aux Rencontres Internationales de Marseille tenues entre le 26 et le 29 novembre 1981.

1 — Les thèmes de déclin ou de décadence de l'Islam, de l'influence de celui-ci sur l'Occident médiéval et, d'une manière générale, la question des rapports entre Islam et Occident ont fait l'objet d'études si nombreuses qu'il est peu utile d'en citer ici des exemples.

2 — Ces problèmes ont été traités en termes d'acculturation, surtout par l'anthropologie américaine. Certains historiens essaient depuis quelques années de transférer au champ de l'histoire la problématique qui a été dégagée à partir des études menées sur le terrain de l'ethnologie. Voir dans ce sens un court mais intéressant résumé de la question, par N. Wachtel (1974, 124-146).

Entre systèmes socio-culturels coëxistant en un espace et en un temps donnés, le réseau complexe de relations qui se font et se défont, apparaissant au grand jour où travaillant dans les profondeurs, est ce qui importe le plus d'élucider. Ces relations obéissent-elles à des lois qu'on peut déchiffrer, dont on peut suivre l'évolution, ou ne relèvent-elles que du hasard de la conjonction de facteurs non prévisibles, non maîtrisables ? Même si l'on peut dessiner une certaine typologie de ces relations, allant de l'assimilation à la résistance et à l'opposition, même si l'on constate d'intenses migrations de formes, de schèmes, parfois d'ensembles plus complexes de structures, on reste encore loin de saisir la logique de ces transferts et de leurs processus, qu'il faut non seulement situer dans leur mouvement, mais qu'il convient aussi d'appréhender à travers les fonctions respectives qu'ils remplissent dans le contexte de la société qui les émet ou qui les reçoit.

Les études consacrées dans ce sens aux rapports entre Islam et Occident médiévaux sont extrêmement rares, pour ne pas dire inexistantes. Dans les meilleurs des cas, quand on échappe aux préjugés ancestraux, aux tentations idéologiques conscientes ou inconscientes, on en reste à des tableaux descriptifs, prisonniers d'*à priori* implicites.

Aussi, est-ce bien téméraire de ma part de partir d'un événement limité, sans portée exceptionnelle, pour tenter de dégager quelques hypothèses d'explication, même à titre provisoire, concernant les contacts politiques et culturels entre Etats chrétiens et musulmans dans l'Andalousie médiévale. La généralisation de ces hypothèses au-delà des frontières maghrébines peut être aussi jugée aventureuse. Mais nous sommes sur un terrain en friche, et j'aurai au moins cette excuse.

Je vais donc parler d'un fait assez banal, s'il n'avait le privilège de concerner un personnage célèbre par sa perspicacité, l'étendue de sa culture, la profondeur de ses vues, l'exactitude de ses observations, je veux nommer Ibn Khaldûn. La mission qu'il accomplit auprès de Pierre le Cruel en 1362 pour le compte du souverain andalou Muhammad V est en effet une chose tout à fait ordinaire.

Mais le récit qu'en fait l'historien maghrébin dans son autobiographie (V.O., 91-92),* à cause justement d'un ton particulier, de certains détails personnels, introduit un tant soit peu dans l'implicite de relations que, le plus souvent, on a coutume de lire dans les chroniques historiques sous une forme sèche et dépouillée. Très court, concis dans son expression ; il pose par ailleurs certaines énigmes qu'il faudra s'efforcer d'éclaircir par le recours à d'autres textes et à l'information historique disponible.

Voici d'abord, in extenso, le bref passage dont il est question.

« Dès lors, je pris place parmi les membres les plus éminents du conseil du souverain andalou ; j'eus le privilège d'être le confident de ses retraites, le compagnon de ses sorties, de partager sa table, ses moments de détente, ses jeux d'esprit. L'année suivante, il m'envoya en ambassade auprès du roi de Castille, Pierre, fils d'Alphonse, pour la ratification du traité de paix que ce prince avait conclu avec les rois du Maghrib. J'étais porteur d'un présent somptueux : soieries, chevaux de race pourvus d'étriers en or massif et bien d'autres. Je fus reçu à Séville où je pus voir de mes yeux les vestiges de ma famille. Le roi chrétien me combla d'honneurs, manifesta toute sa satisfaction à me voir, se montra au courant de la haute position de mes aïeux à Séville. Son médecin juif, Ibrâhim Ibn Zarzâr, qui était également un habile astronome, me couvrit d'éloges devant lui. Il m'avait connu à la cour d'Abū'Inan qu'il était venu soigner lorsqu'il était encore attaché à Ibn al-Ahmar ; il était ensuite passé au service de roi de Castille après la mort de Ridwân qui dirigeait les affaires de l'Etat à la cour de Grenade. Lorsqu'il fit mon éloge devant le roi, celui-ci me demanda de demeurer auprès de lui, m'offrant de me rétablir dans les biens de mes ancêtres détenus par de hauts dignitaires de son royaume. En termes adéquats, je repoussai la proposition, et il continua à me marquer sa satisfaction jusqu'à mon départ. Il m'approvisionna pour le voyage, me pourvut de monture : une mule fringante, portant

* Voir in fine, la liste des abréviations utilisées pour les références.

de lourds étriers et une bride garnie d'or. J'en fis présent au sultan, qui me concéda le village d'Elvira en terre irriguée dans la plaine de Grenade ».

Ce texte nous permet de saisir sur le vif, sous une forme très condensée, deux aspects importants des relations entre Etats chrétiens et musulmans dans l'Andalousie médiévale. Relations politiques, dans le sens à la fois de la guerre et de la paix ; culturelles, surtout envisagées du point de vue de la circulation des lettrés.

En lisant entre les lignes, avec parfois quelques nécessaires vagabondages, on y découvre en effet un double récit. L'un concerne l'objet premier de la mission, à savoir la ratification du traité de paix entre le roi de Castille et les souverains du Maghrib. Ibn Khaldûn semble s'en être acquitté sans encombre. Le second, à moitié dit, concerne la position difficile où s'est trouvé le jeune savant et diplomate à Séville à cause de la proposition qui lui est faite de demeurer auprès du prince chrétien.

LES RELATIONS POLITIQUES

Nous arrêtant au premier récit, nous rappellerons d'abord en quelques mots l'arrière-plan historique des relations entre le royaume de Grenade et les principautés chrétiennes d'Espagne.

Après la conquête arabo-berbère du début du VIII^e siècle, sept siècles d'affrontements, marqués par une croisade quasi permanente, la *Reconquista*, qui refoule progressivement les musulmans vers le Sud et l'Est, prenant un tour décisif vers le milieu du XIII^e siècle avec la prise de Cordoue en 1236 et de Séville en 1248, un seul Etat musulman demeure en Espagne : le royaume de Grenade, gouverné par les Nağrides, qui coïncide dans ses traits essentiels avec les provinces Grenade, de Malaga et d'Almería. Cependant l'expansion castillane et cañalano-aragonaise du XIII^e et du début du XIV^e siècle, dans la majeure partie de la péninsule ibérique, mais aussi dans les Baléares, la Sicile, Malte, Pantelleria, Gozzo, Djerba, les Kerkennah et la Sardaigne, leur débarquement en corps expéditionnaire à Salé, à Ceuta, à Gabès,

sur le littoral tripolitain et à Collo ; leurs interventions au Maghrib pour soutenir des sultans ou des prétendants, tant à Salé, à Fès, à Marrakech et Sijilmassa, qu'à Cherchel et en Ifriqiya, cette expansion semble recevoir un coup d'arrêt à la fin du premier tiers du XIV^e siècle. Les Mérinides reprennent Gibraltar aux Castellans en 1333, les Ifriqiyens Djerba et les Kerkennah aux Catalans en 1335.

Mais les Castellans, aidés par l'Aragon, par le roi de Navarre, et des princes anglais et français reviennent à l'offensive. Ils s'emparent d'Algésiras en 1344 et sont près de reprendre Gibraltar en 1349 (Dufourcq, 1966, 583).

Le jeu politique dans la Péninsule au moment de l'ambassade d'Ibn Khaldûn à Séville est donc incertain. Si la *Reconquista* semble stoppée dans son élan, l'unité maghrébine réalisée sous la bannière mérinide donne des signes d'essoufflement après la mort d'Abû al-Hassan. Les principales forces en présence, l'Aragon, la Castille, le royaume de Grenade se surveillent et se livrent à des alliances souvent sans lendemain. Mais en ce début des années 60, ce qui domine, c'est l'hostilité entre l'Aragon et la Castille. Grenade, traditionnellement astreinte à payer un tribut à celle-ci, s'efforce avec le jeune souverain Muhammad V de maintenir de bonnes relations avec elle. En 1358, le Grenadin offre son appui à Pierre 1^{er}, en conflit avec le roi d'Aragon. Il lui envoie présents et bijoux, arme trois galères bien équipées, et met à sa disposition l'année suivante ses bases navales, dont celle de Malaga. Mais il est détrôné à l'issue d'un complot fomenté par deux princes naçrides le 21 août 1359. Il peut se réfugier à Fès, et après un peu plus de deux ans et demi, il rentre en Espagne, ayant la promesse du soutien de Pierre 1^{er}. Celui-ci ne tient pas ses engagements, et c'est finalement grâce à la cession par les mérinides de la ville de Ronda, qu'il utilise comme base de départ, qu'il réussit à reconquérir son royaume.

A l'époque où Muhammad V était en exil à Fès, Ibn Khaldûn, qui était un des favoris d'Abû Sâlim, lui avait rendu maints services. Comme il le dit lui-même, son intervention avait été surtout

décisive pour la cession au souverain andalou de la base de Ronda. En le recevant à sa cour, en le rapprochant de sa personne, Muhammad V honore une dette envers lui. Par son envoi auprès de la cour de Castille à titre d'ambassadeur, chose habituellement réservée aux vizirs du souverain, il lui manifeste une marque supplémentaire de confiance.

L'objet même de cette mission, sans être un acte diplomatique majeur, n'en revêt pas moins une certaine importance. La guerre en effet reprenait, en 1362, entre Pierre 1^{er} et le roi d'Aragon Pierre IV. Entre les deux princes chrétiens, c'était à qui gagnerait l'alliance des Etats musulmans. Pierre IV conclut une trêve de cinq ans avec Abû Hammû II, roi de Tlemcen. Mais Fès et Grenade restent fidèles à l'alliance castillane.

L'action diplomatique d'Ibn Khaldûn, si pacifique soit-elle s'inscrit donc dans le contexte d'une guerre en cours, qui a plusieurs siècles derrière elle, et dont les perspectives semblent indéfiniment prolongées. Or ce qui nous frappe dans le récit d'Ibn Khaldûn, c'est son ton d'extrême sérénité. Je ne veux pas parler ici de la fameuse impassibilité que chacun reconnaît volontiers à l'historiographie musulmane (3). Il ne s'agit pas en effet d'une attitude à l'égard de l'événement dans son extériorité, son caractère négatif ou positif, mais bien plutôt de quelque chose qui semble avoir rapport avec la perspective globale de l'histoire, ou si l'on préfère une expression plus proche de l'époque, de quelque chose qui s'inscrit dans la nature du cours du monde.

Ce ton de sérénité se retrouve d'ailleurs dans toute la partie de son autobiographie où Ibn Khaldûn relate son séjour de 26 mois en Andalousie (du mois de *rabî'* I 764/décembre 1362 au mois de *jumâdâ* I 766/février 1365). Il le dépeint en termes très éloquents :

« Mon séjour était empreint de stabilité et de paix, je jouissais

3 — Cette question du regard que porte l'historien musulman sur les événements, très importante, est trop rapidement traitée par A. Laoui (1974, p. 31) qui lui donne une interprétation à notre avis restreinte.

de la confiance et des faveurs particulières du sultan, ce qui ne faisait que me rendre plus sensible le souvenir et la nostalgie des miens... » *V.O.*, 92).

Et cela nous paraît d'autant plus paradoxal qu'au cours de cette même période Grenade participe directement à la guerre : en 1363, 600 grenadins commandés par Faraj Ibn Ridwân sont envoyés à Pierre le Cruel et prennent part à la conquête de Teruel. Muhammad V, comme on le voit à travers sa correspondance avec les Etats du Maghrib, redoute la formation d'une croisade chrétienne. Il proclame le *jihâd* en 1366, moins d'un an après le départ d'Ibn Khaldûn, pour parer à une attaque aragonaise sur Alméria et une invasion du littoral par la flotte chrétienne. (Arié, 112-113).

Il faut bien admettre que la guerre n'était alors ni pensée ni vécue en termes dramatiques. La permanence des affrontements leur enlève le caractère d'exception qu'on attribue habituellement à l'état de guerre, oblige à y reconnaître un mode particulier de coexistence, une forme de rapports si dominants qu'on pourrait les dire ordinaires. Cela est d'ailleurs corroboré, d'une part, par un système d'alliances (4) extrêmement mobile, où l'inconstance et la versatilité sont de règle, et qui révèle un sens aigu des rapports de force ; et par l'extraordinaire facilité, d'autre part, avec laquelle des adversaires politiques appartenant à un Etat chrétien ou musulman, se réfugient chez l'Etat en principe ennemi du leur, en situation de guerre, sans que cela pose nul problème de conscience (5).

En outre, ces relations de guerre ne s'opposent pas nécessairement à des relations commerciales, soit disant, pacifiques. Selon les époques, les circonstances, les rapports de force de l'heure, ils s'y substituent ou s'y ajoutent, et parfois se confondent avec elles en un

4 — Pour plus de détails sur les divers réseaux d'alliance au temps des Naçrides, voir Arié, 1974, ch. II. Pour des exemples pris à d'autres époques, voir Ibn Khaldûn, *F. B.*, II, 359-369, IV, 98, 99, 16.

5 — Voir Arié, op. cit., et de très nombreux exemples dans l'*Histoire des Berbères*, dont peut-être le plus significatif est celui du frère d'Alphonse X roi de Castille qui, réfugié à la cour de Tunis, participe au conseil du sultan au moment où la ville est assiégée par les Croisés sous la conduite de Louis IX (Saint Louis). (H.B., II, 369-396).

même genre d'opération, moitié commerciale, moitié militaire. Ainsi du système des rançons, où des actes d'agression se terminent en négociations et en marchandages. Ainsi des pourparlers pour le rachat de villes ou de places fortes investies par l'ennemi, comme le rachat par les musulmans au prix de 50.000 pièces d'or de Tripoli en 1354. Parfois de paisibles négociants se muent subitement en guerriers, comme encore à Tripoli : de simples marchands génois qui ont l'habitude de s'y rendre découvrent les endroits faibles de la place et forment le projet de la surprendre. Ils viennent y débarquer de jour, se répandent dans les rues pour suivre leurs occupations ordinaires, puis «au milieu de la nuit obscure, nous dit Ibn Khaldûn, ils montent sur les remparts et deviennent maîtres de la ville». Celle-ci est mise au pillage, les biens et les captifs sont transportés dans les navires. (*H.B.* III, 52). Des cas similaires s'étaient produits à Maïorque en 1286, à Salé en 1260, (*H.B.*, IV, 46-47). Les tributs, payés en espèces ou sous forme de présents ne sont pas non plus à négliger. Pendant les cinquante six ans que dure la domination de Djerba par l'Aragon, l'île paie un impôt annuel de 100 000 pièces d'or (*H.B.*, II, 397-398). Les traités de paix, les trêves elles-mêmes sont également soumises à des conditions financières parfois très lourdes.

Mais les échanges normaux eux-mêmes échappent rarement à l'utilisation de la violence et de l'agression. Dufourcq, qui a étudié de manière très fouillée les relations commerciales entre l'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII^e et XIV^e siècles, en utilisant surtout des documents d'archives espagnoles, arrive à peu près au même genre de conclusions que celles que je viens d'évoquer. «Pour mieux s'enrichir, dit-il, les uns et les autres devenaient aisément des pirates, sans foi ni loi ; la proie facile attirait ; le goût de la razzia était général ; l'importance de l'esclavage dans la société incitait les commerçants à ne pas négliger la précieuse marchandise qu'était l'homme. (...). La Méditerranée était ainsi la mer des aventures». (Dufourcq, 574 et passim).

Comment comprendre dès lors ces glissements constants et presque sans transition de la paix à la guerre, du négoce pacifique

à la piraterie, du trafic correct au vol ? Je laisserai momentanément cette question en suspens pour revenir à notre point de départ et examiner la manière avec laquelle le texte d'Ibn Khaldûn nous présente l'autre aspect des relations entre chrétiens et musulmans à la même époque, je veux dire, l'aspect culturel.

Les relations culturelles

C'est le second récit (qui concerne, rappelons-le, la réaction d'Ibn Khaldûn à la proposition du prince chrétien de demeurer auprès de lui) qui occupe, en fait, la première place dans la relation que le jeune savant et diplomate fait de son ambassade à la Cour de Castille. Cette mission se passe sous le signe d'un double échange : de présents et de civilités. Dans ce genre de rapports qui consacrent amitié ou alliance, c'est habituellement à qui montre le plus d'éloquence dans la louange et l'éloge, le plus de magnificence et de largesse dans le don. Ici, curieusement, le souverain andalou au nom de qui l'ambassade est effectuée, semble totalement oublié. Ibn Khaldoun ne mentionne pas de contrepartie aux présents envoyés par Muhammad V. Mais il paraît embarrassé de se voir gratifier lui-même d'un cadeau princier, une mule fringante, portant de lourds étriers et une bride garnis d'or. L'empressement qu'il manifeste à la céder au souverain andalou, et la compensation que celui-ci lui offre ; un village en terre irriguée dans les alentours de Grenade, nous paraissent également énigmatiques.

Que s'est-il donc passé ?

Ce que je vais avancer est assez hypothétique, mais relève en tout cas d'un modèle de comportement qui est de règle dans les cours maghrébines du XIV^e siècle. Pierre I^{er} se comporte, me semble-t-il, comme n'importe quel prince musulman de l'époque, qui aurait à retenir auprès de lui un jeune talent. Après l'éloge devant le prince et l'invite de celui-ci, l'impétrant n'a plus qu'à se soumettre à la volonté du souverain. Rappelons quelques cas qui illustrent ce modèle. Tout d'abord d'enrôlement d'Ibn Khaldûn par le roi mérinide de Fès Abû 'Inân :

«De retour à Fès, nous dit-il, le sultan Abû 'Inân avait fait tenir une réunion d'hommes de science : on me proposa à son choix pour participer, en qualité de jeune savant, aux discussions de son conseil. Ceux qui m'avaient connu à Tunis le renseignèrent sur moi et lui firent mon portrait. Il écrivit à son chambellan de m'envoyer auprès de lui. J'arrivai en sa présence en l'an 755/1354. Il m'attacha à son conseil scientifique et me fit l'obligation d'assister avec lui aux prières. Plus tard, il m'employa à son secrétariat et au *tawqî* contre mon gré, car il n'était pas de la tradition de mes ancêtres d'occuper pareille fonction» (V.O., 75).

Le cas d'al-Ābilî, un des maîtres d'Ibn Khaldûn à qui il vouait la plus grande admiration, est encore plus significatif. D'origine andalouse, son père et son grand-père avaient travaillé au service du souverain de Tlemcen Yaghmurâsin Ibn Zyân. Quand il eut lui-même atteint l'âge adulte, ses compétences déjà fort réputées dans les sciences du calcul attirèrent sur lui l'attention d'Abû Hammû, nouveau maître de Tlemcen. Devant les réticences du jeune savant, le despote tenta d'utiliser la contrainte. Ce n'est que par le recours à la ruse qu'al-Ābilî pût s'enfuir et regagner Fès, où il se réfugia chez un éminent mathématicien juif, Khallûf al-Maghîlî, dont malheureusement nous ne savons rien d'autre aujourd'hui. Il put ainsi compléter auprès de ce dernier sa formation, avant de rejoindre un autre savant à Marrakech, le célèbre mathématicien et mystique Ibn al-Bannâ.

Ibn Zarzâr lui-même, qu'Ibn Khaldûn retrouve à la cour de Castille, a connu une aventure un peu du même goût, qui aurait pu tourner mal. Médecin du palais à Grenade, il avait été appelé pour la deuxième fois à Fès par Abû 'Inân. Son refus de faire le voyage, même atténué par des excuses en bonne et due forme, attirèrent sur la cour naçride les foudres du Mérinide. Ce dernier fit arrêter un vizir et plusieurs hauts personnages grenadins qui se trouvaient à Fès, résolu de passer en Espagne et de marcher sur la capitale naçride. Seule la mort l'arrêta dans ses projets.

En gratifiant Ibn Khaldûn au-dessus de son rang, le prince castillan faisait montre sans doute de magnificence, mais ce n'était peut-être

pas sans l'arrière-pensée de le brouiller avec son souverain. Le maghrébin, perspicace et vigilant, décela le piège, et sut l'éviter.

Quoi qu'il en soit, l'offre du prince de Castille prouve qu'il y avait donc une circulation des lettrés qui pouvait dépasser les frontières des Etats islamiques. Encore que ce genre de cas devait être bien rare. De chaque côté, on ne devait pas, sans risque sérieux, dépasser certaines limites. Ainsi, Pierre 1^{er}, si l'on en croit la chronique castillane de Pedro Lopez de Ayala, dut s'enfuir de Séville face à l'émeute qui grondait dans la ville, où la population lui reprochait sa maurophilie (Arié, 1973, 113).

S'agissant de lettrés juifs, cette circulation était évidemment plus courante. Elle concernait alors presque exclusivement des savants spécialisés dans les sciences dites rationnelles, selon la classification musulmane des sciences : sciences philosophiques, astronomie, médecine. Dans ce domaine, les savants juifs semblaient être parfaitement intégrés dans le vaste réseau du *sanad*, chaîne d'autorités qui faisait le lien, à travers temps et espace, entre tous les savants de la sphère de l'Islam.

Ibrahîm Ibn Zarzâr pouvait donc, mieux qu'Ibn Khaldûn, passer d'un Etat musulman à un Etat chrétien sans que cela soulève le moindre problème. D'origine grenadine, il est reconnu comme astronome et médecin éminent, attire de nombreux disciples dont notamment Muhammad Ibn Sûda d'Almería ; il controverse avec un autre praticien célèbre de Grenade, Muhammad al-Lakhamî ash-Shâqûrî. Après son passage en Castille, on le voit tout naturellement retourner à Grenade en 1363, lorsque le souverain castillan le charge d'une ambassade auprès de Mumammad V. Il trouve enfin sa place parmi les savants grenadins dans l'*Ihâta* d'Ibn al-Khatib, le célèbre ouvrage historico-biographique que le vizir et secrétaire andalou a consacré à la capitale naçride (*Ihâta*, 410).

Cette circulation des lettrés obéissait sans doute à des buts pratiques. Mais en ce quatorzième siècle, au Maghrib notamment, où les Mérinides pouvaient s'enorgueillir de la construction de dizaines de

medersas, elle s'intègre plus encore dans un système du pouvoir où, s'entourer des savants les plus éminents, était considéré par les souverains comme un des plus grands signes de prestige et de puissance. Et c'est surtout à ce niveau qu'il faut peut-être interpréter le geste de Pierre le Cruel envers Ibn Khaldûn.

La relation par Ibn Khaldûn de son ambassade en Castille nous frappe également par l'absence de tout commentaire au sujet de la nature de sa démarche et du contenu précis du traité et des circonstances qui l'entourent. Dans une autre situation, Ibn Khaldûn sera infiniment plus loquace. Avant de relater sa rencontre, vers la fin de sa vie, avec Tamerlan, au moment où le Conquérant, ayant installé son camp aux portes de Damas, est prêt à saccager la ville, non seulement il décrit toutes les opérations guerrières que le chef tatar a menées depuis le début de sa carrière, mais esquissant à grands traits l'histoire des Mongols, il prend soin de replacer celle-ci dans le cours de l'histoire universelle depuis la création du monde (*V.O.*, 228-248).

On relève enfin une autre lacune étonnante. Revenu sur les lieux où ses propres ancêtres avaient été les maîtres (les Khaldûn, qui résidaient à Séville au XIII^e siècle, comptaient parmi les quelques familles dirigeantes et, après la chute du califat de Cordoue, un des leurs, Kurayb, s'était emparé de la totalité du pouvoir dans la ville), dans une cité perdue depuis plus d'un siècle pour l'Islam, il ne donne aucune indication sur ce qu'il voit, sur les changements qui ont pu s'y produire. Il n'a aucun mot pour exprimer ni ressentiment ni regret.

Ailleurs dans son autobiographie, parlant du Caire qu'il visite pour la première fois en 1383, il trace un tableau grandiose des monuments et de la vie dans la capitale égyptienne (*V.O.*, 148-149). De même, s'étant rendu à Jérusalem, il en profite pour s'arrêter à Bethléem où il se montre frappé par la beauté et la grandeur de l'un de ses édifices qu'il décrit de façon très détaillée (*V.O.*, 215).

Ce silence ne s'explique que si on le rapproche de celui qu'Ibn Khaldûn observe à propos de Grenade et des autres villes d'Andalousie, ainsi que de toutes les autres cités maghrébines où il a l'occasion de

passer. Tout cela, c'est du domaine du connu, du familier, naturellement exclu d'une narration toujours hautement sélective, et qui, en dehors de l'étrange ou du merveilleux, ne relève que ce qui peut servir à instruire ou à édifier.

Bien sûr, il n'était pas dans mon intention ici de brosser un tableau détaillé des échanges politiques et culturels dans l'Andalousie médiévale. Mais à propos d'un cas d'espèce, soulever quelques interrogations, émettre quelques hypothèses qui pourraient peut-être contribuer à éclairer les formes actuelles des relations entre Islam et Occident.

L'espace andalou jouit du privilège d'avoir été la zone des contacts les plus denses et aussi les plus durables entre Occident et Islam médiévaux. D'où sans doute la familiarité avec laquelle Ibn Khaldûn est reçu à la cour de Castille, corroborée par le silence qu'il observe à propos de ses impressions sur Séville et sa vie de cour. Quel contraste avec le caractère étrange et solennel qui marque le voyage à Constantinople d'Ibn Batûta, le célèbre voyageur tangérois contemporain d'Ibn Khaldûn : Là, avant d'être introduit devant le souverain byzantin, Ibn Batûta nous raconte qu'il est minutieusement fouillé. Empoigné par quatre gardes, il est trainé ainsi jusque devant le trône impérial. A l'issue de l'entrevue, le souverain lui fait remettre un cheval et une ombrelle, signes de sa protection et, le lendemain, il est promené dans les rues et les marchés de la ville, entouré de fanfares et de tambours (*Rihla*, I, 386-387).

Mais ce privilège andalou pourrait également nous voiler la réalité profonde de ces contacts. Il nous pousse par conséquent à étendre nos questions au-delà des frontières espagnoles et maghrébines.

Ce qui nous a paru être la manifestation la plus prégnante des rapports politiques entre Etats islamiques et chrétiens médiévaux, c'est la guerre. Mais considérée comme un phénomène si quotidien, si ordinaire, qu'elle en est dédramatisée et vécue avec la plus grande sérénité. Nous avons vu comment elle tendait à dominer les relations économiques, à s'imbriquer avec le commerce, parfois à s'y confondre.

La conscience est nette chez Ibn Khaldûn dans ses textes historiques

que ces relations se situent dans le contexte général d'une compétition à l'échelle de la Méditerranée entre les Francs qui, ayant pris le relais des Grecs et des Romains, «occupent, dit-il, le bord septentrional de la mer romaine occidentale, depuis la péninsule ibérique jusqu'au canal de Constantinople», et les musulmans qui règnent sur la rive africaine et orientale. Il voit dans l'avance des chrétiens une revanche logique de leur recul antérieur (*H.B.*, II, 359-369 et *Ibar*, II, 484-489).

Quant aux relations culturelles, il y a eu sans doute des moments d'échanges plus intenses, plus riches, mais toujours plus dans un sens que dans l'autre, signalant des enjeux décisifs dans l'évolution des deux systèmes socio-culturels, sans pour autant participer d'une logique commune. Nous avons vu, à propos de la circulation des lettrés, les limites qu'elles ne devaient guère dépasser sans risque, le rôle particulier qu'y jouaient les juifs, utilisés et maintenus ainsi dans leur statut de minorité.

Pourquoi les rapports de guerre l'emportent-ils sur les relations de paix ? Pourquoi les échanges culturels sont-ils dans l'ensemble si restreints ?

Quelque part sans doute, on devait se heurter à un terrain dur, à une barrière qui paraît infranchissable. Ceci est encore plus manifeste si l'on considère l'opposition pour ainsi dire officielle et canonique, clamée à l'occasion à cor et à cri, entre les confessions religieuses des deux sociétés. C'est par là qu'elles se désignent et se reconnaissent comme ennemies irréductibles, radicalement étrangères l'une à l'autre. Et, pour reprendre les termes de Francesco Gabrieli, «lorsque les musulmans parlent du christianisme, du dogme, du culte chrétien, il en sort une image déformée comme un masque de carnaval si proche, dans sa hideuse métamorphose, de l'image du culte et du dogme islamiques dans l'apologétique occidentale médiévale. En somme, les deux camps se payaient de la même monnaie (Gabrieli, 1977, 17).

Mais ce n'est là encore qu'apparence, étiquette, masque. La conscience de différence ainsi exprimée, profonde, confuse, a pour socle l'organisation même de la société, les valeurs qui émanent de

celle-ci et lui donnent corps. C'est à ce niveau qu'on se heurte des deux côtés à un mur d'ignorance, d'incompréhension, d'intolérance.

Les musulmans ont traduit leur sentiment de différence à travers la place qu'ils assignent aux Francs — qui représentent pour eux tous les peuples de l'Occident médiéval — dans le mythe généalogique des peuples issus de Noé, le deuxième père de l'humanité. Descendants de Japheth, les Francs sont classés dans le même groupe que les Turcs, les Chinois, Gog et Magog. (*Ibar*, II, 17-18, 374-378).

Leur ignorance de la réalité sociale de l'Occident médiéval était presque totale. De son histoire, ils n'avaient qu'un pâle et maigre savoir, se bornant aux événements politiques et militaires, surtout à partir de la période des croisades(6).

Quant à l'incompréhension et à l'intolérance, deux exemples d'anecdotes assez cocasses en rendront suffisamment compte. Elles sont dues à un autre auteur d'autobiographie célèbre, Usâma Ibn Munqidh (7), qui a vécu au XII^e siècle.

«Voici, dit Usâma, un trait de la grossièreté des Francs — Dieu les confonde ! — Alors que je visitais Jérusalem, j'avais l'habitude d'entrer dans la mosquée al-Aqça. Sur un des côtés, il y a un petit oratoire où les Francs avaient installé une église. Quand donc j'entrais dans la mosquée al-Aqsa, lieu de séjour de mes amis Templiers, ils mettaient à ma disposition ce petit oratoire pour que j'y fasse mes prières. Un jour j'entrai, je dis la formule «*Allah akbar*» et j'allais commencer la prière lorsqu'un Franc se précipita sur moi, m'empoigna, et me tourna

6 — Sur ce point, voir notamment Ibn al-Athîr : *al-Kâmil fî-t-târikh* et Ibn Khaldun : *Ibar*.

Mais Ibn Khaldûn s'intéresse à la vie culturelle des Francs. Il déclare à ce sujet : « Il est également parvenu à notre connaissance qu'à notre époque les sciences philosophiques sont très prospères dans les pays des Francs : dans le territoire de Rome et au-delà, dans la partie nord de la rive [méditerranéenne]. Ces sciences y connaissent un grand renouveau, sont enseignées dans de nombreuses écoles et recueillies dans des livres à caractère encyclopédique. Beaucoup de savants les cultivent et le nombre de ceux qui cherchent à les apprendre s'accroît sans cesse. » (*Ibar*, I, 894).

7 — Hartig Derenbourg a consacré à Usâma Ibn Munqidh (Shaizar 488-1095 - Damas 584-1188) une longue étude biographique et a publié en 1886 le texte arabe (qui nous est parvenu incomplet) de son autobiographie intitulée : *Kitab al-I'tibâr*.

le visage vers l'Orient en disant : «C'est ainsi qu'on prie ! ». Tout de suite, les Templiers intervinrent, l'éloignèrent de moi tandis que je retournai à ma prière. Mais l'homme, profitant d'un moment d'inattention, se jeta à nouveau sur moi, me retourna de nouveau le visage vers l'Orient en répétant : «c'est ainsi qu'on prie ! » De nouveau les Templiers intervinrent, l'éloignèrent et s'excusèrent envers moi en disant :

«— C'est un étranger ! Il vient d'arriver du pays des Francs et il n'a jamais vu quelqu'un prier sans se tourner vers l'Orient.

«— J'ai assez prié, répondis-je et je sortis, stupéfié par ce démon qui s'était tellement irrité et agité en me voyant prier en direction de la Kaaba». (Gabrieli, 1977, 106-107).

La deuxième anecdote concerne plus directement la vie et les valeurs sociales :

«Les Francs, nous dit Usâma Ibn Munqidh, n'ont pas l'ombre du sentiment de l'honneur et de la jalousie. Si l'un d'entre eux sort dans la rue avec son épouse et rencontre un autre homme, celui-ci prend la main de la femme, la tire à part pour lui parler tandis que le mari s'écarte et attend qu'elle ait fini de faire la conversation ; si cela dure trop longtemps, il la laisse avec son interlocuteur et s'en va (...). Voici une histoire qui me fut racontée par un nommé Salim employé dans un établissement de bains qui appartenait à mon père a Ma'arra. «J'avais ouvert un bain, me dit celui-ci, pour gagner ma vie. Entra dans mon local un chevalier franc et, vous savez qu'en se baignant ils n'aiment pas garder une serviette autour de la taille. Il allongea donc la main, arracha mon pagne et le jeta. Il vit alors que je venais de me raser le pubis. «Salim !» s'exclama-t-il. Je m'approchai de lui et, en me passant la main sur le pubis, il dit : «Salim ! c'est magnifique ! Par ma foi, rends-moi donc le même service ! et il s'étendit sur le dos. Il avait à cet endroit un poil long comme celui de la barbe. Je le rasai et lui, se caressant de la main et se trouvant bien lisse, reprit : «Salim, sur ma foi, fais la même chose à la Dame» et «dame» dans leur langue veut dire épouse. Il commanda donc à un de ses valets :

«Va dire à la Dame de venir ! «Le valet partit, ramena la dame et la fit entrer. Elle s'étendit sur le dos et lui me dit : «Rends le pubis aussi lisse que le mien. « Je lui rasai les poils tandis que son mari restait là à me regarder ; puis il me remercia et me paya bien pour mon service ».

«Pense un peu à cette contradiction, conclut Usâma. Ils n'ont ni jalousie ni sens de l'honneur, et en même temps ils ont tant de courage ! Le courage ne provient pourtant que du sens de l'honneur et du mépris pour ce qui est mal». (Gabrieli, 1977,103-105).

Que l'Occident et l'Islam médiévaux aient vécu sous des systèmes sociaux différents, sinon opposés sur bien des points est une chose évidente bien qu'assez imparfaitement étudiée (8). Ce n'est pas, bien entendu, ce que je visais à démontrer. Moins connues, par contre, sont les formes de conscience que cette différence revêtait, les limites qu'elle entraînait dans les contacts entre les Etats, les peuples, les individus. Sans cette connaissance, parler de ces contacts, qu'on les minimise ou les amplifie, qu'on les néglige ou les exalte, ne contribue qu'à plus de confusion et d'ambiguïté.

De cette conscience de l'altérité qui se diversifie à travers l'espace, on peut tenter de tracer une histoire sommaire (avec prudence tant qu'on ne peut encore s'appuyer sur une somme suffisante de connaissances monographiques). Elle semble se constituer dans ses grands traits entre les X^e et XII^e siècles, au moment où l'Occident, en partie sous l'impulsion des cités marchandes et donc, indirectement, sous l'effet des conditions nouvelles en Méditerranée résultant de l'édification d'un empire islamique, entame une première période d'ouverture et d'expansion. Elle se stabilise autour des XII^e et XIV^e siècles, après une période d'exaspération des passions et prend un tournant nouveau à une époque où les deux systèmes socio-culturels empruntent des lignes d'évolution résolument divergentes. L'Occident, remué dans ses pro-

8 — Pour cette question, voir la récente synthèse, dans le contexte de l'Espagne musulmane, de Pierre Guichard, 1977. Pour une hypothèse explicative sur l'opposition entre les systèmes socio-culturels occidental et islamique, voir notre étude relative au système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldûn, 1980.

fondeurs, se prépare alors à de grandes mutations qui apparaîtront progressivement aux plans technologique, économique, socio-politique. L'Islam, malgré tout ce qui a été dit sur sa prétendue décadence ou sur son déclin (mots d'ailleurs trop vagues pour signifier quoi que ce soit), atteint à cette même époque un état de stabilité et d'équilibre, comme le suggèrent les analyses khalduniennes. Avec ce tournant, et dans la mesure même où l'Occident connaît des changements de plus en plus accélérés de son système de production, de sa démographie, de son ordre social, de sa vie politique et culturelle, son sentiment de l'altérité va prendre les formes de l'arrogance et l'agressivité impérialistes. La conscience de la différence en Islam va se muer en repli sur soi d'abord, en ressentiment ou en revendication verbale et véhémence de supériorité par la suite. Aujourd'hui encore, elle n'en finit pas de mourir et de renaître de ses cendres sous une multitude de formes, allant du nationalisme local ou régional, à la proclamation de la spécificité, à la recherche de l'identité.

Mais on sent que tout cela manque d'âme. Autrefois, la dialectique de l'altérité était soutenue, nourrie et justifiée par une stabilité peut-être relative, mais réelle des structures profondes de la société (rappelons-nous les trois ordres du féodalisme, si bien décrits par Georges Duby, la théorie cyclique des changements socio-politiques dégagée par Ibn Khaldûn et reprise aujourd'hui entre autres par Gellner). Cette dialectique s'expliquait aussi par la lenteur des changements des techniques de production matérielle et de gestion économique, le caractère plutôt stagnant des théories explicatives et des connaissances positives des phénomènes de la nature.

Toutes ces choses aujourd'hui n'ont plus cours. Il faut donc le comprendre et l'admettre et, dans le même mouvement, ouvrir un vrai dialogue en vue de la recherche de nouvelles voies vers la reconnaissance mutuelle, vers une affirmation de soi qui ne soit plus fondée d'abord et avant tout sur l'opposition à l'autre, mais s'appuie sur l'élan spontané de libre créativité humaine, dont les fruits sont par nature divers et foisonnants.

Abdeslam CHEDDADI

REFERENCES

- ARIE, RACHEL. 1973.
— *L'Espagne musulmane au temps des Nağrides (232-1492)*. Edition E. de Brocard, Paris, 1973.
- BATUTA, IBN.
— *Rihla*. Texte arabe, Beyrouth, 1975.
- CHEDDADI, ABDESSELAM. 1980.
— « Le système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldûn » in *Les Annales Economiques Sociétés Civilisation*, n° 3-4, mai-août 1980, pp. 534-550.
- DUFOURCQ, CHARLES-EMMANUEL. 1966.
— *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII^e et XIV^e siècles*. Paris, P.U.F., 1966.
- GABRIELI, FRANCESCO. 1977.
— *Chroniques arabes des Croisades*. Textes arabes recueillis et présentés par Francesco Gabrieli, traduits de l'arabe par Viviana Pâques. Paris, Sindbad, 1977.
- GUICHARD, PIERRE. 1977.
— *Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l'Espagne musulmane*. Mouton, Paris, La Haye, 1977.
- KHALDUN, IBN — V.O.
— *Le Voyage d'Occident et d'Orient*. Traduit de l'arabe et présenté par Abdesselam Cheddadi. Paris, Sindbad, 1980.
- KHALDUN, IBN — H.B.
— *Histoire des Berbères*. Traduction de la Slane, Paris, Edition 1969.
- KHALDUN IBN. — *IBAR*
— *Târikh al-callâma Ibn Khaldûn*. Dar al-Kitab, Beyrouth, 1957, trois tomes.
- KHATIB, IBN — IHATA.
— *al-Ihâta fi Târikh Gharnâta*. Edition cInân, Le Caire, 1375-1955.
- LAROUÏ, ABDELLAH. 1974.
— *La crise des Intellectuels Arabes*. Paris, Maspéro, 1974.
- WACHTEL, NATHAN. 1974.
— « L'acculturation » dans *Faire de l'histoire*, I. Ed. Gallimard, Paris, 1974.

DOS TEXTOS MORISCOS BILINGUES

(Arabe y castellano)

de viajes a Oriente (1395 y 1407 - 1412)

Al hacer el catálogo de manuscritos árabes de la Biblioteca Bartolomé March Servera (1), tuvimos la curiosidad de ojear el viejo catálogo del fondo Duque de Gor, adquirido recientemente por el Sr. March (2). Además de unos manuscritos de origen marroquí, ya conocidos y someramente citados por Villena, figuraba una miscelánea con la denominación siguiente : «nº 128. VARIOS manuscritos curiosos en castellano, latín, francés y árabe. Vease el índice al principio del volumen» (3). Al examinarlo, apareció el texto bilingüe que aquí se presenta (4). Relacionados ambos textos con los musulmanes del Reino de Aragón del siglo XIV-XV, los podemos llamar moriscos también por estar muy relacionados con los moriscos granadinos de fines del siglo XVI (5). El texto mismo

(1) M. de EPALZA, *Catálogo de 35 manuscritos árabes de la Biblioteca March de Palma de Mallorca*, « Fontes Rerum Balerium » (Palma de Mallorca) I (1977) 405-416.

(2) E.M. de VILLENA, *Catálogo de la Biblioteca del Excmo. Sr. Duque de Gor*, Granada 1907.

(3) o.c., p. 17. No hemos encontrado ningún texto francés en esta miscelánea, a no ser que se trate del viejo manuscrito con letra gótica de los folios 294-339, escrito en latín. En cambio hay varios textos literarios en griego, que no están citados en el somero catálogo de E.M. de Villena.

(4) El conjunto de manuscritos árabes de la Biblioteca Bartolomé March Cervera, de Palma de Mallorca, tiene un origen doble : la colección Arqués, de origen marroquí reciente (30 manuscritos) y la colección del Duque de Gor, de origen granadino (5 manuscritos). El texto de estos dos relatos de viaje pertenece al fondo granadino. El manuscrito nº 128 es una miscelánea varia de 23 textos ; los dos relatos que publicamos ocupan los puestos 21 y 22 (folios 340 a 359 y 360 a 373). El manuscrito mide 32'5 x 22'5 cms., con un número irregular de líneas por páginas. Lo hemos presentado en M. de EPALZA, *Deux récits bilingues (arabe et espagnol) de voyageurs vers l'Orient qui passent par Tunis (XVè et XVIè siècles)*. « Les Cahiers de Tunisie » (Túnez) XXVI, 103-104 (1978) 35-52.

(5) Ver infra. pp. 5-7.

habla de los mudéjares levantinos (*mudayyan*), que traduce en castellano por «morisco», uniendo así en los dos términos situaciones diversas y los dos siglos que tuvieron que mediar entre el texto árabe y la traducción castellana (6).

Se trata de dos relatos muy distintos de viajes de peregrinos a los lugares santos del Islam. Por el lugar de inicio del viaje podemos llamar al protagonista del primer relato «el viajero tortosino», ya que parte de Tortosa, en Cataluña (7), y al del segundo relato «el viajero fasi», ya que es originario y parte de Fez, en Marruecos (8). Sólo tenemos un nombre en la cabecera del primer relato, pero no es nada seguro que no sea el del autor del segundo relato, que se puso al principio, al unificar los dos textos : «Ahmete hijo de Phatho hijo de Abirrabria» (9).

Fecha de los viajes

El primer viaje se habría realizado en 1396, ya que estaba el autor en Egipto en el mes de šawwal del año 798 de la Hégira (julio-agosto 1396) y terminaría los ritos de la peregrinación dos meses después, en el Dû al-hiyya (10). El segundo relato se extiende desde finales del mes de Ramadán de 809 (en que los viajeros caen presos) (11), al mes de Safar de 813 (sale de su cautiverio) (12) y al mes de Rabî al-awwal de 815 (cuando escribe su texto) (13).

La autenticidad cronológica de los dos relatos no parece deba ponerse en duda. El «viajero tortosino» pudo encontrar perfectamente a Ibn Arafa en Túnez, ya que este sabio tunecino murió cinco años después (803/1401) (14). El «viajero fasi» dice que estuvo en la ciudad de Mitilene en 1407, cuando gobernaba allí un «sultân» o «Rey»

(6) pp. 36.

(7) p. 16.

(8) pp. 36 y 55-57.

(9) p. 16.

(10) pp. 19-20.

(11) 10 de marzo de 1407, según versos 37-38, p. p. 43.

(12) p. 53, verso 201.

(13) Junio-Julio 1412, según versos 202-203, p. 53.

(14) Sobre Ibn cArafa, *Encyclopédie de l'Islam*, 2è éd., vol. III, p. 734.

cristiano, que era efectivamente un descendiente del príncipe genovés Francesco Galetuzzio, a quien el Emperador de Bizancio había cedido la isla en 1335, hasta que en 1462 la conquistaron los turcos, que ya eran vecinos y presionaban a la isla en tiempos de nuestro relato (15).

Como tampoco se ve anacronismo histórico alguno en ambos relatos, se pueden considerar auténticamente de 1396 y de 1407-1412, respectivamente.

Unidad y diversidad de los dos relatos

A pesar de que entre los dos viajes sólo median unos veinte años, son profundamente diferentes.

El «viajero tortosino» escribe en prosa y el «viajero fasî» en verso árabe. El primero realiza tranquilamente su peregrinación desde Tortosa a Bujía, Alejandría, El Cairo, Arabia y La Meca, aunque no cuenta la visita que suelen hacer generalmente los peregrinos a Medina ni su vuelta (16). Su relato es más una guía clásica del peregrino que un relato de viaje, geográfico y erudito.

El «viajero fasî» sale de su país para Túnez, pero después de esta ciudad es capturado por cristianos que le llevan a Mitilene, capital de una isla de la costa del Egeo de Asia Menor, y luego a Mallorca, donde es rescatado por unos moriscos de Atcuna (17) que le llevan a su tierra por Tarragona y probablemente Lérida. Desde allí escribe su texto en forma de epístola narrativa en verso, dirigida a su hermano en Fez, contándole todas sus aventuras y dándole recuerdos para sus familiares (18). Como se puede deducir que este «viajero fasî» no ha visitado aún los santos lugares del Islam (19), probablemente no es el

(15) versos 62-64 (p. 41), 73-83 (pp. 43). Ni el traductor ni el autor de las glosas del siglo XVII parece entendieron la situación política descrita en los versos 187-190 (p. 52) y 201-203 (p. 53) acerca del estado de la Corona de Aragón antes o después del compromiso de Caspe. El original árabe es notablemente exacto en su descripción política.

(16) El copista se extraña, con razón, de que falte esa segunda parte del relato (p. 36).

(17) Se trata probablemente de la ciudad aragonesa de Ateca, llamada por entonces Atcuna.

(18) Esta parte personal, muy cariñosa, comprende los versos 222 a 258 (pp. 55-57).

(19) Versos 14-15 (p. 38) y 209-210 (p. 53).

mismo que el «viajero tortosino». Si añadimos a esto que parten el uno de Tortosa y el otro de Fez, se puede asegurar que se trata de dos viajeros diferentes.

Pero a pesar de esta diversidad, hay una unidad de estos dos relatos que no se debe sólo a que los dos viajes son casi coetâneos.

En primer lugar se trata de dos peregrinaciones que tienen relación con el Levante de la Península (uno sale de Tortosa y el otro llega a Tarragona), lo que explicaría su común andadura literaria que los llevaría a ser copiados, traducidos y conservados juntos. A pesar de que el tema y el estilo de ambos textos es forzosamente distinto (descripción objetiva de Oriente en el «tortosino» y narración de sus avatares en el «fasí» ; prosa y verso ; guía de viaje y carta narrativa; etc.) tienen un mismo estilo sobrio, ajeno a la erudición de otros peregrinos andalusíes o magrebíes de la misma clase social que estos dos viajeros que son sencillos y piadosos juristas religiosos. El inicio y el final de sus textos contienen el mismo tipo de reflexiones que la literatura árabe acostumbra : un prólogo de invocación a Dios y a Mahoma y unas excusas por haber resumido para no ser prolijos. Otro signo de lo semejantes que son ambos viajeros por su origen socio-profesional : invocan, aunque sin insistir demasiado, los estudios y los profesores que han tenido (20).

Pero en definitiva lo que hace la unidad de estos dos textos es su idéntica suerte literaria al llegar hasta nosotros, lo que nos lleva a estudiar, aunque sea someramente y con muchas lagunas, el paso de los autores al traductor, al copista y a los glosadores del texto que presentamos.

La traducción castellana

Se puede dar por seguro que los viajeros de los dos relatos son dos personajes diferentes, según lo dicho. Probablemente son igualmente ellos los autores de los respectivos relatos, aunque no se pueda

(20) El « viajero tortosino », cuando pasa por Túnez (p. 16-17), y el « viajero fasí » cuando hace gestiones para hacerse rescatar por los musulmanes aragoneses para enseñar la religión musulmana a los niños (título de la p. 36 y versos 145-153, p. 48).

excluir que le «tortosino», al volver de su peregrinación, no escribiera su relato hasta que se lo pidiera o se lo escribiera quizás el «fasi», veinte años después, al instalarse éste en el pueblo aragonés en que redactaba su propio relato. Así se explicaría *ab ovo* la unión de las dos narraciones, tan diferentes pero casi coetáneas.

El texto castellano es evidentemente traducción del árabe y no viceversa. La fidelidad del castellano al texto árabe es prácticamente total (21) y el relato del «fasi» en verso árabe excluye la traducción a partir del castellano.

Pero si el texto castellano depende del original árabe de inicios del siglo XV, no es contemporáneo de él. La lengua es ya un castellano clásico de fines del siglo XVI, castellano correcto con algún deje de arabismos pero prácticamente sin ningún aragonesismo. Esto plantea el problema del autor de la traducción.

Pero por otra parte hay probablemente que diferenciar el autor de la traducción y el copista del texto que tenemos. Esta distinción es importante, porque pocos eran los bilingües árabe-castellano en el siglo XVI y porque bilingües cultos tenían que ser no sólo el traductor sino también el copista, ya que se ve claramente que el manuscrito está escrito en árabe y en castellano por la misma mano y que ésta es tan hábil calígrafa en una lengua como en la otra.

La duplicidad de personajes bilingües nos viene sugerida por dos series de indicios. La primera proviene del texto mismo, en que el copista distingue «el autor» de «quien sacó el traslado» (traductor) y de él mismo, que ignora cuál de los dos anteriores cortó allí el relato (22). Pero el estilo interno de la traducción indica también dos persona-

(21) El traductor del primer relato de viaje se permite a veces algunas paráfrasis del texto árabe, para explicar un poco mejor el sentido de algunas ceremonias de la Peregrinación.

(22) P. 36. Por otra parte, el traductor o el copista ha anadido la mayor parte de los títulos de los capítulos del primer relato — algunos hasta en el margen, lo que hace pensar que sería el copista mismo el que los ha hecho — y el título del segundo relato. Por otra parte, el copista no ha podido leer la fecha de composición del segundo relato de viaje (p. 37, nota 70), a pesar del hecho de que figura más tarde en el texto: duda entre 1407, 1410 y 1412 o sus equivalentes de la Hégira... y por fin dejó la cifra en ...

jes diferentes : el traductor se limita a reproducir el texto árabe y es sumamente respetuoso en su léxico con la realidad musulmana que traduce, mientras que el copista es probablemente el autor de los encabezamientos del primer relato y de las glosas marginales, a menudo anti-islámicas y siempre ciertamente cristianas (23). Sería muy difícil suponer que el cristiano de las glosas marginales haya podido hacer una traducción tan devotamente musulmana, en la que a veces añade bendiciones islámicas al texto árabe que traduce (24), y tampoco se vería a un devoto musulmán encabezar su copia con una señal de la cruz (25) o realizar las glosas anti-islámicas mencionadas. Aunque no se puede excluir esto absolutamente, lo más probable es que el traductor no es el mismo que el copista del manuscrito que aquí tenemos, pero que ambos eran perfectos bilingües, dada la perfección de la traducción y de la copia, que también exigía un perfecto conocimiento del Islam, para las glosas, y de ambas letras para la caligrafía.

Quiénes fueron el traductor y el copista ? La investigación debería ser relativamente fácil ya que los ambientes cultos perfectamente bilingües eran muy reducidos a fines del siglo XVI. Todos los indicios apuntan hacia los moriscos granadinos.

Efectivamente, el texto de este manuscrito está en una miscelánea y en un fondo bibliográfico entera y directamente relacionados con el ambiente morisco de «traducciones» árabes e islamizantes de los sellos plúmbeos y los documentos del Sacromonte de Granada, de finales del siglo XVI (26). El manuscrito n.º 128 de la colección del Duque de Gor, donde se encuentra, es un conglomerado de textos relacionados con la historia pre-islámica e islámica de España, especialmente con el culto a los santos granadinos de que se trata

(23) Por ejemplo, n. 20 sobre los santuarios islámicos en barrios de mala fama del Cairo. Otras veces habla de « los nuestros » (cristianos) n. 11, n. 73, en nota marginal.

(24) Al menos un par de veces, poniendo — es verdad — las bendiciones entre paréntesis (pp. 19, 20, 31).

(25) P. 16. Por otra parte, la letra árabe del copista es buena y regular, pero es más propia de un aplicado « arabista » que de un árabe oriental.

(26) Ver D. CABANELAS, *El morisco granadino Alonso del Castillo*, Granada 1965 ; C. ALONSO, *Los Apócrifos del Sacromonte (Granada) Estudio histórico*, Valladolid, 1979.

en los documentos del Sacromonte. Más aún, el manuscrito n° 137 de la misma colección reúne toda la documentación oficial sobre tan polémico asunto, hasta 1683, en que quedó definitivamente enterrado el asunto, con el breve pontificio y el texto condenatorio del Inquisidor General (27). Ambos manuscritos miscelâneos tienen, como veremos, un mismo origen general y nuestro texto, aunque nada tenga que ver por su tema con los documentos del Sacromonte de Granada, no puede desligarse de aquellos famosos traductores granadinos.

Eso lleva a plantearse la pregunta de si fue Alonso del Castillo, traductor granadino de Felipe II, el traductor de estos dos relatos de viaje. El cotejo de su escritura castellana y árabe revela rasgos semejantes a la de los dos relatos de viaje, pero también unas diferencias radicales (28). Esto en realidad confirmaría simplemente que el traductor y el copista no eran el mismo, como queda dicho. Pero sin acusar una identidad absoluta y clarísima en el léxico de ambos textos castellanos, tampoco se ve una diferencia radical entre el lenguaje de Alonso del Castillo y el del texto castellano de estos viajes orientales. Puede por tanto suponerse que la traducción se haría en Granada a fines del siglo XVI, o por Alonso del Castillo o por alguno de sus compatriotas coetâneos.

Al buscar las motivaciones de esta traducción, más relacionadas con la curiosidad histórico-literaria y religiosa que con los procesos oficiales en que solían trabajar los traductores oficiales, se puede pensar que la traducción fue hecha para moriscos hispanoparlantes que querían conocer textos musulmanes en castellano, necesidad que provocó la literatura aljamiada (en *a'yamiya* o lengua no-árabe), en España y hasta en los emigrados al Norte de Africa (29). Pero

(27) Así describe el manuscrito E.M. de VILLENA, o.c., p. 11 : « n° 137. Traducción de los libros escritos en láminas de plomo que con las reliquias de los santos Cecilio, Hiscio y otros se hallaron en el Sacro-Monte de Granada... ». La copia fue hecha por Don Adán Zenturión, Marqués de Estepa, con sus intérpretes, para Alonso Berdugo de Sotomayor, Conde de Torrepalma. Es un conjunto de 12 documentos con unas 200 páginas manuscritas.

(28) Lo hemos comparado sobre todo con el manuscrito n° 7435 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

(29) Ver M. de EPALZA - R. PETIT, *Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid 1974.

esto no excluye la participación de Alonso del Castillo, cuya curiosidad en conocer textos árabes y afán de catalogarlos y darlos a conocer han sido puestos de relieve por Darío Cabanelas (30). No hemos encontrado en el texto mismo ningún indicio sobre las motivaciones y circunstancias de la traducción castellana, salvo su carácter religiosamente neutro y su perfección lingüística.

En cambio el copista tiene más rasgos propios, aunque tampoco se le puede por ahora dar un nombre propio definitivo. Es un cristiano que «toma sus distancias del Islam» (31). Tiene una excelente caligrafía árabe, pero con rasgos orientales. Sería el famoso Juan Hessaouita, «Arzobispo de Monte-Líbano», o algún otro oriental, que estuvieron mezclados con los asuntos de los documentos del Sacromonte (32)? No se conocen por ahora textos de este prelado oriental, que permitan comparar las letras. Además el copista tiene una excelente letra suelta en castellano, muy propia de fines del siglo XVI y con una ortografía notablemente constante (33). Sabía también el árabe, como se puede apreciar en la corrección de algunas traducciones (34). El mismo o el traductor tenían tendencia a transcribir la letra árabe y por su equivalente gráfica italiano *gi* en los nombre propios árabes particularmente (35). Su acendrado cristianismo no es tampoco impropio de Alvaro del Castillo, pero nos inclinamos por otro bilingüe de origen oriental, casi contemporáneo, suyo, que copiaría de él este texto como copias son casi todos los demás manuscritos de las dos misceláneas n.º 128 y 137 de la Colección del Duque de Gor. En todo el conjunto de estas dos misceláneas no se encuentra ninguna letra castellana semejante a la de estos dos viajes.

(30) o.c., p. 162 y passim.

(31) Por ejemplo, en sus glosas antitrinitarias, n. 37.

(32) Véase D. CABANELAS, o.c., p. 14 y otros textos. En el manuscrito n.º 128 de la Colección del Duque de Gor se cita a veces a ese arzobispo, especialmente en el texto n.º 1, f.º 4r. También podría apuntarse hacia un oriental por el carácter de la letra del copista (que usa una letra oriental, pero más bien de «orientalista», como queda dicho) y por su glosa sobre la diferencia entre los magrebíes y los orientales, n. 101.

(33) Observaciones que debo al profesor Tomás Marín, de la Universidad de Madrid-Complutense, experto paleógrafo.

(34) Por ejemplo, en las tachaduras de los versos 192 (n. 91) y 248, (n. 118).

(35) Por ejemplo, «Algiorainatu» como mala lectura de *Al-ğurainât* (p. 29).

Ademâs del traductor y del copista, con notas marginales, hay otro glosador del siglo XVII (el «otra mano» de nuestras notas), que es perfectamente identificable : es el Doctor o Maestro Vázquez de Sireuta o Sirulo, que debió poner esas notas en Sevilla, hacia 1635 y 1647 (36). A él pertenecen gran parte de los documentos de manuscrito n° 128. Copió a veces de textos del inquisidor granadino Francisco de Quevedo (muy relacionado con los procesos de los documentos del Sacromonte él también) o anotó otros de Vázquez del Mármol, Ambrosio de Morales y otros, del mismo manuscrito. Tiene una caligrafía suelta claramente de mediados del siglo XVII y se nota que no sabe el árabe y que es un erudito que se interesa sobre todo por identificar las fechas y los personajes históricos (37). A él se debe probablemente si no la inspiración de la copia al menos la conservación de estos relatos de viaje.

Finalmente, en la cadena que a lo largo de tres siglos unen a los autores del viaje con el texto que conservamos, hay que citar al que hizo los índices de los manuscritos n° 129 y 137, al poco tiempo de realizarse su encuadernación, que es rigurosamente idéntica para los dos códices. Esta encuadernación debió hacerse hacia 1685, que es la última fecha citada en el manuscrito n° 128 (38) y después del edicto del inquisidor Diego Sarmiento de Valladares de 1683, último documento del manuscrito n° 137. Los someros índices de materia de las contraportadas de ambos volúmenes son de la misma mano, la que ha añadido una frase a una glosa del copista de estos relatos de viaje (39). Sería probablemente el propietario o un familiar del propietario de los códices por aquella época.

(36) El índice del manuscrito indica que « mucha parte deste título está de letra de Mtro. Vázquez de Sirueta y con notas suyas ». « Índice de lo que contenía un libro de M^o Vázquez de Mármol que fue de D. Fco. de Quevedo y de lo que se copió del que está en este mamotreto, con notas de Ambrosio de Morales, de Mármol y de Sirueta ».

(37) Véase sobre todo n. 17 (descripción del Cairo y fecha del paso del « tortosino ») y verso 201, n. 95 (problemas dinásticos de la Corona de Aragón).

(38) En el texto n° 23 de la miscelánea, fo 375.

(39) n. 15.

Algunas observaciones literarias.

En esta breve introducción no se pretende estudiar a fondo el estilo y todos los problemas literarios y lingüísticos que plantea este texto. Pero he que hacer unas observaciones generales, aunque sean breves, sobre algunos aspectos importantes de estos textos.

En primer lugar, ambos relatos se insertan en un género literario árabe conocido, la *rihla* o relato de viaje, que tuvo muchos cultivadores en la Edad Media, especialmente en Al-Andalus y el Mágrib. Estos textos han tenido cierto éxito literario y provocan actualmente numerosos estudios eruditos (40). Para comprender las relaciones de Al-Andalus con Oriente equivalentes a las actuales del Mágrib árabo-islámico en el Máshriq no se puede prescindir del fenómeno del «viaje del peregrino a los Santos Lugares y en busca de la ciencia» (41).

El texto más característico y tradicional de relato de viaje es el del «viajero tortosino», que reúne los principales elementos estilísticos de este género : datos personales, especialmente sobre los estudios y visitas piadosas que realizó en su itinerario, junto con la descripción de las curiosidades de las tierras de Oriente y la de los ritos de la Peregrinación («modo de visitar el templo de Meca») (42). Lo hace

(40) Para el contexto general de estos viajes, hay que recomendar la lectura, en castellano, de J. RIBERA, *Disertaciones y opúsculos*, Madrid 1928, F.J. SANCHEZ CANTON, *Viajeros españoles en Oriente*, « Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos » (Madrid) IV (1956) 1-45, y la edición y traducción modélica de C.E. DUBLER, *Abu Hamid el Granadino y su relación de viaje por tierras euroasiáticas*, Madrid 1953. El último texto árabe de viajero andalusí que ha sido muy bien editado por A. MANSOUR, es el de Al-Qásim Ibn Yúsuf Al-Tuǧībī Al-Sabtī, *Mustafad al-rihla wa-l-igtiráb*, Trípoli-Túnez 1397-1975. Ha merecido el Premio Nacional de edición de un texto antiguo, en Túnez, y debemos a este texto y a su autor muy provechosas enseñanzas sobre el texto árabe de nuestros relatos. El primer andalusí que consta emprendió la peregrinación fue probablemente el emir Sulaimán, en 715-716, según A. GATEAU. *Ibn cAbd al-Hakam. La conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne*. « Revue Tunisienne » (Túnez), s. 2, VI (1935) p. 256, y uno de los poetas que mejor describieron la emoción de la caravana de peregrinos es el andalusí Ibn Sahl, según H. MONES, artículo *Ibn Sahl*, *Encyclopédie de l'Islam*, 2è éd. t. III, p. 949.

(41) Véase el estudio de M. MAKKI, *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana*, « Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos » (Madrid) XI-XII (1963-1964) 7-140. Voy reuniendo un material importante para completar ese estudio : presenté las coordenadas del trabajo en mi comunicación en el Coloquio sobre el Imam Al-Mázârī (Monastir 1976) bajo el título *Nizām al-ta'lim al-'ālī fī al-qurūn al-wustā al-islāmīya Dirāsāt muǧārana* / Organización de la enseñanza superior en la Edad Media musulmana. Estudio comparado /.

(42) P. 16.

con una gran sencillez y sobriedad, lo que le distingue de sus predecesores Al-Abdârî (siglo XIII) (43) Al-Tuyibî (inicios del siglo XIV) (44), prolijos y eruditos, y del valenciano Ibn Yubayr (que inició su viaje en 578 H./1183 d. c.), que a pesar de su sencillez se alarga más con sus descripciones, que hace a modo de diario (45). Con éste y con el viajero sevillano Pedro Tafur, que visitó Egipto hacia 1438 (46), coinciden en sus descripciones del Cairo y sus curiosidades, coincidencia que no parece indicar ninguna mutua relación directa. Sus descripciones de La Meca se parecen también a las del morisco du Puey Monzón, que haría su viaje hacia 1603 (47), — se sabe el afán de los moriscos por hacer la peregrinación (48) — y la contaría en coplas aljamiadas, y con el más moderno español Domingo Badía (Ali Bey El Abbasi), que realizó su viaje a inicios del siglo XIX (49).

En cambio el relato del desafortunado «viajero fasí», que empieza en estilo tradicional, se ve obligado a convertirse en una autobiografía de desdichas en la misma formula de «epístola en verso» que las coplas

(43) Véase *Encyclopédie de l'Islam*, 2è éd., vol. I, p. 98. Edición argelina poco conocida, en Constantina 1965.

(44) Véase *supra*, nota 41.

(45) Véase *Encyclopédie de l'Islam*, 2è éd., vol. III, pp. 777-778. Reimpresión en 1973 del trabajo de W. Wright (Leiden 1907).

(46) P. TAFUR, *Andanças y viajes* (ed. Jiménez de la Espada), Madrid 1874. A. VASILIEV, *Pero Tafur, a Spanish traveller of the fifteenth century, and his visit to Constantinople, Trebisond and Italy*, « Byzantion » 7 (1932) 75-122 y F.J. y F.J. SANCHEZ CANTON, o.c.

(47) P. GIL, *Las coplas del Alhichante de Puey Monzón*, « El Archivo » (Denia) IV (1890) 171-181. M. M. PANO Y RUATA, *Las coplas del peregrino de Puey Monzón, viaje a la Meca en el siglo XVI*, Zaragoza 1897. Coincide con nuestro relato en algunos puntos : p. 36 (devoción de hacer la peregrinación), p. 38 (en Túnez, vivir extraños puntos), pp. 47 y 51 (Alejandria y El Cairo), pp. 73-76 (caravana egipcia de peregrinos), pp. 85-87 (llegada a La Meca « con trompetas y atabales » y con los camellos ricamente revestidos), pp. 91-187 (descripción de La Meca y de las ceremonias de la Peregrinación).

(48) M. de EPALZA - R. PETIT, o.c. pp. 173 y 231.

(49) Cfr. bibliografía sobre él en M. de EPALZA, *Autour d'un centenaire : le voyageur espagnol Domingo Badía Ali Bey Al-'Abbâsi, 1767-1818 en Tunisie*, « Ibla » (Tunis) 31 (1968) 51-61. La edición la más asequible en España suele ser la traducción de A. Casas, *Viajes por Africa y Asia realizados y explicados por Domingo Badía y Leblich, utilizando el nombre de príncipe Ali Bey el Abbasi*, Barcelona 1943, donde se pueden encontrar descripciones bastante pormenorizadas de las ceremonias de la Peregrinación : pp. 233-241 (Alejandria y sus monumentos), pp. 261-269 (El Cairo, las Pirâmides y el nilómetro), pp. 288-292 (ceremonias individuales de la Peregrinación), pp. 298-304 (ceremonias colectivas), pp. 304-318 (descripción de la ciudad).

del peregrino de Puey Monzón, pero sin casi descripciones de sus viajes. Es curioso que ambos textos hayan surgido probablemente de una misma tierra aragonesa. El «fasî» busca un efecto literario y tiene, como en toda epístola (risâla), un cierto lirismo, tanto en sus informaciones personales como en las evocaciones a sus familiares ausentes.

De todas formas, se percibe, a pesar de la diversidad de los dos relatos, un mismo estilo literario sencillo y austero :

«con brevedad, huyendo la prolexidad y entretenimiento» (50).

«antes digo menos mucho de lo que ha sido

por miedo del olvido y también de la prolexidad» (51).

El «viajero tortosino» no tiene ninguna pretensión literaria, sino religiosa y didáctica. En cambio el «viajero fasî», a pesar de su sencillez, escoge la forma en verso para expresarse y busca a veces sus efectos literarios : «Habiendo anochecido siendo libres. y cádate que amanecemos en el abatimiento del cautiverio y tristezas» (52). Escribe en lo que el traductor llama «verso suelto» (53), que tiene una rima de pareado (rima de los dos hemistiquios del verso, rima que cambia en cada verso) de indudable musicalidad y fácil efecto. Algunas veces la rima queda sacrificada al ritmo (54), o sin mucha exactitud en los sonidos (55).

Del punto de vista lingüístico, ambos textos árabes son de un árabe culto correcto y sencillo, donde apenas se advierten signos de dialectal (56). Es un texto típico de «árabe medio» de letrados árabes de fines de la Edad Media (57).

(50) P. 19, aunque es mala traducción española del texto árabe, que se refiere a la Peregrinación.

(51) Versos 218-219, p. 54.

(52) Versos 39-40, p. 40.

(53) Verso 220, p. 50, y verso 149, p. 49. Sobre la utilización del *rağaz* en el Mâgreb según Ibn Jaldûn, contemporáneo tunecino de nuestros relatos, véase J. SAMSO, *Turmediana : I. Transfondo cultural islámico en la obra catalana de Anselmo Turmeda. - II. En torno a la TUHFA y al LIBRE DE BONS AMONESTAMENTS*, «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona» XXXIV (1971-1972) p. 63.

(54) Verso 176, p. 21.

(55) Verso 183, p. 22.

(56) Por ejemplo, verso 90, p. 18.

(57) Para los lectores en castellano, véase la noción de árabe medio en el trabajo de J. SAMSO citado en la nota 53.

Mallorca y los árabes a inicios del siglo XV.

Una de las aportaciones históricas más interesantes de este texto es precisamente mostrar el papel de Mallorca en las relaciones de los moriscos en el Mâgrib. Los trabajos de Ch. E. Dufourq han mostrado ya el papel de la isla en el comercio mediterráneo de la baja Edad Media (58). Trabajos recientes han presentado también aspectos diversos de la presencia musulmana en la Isla a principios del siglo XV (59).

El relato del «viajero fasi» nos muestra a un mercader mallorquín, Francisco Rodríguez, comprando esclavos tártaros y musulmanes a los genoveses de las islas griegas, para obtener de ellos un elevado rescate o venderlos (60). Tiene un representante comercial en Fez (61) y otro en Tarragona (62). El prisionero se cartea con su familia de Fez por medio de comerciantes judíos (63), como también lo hace el juez o jurisconsulto morisco con Tarragona y Lérida (64). Este morisco aragonés viaja por Mallorca al Norte de Africa, adonde se traslada en 1410 con toda su familia, sin por ello perder el contacto con sus compatriotas en la Península (65). Probablemente nuestro «viajero fasi» le tiene que sustituir (66) como imam en el pueblo aragonés, lo que confirma la progresiva «fuga de cerebros» que

(58) *L'Espagne catalane et le Maghreb au XIII^e et XIV^e siècle*, Paris 1966 (traducción catalana en Barcelona 1973), completado con numerosos trabajos posteriores especialmente, para el período que nos interesa, *Méditerranée et Maghreb du XIII^e et XVI^e siècle*, «Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb» (Argel) 3 (1967) 75-87.

(59) N. E. GAIS, *Aperçu sur la population musulmane de Majorque au XIV^e siècle*, «Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb» (Argel) 9 (1970) 19-30; D. ROMANO, *Musulmanes residentes y emigrantes en la Barcelona de los siglos XIV-XV*, «Al-Andalus» (Madrid) XLI (1976) 49-86. Esto explica también las relaciones tan fáciles que pudo tener desde Túnez el mallorquín Anselm Turmeda, con su patria y el conjunto de la Corona de Aragón. Cfr. M. de EPALZA, *(La Tuhfa, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de 'Abdallâh al-Targumân (fray Anselmo Turmeda)*, Roma 1971 (traducción parcial en catalán Barcelona, 1978).

(60) Versos 85-86 y 119, pp. 43 y 46.

(61) Verso 126, p. 47.

(62) Verso 167, p. 50.

(63) Verso 143, p. 48.

(64) Verso 159, p. 49.

(65) Verso 173, p. 50.

(66) Verso 198, p. 52. Vemos a otros fasies o marroquíes en Aragón, hasta el siglo XVII, según J. FOURNEL-GUERIN, *La Pharmacopée morisque et l'exercice de la médecine dans la communauté morisque aragonaise 1540-1620*, «Revue d'Histoire Maghrébine» (Túnez) 15-16 (1979) p. 57.

afectó a la comunidad musulmana de Al-Andalus, ya a partir del siglo XIII (67).

Observaciones a esta edición

En las páginas siguientes se publican los textos árabe y castellano de ambos relatos de viaje. Hemos modernizado un poco la ortografía del manuscrito, de acuerdo con los criterios siguientes.

En el árabe, hemos diferenciado la *hâ* final de la *ta marbûta*, idénticas en el manuscrito. Hemos puesto los puntos, las comas y los dos puntos, de acuerdo con la práctica de los textos modernos, ya que el manuscrito sólo las suele señalar con un vacío más amplio entre las palabras. Los puntos y aparte se rigen con los equivalentes párrafos del texto castellano, más «aereado» en este aspecto. No corregimos erratas ortográficas evidentes (68). En cambio hemos puesto todos los hamzados y las vocales débiles según la ortografía moderna. Igualmente hemos puestos todas las *šadda*. Algunas lecturas han quedado dudosas, pocas, por el mal estado del manuscrito.

En castellano, la modernización sólo afecta a los acentos (el texto los tiene casi sólo para el acento tónico de los nombres propios transcritos del árabe), los puntos y las comas (el manuscrito sólo tiene a veces unos signos de pausa) y la unificación de mayúsculas y minúsculas. No hemos modernizado la ortografía, para no deformar demasiado el texto. Sólo hemos diferenciado la *v* de la *u*, según la ortografía moderna. Tampoco hemos corregido algunas erratas ortográficas evidentes (69),

(67) Véase ejemplos abundantes en el trabajo de J.D. Latham en M. de EPALZA - R. PETIT, *o.c.*

(68) A no ser que provoquen dificultad de comprensión.

(69) En general, tanto en su ortografía como en las notas explicativas, se ha buscado más la claridad del texto que la erudición, que puede ser el objeto de estudios ulteriores. Igualmente, el lector que quiera conocer mejor los viajes musulmanes a Oriente puede identificar lo que aparece en nuestros textos en las obras generales en castellano citados en notas anteriores (notas 40 a 49) o en una obra general como F.M. PAREJA, *Islamología*, Madrid 1952-54 (pp. 63-81 y 538-548). Para los arabistas, las identificaciones son fáciles, con los dos textos, con obras generales como la *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e ed. artículo *Hadjdj*, vol. III, pp. 33-40 (por A.J. Wensinck, J. Jomier, R. Lewis) o con textos recientemente editados y que cubren perfectamente la materia de nuestros textos (texto editado por A. Mansour, citado en nota 39). En francés, magníficas presentaciones de los lugares y rito de Peregrinación musulmana en E. GUELLOUZ, E. A., FRIKHA, M.M. ARKOUN, *Pèlerinage à la Mecque*, Túnez, 1977; H. KAIDI, *La Mecque et Médine aujourd'hui*, Paris 1980; M. ARKOUN, *Pèlerinage à La Mecque*, Paris, 1977.

En cambio en lecturas dudosas nos hemos inclinado siempre por la lógica y correcta expresión castellana del siglo XVI-XVII.

En general hay que reconocer que tanto el texto árabe como el castellano son muy correctos y constantes, lo que facilita la lectura y la edición de este curioso texto bilingüe, que aporta una nueva luz a la vida y la producción literaria de los últimos musulmanes de España.

صفة الحجّ

/ 340 أ / يقول العبد الفقير إلى الله أحمد بن فتح بن أبي الربيع ، غفر الله له ، وأدخله جنته برحمته .

الحمد لله المنفرد بالالهية ، التخصيص⁽¹⁾ بالإرادة ، المنزه عن الحدوث والحروف والأصوات ، وافتقار⁽²⁾ كل من سواه⁽³⁾ في الإبداء والإعادة والكلام الإلهي⁽⁴⁾ ، ذو الكمال العالي ، والتنزيه القدسي عن سمات الحوادث والممكنات ، الواضح ثبوته لذى البصائر بالبراهين والآيات .

ولمّا منّ الله تعالى بإباحة الدعوة وقضى بالمسير إلى الكعبة ، رأيت بحول الله أن أقيد ما شاهدته ، أو أخذته من لسان من اعتمدته ، وأضيف⁽⁵⁾ إلى ذلك بعض أحكام فريضة الحجّ ليكون ذلك عوناً وتذكيراً لمن أراد ذلك ، مع ما أرجوه من الأجر والثواب ، وعلى الله التوكل .

/ 340 و / كان السفر بحول الله من بلدة طرطوشة إلى مدينة بجاية حرسها الله ، ومنها لتونس صانها الله ، فلقيت بها الشيخ العالم الصالح سيدي محمد بن عرفة ، وهو ممّن أتاه الله بسطة في العلم والدين ، قرئت عليه بالمدرسة البرائيّة ، أجازني رضي الله عنه بخط يده المباركة . ولقيت أيضاً العالم الأديب سيدي محمد المراكشي ، وهو ممن له تفسير على القرآن ، وشرح على الألفيّة ، وغير ذلك من تأليف النحو ، قرئت عليه بعضها ، وأجازني جميع ذلك . ولقيت بها أيضاً غيرهما ، وأجازني⁽⁶⁾ في

(1) التخصيص

(2) المفتقر

(3) سواءه أو مثله

(4) الإلهي (٤) الإلهي

(5) أضيف

(6) أجازوني

القراءات السبع ، وبها مشاهد صالحين ، كالشيخ الصالح المؤدب محرز ، وسيدي أبي زكرياء ، وهو مدفون في المرسى .

341 أ/ ثم ركبنا في (7) المرسى المذكور في مركب كبير للنصارى ، ويسر الله تعالى ، ونزلنا بالإسكندرية بعد خمسة عشر يوما ، وهي مدينة حسنة الموضع ، واسعة السوارع (8) ، ومن أعجب أمرها أن بناءها تحت الأرض ، كبناءها فوقها ، لأن الماء من النيل يخترق جميع ديارها ، فتصير الآبار عذبة ، وفيها مدارس كثيرة ، ومساجد .

ومن غريب ما شاهدنا بها عمود السواري ، وهي عالية تقص الجوصودا ، لا يدري معناها ، ولا لما كان أصل وضعها ، ويذكر أنه كان في القديم عليها بمان للفلاسفة ، ويشبه أن يكون ذلك للرصد ، / 341 و/ والله أعلم .

ثم مشينا في البرّ لقرية على وادي النيل ، يقال لها قوّة ، فسافرنا في النيل والقرى ، يمينا وشمالا للقاهرة ، ومنه ظهرت الأهرام ، وهي قد قامت في جوء (9) السماء كأنها قباب معجزة البناء ، قد أقيمت من الصخور العظام المنحوتة ، محدودة الأطراف في رأي العين ، وهي كأوسع من الرحاب ، لو رام أهل الأرض نقض بناءها لأعجزهم ذلك ، وفي سعة الواحد من أحد أركانه إلى الثاني ثلاثمائة وست وستون خطوة .

وهي ثلاثة كبار ، وخمسة صغار ، ولأحدها باب على نحو القاعد من الأرض ، يدخل منه إلى بيت كبير سعته نحو خمسين شبرا . للناس في أمرها اختلاف ، فمنهم من يجعلها قبورا / 342 أ/ لعاد ولبنيه وبمقبرة منها أبو الأهوال ، وهو من حجر كالجموع على صورة آدمي .

342 و/ وشاهدنا أيضا بالنيل التماسح ، وهو ثعبان عظيم ، له ذراعان وعينان كالآدمي . وظهره كالخجفة . وذكر بعض النواتية أنه يخطف بذراعيه في أسرع ما يكون الآدمي ، ويدخل به الماء ، ثم يخرج به ويأكله .

(7) من

(8) الشوارع

(9) جَوّ

ومن أغرب ما رأينا بالقاهرة الزرافة ، وهي دابة عظيمة ، رجليها⁽¹⁰⁾ نحو ذراعين ، ويديها⁽¹¹⁾ أطول ما يكون .

والفيل أيضا دابة كبيرة ، ذو شعر أسود ، يركبه عشرة من الرجال بطبولهم . وبقاتهم⁽¹²⁾ ، وله أذنان كالدرق ، وأنفه يصل إلى الأرض به يشرب ، ويرفع المأكول إلى فمه ، وله نابان خارجان من فيه أبيضان ، غلظ فخذ رجل ، ويديه⁽¹³⁾ ورجليه⁽¹⁴⁾ كالسواري ، ولا يطوي رقبه⁽¹⁵⁾ ولا رجل⁽¹⁶⁾ ولا يد⁽¹⁷⁾ ، وهو من عجائب مخلوقات الله تعالى .

343/ أ وفي وقت ركوبنا النيل ، كان ابتداء زيادته ، وذلك في شهر يونيه ، ومعظم انتهائه أغشت ، ويصير بحرا من الجبل إلى الجبل والقرى والبلاد في بعض ارتفاع من الأرض . ثم يصير وادي ، كما كان ، فينزعون الطين يعجنونه⁽¹⁸⁾ بالدواب ، ورتما يحرقوا⁽¹⁹⁾ بعض أمكنة وبمعرفة من مصدر المقياس لزيادته مفصل على اثنين وعشرين ذراعا ، والذراع عشرون أصبعا ، وكل يوم يشر بالزيادة ومنها تسعة عشر ذراعا .

343/ و القاهرة مدينة كبيرة عامرة ، فيها المدارس والمارستانات⁽²⁰⁾ الكبار ، ولا سيما مدرسة السلطان حسن تحت القلعة ، فإنها قصر مبني بالحجر المنحوت لها صوغة ان⁽²¹⁾ صعدتا الجو ، ومثلها مدرسة برقوق سلطان الوقت الذي هو في شهر شوال

(10) رجلاها

(11) يداها

(12) بوقاتهم أو يوقاتهم

(13) يداه

(14) رجلاه

(15) رقبة

(16) رجلا

(17) يدا

(18) يعجنونه

(19) يحرقون

(20) المارستانات

(21) صومعتان

عام ثمانية وتسعون⁽²²⁾ وسبع مائة . وبين القصرين⁽²³⁾ والطلبة الأخيار والروايات⁽²⁴⁾ المعتبرة بها ، وهي أرغب عيش .

ومن مشاهدتها الكريمة المشهد العظيم الشأن حيث رأس الحسن بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهما في تابوت فضة مدفون ، قد بني عليه قصر نقصر الوصف عنه .

وبالقرافة أيضا مشهد الامام الشافعي عليه قبة عظيمة زرناه وتبرّكنا به . وبالقرافة أيضا قبر الست نفيسة نفعا الله بها ، وعليها بنيان عظيم ، زرنا مقامها وتبرّكنا به .

ويذكر أن بالقرافة قبر النبي صالح ، وقبر روييل ابن يعقوب ، وقبر آسية امرأة فرعون ، وعلى مقاربة منها⁽²⁵⁾ بلدة يقال لها الجزيرة⁽²⁶⁾ فيها قبر كعب الأحبار .

344 أ / ثم سافرنا من القاهرة يوم أحد وعشرين من شوال مرحلة صغيرة للبركة ، وهي تعرف ببركة الحجّ يلحقون⁽²⁷⁾ الناس فيها بعضهم بعضا ، / 344 و / ويبيعوا⁽²⁸⁾ ويشترؤا⁽²⁹⁾ ، وليلة ثاني وعشرين منه يسافر الركب الأول ، ولغدوه يسافر الحمل ، لأنّ الركب المصري ينقسم ، ولا يزال كذلك في الموضع الذي يقوم منه الأول يحطّ الحمل .

ومن ثمّ لمكة شرفها الله مسافة شهر ، بإقامة يسيرة في القعبة والينوع⁽³⁰⁾ . ولأهل مصر اتقان في جمالهم وآلتهم ، ويصحبون الزاد الكثير ، والخدم . ويمشون بالليل مثل النهار ، ويسافر صحبة الحمل كلّ فقير لما فيه من الإحسان الذي

(22) وتسعين

(23) النص العربي ناقص /

(24) الرواة

(25) مقربة

(26) الجزيرة

(27) يلحق

(28) يبيعون

(29) يشترون

(30) القعبة (؟) والينوع

جعلهُ السلطان من خبز يابس وروايا⁽³¹⁾ ماء ، وخيمة يستظلّون بها ، لاكن⁽³²⁾ العمال عليها لا يعدلون فيها ، وليتحفظ منهم ومن الحمالين الذين يكرون جملهم . فسافرنا من البركة يوم الثاني وعشرين من شوال في الصحراء ، وجبال . رمال أمامنا ، وشمالنا . والدليل أمام الركب ، وله بصر بالطريق والمراحل ، لا يزيد فيها ولا ينقص ، توارث ذلك عن أجداده .

وجزنا بموضع شبه محاريب معمولة من أحجار ، ذكرني بعض العارفين بالطريق ممن حجّ عشرين حجة ، أنّها مراكم موسى⁽³³⁾ إلى مورد يقال له عجرود وهو ماء مالح زعاق في صهاريج مملوءة من بئر بأمر السلطان ، وكذا أكثر الموارد بهذا الطريق .

ثم سافرنا في رمال إلى وادي القباب وهو وادي رمل إلى⁽³⁴⁾ تيه بني اسرائيل . وهو بسيط من الأرض أفيح إلى⁽³⁵⁾ نخيل ، وهو مورد ماؤه عذب طيب . ثم إلى وادي قريش ، وبه أيار العليا لا ماء فيها ، ثم إلى العقبة ، فأقام الأمير ، أمير الحجّ من قبل السلطان بها . يومين للراحة والبيع والشراء مع نصارى معاهدين من الشام . عليهم العتائم السود ، ومع مسلمين ، وبهذا البرّ وائب⁽³⁶⁾ وعليه أثر بناء حصن . كان في وقت كانت الشام للنصارى معمور منهم ، يمنعون الطريق .

ثم سرنا والبحر يميننا للدوار حقل وماؤه طيب في حفر . ثم لمغارة شعيب . والماء⁽³⁷⁾ آبار ومصانع ويقربها غار كبير .

ثم سافرنا وبحر القلزم على ايماننا⁽³⁸⁾ للمويلحة وماؤها كاسمها ، /و345 أ/ ومنها

(31) رواء

(32) لكنّ

(33) /النص العربي ناقص/

(34) فيه

(35) فيه

(36) (٢) البواب

(37) الماء في

(38) يميننا

لعيون القصب ، وماؤها في خندق ، ومنه للأزلام وهو نصف البرية من مصر . وماؤها مالح ، أقام الأمير يوماً به ، حتّى لحق ممّا⁽³⁹⁾ انقطع من الحجاج . ومنه جزنا وادي عنتر ، وهو وادي طويل يابس الوجه ، والماء فيه في آبار في بطن الوادي ، ووجدناها يابسة ، فمات خلق كثير نحو ألف وثلاثمائة أنفـس ، ومنهم من قال ألفين . فلم يزل الأمير عليه ، بل سافر على خوف من العرب لمورد آخر يقال له أكرّا على ثلاثة مراحل ، ومات ناس أيضاً بعد أن شربوا .

ومنه للهورا ، ثمّ لينبوع ، وهي بلاد أمامها صحراء رمل ، ويودعون الحجاج من زادهم فيها للراجع ، ومنها إلى قرية صغيرة تعرف بالدهنا ، وقريب منها الجرينات ، وهي جبال دمل ينقلها الريح من مكان إلى مكان . ثمّ لبدر ، وهي قرية ذات نخيل ، وماؤها سخن ، ويقال أنّه يختمر به العجين ، شاهدنا بعض الحجاج شرب منه فمات .

فتبايع العرب مع الناس اللحم المشوي والتمر واللبن ، وكذلك يفعلون في كلّ مورد ، وأكثر تبايعهم بالخبز اليابس والدقيق ، وعرف هذا الطريق في شطف من العيش ، لكنّهم اتّخذوا الحاجّ بضاعة ومعيشة ، إمّا بالمبايعـة معهم وإمّا بالنهب لزادهم وثيابهم ، وتركهم عارة ، وهذا يطرأ للكثير ممّن يتأخّر قليلا عن الركب . وإمّا بغربة التراب الذي يحطّون رحالهم فيه ، وفرك بعـر الجبال لما عسى أن يجدوا فيه من الشعير والفلـول وهو علف الجبال ، وإمّا بأكل لحوم الجبال التي تموت من التعب .

وهو بقربة⁽⁴⁰⁾ من بدر القلب الذي كانت بإزائه الوقعة الإسلامية ، حيث هزم النبيّ وأصحابه المشركين ، وجبل الرحمة الذي نزلت به الملائكة ، هو عن يسار الراحل ، ومنها إلى الصحراء بإزائه جبل الطبول ، وهو كثيب رمل ممتدّا . وأكثر الناس يزعمون أن أصوات الطبول تسمع ، كأنّها آثار إنذارات لنصرته . وموضع عشير النبيّ يتّصل بسفح الجبل⁽⁴¹⁾ الطبول المذكور .

(39) لحقها (٢)

(40) بقرب

(41) جبل

ثمّ منها إلى رابع ، وبها اغتسلنا ، وهو سنة وهو إحرامنا بعد ركعتين ، ونوينا الحجّ ، ولينا ، وإحرام الحجّ كتكبيرة الإحرام للصلاة والتلبية : لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك إنّ الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك . ولا يلبس المحرم مخيطا ولا /345و/ ، يغطي رأسه ، ولا يقتل دابة ، ولا يمسه طيبا .

ثمّ منها إلى خليص ، وهي بسيط من الأرض ، فيها حصن تراب في رأس الجبل ، ومنها لبطن مرّ ، وهو وادي كثير النخيل ، ذو عين فوّارة ، وعليه قرى ، ومنه تجلب الفواكه لمكة حرسها الله . ثمّ لمساجد عائشة رضي الله عنها .

/348 أ/ فزّين الأمير حصّته لدخول مكة ، وكسا الجمال حتّى لا يظهر إلّا عينيها ، وكذلك فعل ذو الترفة من أهل الركب ، وكسوا المحاربات والشقاديف بالجلل ، وهي بشبه قباب على الجمال يستظلّ بها الراكب .

وهنا لقيه أمير مكة ، وبرّك له الجمل الذي سقت عليه كسوة الكعبة ، وهي تنسج كلّ سنة في مصر ، ولذلك أحباس ، فقبل بسطح خفية ، وخلع عليه الأمير كسوة من عند السلطان ، /348و/ ودخل مكة فرحا مسرورا ، والطبول والبيقات⁽⁴²⁾ أمامه .

فلما فرغ الأمير من بقية ركبته ، دخل مكة في أبهة عظيمة ، ودخل ركوبات كثيرة ، كالمغربي ، والعراقي ، والتكروري ، والغزوي ، والدمشقي ، واليمني ، يأتي بعض أعوام ، والعجمي ، لكنّ المصري أكثر جمالا ورجالا . فتعّين⁽⁴³⁾ بها تراحم في البراح المنفسح⁽⁴⁴⁾ بهول ويروع ، وحسبك أن من تلف عن رجله⁽⁴⁵⁾ لا يكاد يرجه له إلا بعد تعب .

ويصحبون المشاعل بالليل أمامهم ، ولا ينزلون إلّا وقت الصبح . ويقومون طلوع الشمس ، ثمّ كذلك حتّى لغروب المغرب ، وينزلون حتّى للعشاء الآخر ملؤ بعدها بقليل ، ويقومون ، وقيامهم في أسرع من طرفة عين ، عند أول نفخة في النفير ، وهو علامة السفر ، وأما في النزول فيضربون الطبول ويطول ذلك .

(42) للبيقات أو البيقات

(43) فتعّين

(44) المنفسحة

(45) رجاله

باب صفة الحج والعمرة

/ 349 أ /

فرائض الحج أربعة ، والباقي سنن . على قول ، وهي : الإحرام ، ووقوف عرفة . جزا من ليلة النحر . وطواف الإفاضة ، والسعي .

والإحرام من رابع / 349 و / اليوم لتعذر المشي على الجحفة ، وتحرم وتلبى كما تقدم . فإذا وصلت مكة فتدخل المسجد الحرام من باب بني شيبه ، وهي سنة . وتقول : اللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، جئنا ربنا بالسلام ، اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وبرًا وتكريما . فتقصد الحجر الأسود ، وتقبله وتقول : بسم الله ، والله أكبر ، اللهم إيماننا بك ، وتصديقنا بكتابك ، ووفاء بعهدك ، وأتباعا لما جاء به محمد نبيك ﷺ .

ومن ثم تبدأ الطواف ، والبيت عن يسارك ، ترمل أي تخفف مشيك ثلاثا . وتمشي أربعاً . فذلك سبعة أشواط . وكلما مررت بالحجر الأسود تقبله إن قدرت . وإلا فاستلمه إن أمكن ، وإلا كبر وهلل ، والمس الركن اليماني ، ولا تقبله . ثم تدعو تحت الميزاب والملتزم . وهو ما بين الركن الأسود وباب الكعبة . وتصلّي ركعتي الطواف خلف مقام إبراهيم . وتشرب من ماء زمزم تبرّكا لقوله عليه السلام : ماء زمزم لما شرب له . ثم تقبل الحجر الأسود ، وخرج إلى الصفا من باب بني مخزوم ، فترقي على الصفا . حتى تنزل البيت . وتقف قائما مستقبل القبلة . رافعا يديك حدو منكبيك ، وبطونها إلى الأرض ، وتقول : الله أكبر . الله أكبر . الله أكبر . أكبر كبيرا . والحمد لله كثيرا . لا إله إلا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير . تفعل ذلك في كلّ شوط في وقوفك عليه .

وعلى المروة أيضا وتدعو بما أمكنك ، وتنزل إلى المروة ، وتهول في بطن المسيل دون جري كثير ، وبطن المسيل بين علمين معروفين ، أوله علم أخضر ، وعند الخروج آخر مثله . هكذا سبعة أشواط .

ثم تخرج من مكة إلى منى ثامن ذي الحجة بمقدار ما تدرك بها الظهر . فتصلي بها الظهر . وتبيت بها ليلة عرفة . وتغدو عند طوع⁽⁴⁶⁾ الشمس . إلى عرفة للوقوف

(46) طلوع

بها ، وأنت إلى الآن تلبي حتى نزل الشمس ، وتروح إلى الصلاة في مصلى عرفة ، فحينئذ تقطع التلبية ، فتجمع عيالك / 350 أ / بين الظهر والعصر . فتقف طاهرا متوضئا بعرفة .

وهي كلها موفقة إلا بطن عرفة لأنها من الحرام والمسجد ، فيه خلاف . وتستقبل القبلة راكبا أو قائما أو قاعدا لكال ، وتدعو وتجتهد في الدعاء والتهليل والتكبير والتمجيد إلى الغروب ، وتفيض بعد الغروب ، ولا يجري قبله ، وعليك السكينة والوقار إلى المزدلفة ، وتجعل طريقك من عرفة بين المازمين . فإنه مستحب ، وهما الجبلان اللذان بين عرفة والمزدلفة ، فتبيت بها ، وتصلّي المغرب والعشاء جمعا وقصرا بعد مغيب الشفق ، وهو سنة لقول النبي ﷺ لأسامة بن زيد حين ذكره بالصلاة نال صلاة أهلك⁽⁴⁷⁾ ، وتبيت بها الليلة يوم العيد . ويستحب أن تأخذ منها حصي الجمار ، وهي سبعون .

فإذا صليت الصبح فتقف عند المشعر الحرام رافعا يديك بالذكر والدعاء كما في عرفة . ثم ترفع وذلك عند أول الأسفار ، وقبل طلوع الشمس مع الإمام ، وعليك بالسكينة والوقار لا قبل الإمام . إلا النساء والصبيان فلا بأس بذلك . إلا أن تخاف طلوع الشمس ، فلترفع ، ولتركض ، فإذا مررت ببطن محسر ، وهي مسيل معروف ، فيما بين المزدلفة ومنى ، فأسرع إسراعا تاما ، ولتأقي مني فلتزم من أسلفها جمرة العقبة بسبع حصاة ، وهي التي تلي منى راكبا أو ماشيا بعد طلوع الشمس ، وقبل وضع رجلبك تكبر مع كل حصاة : لا إله إلا الله ، والله أكبر على رغب الشيطان وحزبه وطاعة الرحمان .

ثم تنحر هديا أو تذبح ذبجا ، وذلك بمنى حيث شئت منها ، وليس على الحاج في ذلك اليوم صلاة عيد ، وحسبهم عوضا عن ذلك الوقوف بالمشعر الحرام ، ثم تخلق رأسك فيها ، أو تقصر ، والخلق⁽⁴⁸⁾ أفضل للرجل ، ويحل حينئذ ذلك ما حرم عليك بالإحرام ، إلا النساء والطيب ، وفيه خلاف ، والصيد .

/ 350 و / ثم تأتي مكة فتطوف طواف الإفاضة ، كما تقدّم ، ويحل لك ما بقي عليك . وترجع لمنى للمبيت ، فتبيت بها ثلاثة ليال والمستاجر ليلتين ترمي كل يوم بعد

(47) (٢)

(48) الخلافة

الزوال وقبل صلاة الظهر الجمار الثلاثة ، ترمي كلّ مرّة سبع حصاة ، تبدأ بالجمرة التي عند مسجد منى ، فترمي وتتقدّم أمها⁽⁴⁹⁾ تلك الكعبة وتقف طويلا للدعاء . ثمّ ترمي الوسطى من فوقها ، والقصوى أيضا ، ثمّ ترمي القصوى ، ولا تفق للدعاء هكذا في الأيام الثلاثة . ولا ترمي بحصاة رمي بها . فإذا رميت في اليوم الرابع ليوم النحر ، انصرفت بالتهليل والتكبير داعيا ، تقول : ربّنا آتينا في الدنيا حسنة . وفي الآخرة حسنة . وقنا عذاب النار .

ويستحبّ النزول بالحصب ، فتصليّ به بقية اليوم الرابع الظهر والعصر . وتدخل مكة ، وتطوف طواف الوداع ، وتقول عند ذلك : اللهم اجعله حجّا مبرورا . وذنباً مغفورا وعملاً مقبولا وسعيًا مشكورا . يا أرحم الراحمين ، اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك المعظم ، ومن بيتك الحرم ، اقبلني سالما إلى أهلي ، إنك على كلّ شيء قدير .

فهذه صفة الحجّ على الإختصار إفرار⁽⁵⁰⁾ من غير قران ولا تمتع . وأما العمرة فإنّها سنّة مؤكّدة . لا فرض كالحجّ ، خلافا لابن حبيب . وصفتها أن يخرج إلى الجبل وأقلّ ذلك أن يصليّ إلى التنعيم ، وإن بعد إلى الجعرانية أو الجحفة كان أحسن . فيغتسل ويلبس ثوبي إحرامه بعد نزع الخيط ، ويلبس باثر فريضة أو نافلة ، أو باثر النافلة أحسن كما في الحجّ ، وتكون التلبية باثر إحرامه ، وهي نيّة دخوله في العمرة . وإن سمي بلفظه فليقل : لبّيك اللهم بعمرة ، والنيّة كافية ، ويفعل كما تقدّم في الحجّ حتّى إلى سعي بين الصفا والمروة فيحلق أو يقصر ، وقد تمتّ العمرة .

ثمّ من الحقّ الذي لا يسمع⁽⁵¹⁾ المسلم تركه للنهوض إلى المدينة / 351 / لزيارة قبر النبي ﷺ ، لقوله عليه السلام : من زارني ميتا فكأنّما زارني حيّا . وليست الزيارة من الحجّ ، ولكنّها لطلب الأجر والثواب . ولندكر ما تيسّر من مشاهد مكة ، ثمّ نرجع إلى صفة الزيارة ومشاهد يثرب .

(49) أمام (٢)

(50) فرارا

(51) يسمع

/359 أ/ باب ذكر الكعبة الشريفة ومشاهد مكة شرفها الله.

مكة في بطن واد ، بين جبال ، فأحد الجبال المحيط بها أبو قبيس . روي أنه هاجر من خران إلى مكة ، وسمي كذلك لأن رجلا كان يسكنه قديم الدهر يكنى أبو قبيس . ويقال من الكعبة ركن الأسود .

والثاني قعقعان ، وهو يقابل أبا قبيس ، وسمي كذلك لقعقعة السلاح فيه . لأن مضاف بن جروم ترك به ، وترك السميدع بجبل أحقاد . فدارت بينهما حرب عظيمة .

والكعبة الكريمة في وسط المسجد الحرام مبنية بالحجارة المنحوتة ، والمسجد في وسط البلد ، ولها أربع أركان ، وهو قريب من التربع .

وطول وجه الكعبة الذي فيه الباب ثلاثة وعشرون ذراعا . وفي الوجه الذي بإزائه الحجر عشرين⁽⁵²⁾ ذراعا لأن فيه الميزاب . والميزاب خارج نحو أربع أذرع . وهو مصفح بصفائح الذهب ، والحجر تحته كأنه ثلثا دائرة ، وهو مفروش بالرخام . وتحت الميزاب في الحجر قبر إسماعيل عليه السلام وإلى جانبه قبر أمه هاجر ، وارتفاع حائطه خمسة أشبار ونصف ، وبني كذلك لأنه لا من الكعبة . وبمقربة من الكعبة . فيكون الطواف خارجه ، لأنه لا طواف داخل الكعبة .

وبمقربة من الكعبة من الجهات الأربع ، مفروش بالرخام ، وهو محل الطواف . وباقي المسجد الحرام كله مفروش بالحصباء ، وله من كل جهة سقائف /359 و/ مغطاة . والباقي غير مسقف .

والحجر الأسود مبني في الركن ، وارتفاعه في الركن الشرقي ثلاثة أذرع ، وطوله ثلاثة أشبار . وعرضه ثمان وعشرون أصبعا . وطول ما يظهر منه في الركن شبر . وهو مكسور على ثلاثة قطع ، روي أن عبد الله بن زيد الصقعه وشده بالفضة لما رده القرمطي لعنه الله .

/355 أ/ روي عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام كان يبني البيت ، وإسماعيل ينقل الحجارة ، فلما انتهى الحجر قال لإسماعيل : جئني بحجر يكون علما للناس ، فذهب إسماعيل ، فأتى بحجر ، فقال إبراهيم له : جئني بأحسن من هذا . فذهب يطلبه .

(52) عشرون

وتستغيثه لإسماعيل ، ثم أتت المروة . ففعلت مثل ذلك . فبعث الله جبريل عليه السلام . فهزم بعقبة /358 و/ الأرض ، فظهر الماء ، فاقبلت نحو ولدها إسماعيل . ووجدته يفحص بيديه عن الماء من تحت يده ويشرب .

ومن ثمّ ومن فعل النبي ﷺ . كان السعي بين الصفا والمروة ، وهما جبلان قريب⁽⁵⁸⁾ المسجد الحرام بينهما هو سوق مكة للبيع والشراء .

والمقام الذي يصلي خلفه عن يمين قبة بئر زمزم من ركنها إليه عشر خطى . ومن جدار الكعبة إلى المقام ثلاثون ذراعا ، وعليه قبة ذات شبائك مقفلة . والمقام داخلها وهو حجر فيه قدمين⁽⁵⁹⁾ إبهام الواحد إلى كعب الثاني . وعمق القدمين في الحجر ثلثا شبر ونصف أتملة . يتركون الناس يلمسه⁽⁶⁰⁾ ويتمسحون ، ولا سمّا السرو وهم عرب اليمن . فانهم يتساقطون عليه . وكذلك في دخول الكعبة والطواف . وكذلك عمل له مكب عود ، وآخر من حديد ، يجعل عليه في أيام الحج .

وروي أن إبراهيم لما بنى الكعبة وارتفع البناء ، جاء بهذا الحجر فقام عليه إبراهيم يبني ، وإسماعيل عليه السلام يأتيه بالحجارة ، وهما يقولان : ربنا تقبل منا الآية .

وروي أن الحجر الذي وضعت زوجة إسماعيل تحت فد⁽⁶¹⁾ إبراهيم عليه السلام ، حين غسلت رأسه . فوضع رجله عليه ، فغسلت شقه ، ثم /359 و/ رفعت من تحت قدميه ، وقد غابت رجله في الحجر ، فوضعت تحت الشق الآخر ، فغابت أيضا رجله فيه ، وكانت الجاهلية قد ألصقوه بالبيت عام السيل ، ولما ولي الحرام⁽⁶¹⁾ عمر رضي الله عنه ، وحجّ ردّه للموضع الذي هو فيه ، والمسجد خمس صوامع وسبع عشر بابا ، والصلاة فيه بألف صلاة قال مجاهد ، فكان يرون أن الصلاة في المسجد الحرام تعد بل مائة ألف صلاة ، وذلك صلاة عمر خمس وخمسين⁽⁶³⁾ سنة وستة أشهر وعشر ليال .

(58) قرب .

(59) قدمان

(60) يلمسونه

(61) تحته (؟)

(62) / النص العربي ناقص /

(63) خمسون

مكة بين جبال ، كما تقدّم ، وليس بها شجر ، حاشا نخلة عند باب الحمام
وشجر مقل⁽⁶⁴⁾ في رأس المقل خارج مكة ، حيث الجبّانة ، وفيها مدفن جماعة من
الصحابه والتابعين ، وعلى نحو ميل من باب العمرة وأنت خارج تريد التنعيم عن
يسارك المتكى ، وهو الحجر الذي قعد النبي ﷺ عليه .

(64) مقل

- 36⁰ أ / 1 الحمد لله القديم الباقي
الوارث الأرض ومن عليها
وباعث الكل يوم العرض
نحمده جلّ على الائه
5 أوثنا ذخائر الأهلينا
36⁰ و / وخضنا بالمصطفى محمد
فبين الحلال والحراما
وحضّ في تعليم علم الفرض
وقال في ذلك تعلموه
10 جعله من العلوم شطرا
وهو الضروري بلا محاله
إذ ليس يخلو الدهر بالحدوث
وبعد أيها الأخ الكبير
36¹ أ / لما رأينا الحجّ مفروض علينا⁽⁶⁶⁾
15 لقوله الحجّ مفروض على من
استطاعا
فودّعنا الأهل والقربا
ركبنا الطريق حتّى تونس
وكان في مرساها مركبا
وكان ذا المركب للكفار
20 طلبهم السلطان في الضمان
من تونس وأنه نصراني
وإذا أتينا نحن ثم طلعنا
- الخالق القدير الرزاق
معيد عن منها أبدا اليها
ربّ السموات وربّ الأرض
ونسأل المزيد من نعمائه
وصفوة الآباء والبنينا
هادي الأنام للطريق الأرشد
وفضّل الحدود والأحكاما
صلّى الله أفي حض⁽⁶⁵⁾
ثمّ جميع الناس علّموه
فهو أجلّ كلّ علم قدرا
أرى عليّ فرضا انتحاله
عن وارث في الناس أو موروث
الأخلص المكرّم الوقير
من كلّ شيء ضروري اشترينا
وخير الناس فيكم اتّباعا
وهيأنا لأنفسنا الركابا
وغبنا عن كلّ صاحب ومؤنس
يريد بلاد مصر أربا
لما أرادوا أسيرهم يا قار
أعطوه ضامنا كبير الشأن
وطلع التجار في الأماني
في جملة الركاب واجتمعنا

(65) (؟)

(66) مفروضا علينا

/ 361/ و

فـسـاـفـر المـركـب أـيـامـا بـنا
فـإـذا النـصـارـى قـد أـرـادـوا غـدـرنا
بـمـدـيـنة فـي بـلـد الأـصـنام 25
فـسـاـفـروا فـي ضـحـوة مـن النـهـار
حـتـى أتى اللـيـل وقـد رـقـدنا
فـي المـركـب الصـياح ثـم قـنا
ثـم وقـفنا للـقـتـال وـجـاء
30 مـركـبنا ورموا عـلينا بـالـهم
ولا بـقينا مـدة فـي حـربنا
فرجعوا وأقبلوا إلينا

/ 362/ أ

قـتـالهم وإـنـما النـصـارـى
فأخذوا السـلـاح مـن أيدينا
35 ومـن الـذي فـعلوا بـنا مـن عـار
ووقع القـلـاع وسط جـفـننا
وكان ذا فـي اللـيـلة الأـخـيرة
بـعد ثـمـاني مـائـة أـمـسـينا
فـي ذـلة الأـسـر والأـحـزان
40 وطلـع الـاعـداء فـي مـركـبنا
فـي طـمـع الدـرهم والـدـينـار
والله أـعـلم نـيف وـسـتون

/ 362/ و

وطلـعوا التـجـار فـي مـركـبهم
وتركونا نـحن فـي مـركـبنا
45 وطلـعونا الكـلّ فـي مـركـبهم
حـتـى بـقينا مـدة قـاموا لـنا
فأخذوني وربطوا رجليّ
ونزعوا بـعض اللباس عني
فـي البـحر عـند ذـلك قـد أيقنت

وكان رـيـح طـيـب يـزـعـجنا
ما عـندنا عـلم وـهم أـرسوا بـنا
وبقوا بـنا عـددا مـن الأيـام
وفـتـحوا قـلـاعهم فـي الصـارـي
فـنـحن فـي النـوم وإـذ سـمـعنا
فـإـذا بـمـركـب قـريـب مـنا
أعداؤنا وقربوا حـذاء
وقاتلونا ثـم قاتلناهم
قـد هـبوا وبعـدوا مـن جـفـننا
بـجـريهم ونـحن قـد أـردنا
أصـحاب مـركـبنا أـرـادوا العـارا
وأتفقوا مـعهم وقـد أـخذونا
إـذ هـبـطوا المـتـريـة وسط الصـار
لأجل أن يـضـرنا فـي حـربنا
مـن شـهر رـمـضان لـعام تـسـعة
ونـحن أـحرار وإـذا أـصـبـحنا
وكلّ ذا بـقـدر الرـحـمان
داروا عـلينا فـتـشـونا كـلّنا
وعدة الضـعـفاء والتـجـار
وكـلّنا مـصـدقون مـسـلـمون
وسـاـفـروا وفرحوا بـظـفـرهم
فبعـد ذـلك وـهم أـرسوا بـنا
وجلسونا وـهو بـسـروـرهم
يـعـذـننا ويـضـربوننا
وبالرباط كـتـفـوا أيـديّ
وأخذوني يا أخـي ورموني
بـالموت ثـم أنـي شـهـدت

- 50 شهادة الإيمان بالفواد
غير حببتي ابنتي سلطنة
/ 363 أ /
بقيت مدة وروحي قنطت
جاء يدي في حبل مدلى
بشهادة الإيمان قد نقطت
55 بالموت جاء رجل للحبل
معرفة بالعموم إذ يئست
كنت أشير بيدي في الما
فيه أناس ثم أخرجوني
/ 363 و /
قالوا يقول لك النصارى ادفع لهم
60 قلت لهم أني فلم يكن لي
رموه مثلي ثم عاش وتأخر⁽⁶⁷⁾
وصلوا إلى جزيرة هجينة
وهي مسكنهم وفيها سلطان
الترك إذ جعلوا التجار الكبرى
65 وهبطوا السلاع من مركبنا
كان التجار ليس يخدمون
بالليل سجنهم مغلق
ونحن في الخدمة والكروب
والليل في السجن وليس يجد
70 ويوم عيدهم فيتركونا
المال عز المرء أين حضر
أربع أشهر وأكثر مكثت
وهي صغيرة تسمى مثلين
وأن سلطانهم ابن عثمان
75 عسى يحول الله أن يخرجنا
- ولا ثكرت من الأنكاد
ويئست من ديتنا الفتانة
وأضطريت فإذا يدي أنحلت
فحبسته وأنا بصوت معلى
وفرحت بالنطق وإذا أيقنت
قطعه بي وأنا فليس لي
من الخروج مدة مكثت
وكان قارب صغير ثما
كانوا أسارى ثم كلموني
فلو سألوهم يضربوك بالسهم
مال وكان واحد من قبلي
رموه من بعدي ومات وسافروا
وهبطونا كلنا لمدينة
وهي قريبة لبر الإخوان
في السجن وحدهم ونحن بأخرى
أعني الذي من تونس حملنا
في كلها الأيام قاعدون
وبالنهار يخرجون بالطريق
من أول النهار للغروب
أحدنا بالضيق أين يرقد
في السجن وليس نخرجونا
في البر والبحر وذل الأسر
في هذه المدينة التي ذكرت
كان تجار الترك فيها كل حين
قلنا فنكتب له يا إخوان
ثم كتبنا بجميع أمرنا

(67) تأخروا

- كتبنا بعثناها مع التجار
بعث رسلا إلى سلطان
أن الأمير يطلب الأسارى
بعث سلطان النصرارى للأمير
364/ و/ 80 فبعد أيام أتته الرسل
أن تبعث الأسرى ولا بد
فخاف سلطان النصرارى ذا المقال
فعند ذلك أخذني نصراني
لداره فبعد أيام حملت
85 في قارب سافر يا مضافر
وكان من ميورقة وقد اشترى
وأما الأصحاب فقبل عنهم
في مركب وكان بر⁽⁶⁸⁾
فكنت ذات ليلة عزمت
90 رأيت قاربا وفيه دخلت
لقارب آخر ثم طلعت
في رجل قد كان فيه نائما
عرفني وأشار لي المركب
365/ أ/ ثم أشرت له ليمشي يا نجيد
95 وهو ما زال يشير للدخول
والله لا أقول هذا لأحد
قلت إذا هربت أنه يصيح
فرجعت للمركب ثم دخلت
قضيتي ورفدت لما أصبح
100 وكان قد كلمني النصراني
وكان يعرف كلامنا الكل
365/ و/ لأجل أن تهرب أني مشغل
- وصلت إلى أمير الإفتخار
مثلين إذ قالوا له يا فان
كلهم الضعفاء والتجار
رسلا لكي يحققوا الخبر المنير
قالوا له أن الأمير عول
أرسل أيضا الأمير ووكد
وأراد أن يبعثنا بلا محال
من المدينة وقد عباني
للبحر بالليل وأني طلعت
فبعد ذلك اشتراني تاجر
أسرى وكانوا مسلمين وطرطرى
أن الأمير الترك أخرجهم
إخواننا الترك قريبا في البطر
على الهروب قت ثم خرجت
فوجدت رجلا نائمانظرت
فيه بسرعة وإذ عثرت
فانتبه الرجل وجاء قائما
قلت له لا بد أن أهرب
إلى العشارى كان لي قيد حديد
لموضعي وفهمت أن كان يقول
حينئذ ذكرت في نفسي وقد
إلى النصرارى أن ذا أمر قبيح
لموضعي ولصاحبي أخبرت
سمعت بأمرى أنه افتضح
وكيل ضيفي الذي اضتراني
وقال لي أنت خرجت بالليل
فرغ من اشغاله ثم أقبل

إلى زكيرة كذا رجلي
 ليفرحوا وينظروا إليّ
 ضربا شديدا أنه أوجعني
 له شيء أنني صبرت
 هما أسيران ومسلمان
 قلت له ياسيدي سألها
 فعلته وحدي وما أعلمت
 ضربا ولا تضربها فإني
 فاغتاط منذ ذاك ثم تركته
 في ذلة من الذي عملت
 في القارب الأول ثم تركته
 وأما الآخر الذي قام معي
 في ذلك المركب ما نزلت
 والله أعلم يا أخا الوقار
 حين وصولنا إلى المدينة
 وكان ذا في آخر النهار
 لدريكوا وهو الشهير خصوص
 وأنه يتكلم العربية
 قلت له من حوز فاس وأخذت
 قلت له القراءة فبعد ذلك
 هل لك من يفديك أو تبيعك
 كيف يكون ماله في خبري
 وإن رفقت لعله يخرجني
 وأخبره بالأمر الذي جرى لك
 فعند ذلك أخذت القرطاس
 لكم عسى أن تحسنوا إليّ
 حين رأيته عقلت خطكم
 متقطع وشائق لكم

إليّ قد ربط لي يدي
 فإذا النصارى اجتمعوا عليّ
 105 كشف لي ظهري وإذا ضربني
 شبع من ضربني ولا أقررت
 وكان يرقد معي رجلان
 فرأيتهم عزم على ضربها
 علم بذلك الشيء أنني كنت
 110 بذلك أحدا منها فزدني
 قد أستحق الضرب ثم رغبته
 فضرب الرجلين إذ مكثت
 366/أ قد قيل لي أن الذي وجدته
 هو الذي أفصحني في طمعي
 115 لم يقل شيئا وإذا مكثت
 أربع أشهر سوى نهار
 جئنا إلى ميورقة الحصينة
 قيل لنا ادخلوا لتلك الدار
 ليل جاء ضيفنا فرنسيس
 120 في قومه بدرجة عليّة
 فقال لي من أي موضع أنت
 في البحر ثم قال ما صنعتك
 366/و كلمني فقال ما حديثك
 قلت له فلي أخ ما أدري
 125 لاكن بفضلك لا تبغني
 فقال لي واكتب له بأسرك
 وقل له أن شريك في فاس
 وكتبت بعض ما جرى عليّ
 فبعد ذا بلغني جوابكم
 130 فقرأته والقلب مشفق لكم

كنت كأني ناظر إليكم
إلا الذي قلتم في الأخير أيها
بما تحب يا أخي هذا الخطاب
ضيفي بذلك الكلام طمع
اليوم وهو مقلق مسارع
بصدقات المسلمين أسارع
فقال لي وليس تخرج من يدي
قلت فلا أقدر قال إن لم
لأخيك أني لا يكون بيني
قلت أني فليس أستطيع
لك فقال لي على سعدي اكتب
بمائتين لكم وبعد كنت
مع النصاري لكثير الجود
العدل ذي الفضل الزكي العلم
أتلوه من صدري بعون الله
عيسى الأصم المتقي قالونا
لابن أبي زيد وأجرومية
تبين الأصول يا ذا البصرة
كراسة ابن بري والخزاز
على رواية الإمام المقرئ
في الرسم والضبط بلفظ الایجاز
والقرطبيّة بلا ارتياب
هذا الذي أحفظ لا معارض
فتكلم له في أمرك
من المدينة وليس بحاضر
لك فقلت مائتين ذهب
فبعد ذاك قال لي نسافر
كيف نحاوله وكيف نخبر

ثم فهمت كلما سطرتم
أحسنتم الألفاظ في تسطيرها
التاجر المكرم ردّ الجواب
والله أهلكني فلما سمع / 367/ أ
135 وقال لي حينئذ تقاطع
قلت له فأرفق ولا تسارع
لأنني كنت فقيرا سيدي
بأقل من مائتين من ذهبكم
تطع الان وتكتب المائتين
140 وبينك الكلام أبدا في القطيع
بأن أكون مخاطبا بالكذب
فخفت منه عند ذا وكتبت
أرسلت في ذبائح اليهود
الأجد القاضي الشهير الأعظم
145 / 367/ و أني أحفظ كتاب الله
لو رش الرئيس وابن مينا
وأحفظ الرسالة السنّة
وهي على النحو أتت مختصرة
كذلك أحفظ من الأرجاز
150 وهما على القرآن فابن بري
وهو نافع وأما الخزاز
ثم أي مقرر في الحساب
وهي من السنني والفرائض
فقال لي الفقيه أين ضيفك
155 قلت له يا سيدي مسافر
فقال لي كم عددا قد طلب
من ذهب الإسلام أني حائر / 368/ أ
إلى بلادنا ولكن انظر

يبيع لي منها إلى مدينة
 معك جهدي ثم سار الرجل
 لما أتى إلى المدينة ضيفي
 في الرفق بي ورغبوه مرارا
 لهم لقد أتركه بلا محال
 لكن تكون قدر ذهب المسلمين
 بجميع ما قلنا عسى يريه
 إلى بلادهم ويرجعونك
 في طرقة لصاحبي فلان
 حينئذ تأخذ في جوازك
 وأشدّ كربي بعد ذاك العمل
 أنظر ما يكون من أموري
 حتى بلغت الموت إذ ضعفت
 الأفضل المدجن النبيه
 برسم أرض المسلمين بفضله
 في خبر الفدية فاسطاد له
 فلربنا كتب إلى المدجنين
 رزقه الله الهدى وقنونه
 في شدة الكرب وفرج الأله
 وسبحن الله القديم الأول
 لطرقة ليضمن عنهم
 في خبر الفدية إذ قال له
 ضيفي مع الفقيه لا نفاق
 فبعث الرومي إلى ضيفي الكتاب
 فأسبت⁽⁶⁹⁾ كريبا ما رأيت دونه
 جاء إلي بفضله المعظم
 به الفقيه قلت له أي سيدنا

فاكتبه وابعثه لطرقة
 160 لاردة والله أني نفعل
 وبقيت ما بين الرجا والخوف
 كلمه أصحابي الأسارى
 وأخبروه بالقضية ثم قال
 في حقكم بمائة وخمسين
 165 وقال لي فاكتب إلى الفقيه
 إلى المدجنين يخرجونك
 وقل له أن ضمن العدد المبان
 368 / و
 ويبيع الكتاب لي بذلك
 ففعلت يا أخي الذي ذكر لي
 170 بقيت مدة من الشهور
 فتندر الله وإذا مرضت
 ضعفا كبيرا فإذا الفقيه
 أتى إلى ميورقة بأهله
 جاء إلى ضيفي مرارا حواله
 175 قاطعه بمائتين وخمسين
 بجميع ذلك وجاز لبونة
 وبقيت بعد ذاك ما شاء الله
 وصل مكتوب الفقيه للدجل
 369 / أ
 جماعة بعثوا مقدمهم
 180 لصاحب الضيف وإذا حواله
 يزيد عشرة على اتفاق
 رضي المقدم بذلك الحساب
 أكرى وأرسلني إلى طرقة
 فبعث الرومي إلي المقدم
 185 وقال يا أنت الذي أخبرنا

- إلى بلاده وأكرمني
في صفر عام. ثلاثة عشر
مفرج الكرب لا سواه
والأرض في كرب وخوف وشتات
مع سيدي المقدّم الجواد
والنصف الآخر على الجماعة
وأنتهم من قبل طلبوا مني
يا ساداتي أفعّلوا الذي أردتم
قلت لهم يا اخواني أنتم
فلا أفارقكم سوى القبر
وحلفت بالعهد والميثاق
فيها من أمة النبيّ الخطار
وبشرائع الرسول يأخذون
بحقيقة المذهب والقراء
ولا اختلاف عندهم في ذلك
وشهر أو أكثر ليس سلطان
في شهر مولد النبيّ العدنان
بعد ثمان مائة نسطر
بلد أتقون وإنّ قومه
فنسأل الخلاق أن يسترهم
بحياة سيّدنا محمد الكريم
بدله بالعزّ خالق البشر
حمدا مجددا كما يرضاه
لابدّ لي بأن أسافر باجتهاد
وبعد ذا أرجع إن قضى الله
يجمعنا لاكن يا انسان
- جهر أمره وقد حملني
كرامة وإذ خرجت من الأسر
بعد ثمان مائة والله
سلطان هذه البلاد كان مات
190 سلكت ما قرب من البلاد
فاجتمع النصف من القطاعة
وبفضلهم قد أسقطوه عني
بأن تؤمهم⁽⁷⁰⁾ فقلت لهم
لأنني حين كتبت اليكم
195 أخرجتموني من عذب الأسر
إلا إذا ترضون بالفراق
وهذه البلاد للكفار
عدد كثير طيّبون موحدون
وفيهم الفضلاء والعلماء
200 وكلّهم أخذوا بمذهب مالك
ولي بهذه البلاد عامان
فيها وأما الان جعلوا السلطان
ربيع الأوّل عام خمسة عشر
الموضع الذي أنا فيه اسمه
205 يكرموني كبيرهم صغيرهم
وأن يتمتعهم بجنة النعيم
وكل ما قاسيت من ذلّ الأسر
أحمدته على جميع قضاءه
فصدي إذا فرقت هذه البلاد
210 إلى الحجاز أحجّ إن شاء الله
لغربنا وتذهب الأحزان
- / 369 /
/ 370 /

- 370/ و/ ما شاء ربّنا يكون تعالى
جسدي بنعمة وقلبي في عذب
أني على الدوام في الأحزان
215 فأسأل الله الكبير الأعظم
عساه أن يزني المقبر الجميل
هذا الذي شرطت في مسطوري
بلا زيادة على ما كان
مخافة النسيان ثمّ الملل
220 لاكن هذا النظم لاضطراره
أما المعاني ليس فيها خلف
371/ أ/ ثمّ سلامنا على العلية
ميمونة ابتك وسائر
ثمّ على الختنة يطّ الفاضلة
225 جميعهم كبيرهم وصغيرهم
ثمّ السلام على الزكيّ الأكمل
وهو الأعزّ سيّدي عبد الله
العمّ والسيد عبد الرحمان
وعلى جميع أهلها الفقهاء
230 وفقهم ربّي إلى أهدى سنن
من الحجاز وسيّدي أبو بكر
371/ و/ فإنّ هما جاءا فبلغوا السلام
عليهما أنّهما من الكرام
الوزاري الحادق المعظم
235 الباهر الأوفى الكثير الجود
وسلموا أيضا على أولاده
كذا على زوجته الجليلة
ثمّ السلام على مقام الوالد
الأكمل الأشهر والموقر
- قد قدر الحركات والأجبال
من فرقة الأوطان ثمّ الأحباب
من عربي وفرقة الإخوان
بمحمّد نبينا المكرّم
والعمل الصالح والعلم الجزيل
من بعض أخباري ومن أموري
وإنّما نقصت ممّا كان
وإن كذبت فعليّ زلي
تختلف الألفاظ في أخباره
وإن وجدتم اللجون فاغفوا
زينب زوجتك والزكية
بنيكما الكبار والصغائر
كذا على اختاننا القلائد
وعلى المكرّم الفقيه عمّهم
القاري الحقّ المفضّل
نجل الفقيه عليه رحمة الله
ثمّ على زوجته طول الزمان
العلماء السادة القراء
واخبروني هل أتى سيّدي الحسن
بلقبه الشطاح كان مشتهر
لها وقصوا خبري إلى التمام
فعلا معي خيرا كثيرا والسلام
الأجد الأجلّ ثمّ الأكرم
سيّدي وذخري سيّدي مسعود
وإخوانه وعلى أخواده
عمّتنا عائشة الجميلة
الأسعد الورع ثمّ الواهد
في قومه الرفيع وهو صهري

- 240 سندي علي وعمادي دون مين
ثم السلام على مقام الأم
ختنتي الحبيبة المكرمة
من هذه الأرض وباقي مهرها / 372 و/
وإن قضى الله أجلي ثم مت
245 عني ولا قوة إلا بالله
ثم السلام عدد الساعات
جميعهم كبارهم وصغارهم
وجددوا السلام للفقهاء
الفضلاء السادة الزواهر
250 الغاز ثم على جميع من سلل
ثم سلامنا على الأعمام
كبيرهم وصغيرهم ذكورهم
ثم مجدد على العقلاء
عمي الزبير وعمي عبد الله
373 أ / 255 والأجزل البي عبد النور
العم أحمد وعمنا علي
ثم السلام على جميع السادات
كلهم الكبار والصغار
- نجل محمد بن سيدي الحسين
زوجته مريم ذات الحلم
الحرة الكاملة المعظمة
إذا رجعت قد أهديه لها
قبل الرجوع لها الثواب ان عفت
ولا يكون غير ما شاء الله
على القبيل بني أي صولات
صبيانهم ذكورهم وأناتهم
أحبابنا الأخيار النبهاء
وسيدي الحسن المجيد النائر
عني سلام دائم متصل
أولاد جلال ذو الأكرام
وأناتهم صبيانهم وعبيدهم
السادة الجواد والنبهاء
وأخيه رضوان ذي الرضى والجاه
والصالح التقي والصبور
الأرفع الرفا ثم الأهل
أهل الوفاء أحوالنا وجاسات^(٢)
والفقهاء الدرر الأبرار

(71) لا يقرأ

(72) (٥)

/ (340 r. /

De la descripción del modo de visitar el templo de Meca.

Dice el siervo menesteroso de Dios, Ahmete Hijo de Phatho Hijo de Abirrabria, Dios le perdone y le dé entrada en su Parayso, por su misericordia :

Prólogo del autor sobredicho

Alabanças a Dios singular en la Divinidad, particular en la voluntad, el apartado de los accidentes, caracteres, términos y voces, siendo necesitados todos aquéllos que son sus inferiores de principio, reyte-racção y explicar la habla con instrumentos, siendo Dios de suprema perfección y de santidad alienada de los casos de los acçidentes y essências, cuyo establecim/ien/to y firmeça está notoria y clara a las personas de entendim/ien/to, mediante las evidencias y obras milagrosas.

Finalm/en/te, quando quiso Dios ensalçado concedernos lo que tenyamos /340 v./ pedido (1) con rogativas, determinando el viage a la Caaba (2), partíme con el favor de Dios, de asientar (3) lo que he visto ocularm/en/te y haverlo oydo de persona de crédito, añadiendo a lo dicho algún preçpto de las çerimonias de dicha visita, para que sierva lo dicho por ayuda y memorial a la persona que desee hacer lo mesmo, con lo que espero de premio y merçed, confiando en Dios.

Cómo el autor, para andar a Meca, se embarcó en Tortosa y de allí se passô a la ciudad de Bugía en Africa, de donde siguió el viage hasta la Ciudad de Túnez, y de los hombres insignes que encontrô en la dicha ciudad.

El viaje fue desde Tortosa, con el favor de Dios, hasta la ciudad de Bugía, guárdela Dios, y de allí a Túnes, Dios la defienda, donde

(1) Margen : otorgar n/ues/tra petición.

(2) Margen : Caaba llaman al templo de Meca.

(3) Lectura poco clara, Traduce el verbo árabe « inscribir, registrar, transcribir, poner por escrito »

me encontré con el venerable, el docto, el bueno, mi S/eñor/ Mohamed Hijo de Arapha (4), el qual es de aquéllos a los quales Dios repartió /341 r./ largam/en/te la sabiduría y observança de la fee. Oy su lección en la universidad de fuera (5). Honróme — Dios sea aplacado con él — de su escrito de la propia mano bendita.

También hallé en la dicha ciudad, el docto, disciplinado, mi S/eño/r Mohamed, natural de Marruecos (6), el qual es uno de los que han expuesto el Alcorán y comentado la Gramática dicha Alphiya (7) y otras cosas tocantes a la gramática. He oído algunas lecciones del dicho, acerca de tales materias y concediome copia de todas sus composiciones. Demás de los dos susodichos, heme encontrado con otros que me han concedido el oír las lecciones de los siete espositores del Alcorán.

En esta ciudad se visitan las sepulturas de dos santos barones, como aquélla del venerable, s/an/to y adoctrinado Moharezo (8) y la sepultura de mi señor Abuzacarya (9), que está enterrado en el puerto (10).

/341 v./

Se embarca para Egypto, donde cuenta algunas maravillas de la ciudad de Alexandría

-
- (4) Cfr. introducción, nota 14.
 (5) Se refiere a una mezquita particular, cuyo título debería traducirse mejor «mezquita extramuros».
 (6) « Creo que se trata de Abú Abd Alláh Muhammad, alfaquí ciego (nacido en 739/1338-1339 y muerto a finales del 807/1405) a propósito del cual Al-Raṣṣá en su *ṣarḥ* de los *Hudūd* de Ibn Arafá (p. 538, ed. Túnez 1350) nos dice que llegó hace poco a Túnez y que ha asistido a los cursos de Ibn Arafá, saliendo muy descontento de ellos por el alboroto que había en ellos... (ver a su propósito sobre todo el *Nail al-ibtihāğ* de Al-Tumbukti, p. 284, ed. Cairo 1351, y la última biografía de los *Wafáyat* de Ibn Qunfud) » (información amablemente proporcionada por el profesor Saād Gharab, de la Universidad de Túnez).
 (7) Margen : Alphiya quiere decir millenaria, porque la compuso su autor con mil versos. Su autor es Ibn Mālik de Jaén (m. 672/1273).
 (8) Cfr. biografía de este santo patrón de Túnez en H.R. Idriss, *Manāqib... de Muḥri b. Haláf par Abul-Tāhir al-ārís*, París 1959.
 (9) No se trataría de la tumba de un hombre religioso sino del edificio construido por el fundador de la dinastía hafsí, que se señala mucho en la Marsa, Tumbas religiosas las hay muchas en ese sector.
 (10) Al-Marsá (La Marsa, el puerto), a unos 17 kms. al norte de Túnez.

Después, en el puerto nombrado, embarquéme en un navío grande, que era de chrestianos, donde, prosperándonos Dios, al cavo de quinze dyas surguimos en Alexandría, la qual es una ciudad de hermoso sitio, de calles y plaças espasiosas y, lo que admira más de su disposición, que está fabricada de la propia manera debajo de tierra como por ençima, por lo que el agua del Nilo penetra todas las casas, que viene a ser el agua de los poços de sabor dulce.

También es adornada de muchas universidades y templos. Y lo más peregrino que havemos visto es la columna dicha Assouaria (11) y es alta ; penetra el ayre subiendo. No se sabe sus significados, ni la causa por la qual se hiço. Diçen que en los tiempos antiguos era habitaçion de Philôsophos y es verisímil que se haya ordenado para la observaçion del curso de los astros. Y Dios sabe lo más cierto.

/342 r./

El autor habla de las Pirámides y de sus obras maravillosas

Después anduvimos por tierra a un lugar que está en la orilla del Río Nilo, que se diçe Phauua, donde nos embarcamos en el Nilo, mirando los puebladados (12) de un lado y otro hasta la Ciudad del Cayro, de donde descubrimos las Pirâmides levantadas hasta el çielo, como si fueran cymborios, de edifiçio admirable, compuestas de piedras gravidíssimas, lisas, conforme la vista de ángulos agudos más amplias que las vegas, que si la gente del mundo quisiessen deshaçerlas serían impossibilitados. De un ángulo de la una destas Pirámides hasta el otro se cuentan treçientos sessenta seys passos geométricos.

Y son en todo ocho, tres grandes y çinco pequeñas ; cada una tien una puerta levantada de tierra, çerca uno estado, por donde se entra en una sala grande del anchor (13) de çinquenta palmos.

(11) Margen : los que han estado en esta çiudad de los n/ues/tros diçan que es la columna del Pompeio Magno, de la hechura de la Trajana y Antoniana q/u/e se veen en Roma.

(12) (sic).

(13) Otra letra, al margen : çerca.

Açerca dellas hay diferentes pareçeres entre las gentes : algunos dellos quieren que sean sepulturas de Aad (14) y de sus hijos.

Y se halla en una destas sepulturas estatuas espantables de piedra, hechas en figura de hombre.

/342 v./

Habla el autor del crocodillo, que vio en el Río Nilo.

También havemos visto en el Nilo el crocodillo, que es un dragón grandíssimo ; tien dos braços y dos ojos semejantes a los del hombre ; en espiñaço se puede comparar con el de la tortuga.

Nos certificô uno de los navegantes que este animal puede rapir con sus braços con mucha velocidad a un hombre y lo mete dentro el agua. Después lo saca y come.

Describe la Girapha y el Elefante, que vio en la Çiudad del Cayro.

Y la más peregrina cosa que havemos visto en el Cayro, ha sido la Girapha, que es una bestia grandíssima. Sus pies son largos /343 r./ dos cûbitos, pero las manos mucho más (15).

También el Elefante es bestia cubierta de pelos negros. Lleva auestas diez personas con sus atambores y ato (16). Sus orejas grandes como adargas, Su nariz se extiende hasta llegar al suelo ; con ésta beve y lleva la comida a la boca. Tien dos colmillos que salen de la boca, blancos, gruessos como el muçlo de un hombre. Sus pies y manos son redondos. No dobla ni tuerçe el pescueço. Tampoco los pies ni las rodillas. Y es de las criaturas maravillosas que hiço Dios ensalçado.

Habla el autor de la creciente del Nilo y en qué tiempo suçede

(14) Margen : Aad fue rey de Arabia, muy poderoso, del q/u/e descenden los Adcos que pueblaron Egypto.

(15) Margen : los Arabes llaman los pies delanteros de los cuadrûpedos las manos. Otra letra : también los espanoles.

(16) Lectura poco clara : la palabra ârabe se traduce por « trompas » en el f° 249 r.

En el tiempo que embarcamos por el Nilo comenzava la crescente que es en el mes de Junio, la qual se acaba por Agosto, quando se haze mar, ocupando y cubriendo la tierra de un monte a otro, estando los lugares y poblaciones en partes altas. Después se buelve río como estava antes. Entonces los lavradores quitan la greda, massándola con los pies de las bestias, y a veces la suelen arar en algunas partes. En Egypto se conoce la creciente con la medida que es una columna señalada y repartida /343 v./ en veynte y quatro cûbitos, y cada cûbito se reparte en veynte dedos. Y cada dya se pregonan la creciente, la qual suele llegar a diez y nueve cûbitos.

El autor habla de la Ciudad del Cayro y de los templos y universidades, con otros edificios notables.

En quanto a la Ciudad del Cayro, es grande y poblada, donde son las universidades y hospitales grandiosos y en particular la universidad real, que hizo el sultán Hasan, debajo del Castillo, que es un palacio fabricado de /344 r./ piedra lisa, que parece torre de campanas, tanto penetra el ayre. En alto semejante a ésta es la universidad de Borcuco, Bey al presente, que es la luna de Xauual año 798 de la Hégira (17). Entre los dos alcâcares y el mercado viven los nobles y gente de consideración, donde se passa descansadam/en/te.

Entre sus templos los más çelebrados, es el templo grandioso y de mucho concurso, donde está enterrada la caveça de Alhosino, hijo de Aly (18) hijo de Abu Talebo (Dios sea aplacado con ellos), dentro uno atabut hecho de plata, a cuya devoçion se subrió (19) uno alcâçar, que la descripçion no alcanza el declararlo.

También en la Alcarapha está la sepultura del reverendo Axxaphio, cubierto de un çimborio grandiss/im/o. Fuimos a visitarlo y bendeçirnos con él.

Demás desto, en la dicha Alcarapha se visita la sepultura de la

(17) Otro mano, al margen : 1. 1395 Aerae Christianae.

(18) Margen : Aly fue primo de Mahoma, casado con su hija Phatima.

(19) (sic). El término árabe es « se construyó ».

señora Nephissa (Dios nos aproveche por su intercesión) (20), don está fabricado el templo con gran sumptuosidad. Visitamos su estación y nos bendicimos con él.

Refieren que en la Alcarapha está la sepultura del propheta Sâleh y la sepultura de Rubén, hijo del patriarcha Jacob, y la sepultura de Asia, mujer de Pharaón (21).

Cerquita della (22) está un lugarejo nombrado Algira, donde se visita la sepultura de Caabolahbar (23) (Dios sea aplacado con él).

Sale el autor del Cayro para Meca

Después salimos del Cayro a veynte y uno de la luna de Xauual (24). Hiçimos una jornada pequeña hasta Alberca, la qual se llama Alberca de los Peregrinos, donde los atraçados alcançan a los delanteros. Y venden y compran. En la noche de los veynte y dos del dicho mes marcha la primera caualgada, y por la mañana marchan las cargas, porque la Câfila (25) de Egipto se reparte continuando en este modo, que de donde marchan las cavalgadas para adelante, las cargas llegan a parar en aquel puesto.

Deste lugar hasta La Meca, Dios la enoblezca, es el camino de un mes, deteniéndose poco espacio en la caliada y en las fuentes.

Los Egepcios observan orden en sus camellos y llevan copia de bastimiento y criados. Caminan de la propia manera de noche como de dya.

Andan todos los proves en compañía de las cargas, por el bien que reçiben conforme la constitucion del soldân, donde les dan biscocho

(20) Margen : está senora la tienen por s/an/ta ; he oydo decir a personas que está su templo en medio del burdel ; quien desea leer su vida, la hallará escrita de aquel famoso Pedro Antino.

(21) Cfr. capítulo XII del Corán (azora « José »).

(22) Margen : quiere decir Alcarapha.

(23) Margen : este Caabolahbar es gran doctor entre ellos, fue judío y después se permutó a la secta mahometana.

(24) Agosto 1395.

(25) Para conocer la estructura de la Câfila o caravana de peregrinación egipcia, además de los autores que hicieron el viaje, vease J. Jomier, *Le Mahmal et la caravane égyptienne des pèlerins de la Mecque*, Cairo 1953.

y llevan odres de agua con un pavillón que los assombra (26). Si no que los ministros reales no guardan orden justamente. Nos devemos guardar dellos y de los cameleros de alquiler.

Finalm/en/te, a veynte y dos del dicho mes (27), marchamos de Alberca por el desierto, y los montes de arena nos acompañavan del uno y otro lado. La guya caminava delante la cavalgada. Conosce las jornadas y el camino, sin adelantarse un punto ni atrasarse, haviendo heredado tal profesión de sus antepasados.

Passamos por un lugar donde havya hemicyclos (28) fabricados de piedra. Díxome uno de los que tienen notiçia de las cosas, hombre que hiço este camino veynte veçes, que son adoratorios de Moysés.

Después llegamos a un bevidero llamado Agrud, que es agua salobre amarga dentro algibes llenados de un poço, por orden del soldán. Desta propia manera en este camino son la mayor parte de los bevideros.

Después marchamos haçia Guadilquebab, que es valle arenoso, y de allí a los desiertos de los hijos de Israel, que es tierra llana, donde se crían palmares y es bevidero de agua du/1/çe, suave al gusño.

Después caminamos de allí a Guadicorix, donde se ven los poços de Alalaya sin agua (29).

Después llegamos a la calçada donde el general ordenado por el soldán a guyar (30) a los peregrinos y administrar justiçia, mandô parar dos dyas, tanto para el descanso como para el trato, comprando y vendiendo la gente, contratando con çiertos christianos que llegaron de Suria acompañados de mahometanos. Llevaban en las caveças los christianos turbantes negros y eran gente de paz.

(26) En castellano moderno « hace sombra ».

(27) El Mes de agosto, de aquel año.

(28) Margen : de la propia manera son como los puestos donde se assientan las estatuas en las paredes.

(29) Al ser aquel año la peregrinación en agosto se comprenden los problemas de abastecimiento de agua que tuvieron los peregrinos, como aparece en todo el texto que sigue.

(30) Léase « a guiar », es decir para conducir.

Este puerto es passo de una prôvinçia a otra donde se conosçen /346 v./ los rastros de una fortaleça hecha por los chrestianos en el tiempo que fueron señores de la Suria, para guardar el passo.

Después seguimos el camino, teniendo el mar al lado derecho, hasta llegar al Aduaro, que /es/ un campo donde se halla agua muy buena dentro una cava.

Deste lugar fuimos a parar a la cuenca de Xoaybo (31), donde el agua se halla en poços y condutos. Junto a los que se vee una cueva grande.

Después, siguiendo la costa del mar de Colzuma (32) llevándolo a mano d/e/recha, fuimos a parar en Almovileha, que en agua corresponde con el nombre, siendo salobre (33).

Deste lugar llegamos a Ayunolcásabi, donde se halla el agua dentro un fosso.

Después seguimos el viage hasta Alazlam, que es la mitad del camino desde Egypto hasta Meca. El agua es salobre. El general quiso parar un dya, para que nos alcançassen los que havían quedado atrás.

El tercero dya marchamos hacia Guadiantar, que es un valle largo, seco en la superfiçie. En el çentro deste valle se hallan poços de agua, pero los hallamos secos, que fue causa que muriessen de sed al pie de mil treçientas personas (34). No falta quien diga que llegó el número de los muertos a dos mil. No quiso parar el general por miedo a los Alarbes (35); sino que mandó marchar a otro bevidero llamado Acra, camino de tres paradas, donde beviendo la gente, quedaron muertas también.

Siguimos el camino hasta un lugar dicho Alhaura, y de allí a Janbua, que es una villa puesta a la frontera de /347 r./ un desierto

(31) Margen : en el Alcorán llama a Jethro, suegro de Moysés.

(32) Margen : los árabes llaman al Mar Vermeja con este nombre, que es Clyzma ciudad.

(33) « Almovileja » (*al-mulaiha*) es el diminutivo de la palabra árabe que significa «salada».

(34) Cfr. *supra*, nota 29. También solían morir muchos peregrinos por las epidemias que traían de Oriente y que ellos a su vez transmitían muchas veces a Occidente.

(35) Estos árabes son propriamente los beduinos, según la terminología corriente en el mundo árabe.

arenoso. Estos bastegen los peregrinos de los mantenimientos que tienen para quando son de retorno. Cirquita, en la parte superior, está la villa pequeña nombrada Aldoahna, junto a la qual se halla otra, dicha Algioraynatu, que son montes de arena que los vientos la transponen de una a otra parte.

Deste lugar se passa a Badro, que es un poblado copioso de palmares, donde el agua es caliente. Digen que la massa hecha con esta agua la fermenta sin levadura. Havemos visto alguno de los Peregrinos beber della y quedar muerto.

Los Alarbes contratan con los caminantes, dándoles carne assada, dátiles y leche. Desta manera tratan en todos los bevederos, y la mayor parte los truecan con biscocho y harina.

Los que hacen este viage hechan de ver que se hallan mantenimiento, si no que los moradores se sirven de los peregrinos en lugar de mercadería y mantenim/ien/to o contra / 347 v./ tando con ellos o, si no, con la rapiña, quitándoles el bastimiento y los bestidos, dejándolos desnudos, lo qual suele suçeder a los que quedan atrasados, por poco que sea, de la cavalgada.

También se aprovechan con cavar la tierra donde pararon los peregrinos con sus bestias. Demás de lo dicho, suelen liverar las cagamutas de los camello/s/, si acaso hallan dentro algún grano de çevada o haba q/ue/ es el sustento destes animales. Y quando no, comen los camellos que quedan muertos por el cansancio.

Cerquita de Badro está el sitio frontera del qual suçedió la rota que dio el Propheta con sus sequaces a los infieles. También el monte donde abajaron los ángeles (36), que queda a la siniestra del que camina hacia Aççaphua, frontero del qual está el Monte de los Ataboles, que es un collado de arena extendido en largo.

La mayor parte de la gente se imagina que se oyen las voces de los ataboles publicando las señales de la victoria que tubo.

(36) Margen : Mahoma, viendo a los suyos volver las espaldas, los animó dándoles a entender q/ue/ los ángeles habían abajado en su favor.

Y el lugar donde alojô su exército el Propheta se junta con las faldas del Monte de los Ataboles sobredicho.

Desta tierra salimos continuando el camino hasta llegar a Rabaga, donde nos lavamos, siende preçep̃to, que es nuestra cerimonia, después de dos rodilladas, confir /348 r./ mando y hiçimos propósito de visitar el templo. Y dimos respuesta a Dios diçiendo : Aquí estamos promptos y aparejados a tu mando.

Y en quanto a las çerimonias de los peregrinos es como el engran-deçer a Dios. Y la cerimonia es el açala. Y la respuesta o el ofrecim/ien/to que la persona haçe de su persona a Dios, es el deçir : Dios mío, aquí estoy, prompto y aparejado a tu mando ; no tienes participante en la Divinidad (37) ; a ti convien la alabança ; y la graçia de ti ; y el Reyno es tuio ; no tienes participante.

Después deve saber la persona que haçe las çerimonias, que en aquel tiempo que durare y quando entre con los demás, no deve llevar ningûn vestido con costura (38). Tampoco deve cubrir la caveça y no deve matar ningûn animal, ni llegar a ningûn olor suave.

Deste lugar partimos para Chalisa, que es pueblaçion puesta en tierra llana. Tien una fortaleça en la cumbre del monte, arruinada.

Después se passa a Batnomor, que es un valle abundante de palmares y una fuente que sobreabunda. El dicho valle, de un lado y otro está lleno de pueblaçiones. Deste valle llevan fruta a Meca, guárdela Dios.

Después, continuando el camino, se llega a las mesquitas de Ayxa (39), Dios esté aplacado con ella.

/248 v./

El autor describe la entrada que haçen los peregrinos en

(37) Margen : con eso niega la Trinidad de las persqnas.

(38) Margen : sólo deve andar enbuelto desnudo en cueros dentro una fraçada o sâbana de lana.

(39) Margen : ésta fue la mujer principal de Mahoma, hija de Abu Bequer.

la Ciudad de Meca, y de la orden que tienen por el camino en el marchar y parar hasta llegar a la dicha Ciudad.

Nuestro general mandô adornar su Cáfila para entrar en Meca haciendo cubrir los camellos de piezas de valor en tal manera que no tenían ningûn miembro descubierto. Sôlo los ojos se les veyan. Lo mismo hicieron los principales entre los peregrinos. También cubrieron las chaças y leteras de piezas preçiosas, que parecían cymborios puestos ençima de los camellos, que hacían sombra a la gente que estava dentro.

En este lugar saliô el señor de Meca a recibirle delante del qual se puso de rodillas el camello que llevaba las colgaduras del templo, que cada año se texen en Egypto. Y este reçibim/ien/to lleva consigo cierta orden y çerimonia. El general de los Egipcios besó la superficie de las botas del señor /249 r./ de Meca, cubriéndolo con un vestido de parte del soldán, el qual torna a la çiudad contento y alegre, llevando delante los atabales y trompas.

El general, después de haver dado fin a su camino, entrô en Meca con grandíssimo acompañam/ien/to, y desta manera entraron juntos cavalgadas de peregrinos, como son los Africanos (40), los Assyrios, los de Gazza (41), los de la Nubia (42), los Damascenos (43), y en quanto a los de Arabia Feliz (44), suelen venir algunos años, semejantemente los Persas. Con todo esto, los Egypcios llegan con mayor fausto de camellos y hombres.

Estas entradas suelen causar espantables aprietos y escândalo, que si un hombre pierde al compañero, no le puede después alcançar sin trabajo.

Del modo y orden que guardan en el camino los dichos peregrinos.

(40) Propiamente, los magrebîes.

(41) Los que se reunían en Gazza, en Palestina, procedentes del norte por la vía costera. e iniciaban desde allí juntos el itinerario hacia La Meca. Los Asirios, del Iraq.

(42) Los que venían de Africa negra.

(43) Los que venían del Norte, por la antiplanicie interior siria, y se reunían en Damasco.

(44) Arabia Feliz o Yemen.

De noche marchando, llevan delante luminarias y no se apean sino al amanecer. Y se levantan al salir del sol, siguiendo esta orden hasta el tramontar del sol. Y se tornan apear a las tres horas de la noche, o un poco más tarde. Y se levantan, lo qual se haçe en un momento, en el punto que toca la trompa que es la señal del marchar. Pero quando se apean en el parador, suelen tocar los atabales. Y sería largo en esplicarlo todo.

/351 r./

El autor describe las ceremonias que hacen quando visitan el templo de Meca, instituidas antes de Mahoma por los árabes gentiles, después confirmadas por el mesmo.

Descripción de la visita dicha de ellos Alhaggu y de otra ceremonia que si dirá a la postre, dicha Alamratu.

Los preceptos de la visita son quatro, y las demás son leyes opinión común, que son : Alehramu, que es el no llevar vestidos con costuras, no matar bestia, no caçar, guardarse del comercio de las mujeres y de los olores suaves, que significa propriam/en/te vedación ; después, el estar en pie en el monte dicho Arapha, la noche que preçede al dya de los sacrificios ; y el andar a la redonda por el templo ; y visitar las estaciones. En quanto a la vedación, suele començar el quarto dya, por la dificultad del caminar a la Algiohpha. Deve la persona vedarse y ofregçerse a Dios, como havemos dicho, diçiendo : « Dios mío, aquí estoy prompto », con lo que sigue.

Quando el peregrino llega a Meca, deve entrar en /351 v./ el templo por la puerta de los hijos de Xohaybo (45), que así manda la ley, y decir : « Dios mío, tú eres la paz y de ti procede la paz ; havemos venido S/eño/r nuestro, en paz ; Dios mío, acresçenta la honorificiència desta casa, grandeça, justiçia y nobleça ».

Después vaya haçia la piedra negra y bésela, diçiendo : « En nombre de Dios » y « Dios es mayor » ; Dios mío, creyente en ti,

(45) El traductor pone «hijo de» o «hijos de» donde muchas veces se suele actualmente conservar el nombre árabe original (Ibn o Ben, Banú o Baní).

y dando fe en tu escritura (46), y en satisfacción de tu orden y en seguim/ien/to de lo que ha trahido Mahoma tu Propheta, a quien Dios ha bendecido y librado.

Y desde allí començar a rodear por el templo, dejando el santuario al lado ysquierdo, andarâ deprissa a passo ligero, tres rodeos, y caminarâ a passo ordinario, quatro, que son siete rodeos. Y cada vez que passará por delante la piedra negra, llegará a besarla pudiendo. Y si no, tocarla con la mano, si es possible. Y quando no, engrandeçer a Dios, diçiendo : Dios es mayor. Y diga alabaças a Dios. Y toque con la mano el rincón yameno (47) y no lo bese. Después reçarâ estando debajo la capilla, que es entre el rincón negro o yameno y la puerta de la Caaba, que es el templo. Y harâ el açala del rodeo, que son dos rodilladas tras la capilla del Patriarca Abraham. Y beva del agua del poço, dicho Zamzamo, en bendecim/ien/to por haver dicho Mahoma : El agua de Zamzamo es su bebida.

Hecho esto, bese la piedra negra y salga haçia Açapha por la puerta de los hijos de Machzumo. Y andarâ subiendo por el Açapha hasta llegar a la casa, poniéndose en pie con el rostro buelto haçia el mediodya, con las manos abiertas y levantadas hacia el çielo y las nalgas por el suelo, diçiendo : Dios es mayor, Dios es mayor, Dios es mayor, mayor de todo mayor ; y alabaças a Dios en /352 r./ santidad ; no hay Dios sino Dios solo ; no tiene partiçipante en la Divinidad ; suio es el Reyno ; y a El convien la alabaça; y El es el poderoso sobre todas las cosas. Haga esto en cada rodeo, quando para, estando en pie.

Y quando visita la estación de Almarua, haga lo mesmo y reçe lo que supiere o pudiere, y se baje a la Almarua.

Y en Batno Masil (48), ande presuroso sin correr mucho. Y el dicho Batno Masil está en medio de dos estandartes conocidos : el primero es un estandarte y al salir hallará otro estandarte como el

(46) Margen : Alcorán predicado.

(47) « yameno » : derecho, de la derecha.

(48) Margen : cuevas.

primero. Hará esto siete veces.

Después, salga de Meca para Mina, el octavo de la luna de Dilhaggia, en tiempo pueda llegar allá a mediodya. Çelebre el açala de mediodya y anochesca en este llugar la noche que preçeda a la visita del monte de Arapha. Y por la mañana, al salir del sol, tome el camino para Arapha, donde, estando en pie, ofrecéndose a Dios del continuo, conforme diçe Malco, hasta que el sol tramonte. Después vaya a haçer el Açala en el oratorio de Arapha. Y entonces dejará la invocación que haçia con Dios. Y entre el mediodya y vísperas, se juntará con su familia. Estando limpio y lavado, se pondrá en pie en Arapha.

Todas las visitas que se haçen en las estaciones susodichas, se deve celebrar (49) en pie la persona, excepto la de Batno Arapha, por ser compresa con el santuario y templo. Y en esto hay contradición (50).

Póngase con el rostro buuelto haçia el /352 v./ templo, estando cavallero, o en pie o sentado, por causa de cansaño, y reçe con fervor, alavando, engrandeçiendo y glorificando a Dios, hasta que se ponga el sol. Y en estando el sol puesto, váyase y no corra, hacia el templo, sino con sosiego y respeto. Sigua el camino hasta llegar a la Almozdalepha y se encamine quando parte de Arapha entre los dos Mazeminos, que es deçente, que son dos montes puestos entre Arapha y Almozdalepha, donde passará aquella noche y celebrará el açala de la postura del sol y aquélla de los crepúsculos en un tiempo, después de los crepúsculos, que es precepto, por haver dicho el Propheta, a quien Dios ha bendeçido y librado, a Osama, hijo de Zeydo, quando le acuerdô el açala, dixo : El açala ante tus ojos estâ. Y passará aquella noche en este lugar, que es la noche del dya festivo.

Convien en este lugar cojer los guijarros de Algiomar, que han de ser setenta.

(49) Margen : estando.

(50) « contradición » : divergencia entre los teólogos.

Y haviendo hecho el açala del alba, pôngase en pie junto al Maxerolharam, con las manos levantadas en alto, reçando y nombrando a Dios, como hiço en Arapha.

Hecho esto, impuja la gente. Y esto ha de ser quando dispunta el alba y antes de la salida del sol, andando con el sacerdote con gravedad y sossiego, y no se ponga delante de /él/en el camino, que esto sôlo se permite a las mujeres y muchachos, si acaso no teme la salida del sol. Entonces deve rimpujar, y déjalo.

Y quando passan por Batno Mohser, que es cueva conosciada entre la Almozdalepha y Meca, entonces se dé prissa todo lo possible. Y en llegando a Mena, arrojar de la parte enferior una piedra o guijarro, y en la costa siete piedras, que está junto a Meca, estando cavallero o a pie. Después /353 r./ de salido el sol y antes de poner los pies en dicho lugar, dirá «Dios es mayor », con cada piedra que tirara, « No hay más Dios sino Dios » y « Dios es mayor », para oprimir al Demonio con sus parçiales, y en obediencia del Misericordioso.

Después, matará las víctimas en Mena, donde quisiere. En este dya, los peregrinos no están obligados a la açala festiva. Cumplen en lugar della con ponerse en pie en Almaxarolharami.

Después, raparanse la caveça en el dicho lugar, o dejará de hacerlo. Pero el rapatorio es de mayor mereçim/ien/to al hombre. Y entonces se le conçederá lo que se le havía prohibido en la vedación, exceptuando el comercio de las mujer/es/, olores suaves y caça. En esto hay varios pareçeres.

Después, vendrá a Meca y rodeará los rodeos como peregrino, como se dijo antes. Y se le conçederá lo que quedava vedado. Y buelverá a Mena para dormir, donde estará tres noches, y quando hubiere priessa, dos noches, arrojando cada dya, después de puesto el sol y antes de la açala del mediodya, tres (51) piedras. Cada vez arrojará siete guijarros, començando en Algiamra, que está junto a la mesquita de Mena. Y arrojando, se adelantará adelante haçia Alcaaba. Y estará

(51) Margen : veces.

en pie largo espaço, reçando. Después, arrojarâ la segunda vez por la parte superior, y la postrera también. Después, arrojarâ la postrera vez y no se detenga en reçar. Desta manera continuarâ los tres dyas. Y no deve arrojar guijarro, que otro lo haya antes enpleado en este ministerio.

Y quando arrojarâ en el quarto dya para el dya del sacrificio, se puede ir cantando alabanças a Dios, engrandeçiéndole, diçiendo esta oraçiôn : Señor nuestro, danos en este /353 / mundo bien, y el otro bien, y libéranos del tormento del fuego.

También convien el apearse en el Almahçabo, donde harâ açala lo restante del quarto dya, la açala del mediodya y aquélla de visperas y entrarâ en Meca, donde rodearâ en el templo los rodeos de la despedida, diçiendo entonces : Dios mío, haz que esta visita sea meritoria, y perdôn de los pecados, y obra acepta y diligencia agradable ; o Misericordioso sobre los misericordiosos ; Dios mío, hagas que no sea la postrera visita de tu casa engrandeçida y de tu casa sacrosanta ; tôrname a los míos sano y salvo, que Tû puedes todas las cosas.

Esta es la orden de la Peregrinación, con brevedad, huyendo la prolexidad y entretenim/ien/to.

Y en quanto a la Alomra, es ley confirmada y no voluntaria, como la Peregrinación, contra el parecer de Abinhabibo.

Del modo como se haçe esta çerimonia.

Salga al monte, o a lo menos hasta Attaniyomo. Y si pareçiera lexos, llegue a la Algiuorania. Y si no, a la Algiohpha, que es más deçente. Lávese y revista con los vestidos sin costura, haviendo quitado los cosidos. Y si fuera convaliçiente con açidente, los puede vestir, que es mejor, como en las visitas de los lugares. Y al punto, envoque a Dios ofreciéndose prompto, que es declarar la intençiôn como entra en Alomra. Y lo quiere pronunçiar con las palabras, diga : Aquí estoy prompto, Dios mío, dame la Omra. Pero la intençiôn basta. Y haga lo que se dixo antes, en la visita, hasta llegar entre Açapha y Almarua. Y entonses, rapará la caveça o lo dejarâ de haçer. Fin de la Omra.

Después, el débito que no escusa al Mahometano que deje el camino a la Al Medina, a visitar la sepultura del Propheta, a quien Dios ha engrandecido y librado, por haver dicho el propio, con el qual sea la paz : Quien me visitare muerto, es como quien me visita vivo.

/354 r./

Y no está compresa la visita en la Peregrinación, sino para alcançar merçed y premio.

Havemos declarado (52) lo que ha sido possible de los lugares insignes de Meca. Después, tornaremos a la descripción de la visita del sepulcro y lugares insignes de Yathribo (53).

/354 r./

Capítulo de la descripción de la Alcaaba la famosa y los lugares de Mecca, a la que Dios inoblecíó.

Meca está dentro un valle cercada de montes. El uno dellos, entre los que la cercan, es llamado Abucobayso. Dizen que se passó de Corasan a Meca (el que le dio este nombre). Fue nombrado desta manera, porque un hombre vivía en este monte en los tiempos antiguos, prenombrado Abucobayso, el qual está frontero del ángulo negro que está en Alcaaba (54).

Y el segundo es Coaycaan, el qual está frontero (55) de Abucabyso. así por el ruydo de las armas que hubo allí. Porque Moddhadhar, hijo de Giarumo, se acampó en él y Assomidao puso su campo en el monte Ahmado, donde medió entre los dos grandissima guerra.

Y la Caaba magnificada está en el medio del Adoratorio sacrosanto, fabricada de piedras lisas. Y el Adoratorio está en medio de la ciudad

(52) Margen : explicado.

(53) Yathribo es el nombre antiguo de Medina (La *Ciudad* del Propheta). El autor emplea ambas denominaciones.

(54) El sentido de esta frase queda más claro si se ordenan de otra forma sus elementos : El monte que está frente al ángulo negro de la Kaaba se llama de esta forma porque en él vivía antiguamente un hombre llamado Abú Qubays.

(55) « frontero » : en frente.

y es quadrangular, poco menos que quadrado.

La longitud del frontispicio de la Acaaba, donde se vée la puerta, /es de/ veynte y tres cûbitos. Y el otro frontispicio, que está delante la piedra negra, es alto veynte cûbitos, porque en ésta està fabricada la Capilla, la qual sube hacia afuera quatro cûbitos, que està toda cubierta /355 r./ de lâminas de oro. Y la piedra està debajo, como si fuera dos tercios de un círculo, que ésta tien el suelo cubierto de mârml.

Debajo deste arco, en la capilla, està la sepultura de Ismael, con el qual sea la paz. Y a su lado, la sepultura de Agar, su madre. La altura de su pared es de çinco palmos y medio. Assí se fabricó, por ser de la Alcaba y junto a la dicha Alcaba. Y deste modo, la gente que anda alrededor de Alcaba se entiende por defuera, dentro la Mesquita, que es el Adoratorio.

Y a la redonda de Alcaaba, por los quatro lados, está el suelo cubierto de mârml, por donde rodean. Todo lo demás del suelo del Templo sacrosanto es descubierto.

De cada lado tien tex/i/dos que cubren. Y lo demás es descubierto.

Y la piedra negra está engastada en el ángulo oriental, llevada en alto tres cûbitos. Es de largo tres palmos, y de ancho veynte y ocho dedos. Y todo lo que se descubre a la vista de la dicha piedra es un palmo. Está rota en tres pedazos.

Diçen que Abdala, hijo de Zaydo, la sueldô con plata fortificándola, quando la restituiô el Carmatino, maldito de Dios.

/355 v./

Hestoria fabulosa açerca de la fábrica, con otras patrañas, y de las reliquias que havia dentro el templo.

Refieren haver dicho Abinabbas, que Abraham (con él sea la paz) fabricava el templo. Ismael su hijo llevaba las piedras. Y quando hubo acabado, dijo a Ismael : Trahme una piedra para que sirva a la gente

de señal. Ismael fue a buscarla y trajo una. Díxole Abraham : No me contenta ; trahme otra de mejor parecer. Fue en su busca. Abucobayso entonçes llamôle de la cumbre del monte diciendo : O Abraham, tienes en mi poder un depósito ; tómalo. Y fue una piedra blanca de los jacintos del parayso que Adam abajô con ella del cielo y era más alba que la nieve, hasta que la pusieron negra los pecados de los Moxrequines, que son los que reparten la divinidad de Dios entre otras personas.

Frontero desta piedra, estâ la puerta de Alcaaba, distancia /356 r./ de çinco cúbitos. Lllaman este puesto Almultazama, ques la parte donde otorgan las preguieras. Es alto seys cúbitos y medio, y ancho quatro cúbitos meno/s/ quatro dedos. Está todo cubierto con láminas de plata dorada y tien dos anillos o badajos de plata. El pendim/ien/to es de brasil negro (56) cubierto de láminas de plata.

Dentro del templo, después, se ven tres columnas que sustentan el texado. Y entre columna está puesto un caño de plata, dentro la qual se guardavan las reliquias siguientes, como perlas segundinas, el cuerno del carnero que se sacrificó en lugar de Ismael (57) y la copa de María, concubina del Propheta, a quien Dios tien engrandeçido y librado, la qual fue enbiada con un presente al dicho, de parte de Almocâucasu, gobernador de Egypto por el Imperio Romano (58). Del presente, no queda cosa de lo susodicho, sino dos lámparas de plata.

El çielo del templo es adornado con oro y lavores del color verde, donde se hallan quatro respiraderos para que entre dentro la luz, cubiertos con hojas de talco, que lo trajo de Alyaman (59) Abdala, hijo de Azzobayro, que dan luz y atajan el agua.

/356 v./

El autor continúa escribiendo cosas fabulosas, en la manera siguiente.

(56) Margen : pienso que entiende del ébano.

(57) Margen : algunos de los mahometanos quieren que Abraham llevô por mandato de Dios a sacrificar a Ismael.

(58) « Imperio Romano » : imperio de los «Rum» o bizantinos.

(59) Margen : Arabia Feliz. Es decir, el Yemen al sur de la Península Arâbiga.

La entrada en la casa y el reçar en ella, se gana gran mereçimiento. Refieren haver dicho el Propheta, a quien Dios ha magnificado y librado, que alrededor de la Caaba se hallan enterrados tresçientos prophetas /357 r./.

Refieren haver dicho el mesmo, a quien Dios ha engrandeçido y librado, que qualquiera persona que se sentará el rostro buelto haçia el templo, una hora solamente, en amor de Dios y de su mensagero y en magnifiçençia del Templo, alcançará el premio de la visita reformada, y del que pelea por la fe, y del almorabito, y del que ayuna y está en pie.

Quando Dios se pone a mirar sus creaturas, las primeras son aquéllas del Templo sacrosanto. Y todos aquéllos que vee puestos de rodillas, les perdona sus pecados. Y todos los que halla adorando, les perdona. Y perdona también a los que están sentados con el rostro buelto haçia el Templo.

Refieren que quando Adam pecó, por lo qual Dios lo hiço abajar a la tierra, dixo Dios ensa/l/çado : Haré que una casa de las mías, que no será mi habitación, que sea para ti, o Adam, y para tus sucessores en signença, vedada y puesta entre mis vedados, que quien entrare en ella será siguro y libre.

Y es cosa cierta que se diçe del Propheta, a quien Dios ha ensalçado y librado, que quando entró en Meca, el dya que la espugnó, y hiço los rodeos en el Templo estando cavalliro, y se hallavan al redor del templo ydolos atados con plomo. El Mensajero de Dios, a quien Dios ha magnificado y librado, se puso a haçer señas con una bara que en la mano llevava, haçiéndos señas a los ydolos, diçiendo « Ha venido la verdad y la vanidad (60) ha desapareçido. Ciertam/en/te la vanidad es desapareçible », que en haciendo señas a un ydolo, al punto caya con el rostro por el suelo. Y no haçía señas a otro ydolo que al punto no cayesse bocarriba.

Quando entrare la persona en el templo, póngase de rodillas

(60) « vanidad » : lo que es vano o falso.

donde solya reçar el Propheta, a quien Dios ha magnificado y librado, y frecuente la oración y priguieras, haviéndose quitado el çapato /357 v./. Y no escupa en el suelo, por ser parte munda, bendita, sanctificada, honorable. Dios la tien preferida sobre todas las partes de la tierra la que está al opuesto de la casa Almaumura, a la qual visitan los Angeles en el sétimo çielo, en la qual entran cada dya setenta mil Angeles, que jamás buelverán aquéllos propios otra vez hasta el dya del juicio.

Refieren haver dicho el Propheta, a quien Dios ha ensalçada y librado, que el Templo de Meca está çercado de setenta mil ángeles, que piden perdón para las personas que andan alrededor, dentro del templo, y bendicen aquél tal.

Y la casa Alatico, assí se llama al templo Alatico, que dinota libre por haverlo Dios librado del dilubio universal, que no se ahogasse, o porque ningûn dueño tubo entre los hombres, o por sser el mâs antiguo edificio (61) del universo.

Está colgado de terciopelo verde, donde se leen renglones blancos que diçen « Ciertam/en/te la primera casa » (62) y lo que sigue. Cada año se le lleva de Egypto. El primero fue quien lo colgô Tobba (63) y solian colgarlo de lienzo pintado. Diçen que el primero quien lo colgó de seda fue Alhagiagio (64). Otros quieren que fuesse el primero Abdala, hijo de Azzobayro, primo de Mahoma.

Y el Templo está debajo del templo celestial perpendicularmente. Y este templo de Meca es la tribuna de todo el mundo, de todos los países, dentro del qual haçen en açala las quatro sectas de los Mahometanos : los Axxaphîes, y Alhanaphîes, los Almalaquîes y los Alhanbalyes.

/358 r./

Del poço dicho Birozamzamo, que fue cavado por orden

(61) Margen : se contradice.

(62) Margen : lo que dice se puede veer en el Alcorán. Corán III, 96.

(63) Margen : Tobba fue Rey de Arabia gentil.

(64) Margen : Alhagiagio fue general de Abdalmelik, o padre de Alvelido, en cuyo tiempo se perdió Hespaña.

de Abdolmottalebo, aguelo de Mahoma, cuya agua sana todas enfermedades.

Frontero del Templo, mirando al rincón negro, donde está el poço de Zamzamo, distante el uno del otro veynte y quatro passos, sobre el qual está una cúpula o cymborio ençima, de veynte y quatro columnas. Y el dicho cymborio está todo pintado. Tien una puerta pequeña haçia la parte del Abeveramiento y es de palo, frontera del cymborio de Zamzamo, que se llama también La Bevidera. Su agua es caliente, de sabor no dulce. El agua está honda treynta y quatro cúbitos. Refieren los moradores de Meca que su agua se buelue dulce la noche del plenilunio del mes de Xaabân. Su agua es saludable para todo género de enfermedades.

Diçen haver oydo deçir a Abdolmottâlebo, que fue avisado en sueño y le fue mandado abrir el poço de Zamzamo, señalândole el lugar el qual era entre dos ydolos, que es el poço de Ismael.

/358 v./

Del poço de Ismael

El poço de Ismael, hijo de Abraham el amigo de Dios, del qual Dios le dio la bebida, quando tubo sed, siendo niño pequeño, conforme refieren que su madre fue a buscarle agua y no la hallô. Seguiô sobre Alçapha, rogando a Dios y pidiéndole socorro para Ismael. Después llegô a Almaruata, haçiendo lo mesmo. Dios enbiô a Gabriel, con quien sea la paz, el qual pisô la tierra con el talôn y apareçiô el agua donde estava el niño. La madre, viniendo haçia su hijo Ismael, lo hallô escarvar con las manos la tierra para descubrir el agua que estava debajo de su mejilla y bevía.

/359 r./

El autor o quien sacô el traslado deja la obra imperfecta, escribiendo las siguientes relaçiones.

Desto que hiço Agar y de lo que solía haçer el Propheta, a quien

Dios ha ensalçado y librado, se ordenô el andar entre Aççapha y Almaruata, que son dos montes çercanos al Templo sacrosanto. El intervalo o distançia puesta entre ellos es la plaça ordenada para la feria de Meca, donde contratan vendiendo y comprando.

Y la estaçion (65) donde se çelebra el açala, que estâ tras el mercado dicho, del lado drecho de la cûpula del poço de Zamzamo. Desdel ângulo della hasta la capilla dista diez passos, y del muro del Templo hasta la capilla es el espaçio de treynta cûbitos. Esta capilla estâ cubierta de un cymborio, toda hecha a modo de red entretejida. Y la estaçion estâ dentro, que es una piedra en la que estâ dentro, que es una piedra en la que estân señaladas dos plantas de pie, la una tras la otra. Se hunde la planta dentro la piedra dos terçios de un palmo y medio dedo. Se bendiçe la gente con tocarlas y después restregarse el rostro con las manos, particularmente los Assoruos, que son Arabes del Alyaman que se amontonan sobre ellas. Lo mesmo haçen en la entrada del Templo, quando rodean. Por esta raçon, en el tiempo de la visita, se cubre con un cancel de palo /359 v./ y otro de hierro.

El misterio desto es conforme refieren que Abraham, quando fabricô el Templo y creçiô la altura del muro, se puso esta piedra debajo los pies donde Abraham fabricava y Ismael, con quien sea la paz, le dava las piedras, diçiendo ambos a dos « Señor nuestro, recibe de nosotros » /y/lo que sigue (66).

Otros refieren que la mujer de Ismael, queriendo lavar la caveça de Abraham y después los pies, puso una piedra debajo, donde se hundiô, y poniendo otra piedra, también se hundiô.

Los Arabes gentiles las tenían pegadas al templo por medio de avenidas, pero quando Omar fue elegido por sobrestante del Templo, con el qual Dios sea aplacado, haviendo visitado al Templo, mandôla buelver donde mediô el milagro.

(65) Margen : capilla.

(66) La oración de Abraham y su hijo es la que rezan los peregrinos al iniciar su visita a La Meca, como se puede ver *supra*, folio 348 r.

Y el Templo tiene çinco torres y diez y siete puertas. Cada açala que se çelebra dentro, vale mil açalas. Diçe Alogiahedo, que el pagar de los pecados es que cada una vale cien mil açalas. Y es la açala de Omar, que vale çinquenta çinco años, seys meses y diez noches.

Meca, como estâ dicho, estâ entre montes y no tiene ârbol ninguno, no exceptuando una palma junto la puerta de las Palomas. Seys (67) arboledas son letos en la cumbre del Lotal (68), fuera de la ciudad, donde estân los entierros donde estân enterrados un número de los ap/ôstôles y discîpulos de Mahoma, distancia mil passos de la puerta de Alomra.

Y saliendo haçia Attaiymo, al lado izquierdo, hallará el Amutaçao, que es la piedra donde se sentava el Propheta, a quien Dios ha ensalçado y librado.

El autor tenía prometido describir las cosas de Meca y después la ciudad de Yathrivo, donde estâ sepultado Mahoma. No sé si la falta es suia o de quien lo trasladô.

/360 r./

Carta escrita en verso suelto (69) por uno Alphaqui natural de la Ciudad de Fez y cômô fue captivado de los Christia/nos, y después rescatado de los Moriscos de Hespaña para enseñarles la doctrina del Alcorân haviendo salido de su patria con intençion de andar peregrino a visitar el templo de Meca, lo qual sucediô al año (70) de Hégira.

1 — Alabanças a Dios el anterior y el que permanecerâ después de todos.

El criador, el poderoso, el que da el sustento.

(67) Lectura dudosa, que tampoco se esclare confrontândolo con el texto ârabe. El texto del final de este relato, tanto en su forma ârabe como castellansa, estâ escrito con una caligrafía descuidada y particularmente difícil de leer.

(68) El leto de la Meca (*muql makkî*) es un arbusto.

(69) Se trata del metro *rağaz* (cfr. introducción, n. 53).

(70) No figura la fecha en el texto : hay un hueco (cfr. introducción, p. 29, n. 22)

- El que hereda la tierra con todo lo que contiene.
Haze tornar a la mesma para siempre lo que ha sido hecho della.
- Y el que resuscitarâ a todos en el dya de la presentaciôn.
Señor de los çielos y señor de la tierra.
- Lo alabamos siendo incomparable por el cuydado que tien.
Y pedimos el augimiento de sus mercedes.
- 5 — Nos ha hecho herederos de los Tesoros patrimoniales
Y de claridad de padres y descendientes.

/360 r./

- Y nossingularizô con el elegido, Mahoma
El que guya (71) las gentes por el camino mâs çierto y seguro.
- El qual ha manifestado lo permetido y lo vedado.
Y distinto los términos y juiçios.
- Hase impleado en enseñar la sabiduría de los preçeptos de la ley
Dios le ha bendecido en todas partes y tiempos.
- Dixo en esto : apprehended la doctrina.
Después a toda gente enseñalde.
- 10 — Ordenô que la doctrina de su ley fuesse la mâs preferida.
Y es la mâs estimada entre las sciencias y la mâs preçiada.
- Y es la mâs neçessaria sin dubda.
Hecho (72) de creer que estoy obligado a explicarla y dar
aviso de sus significados.
- Que jamâs deja el tiempo con sus acçidentes.
Que jamâs falte entre la gente heredero y a quien heredar.
- Finalm/en/te o hermano mío entendido
Sîngero, honorable y digno de respeto

(71) « guya » : guía.

(72) « hecho » : echo.

/ 361 r./

- Haviendo considerado que la peregrinaçôn al templo de Meca es de preçpto
De todo lo neçessario nos perçevimos comprândolo
- 15 — Por haver dicho Dios la peregrinaçôn es preçpto a quien pudiere ponerla por execuçôn
Y la mejor gente entre vosotros es aquélla que sigue los preçptos
- Nos despedimos de los familiares y deudos
Y perçevimos para nuestras personas cavalgaduras.
- Seguimos el camino hasta llegar a la Ciudad de Tunes.
Absentândonos de todos amigos y conversantes.
- Havya en su puerto un navío
Que deseava passar a las provincias de Egypto.
- Esta navío era de los infieles
- Que quando quisieron salpar sabrâs o lector
- 20 — El Rey les pidiô fianças y siguridad.
Diéronle un fiador de grande cargo.
- De Tunes, el qual era christiano.
Y subieron en la nave los mercaderes seguram/en/te.
- Y haviendo llegado nosotros nos inbarcamos
En el nûmero de los navegantes y nos juntamos.

/361 v./

- Nos llevô el navío navegando algunos dyas.
Y era el viento prôspero aquél que nos llevaba.
- Y como los Christianos tenían traçado de haçernos trayçôn
Sin tener dello notiçia y assî tomaron puerto
- 25 — En una ciudad en la tierra donde son los Ydolos (73)
Quedando en ella un nûmero de dyas.

(73) Margen : Ydolos llaman a las immâgînes que adoramos.

- Salparon ya siendo el dya cerca la mitad de su curso
Y desplegaron sus velas atadas al árbol
- Hasta que vino la noche ya estando durmidos.
Y estando en el sueño y haviendo oydo
- Dentro el navío las voces, nos levantamos
Y descubrimos un navío cercano a nosotros.
- Después nos pusimos en orden a la pelea, y vinieron
Nuestros enemigos y se cercaron junto
- 30 — A nuestro navío y arrojaron contra nosotros sus armas.
Y pelearon contra nos y nos contra ellos.
- Y haviendo durado un espacio en nuestra pelea
Fuéronse y se alejaron de nuestra vista.
- Tornaron viniendo hacia nosotros
Metiéndonos guerra y nosotros estávamos deseosos
- /362 r./
- De pelear con ellos, fino questos christianos
Dueños del navío donde estâvamos embarcado, quisieron ser
enfames.
- Quitaron las armas de nuestras manos
Y se conçiertaron con ellos haviéndonos nos cogido.
- 35 — Entre las enfamias que usaron con nosotros
Fue ésta que abajaron la antena mitad del árbol
- Y cayô la vela en medio de nuestra vista
Para que nos ofendiesse en el pelear nuestro.
- Lo qual susçediô la postrera noche de la luna de Ramadân
Que era de la Hégira el año nueve
- Después de ochocientos (74), haviendo anochecido

(74) Margen, otra letra : Ch. 1406. Cfr. introducción, n. 11.

Siendo libres, y cåtate que amanecemos

- En el abatimiento del captiverio y tristesças.
Todo esto estâ ordenado por orden del Misericordioso.

40 — Subieron los enemigos dentro nuestro navío.

Nos cercaron todos y tentaronnos todos mirando lo que llevâvamos

- Por cubdiçia de los reales y escudos.
Y entre el número de los provees passageros y mercaderes

/362 v./

- Y Dios lo sabe mejor que éramos más de sesenta.
Y todos creyentes, Mahometanos.

- Y subieron los mercaderes dentro de su navío.
Y salieron contentos y alegres por la victoria.

- Y nos dejaron dentro el navío nuestro.
Después de haver entrado dentro el puerto.

45 — Y nos hicieron entrar todos dentro de su navío
Haciéndonos seder, divierténdose ellos en sus alegrías
y holguras.

- Hasta que estuvimos un buen espacio, se levantaron hacia
nosotros.

Començaron a darnos tormento, y dándonos de palos.

- Assieron de mî y ataron mi pie.
Y con la mesma sogá ataron mis manos.

- En parte me desnudaron quitando los vestidos
Oh hermano mío y garraron de mî y me arrojaron

- En la mar. Entonces tube por cosa çierta
La muerte. Después con decir: No hay Dios sino Dios, que es
la testificaçion.

- 50 — Justificaçion de la fee, la dije con el coraçon.
 Y no me puse a pensar en la miseria donde me hallava
- Excepto mi querida hija dicha por nombre Soltana (75).
 Y quedé desesperado deste nuestro mundo engaador.
- Estube de aquella manera algùn espacio siendo mi alma
 desesperada de la vida.
 Y me turbé y vi que mis manos estavan desatadas.
- Encontraron mis manos en una sog a que colgava.
 Garré della, y oygo una voz alta :
- La certificaçion de la fee tû has prononçiado.
 Con la pronunçia te has librado teniéndola por firme y cierta.
- 55 — Con la muerte vino un hombre que llegô a la sog a.
 Y me la cortô no teniendo yo
- Notiçia del nadar y me hallé desesperado
 De salir y estube un espacio de tiempo de aquella manera.
- Estava ya meneando las manos dentro el agua.
 Y estava allâ un barco pequeño en aquella parte.

/363 v./

- Dixeron de parte de los Christianos : dales
 Dineros, y quando no, te tirarân con las flechas.
- 60 — Dixeles : ciertamento yo no tengo
 Haçienda. Y fue otro antes que yo.
- Le tiraron después como hiçieron commigo que cobré la vida
 con atrasarse.
- Le tiraron después de mî que quedô muerto, y ellos se alejaron.

(75) Margen, otra letra : SOLTANA.

- Llegaron a la Isla de Hugina
Y nos hicieron llevar todos a la çuadad
 - La qual es la morada y en ella estâ el Rey (76).
Y es cercana a la tierra firme de nuestros amigos
 - Los Turcos, donde pusieron los mercaderes y gente de consi-
deraçion
En la cârçel todos y a nosotros en otra cârçel.
 - 65 — Y descargaron el ato de nuestra nave.
Quiero deçir aquél que de la çuadad de Tunes habíamos llevado.
 - Los mercaderes estavan con sossiego sin obligaçion de ser-
vidumbre.
En todos estos dyas estavan sentados, sin travajar.
 - La noche su cârçel estava serrada.
Y de dya salían a pasear a la calle.
 - Y nosotros en la servitumbre y en los trabajos
Desde que amaneçia hasta el tramontar del sol.
 - Y la noche en la carçel y no hallan
El uno de nosotros por la premura dõnde dormir.
- /364 r./
- 70 — Y en el dya de su fiesta nos dexavan
Dentro la cârçel sin sacarnos fuera.
 - La haçienda honra y haçe respetoso el hombre a donde se
hallare presente
Tanto por tierra como por la mar, y en la baxeça del captiverio.
 - Estaba devenido quatro meses y aún mäs.
En esta ciudad que tengo nombrada antes
 - La qual es pequena se llama Mithilene.

(76) Margen, otra letra : Sultán es lo que dice Rey ; lo mismo en lo sig/uint/e.

Cada momento llegan a ella y se hallan los mercaderes de los Turcos.

— Y que su Rey es de los hijos de Othmân.

Tratamos entre nosotros de escribirle o amigos míos.

75 — Pueda ser que Dios le disponga para que nos saque deste captiverio.

Finalmente le escrivimos narrando todo nuestro negocio

— Cartas que enviamos con los mercaderes

Que llegaron al Emperador de la gloria.

— Enbiô mensageros al Rey.

De Methelin diciendo al Rey : o estás perdido.

— Ciertamente que el Emperador pide los captivos

Todos, tanto los pobres impossibilitados como los mercaderes.

— Enbiô mensajeros el Rey de los Christianos al Emperador

Para que le çertifiquen del negocio siendo claro y evidente.

/364 v./

80 — Después de algunos dyas tornaron al Rey sus embajadores
Diciéndole : has de saber que el Emperador pretende

— Que sin falta ni dilación enbîes los captivos.

Que el Emperador tien enbiada gente encargândoles lo mesmo.

— Temiô el Rey de los Christianos quando oyô tal nueva.

Y determinô de enbiarnos de veras sin dubda.

— Entonçes me llevô uno de los Christianos

De la ciudad y me puso escondido.

— A su casa y después de algunos dyas fui llevado

A la mar de noche y me hiçieron subir

85 — En un barco el qual salpô luego, o amigos.

Después desto comprôme un mercader

— Que era de Mallorca el qual havía comprado.

Esclavos que eran Mahometanos y Tártaros.

— Y en quanto a los amigos y compañeros, dixeron

Que el Emperador de los Turcos los sacô del captiverio.

— Dentro el navío yo estuve y la tierra firme.

Donde estaban nuestros amigos los Turcos estaban cercanos
a la vista

— Y assí una noche me puse en el ánimo

De huyr y me levanté, después salime.

90 — Descubrí un barco donde entrando

Hallé un hombre dentro que dormía (77).

— Otro barco en el qual subiendo

Con presteça tropeçe enadvertidamente.

/365 r./

— Con un hombre que estava dentro durmiendo.

Despertôse el hombre y vino a mî ya levantado en pie.

— Conosçiôme y me hiço señas que buelbiesse a la nave donde
estava antes.

Díxele: sin falta estoy deñterminado de huyr.

— Después le hiço señas que vaya, diciendo o mi refugio

A deçimero por estar yo con presiones de hierro.

95 — Y él no dexava de haçerme señas que tornasse

A mi rancho, y entendido lo que estava diçiendo :

— Por Dios no diré esto a persona ninguna.

(77) Tachado : conforme he visto. Margen : descubrí.

Entonçes piensé entre mî mesmo y estava ya çierto

— Diçendo : quando huyere darâ voces
A los Christianos, ciertamente este negocio es malo y feo.

— Y torné al navio. Después en entrando dentro
En mi rancho hîçelo saber a mi compañero

— Mi determinaçiôn y me puse a dormir. Quando amaneciô
Vine a saber que mi negoçio estava ya descubierto.

100 — Y me havía hablado ya el Christiano
Mayordomo de mi amo, aquél que me tenya comprado

/365 v./

— El qual sabía nuestra habla toda.
Dîxome : tû has salido de noche

— Para huyr. Al presente estoy ocupado.
Después haviendo acavado con sus ocupaçiones vino

— A mî, hîçome atar las manos
A una viga, lo mesmo hîço con mis pies.

— Cata los Christianos se juntaron sobre mî
Para alegrarse y mirarme.

105 — Descubriô mi espinaço y me açotô
Reçios açotes que çiertamente me dolieron.

— Hartôse de açotarme, y no confessé
A él cosa llevândolo con paçiençia.

— Solian dormir en mi compaña dos hombres
Ambos captivos y ambos Mahometanos.

— Yo vi que tenya determinado de açotarlos.
Dîxele : señor mîo no tienen

— Notiçia deste negoçio por ha/ver/lo yo

Hecho solo, y no hiçe parte dello

110 — De aquello a nadie de los dosi añâdeme a mî
Açotes, y no los açotes porque yo çiertamente

— Meresco los açotes. Después me puse a essortarlo.

Quando vio que yo le essortava y prometía, después lo dexô.

/366 r./

— Sacudiô a los dos hombres quedando yo por lo venidero
Por lo que hiçe muy abatido, y en menos preçio.

— Me fue dicho que aquel hombre que yo hallé
En el primero barco que después lo dexé

— Fue aquél que me descubriô turbando mi intento.
Y en quanto al otro que se levantô conmigo

115 — No hablô cosa. Y haviendo yo estado
En el navío del continuo sin abajar a tierra

— Quatro meses sin contar los dyas.
Y Dios sabe o hermano lo que he padeçido por causa de la
suspecha que de mî tenyan.

— Llegamos a Mallorca la fuerte.
En el tiempo que llegamos a la Ciudad

— Nos fue dicho entrad en aquella casa.
Lo qual suçediô a la fin del dya.

— A la noche vino nuestro amo Francisco
Rodrigues, el qual es nombrado y es hombre de estima

120 — Entre su gente en el grado supremo
Y que çiertamente sabe hablar la Algaravía.

/366 v./

— Parguntame diçiendo : de quâl lugar eres.

- Dixe : soy de la juicdição de Fez y fui captivado
- En la mar. Después preguntôme de mi ofiçio.
Dixe el leer, y después desto
- Hablôme diciendo que esto que diçes
Tienes acaso quién te rescate, y si no te venderemos.
- Dixe : yo tengo un hermano y no sé
Cômo estarâ dispuesto açerca del saber nueva de mî.
- 125 — Sino que por tu benignidad y cortesía no me vendas.
Y si serâs moderado en el preçio, puede ser que me rescate.
- Dixome : escrивele de tu captiverio
Y dale nueva de todo lo que te ha suçedido
- Y dile que mi correspondiente está en Fez.
A vosotros puede ser que hagáys buena obra conmigo.
- Después de esto llegó a mî vuestra respuesta.
Al momento que la he visto, conosçî vuestra letra.
- 130 — La he leydo y el coraçôn todo enterneçido
Cortado y deseoso de vosotros.
- Después vine a comprehender todos los ringlones.
Estava de la propia manera como si os mirara de ojo.
- En escrivirla haveýs hablado muy bien
Excepto lo que haveys dicho en el último o
- Mercader honorando, toma la respuesta
Con lo que quieras. O hermano mîo, esta manera de hablar
- /367 r./
- Por Dios, me ha muerto, que como oyô
Mi amo este hablar, cubdiçîo mucho.
- 135 — Y dixome entonces : tû pagarâs tu rescate
Oy en dya estando desasossegado pressuroso.

- Dixe : seas moderado y no pressuroso
Que con las limosnas de los Mahometanos espero rescatarme
 - Por haver yo sido en mi tierra hombre prove, o señor mío.
Replicôme : no saldrâs jamâs de mis manos.
 - Con menos de doçintos escudos de oro de vuessa tierra.
Repliqué : no puedo. Respondiô que si no
 - Obedeçes al punto y escrives (78) de los duçientos
A tu hermano no serâ entre mî
 - 140 — Y entre ti se hable jamâs de rescate.
Repliquêle diciendo : ciertam/en/te no puedo
 - Que yo te prometa y te hable mentira.
Replicô : a mi riesgo escribe lo que te digo.
 - Yo temî entonçes y escrivî conforme me mandava
Digiéndoos doçientos y después (79) havía.
 - Enbiado con los sacrificios de los judios
Con los Christianos a las personas de mucha claridad y cortesía
- /367 v./
- El glorioso Cady famoso y magnate
Justo, cortés, puro y docto.
 - 145 — Como yo tengo en la memoria el libro de Dios (80)
Lo reçibo todo de mi pecho con el fabor de Dios.
 - He estudiado las obras del maestro y Abnimina (81)
Isa Alasammo (82) y el timoroso de Dios Caluno (83).

(78) Borrado : a tu hermano.

(79) Borrado : avia.

(80) Margen : entiende por el Alcorân.

(81) Margen : expositores del Alcorân. Otra letra : ABENMINA.

(82) Margen, otra letra : ISA ALASAMMO.

(83) Margen, otra letra : CALUNO.

- Y sé de memoria el tratado de los preceptos de la ley
Que comentô Abiniabuzaydo (84) y la Gerumía (85)
 - La qual contien los preceptos gramaticales, y es breve.
Con todo esto enseña las rayçes a las personas de agudeza.
 - Semejantemente sé de memoria en verso suelto
Lo que compuso Abnibarrío y Algiazaro (86).
 - 150 — Y ambos a dos escriven sobre el Alcorân, y en quanto a
Abnibarrío
Sigue la regla del saçerdote y lector
 - El qual es Napheo, y en quanto al Algiazaro
En la orden y regla conforme al estilo comûn.
 - Después he estudiado a Abumocreo (87) en la Arrithmética
Y la Cordubesa sin que me falte nada y sin dificultad
 - La qual trata de los Cânones y preceptos de la ley.
Esto es lo que he aprendido y lo poseo sin contradictiôn
ninguna.
 - Dixome el Alphaquí : dônde estâ tu amo
Para que le hable de tu negoçio.
 - 155 — Dixele : señor mío estâ fuera
De la çiudad y no aquí presente.
 - Dixome : quânta es la cantidad que piden
Por tu rescate. Respondile : dosçientos escudos de oro
- /368 r./
- Del oro de los Mahometanos. Cierito que yo estoy fuera de juiçio.

(84) Margen, otra letra : ABINIABUZAIDO.

(85) Margen : gramática.

(86) Margen, otra letra : ABINBARRIO ALGAIZZARO.

(87) Margen, otra letra : ABEMOCRED.

- En oyendo esto replicôme : yo me partiré
- A nuestra tierra ; con todo esto mira.
Cômo lo podamos juntar y en qué modo dar aviso.
- Escribe tus cartas encaminândolas a Tarragona.
Dese lugar se me enbiarân a la Ciudad
- 160 — De Lérida, y te juro por Dios de haçer
Contigo todo lo possibles. Despues hiço pertençia el hombre
- Y quedéme entre la esperança y el timor.
Quando llega a la Ciudad mi amo
- Hablâronle mis amigos los captivos
Que me tratasse bien prometéndole satisfaçion algunas veçes
- Dândole nueva del Alphaquî enbiado del Cady. Después dîxoles:
Yo lo tengo de dexar sin falta ninguna
- Por amor de vosotros en çiento y cinquenta escudos.
Con todo esto han de ser del valor de los escudos de vuesa tierra.
- 165 — Y dîxome : escribe al Alphaquî
Todo lo que havemos conversado puede ser q/ue/ cumpla con
lo q/ue/ prometiô, enseñando la carta
- A los Moriscos que te rescatarân y llevarân.
A sus tierras y tendrân misericordia de ti
- / 368 v./
- Y escrîvele que en juntando la suma dicha la deje en poder
De mi amigo fulano en Tarragona.
- Y que me enbîe la carta de todo esto que se ha traîado.
Entonces darâs orden a su passaje.
- Hiçe, o hermano mîo, lo que me ordenô.
Y se apretô mi tristeza después de haverlo hecho.

- 170 — Quedéme algûn espaço de meses
Esperando la salida que resultara de mis negoçios.
- Determinó Dios que yo cayesse enfermo
Hasta llegar a la muerte estando tan consumido
- Grandemente, y câtate el Alphaquî
El excelente el Morisco agudo y vivaz
- Vino a Mayorca con su familia
Con intençôn de passar a la tierra de los Mahometanos.
- Vino a negoçiar con mi amo muchas veces hasta que
Redujo el rescate conforme se havía concertado antes.
- 175 — Quedaron de conçierto en doçientos y çinquenta
Florines lo qual escriviô a los Moriscos
- De todo lo que se concertô y se passô a la Ciudad de Bona.
Dios lo guie con bien y enseñe el camino recto.
- Quedéme después de lo dicho quanto quiso Dios
En extrema angustia esperando el consuelo de Dios.
- Llegô la carta del Alphaquî al morisco.
Dios la encaminô siendo el antigo y el primero de todas las cosas.
- /368 v./
- Una trupa de gente enbiô su mensajero
A Tarragona para que hiçiesse la fiança en nombre dellos.
- 180 — Para el amigo de mi amo haviendo hecho intençión
Açerca del rescate diçiéndoles
- Añade diez a la quantía con conçierto
Hecho entre mi amo con el Alphaquî para el gasto.
- Contentôse el agente desta cuenta.
Y enbiô el morisco a mi amo la escriptura.
- Alquilô nave y me enbiô a Tarragona.

- He passado travajo que no he visto semejante.
- Y embiôme el Romano (88) al agente
El qual vino a mí con gran cortesía.
- 185 — Y dixo : o tû eres aquél de quien nos dio relação
El Alphaquí. Dixeles : si señor mío.
- Puso en orden sus cosas y me llevô
A sus tierras honorândome con regalo grande
- Honorificam/en/te haviendo salido de captiverio
En la luna de çafar, año treçe.
- Después de ocheçientos (89) y Dios es aquél
Que aparta los trabajos no tien semejante.
- El Rey de estas provincias (90) era ya muerto.
Y la tierra estava en trabajos, miedos y discordias.
- 190 — Passé por las provinçias más cercanas.
En compañía del agente mi señor el cortés.
- /369 v./
- Se juntô la mitad del rescate de las ofrendas.
Y la otra mitad se obligô pagar la gente.
- Y por su cortesía lo quitaron de mí que no pagase cosa
Y ya antes me havya pedido (91)
- Que yo fuesse su saçerdote. Dixeles :
O señores míos haçed vuestra voluntad.
- Porque yo quando les escriví.
Dixeles : o hermanos míos, si vos

(88) « romano » : cristiano o «rûmî». Cfr. *supra*, nota 58.

(89) Cfr. introducción, n. 13.

(90) Borrado : tierras.

(91) Borrado : y antes me querían obligar a pagar.

- 195 — Me sacareys del tormento del captiverio
 No me apartaré de vosotros hasta la sepultura
 — Excepto quando gustéys de la partensa
 Y juré sobre el pacto y concierto.
 — Y estas provincias son en poder de los enfieles.
 En ellas se hallan de los que siguen el Propheta elegido.
 Número mucho que son todos buenos, confiesan la unidad (92), de Dios
 Y se rigen y guyan conforme las leyes del Apôstol (93).
 — Y entre ellos se hallan los doctos y eminentes
 Que saben la verdad del rito Mahomético, y los lectores.
- 200 — Y todos ellos siguen el rito de Malco (94).
 Y no se halla dissençion entre ellos acerca desto.
 — Y ha ya dos años y vivo en estos reynos
 Y un mes y más y no tienen Rey (95)
 — En ella, y pero al presente tienen elegido el Rey.
 En el mes del nascimiento del Propheta el Adnanita (96)
 — La luna de Rabia primera año de la Hégera quince
 Después de ochoçientos assî contamos (97).
 — En quanto al lugar donde al presente me hallo se llama.
 La tierra de Atcuna (98) y sus moradores

(92) Otra mano, encima : unidad.

(93) Margen : Mahoma. Otra mano, encima : apôstol.

(94) Margen, otra mano : MALCO. Se trata de Mâlik Ibn Anas, jefe de malikismo.

(95) Margen, otra mano : Sultân. Al pie de página, otra mano : habla puntualme/ente/.
 I es el interregno que hubo en Aragón después de la muerte del R/e/y don Martín, disputándose la sucesión hasta ser elegido el R/ey/ don Fernando infante de Castilla, año 1412, que corresponde al 813 de la Hégira que aquí se refiere.

(96) Margen : Adnân es uno de los precursores de Mahoma, descendiente de Ismael ; el nacimiento de aquel monstruo fue a 20 de abril, el lunes.

(97) Cfr. introducción, n. 13.

(98) Margen, otra mano : ATCUNA. Es Ateca, en Aragón.

- 205 — Me honran todos, tanto el mayor como el menor de ellos.
 Pedimos al Criador que los encubra (99)
- Y que los lleve a goçar en el parayso de los deleytes.
 Por el mereçimiento de nuestro señor Mahoma el noble.
- Y todo lo que he padeçido en el abatimiento de la esclavitud
 Lo tiene commudado en honrança y respecto al Creador del
 género humano.
- Alavole por todo el juçio que juzga y determina
 Con alabança renovada del continuo como se complace della
 y se contenta.
- Mi intento es que quando me apartare destas tierras
 Sin falta tengo de ponerme en camino con todo cuydado y
 diligencia.
- 210 — A la Provinçia de Alhegiazo (100), queriendo Dios, a visitar el
 templo de Meca.
 Y después desto tornaré si tal cosa tien Dios determinado.
- /370 v./
- Al occidente /370 v./ (101) nuestro, y se apartarân las
 tristezas.
 Convemos (102) juntos, pero o hombre.
- Que serâ conforme la voluntad de nuestro Señor el ensalçado,
 El qual tien ordinado los movimientos y las vidas.

(99) Margen : los encubra, porque en lo exterior eran cristianos y en secreto Mahometanos. Es una errónea interpretación lingüística del texto árabe y un anacronismo histórico, ya que los musulmanes del siglo XV no lo eran encubiertamente, como en el XVI en que se hace la traducción.

(100) Margen : Alhegiazo se llama la provincia donde está Meca.

(101) Margen : los árabes y otras naciones que pueblan Africa y Hespaña se distinguen con llamarles Occidentales Andaluges, que se entiende de toda Hespaña, y los Africanos solamente Occidentales. El glosista se refiere a la terminología « magrebî » y « andalusî ».

(102) Lectura poco clara. El término árabe se podría traducir por « nos reuniremos ».

- Mi cuerpo estâ en deleytes, y mi coraçôn en tormentos
Por causa de la absençia de la patria, y después de los queridos.
- Ciertamente yo paso la vida en continuas tristesças
Por causa de mi peregrinaçôn y del estar apartado de los
amigos y deudos.
- 215 — Pido a Dios el grande el mayor del todo.
Por Mahoma nuestro propheta el honorable
- Puede ser que me conçeda la visita de la sepultura hermosa
(103)
Y las obras buenas y la sabidurîa en abundançia.
- Esto es lo que he declarado en mis ringlones
De mis relaçiones y de mis negoçios
- Sin añadir cosa a lo que me ha sucedido.
Antes digo menos mucho de lo que ha sido.
- Por miedo del olvido y también de la prolexidad.
Y si miento, sobre mî caya mi culpa.
- 220 — Sino que esta versificaçôn por causa de su neçesidad
Las palabras vaiyan en sus relaçiones y explicaçiones.

/371 r./

- Por quanto a los conçetos, no llevan entre ellos contrariedades.
Y si hallaredes barbarismos perdonad.
- Después nuestra salutaçôn y paz sea con la eminente
Zaynabo tu mujer, y con la casta
- Maymuna (104) tu hija, y con todos
hijos de ambos los grandes y los pequeños.
- Después sea la suegra Yatta (105) la excelente.

(103) Medina, donde estâ sepultado el Profeta. Cfr. *supra*, p. 36.

(104) Margen, otra mano : Maymuna.

(105) Margen, otra mano : YATTA.

- Y asimismo (106) sea con nuestras dos hermanas las cuydadasas.
- 225 — Con todos ellos sea la paz, los grandes dellos y los pequeños.
- Y con el honorable alphaquî, su tío.
- Después la paz con el puró, perfecto
El catedrático acertado, preferido.
- El qual es el más estimado, mi señor Abdala
Nagiolo el docto, con quien sea la misericordia de Dios
- El tío, y con el señor Abderrahmán
Después con su mujer, en todos los tiempos.
- Y sea con todos deudos personas de estima y valor
Los savios, los señores catedráticos.
- 230 — Los conforme Dios señor mío a la ley más çierta.
Y dadme aviso si ha venido mi señor Alhasân (107)
- /371 v./
- De Alhegiazo (108), y mi señor Abobéquer
Cuyo apellido en Axxetaho (109) es notorio a todos.
- Que si estos dos han venido saludables de mi parte
Ambos, y narradles mi suceso cumplidamente
- A los dos, por ser ambos personas liberales.
Ambos hicieron conmigo buenas obras. Y la paz sea
- Con el consejero, el agudo y magnificado
El glorioso, el excelente y el más noble
- 235 — El peregrinante el cumplido y el que cumple, el cortesíssimo
Mi señor y mi amparo, mi señor Masudo (110).

(106) Borrado, y otra mano : Asimismo.

(107) Margen, otra mano : Alhazan.

(108) Margen : de Meca. Cfr. *supra*, nota 100.

(109) Margen, otra mano : Axxetaho.

(110) Margen, otra mano : Masudo.

- Y saludad también a sus hijos
Y a sus amigos y a sus criados.
- Lo mesmo haréyx con su mujer, incomparable,
Nuestra tía Aixa (111) la hermosa.
- Después la paz sea con aquel estimado en lugar de padre
El afortunado, escrupuloso de buena consciencia
- El más cumplido, más notorio, y respetado
Entre su gente y es mi cuñado
- 240 — Mi ánimo y mi amparo, sin adulación
Nagiale Mahometo (112), mi señor Alhosino (113).
- Después la paz sea con aquella que está en lugar de madre
Su muger María (114) la honesta y llana (115)
- Mi cuñada la queridada y honorable
La casada cumplida, la magnánima.
- /372 r./
- Desta tierra y el restante de su dote
Quando tornare darésselo.
- Y si Dios sentenciase mi vida a la muerte
Antes de la tornada, ganará el premio si perdonare.
- 245 — Lo que le deviere del dote. Y no hay fuerza sino mediante Dios
Y no será más de lo que quiere Dios.
- Después la paz sea quanto es el número de las horas
Con el tribu del (116) hijo Abussaulato (117).
- Con todos ellos grandes y chicos
Niños, barones y hembras.

(111) Margen, otra mano : Aixa.

(112) Margen, otra mano : Nagiale Mahometo. « nagiale » : hijo, descendiente.

(113) Margen, otra mano : Alhosino.

(114) Margen, otra mano : María.

(115) Borrado, otra mano : llana.

(116) Borrado : acepta con.

(117) Margen, otra mano : Abusaulato.

- Y renovad la saludación a los Alphaquíes
Nuestros queridos amigos preferidos (118) y vigilantes
 - Los excelentes, los señores illustres
señor Alhasan (119), el valiente y enfatigable
 - 250 — El que pelea por la fee. Después sea la paz con todos aquéllos
que preguntaren
De mî, paz continua (120) y consecutiva
 - Después nuestra salutación sea con los tîos
Hijos de Giiulalo (121), gente cortez y nobles
 - Los mayores dellos y los menores, los barones dellos
Y las hembras, sus muchachos y sus esclavos,
 - Después renovada sea la paz sobre los entendidos (122)
Los señores corteses y vigilantes (123)
- /373 r./
- Mi tîo Azubayro, y mi tîo Abdela
Y a su hermano Radua (124) hombre de contento y respeto.
 - 255 — Y el abundante de bienes el agradable Abdonnuro (125)
El bueno, devoto y paçiente
 - El tîo Ahmet (126) y nuestro tîo Aly
El supremo estimado el agradable y cuydadoso.
 - Después la paz sea a todos los señores

(118) Borrado : escogidos.

(119) Margen, otra letra : Alhazan.

(120) Borrado : continuada.

(121) Margen, otra mano : Gilalo.

(122) Borrado, y otra mano : entendidos.

(123) Borrado, y otra letra : corteses y vigilantes.

(124) Margen, otra mano : Radua.

(125) Margen, otra mano : Abdonnuro.

(126) Margen, otra mano : Ahmete.

Personnas que cumplen con sus promessas nuestros tíos de
parte de madre gente de valor

258 — Todos ellos los grandes y pequeños.

Y los Alphaquíes y gente escogida y amiga de la justicia (127).

Finis

Mikel de EPALZA
Professeur à l'Université
d'Alicante

(127) Borrado, y otra mano: Iusticia.

LA PHYSIONOMIE MONUMENTALE DE CEUTA :
UN HOMMAGE NOSTALGIQUE A LA VILLE PAR UN DE SES
FILS, MUḤAMMAD B. AL-QĀSIM AL-ANṢĀRĪ
(Traduction annotée de son *Iḥtiṣār al-aḥbār*)

INTRODUCTION

Le texte arabe dont nous présentons une traduction française annotée n'est en réalité qu'un résumé, comme l'indique bien son titre : « *Iḥtiṣār al-aḥbār ʿammā kāna bi-ṭağr Sabta min saniyy al-ātar* ». Son auteur, Muḥammad b. al-Qāsim b. ʿAbd al-Malik al-Anṣārī, en a achevé la composition le 1^{er} rabīʿ II 825-23/11/1422 (1).

Cette description précise et détaillée de Ceuta avec ses cimetières, bibliothèques, zaoīas, medersas, ribats, tours de garde, rues, bains, souks, magasins, marchés de soie, menuiseries, funduqs, fours, fontaines, salles d'ablutions, offices d'administration, silos, moulins, faubourgs, portes, fossés, oratoires, champs de tirs, fouleries, ports, et surtout avec son village de Benyūnes, a été voulue par son auteur comme un hommage rendu à la ville de ses ancêtres, qui l'a vu naître et grandir (2). C'est de sa part un geste d'autant plus remarquable que Ceuta vivait sous l'occupation portugaise depuis déjà sept ans ou, plus précisément comme il rappelle en note marginale (3), depuis le 3 šawwāl 818 (6/XII/1415) pour Benyūnes et le 15 ġumāda II de la même année, c'est-à-dire le 22 août, pour ce qui est du Front de Ceuta et de ses dépendances (4).

(1) F.a., p. 175.

(2) T.a., p. 174 ; plus précisément, il est né au village de Bazbağ sur la côte de Ceuta (*min qurā al-sāhil*).

(3) Dans notre traduction, cela correspond à la note n. 68, T.a. en bas de la p. 152 sous la note 1.

(4) Il s'agit de la prise de la ville par Henri le Navigateur, infant de Sagres, qui engagea le destin de son pays en organisant l'exploration scientifique des côtes africaines et en l'orientant ainsi vers les conquêtes transmarines. Ce fut ainsi qu'après Ceuta, tombèrent Rio de Oro en 1436, puis Tanger en 1471 après les difficultés dont les débuts remontaient à 1437. Le Golfe de Guinée devait être atteint en 1456 et le Cap de Bonne Espérance en 1485. Voir *Les Grandes dates du Moyen Age* par J. Delorme, 3ème éd., Paris 1970, pp. 113, 16, 18. Cf. G. Ayache, *Belounech et le destin de Ceuta entre le Maroc et l'Espagne* in HEPERIS TAMUDA, vol. XIII, Rabat 1972, pp. 5-36. Voir surtout les pp. 9-10 où l'auteur analyse, rapidement mais clairement, le souci qu'avait l'Europe d'assurer ses liaisons avec les marchés lointains d'Afrique et d'Extrême Orient : partant de là, il passe en revue ses nombreuses tentatives, infructueuses avant le 14^e siècle, plus rentables après, d'occuper sur la Méditerranée des points vitaux dont le plus important est précisément le port-frontière Ceuta, et ce grâce à sa situation géopolitique qu'al-Anṣārī a bien su dégager dans ce texte.

La partie, néanmoins nouvelle et originale de cet ouvrage, est constituée par l'introduction qui permet à l'auteur de s'expliquer sur son but et de signaler ses sources, mais aussi par la courte conclusion où il date son livre, et surtout par les nombreuses notes marginales où il fixe avec une précision étonnante la date de la chute de Ceuta et de sa région et où il rappelle celle de la construction d'une mosquée (5), évoque des souvenirs de jeunesse à propos des vestiges d'un bain (6), d'un moulin, d'un four, d'un funduq ou d'un bastion.

Mais le corps du texte n'est, de l'aveu de l'auteur, que le résumé d'un ouvrage dont il donne seulement le titre : *Al-Kawākib al-waqqāda al-ġāmi' limā fī taġr Sabta min tarāġim al-sāda*. Mais nous savons, grâce à E. Lévy-provençal (8), qu'il s'agit d'Abū 'Abdallah Muḥammad b. Abī Bakr al-Ḥaḍramī, un auteur qui vivait dans la deuxième moitié du XIV^{ème} siècle et qui, donc, était un contemporain d'Ibn al-Ḥaṭīb (776/1374), mais antérieur à notre Anṣārī de quelques décennies. Du reste, de cet auteur, on cite encore deux œuvres, l'une *Al-Salsal al-ʿadb wa-l-manhal* (...) relative aux saints de Marrakech (9) et l'autre, consacrée aux célébrités de Ceuta.

Le texte d'al-Anṣārī a été établi pour la première fois en 1931 par E. Lévi-Provençal et publié dans la revue *Hespéris* (10), sous le titre : «Une description de Ceuta musulmane au XV^e siècle». Il y était annoncé, à la suite du titre, qu'en plus du texte arabe il y aura une traduction avec une introduction, des notes et un glossaire. Mais en fait, rien n'a été publié si ce n'est ce texte arabe accompagné du strict minimum

(5) T.a., en bas de la p. 153 et note 75 de notre Traduction.

(6) T.a., p. 158 où l'auteur parle de sa maison familiale de Ceuta qui possédait deux bains, ainsi qu'une mosquée privée.

(7) T.a., p. 160 pour le souvenir de la sensation d'émerveillement et d'étonnement qu'il ressentait à la vue de la procession de chameaux pénétrant avec leurs lourdes charges par la porte supérieure du funduq, et ce après avoir tourné dans des rues qui montent en spirale jusqu'à l'étage supérieur.

(8) Voir dans *Historiens des Chorfas*, p. 222, *apud* J. Vallvé Bermejo in *Descripción de Ceuta musulmana en el siglo XV*, p. 402, note 2.

(9) Dans un article publié dans la revue *AL BAḤT AL-ʿILMI*, n° .25, 13^e année, Rabat 1396/1976, pp. 107-66, sous le titre *Sabta al-asīra* (Ceuta la prisonnière), Muḥ. b. Tāwīt affirme avoir eu en main en 1959 un cahier (*kurrāsa*) de ce livre parmi un paquet de feuillets que lui avait remis Muḥ. al-Mannūnī (*op. cit.*, p. 108).

(10) Vol. XII, pp. 145-77.

de notes. Bien que correctement établi dans l'ensemble, il présente, cependant, quelques lectures peu claires que nous avons tenté, dans notre traduction, de rendre, voire parfois de restituer, d'une manière, nous semble-t-il, assez vraisemblable, tout en prenant soin de les signaler par des notes correspondantes assez brèves (11).

Sous le titre : «Belyūneš y sus contornos hacia 1400, segun la descripción de Al-Anṣārī » et en appendice à son article sur « Las ruinas de Belyunes o Bullones », tous les deux publiés dans *Tamuda* (12), L. Torres Balbás a donné une traduction partielle de notre texte, limitée aux pages finales consacrées à la célèbre agglomération. Il signale en note (13) qu'il l'a établie d'après une traduction française que lui a généreusement communiquée E. Lévi-Provençal et qui, depuis lors, n'a jamais été publiée, du moins à notre connaissance (14).

Il faut attendre l'année 1962 pour lire dans *Al Andalus* (15) une traduction espagnole intégrale de notre texte sous la signature de J. Vallvé Bermejo et avec le titre : « Descripción de Ceuta musulmana en el siglo XV ». Dans une courte introduction (16), le traducteur signale qu'il suit le texte établi par E. Lévi-Provençal tout en le confrontant avec un autre manuscrit publié par Ibn Tāwīt dans *Mağallat Taṭwān* (17). Il rappelle que sa traduction complète n'est pas la première du genre et qu'elle avait été précédée de deux autres. La première, en espagnol, qu'il juge critiquable, est de Carlos Quirós qui l'avait fait paraître dans *Revista Africa* en 1931, à partir du mois d'octobre. La deuxième qu'il considère comme un travail de vulgarisation sans prétention scientifique malgré un certain effort dans l'utilisation des sources portugaises et l'identification de quelques personnages et

(11) Muḥ. b. Tāwīt, en donnant en 1958 une édition de ce texte, s'est lui-aussi servi de l'édition d'E.L.P., ainsi que d'une autre qu'il présente comme étant de «Abdu-l-Salām Bannūna; mais, précise-t-il, la base de son travail est le manuscrit de Muṣṭafā b. «Agība al-Anjārī.

(12) Vol. IV, 1957, respectivement pp. 275-89 et 290-6.

(13) *Op. cit.*, p. 290, note 27.

(14) Voir G. Ayache qui signale en 1972 l'intérêt de cette description « peu connue, il est vrai, parce que non traduite jusqu'ici », *op. cit.*, p. 8.

(15) Vol. XXVII, pp. 398-442.

(16) *Op. cit.*, p. 398 et notes de 1 à 4.

(17) Numéro spécial 3-4, 1958-9, pp. 73-95.

lieux cités dans le texte arabe, est en portugais, et on la doit à J. Fígueras qui l'avait publiée en 1947 dans *La Revista da Faculdade de Letras*, Lisbonne (18), sous le titre : « Descrição de Ceuta Muçulmana no seculo XV ».

Si les notes sont assez réduites dans la traduction partielle de L. T. B. elles sont, par contre et fort opportunément, très copieuses dans la traduction complète de J. V. B. Ce qui ne manque pas de lui conférer un surcroît d'intérêt d'autant plus vif qu'elle se fonde sur deux manuscrits différents que nous avons déjà signalés. C'est ainsi que les personnages cités par al-Anṣārī sont identifiés, que les lieux signalés sont localisés dans la mesure du possible et que l'emplacement actuel des édifices disparus est repéré, autant que faire se peut. J. V. B. nous dit (19) que, dans ce but, il a mis à contribution les sources arabes, mais presque uniquement pour l'identification des personnages ; c'est que pour le reste, précise-t-il, elles ne donnent que peu de renseignements, même si on a affaire à un Idrīsī ou un Ḥimayārī. Par ailleurs, l'effort de recherche qu'il a fourni pour l'utilisation des sources chrétiennes, surtout portugaises, n'a pas été, non plus, tellement fructueux.

Quant à ce travail que nous présentons aujourd'hui, il nous semble pouvoir être de quelque utilité pour les archéologues et les historiens du Moyen Age marocain d'une manière plus générale (20). Tout d'abord, c'est la première traduction française à voir le jour (21). D'autre part, elle réussit, nous semble-t-il, à garder son autonomie propre par rapport aux deux traductions espagnoles que nous avons consultées et utilisées, en ce sens qu'elle s'abstient de toute tentative d'identification ou de localisation, là où elle nous paraît avoir été correctement et pertinemment menée. Enfin, il nous semble qu'elle les améliore. Le lecteur jugera du sens et du degré de cette amélioration à travers les notes

(18) Vol. XIII, 2ème série, n° .1, pp. 10-52. Au sujet de cet auteur (1898-1962), voir la notice nécrologique de R. Ricard in *AL-ANDALUS* vol. XXVII, Madrid 1962, pp. 467-8 ; il y est également affirmé que la traduction d'E.L.P. est restée inédite.

(19) *Op. cit.*, pp. 398-9 et notes 5-6.

(20) Pour les premiers, voir *infra* ; pour les historiens, il suffit de citer les belles études de Ben Tāwīt et de Ayyache.

(21) Voir *supra*, notes 14 et 18.

assez nombreuses et il remarquera qu'en tout cas notre travail diffère des précédents sur un nombre assez important de points. C'est que, tout en nous fondant, d'une manière suivie et directe, sur un seul texte, celui établi par E. L. P. (22), nous avons, toutefois, opté pour une tentative qui permette de serrer le texte arabe de très près, le plus près possible, sans pour autant perdre de vue les exigences de la phrase française.

Avant de conclure, disons un mot de l'importance du texte arabe. Au delà du nombre impressionnant d'éditions plus ou moins critiques qu'il a connu en l'espace de moins d'un demi-siècle, elle a été bien soulignée, nettement bien que rapidement, par J.V.B. qui la voit dans cette grande profusion de détails dans la description (23). H. Terrasse, quant à lui, met en relief, à juste titre, nous semble-t-il, l'intérêt vif de la traduction de J.V.B. C'est que, explique-t-il, « il est assez rare que les auteurs musulmans donnent des détails concrets sur les monuments qu'ils signalent ». Et de faire remarquer qu'al-Anṣārī, « dans le culte qu'il voue à la ville perdue », donne sur les monuments religieux et d'utilité publique qu'il classe par catégories, du moins sur les plus importants d'entre eux, « des précisions qu'il est parfois possible d'interpréter ». H. Terrasse avance, en guise de conclusion, qu'« on peut donc tenter, à partir de ce précieux document, d'esquisser la physionomie monumentale de Ceuta musulmane dans sa dernière période musulmane et de restituer quelques aspects de ses principaux monuments ». (24). Ce sont là des remarques qui nous ont paru tellement pertinentes, dans leur concision, qu'elles nous ont inspiré un titre pour ce travail.

(22) En vérité, nous avons longuement consulté les deux autres belles éditions, celle de B. Tawīt qui nous a permis d'améliorer le texte d'E.L.P. en prenant à notre compte, notamment les corrections adoptées déjà par J.V.B. Quant à l'édition donnée à Rabat en 1389/1969 par 'Abdu-l-Wahhāb b. Maṣṣūr, dans le cadre des Editions du Palais Royal, sa consultation ne nous a pas été d'un grand secours, et ce malgré son intérêt, essentiellement pour l'identification des personnages cités. Nous pensons que G. Ayache a été bien inspiré en s'y référant exclusivement dans son étude, car cette édition ne peut avoir contre elle que le fait d'être venue trop tard.

(23) *Op. cit.*, p. 400.

(24) *Les Monuments de Ceuta d'après la description d'Al-Anṣārī* in AL-ANDALUS. vol. XXVII, Madrid 1962, p. 442. Voir de lui également et à titre de complément, *Quelques remarques sur les édifices de Belyunes*, *Ibid.*, vol. XXVIII, 1, Madrid 1963, p. 218.

Enfin, nous devons des remerciements à son fils Michel, directeur du programme des fouilles franco-marocaines de Belyunes ; c'est lui qui nous avait incité à entreprendre ce travail, au cours de l'année 1977, et il comptait bien, nous assurait-il, le publier dans un recueil d'études consacrées à ces fouilles. Mais devant les difficultés rencontrées pour mener à son terme cette publication et après une attente de plus de cinq années et en parfait accord avec lui, nous avons demandé l'hospitalité à Hespéris Tamuda qui nous paraît être la meilleure revue possible pour sauvegarder l'esprit de ce travail et sa finalité. Elle nous l'accorde et nous la remercions très vivement.

Dans les notes de l'introduction et de la traduction, nous avons eu recours à des sigles :

T. a. = texte arabe établi par E. L. P.

T. e. = traduction complète de J. V. B.

T. e. p. = traduction partielle de L. T. B.

TEXTE (1)

[145] Voici ce que dit le serviteur qui redoute ses péchés et espère [néanmoins] le pardon de son Dieu, le Miséricordieux, Muḥammad b. al-Qāsim b. Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAbd al-Malik, descendant des Anṣārs (2), et originaire de Ceuta où il naquit, grandit et élit résidence. Que Dieu, par un effet de sa Grâce et de sa Générosité, lui inspire le repentir et l'aide dans ses paroles et actes à atteindre le succès dans son entreprise :

Je loue Dieu en tout cas et en toute circonstance et je bénis son Prophète, notre Seigneur Muḥammad, le Sceau des Envoyés, ainsi que sa famille et ses compagnons qui, pour le protéger, avaient fait le sacrifice de leur personne et de leurs biens (3) et lui adresse de nombreuses salutations.

Voici donc un tome consacré au front de Ceuta — Que Dieu la restitue aux Musulmans par un effet de sa Grâce ! — et qui réunit les chapitres suivants :

— Tombes des Chorfas les plus notoires, des savants les plus avisés, des saints les plus considérables, des hommes de bien les plus fervents dans la prière et l'ascétisme, des prédicateurs les plus éloquents et enfin des gens de lettres les plus versés dans la critique.

— Monuments, religieux qu'il convient parfaitement de mentionner et qui comprennent entre autres et tout naturellement (4), [146] les nobles et sublimes mosquées, les bibliothèques aux multiples sections scientifiques, les zaouïas et les medersas, les ribats et les tours de garde et bien d'autres édifices qui sont autant de signes révélateurs de l'importance de la région et de la densité de l'affluence des gens qui s'y arrêtent ou qui ne font que la traverser.

(1) Voir notre introduction à cette traduction pour le peu de renseignements que nous possédons sur l'auteur et son ouvrage, ainsi que pour les trois éditions de ce texte et les trois traductions antérieures, espagnoles et portugaise.

(2) T[exte] a[rabe] : *maḥṭid*, au lieu de *maḥṭid* ; cf T[raduction] e[spagnole] p. 401 : *el noble*.

(3) T.e., *ibid.* : *que se consagraron a El completamente*.

(4) T.e. : *wa-yanḥariṭu fi silkihi* ; cf. T.e., *ibid.* : *para recordar sobre la marcha*.

— Madragues et pêcheries très poissonneuses et bien rentables (5).

— Village de Benyunes dont il faut souligner la noblesse et la célébrité partout dans toutes les régions, à cause de ses qualités, témoins de ses mérites et de ses privilèges.

Du reste, je ne fais ici que reprendre ce que j'ai mentionné dans l'*I'lām* lequel n'est autre que le résumé de l'ouvrage : « Al-Kawākib al-waqqāda al-ġāmi' li-mā fī ṭaġr Sabta min tarāġim al-sada wa qubūr al-a'imma al-qāda » (6).

Je dédie ce livre à la personne que je dois remercier pour ses bienfaits splendides et je l'intitule : « *Iḥtiṣār al-aḥbār 'ammā bi-ṭaġr Sabta min saniyyi-l-ātār* » (7).

C'est Dieu que j'implore pour bien m'inspirer et me guider vers le bon chemin. C'est Lui, le très Haut, mon soutien pour toute entreprise escomptée ou simplement voulue. En dehors de Lui, point de dieu ni d'adoré !

*
**

LES CIMETIERES DU FRONT DE CEUTA (*Maqbarat ṭaġr Sabta*)

Le « *Kitāb al-Kawākib al-waqqāda* » recense quatre-vingt-deux tombes d'imams et guides — Que Dieu leur accorde sa Miséricorde et sa Satisfaction ! Ce nombre ne comprend que celles que nous avons identifiées dans les cimetières du front précité, sans parler des autres que nous n'avons pu identifier. Certains mausolées (*mazārāt*) abritent de nombreuses tombes qui ne sont pas comprises dans ce nombre et que je signalerai, si Dieu le veut, lorsque je les aurai mentionnés.

Dans le cimetière al-Tūta (8), situé dans al-Mīnā', (9), dans la

(5) Nous préférons à *fā'id*, *ḥawā'id* d'autant plus qu'il rime bien avec *maṣā'id*.

(6) Les Astres étincelantes pour réunir les biographies des Maîtres et [mentionner] les tombeaux des Imams et Guides du Front de Ceuta.

(7) Brèves notices sur les vestiges sublimes du Front de Ceuta.

(8) Mûrier.

(9) Le port.

partie orientale de la ville, la tombe la plus célèbre est celle du saint Abū Dar^{ca} (10), lieu de pèlerinage célèbre. D'après le šayḥ, homme de bien, Traditionniste prolix, Abū-l-^cAbbās al-^cAzafī qui le tient de son maître [147], le šayḥ, l'imam, le Traditionniste le plus célèbre, Abū Muḥammad b. ^cUbaydallah al-Ḥiğarī, Abū Dar^{ca} fut bien le premier à introduire le Coran au Maghreb et toute prière est exaucée près de sa tombe (11).

Dans al-Maqbara al-Kubrā (12), au pied du Ġabal al-Mīnā³, (13) précité, se trouvent les tombes les plus célèbres :

— Celle du šayḥ, le maître, l'auteur très savant, le chef des grammairiens et le modèle suivi par les spécialistes en droit successoral (14), Abū-l-Ḥusayn b. Abī-l-Rabī^c al-Qurašī, al-Umawī al-^cUṭmānī al-Išbīlī, résidant à Ceuta.

— Celle du chef (*ra³īs*), combattant, Traditionniste, lettré habile. Abū ^cUṭmān b. Ḥakam al-Qurašī.

— Celle de l'homme de bien, le šayḥ, le *faqīh*, le *ḥāğğ*, l'homme qui craint Dieu et se soumet à Lui, Abū ^cAbdallah b. Ma^clā al-Sabī, l'auteur des *Masālik*.

— Celle du šayḥ, le maître en lectures coraniques, le *šarīf* le plus noble, l'homme de bien, le vénéré, Abū-l-^cAbbās al-Ḥasanī (15), compté parmi les habitants de Ceuta.

— Celle du šayḥ, le saint de grande notoriété, aussi bien comme savant que comme homme d'action, l'ascète détaché des biens de ce monde et vivant dans la crainte de Dieu — Qu'il soit exalté et glorifié !

Abū bakr yaḥyā b. Muḥammad b. Rizq, des habitants de Ceuta.

— Celle du šayḥ, l'homme saint, ascète, à qui est révélée [la Véri-

(10) Ibn Tāwīt, *apud.* T.e., p. 403, n. 5 : Abū Zar^{ca}.

(11) T.e., *ibid* : une nouvelle phrase commence, ce qui doit impliquer que c'est al-Anṣārī qui prend cette affirmation à son compte.

(12) T.a. : il convient d'accoler le préfixe *bī* à *maqbara*.

(13) Voir *supra*, n. 9.

(14) T.e., *ibid* : *preceptistas* pour *al-faraḍiyyīn*.

(15) Ibn Tāwīt, *apud.* T.e., p. 404, n. 10 : al-Ḥusaynī.

té] (16) Abū-l-^cAbbās al-Daqqāq, l'un des gendres de notre famille dans le passé (17).

— Celle du šayḥ, l'homme de bien, plein de scrupules religieux, le ḥāḡḡ qui craint son Dieu et se détache des biens de ce monde pour se consacrer à la prière et à la pratique des nombreux actes de charité et des aumônes légales, l'altruiste (18) sincère dans ses paroles et actes, l'imam de la mosquée al-Ḥalfāwiyyīn à Ceuta, Abū-l-^cAbbās b. Abī-l-Ḥayr al-Anṣārī, notre grand-père maternel.

— Celle du šayḥ, le lettré, le spécialiste en droit successoral (19), l'historien (20), Abū Ishāq *alias* al-Tilimsānī al-Anṣārī, l'auteur du « Raḡaz al-farā'id » et du « Naẓm al-siyar » (21).

— Celle du šayḥ, le grammairien, le lettré le plus noble, Abū Bakr b. ^cUbayda, le commentateur des « Ġumal » d'Abū-l-Qāsim [al-Zaḡḡāḡī].

— Celle du šayḥ, le grand Traditionniste, le ḥāḡḡ, le grand voyageur [le savant] précis et critique, Abū-l-Qāsim al-Tuḡībī al-Sabtī, l'auteur du « Mustafād al-riḥla ».

— Celle de son ami, le šayḥ, le *faqīh*, le plus compétent en actes notariaux, l'enregistreur et le correcteur des ouvrages [148] scientifiques (22), Abū ^cAbdallah b. al-^cAdabbas al-Ru^caynī.

— Celle du šayḥ, le *faqīh*, le cadi, le prédicateur éloquent, l'unique en son temps, Abū-l-Faḍl ^cAbd al-Raḥmān.

— Celle de son frère utérin aîné, le šayḥ, le grammairien, le notaire hors de pair (23), Abū-l-Qāsim Aḥmad.

(16) T.e., *ibid.* : *escudrinador de la verdad*

(17) T.e., *ibid.* : *nuestro antepasado materno*.

(18) T.e., p. 405 : *punto de referencia*, apparemment pour *al-'iṭār*.

(19) T.e., *ibid.* : *preceptista* pour *al-faraḍī*.

(20) T.e.e, *ibid.* : *prosodista e historiador* pour *al-ta'riḥī*, le premier mot nous paraissant superflu.

(21) T.e., *ibid.* : *al-sīr*, ce qui ne veut rien dire, alors que *siyar*, plur. de *sīra*, vie édifiante d'un personnage prestigieux tel le Prophète ou un de ses Compagnons, ou un roi, sous semble d'autant plus convenable que l'auteur est donné pour avoir écrit un *Amdāḥ al-nabiyy*, *op. cit.*, p. 405, n. 14.

(22) Ces différents titres semblent avoir fait difficulté pour T.e. où il est proposé rapidement : *commentador de libros científicos*, *ibid.*

(23) T.e., *ibid.* : *publicista*.

— Celle de leur cousin, le *šayḥ*, le prédicateur, l'homme de bien, le repentant qui se retire du commerce des gens, le vénéré grâce auquel on obtient la baraka, Abū °Abdallah Muḥammad al-°Adabbas, surnommé al-Maḥḡūb pour s'être retiré chez lui pendant près de quarante ans, ne le quittant que pour assister à la prière en commun et de stricte obligation et rentrer tout de suite après.

— Celle du *šayḥ*, le *faqīh*, le *ḥāḡḡ*, le saint connu pour ses prodiges (*karāmāt*) et ses barakas, Abū °Abdallah al Wādilāwī al-sa°idī. Cette tombe est un lieu de pèlerinage célèbre.

— Celle du *šayḥ*, le *faqīh*, le mufti, l'homme de bien, plein de scrupules religieux, de haut rang et grâce auquel on obtient la baraka, l'auteur de la *Farīḍa* (24) qu'il dicta à la Grande Mosquée de Ceuta, Abū-l-Ḥasan b. Wašāš al-Maḡkisi.

— Celle du *šayḥ*, le *faqīh*, le cadi, le prédicateur, celui qui retient par cœur les Traditions du Prophète (*al-ḥāfiẓ*), le savantissime pluridisciplinaire, Abū Muḥammad b. Muslim al-Anṣārī al-Qaṣrī.

— Celle du *šayḥ*, le prédicateur spécialiste des lectures coraniques, l'homme de bien, le soufi grâce auquel la baraka est acquise, le vénéré, Abū °Abdallah b. °Adl al-Kinānī.

— Al-Qabr al-Šātṭ appelé ainsi à cause de sa longueur excessive. On dit qu'elle [tombe] abrite le corps de Sabt, le fondateur de Ceuta (Sabta). C'est un lieu de pèlerinage dont la baraka est reconnue depuis les temps anciens.

Dans le cimetière d'al-Manāra, voici les tombes les plus célèbres :

— Celle du saint, le serviteur de son Dieu, connu pour sa baraka, retiré [du monde] pour se consacrer au service de Dieu et dont les prodiges et les visions mystiques (*mukāšafāt*) sont célèbres, Rayḥān al-Aswad (25). Ibn al-Zayyāt [al-Tādili] (26) l'a mentionné dans l'un

(24) T.e., p. 406 : *la oración de precepto*.

(25) T.e., p. 406 et n. 23 : *Rihān* ; il y est noté qu'il est enterré à Ḡabbānat al-Ḥarrūba, un des cimetières d'al-Manāra.

(26) T.e., p. 407 et n. 24, lui a consacré une notice.

de ses ouvrages, *al-Tašawwuf [fī ṣulahā' al-Mağrib]* (27). On dit que la prière près de sa tombe est exaucée, laquelle est un des lieux de pèlerinage réputés de Ceuta.

— Celle de Zaynab, la servante de son Dieu (28). Près de cette tombe, la prière est exaucée et à certaines périodes, il en jaillit de la lumière (29).

— Celle du šayḥ, *faqīh*, *cadi*, prédicateur éloquent, homme de bien, plein de scrupules religieux, Traditionniste [149] proluxe et critique, le dernier en date des šayḥs et des Transmetteurs de la Tradition, Abū Muḥammad b. °Abdallah al-Ḥağarī.

— Celle du šayḥ, *faqīh*, *cadi*, Traditionniste, écrivain, du lettré le plus habile, Abū °Abdallah b. al-Darrāğ al-Anṣārī, des habitants de Ceuta.

— Celle du šayḥ, homme de bien, interprète compétent de la religion (*muğtahid*) (30), ascète, Abū-l-°Abbās b. al-Azraq, mentionné par Ibn al-Qayyim [al-Ğawziyya].

— Celle du šayḥ, lexicographe, celui qui retient par cœur les Traditions du Prophète (*ḥāfiẓ*), le plus noble, le savant pluridisciplinaire, l'unique en son temps, l'imān de son époque, Abū °Abdallah b. °Abd al-Mun°im al-Šanhāğī de Ceuta.

— Celle du šayḥ, *faqīh*, *ḥāfiẓ*, mufti, homme de bien plein de scrupules religieux, Abū °Utmān al-Anğarī, l'imān d'al-Madrassa al-Ğadīda (31).

— Celle de Tuffāḥa, la servante de son Dieu, la noire.

Dans le cimetière al-Ḥāfa, les tombes les plus célèbres sont celles des martyrs. C'est là un lieu de pèlerinage célèbre, situé dans un

(27) Edit. Faure, Rabat 1958.

(28) T.e., p. 407 : *la esclava pour al-°ābida*.

(29) T.e., *ibid.* : *el fuego pour al-nūr*.

(30) T.e., *ibid.* : *aplicado*.

(31) La nouvelle école. Elle fut fondée par le sultan mérinide, Abū-l-Ḥasan. Voir détails et références in T.e., p. 408, n. 30.

endroit spacieux qui réunit un grand nombre de tombes. Dieu — Qu'il soit exalté et glorifié ! — l'a protégé par les épines du jujubier dont les arbres se suivent [serrés] et attachés les uns aux autres. Le plus merveilleux, c'est que cet arbre ne pousse ni à Ceuta, ni dans ses environs, hormis dans ce noble endroit. Gloire à celui qui est capable [de réaliser] ce qu'il veut et il n'y a d'autre dieu que lui !

Dans le cimetière de Masğid al-Maḥalla (32), où Ṭāriq b. Ziyād posa pied, lors de la première expédition de la conquête, les tombes les plus célèbres sont les suivantes :

— Celle du šayḥ, *faqīh*, cadi, *ḥāfiẓ*, mufti, réputé pour sa sainteté et son ascèse, Abū ʿAbdallah Muḥammad b. ʿAbdallah, al-Umawī al-Sabtī, l'un des maîtres du cadi Abū-l-Faḍl ʿIyāḍ. C'est un lieu de pèlerinage célèbre.

— Celles des Martyrs, situées dans la mosquée qui leur est attribuée.

— Celle de la vieille, [morte] très âgée, spécialiste dans la transmission des Traditions, Umm al-Mağḍ Maryam, située à l'endroit habous réservé à l'enterrement des étudiants de la medersa de son père, le šayḥ, *faqīh*, le spécialiste dans la collecte des Traditions et de leur transmission, le savant pluridisciplinaire, Abū-l-Ḥasan al-Ġāfiqī, *alias* al-Šārri dont la mention suivra [150].

Dans le cimetière de Zağlū, la tombe la plus célèbre est celle du šayḥ, imam, savant, Traditionniste, l'homme de bien qui craint le plus son Dieu, Abū-l-ʿAbbās al-ʿAzafī al-Laḥmī l'auteur du *Durr al-Munazzam fī mawlid al-nabiyy al-muʿazzam* et dont nous avons déjà parlé.

Dans al-Rabaḍ al-Asfal (33), voici les tombes les plus célèbres :

— Celle du šayḥ, *faqīh*, prédicateur, Traditionniste, *ḥāfiẓ*, Abū-l-Rābīʿ Sulaymān b. Sabuʿ al-ʿAğīsī, l'auteur du *šifāʾ al-ṣudūr*. Cette tombe est située dans la cour de la mosquée-cathédrale d'al-Tabbānīn (34), là où l'on célèbre la prière du Vendredi.

(32) Mosquée du corps d'armée.

(33) Faubourg inférieur.

(34) Marchands de paille.

— Celle du martyr, l'homme de bien célèbre, Abū °Abdallah b. Harzūza, toute proche de l'autre tombe dans la cour précitée.

Dans le cimetière al-Šarī°a (35), d'al-Rabaḍ al-Awsaṭ (36), la tombe la plus célèbre est celle du šayḥ, homme de bien, serviteur de son Dieu, aussi bien par ses prières que par sa ligne de conduite (37), Abū °Abdallah al-Qarmūnī, des habitants de Ceuta. La lumière jaillit de cette tombe (38).

Dans le cimetière d'al-Rabaḍ al-Barrānī (39), situé à l'intérieur de Šūr al-Bahr (40), à l'endroit connu sous l'appellation de Maḍrib al-Šabaka (41), voici les tombes les plus célèbres :

— Celle du šayḥ, *faqīh*, conseiller (42), prédicateur, ascète célèbre, connu pour sa baraka. La terre de son mausolée guérit les maladies contagieuses et chroniques. Il s'agit d'Abū °Abdallah Muḥammad b. Mas°ūd al-°Akkī, *alias* Ibn al-Kunquz (*kāf* suivi d'un *qāf*) (43).

— Celle du šayḥ, *faqīh*, cadi, Abū-l-Ḥasan b. al-Qārī (44).

A notre époque et dans le cimetière précité, voici les tombes les plus célèbres :

— Celle du šayḥ, saint, imam, soufi initié à la connaissance mystique (44), Abū Muḥammad °Abd al-Ġalīl al-Awsī al-Andalusī, résidant à Qaṣr Kutāma (45), auquel les gens remontent sa *nisba* (nom de relation). C'est l'auteur des « Šu°ab al-Īmān » (46). Sa tombe est un lieu de pèlerinage célèbre et les prières qu'on y adresse sont exaucées.

(35) Loi religieuse.

(36) Faubourg médian.

(37) T.e., p. 410 : *el peregrino*.

(38) Voir *supra*, n. 29.

(39) Faubourg extérieur.

(40) Rempart de la mer.

(41) Madrague du filet. Cf. T.e., *ibid.* et n. 38 : Šabika ; on note que l'endroit est également appelé : Maḍrib al-Mīnā'.

(42) T.e., *ibid.* : pas de trad. pour ce mot *al-mušāwir*.

(43) Ibn Tāwīt, *apud*. T.e., p. 410, n. 39 : al-Makkī, *alias* Ibn al-Kanqar ? entre le *kāf* et le *qāf*.

(44) Fils du lecteur du Coran.

(45) Château de Kutāma. T.e., p. 410 : *alcazarquivir*.

(46) Ramifications de la foi.

— Celle du šayḥ, ascète, que ses pérégrinations portent aux quatre coins du monde et lui apportent la célébrité, le ḥāḡḡ, Abū-l-Ḥusayn b. al-Šā'ig al-Anšārī, des habitants de Ceuta.

— Celle du šayḥ, *faqīh*, cadi, professeur, homme de bien plein de scrupules religieux, le conservateur (*ḥāfiẓ*) incontestable du *madḥab* de Mālik au Maghreb et à son époque, Abū-l-Ḥasan al-Maṭīyawī (47) [151], commentateur de la *Risāla* d'Abū Muḥammad b. Abī Zayd [al-Qayrawānī].

— Celle du šayḥ, saint, Abū-l-°Abbās al-Qaṅḡā'irī.

— Celle du šayḥ, Traditionniste, homme de bien, fervent et zélé, serviteur de son Dieu au point que personne ne peut l'égaliser (48), Abū °Abdallah b. Abī Šāliḥ al-Tuḡibī.

— Celle du šayḥ, homme de bien, retiré [du monde] pour se consacrer au service de son Dieu, Abū °Abdallah b. Sattār al-Istiḡḡī (49).

Dans le cimetière de Maḍrib al-Šabaka al-Barrānī (50), à l'extérieur d'al-Bāb al-Aḥmar (51), les tombes les plus célèbres sont celles des Chorfas Ḥusaynites, lesquelles, nombreuses, sont réunies en un seul mausolée. C'étaient des gens de science, de bien et de religion. Que Dieu soit satisfait d'eux et qu'Il nous rende bénéfique l'affection que nous leur portons ! (52).

Parmi ces tombes, nous citons :

— Celle du šayḥ, cadi, *šarīf* (53), savant, homme de bien, le plus renommé d'entre tous, Abū-l-Šaraf Rafī° al-Ḥusaynī.

— Celle de son fils, le cadi le plus équitable et qui craint le plus son Dieu (54), le *šarīf* (53) Abū-l-Ḥasan.

(47) Ibn Tāwīt, *apud.* T.e., p. 411, n. 42 : al-Maṭīwī.

(48) T.e., p. 411 : *muy versado en la religión, cuyos grandes conocimientos nadie puede abarcar.*

(49) Pour la ville d'Istiḡḡa, voir *al-Rawḍ al-miṣṭār*, pp. 14-5, éd. E. lévi-Provençal, Caire 1937.

(50) Madrague du filet extérieur.

(51) Porte rouge.

(52) T.e., *ibid.* : *podamos aprovechar su [Dios] caridad.*

(53) Plutôt titre de noblesse familiale que qualité morale (T.e., *ibid.* : *el noble*).

(54) T.e., *ibid.* : *el mas piadoso de todos.*

— Celle du *šayḥ*, le grand *šarīf* (53), le chef célèbre, l'écrivain, lettré et historien, le généreux, le noble, l'unique de son époque et en son temps, Abū-l-^cAbbās al-Ḥusaynī.

— Celle du jeune homme qui avait appris par cœur le livre de Dieu. — Qu'Il soit exalté ! — et qui en faisait une lecture abondante, le bien guidé [par Dieu] (55), le charitable envers ses frères (56), et qui [leur]offre des repas, Abū-l-Šaraf Rafī^c al-Ḥusaynī.

Dans le premier cimetière de Maqbarat Aḥḡār al-Sūdān (57), voici les tombes les plus célèbres :

— Celle du saint célèbre, l'auteur de prodiges et de découvertes mystiques (*mukāšafāt*), Abū Marwān ^cAbd al-Malik b. Muḥammad b. Bišr al-Qaysī al-Yuḡānisī. C'est une tombe célèbre d'où jaillit la lumière (58).

— Celle du *šayḥ*, *faqīh*, prédicateur éloquent (59), écrivain, lettré et auteur virtuose, Abū ^cAbdallah b. Ḥamīs al-Anšārī al-Ġazīrī, résident à Ceuta et prédicateur de sa grande mosquée-cathédrale [152].

Dans l'autre cimetière de Maqbarat Aḥḡār al-Sūdān (57), la tombe la plus célèbre est celle du *šayḥ*, homme de bien, soufi rompu aux connaissances mystiques (^c*ārif*), auteur de *Manzūmāt* (60), chantant la gloire de Dieu et de *Tabāyunāt* (61) imagés (62), le *ḥāḡḡ* célèbre, le martyr, Abū-l-Ḥaḡḡāḡ al-Manšifī (63). al-Anšārī, résident à Ceuta.

Dans le cimetière al-Walḡa, à l'entrée de notre village Bazbaḡ, parmi les lieux de pèlerinage les plus célèbres, sont les tombes des Chorfas Ḥusaynites dont le nombre approximatif est d'une douzaine et qui son réunies en un endroit unique d'où jaillit une lumière (64)

(55) T.a. : *hady*, ce qui semble une coquille. Cf. T.e., p. 412 : *el justo*.

(56) T.a. : *al-barr* ; cf. T.e., *ibid.* : *caritativo*.

(57) Cimetière des pierres du Soudan.

(58) Voir *supra*, n. 29.

(59) T.a. : *miṣnac* que nous corrigeons par *mišqac*.

(60) Poèmes didactiques qu'on peut déclamer ou psalmodier s'ils sont à caractère religieux.

(61) Jeux de contrastes portant surtout sur la forme verbale.

(62) T.a. : *ḥissī*.

(63) T.a. : *Manšifī*, ainsi vocalisé ; cf. T.e., *ibid.* : *Munšafi*.

(64) Voir n. 29, *supra*.

s'élevant jusqu'au firmament. C'est là, certes, un lieu de pèlerinage célèbre dont la baraka est reconnue. Et comment en saurait-il être autrement ? Il s'agit donc de la tombe du šayḥ, le prédicateur, l'homme de bien qui enseigne le livre de Dieu — Qu'Il soit exalté ! — et par l'intermédiaire duquel on sollicite la baraka, Abū ʿAbdallah b. al-Ḥasan.

Dans le cimetière al-Zuhr qui surplombe les puits (65), du bord (ʿadwa) de ʿAyn ʿAlī (66) dans le village précédemment indiqué, la tombe la plus célèbre est celle du šayḥ, le šarīf, l'homme de bien, le vénéré, Abū ʿAbdallah Muḥammad b. Mūsā al-Ḥasanī.

Dans le cimetière, ʿUnṣur al-Lawz (67), du village Benyūneš, il y a un groupe de martyrs enterrés dans quatre tombes, tombés le jour de l'entrée des chrétiens dans ce village (68).

Dans le cimetière (69), al-Ġantal, de ce même village, et parmi les tombes des martyrs, trois appartiennent à des victimes tombées avant cet événement d'un certain nombre d'années (70).

Nous nous contentons de ces gens de mérite (71), les plus célèbres, que nous venons de mentionner et qui sont effectivement en nombre bien plus grand. Que Dieu soit satisfait d'eux tous et qu'Il nous rende profitable l'affection que nous leur portons, par un effet de sa Grâce et de sa Faveur ! Amen ! (72). [153]

*
**

(65) T.a. : *sawānī* ; voir Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes* qui souligne bien la notion capitale de l'eau ; cf. T.e. p. 413 : *aceñas*.

(66) Source de Ali.

(67) Essence de l'amande.

(68) T.a., n. 1 : « en marge [du manuscrit] : cet événement eut lieu au milieu de la matinée (*duḥā*) du vendredi 3 šawwāl 818 », c'est-à-dire le 6 décembre 1415. Il y est ajouté que le mercredi 15 ġumādā II, c'est-à-dire le 22 août de cette même année, « le Front de Ceuta, ainsi que ses dépendances (*hawziḥā*) furent occupés de haute lutte (*cunwatan*) par le Tyran (*al-Ṭāġiya*) ». Suit une prière adressée à Dieu pour « qu'Il brise ce dernier et qu'Il gratifie les musulmans du retour du Front à l'Islam ».

(69) T.a. : il manque la préposition *bi* à *maqbara*.

(70) T.a. : *bi-sinīn* ; cf. T.e., *ibid.* : *muchos años*.

(71) T.e., *ibid.* : *santones y virtuosos*.

(72) T.e., *ibid.* : *saquemos provecho por su amor, dones y virtudes*.

LES MOSQUEES (*al-Masāğid*)

Les mosquées sont au nombre d'un millier. Dans ce nombre, sont comprises les deux medersas suivantes :

— Celle du šayḥ, Traditionniste prolix qui s'intéresse à la science [religieuse] et à ses partisans, dépense sa fortune en vue de la diffuser et d'en acquérir les ouvrages, la merveille de son époque et de son temps, Abū-l-Ḥasan al-Šārī al-Ġāfiqī al-Sabtī, précité.

— Celle d'al-Madrasa al-Ġadīda (73), d'architecture imposante, aux dimensions importantes, à la décoration (*šanā'i*^c) admirable, aux colonnes de marbre et aux revêtements en bois (*alwāḥ*) multiples et de grand prix. Cette medersa fut construite par le Sultan Abū-l-Ḥasan al-Marīnī qui offrait ainsi à l'éternité des vestiges (74), témoins de la majesté royale et de la considération sublime.

La plus grande et la plus noble d'entre toutes, c'est en vérité la vieille mosquée-cathédrale. Ses nefs, au nombre de vingt-deux, présentent, dans leur partie septentrionale, des vitraux diversement décorés et reliés entre eux par du plomb. Les canaux séparant les nefs, ainsi que les conduites (*mağārī*) parcourant les cloisons (*qasā'im*) et les gouttières sont également en plomb. Les marches du minbar sont au nombre de douze. Cette mosquée-cathédrale se distingue de toutes celles de l'ensemble du Maghreb par sa nef centrale, à l'architecture imposante et au toit élevé, par sa maqṣūra splendide et à la forme originale. Elle a deux cours dont l'une est plus grande que l'autre, mais qui ont, toutes les deux, deux citernes (*ğubb*), chacune. Son minaret, très vieux, est l'œuvre des premiers musulmans (*awā'il*). Nous avons déjà donné de cette mosquée une description exhaustive, avec les dates et les informations nécessaires, dans l'une de nos oeuvres, *Buğyat al-sāmi*^c. Que Dieu rende utile [l'entreprise] que nous avons visée! [154]

*
**

(73) Nouvelle école.

(74) T.e., *ibid.* : *eternizó su nombre con monumentos*.

(75) T.a. n. 1 : « en marge : ce minbar fut construit en ša'bān 408 », c'est-à-dire, en janvier 1018.

LES BIBLIOTHEQUES (*al-Ḥazā' in al-ʿilmiyya*)

Le nombre des bibliothèques est de soixante-deux. Dans les temps anciens, il y en avait quarante-cinq dans les maisons des grandes et illustres familles, telles que les Banū al-ʿAğūz. Leur ancêtre dont ils héritèrent du renom, se rendit à Kairouan auprès d'Abū Muḥammad b. Abī Zayd [al-Qayrawānī] pour recevoir de lui la totalité de l'enseignement de son oeuvre, et ce après avoir lu tous ses livres en sa présence dans le but d'en pénétrer la signification profonde (*tafaqquhan*) (76).

D'autres bibliothèques appartenaient aux personnalités suivantes :

— Le Cadi Abū ʿAbdallah b. ʿĪsā al-Tamīmī qui fut l'un des maîtres du Cadi Abū-l-Faḍl ʿIyād.

— Le *faqīh*, cadi, ascète, Abū ʿAbdallah Muḥammad b. ʿAbdallah al-Umawī dont le nom a déjà fait l'objet d'une mention, lors [de la citation] des lieux de pèlerinage. Lui, aussi, est compté parmi les maîtres de ʿIyād.

— Le *faqīh*, Traditionniste, dont le mérite personnel est notable (*ḥasīb*) (77), Abū-l-ʿAbbās al-ʿAzafī al-Laḥmī. D'autres personnalités sont à citer.

A notre époque, nous comptons dix-sept bibliothèques, ainsi réparties :

— Neuf dans les maisons des *faqīhs* et des notabilités (*ṣudūr*), comme les Banū al-Qādī al-Ḥaḍramī, les Banū Ibn Abī Ḥiġġa et bien d'autres de leur rang.

— Huit, constituées biens *habous* à l'intention des étudiants dont la plus ancienne est la célèbre bibliothèque dotée d'ouvrages de base (78) anciens et de livres originaux. Elle est la propriété d'Abū-

(76) T.e., p. 415 : *para estudiar jurisprudencia*.

(77) A différencier de *nasīb* dont les mérites sont plutôt transmis héréditairement ; cf. T.e., p. 416, qui préfère ne pas s'arrêter à ces distinctions en traduisant uniformément par *estimado*.

(78) T.a. : *al-wuṣūl* que nous corrigeons par *al-uṣūl*.

l-Ḥasan al-Šarrī, précité, et se trouve dans la médersa qui porte son nom et qu'il a, effectivement, construite avec des fonds prélevés sur sa propre fortune. C'est la première bibliothèque du Maghreb, constituée biens habous à l'intention des gens de science. Que Dieu la rende bénéfique [à sa mémoire] !

La plus grande d'entre toutes est l'une des deux bibliothèques de l'antique mosquée-cathédrale, située dans l'aile orientale de sa cour et en face de l'une de ses portes, Bāb al-Šawwā'in (79). Ses livres sont en nombre si considérable que pas une seule branche du savoir, ni une seule variété de la connaissance n'en font absolument exception, sans parler de la multiplicité des ouvrages de cette branche et de la profusion de ses *corpus*.

Les autres bibliothèques sont ainsi réparties (80):

— Il y en a deux à al-Madrassa al-Ġadīda (81).

— Une autre est située à la mosquée al-Qaffāl.

— Une quatrième à la mosquée du cimetière de Zaglū, laquelle est la plus grande mosquée de Ceuta après sa Grande Mosquée-Cathédrale. [155]. Cette mosquée a donc sept nefs, deux cours et un minaret merveilleux construit par le *faqīh* Abū-l-Qāsim al-ʿAzafī, le maître de Ceuta.

— Une dernière bibliothèque se trouve dans la mosquée-cathédrale d'al-Rabaḍ al-Asfal (72).

*
**

LES RABITAS (83) ET LES ZAOUIAS (*al-Rawābiṭ wa-l-Zawāyā*)

Le nombre des rabitas et des zaouïas est de quarante-sept. [Il y

(79) Porte des marchands de grillades. Cf. T.e., p. 417 et n. 59 b, qui donne comme variante : al-Sawwā'in, c'est-à-dire, Marchands de chéchias.

(80) T.a. : *muṭtariq* (divergents) que nous corrigeons par *mutafarriq*.

(81) Voir *supra*, n. 73.

(82) Voir *supra*, n. 33.

(83) Dozy, dans le *Supplément*, signale qu'il s'agit d'un endroit où l'on vit retiré du monde et où l'on se livre à des œuvres de dévotion ; c'est donc une sorte d'ermitage ou de couvent. Cf. *ribāṭ* qui ressemble plutôt à une caserne fortifiée construite sur les frontières de l'Empire musulman et qui réunissait, en plus des troupes régulières, des gens pieux qui y accomplissaient le service militaire certes, mais qui occupaient leurs moments de loisir par des actes de dévotion. Dans ce texte, il s'agit plus vraisemblablement de mosquée hors d'une ville, sens également signalé par Dozy en se référant à l'Espagne musulmane.

en a] qui longent la mer des côtés Nord et Sud, comme [il y en a] qui sont situées, aussi bien à l'intérieur de la ville et des faubourgs qu'à l'extérieur. La rabita à l'architecture la plus monumentale et à la structure la plus colossale est connue sous le nom de Rābiṭat-al-Şīd (84).

De forme carrée, elle repose sur douze colonnes. Huit d'entre elles sont de marbre dont sept sont d'une blancheur éclatante, alors que la huitième est d'un noir très foncé et luisant qu'on dirait une pièce de jais, d'où se dégage, le plus souvent, de l'humidité semblable à la transpiration, qui s'intensifie au contact de la main. Les quatre autres colonnes, construites de briques, sont au-dessous de la jointure des nervures de la coupole (85). De chaque colonne, partent cinq nervures (86), entourant dix-huit grandes fenêtres (*sarğab*) qui [éclaircent] quatre nefs et donnent sur les deux côtés de la mer. La porte de la rabita est de pierre de tuf polie (*bi-l-kaddān al-manğūr*) (87) ; tout juste près d'elle, au point de lui être contiguë, se trouve la maison du préposé au service de la rabita (*qayyim bi-ḥidmatihā*).

Une deuxième rabita se tient tout près de la première dont elle a la forme et le modèle (88). En son milieu, est creusée la tombe connue sous l'appellation Qabr Ḥīda, du nom d'une esclave qui appartenait à l'un des princes almohades. Cette tombe est couverte d'une stèle de marbre blanc, longue de douze empan et haute de cinq approximativement. Des quatre côtés de la rabita, se trouve un escalier de cinq marches polies et de construction fine.

En fait de zaouïas, citons al-Żāouïa al-Kubrā (89) que construisit le sultan le plus célèbre, notre Seigneur Abū ʿInān b. Abī-l-Ḥasan, hors de Bāb Fās (90), l'une des portes d'Āfrāg. Il la destinait ainsi aux étrangers [à la ville] (156) et aux négociants obligés d'y passer

(84) Rabita des lions.

(85) T.e., p. 418 : *de mamposterías, que suportan las nervaduras de la cúpula.*

(86) T.e., *ibid.* : *de cada una de estas columnas salen cinco nervaduras.*

(87) T.e., *ibid.* : *piedra tallada.*

(88) T.e., *ibid.* : *estructura.*

(89) Grande école.

(90) Porte de Fez. Encore conservée dans les murailles de ce qu'on appelle aujourd'hui Ceuta la Vieille, T.e., p. 418, n. 64.

la nuit, et à bien d'autres. Son architecture est royale, sa décoration (*zahrāfa*) et son ornementation (*tanmīq*) sont riches, sa cour est spacieuse, ses habitations sont nombreuses et son minaret, de tous ceux de Ceuta, est le plus merveilleux par sa construction et le plus accompli par sa perfection, [bien que] jusqu'à nos jours, il ne soit pas encore achevé (91).

*
**

LES TOURS DE GARDE (*al-Mahāris*)

Le nombre des tours de garde est de dix-huit, installées sur [une distance de] douze milles, à partir de la ville et [s'étendant] hors d'elle, [dans la région], des deux côtes et bien au-delà aussi, dans [l'arrière-] pays du Rif et de Tanger. On n'a pas inclus dans ce nombre al-Ṭālī^c al-Kabīr (92) qui n'a point de pareille. C'est que la Tour de Ceuta, installée au sommet du Djebel al-Mīnā², connue chez nous sous le nom al-Nāzūr (93), fut construite à cet endroit par les Almoravides pour être sous [la garde] constante du guetteur attitré (94), à la manière d'une forteresse ; elle est flanquée d'un grand bastion (*qalahurra*) à l'intérieur duquel est aménagée une mosquée. Tout ceci fut entrepris par l'entremise (95) du Cadi Abū-l-Faḍl ^cIyād. Que Dieu leur accorde, à tous, sa Miséricorde !

Cette Tour est l'une des plus merveilleuses, en ce sens qu'elle permet de découvrir les deux continents (*barr*) et d'observer les deux rives (^c*adwa*) jusqu'à Bādis de la région du Rif et Ṭarf al-Qasīs à l'est de Malaga, et à l'ouest bien au-delà de Ṭarf jusqu'à Ṭarf Sanār du sol d'al-Andalus. Ainsi aucune partie du Détroit ne saurait se situer en dehors du champ de cette observation. Cette Tour a encore droit à son titre à cause de sa situation à l'intérieur des remparts et des portes de la ville et, donc, de sa position sous le contrôle de ses habitants, de sorte qu'elle permet, ainsi, de prévenir toute sédition ou tout siège.

*
**

(91) T.e., p. 419, n. 66 : cette zaouïa doit correspondre à l'actuelle Torreones ou Terrones.

(92) Grande tour.

(93) Le Mirador.

(94) T.e., p. 419 : *para vigilar constantemente la región*.

(95) T.e., *ibid.* : *por orden*.

LES RUES (*al-Azīqqa*)

Le nombre des rues est de deux cent cinquante, sans parler de celles dont il ne reste aucune trace. Ce sont les rues d'al-Ḥandaq al-Kabīr (95b), connu anciennement sous le nom de Ḥandaq al-Mayn (96) et, de nos jours, sous celui de Ḥandaq [157] al-Dağāğ (96b). Ce sont, pour la plupart, de grandes (97) rues dont la plus noble est al-Ziqāq al-Aʿzam (98), la rue d'Ibn ʿĪsā qui est le Cadi Abū ʿAbdallah al-Tamīmī, précité. C'est la rue des notables, aux yeux des habitants de Ceuta qui la donnent en exemple. Spacieuse, elle s'ouvre sur des ruelles, mène à de grandes portes (*durūb*), des palais royaux et des édifices merveilleux, coupe la ville en deux parties et abrite vingt-quatre bains dont deux sont publics, alors que les autres, privés, sont installés dans les maisons des Seigneurs Chorfas, dans celles de Banū al-ʿAzafī et dans d'autres appartenant aux illustres *fuqahā'* et aux plus grands commerçants.

La plupart de ces rues sont connues sous le nom des savants qui les avaient habitées, telles la Rue Ibn ʿĪsā, précitée, la Rue ʿIyād, c'est-à-dire le Cadi, la Rue Ibn ʿAbdallah, le cadi ascète, compté parmi les maîtres du Cadi ʿIyād et dont il a été question précédemment, la Rue Ibn Yarbūʿ, la Rue al-ʿAzafī qui est Abū-l-ʿAbbās et bien d'autres encore, telles la Rue d'Abū ʿAlī b. al-Šarrāk (99) et la Rue d'Abū-l-Qāsim b. al-Šāṭṭ.

Chacune des rues dénombrées se referme par de grandes portes près desquelles se tiennent constamment des veilleurs de nuit régulièrement rétribués. Bien d'autres choses restent encore à dire (100).

*
**

LES BAINS (*al-Ḥammāmāt*)

Le nombre des bains publics est de vingt-deux dont le plus mo-

(95 b) La Grande Tranchée.

(96) Ibn Tāwīt, *apud*. T.e., p. 420, n. 69 : Ḥandaq Ayman.

(96 b) La Tranchée des poules.

(97) T.a. : *kaṭīra* (T.e., p. 420 : *muchas*) que nous corrigeons par *kabira*.

(98) La grande rue.

(99) T.e., *ibid.* : Abū-l-Šarrāk.

(100) T.e., *ibid.* : *...por serenos, que exigen el pago de una comisión además de otras cosas.*

numental et le plus célèbre est Ḥammām al-Qā'id, du nom du Commandant (101) Abū 'Alī Nāṣiḥ à qui on doit sa construction. Que Dieu lui accorde sa Miséricorde !

Ce bain, extrêmement spacieux, peut recevoir des centaines de gens. Son toit est élevé, ce qui permet une ventilation excellente. Il est soutenu par des colonnes en marbre. Son sol est couvert de plaques de marbre d'une blancheur éclatante. Son vestiaire (*maslaḥ*), spacieux, est doté de deux portes, d'un toit sous forme de coupole parfaitement soutenue par quatre voûtes (*ḥaniyyāt*), et d'un patio avec un grand bassin (*ṣihriġ*) [158], surélevé par rapport au niveau du sol et au milieu duquel se dresse une colonne creuse coiffée d'une vasque (*ṭayfūr*) de ce marbre déjà décrit. L'eau jaillit à l'intérieur de la colonne jusqu'à atteindre la vasque et, ainsi, l'eau qui en déborde remplit le bassin. Nous en avons donné une description complète dans *al-I'fām*.

Parmi les autres bains de marbre de Ceuta, citons Ḥammām Ibn 'Īsā, du nom du personnage déjà cité, Ḥammām al-Yanaštī, Ḥammām 'Abbūd (102), situé du côté d'al-Mīnā', lequel soutient bien la comparaison avec Ḥammām al-Qā'id, pour ce qui est de la grandeur et de la structure. Pareillement, dans ses vestiaires, on remarque des vasques de marbre coiffant des colonnes également creuses lesquelles se dressent au milieu de bassins, exactement comme cela a été décrit précédemment.

Dans [le quartier de] la Casbah (103), il y a dix bains qui s'ajoutent au nombre sus-indiqué et dont le plus merveilleux est Ḥammām al-Qaṣr (104).

Dans chacune des maisons de Ceuta, il y a un bain et une mosquée, exception faite d'un petit nombre d'entre elles. Dans notre

(101) T.e., p. 421 : *almirante*. La note de la Trad. n. 76 signale que le personnage avait occupé le poste de gouverneur de Ceuta et de chef de sa douane, probablement à une époque postérieure.

(102) Ibn Tawīt, *apud*. T.e., p. 422, n. 79 : Ḥammām Ayyūd.

(103) T.e., p. 422, n. 80, la situe à l'emplacement actuel de la forteresse du Hacho.

(104) Bain du Palais.

propre maison, il y avait deux bains et une mosquée.

Que Dieu purifie ces lieux de la souillure des Adorateurs des Idoles et des Statuts et qu'Il leur restitue la religion de l'Islam, par un effet de sa Grâce et de sa Faveur ! (104b).

*
**

LES SOUKS (*al-Aswāq*)

Le nombre des souks est de cent soixante-quatorze. Cent quarante-deux sont du domaine exclusif de la ville, alors que les trois faubourgs bien peuplés (104c), se partagent les trente-deux restants. Parmi les plus importants et les plus beaux, sont le très grand Sūq al-^cAttārīn (105) et le Sūq Simāt al-^cUdūl al-Muwwattīqīn (106), contigu à al-Madrassa al-Ġadīda (107). Ces deux souks sont situés au nord d'al-Ġāmi^c al-A^czam (108), alors que la Qaysāriyya se trouve derrière.

Parmi les souks des matières comestibles (*ma'kūl*) et nutritives (*maṭ'ūm*), des fruits, des produits gras (*udum*) (109, et bien d'autres choses, citons al-Sūq al-Kabīr (110) et le Sūq Maqbarat Zaglū (111), du côté oriental de la ville.

Parmi les souks connus pour le commerce des ustensiles de laiton (*al-āniya al-ṣufriyya*) [159], fortement entamés (112), à la technique merveilleuse et typiquement de Ceuta, à l'exclusion de toute autre ville, citons le Sūq al-Saqqāṭīn. Et quel sūq al-Saqqāṭīn ! Un commerce prospère et une riche variété des genres [de ses activités]

(104 b) Voir l'étude de G. Ayache (*op. cit.*, p. 14) pour l'usage pertinent qu'il a fait de trois passages de ce chapitre consacré aux bains de Ceuta, et ce dans le but de montrer la dépendance de cette dernière vis-à-vis de Belyunes sur le plan hydraulique.

(104 c) T.e., p. 423 : *habitados*.

(105) Souk des parfumeurs.

(106) Rue des Témoins-notaires.

(107) Voir *supra*, n. 31.

(108) Grande mosquée-cathédrale.

(109) T.e., *ibid.* : *carne*.

(110) Le Grand Souk.

(111) Le Souk du Cimetière de Zaglū.

(112) T.e., *ibid.* : *color*.

et une bonne disposition et exposition [des articles] ! Nous en avons déjà parlé, longuement, dans l'*I'lām* et à juste titre.

**

LES MAGASINS (*al-Hawānīt*)

Le nombre des magasins est de vingt-quatre mille. Dans les temps anciens, il était plus grand, comme nous l'avons signalé dans l'*I'lām*.

**

LES MARCHES DE SOIE (*al-Tarbī'āt*)

Le nombre de marchés, connus spécialement pour le commerce de la soie, soit tissée (*ḥarīr*), soit non préparée (*qazz*) est de trente et un. C'est qu'il y en a d'autres qui entrent dans cette catégorie réglementaire (*ḥukm*) des souks. Donc, ces marchés de soie sont éparpillés dans les passages publics (*mamarrāt*) et les souks, et à travers les boutiques-ateliers (*aṭriza*), et ce d'une extrémité à l'autre de la ville

Le plus imposant est celui situé en bas de Zuqāq Ḥaṭṭāb (113). Surélevé comme une forteresse ou une citadelle, il se dresse sur trois étages. Dans sa cour est installée une mosquée.

**

LES MENUISERIES (*al-Manğarāt*)

Le nombre de menuiseries, destinées à la fabrication des arcs (*qisiyy*) est de quarante. Vingt sont installées dans al-Mamarr al-Aḥḥam (114), et les vingt autres à l'intérieur des maisons des maîtres et des artisans, tels les Banū al-Qanṭarī les Banū al-Āqil, les Banū Ibn Ḡālib et bien d'autres. De notre temps, il y en avait encore quinze. Il m'a été donné de connaître, avant leur mort, un groupe de Maîtres-Artisans (*ašyāḥ al-ṣunnā'*) [160] menuisiers à Ceuta dont je citerai les noms suivants :

(113) Rue Ḥaṭṭāb.

(114) Le Grand passage.

Le šayḥ, le šarīf vénéré, Abū °Abdallah Muḥammad b. °Abdallah al-Ḥasanī. Son fils, le šayḥ, le notable, Abū °Abdallah Muḥammad al-Ḥasanī. Le šayḥ, très âgé, le soufi réputé, en son temps, pour sa maîtrise dans la profession (115), Abū °Abdallah Muḥammad, *alias* al-°Uqda. Le šayḥ, au mérite personnel reconnu (*ḥasīb*), Abū Muḥammad °Abdallah b. al-Dalīl. Le šayḥ, le maître à la belle prestance (*al-ḥasan al-dāt*), aux nombreux ustensiles et outils, Abū-l-Ḥasan al-°Abbādī et bien d'autres.

Parmi les jeunes les plus nobles, mentionnons le jeune homme bien éduqué, plein de mérites, l'unique en son époque et la merveille de son temps quant à [la capacité de] connaître [son métier] et de le perfectionner, Abū °Abdallah al-Samnānī (116).

Que Dieu leur accorde à tous sa Miséricorde, par un effet de sa Faveur !

*
**

LES FUNDUQS (*al-Fanādiq*)

D'après la tradition orale des habitants de Ceuta, le nombre des funduqs est de trois cent soixante. Celui dont l'architecture est la plus imposante et la surface la plus grande est al-Fundūq al-Kabīr (117), destiné à l'emmagasiner des céréales. Construit par Abū-l-Qāsim al-°Azafī, il est compté parmi ses œuvres merveilleuses à Ceuta. Il comprend cinquante-deux magasins, entre greniers (*hury*) et salles, lesquels peuvent contenir un nombre incalculable de milliers de *qafīz* (118) de céréales.

Ce fundūq est si grand qu'il est doté de deux portes, une qui donne sur sa cour et l'autre sur les rues [qui montent] en spirale jusqu'au niveau du deuxième étage, à cause de l'élévation du sol de ce

(115) T.e., p. 424 : *famoso por sus novedades artísticas*.

(116) Ibn Tāwīt, *apud*. T.e., p. 424, n. 83 : Ibn al-Samnānī.

(117) La Grande halle au blé.

(118) Pour donner un ordre de grandeur du *qafīz*, ou *qfīz* dans les parlers maghrébins, notons que, pour la Tunisie, le décret du 12-1-1895 le fixait à 16 *ouibas* ou 642 l., 9. Ce qui n'empêche pas les estimations de varier du simple au double (320 à 640) d'une ville à l'autre de la Tunisie. Voir M. Legendre, *Survivances des mesures traditionnelles en Tunisie*, Paris 1958, pp. 44-49.

côté du terrain. Les chameaux entrent, avec leurs charges, par les deux portes hautes et très larges. Lorsque tu les vois pénétrer par la porte supérieure, tourner dans ces rues avec leurs bâts et les gros sacs lourdement chargés, tu seras saisi d'étonnement et d'émerveillement.

Parmi les funduqs destinés à l'habitation des gens tels que les commerçants et bien d'autres encore, et sur le plan de la grandeur, vient ensuite le funduq [161] connu sous le nom Funduq Ġānim. Il comprend trois étages, quatre-vingts chambres et neuf *maşriyya* (119). De construction ancienne, je crois qu'il est l'œuvre des Almoravides. Sa porte est proportionnelle à sa structure.

Al-Funduq al-Wahrānī est celui dont la construction est la plus merveilleuse et qui donc a nécessité le recours à diverses techniques de la plâtrerie et de la menuiserie. Au front de sa porte, est placé un aigle d'une forme originale et incomparable. Nous l'avons déjà décrit avec force détails dans l'*I'lām*. Reporte-toi donc [lecteur] à ce livre !

Un groupe (120) de ces funduqs renferment un grand nombre de colonnes de marbres et de piliers.

*
**

LES FOURS (*al-Afrān*)

D'après les indications des gens de Ceuta et qui reviennent beaucoup dans leurs propos, le nombre de fours est de trois cent soixante, exactement comme pour les funduqs. Ce qui peut trouver une confirmation catégorique dans l'importance de la ville et sa grandeur. Le plus grand est celui situé en haut de la rue Ibn Yarbū°. Construit par les Banū-l-°Azafī, il est spacieux, grand, bien réalisé et propre.

*
**

(119) Dozy, dans le *Supplément*, note qu'au Maghreb le mot *maşriyya* signifie « chambre ou appartement supérieur isolé, soit qu'il tienne à une maison ou qu'il soit placé au-dessus d'une boutique » et donne, comme pluriel *maşārī* qu'il faut ajouter à celui de notre texte arabe : *maşriyyāt*.

(120) T.e., p. 425 : *todas estas alhóndigas*.

LES FONTAINES (*al-Siqāyāt*)

Le nombre des fontaines est de vingt-cinq. Celle dont la construction est la plus merveilleuse et la situation la mieux appropriée se trouve à l'extrémité d'al-^cAtṭārīn (121), à l'entrée du Simāṭ al-^cUdūl (122) et en face de Bāb al-Šawwāšīn (123), l'une des portes de la Mosquée-Cathédrale. Elle est dotée de canaux en cuivre, de pièces de marbre, d'une ornementation et d'un agencement [appropriés]. Nous l'avons déjà décrite dans l'*I'lām*.

Parmi les abreuvoirs, destinés aux chevaux et autres [bêtes], citons celui du bassin d'al-Mīnā' [162], célèbre et à la structure imposante. Il fut construit par le *faqīh*, le *ra'īs*, Abū-l-Qāsim al-^cAzafī, précité, lequel en fit une œuvre merveilleuse et durable. Que Dieu lui accorde sa Miséricorde ! Il s'agit, en fait, de deux bassins communicants dont l'un déverse son eau dans l'autre. Le fond des deux, aussi bien de l'inférieur que du supérieur, est couvert de dalles en pierre taillée. Le travail a été exécuté d'une manière parfaite.

Citons également Siqāyat al-Qubba (124) située dans al-Rabaḍ al-Barrānī (125). C'est, en fait, un bassin oblong, communiquant avec un puits à l'eau abondante et excellente (*mu^cayyana*), peu profond et surmonté d'une coupole reposant sur quatre piliers.

À côté de cette fontaine, se trouvent d'autres puits destinés au public de passage (*li-l-sabīl*) et qui peuvent atteindre le chiffre de quatre-vingts.

**

LES SALLES D'ABLUTIONS (*al-Mīḍa'āt*)

Le nombre des salles d'ablutions est de douze dont al-Mīḍa'a al-Kubrā (126), celle de la Grande Mosquée-Cathédrale, située en

(121) Parfumeurs.

(122) Rue des Témoins-notaires.

(123) Porte des marchands de chéchias.

(124) Abreuvoir de la coupole.

(125) Voir *supra*, n. 39.

(126) Grande salle d'ablutions.

face de Bāb al-Zallāqa (127), l'une des portes de Baḥr Abī-l-Sūl (128). Elle est constituée de plusieurs pièces et d'un grand bassin installé juste en son milieu.

La salle d'ablutions dont la technique est la plus merveilleuse et la construction la plus parfaite est celle d'al-Madrassa al Ġādīda (129), laquelle comprend huit pièces et une grande salle de bains (130). Dans chacune d'elles, est installée une cuvette (131) [incrustée dans le sol] (*naqīr*) où débouche un tuyau en cuivre. Toute la surface du sol est dallée de plaques de pierre taillée. Au milieu de cette salle, est installé un bassin dont le fond est recouvert de carreaux de faïence colorée. Sa coupole est harmonieusement décorée (*mu'allafa*) et dont l'un des motifs est figuré par des fleurs de camomille, tellement bien reproduites qu'elles semblent naturelles aux yeux de l'observateur. Des roues hydrauliques (*dawālīb*) amènent l'eau à l'ensemble [de l'installation] (131b).

**

LES OFFICES D'ADMINISTRATION

(*Diyār al-Iṣrāf*) (132)

Le nombre des offices d'administration est de quatre.

-- L'Office de la Douane, situé en face des funduqs des commerçants chrétiens, là où se trouve al-Raḥba al-ʿUzmā (133). Ces funduqs sont au nombre de sept, dont quatre sont bien alignés, alors que les trois autres [163] sont dispersés.

(127) Porte de la Zallāqa qui est le nom d'une bataille célèbre remportée, à Sagrajas le 22 raḡab 479 - 2/XI/1086 sur les contingents d'Alphonse VI, par l'Almoravide Yūsuf b. Tāṣufin, appelé au secours des *Reyes de Taifas*. Du reste, ce fut une victoire sans lendemain et à la suite de laquelle l'Almoravide, ne supportant plus la désunion de ces roitelets et leurs compromissions renouvelées avec les chrétiens, les détrôna l'un après l'autre et annexa, ainsi, à son royaume la majeure partie d'al-Andalus. Voir *Encyclopédie de l'Islam* (2), art. E. Lévi-Provençal, *al-Andalus*.

(128) La Mer Abū-l-Sūl.

(129) Voir *supra*, n. 31.

(130) T.e., p. 426 : *estanque para las purificaciones*.

(131) T.e., p. 427 : *cubeta*.

(131 b) Voir note 104 b. Ici, il s'agit de fontaines et de salles d'ablutions.

(132) T.e. : *administraciones o contadurías*.

(133) La Grande place.

- L'Office d'Emballage et de Déballage des marchandises, connu sous le nom d'al-Qā'a (134), là où se trouvent les marchands d'épices.
- L'Office de la Construction, de la Menuiserie et d'autres activités afférentes.
- L'Office de la Frappe de la Monnaie des Musulmans, situé à la Casbah de la ville.

*

**

LES SILOS (*al-Maṭāmīr*)

Le nombre des silos destinés à emmagasiner les céréales est de quarante mille, éparpillés dans les maisons et dans quelques boutiques. Ce nombre ne comprend pas les magasins d'al-Funduq al-Kabīr (135), précité, ni les greniers (*hury*) installés dans la Casbah. Les céréales se conservent, ainsi, dans ces silos soixante ou soixante-dix ans sans subir aucun dommage, à cause de la bonne situation [de la ville], de son climat tempéré et de son site montagnard. C'est ainsi que Ceuta ressemble à la métropole (*qā'ida*) du Territoire d'al-Andalus, Tolède. Que Dieu les restitue à l'Islam ! La meilleure partie de Ceuta est celle située sur le côté supérieur, tel Ṭālī'at al-Mīnā' (135 b) et sur les hauteurs (*asnād*) des sept collines, dans la région méridionale.

*

**

LES MOULINS (*al-Ṭawāhīn*)

Le nombre des édifices est de cent trois dont le plus imposant est celui situé à al-Masāmīriyyīn (136). D'architecture imposante, aux cours spacieuses et aux moulins nombreux (137), ce dernier édifice comprend des magasins, des salles (138) et des logements.

(134) Salle.

(135) Voir *supra*, n. 117.

(135 b) Tour du port.

(136) Marchands de clous.

(137) Selon le *Supplément* de Dozy, *mudār*, plur. *mudārāt*, signifie bien moulin à eau dont une bête de somme fait tourner la meule. Cf. T.e., p. 429 : *corredores*.

(138) T.e., *ibid.* : *naves*.

Sur le plan de la grandeur, viennent ensuite et dans l'ordre :

- Ṭāḥūnat Abī-l-Saʿd al-Ḥaḍramī.
- Ṭāḥūnat Maqbarat Zaglū.
- Ṭāḥūnat Abī-l-Ḥasan al-Šammāʿ.

Dans la partie occidentale de la ville, on peut citer les trois suivantes :

- Ṭāḥūnat al-Zayyātīn (139).
- Ṭāḥūnat al-Ḥalfāwiyyīn (140).
- Ṭāḥūnat al-Kammādīn (141).

Tous ces moulins sont bien fournis en eau, de sorte qu'il n'y a ni nécessité, ni besoin de s'en procurer par un porteur d'eau [164], ni par qui que ce soit. D'ailleurs, il en est ainsi pour toutes les habitations de Centa, de quelque partie que ce soit de la ville, au point qu'il s'en trouve dans les *maṣriyyāt* (142) et les appartements en étage (*al-ʿuliyāt*). Nous avons déjà mentionné tout cela dans l'*Iʿlām* (142b).

*
**

LES FAUBOURGS (*al-Arbād*)

Les faubourgs sont en réalité au nombre de six :

- Trois, bien peuplés (143), sont immédiatement rattachés à la ville.
- Al-Rabaḍ al-Barrānī (144) où se trouvent al-Ḥāra (145) et al-Kassābūn (146) et dont les remparts avaient été détruits par le

(139) Moulin des huiliers.

(140) Moulin des fabricants ou marchands en sparterie.

(141) Moulins des foulonniers.

(142) Voir *supra*, n. 119.

(142 b) Voir note 104 b. Ici, il s'agit des moulins dont il parle pp. 14-5.

(143) Voir *supra*, n. 104 b.

(144) Voir *supra*, n. 125.

(145) Rue.

(146) Possesseurs de menu bétail.

Sultan Abū Saʿīd al-Marīnī, depuis Ḥāfat al-Ġaddār (147) jusqu'à Maḍrib al-Šabaka (148).

- Afrāg, la ville contiguë au précédent, abritant le palais royal que les Rois Banū Marīn (les Mérinides) avaient destiné à leur résidence.
- Al-Mīnā', situé dans la partie orientale et dont le tour fait six milles. L'ensemble est abrité par des murailles, des tours et des fortifications (*amākin*), aménagées pour la surveillance de cette partie orientale située en face du Détroit, à l'intention des soldats installés là, dans cette région. Elles servent également à loger ceux parmi ces derniers dont le nom est porté sur le rôle (*ahl al-zimām*). Là se trouvent également des zaouïas, des jardins, des bosquets (*šaʿārin*) (149), des pâturages (*maġāšir*) (150) et bien d'autres lieux. C'est ici que les habitants de Ceuta viennent chercher leur bois dans les périodes d'agitation et d'affrontement.

**

LES PORTES (*al-Abwāb*)

Le nombre des portes est de cinquante dont al-Bāb al-Aʿzam, la célèbre, la monumentale, à la structure qui n'a nulle autre pareille, connue, aussi, sous le nom d'al-Bāb al-Ġadīd (151). Cette porte est un spécimen unique à Ceuta et l'un de ses vestiges royaux. Elle est flanquée d'un grand bastion (*qalahurra*) à l'architecture grandiose et à l'aspect imposant. Bien élancée, elle comprend, en fin de compte, dix coupoles et quatorze arcs. Sa porte centrale est flanquée de deux autres forteresses qui apparaissent, distinctement, du grand bastion

(147) Précipice du voleur. Cf. T.e. : *al-Ġuddār*.

(148) Voir *supra*, n.41.

(149) Dozy in *op. cit.* donne les formes *šacrā* et *šacrāʾ*, plur. *šaʿārī*, bois, lieu planté d'arbres, d'où *ḥaṭab šacrāwī*, menu bois pour chauffer le four.

(150) Dozy, *op. cit.*, note qu'étymologiquement c'est un « lieu où l'on mène paître les bestiaux, pacage », mais aussi « propriété où il y a des serfs, des bêtes de somme, des bœufs, des moutons, etc., une métairie, un hameau ». Il remarque, enfin, que la prononciation en est facilitée sous la forme *madāšir*.

(151) La Nouvelle porte.

(*bārizātan min al-qal'a-l-ḥurra al-uẓmā*) (152). Elle est large et haute à l'extrême, au point qu'elle est incommensurable [165]. Son arc et ses voussours sont parfaitement et admirablement construits en pierre de tuf (*kaddān*). On dit qu'elle a été réalisée sur le modèle de la Porte de Hamaḍān. Nous en avons donné une description exhaustive dans l'*I'lām*. Reporte-toi [ô lecteur] à ce livre !

Les *bābs al-ḡadr* (153), ainsi que les portes des rigoles (154), des parapets (155), des passages des avant-murs (156) sont au nombre de seize. Le nombre des portes d'al-Rabaḍ al-Barrānī (157) dont les remparts avaient été détruits par Abū Sa'īd, précité, est de cinq. Celles d'Āfrāg sont au nombre de trois dont la plus grande est Bāb Fās, posée par le Sultan Abū-l-Ḥasan al-Marīnī qui l'a fait construire sur la forme et le modèle de Bāb al-Sabu' (158) de Fās al-Ḡadīd (159), capitale de son Royaume. Que Dieu lui accorde sa Miséricorde !

Le total est de soixante-quatorze portes et toutes sont blindées, exceptées un petit nombre d'entre elles.

*
**

(152) T.e., p. 430 : *dos calahorras, unidas a la mayor*.

(153) T.e., *ibid.* : *puertas de la traición*. Pour E. Lévi-Provençal, ce terme « qui ne constitue pas un véritable nom propre » devait désigner très probablement « une poterne basse ouverte directement dans l'épaisseur du rempart, et par laquelle un prince assiégé avait le moyen de tenter de s'échapper dans la campagne au moment où l'ennemi pénétrait dans sa ville » ; voir « Notes de toponomastique hispano-maghrébine » in *Islam d'Occident, Etudes d'Histoire Médiévale*, Paris 1948, p. 53. Il s'agit d'un article précédemment paru dans les *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales de l'Université d'Alger*, t. II, 1936, pp. 210-34.

Cf. R. Brunschvig dans la *Berbérie Orientale sous les Hafsides*, t. I, pp. 339 (plan) et 343 ; à l'époque hafside, du moins, la citadelle de Tunis possédait-elle aussi un *Bāb al-Ḡadr* dont l'auteur dit qu'elle « n'était comme en d'autres localités, qu'une porte dérobée sur la campagne », laquelle, en effet, donnait directement sur l'extérieur, à l'ouest, du côté opposé à la Médina.

Voir enfin une tentative de mise au point dans *Etudes Hispano-Africaines* de R. Ricard, Tetuan 1956, pp. 219-222.

(154) Pour Dozy, *op. cit.*, il s'agit d'une « ouverture pratiquée dans un barrage par la force des eaux ».

(155) Dozy, *op. cit.*, signale, comme sens, mur extérieur, parapet également et mur faible qui couvre un homme, mais pas davantage. Cf. T.e., *ibid.* : *cortinas*.

(156) Pour Dozy, *op. cit.*, c'est une sorte d'avant-mur en talus, ou une tour en dehors de la muraille. Cf. T.e., *ibid.* : *antemuros*.

(157) Voir *supra*, n. 39.

(158) Porte du lion.

(159) Le Nouveau Fès.

LES FOSSES (*al-Ḥafā'ir*)

Le nombre des fossés est de quatre :

- Al-Ḥafīr al-Kabīr (160) qui entoure al-Rabaḍ al-Barrānī, précité.
- Le fossé qui sépare ce faubourg des trois autres, à partir d'al-Šaṭṭābīn (161) jusqu'à Maḍrib al-Ḥalawīyyīn (165).
- Le fossé immense, connu sous le nom de Suhāḡ — selon l'indication textuelle d'al-Bakrī — et qui sépare la ville de ses faubourgs. C'est celui-là même que traversent deux ponts, Qanṭarat Bāb al-Maššāṭīn (163) et Qanṭarat Bāb al-Faraḡ (164).
- Le fossé qui sépare Ġannat al-Yanaštī, situé à al-Mīnā', du reste du pays, à partir d'al-ʿArqūb jusqu'à Bāb al-Ḥalawīyyīn (165).

**

LES ORATOIRES DECOUVERTS

(*al-Muṣalla[yā]t*) (165 b)

Le nombre des oratoires de plein air est de six dont le plus noble et le plus beau est al-Muṣallā al-Kubrā (166), celui de la ville. Parmi les caractéristiques de cet oratoire, c'est qu'il est situé hors de la ville et placé sous sa juridiction.

En effet, [166] il est bien situé au-delà des remparts sur une esplanade (*barāh*) contiguë à un terrain immense et couvert de jardins, de champs (167), de pâturages (168), de montagnes (169), de

(160) Voir *supra*, n. 95 c.

(161) D'après Dozy, *op. cit.*, il s'agit de personnes chargées de porter les lettres d'un endroit à un autre, en quelque sorte des courriers.

(162) Voir *supra*, n. 41.

(163) Porte des coiffeurs ; voir Dozy, *Supplément*.

(164) Porte de la délivrance.

(165) Porte des confiseurs. T.e., p. 432, n. 101, signale qu'il existe à notre époque le Fossé de San Felipe près des remparts et qu'il est également appelé Suhāḡ, en plus du Fossé d'al-Mīnā', qui doit être le second des deux, cités.

(165 b) T.a. : *al-muṣallāt*.

(166) Cf. T.e. p. 433, lui aussi, retient cette forme du féminin accolé au masculin *masḡid*, ce qui semble être un emploi local, puisqu'elle revient dans ce qui suit. On peut faire la même remarque pour le pluriel ; cf. 165 b.

(167) Dozy, *op. cit.*, signale bien ce sens de champ, de pièce de terre labourable, mais aussi de territoire d'une ville, de limites et de confins et enfin de vestiges et de ruines d'une forteresse ou d'une ville.

(168) Voir *supra*, n. 150.

(169) T.e., *ibid.* : *montículos*.

fossés, de bosquets (*ša'ārin*) et de bien d'autres choses. Le périmètre de l'ensemble et de six milles. De ce fait, l'oratoire remplit les conditions de terrain plat situé hors de la ville (*ṣaḥrā'*), comme le stipule la *sunna* [du Prophète].

Pour ce qui est de la juridiction, l'esplanade, déjà décrite, ainsi que tout ce qui s'y rattache, sont bien isolés au milieu de la mer, [du fait de leur situation sur une pointe de terre qui s'y trouve assez avancée] (170). Ainsi, sont épargnés à tout orant la crainte d'une attaque surprise de l'ennemi et le risque d'une suspension de la célébration de la prière, les jours de sédition ou d'affrontement guerrier. Ce qui ne peut être le cas des autres oratoires.

Citons, également et entre autres, al-Muṣallā al-Mulūkiyya (171), situé dans la partie supérieure de Ḥāfat al-Ġaddār (172). Spacieux, de niveau horizontal et s'ouvrant sur la mer, il était réservé aux habitants d'Afrāg, parmi les princes, les soldats et bien d'autres. C'était là que priait le Sultan Abū-l-Ḥasan al-Marīnī en compagnie de son armée. Que Dieu lui accorde sa Miséricorde !

Le reste des oratoires est réservé aux habitants des faubourgs et de la Casbah, ainsi qu'aux gardiens de jour, attitrés (173), du phare de la Rabwat Abī-l-Faḍl (174), l'une des collines d'al-Manāra.

*
**

LES CHAMPS DE TIR (*al-Marāmī*)

Le nombre des champs de tir, appelés *ḡalsāt*, ainsi que les terrains de compétition connus comme champ de tir, est de quarante-quatre. A al-Mīnā', il a neuf *ḡalsa*, dont Ḡalsat al-Ḥafīr (175), situé en face de Bāb al-Ḥalawīyyīn (176) précitée, et réservé au Cadi et

(170) T.e., *ibid.*, qui donne presque la même traduction.

(171) L'Oratoire royal.

(172) Voir *supra*, n. 147.

(173) *Zimāmiyyūn* signifie littéralement ceux dont les noms sont portés sur les registres des préposés à la garde du phare et qui sont donc rétribués régulièrement.

(174) Colline d'Abū-l-Faḍl.

(175) Champ de tir du fossé.

(176) Voir *supra*, n. 165.

aux grands *fuqahā'* parmi les témoins-notoires et les autres.

C'est que le tir à l'arc procède de la nature même des habitants de Ceuta. Ainsi, tu ne rencontres jamais personne, noble ou roturier, grand ou petit, qui ne sache tirer à l'arc et qui n'y excelle. La grande majorité d'entre eux tirent à la grande arbalette de deux pieds (*al-qaws al-[°]aqqāra*) (177) laquelle compte parmi leurs titres de gloire particuliers [167].

Dans cette dernière *ğalsa*, la distance qui sépare les tireurs du but est de cent vingt pas (*ḥaṭwa*), ce qui représente une distance moyenne. Le pas, pour les habitants de Ceuta, est l'équivalent du *bā'* (178), ce qui, selon leur usage conventionnel, correspond à trois pieds (*qadam*).

Dans le même ordre d'idées, citons une autre *ğalsa* dont le circuit (*madār*) est de quatre cents pas, une troisième de quatre cent cinquante et une quatrième de sept cents, laquelle représente l'une des distances maximales pour le but à atteindre. En fait, tout ceci est fonction de la fermeté ou de la souplesse de l'arc.

Mentionnons également Marmā [°]Āsir situé au milieu d'al-Muṣallā (179) et qui est le seul à être réservé à l'arc arabe.

A al-Manāra, dans la partie intérieure de la ville, il y en a douze dont sept de mille cinq cents pas, ce qui représente la distance maximale.

Parmi les *ğalsa*, il y a une de quatre cent vingt pas et une autre de quatre cents. Parmi les plus merveilleuses, citons la *ğalsa* située derrière Ġinān al-Mal[°]ab (180), là où l'on peut tirer dans trois directions ; la première représente huit cents pas, la seconde, cent cinquante et la troisième, cent quatre-vingt-dix. Signalons les quatre

(177) Selon Dozy, *op. cit.*, il s'agit d'une grande « arbalette qui se bandait avec les deux pieds » au lieu de recourir à un ressort. Cf. T.e., p. 434.

(178) Dozy, *op. cit.*, signale également ce sens de pas et rapporte l'expression : *ṭawīl al-bā'* en parlant d'un chien de chasse, c'est-à-dire qui fait de grands pas et qui court vite

(179) Oratoire.

(180) Jardin du stade.

terrains réservés à l'arc arabe. Donc, à al-Manāra, il y a au total seize terrains.

A la Casbah, se trouve une seule *ğalsa* à Raḥbat al-Zuğāğ (181) et qui compte quatre-vingts pas.

Dans les trois faubourgs, on compte sept *ğalsas* et un champ de compétition (*sabqa*) (182) de huit cents pas. Dans al-Rabaḍ al-Barrānī (183), on trouve une *ğalsa* de cent pas et une *sabqa* de trois cent soixante-quinze pas.

A Ḥandaq Walhal (184), à l'extérieur d'al-Bāb al-Aḥmar (185), on compte deux *ğalsas* et une *sabqa* de mille deux cents bā's.

Au nord d'Āfrāg, se trouve une *ğalsa* de quatre cents pas sur un terrain horizontal. A l'extérieur de Bāb Fās, l'une des portes d'Āfrāg, précité, on compte deux *sabqas*, une de mille deux cents bā's et l'autre de mille seulement.

Dans l'*l'lām*, nous avons déjà décrit les terrains de ces champs de tir, du point de lancement jusqu'au point de chute.

Pour ce qui est des menuiseries, nous les avons déjà mentionnées [168].

*
**

LES FOULERIES (*al-Maqāṣir*)

Le nombre des fouleries est de vingt-cinq qui sont, toutes, situées sous les remparts, les forteresses et les portes.

A al-Mīnā', il y en a seize. Une est située dans la partie-sud et qui est Maqṣar °Ušš al-Ġurāb (186) laquelle existait bien dans les

(181) Place du verre.

(182) D'après Dozy, *op. cit.*, c'est « l'espace de chemin que l'on a devant quelqu'un ». Cf. T.e., *ibid.*, *subqa*, *campo de tiro*.

(183) Voir *supra*, n. 39.

(184) T.a., n. 1 : « des variantes dans d'autres copies : Ḥandaq al-Ġamd et Ḥandaq al-Qaml » (Tranchée des poux).

(185) Porte rouge.

(186) Foulurie du nid du corbeau.

temps anciens. Les quinze autres sont installées dans la partie-nord depuis Qālat al-Raṣīf (187) jusqu'à l'endroit connu sous le nom de Mā' Yaqtur (188). Elles sont parmi les meilleures fouleries et les plus merveilleuses pour ce qui est de l'étendue de la surface, de la garantie de la sécurité et du petit nombre d'impositions dont elles sont frappées.

En fait, chaque foulerie est double et en comprend deux, une, située à l'intérieur des remparts et l'autre, à l'extérieur. A chacune d'elles, est réservée l'une des tours des remparts où les pièces [traitées] sont déposées (189) la nuit, alors qu'elles sont étalées le jour, et ce jusqu'à la fin du foulage et leur livraison. Ainsi, durant la période de cette opération, il n'y a pas à craindre les voleurs et on est épargné de la charge du transport, matin et soir, comme c'est le cas dans le reste du pays.

A la Sāḥat al-Ḥāfa (190), située à l'intérieur de la ville, on compte six fouleries dotées de tours pour la protection des pièces [traitées], exactement de la même manière que celle précédemment indiquée.

Dans les faubourgs, se trouvent trois fouleries réservées à leurs habitants.

Dans notre village, Bazbağ, et sur l'une de ses côtés, il y a une grande foulerie qu'on n'a pas incluse dans le nombre précité. Ses cailloux sont pareilles aux perles par leur blancheur et leur brillant.

Le nombre des fouleries pour les tissus de fil (*al-ğazliyya*) est de dix-neuf, contiguës aux fouleries d'al-Ḥāfa, précitées, et les entourant des deux côtés, est et ouest. Elles sont situées en six endroits différents, parmi lesquels Qālat al-Basābis (191), Qālat al-Şandal et

(187) T.a., n. 1 : « en marge [du manuscrit] : *al-qāla dāḥil al-madīna* (la cale à l'intérieur de la ville) et encore : *al-ranīf* et *al-zanīf* ».

(188) L'Eau de Yaqtur.

(189) T.a. : *tuḥāt* que nous corrigeons par *tuḥaṭṭ*.

(190) Place du précipice.

(191) La Cale des Basābis.

Qālat al-°Ayn (192), là où se trouvent les tombes des martyrs [16].

*
**

LES CIMETIERES (*al-Maqbarāt*)

Le nombre des cimetières situées à l'intérieur et à l'extérieur de la ville est de treize :

- Maqbarat al-Tūta (193) situé à l'est d'al-Minā' sur le flanc de la montagne (194).
- Maqbarat al-Manāra (195), lequel est, en fait, un ensemble de six cimetières dont le premier est Maqbarat Zahr al-Mal'ab (196) et le dernier est Maqbarat Bi'r al-Nuqta (197). Ainsi, il s'étend sur une longue distance.
- Maqbarat Ibn al-Rāmī (198).
- Maqbarat al-Ḥawā'im (199).
- Maqbarat Zaglū.
- Maqbarat Masğid al-Maḥalla (200).
- Maqbarat al-Balad al-Qadīm (201), tracé par Sabt.
- Maqbarat al-Šarī°a d'al-Rabaḍ al-Awsaṭ (202).
- Maqbarat al-Ḥāra (203).
- Maqbarat Maḍrib al-Šabaka (204).
- Maqbarat Maḍrib al-Šabaka, le deuxième.
- Maqbarat Aḡḡar al-Sūdān (205), le premier et le deuxième.

*
**

(192) La Cale de la source.

(193) Cimetière du mûrier.

(194) Ibn Tāwīt, *apud.* T.e., p. 436, n. 196 : *maqbarat al-tūta šarqiyya* (à l'est) *al-Minā'* ; *maqbarat al-Minā' bi-saḡḡ al-ḡabal* (au flanc de la montagne).

(195) Cimetière du phare.

(196) Cimetière du sud du stade.

(197) Cimetière du puits du point.

(198) Cimetière du fils du tireur.

(199) Cimetière des tentes.

(200) Cimetière de la Mosquée du corps d'armée.

(201) Cimetière de la vieille ville.

(202) Cimetière de la Loi du Faubourg médian.

(203) Cimetière du village. Dozy, *op. cit.*, donne à *ḥāra* également le sens de rue.

(204) Voir, *supra*, n. 41.

(205) voir, *supra*, n. 57.

LES PORTS (*al-Marāsī*)

On compte trente ports installés tout au long de la côte, à partir de Qabb Munt (206), à l'est de la baie Farrāṭa de la mer méridionale, connue sous le nom de Baḥr Abī-l-Sūl, jusqu'à Ḥaḡar al-Ṭafal (207), proche de Qaṣr al-Ġawāz (208) de la mer septentrionale, connue sous le nom de Baḥr al-Ramla (209).

J'en cite Marsā al-Madīna (210), connu aussi sous le nom de Ḥufrat Muḥtār (11), située à Baḥr al-Ramla, précité. C'est un des ports excellents, [protégés] des vents du sud-ouest (212), de l'ouest (213) et du nord (214), alors qu'on y redoute le vent du nord-est (215), surtout du côté de Dār al-Ṣinā'a (216), là où se trouve Maḍrib al-Ṣabaka (217), sauf dans le cas où [le bateau] accostant suit exactement [le long de] Ḥufrat [Muḥtār] précité, lequel est situé devant Bāb al-Ḥalfāwiyyīn (218). Pour être sur la bonne voie, il doit alors traverser le passage de Ġazīrat al-Ramla (219) et la route s'ouvre, ainsi, devant lui sans obstacle de nature à lui cacher [la vue]. Etant dans cette position, il aborde le port par un fond [170] de huit brasses (*qāma*) (220). Sinon, il s'enlise dans le sable (221). Cet

(206) T.e., p. 436, n. 108, signale qu'il s'appelle aujourd'hui Cabo Negro.

(207) Dozy, *op. cit.*, précise qu'on fait usage de ces pierres d'argile dans les bains pour nettoyer la peau et surtout les cheveux, et qu'on s'en sert aussi en guise de dépilatoire, ou pour blanchir les habits. Les plus célèbres, rappelle-t-il, sont celles de Tolède, bien supérieures à toutes les autres ; les pierres consommées en Algérie, ajoute-t-il, sont importées du Maroc. Cf. T.e., p. 436, qui préfère lire : *ṭifl* (enfant).

(208) Palais de l'embarquement. C'est Alcazarseguer pour la T.e., p. 436, n. 109.

(209) Mer de sable.

(210) Port de la ville.

(211) Canal de Muḥtār.

(212) Voir Dozy, *op. cit.*, pour le sens de *labaḡ*.

(213) Pour *al-ḡarbī*, *idem*.

(214) Pour *al-ḡarḡ*, *idem*. Dozy ajoute une variante, *ṣarṣ*, pour laquelle il spécifie qu'au Maghreb il s'agit bien du vent du nord, mais qu'il peut avoir une orientation N.O. ou N.E.

(215) T.a. : *al-riḥ al-barrānī* (vent du large, de l'extérieur). Voir Dozy, *op. cit.*, ainsi que Beaussier, *Dictionnaire pratique arabe-français*, Paris 1958, p. 39. C. T.e., p. 436 : *vientos del sudoeste, oeste y noroeste y solamente es temible el terral o levante*.

(216) Maison de la construction, c'est-à-dire, l'arsenal.

(217) Voir, *supra*, n. 41.

(218) Porte des fabricants ou marchands en sparterie. Cf. T.e., p. 437, n. 111 où on se demande qu'il ne s'agit pas de Ḥallāwiyyīn.

(219) Ile de sable.

(220) Voir Dozy, *op. cit.* Cf. T.e., p. 437 : *braza*.

(221) T.a. : *tarammala kallā* que nous corrigeons par : *wa-illā tarammala kulluhu*.

endroit est donc un port [à l'abri] de tous les vents, qu'ils soient du nord-est, ou de toute autre direction. Il est, alors, l'un des plus dignes de louange (*ašraf*), parmi les ports de la ville. Sache-le !

Pour le reste des ports, ils sont décrits en détail dans l'*I'lām*.

*
**

LES MADRAGUES ET LES PECHERIES

(*al-Maḍārib wa-l-Maṣā'id*)

Les madragues, connues pour la pêche du *ḡirri* (221 b) et autres poissons dans les deux mers, sont au nombre de neuf. La plus fructueuse est Maḍrib Āwiyāt et, en fait, elles le sont toutes. Il y en a à l'intérieur de la ville, comme il y en a à l'extérieur.

Si nous exceptons les pêcheries dont nous n'avons pas pris connaissance, celles que nous connaissons, réellement, sont au nombre de deux cent quatre-vingt-dix-neuf, parsemées sur la côte, à partir de Qabb Munt de Baḥr Abī-l-Sūl, précité, jusqu'à Marsā Mūsa, ou plutôt jusqu'au pâturage (222) Fardīwa des terrains Maṣmūda de Baḥr al-Ramla, précité (223).

Nous avons donné dans l'*I'lām* toutes indications utiles touchant les signaux, les eaux et la quantité recueillie dans chaque pêcherie. Prends-en connaissance, car elles sont bonnes pour le chapitre en question. Fin !

*
**

LE VILLAGE DE BENYONEŠ

(*Qaryat Bin-Yūniš*)

Venons-en maintenant à l'agglomération réunie autour du village

(221) b) Un dictionnaire F.-A. le vocalise *ḡarri*, ce qui semble une erreur. Celui de Kazimirski l'identifie à l'anguille avec ?, doute qui ne paraît pas dans les autres dictionnaires consultés.

(222) Voir, *supra*, n. 150.

(223) Voir, *supra*, n. 209.

de Benyūneš, célèbre sous tous les cieux et dont la renommée dépasse, en fait, celle des autres villages et surpasse celle de Šiḥ Bawwān (224) dans l'extrême Iraq.

Le nombre des sources et des ruisseaux (*anhār*) (225) y est de quatre-vingt-six. Celui dont l'importance est la plus manifeste et l'utilité la plus renommée est Nahr Āmezzār.

Le nombre de bains publics installés dans les quatre [centres] (226) est de cent vingt-six. Vingt-cinq sont à Ḥandaq Raḥma (227), le village contigu à Benyūneš dont il partage le régime de faveur, en ce sens que, comme lui, il est exempt [171] de l'acquittement des redevances (228) et libéré du paiement des amendes (229).

Le nombre des moulins à eau dont l'énergie est fournie par le cours des ruisseaux est de cinquante. Installés dans trente-neuf édifices dont onze renferment, chacun, deux moulins, ils atteignent, ainsi le chiffre sus-indiqué (230).

Le nombre des résidences (*manāzil*) (231) est de vingt-quatre dont la plus prestigieuse (*ašraf*) est celle connue sous le nom de Maq-barat al-Šuyuh (232). Il comprend des jardins et des vergers d'un grand renom et dignes des rois.

(224) C'est un endroit en Perse qui passe pour être le plus beau et le plus agréable de la terre ; voir *Lisān al-ʿArab*, racine *b.w.n.* qui cite à l'appui ces deux vers de Mutanabbī (354/965) :

— Mon cheval proclame à Šiḥ Bawwān :

— C'est cet endroit que tu quittes pour courir vers la guerre ?

— Votre père Adam a tracé la voie des péchés.

— Et vous a appris à quitter le Paradis !

(225) T.e., p. 438 : *arroyo*, ainsi que la T[raduction] e[spagnole] p[artielle]), p. 290.

(226) T.a. : *bi-l-arbaca*, sans indication de la chose dénombrée. Cf. T.e. p., *ibid.*, parle de « arrabales », mais en l'identifiant à *arbica* (*sic*).

(227) Fossé de la Miséricorde. T.e., *ibid.*, signale que de nos jours il porte le nom de Calamocarro.

(228) Voir Dozy, *op. cit.*, pour le sens du mot *waḥif*.

(229) Pour *maḡram*, *idem*. T.a. n. 1 : « en marge : des grands bains de Benyūneš, il ne reste que les vestiges d'un seul où l'on remarque encore une grande source (*cayn*) et un pan d'une voûte, ainsi que la trace d'un des bains chrétiens (*rūm*) ».

(230) T.a., n. 2 : « en marge : un moulin en aval de la rivière souterraine (*al mā' al-maḥfūr*) dont la reconstruction, entreprise par feu le Sultan Sidi Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān, ne fut jamais achevée. Dans les environs de *Awiyāt*, les vestiges de près de dix moulins sont encore conservés ; quatre d'entre eux sont installés dans deux constructions, deux dans chacune ».

(231) T.e., p. 438 : *casas de recreo* et T.e.p., p. 290 : *casaríos*.

(232) Cimetière des cheikhs (Maîtres).

Le nombre des mosquées est de dix-neuf ; quatre sont à Ḥandaq Raḥma (233), précité, et les autres sont situées dans le village, y comprise la mosquée où est célébrée la prière du vendredi. Cette dernière mosquée est dotée de trois nefs, de deux cours, d'un minbar de six marches, bien construit et dont la date de construction est gravée sur une plaque de marbre blanc, posée tout près (*izā'a*) de sa porte orientale. Le Nahr °Unṣur al-Lawz (234), l'un des ruisseaux du village, déjà dénombrés, passe près de la mosquée du côté sud-est (*qibla*) (235).

Les magasins sont au nombre de vingt-cinq. On dit qu'ils étaient bien plus nombreux. Dieu — Qu'Il soit exalté ! — est le plus savant !

Le nombre des fours est de seize disséminés dans les rues des résidences (236).

En fait de funduq, il ne reste qu'un seul, installé à Sāḥil al-Qattāra (237) à l'extérieur des remparts. C'est là que prend fin le cours [principal] de Nahr Āmezzār, précité, [172] avant de se séparer en deux bras, sur sa droite et sur sa gauche.

Dans le village (238), il y a des ateliers (*maṣānī'*) royaux, des bastions gigantesques aux portes recouvertes de fer, des coupoles, des colonnes creuses coiffées d'une vasque (*ṭayāfir*) (239), le tout en

(233) Fossé de la Miséricorde.

(234) Ruisseau de l'essence de l'amandier.

(235) T.e., *ibid.* : *el lado de la qibla* et T.e.p., p. 291 : *al lado este de la mezquita*. Il est d'autant plus difficile de trancher que la direction de la *qibla*, au Maroc, est plutôt le sud-est. Il paraît que c'est là une tradition syrienne, transplantée au Maghreb et en Espagne musulmane, lors de la conquête, qui fait que les *qiblas*, du moins dans les mosquées les plus anciennes, sont dirigées vers le sud, comme en Syrie au lieu du sud-est, comme il se doit ; voir M. al-Fāsī (*R.A.A.D.*, Damas 1977, LII/1, p. 58), *Inṭibā'āt 'an M. Kurd 'Alī*.

(236) T.a., n. 3 : « en marge : des vestiges de deux fours et d'une halle au blé (*funduq*) sont encore conservés ».

(237) Côte de l'alambic, T.a., n. 4 : « en marge : il s'appelle maintenant Sāḥil al-Ḥiḡāra (côte des pierres) ; la muraille de la halle au blé est encore conservée ».

(238) T.a., n. 1 : « en marge : tout près, se trouve ce qu'on connaît sous le nom d'*abrāḡ* (tours), Burḡ al-Qaṣṣārīn sur le bord de la mer et Burḡ al-Ġūn (Tour de la baie), en bas d'al-Qaṣṣārīn dans l'agglomération de Benyūneš ».

(239) T.e., p. 439 et T.e.p., *ibid.* : *pilas*.

marbre, des canaux-serpentins (*muḥannašāt*) (240), un bassin et à travers tout ceci des eaux courantes au débit régulier et continu.

Le plus grand et le plus gigantesque est Burġ al-Suwayḥila (241), fort célèbre, de forme et d'aspect originaux. Le dominant, se trouve un palais jusqu'au niveau duquel l'eau est amenée et servie partout dans toutes les pièces, grâce à des artifices architecturaux.

Les sentiers et les chemins [du village] sont protégés (*tahta*) par des remparts, des tours et des portes. Quatre de ces dernières s'ouvrent sur la mer et une seule sur la terre ferme. Des deux sentiers, l'un est tracé entre les deux montagnes et l'autre passe par (242) al-*ʿAyn al-Ḥamrā'* (243). Leurs deux côtés sont vides de constructions, à cause de leur pente qui les rend inaccessibles.

Dans le village, les fruits d'été et d'automne sont si nombreux, leurs espèces si différentes et leurs variétés si multiples qu'on en charge par bateaux à destination du Maghreb (244) et de l'Espagne.

Parmi les fruits d'automne, citons les raisins dont les différentes variétés et espèces atteignent le chiffre soixante-cinq, les figues dont on dénombre jusqu'à vingt-huit espèces et les pommes qui voient leurs espèces atteindre le nombre de quinze. Les pêches ont six espèces et

(240) T.e., *ibid.* : *muḥannišāt*. Cf. R. Brunschvig, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle*, *ʿAbdalbāsiṭ b. Ḥalīl et Adorne*, Paris 1936 : s'agissant d'un jardin « extrêmement bien aménagé et fort beau » situé à Ra's al-Ṭābiya, tout près de Tunis, le voyageur musulman y signale « une importante pièce d'eau de grande dimension, et une installation dite « le serpent » (*muḥannaša*), destinée à un courant d'eau ; et l'auteur d'expliquer qu'elle « consiste en une rigole aménagée dans une pierre telle que du marbre : l'eau y arrive par un côté, puis y tournoie admirablement, en suivant le creux de la rigole pratiquée dans la plaque de pierre et qui dessine une large et superbe spirale, plaisir des yeux et joie de l'esprit, véritable merveille, où le courant d'eau s'enroule comme un serpent et revient plusieurs fois en sens contraire, en un admirable dessin ». L'auteur de la traduction, précité, fait remarquer (planche n. 2 à l'appui) « qu'il existe encore aujourd'hui une installation qui répond bien à cette description, à la fontaine du Bardo d'Alger, dans la partie du parc fermée au public » et se demande s'il n'y aurait pas là « une réplique, sans doute assez tardive, de la *muḥannaša* tunisienne », le Bardo d'Alger semblant avoir été « une imitation du Bardo de Tunis, proche voisin de Ras-Tabia » ; voir *op. cit.*, pp. 74-5 et note 1, p. 75.

(241) Tour de la petite plage.

(242) T.e., *ibid.* : *por la...* et T.e.p., *ibid.* : *por encima*.

(243) La Source rouge.

(244) T.e., *ibid.* : *al resto de Marruecos*.

les coings quatre. La cornouille qui n'existe nulle part ailleurs dans le Maghreb (245) en présente une seule. Le jujubier ne comprend que deux sortes, alors que le grenadier arrive à en produire jusqu'à seize. L'amandier en donne quatre sortes dont l'une, amère, fournit un bois à usage spécial [et thérapeutique] (246). Les noix, dans ce village de Benyūneš, ainsi que dans les autres villages [de la région] de Ceuta sont de neuf sortes. Ils font partie des fruits de productivité considérable. Les noisetiers donnent une seule sorte de fruit, mais pendant la période de la cueillette, on en récolte seulement du *šāh ballūt* (247) qui est la châtaigne. Cette dernière sorte de fruit est la sœur de la noisette, pour ce qui est de l'importance et de l'abondance de la production. On en rencontre dans les autres villages en nombre si considérable qu'il défie la description et le dénombrement. De ses sortes de fruits multiples [173], je connais dix-huit, à cause de son abondance sur nos terres situées dans notre village, Bazbağ. L'olivier est de trois sortes et il n'est pas abondant. Le carroubier est de deux sortes, l'un est bon et l'autre mauvais. Le pin est de trois sortes qui se ramènent peut-être à deux. Le palmier existe, mais il ne porte guère de fruit comestible (*šālih*) dans ces contrées septentrionales.

Parmi les fruits d'été, il y a l'abricotier qui produit jusqu'à dix-sept espèces, ce qui est le chiffre maximal possible (248), le prunier qui en atteint quatorze, le poirier trente-six, entre sortes et variétés, le mûrier deux, noir et blanc ; la mûre blanche est rare et. à Ceuta ou dans ses dépendances, on n'en trouve que dans les vergers attenants à la résidence (*manzil*) de l'émir Abū Ṭālib al-°Azafī située à l'intérieur de la ville, mais nulle part ailleurs. Il faut citer aussi les figues précoces qui sont *al-bākūr* (249) pour les gens, et dont les espèces ont déjà été indiquées. A mentionner, également, les cerises

(245) *Idem* T.e., *ibid.*

(246) T.e., *ibid.* semble envisager que le bois de l'amandier, en général, permet cet usage, alors que la T.e.p., pp. 291-2, réserve cette thérapeutique à l'arbre qui donne des amandes amères.

(247) Le Roi du gland doux. Cf. Beaussier, *op. cit.* qui signale dans les dialectes tunisiens et algérien *ballūt al-malik* dans le sens de châtaigne.

(248) Cf. T.e.p., p. 292 : *Ceuta es el lugar extremo en que encuentran esos frutales.*

(249) Les primeurs.

qui sont les *ḥabb al-mulūk* (250) ; elles sont de trois sortes, mais leur production est minime et les gens de Ceuta ne se soucient guère de planter les cerisiers, parce qu'ils ont d'autres arbres d'une productivité plus considérable.

Parmi les fruits d'hiver, il pousse du cédrat qui est de deux sortes, le doux et l'acide ; le doux est abondant dans ce village, ainsi qu'ailleurs ; mais l'acide est inexistant à Ceuta et on en trouve, seulement et en quantité infime, dans sa région sur le territoire de Maḡkasa : il a la propriété de dissoudre les perles et de les réduire à quelque chose qui ressemble au sperme (251). Parmi les acides, citons l'orange douce (*līm*) (252) avec ses deux sortes différentes et sa production en deux récoltes annuelles, le citron qui produit une sorte unique, l'orange (*nāraṅḡ*) avec ses différentes sortes et le cédrat (*zinbū^c*) qui se présente en une sorte unique. Tous ces fruits sont abondants et sont produits dans le village, ainsi qu'ailleurs dans les autres villages arrosés par les cours d'eau et les ruisseaux (253).

La canne à sucre pousse spécialement dans le village de Matannān (254) qui en produit trois sortes.

Les bananes sont abondantes à l'intérieur de la ville et ne sont pas tributaires d'une seule saison.

Parmi les plantes odoriférantes ou aromatiques (*al-mašmūmāt*), citons : le myrte avec ses trois différentes sortes, *mašriqī* (255), *ša^ctarī* (256) et *ḡabalī* (257) ; le jasmin qui donne une sorte unique (174), ainsi que la rose de Jéricho (*nīsrīn*) ; la giroflée avec ses

(250) Les grains des rois.

(251) T.e., p. 440 et T.e.p., *ibid.*, semblent envisager que cette propriété appartient au genre cèdre avec ses deux sortes, doux et acide.

(252) Laquelle peut être douce (*līm ḥulw*) ou acide et c'est alors du citron (*līm qāriṣ*) ; voir Dozy, *op. cit.* Cf. T.e., *ibid.* : *lima* et T.e.p. ; *ibid.* : *limôn (naranja dulce)*.

(253) Il s'agit de *awdiya* et *anhār* pour lesquels T.e., *ibid.*, propose : *arroyos y ríos* et T.e.p., *ibid.* : *Arroyos y manantiales*.

(254) T.e., p. 440, n. 118, avance que cela peut être Matnān, lequel, rappelle-t-il en se référant aux sources portugaises, est un château fort proche de Castillejos, sur le bord de la mer.

(255) L'oriental.

(256) Le thym.

(257) Le montagnard.

cinq sortes variées ; le narcisse en compte deux et le lis une seule ; la rose produit trois sortes différentes, l'œillet deux, la violette également deux, ainsi que la menthe ; la mélisse ne fournit qu'une sorte unique, ainsi que la marjolaine et la fleur d'oranger.

Le village, situé en hauteur, est abrité, du côté méridional, par les montagnes. Ouvert sur la mer, il est exposé au vent du nord. Pour ce qui est de la qualité de l'environnement, de celle de l'air, de l'eau et du climat tempéré, il répond bien aux conditions définies comme idéales par les médecins.

Dans la région, il y a, en fait, plusieurs villages d'une immense fertilité et d'une productivité considérable. Ceux qui sont réputés pour leurs fruits d'automne, bien que tout ce qui a été mentionné jusqu'ici comme différentes sortes et variétés, y soit produit également, sont donc Abū Kūras, Āwiyāt (258), Benī Maṣāla (259), Wādī ʿAyn al-Qaṣr (260), Wādī ʿIlyān (261), Wādī Firās, ainsi que d'autres villages, pareillement situés au bord des ruisseaux. Le village, réputé pour ses fruits d'été extrêmement abondants, est le nôtre, Bazbağ, ainsi d'ailleurs que les autres, également situés sur la côte.

Les moulins, installés dans ces villages et qui tournent au profit des habitants de la ville [Ceuta] sont au nombre de quarante-trois ; vingt-deux sont à Āwiyāt (258), douze à Benī Maṣāla et un seul à Wādī ʿIlyān. A Marsā Mūsā (262), le village réputé pour l'abondance de ses figues douces et rares à cause de la minceur de leur peau, de leur agrément au goût et de la sélection de leur espèce (*nawʿ*), sept moulins sont installés au bord de son ruisseau au courant impressionnant. C'est de cet endroit que Mūsā b. Nuṣayr partit pour traverser le Détroit. A Wādī al-Maṣāra, faisant partie du village de Bazbağ, on ne trouve qu'un seul moulin.

Dans ce simple résumé, il ne convient pas de nous étendre sur

(258) T.e.p., p. 293 . Āwiyāt.

(259) Cf. T.e., *ibid.* et T.e.p., *ibid.* : Banū...

(260) Cf. T.e., p. 441 : Qaṣr (palais) sans indication de Wādī ʿayn (ruisseau de la source).

(261) Cf. T.e., *ibid.* : Ilyān.

(262) Port de Mūsā.

la mention des terres de labour (*maḥārit*), ou des terrains déjà labourés et ensemencés (*mazāri'*), des pâturages (263) et des édifices qui s'échelonnent sans discontinuité, à partir de ces villages jusqu'à l'extrémité du Rif, du côté oriental, et jusqu'à Qaṣr Kutāma (264), là ou commence la région de Habṭ (265), du côté occidental.

Il ne convient pas également de s'appesantir sur les différentes productions existantes, comme troupeaux, graisse de beurre (*samn*), miel, cire et fruits, verts et secs [175].

Il n'est pas non plus convenable de s'arrêter longuement sur les cours d'eau et les ruisseaux qui sillonnent ces lieux, ni sur les différentes variétés d'arbre qui y poussent, ni sur les bois de cèdre, de chêne, d'if, de buis et bien d'autres bois semblables et de la plus noble qualité, ainsi que leurs différentes espèces.

Nous adoptons la même attitude pour les minéraux de fer, le goudron (*qār*) (266) et toute autre chose de nature à présenter de l'utilité pour le port-frontière et à aider à la construction [navale] (*inšā'*) et à tout ce qui se rapporte aux affaires de la guerre légale (*al-umūr al-ḡihādiyya*).

Tout ce que nous avons mentionné appartient à la région de [Ceuta] et lui revient, alors qu'il est rare qu'il se retrouve réuni dans toute autre région.

Considère l'état ancien de ce fier poste-frontière pour mesurer la gravité de sa perte pour les musulmans ! « Nous appartenons à Dieu et à Lui nous revenons ! » (267). « Les injustes sauront quel destin leur sera réservé ! » (268).

Je L'implore pour qu'Il veuille bien nous le restituer, de le rendre, ainsi, à son état initial et de permettre à nos lances et à nos

(263) Voir, *supra*, n. 150.

(264) Château de Kutāma. Cf. T.e., *ibid.* : Alcazarquivir.

(265) T.e.p., *ibid.* : Hibṭ.

(266) T.a. : ḡār, mot qui semble ne présenter aucun sens convenable. Cf. T.e. *ibid.* : *rejalgar* (?).

(267) *Coran*, II, 156.

(268) *Coran* XXVI, 227.

piques d'atteindre les poitrines de ses ennemis, par un effet de sa Faveur, sa Grâce, sa Générosité et son Pouvoir ! Il est Bienfaiteur et Généreux !

Ainsi, nous avons atteint notre but recherché. Louange à Dieu qui impose l'exil à tout émigrant et exauce tout vœu et prière. Que Dieu bénisse notre Maître et Seigneur Muḥammad, le Prophète, l'Elu, l'Apôtre, ainsi que sa famille et ses compagnons, tant qu'alternent le jour et la nuit !

La composition en a été achevée au milieu de la matinée du lundi, début rabī^c premier, le béni, de l'année 825 [23 février 1422].

Abdel Magid TURKI (Paris)

Traduction annotée réalisée conformément au programme de recherche de l'U.R.A. n° 22 du C.N.R.S., dans le cadre du Centre d'Archéologie Islamique de l'Université de Paris-Sorbonne.

FOUNDATIONS OF U.S. RELATIONS WITH MOROCCO AND BARBARY STATES

It has long been known that Morocco was the first country to recognize the independence of the infant United States of America - even before the Franco-American alliance of February 20, 1778. However, beyond the fact of recognition, little has been known of the reasons for this act or of the circumstances surrounding it. Similarly the October 1784 Moroccan seizure of the *Betsey*, which eventually led to the Moroccan-American Treaty of Marrakesh of 1786 has received scant attention. Because the Moroccan-American relationship was then, and remains today, peripheral to each country's basic interests, little in depth research or analysis has been directed toward these episodes. Yet each form parts of both early American diplomatic history and the web of international involvements woven by Morocco's Sultan Sidi Muhammad bin Abd Allah (1757-1790). With newly uncovered sources and previously ignored data, it is now possible to tell the story more completely and to draw conclusions which show the Moroccan-American relationship in the first decade of American independence to be a microcosm of each country's international concerns at the time.

On december 20, 1777, Webster Blount, the Dutch Consul in Salé, Morocco, wrote a series of letters on behalf of Sultan Sidi Muhammad bin Abd Allah to the European consuls and merchants in Tangier, Salé, Larache and Mogador (now Essaouira). In these letters, which were signed by the Sultan and stamped on the back with his seal, Morocco announced the granting of free entry into its ports for ships from Russia, Malta, Sardinia, Prussia, Naples, Hungary, Leghorn, Genoa, Germany and "The Americans," and stated that orders had been given to the Sultan's corsairs to let the ships of these nations pass freely, and that they could take provisions in Moroccan ports and enjoy the same privileges as other nations which had treaties with

Sidi Muhammad (1).

The letters contained no reasoning for the move, which has left the field wide open for speculation as to the Sultan's motive. Moroccans have posited a number of hypotheses in recent years. The two most notable have not (to my knowledge) been published. One theory is the suggestion by the director of the Moroccan Archives that the Sultan, known for his efforts to free Muslim captives and slaves, had heard about Muslims enslaved in the American south and hoped to win their freedom. The other has been advanced by Dr. Abdel Hadi Tazi, author of the multi-volume *Diplomatic History of Morocco* (in press), who has recently been pursuing the theory that in fact Sidi Muhammad never intended to recognize the United States. According to this hypothesis he wanted to recognize Denmark, known then in Morocco as "Markan", and as a result of confusion it came out as the "Americans" (2). American scholarship has been more consistent in implying that the Sultan's motivation was the desire to collect tribute from the United States as (the implication continues) he did from all the European powers (3).

In fact, the opening of Moroccan-American ties is a much more pedestrian tale than any of these hypotheses. It involves neither altruism nor linguistic confusion, nor venality. It involves instead the questions of Mediterranean passports, the slow communications in the eighteenth century, and an exasperated Sultan.

-
- (1) Copy of Webster Blount to the Consuls and Merchants Residing in Mogador (Meknes, 20 Dec. 1777), Algemeen Rijksarchief (AR) (The Hague), Consulaat Tanger (CT), 6980. Also Blount to the Consuls and Merchants Residing in Larache (Meknes, 20 Dec. 1777) AR, CT 6980. Other copies of these letters are to be found in the French, British, and American archives, however, efforts to find an original carrying the Sultan's seal and signature have been unsuccessful thus far.
 - (2) The first theory was put forward in a discussion between the author and Dr. Ibrahim Kittani in 1971. Dr. Tazi's hypothesis was communicated to the author in May 1980 by Abdellatif Benabdesslam. It seems to be totally conjectural, especially given the close relationship of Sidi Muhammad and the Danes beginning in the 1960 s.
 - (3) See, for example, Ray W. Irwin, *The Diplomatic Relations of the United States with the Barbary Powers, 1775-1816* (Chapel Hill, NC. 1931) ; pp. 11 and 13, and Luella J. Hall, *The United States and Morocco, 1776-1956* (Metuchen, NJ, 1971), pp. 43-45. In fact, Sidi Muhammad did not collect tribute from all the countries with which he signed treaties, see Jacques Caillé, *Les accords internationaux du Sultan Sidi Mohammad ben Abdallah* (Tangier, 1960), pp. 126-127.

When word of the American Declaration of Independence reached London in the summer of 1776, one of the first actions taken by His Majesty's Government was to issue new passports to all British merchant vessels and inform the corsair states in North Africa that the old British passports were no longer valid. In so doing, Britain exposed American merchant vessels to capture by the North African corsairs.

In 1775, long before the passports were changed, the *Sukey*, a small fishing vessel, had left Poole, its home port in Dorsetshire, for Newfoundland. It plied the Newfoundland coast, fishing in the rich cod beds there for almost two years. At the end of summer 1777, Captain Harwood took on a cargo of 3700 dried codfish and headed with his crew of nine for Alicante on Spain's south coast. (5)

As the *Sukey* approached the Portuguese coast it was stopped by a Moroccan ship commanded by Rais Taiiby al-Alou who was transporting a Moroccan envoy to the Portuguese court. Before leaving Salé the Moroccan captain had been given orders to seize any ships not carrying the new British papers. These orders apparently had been reinforced during discussions he had with the British Governor General of Gibraltar when the Moroccans were forced into port there by bad winds. (6).

(4) Louis Chénier to Comte de Sartine (Salé 28 November 1777), Archives Nationales (AN) Paris, Affaires Etrangères (AE), B' 838.

(5) Charles Pearce to Peter Gwyn (Tangier, 1 November 1777), Public Record Office (PRO) (London), Foreign Office (FO) 52/4; Peter Gwyn to General Elliott (Tangier, 1 November 1777), PRO, Colonial Office (CO) 91/23; and Peter Gwyn to Charles Logie (Tangier, 10 November 1777), PRO, FO 52/4.

(6) Mohamed ben Ali and Abd al-Aziz bin Muhammad Fannish to General Elliott (Tangier, 9 Shawwal 1191), PRO, CO 91/23; and Louis Chénier to Comte de Sartine (Salé, 8 November 1777), AN, AE B' 838. There was considerable discussion in British correspondence after the incident about whether Elliott encouraged the seizure or not. A letter to Elliott from Lord Weymouth (St. James, 12 Déc. 1777) PRO, CO 91/23 complimenting him on his « strict adherence to the letter of His Majesty's Orders respecting the Mediterranean Passes » tends to support the Moroccan Captain's position. He claimed he had not, and there is some evidence to back this up, particularly a note to Elliott from Peter Gwyn in Tangier (1 Nov 1777, PRO, CO 91/23), stating: « As I have no orders respecting any Americans that may be taken by the Emperor's, vessels, I beg the favor of Your Excellency's advice how to act in case this, on examination, should happen to be one ». From this it would appear that in the early stages of the American Revolution, British officials in peripheral posts were as confused about what to do as were the foreign powers. See also Gwyn to Elliott (Tangier 10 Nov. 1777), PRO, CO 91/23.

When Captain Harwood showed his old passport, Rais Taiby took the *Sukey* as a prize, sent ten of his crew with the prize and five of its crew to Tangier and took Captain Harwood and the other four crewmen with him to Lisbon. The *Sukey*, arrived in Tangier on October 30, 1777. A month of discussions and correspondence ensued, in which the British were able to prove to the Moroccans' satisfaction that the *Sukey* and its crew were English rather than American. They were released to the British authorities in mid-December 1777. (7).

Although we have not direct evidence of Sidi Muhammad's previous knowledge of the American Revolution, there is nothing in the correspondence to indicate that he was unaware of it. Indeed, we do know that the court interpreters summarized European news for him by translating the European press on a regular basis. Sidi Muhammad was, therefore, probably quite well informed about developments in the New World.

Sidi Muhammad bin Abd Allah's correspondence in dealing with this problem in mid-December 1777 shows him to be a very wily diplomat, eager to sort out what must have been a confusing situation and at the same time twist the British lion's tail - as there were several other Anglo-Moroccan disputes at this time, mostly arising from relations with Gibraltar. On December 17 he had Webster Blount write a letter for him to General Eliott in Gibraltar saying that " he is at peace with the Americans and looks upon them and the English to be all the same, that if they have disputes amongst themselves, His Majesty had nothing to do with it. " (8) However, just two days later, in a letter written in Spanish, the Sultan stated that he was " at peace with all of the English, except the Americans, who are rebels." (9) On December 20 he had Blount write the letter to the foreign consuls and merchants throughout Morocco in which he tacitly recognized the

(7) See correspondence in PRO, FO 52/4 and PRO, CO 91/23, November 1, 1777 to December 19, 1777, *passim*.

(8) Webster Blount to General Eliott and Admiral Mann (Meknes 17 Dec 1777) PRO CO 91/24, signed on the outside cover by Sidi Muhammad bin 'Abd Allah.

(9) Sidi Muhammad bin Abd Allah to General Eliott (no place indicated. 20 Alcada 1191/19 Dec 1777), PRO, CO 91/24.

United States. According to Webster Blount, the Sultan's initial intention was to limit his declaration to the Americans, but he changed his mind and made the declaration more general, including all the small European states with which Morocco had no treaties (10).

What are we to make of this ? First, Sidi Muhammad clearly intended to recognize the United States. Second, he did so in order to forestall any future problems which might arise regarding the status of American or British vessels operating with old British Mediterranean passports. Third, the Sultan did not have any firm intention of pursuing his relations with the Americans because, as we shall see, he conferred this upon an unimportant French merchant and courtier who probably made the suggestion himself. And finally, Sidi Muhammad's recognition of American independence was in no way a result of American diplomacy. In fact, there is no trace of this incident in any American account of US-Moroccan relations until the present time. American diplomacy in this period was focussed entirely on Europe, particularly France. At the very time Sidi Muhammad was dealing with the *Sukey* incident, American negotiators were attempting to secure French protection for American vessels in the Mediterranean basin. They failed to do so since France would only commit itself to using its "good offices" with the North Africans on behalf of the Americans, and this led eventually to continuation of the Moroccan-American relationship. However, the following episode again illustrates the peripheral nature of the relationship.

Three months after Blount's letters on behalf of the Sultan, the Americans were brought into the picture by Etienne d'Audibert Caillé, a French merchant and courtier of doubtful reputation. D'Audibert Caillé was considered by the French Consul in Salé, Louis Chénier, as a crafty and wicked scoundrel out to ingratiate himself with the Sultan to gain his own enrichment. He had already been denounced by the French government in 1776 and denied the

(10) Webster Blount to the States General (Mogador, 25 February 1778), AR, CT, Liasse 6980.

(11) Etienne d'Audibert Caillé to Benjamin Franklin (Salé, 20 Feb 1778) in Francis Wharton (ed). *The Revolutionary Diplomatic Correspondence of the United States*

right of French citizenship as punishment for his conduct. In February 1778 he wrote to the American representatives in Europe informing them of Sidi Muhammad's recognition of American independence and stating that he had been appointed by the Sultan to serve as consul for all the nations which did not have consuls in Morocco (11). Benjamin Franklin received the letters from d'Audibert Caillé, and on French advice ignored them, assuming that even if d'Audibert Caillé was acting officially for Sidi Muhammad the primary beneficiary would be d'Audibert Caillé himself (12).

D'Audibert Caillé, eager to benefit both politically and financially, from the favored position he had secured at Sidi Muhammad's court, pursued the Americans despite Franklin's rebuff. In April 1780 he wrote to John Jay, the American representative in Madrid. He expressed anxiety for American shipping because of the American failure to respond to Sidi Muhammad's gesture of recognition. He enclosed copies of his earlier letters to Franklin and his commission from Sidi Muhammad (13). This finally led Congress to send a letter to Sidi Muhammad in December 1780, expressing American gratitude and making vague statements about "necessary orders" being given to the American plenipotentiaries in Paris and designation of a "proper person... to enter into negotiations for settling a treaty of peace and commerce." (14)

Nothing ever came of this exchange. D'Audibert Caillé, now out of favor at court, was no longer in a position to press the issue

(*Rev. Dip. Corr.*) (Washington, 1889). IV, pp. 171-172 and Copy of Sidi Muhammad bin Abd Allah's Declaration (np, 20 Feb 1778) *ibid*, pp. 172-3.

(12) Benjamin Franklin to the Committee of Foreign Affairs (Passy, 26 May 1779) *ibid*, III, p. 192.

(13) Etienne d'Audibert Caillé to John Jay (Aranjuez, 21 April 1780) in *Rev. Dip. Corr.* IV, pp. 170-171. In fact there is no evidence to show any concern on the Moroccan side other than d'Audibert Caillé's, and that was motivated solely by concern for his own position at the Moroccan court and his own financial position.

(14) Congress to Sidi Muhammad bin Abd Allah (np, December 1780), National Archives (NA), Papers of the Continental Congress (PCC) 98, fols. 277-278, also in *Secret Journals of the Acts and Proceedings of Congress (Secret Journals)* (Boston, 1821), III, pp. 543-544. At the same time James Lovell wrote to Caillé, thanking him for his interest and trouble. see James Lovell to Etienne d'Audibert Caillé (Philadelphia, December 1780), NA, PCC 98, fol. 275.

with the Americans. Sidi Muhammad himself was much more concerned in this period with his relations with the European powers, particularly the Spanish and the British at Gibraltar. Even more important, however, was the steadily deteriorating internal situation. Since 1776 Sidi Muhammad had been forced to cope with internal strains resulting from food shortages, inflation of food prices, and military discontent resulting from pay disputes. There was also civil unrest which consisted of religiously based opposition to both the *miks* (a 10 per cent *ad valorem* tax on food which was a violation of Islamic law) and the Moroccan grain trade with Spain and Gibraltar, also a violation of Islamic law. While these difficulties plagued Sidi Muhammad until the end of his reign in 1790, they were most acute during the period beginning with the 1778 revolt by his standing army in Meknès and continuing through the 1779-1782 drought and famine. In such circumstances, relations with the Americans hardly seemed important. Sidi Muhammad had recognized the United States in order to rid himself of an irritating problem, and he apparently thought that should be the end of it.

As for the Americans, Morocco could not have seemed less important at the time. The Continental Army was engaged in fighting a war with Britain until 1781, American merchant shipping was halted during the war. American diplomacy was directed entirely toward securing recognition, arms, money and military support from France, Spain and the Netherlands and securing recognition from and peace with England. While the American diplomats in Europe understood the theoretical importance of peaceful relations with Morocco and the other North African states, in practical terms it had no importance to them at this time. In fact, were it not for the intervention of Robert Montgomery, and American merchant at Alicante, Spain, who styled himself the American consul, Morocco and the United States probably would not have signed a treaty until well into the 1790s, and perhaps later.

In December 1782, Montgomery met a Moroccan emissary to the Habsburg court, then on his way to Vienna. As a result of their

discussions Montgomery wrote to William Carmichael, John Jay's secretary in Madrid and later the American chargé d'affaires there, asking advice about correspondence with the Moroccans. Carmichael encouraged him, and Montgomery took advantage of the passage of a Moroccan ambassador returning from Algiers to send a letter to Sidi Muhammad in the name of Congress (15). He offered to arrange for negotiations for a treaty of commerce if the Sultan showed a sign of interest :

Should you desire to accept their proposals for a treaty of Commerce, it will be sufficient to indicate by your Royal Minister your Royal intention to me your Servt or to the Plenipotentiaries of Congress now treating of a General Peace in Paris & there will be immediately dispositions taken for Sending an Ambassador to your Court (16).

Following this overture, Eliaho Leve, one of Sidi Muhammad's entourage, wrote twice to Montgomery (17), and Giacomo Francisco Crocco, a Genoese painter and the Sultan's new representative for foreign affairs, wrote to Franklin in Paris. Sidi Muhammad, Crocco said, had received the American reply from Congress (evidently understanding Montgomery to be writing on behalf of Congress) and wanted to conclude a treaty. He indicated his willingness to act as the Moroccan

-
- (15) Robert Montgomery to Congress (Alicante, 7 June 1783), NA, PCC 78-16, fols. 455-456. Benjamin Franklin and John Adams believed that Montgomery had acted without any authorization. Franklin wrote to Carmichael in Madrid, asking if he knew about Montgomery or his contacts with the Moroccans, see Benjamin Franklin to William Carmichael (Passy 15 December 1783) in *Rev. Dip. Corr.*, VI, pp. 737-738. There is no evidence that Carmichael ever disabused anyone of the notion that Montgomery acted alone. As a consequence, subsequent scholarship has consistently held that Montgomery's overture to Sidi Muhammad was an unauthorized and unwarranted interference in American foreign affairs. See, for example, Luella J. Hall, *The United States and Morocco, 1776-1956* (Metuchen, N.J., 1971), pp. 48-49; and Irwin, op. cit., pp. 26-27. The recently indexed unpublished Papers of the Continental Congress in the National Archives afford us the opportunity to see that Montgomery at least thought that he had received authorization from Carmichael.
- (16) Robert Montgomery to Sidi Muhammad bin Abd Allah (Alicante, 11 January 1783), NA, PCC 59/2, fols. 223-225, quote from fol. 224.
- (17) Eliaho Leve to Robert Montgomery (Meknès, 23 April 1783 and Tangier, 6 July 1783), NA, PCC 78/24, fols. 427-429.

representative and offered to accompany the American ambassador to Morocco. He later requested "fifteen hundred hard dollars" for expenses, a figure he assured Franklin was far below that usually paid (18). Franklin and his fellow American peace commissioners John Adam and John Jay, unaware of Montgomery's intercession, referred Crocco's letters to Congress, stressing the urgency of acting favorably. Sidi Muhammad, they wrote, "has manifested a very friendly disposition towards us. He expects and is ready to receive a minister from us, and as he may either change his mind or may be succeeded by a prince differently disposed, a treaty with him may be of importance." (19)

But, as in the past, Congress procrastinated. The peace talks with Britain were in their final stages, and overtures from an unimportant North African ruler must have seemed trivial. It was in April 1784 that Congress sent instructions to the commissioners, who then dallied themselves (20). Disillusioned by Congress' failure to fulfill the hopes Montgomery had raised for treaty negotiations, Sidi Muhammad's patience with the Americans ran out. He loosed his corsairs against them, and on 11 October 1784, they seized the Philadelphia merchant ship *Betsey* Shortly after it had left Cadiz for Alexandria, Virginia by way of Teneriffe (21). Ship and crew were taken to Tangier,

(18) Giacomo Francisco Crocco to Benjamin Franklin (Cadiz, 15 July and 25 November 1783) in *Rev. Dip. Corr.*, VI, pp. 549-550 and 734. Crocco had earlier carried out successful missions for Sidi Muhammad to Spain and Portugal and another to Venice, see Vincenzo Marchesi, « Le relazioni tra la Repubblica veneta ed il Marocco dal 1750 al 1797 » in *Rivista Storica Italiana* III (Torino, 1886), p. 75.

(19) John Adams, Benjamin Franklin, and John Jay to the President of Congress (Passy, 10 September 1783) in *Rev. Dip. Corr.*, IV, p. 690.

(20) Instructions to the Commissioners for Negotiating Treaties of Amity and Commerce (np, 7 May 1784) in Julian P. Boyd (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson (TJ Papers)* (Princeton, 1950) 7, p. 269.

(21) William Carmichael to Thomas Jefferson (Escorial, 25 November 1784) in *TJ Papers*, 7, p. 549 ; and Copy of a letter from a Gentleman in Spain to his friend in Alexandria (np, 28 October 1784), NA PCC 78/12 fol. 365. Hall, op. cit., p. 49 and Samuel Gwynn Coe, *The mission of William Carmichael in Spain* (Baltimore, 1928), p. 57, both say the *Betsey* was seized on 1 October 1783. They apparently base that date on William Carmichael to Benjamin Franklin (Madrid, 27 February 1784 [sic]) in *Diplomatic Correspondence of the United States from... 1783 to... 1789* (Dip. Corr., 1783-1789) (Washington, 1837, III, pp 285-287. The mistake in the date was noted in John Adams, Benjamin Franklin, and Thomas Jefferson to John Jay (Paris, 13 April 1785) in *TJ Papers*, 8, p. 80, and *Dip. Corr.*, 1783-1789, I, pp. 564-566 reproduces the letter with the 1785 date, which is correct.

where Sidi Muhammad held them hostage, immediately letting the Americans know that "he had not, however permitted the Crew to be made slaves, nor the Vessel or Cargo to be confiscated, & that he had ordered no more of our Vessels to be molested, till there should be Time for him to hear from us. On the conclusion of a Treaty he will redeliver the Crew, Vessel, and Cargo." (22)

Actually Sidi Muhammad returned the *Betsey* (which was unfit to sail again) and its crew long before negotiations even began. William Carmichael managed to secure their release through Spanish intervention in July 1785 (23). However, the corsair seizure of the *Betsey* served its purpose. Congress and the American commissioners in Paris took notice of Morocco and the American government prepared to send a negotiator to Sidi Muhammad.

As a result Congress sent new instructions to the peace commissioners in March 1785. In October they designated Thomas Barclay to negotiate a treaty in Morocco. Barclay first went to Madrid, where he consulted with William Carmichael and Spanish officials and received letters from the Spanish introducing him in Morocco (24).

On 19 June 1786, Barclay arrived in Marrakech, where he had two audiences with Sidi Muhammad and conducted the treaty negotiations (25). Tahir Fannish a leading Moroccan diplomat from a Morisco family in Salé, headed the Moroccan negotiators. Barclay presented proposals drawn up by the American commissioners in Paris

-
- (22) Thomas Jefferson to Nathaniel Tracy (Paris, 19 March 1785) quoted in Elbridge Gerry to Rufus King in Charles King (ed.), *The Life and correspondence of Rufus King* (New York, 1894), I, pp. 101-102. The letter is referred to, but not reproduced in *TJ Papers*, 8, p. 45. See also Alcaid Driss to Richard Harrison (Maroc, 23 Dec. 1784), NA PCC 98, fols. 31-36, also in *TJ Papers*, 8, pp. 255-256.
- (23) Count de Florida Blanca to William Carmichael (Madrid, 24 July 1785) in *Dip. Corr.*, 1783-1789, I, pp. 634-635. For a full treatment of the Spanish involvement see Mariano Arribas Palau, « Documentación española sobre las primeras relaciones entre Marruecos y los Estados Unidos de América del Norte » in *Hesperis Tamuda*, XVII (Rabat, 1976-77, published 1980), pp. 87-136.
- (24) Thomas Barclay to Thomas Jefferson (Madrid, 23 March 1796), in *TJ Papers*, 9, pp. 352-353.
- (25) Barclay after his first audience with Sidi Muhammad : « I really believe the Americans possess as much of his Respect and Regard as does any Christian Nation whatever ». Thomas Barclay to the American Commissioners (Morocco, 16 July 1786) in *TJ Papers*, 10, p. 141.

which became the basis for the treaty. When questioned about tribute, Barclay replied that he "had to Offer to His Majesty the Friendship of the United States and to receive his in Return, to form a Treaty with him on liberal and equal Terms. But if any engagements for future presents or Tributes were necessary, I must return without any Treaty". After that reply, the Moroccans dropped all mention of presents and tribute for the duration of the negotiations (26). Clearly tribute payments were not Sidi Muhammad's motive.

Barclay and the Moroccans reached agreement on the Treaty of Marrakesh on 28 June 1786. It included twenty-five articles and provided that neither nation might take a commission from a nation with which the other was at war ; that there should be reciprocal immunity from seizure of subjects or property in case Morocco or the United States captured a prize belonging to a third country ; that all vessels compelled to land along the Moroccan coast should be protected ; that American warships were exempt from examination by Moroccan officials ; that commerce would be placed on the footing of the most favored nation ; that prisoners of war might not be made slaves and that they be exchanged within one year of capture ; that American consuls would have extraterritorial rights in cases involving Americans and American proteges and would participate in the settlement of disputes between American and Moroccan citizens ; and that should hostilities break out, nine months would be allowed for settling of personal affairs of Moroccan and American citizens. The treaty, binding of fifty years, was signed by Thomas Jefferson and John Adams in January 1787, and ratified by Congress on 18 July 1787 (27).

Barclay's ease in concluding the treaty demonstrated Morocco's sincerity in desiring peaceful relations with the Americans. Had Sidi Muhammad's hopes not been raised by Montgomery's letter in 1783,

(26) Thomas Barclay to the American Commissioners (Ceuta, 18 September 1786) in *TJ Papers*, 10 pp. 389-392.

(27) Treaty between Morocco and the United States (Morocco, 1 Ramadan 1200 / 28 June 1786) in D. Hunter Miller (ed.), *Treaties and other International Acts of the United States of America* (Washington, 1934), 2 pp. 185-227.

the Moroccan sovereign would not have expected much and might never have ordered his corsairs to seize the *Betsey*. In this case Moroccan hopes were inadvertently raised by American disorganization and lack of control over those representing themselves as American diplomats. Whether inadvertent or not, the raised Moroccan hopes led to frustration and conflict which was resolved more because of Sidi Muhammad's good will than because of American efforts.

When Congress ratified the Treaty of Marrakech, the first treaty between the United States and any Muslim, Arab or African country, it also asked Sidi Muhammad to fulfill a verbal pledge to intercede for the United States with the other North African states (28). He did so, but without effect.

Thus in little more than a decade Morocco became not only the first country to recognize American independence but also one of the first to sign a formal treaty with the Americans. The entire process took place with very little fanfare and never assumed major importance for either country. Yet, in the development of Moroccan-American relations between 1777 and 1787 we can see how the primary issues facing each country had a strong impact. America's disorganization and Europe-centered diplomacy complicated the process enormously while Moroccan internal troubles and active ties with Europe made the Americans seem more an annoyance than an important partner. Indeed, Morocco only recognized the United States to avoid sticky problems with Britain, and only pursued relations with the Americans on what appeared to be an American initiative.

Jerome B. WEINER

Old Dominion University Norfolk,

(28) Congress to Sidi Muhammad bin Abd Allah (np, 23 July 1787) in *Secret Journals*, IV, pp. 365-366.

EN TORNO AL ENSANCHE DE LOS LIMITES DE CEUTA, EN 1782

INTRODUCCION

En la reciente colección de estudios sobre la historia de Marruecos y su problemática, publicada con el título de *Etudes d'histoire marocaine*, obra del eminente profesor de la Universidad de Rabat, Dr. Germain Ayache (1), se inserta un trabajo titulado *Belounech et le destin de Ceuta entre le Maroc et l'Espagne*, que ya antes había sido dado a la luz pública en las revistas « al-Baḥt al-ʿilmī » (en árabe, nº 20-21) y « Hespéris-Tamuda » (en francés, vol. XIII, 1972). El propósito del autor en este artículo es poner en claro un punto hasta ahora ignorado, pero de por sí esencial para comprender la larga historia de Ceuta, historia en otros tiempos próspera y órgano primordial en la economía marroquí, y que después había de atravesar o sufrir un eclipse total de cinco siglos de duración, hasta despertar en nuestros días y desarrollarse fuera de la órbita de Marruecos : a través de todas estas vicisitudes de Ceuta, una pequeña ciudad de los alrededores, hoy en ruinas y casi sepultada, *Bilyūniš* - Bullones en español -, desempeñó un papel preponderante tanto en la vida pasada como luego en la muerte y resurrección de Ceuta. En realidad, este es el objetivo del Dr. Ayache al confeccionar su trabajo (2).

(1) AYACHE, Germain, *Etudes d'histoire marocaine*, Société marocaine des éditeurs réunis, Rabat 1979, 412 pp.

(2) cf. AYACHE, G., *Etudes d'histoire marocaine*, p. 308. - Anotemos de paso que la bibliografía que aporta el Dr. Ayache sobre la Ceuta musulmana y la ciudad satélite de Bilyūniš o Bullones no está completa, pudiendo añadirse algunos otros trabajos de importancia, como son : 1) *Un viejo manuscrito árabe con noticias de Ceuta*, publicado incompleto en la revista « Africa », época II, oct. 1931, pp. 191-193 ; febr. 1932, p. 41. Joaquín Vallvé atribuye esta traducción a Carlos Quirós. - 2) FIGANIER, J., *Descripção de Ceuta musulmana no seculo XV*, en « Revista da Faculdade de Letras - Universidade de Lisboa », XIII, 2ª série 1 (1947), p. 10-52. 3) TORRES BALBAS, L., *Las ruinas de Belyūneš o Bullones*, en « Tamuda » 5 (1957) 275-296. - 4) VALLVE BERMEJO, J., *Descripción de Ceuta musulmana en el siglo XV*, en « Al-Andalus » 27 (1962) 398-442. - 5) TERRASSE, H., *Les monuments de Ceuta d'après la description d'al-Anṣārī*, en « Al-Andalus » 27 1962 442-448. - 6) PAVON MALDONADO, B., *Arte hispanomusulman en Ceuta y Tetuan*, en « Cuadernos de la Alhambra » 6 (1970) 69-107, XXXI láminas.

La lectura de este estudio nos ha parecido sumamente interesante bajo todos los aspectos. Pero, en relación con un hecho histórico concreto de la ciudad de Ceuta, nos ha llamado fuertemente la atención una afirmación del autor. Expliquémonos.

El artículo XV del tratado hispano-marroquí de 1799 estipula que « los límites del campo de Ceuta y extensión de terreno para el pasto de ganado de aquella plaza, quedarán en los mismos términos que se demarcaron y fijaron en el año 1782 » (3). Como el Dr. Ayache no pudo nunca encontrar, ni en publicaciones ni en documentos inéditos, alusión alguna a una demarcación precisa de fronteras entre Ceuta y Marruecos para ese año de 1782, y, como por otra parte no se adjunta un *anexo* al citado tratado de 1799 que precise dichos límites estipulados en 1782, cree oportuno advertir que « il est fort significatif d'abord, que le document initial de 1782 n'ait jamais été retrouvé, ni même, à ce qu'il semble, recherché » (4).

Nosotros ignoramos en absoluto si en las esferas políticas y culturales de otros tiempos más o menos cercanos se ha intentado voluntariamente eludir el conocimiento o la publicidad del pretendido documento de 1782 sobre los límites de Ceuta. La realidad es que, en nuestra búsqueda de documentación inédita en el Archivo Histórico Nacional de Madrid sobre las relaciones históricas entre España y Marruecos durante el siglo XVIII, nos tropezamos, hace ya tiempo, con correspondencia diplomática relativa precisamente a las

(3) cf. AYACHE, G., *Etudes d'histoire*, p. 322; CAGIGAS, Isidro de las, *Tratados y convenios referentes a Marruecos*, Madrid 1952, p. 22. - Debemos anotar que el texto árabe ofrece diferencias en su redacción, como puede comprobarse en el estudio de ARRIBAS PALAU, M., *El texto árabe del tratado de 1799 entre España y Marruecos*, en « Tamuda » 7 (1959) 9-51.

(4) cf. AYACHE, *Etudes d'histoire*, p. 322. - No es del todo exacto lo afirmado aquí por el Sr. Ayache, pues algún que otro historiador hace mención del asunto de los límites de Ceuta, en 1782. El historiador Manuel CASTELLANOS (*Historia de Marruecos*, Tánger 1898, p. 483) escribe que « Muḥammad b. Otman fue nombrado embajador de su señor cerca del Rey Católico para arreglar el asunto de los límites de Ceuta, asunto que se terminó en el arreglo especial firmado en 1782 ». Como veremos, este historiador se equivoca en ciertas particularidades, pero está en lo cierto en cuanto a lo fundamental. Sin embargo, otro historiador español afirma categóricamente que « no hubo tal embajada ni tal arreglo de límites » (cf. Jerónimo BECKER, *Historia de Marruecos*, Madrid 1915, p. 169, nota 2), tratando de desmentir lo afirmado por M. Castellanos. Es cierto que no hubo tal embajada de b. «Uṭmān, pero sí se dio el arreglo de los límites fronterizos de Ceuta en 1782.

negociaciones llevadas a cabo, alrededor de esos años, para la ampliación de los límites fronterizos de Ceuta. Pero no lo tomamos entonces en consideración por falta de interés personal en dicho tema, como seguramente les sucedió a otros investigadores que pudieron precedernos en la búsqueda de documentos históricos hispano-marroquíes en el aludido Archivo. De ahí tal vez la causa de que ningún historiador diera a la publicidad la correspondencia diplomática a que nos referimos.

Fue precisamente la aserción del Dr. G. Ayache la que despertó nuestro interés, no en verdad con características de polémica, sino sencillamente con la intención de aclarar un aspecto histórico que él no ha logrado describir y que está en nuestras manos el hacerlo, porque circunstancias estrictamente fortuitas nos lo permiten. Haciendo, pues, honor a nuestro común amigo el Dr. Ayache, y a todos los amantes del conocimiento de las relaciones históricas hispano-marroquíes, vamos a exponer aquí la documentación inédita guardada en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHN) para desentrañar el desarrollo de las negociaciones entre España y Marruecos hasta llegar a la fijación de los límites fronterizos de Ceuta establecidos en el año 1782, límites que fueron luego objeto de reafirmación mediante el tratado de 1799.

I. - EL TRATADO DE 1767 Y LA CUESTION DE LOS LIMITES DE CEUTA

Causas e inicios de apertura hispano-marroquí.

En nuestra opinión, uno de los periodos más fructíferos de la historia hispano-marroquí, en el terreno político y comercial, corresponde a los largos reinados, casi simultáneos, del sultán 'alawî Sîdî Muḥammad b. 'Abd Allāh (1757-1790) y del rey borbôn Carlos III (1759-1788).

Las luchas entre España y las potencias musulmanas de Africa del Norte tenían ya sabor de siglos y ecos de cruzada. Pero en esta época, cuando, en consideración a la inutilidad de estas luchas seculares por lograr una seguridad real en el Estrecho de Gibraltar y en las mismas costas españolas frente a la piratería berberisca, los ministros reformadores de Carlos III pensaban seriamente incluso en el abandono de algunas de las plazas españolas en suelo norte-africano (5), la apertura iniciada hacia Europa por Sîdî Muḥammad b. 'Abd Allāh trajo también consigo una nueva forma de relacionarse España y Marruecos entre sí, diametralmente opuesta a la de siglos anteriores.

En lo relativo a la forma y a la iniciativa de la realización de esta apertura hispano-marroquí, no responde a la realidad histórica la afirmación del Dr. Ayache, en el sentido de que « dans l'année 1766, par un geste du Roi Catholique, Carlos III, qui libéra d'un coup les Marocains captifs dans ses Etats », el sultán 'alawî respondió con gesto idéntico de liberación de cautivos españoles, para luego consentir en negociar la paz entre ambos Estados (6). Como ya lo

(5) LUCUCE, P. - CERMENO, P.M., *Discurso sobre conservar o abandonar los tres presidios menores : Melilla, Penón y Alhucemas. Sobre las varias opiniones que acerca del particular se emitieron* (1765), en Martin FERNANDEZ DE NAVARRETE, en su *Biblioteca Marítima*, t. II, pp. 576-578. Es una especie de informe.

(6) cf. AYACHE, G., *Etudes d'histoire*, p. 320.

han demostrado otros autores (7), y lo reafirmó alguno de nosotros (8), el honor y la iniciativa de apertura se debió por entero a Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh, que ya con anterioridad había firmado tratados de paz con otras naciones europeas. Y, ciertamente, el camino ideado para llegar a las ansiadas relaciones políticas entre España y Marruecos fue el del ofrecimiento de la libertad de varios cautivos españoles cualificados, ofrecimiento que tuvo respuesta rápida por parte de Carlos III con la liberación total de un número mucho mayor de cautivos marroquíes en España. Abierto este portillo, no fue difícil a ambos monarcas pasar a las negociaciones de una paz estable y productiva.

Una cosa hay que tener en cuenta, y es que ambos soberanos, Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh y Carlos III, se esforzaron por conseguir parecidos objetivos en favor de su respectivo país y emplearon también formas políticas bastante similares. El sultán °alawī trató de reorganizar su desmantelado país tras el lamentable estado en que lo dejaron las luchas internas entre los numerosos hijos del célebre Mawlāy Ismā°il ; trabajó por crear un gobierno fuertemente centralizado y basado tanto en su legitimidad como en la fuerza : y para lograr estos objetivos se vio obligado a recurrir a la apertura de paz y comercio con los Estados europeos, pues sólo en éstos podía encontrar recursos materiales — a través del intercambio comercial — y armamento militar con que asegurar su política interior (9). España era la nación europea más

(7) cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí de Carlos III*, Madrid 1946, p. 35 ss. Este autor presenta errores de bulto respecto a la forma en que se desarrollaron los preliminares del acercamiento hispano-marroquí en esta época, pero demuestra que el iniciador fue el sultán °alawī. Los errores de V. Rodríguez Casado fueron subsanados documentalmente por V. PALACIO ATARD, *Primeras negociaciones entre España y Marruecos en 1765*, en « Hispania » 11 (1951) 658-678.

(8) cf. LOURIDO DIAZ, R., *El sultanato de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh (1757-1790)*, en « Cuadernos de historia del Islam » 2 (1970) p. 103 ; IDEM, *Hacia la desaparición de la esclavitud cristiano-musulmana entre Marruecos y Europa*, en « Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán » 5 (1972) p. 64 s. ; IDEM, *Los misioneros franciscanos y su participación en el tratado de paz hispano-marroquí de 1767*, en « Archivo-Ibero-Americano » 133 (1974) p. 130 s., IDEM, *La abolición de la esclavitud de cristianos en Marruecos en el siglo XVIII*, en « Cuadernos de historia del Islam » 8 (1977) p. 31 ss.

(9) cf. MEYERS, Allan R., *Sīdī Muḥammad Ibn °Abd Allāh*, en la colección « Les Africains », t. III, Paris 1977, p. 258.

cercana y la que ofrecía más ventajosas perspectivas comerciales.

Por parte española, en los primeros años del reinado de Carlos III no se pensaba más que en la conservación del imperio colonial en América, cuando, roto el « equilibrio americano » por el tratado de París, en 1763 — consagraba éste la gran merma del periodo colonial de Francia en América —, Inglaterra y España se encontraron solas en el Nuevo Continente, frente a frente. Mientras la rivalidad anglo-gala había mantenido a estas dos potencias en oposición, a España le era fácil sostener su imperio americano ; pero, a partir de 1763, tendría que dedicarse a su fortalecimiento para resistir el embate inglés por la parte norte. Esto explica precisamente las grandes reformas administrativas y políticas de Carlos III (10). Entre estos cambios de orientación política con fondo americano debe señalarse la nueva postura de los ministros del rey borbón, los cuales, saltando por encima de toda clase de prejuicios históricos, se presentaban dispuestos a aliarse con los marroquíes, tradicionalmente hostiles, a fin de poder ofrecer campo libre a las operaciones de las escuadras españolas en la lucha que se avecinaba con Inglaterra.

La actitud política de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh en su apertura inicial hacia España no presentaba, pues, a los ojos de los políticos españoles más que una coyuntura inmejorable para sus propios objetivos, que, de no ser así, ofrecería perspectivas de muy difícil realización.

No vamos a ser prolijos en la narración de cómo se desarrollaron las negociaciones preliminares al tratado de paz hispano-marroquí de 1767. Notemos simplemente que la cuestión de los límites de la plaza de Ceuta sería muy pronto puesta sobre el tapete de las discusiones. Ceuta estaba reducida casi a la estrechez de sus murallas y sin el entorno adecuado de un campo circundante que le permitiera un cierto desahogo, ya que, desde tiempos de Mawlāy Ismā'īl, los soldados del

(10) cf. MORALES PADRON. F., *Manual de Historia Universal*, t. VI, *Historia de América*, Espasa-Calpe, Madrid 1975, p. 992.

majzen no cesaban en su vigilancia hostil contra aquélla (11).

Es posible que ya con anterioridad hubieran existido contactos orales entre las autoridades marroquíes y españolas con vistas a la aproximación entre ambas naciones, ya que la frontera con la plaza de Ceuta los facilitaban ; pero lo cierto es que dicha aproximación se hizo oficial — mediante iniciativa personal de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh, insistimos — desde el momento en que el sultán envió al rey español Carlos III una carta, fechada el 13 de abril de 1765, ofreciéndole gratuitamente la liberación de un grupo de cautivos españoles ; en esta misma carta expresaba el soberano marroquí el deseo de que el español pusiese en libertad otro grupo de marroquíes, que estaban cautivos en el arsenal de la Carraca (Cádiz) ; es más, le aseguraba y pedía de forma inequívoca que « tus Vasallos que en mi Reyno se hallan Esclavos..., siempre y quando me los pidieres, te los daré de balde..., y también los [esclavos] que Yo pido me los darás, y esta es la Cortesía » (12). Esta solicitud imperial de intercambio de esclavos se hizo precisamente a través de Ceuta, ya que a esta plaza envió Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh su carta para Carlos III, en manos de °Abd al-Šādiq b. Aḥmad, alcaide de Tánger, que la entregaría al gobernador de Ceuta D. Diego M^a Osorio.

Carlos III no sólo accedió a liberar inmediatamente el grupo de cautivos que pedía el sultán en respuesta a su primer gesto de generosidad, sino que propuso y obtuvo de éste que se efectuara rápidamente un intercambio global de todos los esclavos, marroquíes y españoles, aunque los marroquíes eran mucho más numerosos.

Es importante anotar que Diego M^a Osorio no desaprovechó la ocasión que se le ofrecía en bandeja para intentar que estos contactos hispano-marroquíes no se redujeran tan sólo a un simple intercambio

(11) cf. GUASTAVINO GALLENT G., *Los comienzos del sitio de Ceuta por Mawlāy Ismā'īl* (1694-1695), en « Tamuda » II (1954) 214-258 ; BACAICOA ARNAIZ, D., *Informe y proyecto del Capitán General Don Juan Francisco Manrique Arana sobre el sitio de Ceuta*, 1720, en « Tamuda » VII (1959) 53-75.

(12) cf. LOURIDO DIAZ, R., *Los misioneros franciscanos y su participación en el tratado de paz hispano-marroquí de 1767*, en « Archivo-Ibero-Americano » 133 (1974), p. 132.

de esclavos. Desde el primer momento y con la aprobación de la corte de Madrid, propuso al soberano °alawí que se estudiasen varios puntos que podían interesar a ambos países, España y Marruecos, tales como la garantía de libre navegación — la piratería saletina era un obstáculo para la marina española —, el intercambio comercial — Osorio solicitó desde los comienzos la compra de trigo marroquí —, la fijación de impuestos aduaneros, la extradición de desertores de los presidios españoles, etc. (13). Como se puede apreciar, el gobernador de Ceuta centraba sobre todo su atención en lo concerniente a la plaza y a sus intereses inmediatos.

Sîdî Muhammad b. °Abd Allâh buscaba también el acercamiento a España y no desdeñó la categoría secundaria de su primer interlocutor, el gobernador de Ceuta, que con tanta premura y amplitud respondía a su primer gesto de la liberación de cautivos. De aquí que surgiera inmediatamente una continuada correspondencia epistolar entre los secretarios del sultân para asuntos europeos, Pietro Mutti y el judío Samuel Sumbel — correspondencia que se centró luego a través del alcaide de Tánger —, con Diego M^a Osorio. Intervinieron también algunos delegados personales del °alawî, como fue °Abd al-Wahhâb Aşkalant y sobre todo el misionero franciscano en Marrâkuş P. Francisco Colodro.

La misión del P. Colodro iba a tener precisamente una inesperada consecuencia al ser obstaculizada por las autoridades inglesas de Gibraltar, tras haber obtenido, como respuesta, una enérgica protesta del embajador español en Londres ante el gobierno británico. Al parecer, el alcaide de Tànger tenía como intérprete a un judío llamado Jacobo Benider, que era al mismo tiempo vice-cónsul de Gran Bretaña y Suecia en Tánger, y éste pasaba comunicación a Gibraltar de la apertura que se estaba operando entre España y Marruecos. Los de la colonia inglesa intuyeron que esta novedad podía acarrear peligros a los intereses de Gibraltar y trataron de poner tropiezos para que dicha apertura no se consumara. Así al menos se pensó en Madrid

(13) cf. PALACIO ATARD, V., *Primeras negociaciones*, l. c., p. 658 s.

tras el incidente del P. Colodro, por lo cual se consideró oportuno prescindir de intermediarios más o menos oficiosos en estos preliminares de acercamiento : Carlos III decidió enviar a Marruecos un delegado personal para que « se informase a fondo de los términos en que quiere aquel Emperador establecer la buena correspondencia con España » (14).

Nueva situación en la frontera de Ceuta.

El franciscano P. Bartolomé Girón fue elegido por Carlos III para informarse ante el sultán 'alawi del alcance de sus propósitos al pretender la paz con España. Antes, sin embargo, de que el P. Girón pudiera viajar a Marruecos, habían ya ocurrido algunos sucesos en la frontera con Ceuta, sucesos que continuarían en una complicada evolución a lo largo de los preliminares del tratado de paz hispano-marroquí de 1767, e incluso posteriormente. Intentaremos exponer sucintamente la abundante documentación que sobre estos hechos existe en el Archivo Histórico Nacional de Madrid.

Ya queda anotado que Ceuta, a partir de Mawlāy Ismā'īl, había permanecido casi ininterrumpidamente en estado de sitio por parte de Marruecos. No sabemos a ciencia cierta hasta donde llegaban los límites de su frontera, pero, a juzgar por documentos de años posteriores, es de suponer que los soldados del *majzen* apostados de manera hostil ante las murallas de la plaza no montarían guardia más allá de la distancia alcanzada por el tiro del cañón desde dichas murallas (15).

(14) cf. LOURIDO DIAZ, R., *Los misioneros franciscanos*, l. c., p. 136 ss.

(15) Cuando, ya en los años que estudiamos, el gobernador de Ceuta protestaba de que la plaza no disponía de terreno para el pasto de sus ganados en el recinto exterior de las murallas, argüía que « como tienen de justicia todas las Plazas de Guerra », el terreno que se concedía para « desahogo de la misma Guarnición » se medía por « el alcance de su Cañón » (Carta de Diego M^a Osorio al marqués de Grimaldi, Ceuta 25 junio 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2).

Por otra parte sabemos que en el año 1758, recién ascendido al trono, Sidi Muḥammad b. 'Abd Allāh dirigió una exploración de las fuerzas defensivas de Ceuta, mandando hacer una descarga sobre la plaza, que respondió con la fuerza atronadora de sus cañones (cf. Abū-l-Qāsim al-ZAYYĀNĪ, *al-Bustān al-zarīf*, Archivo de Rabat, sig. D 1577, fol. 112 ; MARQUEZ DE PRADO, M., *Historia de la plaza de Ceuta*, Madrid 1859, p. 212). Lo que nos confirma la proximidad entre la línea marroquí y las murallas de Ceuta.

Todo nos hace creer, sin embargo, que esta presión armada desapareció en tiempos muy inmediatos al primer paso dado por Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh con la entrega en Ceuta de varios cautivos españoles, o quizás a partir del mismo momento de esta entrega. En un documento sobre el estado del campo fronterizo de Ceuta, fechado en junio de 1766, se dice textualmente que « la frontera de esta Plaza, por establecimiento combenido con el Baxa Alcayde de Tanger, desde que principiaron las negociaciones de Paz un año hace... Todo el frente de la Plaza hasta el Serrallo era campo libre para pastar los Ganados, pasear los Oficiales de la Guarnición sin embarazo alguno, porque las Guardias Morunas estaban establecidas detras del señalado límite, y en la misma Casa del Serrallo, cerrando por derecha e izquierda todo paso » (16). Ahora bien, recuérdese que °Abd al-Ṣādiq b. Aḥmad, alcaide de Tanger, llevó durante algún tiempo los contactos primeros con el gobernador de Ceuta para la paz con España, y fue él quien dió, a tenor de este documento, la autorizaciôn para desbloquear la plaza y extender sus límites hasta el lugar del Serrallo, distante de Ceuta casi unos 5 kms.

La concesión hecha por el alcaide de Tânger a favor de Ceuta debía tener su origen en una orden emitida por el primer ministro y primo del sultán Mawlāy Idrīs, el cual, « en nombre del Emperador », mandaba al de Tânger « que lo que yo [gobernador de Ceuta] pida por mi o por el Rey nuestro Amo, lo conceda luego, sin detenerse en nada, porque todo lo aprovara el Emperador ». El mismo gobernador de Ceuta había visto la copia de esta orden, y por ello no había dudado en solicitar el « ensanche en los límites del Campo, para desahogo de la Guarnición, Pueblo y manutención de sus Ganados » (17). Esto naturalmente fue bien visto en la corte del rey borbón (18).

Pero esta situaciôn tan halagüena para los ceutíes debió durar

(16) « Estado del campo fronterizo de Ceuta desde el año anterior » [Ceuta 25 junio 1766], AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(17) Carta de Diego M^a Osorio al P. Bartolomé Girón, Ceuta 18 enero 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(18) Carta del marqués de Grimaldi a Diego M^a Osorio, El Pardo 7 febrero 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

muy poco tiempo, tal vez tan solo el tiempo que tardó en enterarse de ello el sultán en su lejana capital de Marrákuš. Es cierto que Diego Mâ Osorio escribía a Madrid que había gozado de esa situación durante un año, y así pudo ser, ya que Sîdî Muḥammad b. °Abd Allāh seguramente se enteró o fingió enterarse del ensanche de los límites en el momento en que llegaron a él acusaciones de que los españoles estaban llevando a cabo contrabando a través de la frontera ceutí con detrimento de sus aduanas y hacienda. Así parece desprenderse de una carta posterior del P. Bartolomé Girón, quien escribía « que con motivo de estas treguas o paces se havian adelantado tanto los Españoles de nuestras Plazas abansadas, que estaban haciendo exorbitantes contravandos con gravisimos perjuicios de las Reales Rentas : Cuia noticia encendió mucho a aquel Emperador, que dio ordenes eficaces, para que por dos Talves y un Judío, que hiciese de Secretario, se lo notificase todo a los Misioneros, para que se lo escribiesen a Nuestro Rey y Señor, a fin de que pusiese el debido remedio » (19). Las acusaciones venían de los judíos, que eran los que, en gran parte, alquilaban al sultán los derechos de aduana por sus puertos, como se verá más adelante.

Por medio, pues, de estos documentos conocemos el hecho de que el gobernador de Ceuta, aprovechando la oportunidad que le ofrecieron, extendió la zona fronteriza de la plaza con fines muy determinados. Los motivos de la negativa del monarca °alawí a permitir esta concesión de su alcaide o gobernador en Tánger no nos son tampoco desconocidos, si éstos eran en realidad los verdaderos motivos, ya que, como vamos a ver, no fueron ciertamente estos los invocados por Sîdî Muḥammad b. °Abd Allāh en sus protestas directas ante Carlos III. Nada, sin embargo, de este embrollo en la frontera de Ceuta iba a enturbiar la buena marcha de las negociaciones para el futuro acuerdo de paz entre ambos países.

El desahogo territorial de que gozó Ceuta en los preliminares de la apertura repetimos que duró poco tiempo, ya que, a comienzos

(19) Carta del P. Bartolomé Girón al confesor del rey P. Joaquin Eleta, Madrid 22 julio 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

de 1766, el gobernador llevaba ya escritas « diferentes Cartas » al sultán, protestando de « las urgencias que tengo en esta Plaza con las mutaciones que hacen los Moros, estrechando el Campo a términos de que ni los Ganados pueden pastar, ni los Oficiales tener el desahogo a que aspiran con la tregua establecida entre los dos Monarchas, intentando ponerme la Plaza como bloqueada » (20). Y así era, en realidad, como comunicaba meses más tarde el mismo Diego M^a Osorio, porque había ido « a ocupar y mandar este Campo un Alcayde Negro, con independencia del Comandante General de esta Costa, que lo es el citado Alcayde de Tanger..., y dijo traer orden del Emperador para no dejar salir Persona de la Plaza, sin que vastase a moderarle la recombención, el agasajo y el regalo » (21).

Por estas fechas ya estaba en Marruecos el P. Bartolomé Girón, que, según queda dicho, iba como delegado personal del rey español para conocer directamente las intenciones del monarca 'alawí en su apertura hacia España. El P. Girón había pasado por Ceuta y fue testigo de lo que ocurría en el campo fronterizo, así como de las nuevas dificultades de la plaza. A partir de entonces sería él el continuador de los contactos entre las dos naciones, en lugar del gobernador de Ceuta ; y también intervendría él en la tramitación de estos líos fronterizos. Con todo, tanto Sidī Muḥammad b. 'Abd Allāh — directamente con Carlos III o a través de sus secretarios con Diego M^a Osorio —, como el gobernador de Ceuta — directamente al sultán o a través del P. Girón o de la corte de Madrid — seguirían con este complicado problema fronterizo, el primero exigiendo que no se traspasasen los límites que él decía ser tradicionales, el otro solicitando un mayor alivio territorial de la plaza.

En efecto, el secretario judío Samuel Sumbel respondía a Diego M^a Osorio que « un Commerce libre par terre de votre Place avec ce pays [Marruecos] il est défendu par la loi musulmane vu que Ceuta y eu apartenu à ce royaume ; ainsi qu'un Chacun garde ses

(20) Carta de Diego M^a Osorio al P. Bartolomé Girón, Ceuta 21 febrero 1766, AHN, leg. 4344, caja 2.

(21) « Estado del campo fronterizo... », ya citado.

frontières » ; con esto por delante, amenazaba a cualquiera que pretendiera traspasar dichos límites ; eso sí, quedaba claro que las diferencias surgidas en Ceuta « n'altèreront point la Paix qui est entre S.M.I. et S.M. Catholique » (22). Más tajantes, y presentadas con mayor oficialidad, fueron las protestas directas del mismo Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh, el cual, con pocos días de intervalo, escribió a Carlos III conminándole « para que deis vuestras órdenes a los Gobernadores de Ceuta y Melilla, para que guarden sus límites : que las mismas órdenes hemos dado a nuestros Gobernadores de las Plazas inmediatas a las Vuestras dichas : estas precauciones son para impedir lo que pueda sobrevenir a una y otra parte, que pueda quebrar la paz... » (23). El 10 dū-l-qa^{da} 1179 / 20 de abril de 1766, volvía a escribir el sultán una carta en árabe en términos parecidos a los anteriores (24).

Primeros intentos de arreglo a nivel interestatal.

El gobernador de Ceuta, por el contrario, constatando que, no sólo había perdido la gran extensión de terreno que le había sido concedida a raíz de la apertura de las negociaciones sino que incluso se encontraba ahora más oprimido que en la época de « guerra », insistía y suplicaba al °alawí : « mi repetida instancia en punto de ensanche en el Campo frontero, para que puedan pastar los Ganados que tenemos aquí de prevención, y dar un poco de desahogo a los Oficiales, y no otra cosa, asegurada en que V.A.Y. sabe

(22) Carta de S. Sumbel a Diego Ma Osorio, Mequinez 3 marzo 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(23) Carta de Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh a Carlos III, Mequinez 4 dū-l-qa^{da} 1179 (14 abril 1766), AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(24) He aquí el texto árabe de la carta :

ان تامر حاكم سبتة وحاكم ميلية ان يقفوا عند الحدود المعلومة لهم مثل ما امرنا قوادنا الموالين لهم ان يقفوا عند حدودهم المعروفة لهم ولا يتعدى احد من الجانبين وهذا الاحتراز خشية ان يقع امر من احد الجهتين يكون فيه ما فسد المهادنة ونحن المسلمون من اعظم الدين عندنا الوفاء بالمعهد .

Cuya traducción española de la época es la siguiente : « Que deis vuestras ordenes a los gobernadores de Ceuta y Melilla, para que cada uno guarde sus límites, que así lo hemos dado a nuestros gobernadores inmediatos a dichas plazas, para que no se ofendan unos a otros ; y que esta orden la hemos dado por el fin de que no se perturbe la paz, porque nosotros los moros tenemos por fundamento de nuestra ley no quebrantar la palabra » (AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2).

mejor que yo, que en toda la Europa en casos de suspension de Armas, tiene cualquier Plaza de derecho legitimo por limites el alcance de su Cañón » ; con esta pretensión se había dirigido ya anteriormente al sultán « para que se dignase acordarme lo que considerase mas conveniente, con la protexta de que no permitiría yo que ninguno de mi plaza se excediese » (25).

El gobernador no obtuvo respuesta inmediata del monarca marroquí a sus explicaciones de los sucesos, ni tampoco a sus súplicas. Por eso, unos meses más tarde, cuando ya el embajador Aḥmad al-Gazzāl (26) se encontraba por tierras de España, Diego M^a Osorio seguía insistiendo ante su gobierno de Madrid que no olvidasen el estado de angostura en que se encontraba Ceuta y se solucionase este problema con el embajador marroquí, a quien él mismo había hecho constatar por sus propios ojos las dificultades a que era sometida la plaza, a su paso por la misma camino de España (26 bis) ; repetía,

(25) Carta de Diego M^a Osorio a Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh, Ceuta 19 marzo 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(26) Abū-ʿAbbās Aḥmad b. al-Mahdī al-Gazzāl, tras la gestión exploratoria del P. Bartolomé Girón ante el sultán, fue nombrado por éste para ir a Madrid y negociar con el rey español la firma de un tratado de paz entre España y Marruecos. El 22 de mayo llegó a Ceuta, acompañado del P. Girón, que no lo abandonó nunca durante el tiempo de su misión en España. El 29 del mismo mes desembarcó en Algeciras, rumbo a Madrid (cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, pp. 71-88). El mismo Aḥmad al-Gazzāl redactó una *riḥla* o diario de viaje de su embajada a Madrid, titulada *Kitāb natiyat al-iytihad fi-l-hidāna wa-l-yihad*, editada por Alfredo Bustani, Larache 1941.

(26 bis) He aquí lo que a este respecto escribe Aḥmad al-Gazzāl en su *riḥla* :

وكانت مدة اقامتنا بالمدينة ستة ايام ، وكنا في ايام الإقامة نتعاقد الاماكن التي بها المجاهدون المرابطون على المدينة تبركا بها ، فنخرج من الباب المقابلة للمرابطين التي بها الخمسمائة من الشلفاظ فنجدهم واقفين على قدم في عستهم والمسلمون في مقابلتهم بنحو الاربعين نسمة وقد رامهم المسلمون في البر حتى ان بينهم وبين سور المدينة قدر الرمي بالحجارة .

فاتنظر عزة الاسلام وهيبة الله تعالى التي القاها على عباده المؤمنين ، حتى ان حاكم سبتة طلب منا ان نتكلم مع المجاهدين على ان يتركوا رعاة شيتهم يسرحون قرب موضع رباطهم بقليل ، وقد ائتمنى من التضييق به في الرمي ، فتكلمنا مع المجاهدين في ذلك فحصل منهم الاجاب رعيًا للبكة ورحمة بها لقوله صلى الله عليه وسلم « ان في كل ذى كبد رطب حسنة او اجرا » كما قال عليه الصلاة والسلام .

Que nosotros traducimos así :

« Nuestra permanencia en la ciudad [de Ceuta] duró seis días. En estos días de permanencia frecuentamos los lugares en que estaban los combatientes [marroquíes] que luchan contra la ciudad buscando en ella su santificación. Salimos por la puerta que da frente a los luchadores [marroquíes], en la cual había quinientos soldados, a los que hallamos en pie, de guardia. Los musulmanes que les hacían frente eran unos cuarenta hombres. Los musulmanes se habían aproximado a ellos por

en efecto, al marqués de Grimaldi que « el establecimiento que han hecho [los marroquíes] tan contra esta Plaza es imposible resistirlo ; porque siendo de tanto perjuicio el bloqueo estrecho que sus Guardias están sobre la Estacada, haciendo perezer las Bacas y Carneros de la Provisión (que no tienen aquí otro recurso) es lo menos sensible, a vista del calor que da la inmediación de sus Guardias, me deshace la Guarnición y especialmente la gente forzada ». La inmediatez, pues, de la guardia marroquí implicaba un doble contratiempo para la plaza, la de hacer morir su ganado por falta de pastos y — cosa aun más grave a juicio del gobernador — la fuga a territorio marroquí de los desterrados en el presidio ceutí, e incluso de algunos soldados de la guarnición (27). De hecho, sabemos por otras comunicaciones que en muy poco tiempo se escaparon del presidio unos 40 individuos reclusos en él (28).

A juzgar por la memoria sobre la situación en que se encontraba el campo fronterizo, enviada entonces a Madrid por Diego M^a Osorio, la culpa de aquella estrechez en que se veía la plaza se debía al « Alcayde Negro » que había sido destinado para mandar la guarnición del *majzen*, con independencia del gobernador de Tánger. Este alcaide « puso una linea de espesas Guardias a la cabeza de las Galeras de fortificación [de la plaza], de modo que no es posible dar quatro pasos ni aprovechar la abundante Yerba que da el terreno : esto con

=
tierra hasta que entre ellos [los marroquíes] y la muralla de la ciudad había la distancia de un tiro de piedra.

Observa, pues, la fuerza del Islam y el respeto de Dios (ensalzado sea) que había hecho alcanzar a sus siervos, los musulmanes, hasta el punto de que el gobernador de Ceuta nos pidió que habláramos con los combatientes [marroquíes], respecto de que dejaran pastar algo a sus ovejas cerca del lugar de su emplazamiento, y se quejaba de la estrechez del mismo en pastos. Hablamos, pues, con los combatientes acerca de esto y tuvo lugar por parte de ellos la afirmación en los pastos para el ganado y por compasión hacia él, según las palabras del Profeta (Dios lo bendiga y lo salve) : « En verdad, en todo ser dotado de entrañas bondadosas hay belleza o premio », como dijo el Profeta (sean sobre él la oración y la paz) ! ». (cf. Ahmad al-GAZZĀL, *Kitāb natīyat al-iytiḥād*, ed. Bustani, p. 13).

(27) Carta de Diego M^a Osorio al marqués de Grimaldi, Ceuta 25 junio 1766, AHN, Estado, leg. 4344, caja 2.

(28) En carta del P. Girón al confesor de Carlos III (Madrid 22 julio 1766, AHN, Estado, leg. 4344, caja 2) se decía que le habían escrito los franciscanos de Marruecos, el día 29 de junio de 1766, notificándole que los escapados de Ceuta, que luego renegaban de su religión cristiana « subían a mas del numero de Quarenta ».

un rigor imponderable, que más de una vez ha provocado a apartarle con el Cañón ». Y así, « esta intermediación de Guardias, que asegura la huida de los desertores, no solo se van Desterrados (29), si no es de la misma Tropa, con esperanza de volver indultados a España, sino reniegan, como han hecho muchos ». Por esto mismo pidió a Madrid se exigiese al embajador marroquí, que ya estaba negociando en la corte del borbón, se fijase como límite extremo del campo fronterizo « hasta el Serrallo, que es el límite que poseí., y quando no deven conceder a esta Plaza lo que tienen por derecho todas las del Mundo en tiempo de Paz, que es el alcance de su Cañon, como no medie algun Pueblo » (30).

Según se da cuenta en esta misma relación, el embajador Aḥmad al-Gazzāl había constatado, como se dijo, el rigor con que estrechaba a Ceuta el « Alcayde Negro » ; también pudo ser entonces testigo de la fuga de algunos desterrados españoles, cuya persecución por los granaderos de la plaza fue impedida por los guardias marroquíes, apostados a sólo unos cuantos metros de la murallas de la ciudad, lo mismo que de « la desvergüenza [de los guardias] de llevarse un Pastor que corrió a coger dos Carneros, que muertos de hambre huyeron a comer la Yerba abundante que tenían los Guardias a sus pies ». Tras esta constatación, el mismo Aḥmad al-Gazzāl había escrito al sultán para que diera órdenes de suavizar aquel control tan riguroso, e incluso había rogado al alcaide que permitiera que los ganados de la plaza pudieran pastar en un corto espacio de terreno, a lo que éste había accedido momentaneamente (31).

Diego M^a Osorio creía que las órdenes estrictas que tenía el alcaide de la zona fronteriza habían sido dadas « para que no entre nada en la Plaza por tierra y no perder el derecho de extracción que cobran [los marroquíes] en sus Puertos, embarazando con rigor el comercio por tierra ». Y el gobernador de Ceuta estimaba que « en

(29) Téngase en cuenta que la plaza de Ceuta era entonces un presidio en donde se mantenían desterrados por el Estado a condenados políticos y delincuentes de derecho común.

(30) « Estado del campo fronterizo... », ya citado.

(31) *Ibidem*, fols. 2 y 3.

esto piden bien, porque son rentas del Emperador », pero también juzgaba que debían apartar « sus Guardias a vastante distancia de la Plaza, que, como el terreno que viene a ella, es una lengua de tierra, lo mismo defenderán el Comercio en donde están que un quarto de legua mas apartadas, de modo que no podrá pasar persona que no la vean » (32). No ocultaba que el P. Girón le había comunicado desde Jerez de la Frontera que el sultán había ya recibido el escrito de su embajador y cursado órdenes para que se le concediese « mas Terreno y se alejasen las Guardias Moras pero no se ha verificado », terminaba el gobernador (33).

Cierto era, efectivamente, que hasta el sultán habían llegado las quejas al menos de Diego Ma Osorio, como el secretario de las Misiones Franciscanas en Marruecos le comunicó el 6 de julio de 1766. Según esta comunicación del P. José Boltas, había ido al convento franciscano de Mequinez un enviado del soberano con « dos folios sueltos », escritos en castellano, uno de los cuales llevaba la rúbrica de Diego Ma Osorio, para que el P. Boltas explicase por medio de un intérprete « la genuina inteligencia » de los escritos, lo que el misionero español cumplió inmediatamente. Al conocer el sultán el sentido exacto de los dos escritos, « se mostró muy sentido del modo de proceder del Alcayde Negro de esse Campo », y envió a dos delegados al mismo P. Boltas para que transmitiera en su nombre al gobernador de Ceuta lo siguiente : « Que ha desazonado mucho a S.M. el sentimiento de V.E. sobre las restricciones y rigurosas máximas del gobernador [marroquí] de ese Campo para permitir algunos desahogos a essa plaza, assi porque estima mucho a N.C.M. como por ser V.E. uno de los geffes de mayor estimación de S.M.Y., por su solicitud y efficacia en las entabladas paces ; y que, para satisfacer a V.E. y que se confirme en el afecto que S.M. le professa, le embia con esta un alcayde suyo, llamado Sidi el Jas Labas Moreno, el que lleva ordenes secretas suyas que comunicar a V.E., por lo que dará a sus palabras la misma fee que si fuera Su Majestad Ymperial en

(32) *Ibidem*, fol. 3.

(33) *Ibidem*, fol. 4.

persona » (34).

Diego M^a Osorio ya debía estar con anterioridad informado de este cambio de actitud del sultán, puesto que, el 7 del mismo mes, se apresuraba a escribir a Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh una carta agradecida por el ensanchamiento de límites que había concedido a la plaza, y que a él le había sido notificada por Aḥmad al-Gazzāl desde Jerez de la Frontera (35). He aquí el tenor de la carta del gobernador de Ceuta al sultán :

« Señor. Al mismo tiempo que manifesté a V.M.Y. mi reconocimiento, tributándole las debidas gracias por haverse dignado mandar que desde las Cassas del Alcayde Ali y las Chozas de los Negros, para Ceuta, tirando una linea de Mar a Mar, en longitud y latitud, fuese terreno para el Pasto de los Ganados de esta Plaza, y desde las dichas Cassas y Chozas para arriba, Campo para los Moros : informé al Rey mi Amo de esta generosa resolución de V.A.Y., que mereció su Real satisfacción ; pero habiendo entendido S.M. que el Alcayde de este Campo no ha dado cumplimiento a las órdenes de V.A.Y. en el señalamiento de dichos límites, pues aun mantiene sus Guardias mas acá de la mitad del terreno que corresponde a ellos, se halla con el justo sentimiento de que haya quien detenga los efectos de lo que V.A.Y. concede para alivio de esta Plaza, a quien el Rey mi Amo tiene la mayor consideracion. Y en esta inteligencia lo pongo en noticia de V.A.Y., lisongeándome que tendra la bondad de mandar que venga un sujeto inteligente para que señale el Campo, según V.A.Y. se ha dignado concederlo, que assí espera el Rey mi Amo suceda... Con esta idea

(34) Carta del P. José Boltas a Diego M^a Osorio, Mequinez 6 julio 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(35) En una carta posterior a esta fecha, escribía, efectivamente, Diego M^a Osorio al sultán : « Permitame V.A.Y. le manifieste la admiracion que me ha causado, que haviendome escrito el Embajador de V.A.Y. desde Jerez de la Frontera, que V.A.Y. havia señalado dichos límites desde la Cassa del Alcayde Ali y las Chozas de los Negros para Ceuta, tirando una linea de Mar à Mar... (Carta de Diego M^a Osorio a Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh, Ceuta 4 agosto 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2).

supliqué entonces a V.A.Y. se dignase destinar para mandar en este Campo una Persona de las circunstancias correspondientes, que, al mismo tiempo, que observe las ordenes de V.A.Y., mantenga con esta Plaza la buena armonía que conviene en la Paz, que felizmente gozamos... » (36).

La situación se iba encarrilando en beneficio de Ceuta, como se prueba por el tono de esta carta del gobernador al sultán marroquí. Sin embargo, Diego M^a Osorio tendría que responder ante el gobierno de Madrid de ciertas acusaciones contra su honorabilidad acerca de su comportamiento riguroso con las autoridades fronterizas marroquíes. Tales acusaciones procedían del P. Bartolomé Girón, el cual, debido seguramente al retraso en el recibo de la reivindicaciones del sultán en contra del contrabando que se hacía por Ceuta — tal como queda expuesto —, no sabía aun que dicho problema había sido ya zanjado (37).

La cuestión de Ceuta en las negociaciones de Madrid

Como queda anotado, el embajador Aḥmad al-Gazzāl se encontraba en Madrid negociando un tratado de paz entre Marruecos y España. Entre las cuestiones a tratar en estas negociaciones figuraba la de los límites fronterizos de Ceuta, que los españoles querían fueran ampliados.

Con el fin de asesorarse debidamente antes de entrar en negociaciones con el embajador marroquí, el ministro de la guerra, Don Juan Gregorio Muniaín, escribió el 20 de julio de 1766 al gobernador de Ceuta ordenándole que redactara « dos memorias, explicando en

(36) Carta de Diego M^a Osorio a Sidi Muhammad b. cAbd Allāh, Ceuta 7 julio 1766, AHN, Estado, leg. 4344, caja 2) - En carta del 9 del mismo mes, Osorio escribía al marqués de Grimaldi notificándole el envío de la carta precedente al sultán (*Ibidem*).

(37) Estas acusaciones contra Osorio, la petición de Grimaldi de explicaciones y la respuesta del mismo Osorio, pueden analizarse a través de las cartas del P. Girón al confesor del rey (22 julio 1766), del marqués de Grimaldi al P. Girón (28 julio 1766), del P. Girón al marqués de Grimaldi (misma fecha), del marqués de Grimaldi a Diego M^a Osorio (misma fecha), y de Diego M^a Osorio al marqués de Grimaldi (9 agosto 1766) ; todas estas cartas se hallan en AHN, Estado, leg. 4344, caja 2.

la una los puntos más precisos o indispensables para la plaza, y en la otra todo lo que combenga pretender para maior alivio de ella ». Diego M^a Osorio respondiô el 30 del mismo mes adjuntando la primera memoria, es decir, la relativa a « lo que precisamente debe solicitarse para la mejor combeniencia de esta Plaza », por razones que señalaba al margen de cada uno de los puntos de dicha memoria. No redactô la segunda memoria, puesto que a su juicio no se le ofrecia « cosa de consideración que añadir, que pueda servir al assumpto en los Tratados de paz, respecto a que tiene este misero Pueblo un Asentista, cuya circunstancia le priva de los considerables alivios y ventajas que sacaría de este Tratado en assumpto de viveres ». La memoria no se circunscribía a la plaza de Ceuta, sino que se extendía también a los otros presidios menores en tierras africanas (38).

Esta memoria, enviada al ministro de la guerra, fue a su vez remetida al marqués de Grimaldi. Y éste, junto con un plano de la plaza y frontera de Marruecos (mandado levantar por el mismo Grimaldi a Osorio), la presentó al rey, el cual « ha aplaudido mucho el celo de V.E., encargândome a mi [marqués de Grimaldi] que con arreglo a sus advertencias entable la solicitud por medio de este Embaxador Sidi Hamet Elgazel » (39). Debido a la importancia que reviste esta memoria respecto al ensanche pretendido por España y que fue, en realidad, propuesta al estudio y discusiôn de los negociadores para el tratado de paz de 1767, la transcribimos literalmente a continuación.

Plaza de Ceuta

Memoria de los puntos mas precisos o indispensables que conviene asegurarse en los Articulos de Paz con el Emperador de Marruecos para comodidad de esta Plaza.

(38) Carta de Diego M^a Osorio a Juan Gregorio Muniaín, Ceuta 30 julio 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2. Osorio se duele de que tenga un asentista porque estaba convencido de que, al firmarse la paz con Marruecos, Ceuta podría obtener autorización para extraer de este país los viveres necesarios a precios más cómodos, de no existir el citado asentista, que fue suprimido poco después.

(39) Carta del marqués de Grimaldi a Diego M^a Osorio, San Ildefonso 30 agosto 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

1º

Que se concedan a esta Plaza los limites, desde la Cassa del Serrallo, tirando una linea de Mar a Mar.

2º

El señalamiento de estos limites lo han de hacer dos sugetos Comisionados, uno por el Emperador de Marruecos, y otro por el Governador de Ceuta.

Estos comisionados aseguran el que se tenga lo que se pide, pues si se deja solo a que el Señalamiento lo hagan los Moros, nunca tendrá efecto, como no lo ha tenido el que ultimamente mandó hacer el Emperador.

3º

Todo el terreno que media entre el expressado parage y la Plaza de Ceuta, ha de quedar libre para pasto de los Ganados de ella, y recreo de los Oficiales de la Guarnición, para pasearse, cazar, etc.

Este punto es de la maior consideracion, respecto a que Ceuta ne tiene terreno para pasto de sus Ganados, pues el Monte del Acho es esterilissimo, y no se cria en él otra cosa que Jara, que comunica a la Carne un amargor insufrible.

4º

Las Guardias Moras se han de establecer en la expressada Cassa del Serrallo y Monte de la Corona, precissa e indispensablemente, y no más acá, sea el pretexto que fuere (40).

El establecimiento de las Guardias Moras a la distancia que se pide, asegura la aprehension de qualquier desertor, por las de la Plaza que salgan en su seguimiento. »

(40) Fechado en Ceuta el 30 julio 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2. La memoria contiene otros tres puntos referentes a la mutua devolución de desertores, a provisiones a Ceuta desde Tânger y a pagos de ancorage en los puertos, que no interesan para nuestro tema.

A través de este texto, se ve con toda claridad que las pretensiones del gobernador de Ceuta se dirigían a que se fijaran los límites del campo fronterizo de la plaza a la altura del Serrallo, a cerca de 5 kms. de las murallas. Esto debería significar la obtención de una extensa zona de terreno, que ciertamente no parecía fácil de conseguir al primer ministro español, cuando escribía a Diego M^a Osorio : « Veré si es assequible retirar los límites a la casa del Serrallo, y si no lo fuere, instaremos a lo menos sobre que queden en el parage señalado en H » (41).

El marqués de Grimaldi, aunque dejaba suponer que no se podría obtener la demarcación de la frontera a la distancia del Serrallo, no dejaría por ello de intentarlo ante Aḥmad al-Gazzāl. Y así comunicô al ministro de la guerra que convendría hacerle entrega de una copia del plano de Ceuta y zona fronteriza enviado por Diego M^a Osorio, « para mayor explicación de los límites en que conviene establecer las Guardias avanzadas de los Moros..., y hacer entender a este Embaxador de Marruecos la fuerza de nuestras razones y el ningun perjuicio que se seguirá a los intereses de su Soberano » ; esa copia « sin duda remitirá él [el embajador] a su Emperador » (42).

Por medio del plano enviado por Osorio al marqués de Grimaldi, y que había sido levantado el 9 de agosto de 1766 por D. Luis Huet, ingeniero segundo de Ceuta (43), y que nosotros reproducimos en estas páginas, pueden comprobarse perfectamente de *visu* los límites fronterizos que se pretendían. Debemos hacer observar que, aunque Diego M^a Osorio había indicado al primer ministro la conveniencia de pedir que la línea fronteriza se fijara a la altura del Serrallo, unos días más tarde, al mismo tiempo que remitía a Grimaldi « el Planecito que me ordena » — no era otro que el levantado por Luis Huet —, matizaba ya su anterior petición, puesto que le decía que « en una

(41) Carta del marqués de Grimaldi a Diego M^a Osorio, San Ildefonso 30 agosto 1766, AHN, Estado, leg. 4344, caj. 2. - Véase el plano sobre las demarcaciones de la casa del Serrallo y la línea marcada por la letra repetida H.

(42) Carta del marqués Grimaldi a Juan Gregorio Muniain, San Ildefonso 30 agosto 1766, *Ibidem*.

(43) El original de este plano se encuentra en AHN, Estado, en la colección de « Mapas, planos y dibujos », publicado por Pilar LEON TELLO, Madrid 1969, nº 179, p. 77.

MARIANO ARRIBAS PALAU-RAMON LOURIDO DIAZ

EN TORNO ALENSANCHE....



HESPÉRIS - TAMUDA

VOL. XX-XXI. FASCICULE UNIQUE

1982-1983

memoria que me mandó formar el señor Don Juan Gregorio Muniain (y le he remitido con fecha de 30 de julio anterior), señalo los límites desde la Cassa del Serrallo, atendiendo a dar mas ensanche a la Plaza, y por si hubiere alguna dificultad en conseguirlo, van reducidos para desde H, según lo manifiesta el Plano » (44).

Efectivamente, Diego M^a Osorio, pese a sus pretensiones de alcanzar una gran extensión en la zona fronteriza, era también consciente de las dificultades que entrañaba su obtención de las autoridades marroquíes. Y, al detallar en su carta al marqués de Grimaldi las otras posibles líneas fronterizas — caso de fallar la petición de llevarla hasta el Serrallo —, señalaba con toda prolijidad los puntos, localidades y distancias de las mismas. Veámoslo con el plano en mano. En aquellos momentos los marroquíes tenían « sus Guardias en L... a solo 135 tuesas (45), distantes de las cabezas de las lenguas de sierpe de la Plaza ». Pero — siempre en el caso de no poder llegar hasta el Serrallo —, « para que tenga algo que comer y suficiente agua » el ganado (ya que los límites actuales en la línea L señalaban un « corto intermedio donde no hay pastos », además de que su « inmediación facilita la desercion ») era « preciso que las referidas Guardias, situadas en L las retiren y coloquen en H, a distancia de 600 tuesas de las dichas lenguas de sierpe (46), dejando a la Plaza todo el terreno intermedio, en el qual se hallan las Casas llamadas de Jadú y Ceuta la Vieja, y el Campo suficiente para el desahogo de la Plaza, Pastos y agua para el Ganado de ella, quedando los límites de Mar a Mar, como lo manifiesta el Plano en H. Todo el terreno es montuoso, quebrado e inútil para sembrar en él, y solo sirve para el fin que se pide » (47).

El primer ministro español no dejó ciertamente de estudiar y discutir con Aḥmad al-Gazzāl las propuestas de ensanche de la zona

(44) Carta de Diego M^a Osorio al marqués de Grimaldi, Ceuta 9 agosto 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(45) La toesa equivale a 1.949 mm., y, por consiguiente, 135 toesas vienen a ser un poco más de 263 metros.

(46) Las 600 toesas equivalen a 1.169 metros, 400 mm., es decir 1 km., 169 m., 400 mm.

(47) Carta citada de Diego M^a Osorio al marqués de Grimaldi, del 9 agosto 1766...

fronteriza de Ceuta, tal como lo pedía el gobernador de la plaza. Esto lo conocemos a través de una minuta de carta entregada por el marqués de Grimaldi a Aḥmad al-Gazzāl. En esta carta se incluían los « Puntos que se proponen, que parecen más esenciales para el establecimiento de la paz ». Entre estos puntos estaban los relativos a Ceuta :

- « 5º. - Que mediante la gran estrechez y incomodidad que han padecido hasta ahora las Guarniciones de los Presidios que tiene S.M. [el rey de España] en Africa ; y no ser justo se hallen en tiempo de paz tan molestadas y escasas de viveres como lo estaban durante la guerra : Tendrá a bien el Emperador de Marruecos conceder a dichas Guarniciones los ensanches y alivios que se expresan en los papeles que acompañan a esta carta.
- 6º. - Que siendo tan justos y tan urgentes los motivos que nos asisten para pedir esta condescendencia, pues los habitantes de Ceuta y demas Presidios se hallan sin agua para su uso y sin pastos para sus ganados : Espera el Rey esta prueba de amistad del Emperador...
- 8º. - Que nombrará cada uno de los Soberanos una Persona de su confianza, las cuales juntas reglarán este punto de límites entre las Plazas nuestras y los cuerpos de Guardia de los Moros : sin perjudicar a los intereses respectivos de ambos Principes, y antes bien a su satisfaccion reciproca » (48).

El embajador marroquí, todavía en Madrid, acusaba recibo al marqués de Grimaldi de la carta anterior, confirmándole que « he recibido la carta que V.E. me remitió, la leí con mucha complacencia y me hice cargo de ella y de sus Artículos », de entre los cuales reproducimos también nosotros aquí los relativos a los presidios :

(48) Carta del marqués de Grimaldi a Aḥmad al-Gazzāl, San Ildefonso 26 septiembre 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

- « 5º. - Se pide que el Rey nuestro [el sultán] conceda mayores ensanches a las quatro Plazas, Ceuta, Peñon, Alhucemas y Nacur [al margen izquierdo se anota *Melilla*], porque los confines de dichas Plazas en tiempo de la hostilidad eran estrechos, los que ahora no lo deben ser por la Paz y amistad que hay.
- 6º. - Que respecto de que las dichas quatro Plazas por tener cortos términos para el pasto de sus ganados, y para las aguas potables, desean mayores confines y términos mas anchos. Y en cuanto a los Contravandos de que avisaron al Rey mi Amo que se hacian en las ciudades ; habiendo hecho diligente pesquisa el Rey Don Carlos, halló ser falsa esta relación que se hizo a mi Rey de los Contravandos ; en cuya consecuencia dicho Rey Carlos dio rigurosas órdenes a los respectivos Governadores de los Puertos y Ciudades que velen y cuiden no se hagan semejantes Contravandos » (49).

Política disuasiva del sultán en la cuestión de Ceuta ?

Así quedaban las cosas respecto a Ceuta en la negociaciones de Madrid entre Aḥmad al-Gazzāl y el gobierno español. El planteamiento propuesto entonces por parte española sería llevado a Marrākuš por el embajador Jorge Juan al trasladarse a Marruecos para firmar definitivamente el tratado de paz global, como veremos más adelante.

Antes de exponer la labor diplomática de Jorge Juan respecto a la cuestión de Ceuta, tratamos de analizar a través de la documentación española la actitud de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh respecto a esta misma cuestión, comenzando por aclarar la referencia de Aḥmad al-Gazzāl al contrabando en el punto 6º de su carta, que acabamos de transcribir. Ya vimos en páginas anteriores como el

(49) Traducción de la carta de Aḥmad al-Gazzāl al marqués de Grimaldi, 25 rabi' II 1180 / 30 septiembre 1766. AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2. - Al margen de Nacur se anota en la traducción « Melilla », pero es una confusión del traductor, ya que Nacur no es Melilla sino Alhucemas.

sultán, informado por alguien de que se estaba haciendo contrabando por la frontera de Ceuta, dio órdenes severas de que se cortase inmediatamente, y, como medida coercitiva, se volviese a los antiguos límites fronterizos de la plaza. Llegó incluso a protestar enérgicamente ante el gobierno de Madrid a causa de tal supuesto abuso de los españoles. El marqués de Grimaldi había también tenido noticia de tales acusaciones por medio del confesor del rey y del P. Bartolomé Girón (50), y pidió explicaciones « con lisura » a Diego M^a Osorio, el cual no se quedó corto a la hora de presentarlas. En lo que se refiere concretamente al contrabando, éste aseguraba que « no tiene fundamento alguno, porque solo ha nacido de una queja falsa dada por el Judío (51) que tiene en arrendamiento las rentas del Emperador, en que suponiendo que por nuestras fronteras se introducía la Cochinilla y se sacaba la Cera, ha pensado asegurar el que nada entre por tierra y tirar sus utilidades en los derechos que se cobran en los Puertos (52) ; y también han contribuido a ello las no pocas influencias de los Ingleses, celosos de la prosperidad con que caminamos a establecer con solidez la paz con dicho Principe » (53).

Estas protestas de falsedad por parte de Osorio en relación con el pretendido contrabando debieron ser aceptadas plenamente por el gobierno de Madrid, el cual también convenció de lo mismo a Ahmad al-Gazzāl, cual se desprende de su carta. El gobernador de Ceuta había ido mas lejos, pues se dirigió al mismo sultán para demostrarle no ser cierto lo del contrabando por la plaza, lo mismo que cuanto le imputaban respecto a la violación de límites en la frontera y a malos

(50) Véanse páginas anteriores.

(51) En carta de Tomàs Bremond al marqués de Grimaldi se menciona al « judío Arbi Jacob Daluya (asentista de las aduanas aquí [Larache], Tetuán y Tânger) ». (Larache 6 marzo 1768, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 1.).

(52) En el tiempo que nos ocupa, casi todo el comercio que se hacía con Europa por los puertos marroquíes estaba arrendado por el sultán a los judíos, pagando éstos unos porcentajes convenidos por ambas partes. De ahí la fuerte oposición de los judíos a la salida de mercancías por fronteras que ellos no controlaban. En alguna ocasión arrendaban ese mismo comercio portuario algunas casas comerciales europeas, sobre todo francesas, danesas, suecas, holandesas, etc.

(53) Carta de Diego M^a Osorio al marqués de Grimaldi, Ceuta 9 agosto 1766, ya citada. Sobre los obstáculos interpuestos por los ingleses, cf. LOURIDO DIAZ, R., *Los misioneros franciscanos*, I. c., p. 136 ss.

tratos a los guardias del majzen. Todo esto lo anotamos antes, puesto que era algo que tuvo lugar con anterioridad a lo que acabamos de exponer. Pero es necesario volver sobre el tema para darse cuenta de la postura del sultán respecto a los límites de Ceuta en los momentos previos a la iniciación de las últimas negociaciones para el tratado general de paz, en su misma capital.

Repetimos que Diego M^a Osorio trató de defenderse ante el mismo sultán. Las reacciones del monarca 'alawí ante las explicaciones del de Ceuta las conocemos a través de un escrito del P. José Boltas al mismo gobernador. Le decía que, tras el recibo por el sultán de sus cartas de defensa y del conocimiento exacto de lo que estaba sucediendo en la frontera de Ceuta, el soberano « se mostró muy sentido del modo de proceder del Alcayde Negro de ese Campo... », y que « le envía con esta un Alcayde suyo llamado Sidi el Jas Labas Moreno, el que lleva ordenes secretas suyas que comunicar a V.E..., dicho Alcayde es sugeto de sus confianzas, por lo que V.E. procurará enterarse bien de una comisión que dicho Alcayde lleva sobre un Judio llamado Benizo, secretario de S.M.Y., el que con carta suya passo a España, para que, segun lo que el Alcayde conductor de esta relacionare a V.E., practique las diligencias y prevenciones que éste insinuare a V.E. » (54).

Las verdaderas razones del envío de Sīdī al-Ḥāỵy al-^cAbbās Moreno al gobernador de Ceuta no debían estribar tanto en el cambio de actitud por parte del sultán respecto a Ceuta, tal como parece indicar el P. Boltas, cuanto en el asunto del judío, que se anota al final de su carta. Al parecer, este judío se había presentado en España fingiendo ser otro embajador del soberano marroquí para negociar la paz en Madrid, falsedad que luego fue descubierta (55).

Apoyamos esta suposición en el hecho de que ya se conocía por cartas anteriores la actitud favorable del sultán hacia una relajación

(54) Carta del P. José Boltas a Diego M^a Osorio, Mequíniz 6 julio 1766, AHN, Estado, leg. 4344, caja 2.

(55) cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 80. - El judío era Abraham Mesahod. De su pretendida misión hay noticias en AHN, Estado, leg. 4344, caja 2.

de las medidas restrictivas que había impuesto contra la plaza de Ceuta, actitud también anunciada a Diego M^a Osorio con anterioridad a esta comunicacion del P. Boltas. En efecto, fue el mismo Osorio quien, un mes después de esta carta del franciscano, daba cuenta al mismo sultán de que le había « escrito el Embajador [Aḥmad al-Gazzāl] desde Jerez de la Frontera », comunicándole que « V.A.Y. havia señalado dichos limites [de Ceuta] desde la Casa del Alcayde Ali y las Chozas de los Negros para Ceuta, tirando una linea de Mar à Mar » (56). Ahora bien, Aḥmad al-Gazzāl, a su paso hacia la corte de Madrid, permaneció en Jerez de la Frontera del 9 al 15 de junio de 1766 (57). Por eso se comprende que, casi el mismo día en que el P. Boltas redactaba su carta para Diego M^a Osorio, éste estaba dictando la suya para el sultán como agradecimiento del terreno que había concedido a la plaza. E incluso cabe pensar que esta misiva del gobernador había sido precedida de otra también suya y con el mismo objetivo, ya que escribía : « Al mismo tiempo que manifesté a V.A.Y. mi reconocimiento, tributándole las debidas gracias por haverse dignado mandar que, desde las Cassas del Alcayde Ali y las Chozas de los Negros para Ceuta, tirando de Mar à Mar, en longitud y latitud, fuese terreno para el Pasto de los Ganados de esta Plaza, y desde las dichas Cassas y Chozas para arriba, Campo para los Moros : informé al Rey mi Amo de esta generosa resolución de V.A.Y., que mereció su Real aprobación » [de Carlos III] (58). Si esto lo escribía Osorio el 7 de julio, después de haber anunciado a Madrid la gracia concedida por el sultán, y después de saber también la satisfacción que esta gracia había producido en el ánimo de

(56) Carta de Diego M^a Osorio a Sidi Muḥammad b. ʿAbd Allāh, Ceuta 4 agosto 1766, AHN. *Estado*, leg. 4344, caja 2. - En el « Estado del campo fronterizo »... antes citado, y fechado el 25 de junio, ya Osorio escribía que el P. Girón le había comunicado desde Jerez de la Frontera la extensión de campo concedida por el sultán a ruegos de Aḥmad al-Gazzāl.

(57) cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 75.

(58) Carta de Diego M^a Osorio a Sidi Muḥammad b. ʿAbd Allāh, Ceuta 7 julio 1766, AHN. *Estado*, leg. 4344, caja 2. - Las casas del alcaide ʿAlī y chozas de los soldados Negros o *cabid* de que hablaba Osorio debían estar localizadas en Ceuta la Vieja, tal como se señala en el plano de Luis Huet. En otros documentos, que veremos en la segunda parte, se dice « Casa del Alcayde Amar », y nosotros creemos que se trata de la misma.

Carlos III, ello quiere decir que la noticia del P. Boltas, transmitida a Osorio el 6 de julio, era ya asunto viejo para éste.

Así vistas las cosas, es fácil deducir como las comunicaciones del P. Girón al confesor del rey, y de éste al marqués de Grimaldi sobre las « incorrecciones » de Diego M^a Osorio en la frontera de Ceuta, que provocaron una llamada de atención del primer ministro español al gobernador de Ceuta, estaban fuera de lugar por llegar con mucho retraso. A quien tocaba ahora de protestar era precisamente al mismo Diego M^a Osorio, y lo hizo ante el mismo sultán, puesto que en la carta que acabamos de transcribir en parte, tras darle las gracias ya reseñadas por el terreno que le concedía, añadía « que el Alcayde de este Campo no ha dado cumplimiento a las ordenes de V.A.Y. en el señalamiento de dichos límites, pues aun mantiene sus Guardias mas aca de la mitad del terreno que corresponde a ellos ». Osorio se refería aquí al « Alcayde Negro », cuya sustitución llegaba incluso a solicitar del soberano °alawī, al exponerle « que tendrá la bondad de mandar que venga un sugeto inteligente que señale el Campo, segun V.A.Y. se ha dignado concederlo ». Esta sustitución la había ya pedido con anterioridad, puesto que agregaba que « con esta idea supliqué entonces a V.A.Y. se dignase destinar para mandar en este Campo una Persona de las circunstancias correspondientes, que, al mismo tiempo que observe las ordenes de V.A.Y., mantenga con esta Plaza la buena armonia que conviene en la Paz (59).

La protesta del gobernador de Ceuta contra el « Alcayde Negro » tuvo su efecto en el ánimo de Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh, como lo escribía el P. Boltas. Su relevo por el sultán nos consta por el mismo Osorio, el cual comunicaba a Madrid, el 9 de agosto, « ultimamente ha retirado [el sultán] del mando de este Campo al Negro, destinando otro, que ha llegado a él » (60). Para dar parte de este cambio de alcaide, se presentó en Ceuta un delegado del sultán llamado Aḥmad b. Muḥammad, y que iba acompañado de « quatro Españoles,

(59) Carta de Diego M^a Osorio a Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh, de la nota anterior.
Carta de Diego M^a Osorio al marqués de Grimaldi, Ceuta 9 julio 1766, *ibidem*.

(60) Carta de Diego M^a Osorio al marqués des Grimaldi, de la nota anterior.

los dos Maestros Canteros, el uno Carpintero y el otro Volatin », que habían estado trabajando para el ^calawí y regresaban a España (61). Pero esto no revestía más que las apariencias de un éxito pírrico, ya que el de Ceuta seguiría quejándose ante el sultán : « A este Alcayde [el nuevo] le he recibido con la maior estimacion y distincion, como corresponde a un comisionado de V.A.Y., y en la conversacion que hemos tenido, me ha tratado en assumpto a límites, por lo que respecta a esta Plaza ; permitame V.A.Y. le manifieste la admiracion que me ha causado, que haviendome escrito el Embajador de V.A.Y. desde Jerez de la Frontera, que V.A.Y. havia señalado dichos límites desde la Cassa del Alcayde Ali y las Chozas de los Negros para Ceuta, tirando una linea de Mar à Mar, ahora (segun me explica este Alcayde que ha venido) se reduce el terreno a mucho menos ». Este inesperado contratiempo fue acusado fuertemente por Diego M^a Osorio, quien seguía lamentándose en su carta de la extrema necesidad que tenían « de agua para los Ganados, porque los Pozos que hay inmediatos la Plaza están secos, y como los que tienen agua y se hallan mas arriba se me niegan, no puedo dejar de reclamar a V.A.Y. sobre que tenga la bondad de mandar se lleve a debido efecto el expresado señalamiento de límites, segun lo que escribio el Talve Embajador [Aḥmad al-Gazzāl], pues lo contrario, ni es correspondiente a la validacion de la palabra de V.A.Y., ni a las expresiones que, en su Ymperial nombre, me hizo el Alcayde Sidi el Jas Labas Moreno, que me trajo la carta que, de orden de V.A.Y., me escrivio el Frayle fray Joseph Boltas, con fecha de 6 de julio proximo pasado, sobre lo que había desazonado a V.A.Y. la conducta que el Alcayde Negro, que mandaba este Campo, había tenido conmigo ». Y, para convencerlo más todavía, ponía su palabra de que « no habrá mas Comercio ni contravando alguno por tierra, porque estando yo aqui, no se necesitan mas Guardias » (62).

Lo extraño de esta ultima afirmación de Osorio, además de la

(61) Carta de Diego M^a Osorio a Sidi Muḥammad b. ^cAbd Allāh, Ceuta 4 agosto 1766, y del mismo Osorio a Grimaldi, Ceuta 6 agosto 1766, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(62) Carta de la nota anterior.

pretenciosa seguridad que se arrogaba, es que entrañaba la imposibilidad de mantener su promesa, imposibilidad que, por otra parte, también era conocida del sultán, puesto que, un mes antes, el mismo Diego M^a Osorio le había comunicado que « el Rey mi Amo se ha dignado conferirme la Comandancia General de Castilla », debiendo por tanto abandonar el mando sobre la plaza de Ceuta (63). Bien es cierto que Osorio continuó ejerciendo el cargo de gobernador de Ceuta hasta finales de septiembre de 1766, y hasta que llegó, el 25 de octubre, el nuevo elegido marqués de Casatremañes, ocupó interinamente el puesto D. Diego de Noboa (64).

Una cosa es cierta en todo este entramado circunstancial, y es que en el poco tiempo que aun permaneció Osorio al frente de la plaza, nada se hizo en cuanto a ampliación del campo fronterizo, pese a los anuncios de extensión hechos por el sultán a través de Aḥmad al-Gazzāl, desde Jerez de la Frontera, y del P. José Boltas desde Mequínez. En estos anuncios prometedores se detallaban con prolijidad, como pudimos constatar, los nuevos límites de ampliación, pero es cierto que, aunque se retiró del mando del campo fronterizo, lado marroquí, al « Alcayde Negro », el nuevo alcaide tampoco cedia un solo ápice de terreno, lo que hacía protestar una y otra vez a Diego M^a Osorio, implicando en ello « la validación de la palabra » del mismo soberano marroquí, y « las expresiones que, en su Ymperial nombre, me hizo el Alcayde Sidi el Jas Labas Moreno ». Constatando ahora esta oposición entre concesiones por escrito y negaciones en la realidad práctica, se puerder concluir qui Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh estaba llevando a cabo un doble juego político para dar largas al asunto de las fronteras de Ceuta ?. Ya veremos como, finalmente, se definió con toda claridad en las negociaciones con el emba-jador Jorge Juan.

(63) Carta de Diego M^a Osorio a Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh, Ceuta 7 julio 1766, AHN. Estado, leg. 4344, caja 2. - El nombramiento oficial de Diego M^a Osorio fue publicado en la « Gazeta de Madrid », n° 26, del martes 1 julio 1766, pág. 214. En la misma página se designaba al nuevo gobernador de Ceuta, a saber, el Mariscal de Campo marqués de Casatremañes.

(64) Cartas sobre estos cambios en el AHN, Estado, leg. 4344, caja 1 y leg. 4349.

La embajada de Jorge Juan y el artículo XIX del tratado de 1767.

Las posiciones de España y Marruecos en la cuestión de los límites fronterizos de Ceuta quedaron en las negociaciones de Madrid tal como fueron descritas en páginas anteriores. Con el proyecto de texto de paz y amistad entonces pergeñado, el rey español enviaría meses más tarde un embajador extraordinario a la corte de Sidī Muḥammad b. °Abd Allāh, acompañando en su regreso a Aḥmad al-Gazzāl (65). Entre las instrucciones que llevaba el almirante Jorge Juan y Santacilia — no era otro el embajador designado, que ya citamos antes — figuraba también una cláusula relativa a la cuestión de los presidios españoles en las costas marroquíes :

« También interesa a mi servicio que se consiga el alibio posible a las Guarniciones de dichos Presidios en los terminos que expresan los papeles numero 5° ; y, como tendreis de esto buena noticia y podreis adquirir ahi mismo las que os faltan, quiero que seais vos quien concluya y arregle definitivamente este punto » (66).

Nombrado embajador Jorge Juan en noviembre de 1766, se dedicó de inmediato a los preparativos para su misión. Estaba entonces en Cádiz, donde esperaba la llegada de Aḥmad al-Gazzāl con objeto de pasar juntos a Marruecos. Una de sus primeras medidas fue ponerse en contacto con el marqués de Casatremañes, nuevo gobernador de Ceuta, a fin de imponerse en el asunto de los límites fronterizos de la plaza, tal como le instruía Carlos III en la cláusula transcrita. Así, el 26 de diciembre, pidió nuevos planos de la plaza y una memoria sobre la situación de la misma, petición cumplimentada al mes siguiente por el gobernador ceutí, quien le comunicaba haberse puesto por « obra el plano, que incluyo para que V.E. se instruya en los límites que conviene asegurar para esta Plaza en los tratados de paz

(65) Sobre la figura y embajada de Jorge Juan, véase RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, pp. 95-133.

(66) cf. « Instrucciones » dadas por el rey español a Jorge Juan, en AHN, *Estado*, leg. 4310.

con el Emperador de Marruecos, cuyo señalamiento deberá hacerse en los términos que explican los Capítulos de la Memoria que remiti a V.E. en mi primera » (67). Jorge Juan acusó recibo de esta carta comentando acerca del « plano de la plaza y Campo de Ceuta que V.S. me incluye, que ciertamente es mas claro y mas prolijo que el que el Señor marqués de Grimaldi me remite » (68).

Los dos embajadores, el marroquí y el español, llegaron por barco a la bahía de Tetuán el 20 de febrero de 1767 (69). Pero ya antes de que pudieran iniciarse las conversaciones tendentes a la firma definitiva del tratado hispano-marroquí, el gobernador de Ceuta no dejaría por un momento de importunar a Jorge Juan con las presiones que estaba sufriendo por parte de la guarnición del *majzen* en la frontera, buscando un inmediato y provisional arreglo, antes del definitivo en la corte de Marrákuš.

En efecto, ya en diciembre de 1766 le escribía que « aquí estamos mas bloqueados que en tiempo de Guerra y con menos terreno para el Ganado, por fantasia de estas Gentes que no se puede creer su inconstancia y veleidad, con una cabilosidad terrible, y lo que prometen hoy no hay nada mañana » (70). De este texto se deduce, como afirmábamos anteriormente, que las promesas hechas por Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh seguían sin cuajar en nada positivo. Es más, ahora la situación con el nuevo gobernador se endurecía más, ya que — volvía a escribir el marqués de Casatremañes —, « la inmediatecion en que se hallan colocadas las Guardias de los Moros al frente de esta Plaza es causa de que el Ganado, que tenemos de repuesto para la subsistencia, esté más escaso de pastos que aun en tiempo de Guerra » ; por eso pedía a Jorge Juan — éste ya en

(67) Carta del marqués de Casatremañes a Jorge Juan, Ceuta 20 enero 1767, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2.

(68) Carta de Jorge Juan al marqués de Casatremañes, Cádiz 30 enero 1767, AHN, *Estado*, leg. 4344, caja 2. - Creemos que el plano remitido a Jorge Juan por el primer ministro era el que había levantado D. Luis Huet, ya conocido.

(69) cf. ARRIBAS PALAU, M., *La acogida dispensada a Jorge Juan por la ciudad de Tetuán en febrero de 1767*, en « Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán », 7 (1973) 7-25.

(70) Carta del marqués de Casatremañes a Jorge Juan, Ceuta, sin fecha [aproximadamente diciembre 1766], AHN, *Estado*, leg. 4308.

Tetuán — que intercediera ante Aḥmad al-Gazzāl « para que escriba a este Alcayde a fin de que no embarace el que los Ganados de la Plaza pasturen en los parages convenientes » (71).

Jorge Juan hizo cuanto estuvo de su parte para mejorar esta situación cada vez más agobiante (72), pero aunque el alcaide fronterizo se mostró favorable a esta solicitud, no cambió en nada su actitud, exigiendo que Aḥmad al-Gazzāl fuera en persona a la frontera para estudiar *in situ* la situación, cosa que no pudo realizar el embajador por enfermedad, si bien envió un representante personal, Muḥammad Ša'būn, que sólo consiguió « el señalamiento de un pedazo de terreno donde podrá pacer el Ganado Bacuno que tenemos unos 20 días escasos, porque para carneros no lo dan, esto es minorando el numero de Ganado con las reses que he hecho transportar a España para que aquí no se mueran de necesidad », escribía el de Ceuta (73). Ante estas perspectivas pesimistas, sólo cabía la esperanza de lograr algo mejor ante el sultán, como así lo expresaba el mismo Jorge Juan, el cual opinaba que « con mi llegada a Marruecos [Marrākuš] logremos mejores providencias, pues se hace difícil que sin su Suprema Autoridad pueda tomarlas el Alcayde de ese Campo » (74).

Jorge Juan fue recibido por el sultán en Marrākuš el 16 de mayo de 1767 entre las alegrías del pueblo y corte marroquíes. En sus conversaciones con los representantes del soberano, el embajador se dio pronto cuenta de que la repugnancia existente en la corte del °alawí frente a lo británico, tal como lo había asegurado en Madrid el P. Girón y el mismo Aḥmad al-Gazzāl, era un hecho real (75).

(71) Carta del marqués de Casatremañes a Jorge Juan, Ceuta 26 febrero 1767, AHN, *Estado*, leg. 4308.

(72) Cartas de Jorge Juan al marqués de Casatremañes (Tetuán 1 marzo 1767) y al marqués de Grimaldi (Tetuán 7 marzo 1767), AHN, *Estado*, leg. 4308.

(73) Cartas de Jorge Juan al marqués de Grimaldi (Tetuán 24 marzo 1767), de Grimaldi a Jorge Juan (El Pardo 24 marzo 1767), del marqués de Casatremañes a Jorge Juan (Ceuta 26 marzo 1767) — de ésta está tomado el párrafo que transcribimos —, de Jorge Juan a Grimaldi (Tetuán 28 marzo 1767), todas ellas en AHN, *Estado*, leg. 4308.

(74) Carta de Jorge Juan al marqués de Casatremañes, Tetuán 28 marzo 1767, AHN, *Estado*, leg. 4308.

(75) cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 107; LOURIDO DIAZ, R., *Relaciones anglo-marroquíes en la segunda mitad del siglo XVIII*, en « Hispania » 118 (1971), p. 344.

La corte de Carlos III estaba entonces preocupada ante una posible guerra con Gran Bretaña, y esto la empujaba a querer conocer con exactitud la postura del marroquí en caso de conflicto. En este aspecto, pues, no podía menos de encontrar satisfacción y motivos para firmar el tratado de paz, lo cual era también muy deseado por Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh.

No fue tan agradable para España la actitud firme del sultán al seguir negándose al establecimiento de un puesto pesquero español al sur del país ; como tampoco, aunque en menor medida, recibió bien la negativa a que se ensanchasen los límites fronterizos de Ceuta. Lo primero fue denegado por razones que se aducen en el art. XVIII del tratado firmado en Marrākuš el 28 de mayo de 1767 ; lo segundo también fue objeto de denegación explicada en el art. XIX, cuyo texto es el siguiente :

« Los ensanches que S.M.C. pide de los cuatro presidios los prohíbe enteramente la ley : desde el tiempo que se tomaron, fijaron sus límites SS. MM. II. por dictamen de sus taleb y sabios y juraron de no alterarlos, cuyo juramento han practicado y practican todos los Emperadores y es causa que S.M.I. no pueda concederlo, sin embargo que su real ánimo quisiera extenderse mucho mas. No obstante, para renovar dichos límites y marcarlos con pirámides de piedra nombra por su parte al alcaide Acher Gobernador de Tetuán, y lo que éste acordare y marcaré por límite, de acuerdo con el Comisario que S.M.C. nombrará, S.M.I. lo da por acordado y marcado, o así como el plenipotenciario de S.M.C. (76).

Este fracaso en sus gestiones no fue debido a la falta de interés o a la negligencia de Jorge Juan en la forma de presentar el asunto

(76) cf. CANTILLO, A. del, *Tratados, convenios y declaraciones de paz y comercio...* Madrid 1843, pp. 505-507 ; CAGIGAS, Isidro de las, *Tratados y convenios referentes a Marruecos*, Madrid 1952, p. 11 ; CAILLE, J., *Les accords internationaux du sultán Sidi Mohammed ben Abdallah (1757-1790)*, Tanger 1960, p. 187 ; el texto árabe fue publicado por ʿAZIMAN, Mohammed, *El texto árabe original del tratado de paz y comercio entre Marruecos y España conocido por « el tratado del año 1767 »* (en árabe), en « Tamuda » IV (1956) pp. 87-92.

de los ensanches de los presidios. Entre los documentos del AHN se encuentra un texto árabe que no es más que la traducción literal de los cuatro primeros puntos propuestos por el antiguo gobernador Diego Ma Osorio, puntos relativos a la fijación de los límites a la altura del Serrallo, de que el señalamiento fuera hecho por una comisión mixta, de que el terreno que media entre Ceuta y el Serrallo fuera destinado a pasto del ganado, y lugar de diversión, casa etc. de la tropa española, y, finalmente, de que el Serrallo y el Monte de la Corona constituyeran la línea que nunca traspasarían los guardias marroquíes (77). Este texto debió ser presentado así al monarca 'alawí, pero éste se mostró incommovible, pese a que Jorge Juan protestase que « este límite supliqué ya a S.M. que considerase, pues aun en tiempo de guerra era fuera del tiro del Cañón y hoy estan los Moros sobre los ataques : tuve que argüir bastante en el asunto, pero al fin se reduxo S.M. a nombrar por su parte al Governador de Tetuan por Comisario en el señalamiento de límites de todos los Presidios » (78).

La última cláusula del artículo XIX, tal como está redactada, inspiró, sin embargo, en el ánimo de Jorge Juan la posibilidad de lograr algo más en lo relativo al ensanche de la zona fronteriza de Ceuta. Vista la negativa rotunda a cualquier concesión en este aspecto, debió insistir mucho en que se nombrasen comisionados para fijar

(77) Entre los documentos titulados « Artículos preliminares de la paz entre España y Marruecos », Marrākuš 20 mayo 1767 (AHN, *Estado*, leg. 4310), se encuentra el siguiente texto árabe a que hacemos referencia :

- فصل في ما يخص قلعة سبتة وفي ما يجب ان يحفظ ويعمل لاجل اصلاحها وقيامها .
- اولاً يجب ان يكون حدود هذه القلعة الى الدار يقال لها السراية وان يضرب خط مستقيم من جهتي البحر .
- ثانياً يجب ان هذه الحدود يرسمها ويمينها اثنان احدهما من قبل سلطان المغرب والاخر من قبل حاكم سبتة .
- ثالثاً يجب ان كل مسافة الارض التي ما بين المكان المذكور اعلاه وما بين قلعة سبتة ان تكن خالصة خصوصية الى هذه القلعة لاجل رعية غنمها ودابها ولاجل ناس المسكر وجنودها لكي يستطيعوا ان يمشوا ويتزها ويصطادوا بها من غير عائق ولا .
- رابعاً يجب ان حراس سلطان المغرب وجنوده تمكث وتلتق وتستقام في الدار اي دار السراية والجبل الذي يقال الكرونة اي جبل التاج وليس بخلاف ذلك لاجل اي سبب وعلة كانت ولا يغيروا ولا يبدلوا هذا المكان .

(78) Carta de Jorge Juan al marqués de Grimaldi, Marrākuš 16 junio 1767, AHN, *Estado*, leg. 4308.

oficialmente los límites existentes, con el fin de obtener de los comisionados lo que no podía arrancar del sultán. Esto se refleja en una carta enviada al primer ministro español, días antes de la firma del tratado : « Los campos que se conceden a los Presidios me ha parecido mejor que se limiten por comisarios : porque en lo que se pide no ha fixesa, y los que se entienden hasta la linea mas exterior es de forma que los Moros *no custodiarán sino mui difficilmente su gran extension* : Pero gratificando al Comisario Moro que se nombrare, pueden esperarse mayores ventajas que determinándolo ahora aqui (79), donde no tienen conocimiento alguno y jamas deliberarian » (80).

Lo conseguido, pues, respecto a Ceuta no era ciertamente muy halagüeño, pero la esperanza de poder ganarse a los comisionados por el sultan en el señalamiento de los límites era algo real en la mente de los españoles. Esta esperanza resultaría a la postre imaginaria, puesto que, como veremos en la segunda parte del trabajo, sólo 15 años más tarde se conseguiría lo ahora buscado, y esto gracias exclusivamente a la postura generosa de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh. Lo cierto es que, de hecho, el gobierno de Madrid continuó en su esfuerzo por procurar un mayor desahogo a la plaza mediante los comisionados.

El marqués de Grimaldi escribió a Jorge Juan para decirle que el rey veía bien lo del nombramiento de un comisario suyo para fijar, juntamente con el comisario del sultán, los límites de los presidios. Para ello le rogaba que le comunicase « las noticias y documentos » que pudieran servir al futuro comisionado, e incluso le pedía « que si tuviere V.E. puesta la mira en algun sujeto a proposito para este encargo me lo diga reservadamente » (81). El comisionado del sultán había sido ya nombrado, tal como se desprende del mismo art. XIX del tratado, en la persona del alcaide de Tetuán. Se llamaba

(79) Lo subrayado aparece en el texto original en cifra y sobre las líneas figura el texto descifrado en Madrid.

(80) Carta de Jorge Juan al marqués de Grimaldi, Marrākuš 23 mayo 1767, AHN, Estado, leg. 4308.

(81) Carta del marqués de Grimaldi a Jorge Juan, Aranjuez 16 junio 1767, AHN, Estado, leg. 4311, caja 1.

« Muḥammad °Āsir », y « estaba nombrado para el señalamiento de los límites de esta Plaza y los Presidios », escribía el gobernador de Ceuta (82). En cambio el comisionado o comisionados del rey español tardaron más en ser designados.

El criterio seguido en el nombramiento de los comisionados españoles tenía su origen en los razonamientos presentados por Jorge Juan. Este había escrito al marqués de Grimaldi « que segun lo que ya habra visto V.E. que se ha acordado en los tratados y las dificultades que en el asunto se han ofrecido, no parece que haya mas que disponer que nombrar a los mismos Governadores de los Presidios por Comisarios respectivos en cada uno de ellos », ya que, observaba él convencido : « todo se reducirà a persuadir a la concesión del mayor ensanche, señalando una linea que se acordare con pequeñas Pilastras o Pirámides para que en lo sucesivo no haya disputa » ; y todo porque creia que los gobernadores de los presidios « deben estar los más instruidos de lo que a sus Plazas conviene : las encañadas, eminencias, distancias, aguas, etc. hacen que convenga más una linea que otra, por cuyo motivo me parece lo mas acertado que ellos mismos lo traten, procurando más bien con el agasajo y con el premio que con el argumento conseguir lo que importa : pues baxo el supuesto que la ley no da lugar para ensanches, sólo se lograra lo que el Comisario Moro conviniera en que se ha poseido» (83). Por consiguiente, tal como lo había sugerido Jorge Juan, el ministro de la guerra comunicó al marqués de Grimaldi que Carlos III «ha destinado para tratar de limites de Ceuta a su governador Marques de Casatremañes y al Ingeniero segundo don Luis Huet, y en Presidios menores de Alhuzemas, Peñon y Melilla a sus Governadores y los sugetos que cado uno de ellos nombraren» (84). Este nombramiento fue transmitido a Ceuta por el

(82) Carta del marqués de Casatremañes al marqués de Grimaldi, Ceuta 30 junio 1767, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 1. - Sobre la figura del alcaide Muḥammad °Āsir, que fue muy apreciado en Tetuán y duró en su cargo unos 22 años, véase DAWD, Muḥammad, *Ta'rij Tiṭwân*, vol. 2, Tetuán 1384 / 1965, p. 262 ss.

(83) Carta de Jorge Juan al marqués de Grimaldi, sin fecha [julio 1767], AHN, *Estado*, leg. 4308.

(84) Carta de Juan Gregorio Muniain al marqués de Grimaldi, San Ildefonso 3 agosto 1767, AHN, *Estado*, leg. 4308.

mismo marqués de Grimaldi, el 10 de agosto de 1767 (85). Jorge Juan, ya de regreso en Cádiz, dio la misma noticia al antiguo embajador Aḥmad al-Gazzāl (86), y el nuevo cónsul general en Marruecos, Tomás Bremond, al secretario del sultán, Samuel Sumbel (87).

A partir de entonces, la máquina buracrática española, que tanto había tardado en la elección, se puso en movimiento para urgir constantemente la presencia del comisionado marroquí, y así ambas partes «fixen las Piramides en los sitios que han de servir de limites», ya que de este modo «se cortarán de raíz los motivos de disputa que se originan todos los días entre christianos y moros, ignorantes del terreno que a cada uno pertenece» (88).

Esta prisa por el lado español tropezó inmediatamente con una política premeditada de dar largas al asunto por el lado marroquí, como hicimos antes observar respecto al sultán, cuando el tratado no había sido todavía firmado. Según comunicacion del gobernador de Ceuta, a finales de septiembre de 1767, el comisionado marroquí para señalar los límites todavía «ignora enteramente de que sera comisionado para el Señalamiento de los límites de esta Plaza» ; y, lo que era más grave, «no tiene la menor noticia el Alcayde de Tetuan de los tratados de paz acordada entre el Rey nuestro Señor y el Emperador su Amo» (89). Esto no se lo podía creer nadie, pero el gobernador de Ceuta seguía presionando en uno y otro sentido, ya que, según él, «la estrechez en que nos tiene el Alcayde de esta frontera, de que nos ha resultado la pérdida de muchas reses. . . por falta de pastos. . . , por no permitir usen del que abundantemente hay a mui pocos pasos en que ha situado sus Guardias quasi sobre el Glacis de la Plaza, y aun ha tenido la osadia de llevarse los Pastores».

(85) Carta del marqués de Grimaldi al marqués de Casatremañes, San Ildefonso 10 agosto 1767, AHN, *Estado*, leg. 4308.

(86) Carta de Jorge Juan a Aḥmad al-Gazzāl, Cádiz 1 septiembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4308.

(87) Carta de T. Bremond a Samuel Sumbel, Larache 9 septiembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

(88) Carta de T. Bremond a Aḥmad al-Gazzāl, Larache 21 septiembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 2.

(89) Carta del marqués de Casatremañes al marqués de Grimaldi, Ceuta 23 septiembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1

Estas quejas del gobernador de Ceuta ante el alcaide de Tetuân sólo obtenían como respuesta, « que nada puede remediar, bien que ha escrito tocante a esto al Emperador su Amo». En definitiva, el mismo marqués de Casatremañes sacaba en conclusión que la plaza se encontraba en mejores condiciones antes de firmarse la paz, puesto que entonces se hacían respetar por la fuerza de sus cañones, manteniendo alejados a los soldados y labriegos marroquíes ; ahora, tras la firma del tratado de paz, habían tenido que taponar la boca de sus armas de fuego y los hombres del sultán se aprovechaban de esta coyuntura para estrecharlos cada vez más (90). Similares reclamaciones fueron presentadas a Samuel Sumbel (91).

Las quejas del gobernador anterior, Diego Ma. Osorio, contra el «Alcayde Negro», al que finalmente había retirado de su puesto el soberano [°]alawí, volvieron ahora a repetirse por parte del marqués de Casatremañes contra el alcaide recientemente nombrado. Estas quejas eran «à cause de mauvaises et irrégulières façons de se comporter de cet Alcayde qui commande dans ce Camp. . . attendu l'hardiesse qu'il a eu d'arrêter et de tirer à Luy ceux qui gardent nos troupeaux», le escribía Samuel Sumbel (92). Al jefe del gobierno español decía también el gobernador que este mismo alcaide, además de no permitir el pasto a los ganados, había avanzado «sus Guardias hasta ponerlas a tiro de piedra del Glacis de la Plaza» ; que se había atrevido a «llevarse los Ganaderos, apalearlos» ; y que incluso tuvo « la osadía de querer impedir la construcción de una Barraca que dispuse formar a la cabeza de la lengua de sierpe de San Luis, con el fin de defender de las lluvias algunos soldados que se destacan fuera de la Estacada para contener la desercion, y aun el arrojo de poner la mano para arrancar las estacas que se havian ya puesto» (93). Estas últimas noticias procedentes de Ceuta provocaron una enérgica protesta del marqués de

(90) Carta de la nota anterior.

(91) Carta del marqués de Casatremañes a Samuel Sumbel, Ceuta 23 octubre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4309, caja 2.

(92) Carta de la nota anterior.

(93) Carta del marqués de Casatremañes al marqués de Grimaldi, Ceuta 24 octubre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4309, caja 2.

Grimaldi ante el soberano marroquí, aunque presentada a través de Aḥmad al-Gazzāl, reclamando del sultán « expida las ordenes mas claras y mas estrechas a su comandante en el campo delante de la plaza de Ceuta, previniéndole que se contenga, así el como su tropa, en los limites en que estaba en tiempos de guerra, cesando en los tumultos y tropelías que comete diariamente», ya que «la conducta de aquel comandante no puede tolerarse» (94).

Todas estas protestas influyeron indudablemente para que el sultán, al fin, anunciara que daba órdenes al gobernador de Tetuán Sīdī Muḥammad °Āšir - «homme ancien dans cette place et connait parfaitement lesdits limites» - para que se dispusiera a fijar las líneas fronterizas junto con el delegado español (95). También entonces se dio a conocer el cambio del alcaide en el campo fronterizo (96), y se presentó al gobernador español de Ceuta el nuevo elegido, llamado Sīdī al-Ḥājj Muḥammad, el día 20 o 22 de noviembre de 1767 (97). Este alcaide venía acompañado del alcaide Mafūf, que había mandado en el mismo campo «dos años ha, con quien los habitantes de dicha Plaza estaban gustosos» (98) ; había sido anunciado por S. Sumbel como muy agradable y complaciente, aspecto este que reconoció inmediatamente el gobernador tras la primera entrevista con él. Pero el desencanto en el de Ceuta fue aun mayor en el momento en que Sīdī al-Ḥājj Muḥammad le declaró abiertamente que no traía orden alguna de arreglar el asunto de los limites, contrariamente a lo que había prevenido Sumbel en tres misivas consecutivas, entre el día 6 y el 19 de noviembre. Estas cartas fueron mostradas al nuevo alcaide, pero, aun admitiendo que

(94) Carta del marqués de Grimaldi a Ahmad al-Gazzāl, Madrid 13 noviembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4350, transcrita en gran parte en RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, pag. 168.

(95) Cartas de Samuel Sumbel al marqués de Casatremañes, Mequinez 6 y 9 noviembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4309, caja 2.

(96) Cartas de Salomôn Bengualid a su primo, sin fecha [noviembre 1767], y de T. Bremond al marqués de Grimaldi, Larache 25 noviembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 2.

(97) Cartas del marqués de Casatremañes a S. Sumbel (Ceuta 23 noviembre 1767) y del marqués de Grimaldi al marqués de Casatremañes (Madrid 31 diciembre 1767), en AHN, *Estado*, leg. 4309.

(98) Carta de T. Bremond al marqués de Grimaldi, Larache 25 noviembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 2.

— escribía el marqués de Casatremañes — «les politesses, caractère et bonnes manières du nouvel alcaïd Sidy Lhagmohamet sont fort satisfaisantes, il faut en rester là » . . . , porque, ante su postura intransigente de que el no había recibido orden alguna del sultán y que todo debía seguir igual, «nous n'avons gagné au change que d'avoir vis à vis un homme fort poli». Por eso, ante las excusas del alcaide de Tetuán de no poder ir a fijar los límites, el gobernador ceutí terminó por perder el tono comedido de la diplomacia y se encaró sin remilgos con S. Sumbel para preguntarle: «A qui faut il donc que je croye, à Mr. S. Sumbel qui m'écrit que l'alcaïd de Tetuan a les ordres de S. M. Y. de signaler les limites. . . , ou au gouverneur de Tetuan qui répond que S. M. Y. ne luy a rien ordonné sur cela ?» (99).

El mismo sultán había escrito directamente al gobernador de Ceuta anunciándole el arribo del nuevo alcaide del campo fronterizo, «para que mire y trate bien a los moradores de esa Plaza y al mismo tiempo señale los terminos y limites pretendidos» (100). Pero ya la desconfianza, que se había apoderado del ánimo del marqués de Casatremañes — palpable en su carta a S. Sumbel — , se extendía entre los medios oficiales españoles, máxime cuando el vice-cónsul español en Tetuán Jorge Patissiati comunicó a T. Bremond « que confidencialmente le ha dicho el Governador de Tetuán que, aunque se halla con orden del Emperador para imponer al Alcayde del campo fronterizo de Ceuta sobre sus antiguos limites (101), le manda al mismo tiempo reservadamente no ceda un palmo de Terreno» (102). Esta desconfianza no se disipó ante otro anuncio de la llegada del gobernador de Šiyāzma y Mogador, el cual era enviado «à son fils Gouverneur du camp de Ceuta, qui luy porte ordre précis de se comporter avec vous differenment

(99) Cartas del marqués de Casatremañes a S. Sumbel, Ceuta 23 noviembre y 11 diciembre 1767, AHN, *Estado*, leg. 4309, caja 2.

(100) Carta de Sidi Muḥammad b. ʿAbd Allāh al marqués de Casatremañes, Mequinez 20 enero 1768, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

(101) Nótese que ahora ya se hablaba de « antiguos límites », no de ensanchamiento, puesto que tras la firma del tratado se había restringido la zona fronteriza.

(102) Carta de T. Bremond al marqués de Grimaldi, Larache 7 enero 1768, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 1.

du passé et à ne pas gener vos Gens comme on avoit fait jusqu'à présent» (103), puesto que el mismo gobernador de Ceuta, ante este anuncio, se encontraba ahora en gran confusion respecto a estas personalidades, como se refleja en su carta al jefe del gobierno español : «En quanto al nombramiento del Alcayde nuevo hijo del Governador de Mogador, destinados para el señalamiento de limites y terminos pretendidos, no sé que decir a V. E. , respecto a que el Alcayde actual de esta frontera, segun se me escrivió, es el que se nos anuncia ahora, y tambien ha estado su Padre, pero no se ha verificado tal señalamiento, muy al contrario», porque se trataba nada menos que del alcaide lleno de «politesse, caractère et bonnes manières» — como había escrito a S. Sumbel — , pero que «se desentendió enteramente» del asunto de los limites fronterizos, incluso «con presencia de los mismos Artículos de paz y de las Cartas escritas por Sumbel» (104).

El gobierno español volvió a ponerse en contacto con Sîdî Muḥammad b. ʿAbd Allāh mediante su secretario para asuntos de Europa, el judío S. Sumbel, siempre con el apremio del arreglo de la cuestión de los limites fronterizos de Ceuta, «plus etroits depuis la paix qu'elle ne l'était dans le temps de guerre» (105).

El bacha Bella, gobernador de Mogador, del que hablaba el marqués de Casatremañes, estuvo ciertamente en la frontera de la plaza, y, a su paso por Larache, de regreso ya a la provincia de su cargo, fue preguntado por el consul español T. Bremond «si quedavan señalados los limites de aquel Campo, dijome que si, aunque con poca satisfaccion de su Governador, sin embargo de havérsele cedido con mayor extension de lo que el Emperador mandava, y ser mas que suficiente, no solo para el pasto de todos sus Ganados, si tambien para plantío de hortalizas ; pero no obstante iba con animo de decírselo

(103) Carta de S. Sumbel al marqués de Casatremañes, Mequinez 18 enero 1768, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 1.

(104) Carta del marqués de Casatremañes al marqués de Grimaldi, Ceuta 12 febrero 1768, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

(105) Carta del marqués de Grimaldi a S. Sumbel, El Pardo 22 febrero 1768, AHN, *Estado*, leg. 4311, caja 1.

a su Soberano, quien no dudaba se lo franquearía aun mas dilatado». Estas explicaciones no convencieron al diplomático español, que concluía: «Yo por mi parte no lo creo, porque sé la repugnancia con que este Emperador trata sobre esta matheria, por decir sus Talbes que es opuesta a los Ritos del Alcoran» (106).

En definitiva, los límites fronterizos de Ceuta debieron permanecer tal cual nos los describen las últimas cartas del gobernador de la plaza, y que transcribimos en gran parte textualmente. Tal vez exagerase éste con vistas a lograr con sus lamentaciones lo que no conseguiría de otra forma, pero el atosigamiento por parte de los soldados del majzen sobre Ceuta debía ser muy real. El motivo de una tal situación lo definía, ya muy adelantado el año 1770, el nuevo gobernador D. Domingo Salcedo al escribir a Madrid : «Todo pende de no haber tenido efecto el señalamiento de límites que prescribe el Artículo 19 de los tratados de paces entre el Rey Nuestro Señor y el Rey de Marruecos, que aunque comisionó para esto al Alcayde Hacher de Tetuan, ni ha parecido en este Campo, ni otro alguno con comision para reglar este punto, que es importantísimo» (107).

Está perfectamente probado que, ya en 1766, Sidī Muḥammad b. °Abd Allāh trabajaba a marchas forzadas para equipar a su ejército de armas pesadas, aptas para largos asedios de ciudades fortificadas, así como en dar una mayor formación militar a sus hombres. Compraba grandes cantidades de cañones a Dinamarca, Suecia e Inglaterra. Traía técnicos artilleros de Turquía y reconstruía en Tetuán una antigua fábrica de cañones : todo con el fin de reconquistar los enclaves extranjeros en su país, como lo demostró la caída en sus manos, el año 1769, de la plaza portuguesa de Mazagán (al-Yadida) (108). El

(106) Carta de T. Bremond al marqués de Grimaldi, Larache 17 marzo 1768, AHN, Estado, leg. 4351, caja 1.

(107) Carta de Domingo Salcedo al marqués de Grimaldi, Ceuta 4 agosto 1770, AHN, Estado, leg. 4309, caja 2.

(108) cf. LOURIDO DIAZ, R., *El sultanato de Sidī Muḥammad*, l. c., p.92 s. ; IDEM, *El armamento y la asistencia técnico-militar europea en el asedio de Melilla (1774-1775)*, en « Revista de Historia Militar » 32 (1972) 123-144 ; IDEM, *Una fábrica de cañones en Tetuan, a mediados del siglo XVIII*, en « Revista de Historia Militar » 33 (1972) 105-115.

objetivo del sultán en toda esta preparación militar no se circunscribió sólo a la plaza portuguesa, sino que sus miras iban mucho más lejos. Prosiguió dicha preparación, siendo cada vez más espectacular, y culminó, en 1774, con el asedio de Melilla (109). Vistas así las cosas a posteriori, cómo podía Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh acceder al ensanche de unas plazas extranjeras, cuando en su ánimo estaba firmemente arraigado el deseo de adueñarse de las mismas por la fuerza, y cuanto antes ? .

En honor a la verdad, y en lo que atañe en concreto a Ceuta, debemos constatar que el sultán °alawí, tras varios años de estudio y reflexión sobre las posibilidades de conquistar esta plaza, al final se dio por vencido antes de intentar siquiera su asedio, y así lo declaró ante sus propios colaboradores. Consigna este hecho uno de sus principales secretarios e historiador de su sultanato Abū-l-Qāsim al-Zayyānī (110). Sólo después de esta constatación y reconocimiento de impotencia ante la conquista de Ceuta se dispondría Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh a responder positivamente a la solicitud española de ampliar el campo fronterizo de dicha plaza, como vamos a ver en la segunda parte del estudio.

II. — AMPLIACION DE LOS LIMITES FRONTERIZOS DE CEUTA

Por qué no se trató la cuestión en el convenio de 1780.

Suponemos que los habitantes de Ceuta pudieron gozar de una

(109) cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 205 ss. ; LOURIDO DIAZ, R., *El armamento y la asistencia*, l. c. ; IDEM, *Estrategia militar y diplomática previa al asedio de Melilla (1774-1775)*, en « Revista de Historia Militar » 36 (1974) 7-37.

(110) Según el historiador Abū-l-Qāsim al-Zayyānī, casi al final de su sultanato, Sidi Muḥammad b. °Abd Allāh envió grandes cantidades de dinero al sultán turco. El soberano marroquí quiso saber lo que pensaba su pueblo acerca de estas dādivas y se lo preguntó a su secretario, a al-Zayyānī. Este le contestó que el pueblo estimaba que el dinero sería mejor empleado si fuera destinado a la guerra santa contra el infiel que aun dominaba en ciertas partes del suelo marroquí.

— ? Y donde vamos a practicar el *yihād* en Marruecos ? pregunto el sultán.

— En Ceuta, Melilla, Bādis y al-Nākūr.

— De nada vale poseer estas tres aldeas. Ciertamente, Ceuta se encuentra enclavada en Marruecos, pero sólo un necio o ignorante se dejará deslumbrar por ella. La guerra contra ella no aportaría utilidad alguna, si bien a causa de la misma la injuria hacia el Islam es cada vez mayor (cf. Abū-l-Qāsim al-Zayyānī, *al-Taryumēna al kubrā*, edc. de °Abd al-Karīm al-Filālī, Mohammedia 1967, p. 131 s. - La traducción es nuestra).

corta concesión en los límites fronterizos sólo en beneficio de sus ganados, desde marzo de 1768, como queda anotado. Esta situación se prolongaría durante varios años, no muchos, pues en agosto de 1781, el encargado de los negocios de España en Marruecos, residente ahora en Tánger, ya escribía a Madrid que los de Ceuta solicitaban se obtuviese del sultán la licencia para recobrar los terrenos en que pudiera «pastar libremente el Ganado, como lo hacían antes del ultimo rompimiento» (111).

El último rompimiento de relaciones entre España y Marruecos, a que se refería el cónsul D. Juan Manuel Salmón, había tenido lugar a finales de 1774, cuando Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh decidió atacar de hecho la plaza de Melilla (112). El asedio de esta plaza duró desde diciembre de 1774 hasta marzo del año siguiente. Rotas las relaciones de todo tipo entre ambos países, no se volvió a la normalidad hasta el año 1780, gracias a la labor diplomática del franciscano P. José Boltas. En dicho año se firmó en Madrid un convenio de amistad hispano-marroquí, tras la embajada a España dirigida por Muḥammad b. °Uṭmān (113). Se volvía a la paz y amistad de 1767, pero ahora con un mayor conocimiento mutuo y mejores disposiciones de colaboración política y comercial, postura esta que se traduciría en realidades verdaderamente muy fructíferas para ambos países.

Aunque parezca extraño, no hemos encontrado entre la correspondencia tramitada durante la preparación y firma del convenio de 1780 vestigio alguno documental sobre la cuestión de los límites

(111) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 12 agosto 1781, AHN, Estado, leg. 4351, caja 1.

(112) cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 205 ss.

(113) Muḥammad b. °Uṭmān se hizo también cronista de su propia embajada a Madrid, en 1780, al redactar la *riḥla* titulada *Al-aksīr fī fikāk al-asīr*, editada por Muḥammad al-Fāsi, Rabat 1965.

Sobre esta embajada, cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 285 ss. ; ARRIBAS PALAU, M., *El texto árabe del convenio de Aranjuez de 1780*, en « Tamuda » 6 (1958) 327-335 ; IDEM, *Cartas árabes de Mawlāy Muḥammad b. °Abd Allāh, relativas a la embajada de Ibn °Uṭmān*, en « Hespéris-Tamuda » 2 (1961) 327-335 ; IDEM, *Un embajador marroquí Muḥammad b. °Uṭmān*, en « Africa » 390 (1974) 212-215 ; además de otros varios trabajos de este mismo autor, Dr. Arribas Palau, que tratan diversos aspectos de la embajada en cuestión.

de Ceuta. Cabría suponer que las autoridades españolas volvieran en esta ocasión a la carga para que se les facilitaran los terrenos que le habían sido retirados en los límites de Ceuta a raíz del asedio de Melilla. Pero lo cierto es que nosotros no hemos podido hallar documento alguno que lo pruebe, llegando por tanto a la conclusión de que en las nuevas negociaciones no se rozó siquiera el tema.

Y volvemos a repetir que esto nos parece extraño, ya que en las «Instrucciones reales» que le fueron entregadas al P. José Boltas en Aranjuez, el día 8 de abril de 1777, antes de emprender la misión diplomática que le era conferida ante el sultán de Marruecos, se le especificaba bien claramente que pensara en « pedirle [a Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh] la agregación de una montañuela (114) que hay cerca de las murallas de Ceuta, y asimismo que en el Tratado futuro reconozca la legitimidad del dominio del Rey [español] en los presidios de Africa : pues sin este segundo requisito todo Convenio sería infructuoso». . (115). Respecto a la plaza de Melilla, el gobierno español ya no era tajante, y hasta dejaba prever que, si el sultán se empeñaba en querer hacerse dueño de la misma, el rey español «la abandonaría voluntariamente para quitar tropiezos en lo sucesivo, si por otro lado se le presentasen mayores ventajas» (116). Por qué, pues, no se trató luego la cuestión al restablecer la paz mediante un nuevo Convenio, confirmatorio del tratado de 1767 ?.

Nos imaginamos que no se trató este tema, ni en las negociaciones ni en el texto definitivo del convenio, debido a que el sultán se encontraba tan apremiado por las dificultades políticas y económicas en el interior, que juzgaba que lo único necesario era abrirse cuanto antes al comercio con España, sin poner trabas de ningún tipo ; y el gobierno de Madrid, temiendo que el sultán pudiera inclinarse del lado inglés, cuando ya estaba bloqueado Gibraltar, si se le exigía mucho para obtener su amistad, dejó también en suspenso lo de Ceuta.

(114) Por esta « montañuela » debe entenderse el lugar denominado en otros documentos « el otero », con el mismo significado, y que tal vez era la colina del Jadû.

(115) cf. RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 262.

(116) IDEM, *Política marroquí*, p. 263.

El comercio de España con Marruecos, entre los años 1767 y 1774, había significado mucho para la economía del segundo. Precisamente, gracias en gran parte a los derechos de exportación que le dejaba este comercio, había podido el sultán comprar armas pesadas para sitiar más tarde a Melilla (117). Pero cortado este ingreso de divisas a causa de la guerra que el mismo suscitó contra España, unido a las prolongadas sequías y plagas de langosta que asolaron todo el país y lo sumieron en una espantosa miseria y mortadad durante dos largos años, más la sublevación de su célebre ejército de negros o *‘abid* en 1778, que llegó incluso a deponerlo de su trono en favor de su hijo Mawlāy al-Yazīd — si bien no prosperó esta sustitución de soberano —, sus Estados se encontraban en una postración económica y política total (118). Recordando entonces el oro que ingresaba en su tesoro gracias al intenso comercio español, ni siquiera quiso escuchar la voz de sirena de los ingleses, los cuales, teniendo ya cercada Carlos III la colonia de Gibraltar, le proponían ayudarle militarmente para ir contra Ceuta, «pues le sería muy fácil tomarla mientras su escuadra [la inglesa] impedía por mar que los españoles la pudiesen socorrer» (119). El sultán se veía en realidad, en aquellos años, casi forzado a abrirse a España, sin exigencias de ninguna clase.

Ahora bien, si esta situación difícil para el sultán en el interior dejaba campo libre a los españoles para presionarle en los asuntos relativos a Ceuta, no hay que olvidar que el gobierno de Madrid no podía tampoco mostrarse excesivamente altanero frente a Marruecos, toda vez que el bloqueo de Gibraltar por parte de la escuadra hispano-francesa había ya comenzado en 1779, y un apoyo en las costas cercanas

(117) cf. LOURIDO DIAZ, R., *El armamento y la asistencia técnica*, l. c.

(118) cf. LOURIDO DIAZ, R., *Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIII (Vida interna : política, social y religiosa durante el sultanato de Sidi Muḥammad b. ‘Abd Allāh (1757-1790))*, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid 1978, pp. 155 s., 201, s., 241.

(119) Carta del P. José Boltas al conde de Floridablanca, Marrākuš 2 marzo 1780, *apud* RODRIGUEZ CASADO, V., *Política marroquí*, p. 299. - En el texto del convenio de 1780, el sultán hace alusión a esta oferta inglesa, aunque no exactamente como la presenta el P. Boltas en su carta (cf. CONROTTE, M., *España y los países musulmanes durante el ministerio de Floridablanca*, Madrid 1909, apéndice XLI, p. 403 ss.; ARRIBAS PALAU, M., *El texto árabe del convenio de Aranjuez*, l. c.; CAILLE, J., *Les accords internationaux*, p. 234).

de Marruecos, para cerrar el paso a la escuadra inglesa que vendría en auxilio de la colonia gibraltareña, se hacía muy necesario. Digamos que, si Marruecos daba la espalda a España y se mostraba propicio a Inglaterra, la situación se haría muy grave para la flota hispano-francesa frente a Gibraltar. Ingleses y españoles luchaban a brazo partido, desde el comienzo del Bloqueo de Gibraltar, para atraerse la amistad del soberano marroquí (120), y por ello, en vez de exigencias, los españoles estaban también obligados a proponer al sultán ventajas de cualquier clase, a fin de ganarlo para su causa. No podían, pues, hacer reclamaciones sobre los límites de Ceuta en aquella ocasión, y de ahí seguramente el por qué no se mencionase esta cuestión en el momento de la firma del convenio de 1780.

Dos intermediarios importantes : Muḥ. b. ‘Abd al-Mālik y J. M. González Salmón.

La situación en Ceuta, una vez renovada la paz, mejoró sin lugar a dudas, cesando aquel estado de alerta continua en que se mantenía la plaza frente a la guardia del *majzen*, permanente siempre frente a las murallas de la ciudad. Quienes no cejaban en su hostilidad eran los moradores de las cabilas vecinas. Estos eran los que motivaban de continuo roces con la guarnición española, a la que molestaban, y también con los pastores de los ganados de la plaza, robándoles las reses e incluso secuestrándolos a ellos mismos. En realidad, la gente de las proximidades de Ceuta estaba en pugna permanente con esta plaza, ya que ambos, las cabilas cercanas y los habitantes de Ceuta, ambicionaban las mismas tierras de labor próximas a la ciudad. Cuando el sultán concedió a los españoles el usufructo moderado y temporero de los terrenos fronterizos fue realmente en detrimento de aquellas cabilas, que los cultivaban normalmente, como se desprende de la documentación consultada. La postura, pues, de no conformidad por parte de esta población circunvecina era la que, una y otra vez, hacía volver sobre el tapete oficial la cuestión de los límites.

La primera información que hallamos en este sentido data del

(120) cf. LOURIDO DIAZ, R., *Relaciones políticas anglo-marroquíes*, I. c., p. 358 ss.

12 de agosto de 1781, cuando el gobernador ceutí hacía saber al cónsul español en Marruecos que eran «continuas las dificultades que ponen los Moros de aquel Campo fronterizo para que paste nuestro Ganado en él». Unido a esto, el alcaide de Alcazarseguer (al-Qaṣr al-Ṣaḡīr) (121), cuyo mando llegaba hasta los límites de Ceuta, ponía en guardia al gobernador de esta plaza al advertirle que sus hombres no debían traspasar « los límites que les están permitidos, ni se pongan a beber vino inmediato a la Choza o Casa donde habita su Tropa, por lo contingente que está el que se lo den o vendan a los Moros». Autoridades locales y pueblo, pese a la nueva paz de 1780, seguía presionando por diversos motivos y creando malestar a la población ceutí. De ahí que el gobernador, que ahora era Domingo Salcedo, escribiese al cónsul J. M. González Salmón para que a través del gobernador de Tánger, obtuviera del sultán nueva licencia y « pueda pastar libremente el Ganado, como lo hacían antes del ultimo rompimiento, hasta que hagan sus sementeras los Moros» (122).

Las relaciones entre sultán y rey eran entonces tan amistosas que las autoridades locales no podían sino seguir el ritmo del poder central, aunque esto fuera a regañadientes. La respuesta, pues, del gobernador de Tánger al cónsul español no podía ser más que favorable a las quejas provenientes del gobernador de Ceuta, como el mismo cónsul comunicaba a Madrid el mismo mes de agosto de 1781. El gobernador de Tánger, Muḥammad b. ʿAbd al-Mālik, escribió, en efecto, al baja de Alcazarseguer para que ordenase a su subalterno, el alcaide del campo fronterizo de Ceuta, que, juntamente con los de esta plaza, señalase suficiente terreno para pasto del ganado español. Y, sin que mediase solicitud alguna directa por parte de J. M. Salmón al baja de Alcazarseguer, éste, sin embargo, se creyó en la obligación

(121) En la correspondencia española siempre se cita esta localidad con el nombre de « Alcázar », pero nosotros creemos que se trata de la plaza costera al-Qaṣr al-Ṣaḡīr — Alcazarseguer en español —, que estuvo largo tiempo bajo dominio de los portugueses. No se encuentra otra localidad en la zona con el mismo apelativo, al menos de relativa importancia; téngase en cuenta que el alcaide de « Alcázar » era el superior inmediato del alcaide del campo de Ceuta.

(122) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 12 agosto de 1781, AHN, *Estado*, leg 4351, caja 1.

de enviarle a aquél una carta ofreciéndose a complacerle en todo lo que estuviera en su poder (123).

Qāsim b. Aḥmad al-Ṣarīdī --- así se llamaba el alcaide de Alcazar-seguer --- no se mostraba, sin embargo, tan generoso como lo deseaban los de Ceuta respecto a la extensión de los terrenos para pastos. El gobernador de la plaza había avisado a J. M. Salmón de que, efectivamente, le habían concedido el terreno pedido, pero a los pocos días, el 25 de agosto, el alcaide fronterizo le había hecho saber que tenía de nuevo orden del bajá de Alcazar-seguer --- «su principal Geffe» --- para que no permitiera a los de Ceuta sobrepasar los antiguos «límites que se señalaron en la primera Paz», en 1768, como queda reseñado en la primera parte de este trabajo. Ante esta restricción de unas concesiones de terreno que se esperaban más satisfactorias, el de Ceuta acudió de nuevo al cónsul para que interviniera otra vez ante las altas esferas, ya que el mismo alcaide del campo fronterizo constataba «lo mal que lo pasaría el Ganado mediante a ser crecido en número y mui reducido el pasto, a menos que no nos quisiesen, por un favor particular, conceder [a los de Ceuta] mas terreno» ; él, el alcaide fronterizo, no podía más que obedecer órdenes superiores (124).

Así las cosas, J. M. Salmón escribió ahora directamente a Qāsim al-Ṣarīdī, alcaide de Alcazar-seguer, y le envió algún regalo, todo para rogarle que aceptase la solicitud del gobernador de Ceuta con vistas a una mayor extensión de pastos en los límites fronterizos (125). Naturalmente, estos pasos se daban en perfecto acuerdo con las autoridades de Madrid (126).

La verdad es que J. M. Salmón se encontraba cada vez más seguro de la gran influencia que ejercía en el ánimo del soberano marroquí

(123) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tanger 21 agosto 1781, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

(124) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tànger 7 septiembre 1781, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

(125) Carta de J.M. Salmón a Qāsim b. Aḥmad al-Ṣarīdī, Tànger 3 septiembre 1781, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

(126) Carta del conde de Floridablanca a J.M. Salmón, San Lorenzo de El Escorial 2 noviembre 1781, y otra del mismo conde de Floridablanca a Muḥammad b. cAbd al-Mālik, San Lorenzo de El Escorial, misma fecha, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

y de sus próximos colaboradores en todo lo que proviniera o tuviera relación con España. Los puntos de vista del rey español y de sus subordinados, sus deseos en lo concerniente a la política con Inglaterra (127) y con las otras naciones europeas, sus formas de llevar a cabo el comercio en el mismo solar marroquí (128), incluso sus pretensiones respecto a las plazas o presidios — pese a la tradicional y, casi podríamos decir, «religiosa» aversión a ceder un ápice en este aspecto —, siempre eran escuchados y satisfechos por la corte del sultán 'alawí.

Así no es de extrañar que el cónsul español reclamase del gobernador de Ceuta un documento en que se detallase con exactitud topográfica cuál era la extensión que la plaza necesitaba en el ensanchamiento de sus límites, con el fin de exponerlo y recabar su concesión de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh, siempre por intermedio del gobernador de Tánger. La respuesta de D. Domingo Salcedo, el 15 de noviembre de 1781, es muy esclarecedora y la transcribimos íntegra :

«Mui Señor mío : Respondo a dos Cartas de Vmd. de 25 de Octubre ultimo dejandome enterado el contenido de una de ellas de lo que dispuso el Emperador se executase con los cuatro Desertores, que de esta Plaza, y de la de Melilla se hallavan en essa.

En la otra citada Carta, me manifiesta Vmd. que si yo considerava, ser asunto digno de representarse a dicho Emperador el señalamiento de terreno para Pastar el Ganado de esta Plaza, podía avisar a Vmd. los nombres de los Parages que sirviesen de limites haziendose cargo de que los concederá luego S. M. M. respecto que se manifiesta mui propicio a nosotros mayormente haziendole ver que ningun perjuicio resultará de esta concesion.

Siendo induvitable que de ella se nos seguirá un beneficio de mucha consideración, pues podremos tener siempre suficiente

(127) Recordamos que en este año el bloqueo de Gibraltar seguía en pleno auge.

(128) cf. LOURIDO DIAZ, R., *El comercio del trigo entre Marruecos y la Península Ibérica en el siglo XVIII*, en « Almenara » 5 (1976) 27-46.

ganado para dos meses por lo menos, diré que el terreno que se regula suficiente, es el que media desde esta Plaza, hasta la Línea que se tire de mar a mar por los puntos de derecha e izquierda que nosotros conocemos con los nombres de *Ceuta la Vieja*, y el *Arroyo de la Tramagera*, y los Moros llaman (según me dice el Interprete) *Casba de Afragt* y *Marisa de Queq*. (129).

Aunque en parte de este terreno assen los Moros alguna siembra será combeniente expesificar que podrán continuarlas, en el concepto de que no se permitira la entrada en ellas de Ganado alguno hasta despues de la recolección del fruto. Siendo estos los unicos reparos que pudieran oponerse a la concepción de la gracia.

Si esta se hiciere combendra que sea con prevencion de que concurren a soblennizar la demarcacion del terreno el Basa de Alcazar, y el Governador o Commandante General que fuere de esta Plaza, con los Sugetos que cada una elija por su parte, para poner los Monjones, o señales que eviten en adelante dudas y desavenencias.

Me repito a la disposicion de Vmd. deseando que Dios guarde su vida muchos años. . . (130).

El cónsul español no creía seguramente que las exigencias ter-

(129) La *qaşba* de Afrāg, de tiempos de los mariníes, que la construyeron, todavía permanece en pie en una mínima parte de sus murallas. Parece que en la primera parte del siglo XVIII. el Afrāg o campamento se conservaba casi íntegro (cf. PAVON MALDONADO. B., *Arte hispanomusulmán en Ceuta y Tetuán*, l. c., p. 72, fig. 3, láms. VII, VIII, y IX).

El Afrāg es lo que, efectivamente, llamaban *Ceuta la Vieja*, según aparece en el plano levantado por Luis Huet (Véase también GARCIA MARQUEZ, S., *Apuntes médico-topográficos de la ciudad de Ceuta*, Málaga 1855, plano levantado por J. García Tamayo). No creemos equivocarnos al identificar Ceuta la Vieja con la « Cassa del Alcayde Ali y las Chozas de los Negros », que se pedían también como límites fronterizos por el antiguo gobernador Diego M^a Osorio, como queda visto en la primera parte.

El *Arroyo de Tramaguera*, por la parte sur, que dice el documento llamarse en árabe *Marisa* [marsá ?] de Queq, está aproximadamente a la altura de la actual frontera del Tarajal.

(130) Carta de D. Salcedo a J.M. Salmôn, Ceuta 15 noviembre 1781, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

ritoriales de los de Ceuta, para pastos, etc. , fueran tan amplias como las descritas en este documento. Y por eso, antes ya de recibir del gobernador de Ceuta la carta que aquí transcribimos, había continuado sus insinuaciones ante su amigo Muḥammad b. ʿAbd al-Mālik gobernador de Tánger, para que ejerciera su influencia con el alcaide de Alcazarseguer y se concediesen los terrenos solicitados sin necesidad de acudir a las altas esferas de la corte de Marrākuš (131). El de Tánger se comprometió en ir a ver al de Alcazarseguer, pero, pese a que la entrevista entre ambos tuvo lugar y consiguiera del bajá de Alcazarseguer prestarse «facilmente a conceder en el Campo de Ceuta todo el Terreno que le pida el Governador de dicha Plaza para el pasto del Ganado», al recibo del documento de D. Domingo Salcedo, el cónsul español se dió cuenta de que lo abultado de la demanda, en cuanto a terreno ambicionado, no entraba ni mucho menos en las atribuciones ordinarias de un simple alcaide con mando en aquella frontera. Así razonaba el mismo: «Que sin que preceda expresa orden de S. M. M. [el sultán] no puede dicho Baxa nombrar sugeto por su parte que solemnize dicha demarcacion, y en caso de que lo hiciesse (por algunas miras particulares) sin el predicho consentimiento del Soberano, nada adelantaremos, pues cuando se le antojase al dicho Baxa suprimiría el Terreno» (132).

No quería esto decir que las exigencias del de Ceuta amilanasen en aquellos momentos a J. M. Salmón, considerándolo como asunto imposible de someter a la consideración de Sīdī Muḥammad b. ʿAbd Allāh (133) ; sino que pensó que, dada la magnitud de la demanda y la perennidad deseada en su presumible obtención, se hacía necesario recurrir al sultán, y que fuera éste quien, en calidad de señor absoluto en el país, concediera y solemnizara la concesión de dichos terrenos. Así lo expuso al gobernador de Tánger, quien igualmente opinó de la misma forma que el cónsul español, y ambos cursaron la solicitud al soberano, «no dudando su concession mediante lo inclinado que

(131) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 13 noviembre 1781, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(132) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 24 noviembre 1781, AHN, *Estado*, leg. 4351, caja 1.

(133) Esta misma demarcación había sido solicitada años antes, como vimos, por el entonces gobernador Diego M^a Osorio, sin resultado alguno positivo.

en el día se nos manifiesta [a los españoles] dicho Monarcha» (134).

El tándem Muḥammad b. °Abd al-Mālik — Juan Manuel Salmón funcionaba a las mil maravillas en cuanto a las pretensiones españolas. El gobernador de Tánger, a sugerencias del cónsul español, habló con el bajá de Alcazarseguer, y éste, según confesión del tangerino, procedió al ensanche de los terrenos fronterizos de Ceuta. No contento con esto, Muḥammad b. °Abd al-Mālik acudió por escrito « al Rey mi Señor para que todo sea con su permiso como dueño, y no haya dificultades en ningún tiempo, ni ninguno pueda mezclarse en ello» (135). Así al menos se expresaba en carta al primer ministro español, conde de Floridablanca, y es seguro que no maniobraba con simulaciones más o menos diplomáticas para alargar una situación embarazosa : lo que afirmaba respondía a una disposición y ejecución sinceras ; además estaba seguro de que su recurso al sultán sería escuchado.

Concesión de los nuevos límites por parte del sultán.

Efectivamente, el 24 de noviembre había solicitado Muḥammad b. °Abd al-Mālik del sultán la merced en favor de los de Ceuta (136), y el 16 de diciembre ya contestó éste en términos cortos, pero perfectamente claros, otorgando sin restricciones los terrenos que el gobernador de Ceuta había especificado en la carta que transcribimos más arriba, y que Muḥammad b. °Abd al-Mālik y Juan Manuel Salmón le habían remitido : el sultán °alawi recogió exactamente los nuevos linderos del ensanchamiento, tal como se lo pedían en el escrito conjunto, y los otorgó en otro documento en árabe, enviado al gobernador de Tánger, y que reproducimos aquí, junto con la traducción española que entonces de él se hizo :

الحمد لله هذه نسخة من كتاب شريف مولوى منيق وخط راحته الشرفه

(134) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 24 noviembre 1781, antes citada.

(135) Carta de Muḥammad b. °Abd al-Mālik al conde de Floridablanca, 12 dū-l-ḥiyya 1195 / 29 noviembre 1781, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(136) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 4 enero 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

بحروف الغبار بين مطري افتتاحه 1195/29 وبحروف الهجاء عند انتهاء الكتاب
يحمل الفرشك مثل المصالحين نص الكتاب .

خديمتنا القائد محمد بن عبد المالك سلام عليك ورحمت وبعد فنأمرك ان تحد
البلاد لاهل سبته مع المسلمين من سبته الى دار القائد عمر احد قصبة افراك هذه
مرعى النصارى .

وما عداه للمسلمين ونأمرك ان قراصين الانجليز اذا اراد حمل الفريشك فلا
تقبض منهم صاكة عليه وبزركانهم يحملون باصاكة المعلومة عندكم لان عقدة العام
الذى جعلنا مع الراي كارلوس قد كملت ومضت .

«Traduccion — Firma del Rei — 29-1195.

Gracias a Dios. Esto es copia de lo que ha escrito el Rei nuestro Amo del renglon primero hasta el ultimo. Puesto por mano propia del Rei. Daras refresco a todas las Embarcaciones *con quien estamos en Paz*. Gracias a Dios uno solo : A nuestro Alcayde Ben Abdelmelek Dios te dé salud. Te participo y ordeno que hagas la linea entre los de Ceuta y los Moros, hasta la Casa del Alcayde Amar Bujadu (137), y Caza de Afrek; en cuio distrito podrâ pastar el Ganado de los Christianos, y te ordeno que si los Corzarios Yngleses quieren llevar refrezcos no tomarás derechos de ellos, y los Marchantes los podrán tambien cargar pagando lo que es costumbre, y saveis ; porque se ha concluido el año que prometí al Rei Carlos, y pasado ya. Salud : a 29 del mes de Jehh = que corresponde a 14 Diciembre de 1781» (138).

La concesión de los terrenos fue, pues, firmada el 29 dū-l-ḥiyya 1195 / 16 de diciembre de 1781, y pocos días después, el 4 de enero de 1782, ya habia llegado a Tanger el mensajero del sultan portador del

(137) La traducción transcribe *Bujadu*, pero en el texto árabe aparece claramente *Aḥaddu*. Actualmente se conoce, como dijimos, por *Jadū*. Notemos también que en las carta de Diego M^a Osorio, ya vistas, se decía «Cassa del Alcayde cAli», mientras aquí, textos árabe y español, «Casa del Alcayde Amar» suponiendo que se trata de la misma.

(138) En el texto árabe está clara la fecha, a saber, 29 dū-l-ḥiyya 1196, que corresponde al 16 diciembre 1781, y no al 14 del mismo mes y año, que se anota en la traducción que se hizo entonces.

documento acreditativo de tal concesión. Muḥammad b. °Abd al-Mālik dio órdenes inmediatas para que saliesen al día siguiente dos delegados suyos y, juntamente con el bajá de Alcazarseguer, procediesen al ensanche de los límites fronterizos de Ceuta (139).

Oposición de autoridades locales y población fronteriza.

Todo parecía definitivamente arreglado y, en consecuencia, zanjado este prolongado y nunca satisfactorio asunto entre ambos países. Pero si, como anotamos ya antes, en las más altas esferas del poder y en las autoridades mayores todo problema o roce entre España y Marruecos encontraba en aquellos años inmediata solución, no sucedía lo mismo cuando esta solución debía ser aplicada por autoridades secundarias y locales y por súbditos sobre cuyos intereses recaía lo arbitrado por aquéllas.

Los delegados de Muḥammad b. °Abd al-Mālik, al igual que el bajá de Alcazarseguer y el gobernador de Ceuta, verificaron efectivamente la nueva demarcación de los límites fronterizos, tal como lo habían pedido los españoles y el sultán les concedió. Sin embargo, cuando se intentó formalizar esta concesión, «fixando monjones de mampostería para evitar en lo sucesivo dudas y desavenencias», se opusieron los moradores de las cabilas próximas, «pensando llevamos otras intenciones», los españoles (140). Es más, pocos días después de este incidente, que impidió se diese término final al asunto, el alcaide del campo fronterizo, por orden del bajá de Alcazarseguer, se presentó ante D. Domingo Salcedo, gobernador de Ceuta, pretendiendo que todo lo realizado por los subalternos del gobernador de Tánger

(139) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 4 enero 1782, ya citada.

(140) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 17 enero 1782, AHN, Estado, leg. 4314, caja 1.

El cónsul general de Francia en Marruecos, Louis de Chénier, que entonces se encontraba en Tánger camino de su país, ya que era expulsado por el soberano *calawí*, comentaba en una carta a su gobierno de París la concesión hecha en los límites de Ceuta: «A la réquisition du gouverneur de Ceuta, l'agent de la Cour d'Espagne a obtenu du roi du Maroc une extension des limites pour faciliter les pâturages de la place; mais le général du camp des Maures n'a pas permis de marquer ces limites, ce qui sera pour l'Espagne une occasion toujours renaissante de disputes, de représentations et de donatives» (Tánger 16 enero 1782, *apud* - GRILLON, P., *Un chargé d'affaires au Maroc - La correspondance du consul Louis Chénier 1767-1782*, Paris 1970, t. II, p. 981).

«en punto a los nuevos Limites, no debia tener efecto, y que él estaba instruido de los parages en que podía pastar nuestro Ganado» — escribía J. M. Salmón al conde de Floridablanca — ; según las nuevas instrucciones que pretendía tener el alcaide del campo fronterizo, «por nuestro frente de la derecha — continuaba el cónsul español — nada o poco hemos conseguido, y por la izquierda algo más». Es cierto que, junto a estas noticias que hacían rodar de golpe todo lo conseguido, J. M. Salmón comunicaba también que, debido a sus presiones por lo sucedido, Muḥammad b. °Abd al-Mālik le había asegurado que este tropiezo no tendría consecuencias, ya que, dentro de unos 15 días, sería él investido del mando de toda la region limítrofe con Ceuta, sin perder su gobierno de Tánger ; y entonces sería el momento de que «se pongan dichos monjones en la forma que el Señor Salzedo pretende» (141).

La verdad es que las autoridades ceutíes, al clamar con tanto tesón por el ensanchamiento de los límites de la plaza, no sólo ansiaban pastos para alimentar sus ganados ; buscaban también una mayor seguridad contra posibles ataques armados del lado marroquí, si se alejaba de sus murallas a la guardia armada que seguiría siempre en vigilancia, pese a la paz. Así se desprende con claridad de una comunicación del cónsul español, en la que afirmaba que el gobernador de Tánger le había prometido también que «se quitarán las Guardias de los antiguos límites, colocándolas en los nuevos». . ; «de esta Providencia — continuaba el cónsul — resultan ventajas mui considerables al servicio de S. M. ; porque no solamente se apartan los Moros de la vista de nuestras fortificaciones, si no que por este medio nos queda el arbitrio de acavar de arrasar los ataques, o Trincheras, que todavia conservan y segun me insinua [el gobernador de Ceuta] son en tiempo de guerra mui perjudiciales a aquella Plaza» (142).

(141) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 17 enero 1782, ya citada. - El gobernador de Tánger mandaba todo el territorio del norte del país, hasta que, en 1776, fue « a ocupar y mandar este Campo [fronterizo de Ceuta] un Alcayde Negro, con independencia del Comandante General de esta Costa, que lo es el citado Alcayde de Tanger », según una carta de Diego M^a Osorio, ya anotada en su lugar.

(142) Carta de J.M. Salmón citada en las dos notas anteriores.

La oposición de las autoridades del campo fronterizo, así como la de su habitantes, pese a las buenas promesas del gobernador de Tánger de que todo se arreglaría prontamente, iba a tener, no obstante, su peso en el ánimo del sultán. La conclusión del asunto de los límites tardaría todavía meses en ser efectiva. Muḥammad b. °Abd al-Mālik escribió de nuevo a su señor exponiéndole sin duda la postura negativa de los del campo fronterizo ; pero éstos habían seguramente acudido también al sultán con algunos días de anticipación, alegando razones que tocaban en lo íntimo al soberano : argumentaban que tenían sembrados de trigo los terrenos que se querían pasar a los españoles. Y ante este argumento — «el Trigo es cosa sagrada y no lo puede dañar nadie», escribía Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh — , el sultán ordenó a su gobernador en Tánger que había que esperar a la recolección de la cosecha, ya que «aquel sitio sembrado tendreis cuidado que no pasten en él el Ganado de los Españoles, ni de los Moros» ; . . «esto año pasará, y el año que viene con ayuda de Dios, quedará la Línea hecha entre los Moros, y Christianos y permanecerá, sin que unos ni otros pasen de ella» (143).

El franciscano P. José Boltas, vistas las dificultades creadas por los habitantes del campo de Ceuta, había también intervenido personalmente ante el soberano marroquí, pero no consiguió otra cosa que la promesa de que se efectuaría la demarcación una vez recogidas las cosechas, tal como lo había ya participado a Muḥammad b. °Abd al-Mālik (144). Esta misma dilatoria — no desesperanzadora ciertamente — se confirmaba en sendas comunicaciones entre el primer ministro español y el gobernador de Tánger (145).

El sultán quería ciertamente solucionar el problema ceutí, y

(143) Carta de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh a Muḥammad b. °Abd al-Mālik, 26 ṣafar 1196 / 10 febrero 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1. Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 7 marzo 1782, *ibidem*.

(144) Cartas del P. José Boltas al conde de Floridablanca, Rabat 26 marzo 1782, AHN, *Estado*, leg. 4313 ; y de J.M. Salmón al mismo conde de Floridablanca, Tánger 30 marzo 1782, *ibidem*, leg. 4314, caja 1.

(145) Cartas del conde de Floridablanca a J.M. Salmón, Aranjuez 23 abril 1782, y de Muḥammad b. °Abd al-Mālik al conde de Floridablanca, 18 yumādā I 1196 / 1 mayo 1782, ambas en AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

sería siempre el primero en ir removiendo los obstáculos que se presentaban. El gobernador de Tánger, que tan afecto se estaba mostrando a España, fue por fin nombrado también gobernador «de esta Costa hasta Tetuan, inclusive el Campo de Ceuta, que hasta ahora lo ha mandado el Baxa de Alcazar», escribía J. M. Salmôn. Las manifestaciones de júbilo y de felicitación no le faltaron a Muḥammad b. ʿAbd al-Mālik, presurosas, de parte del conde de Floridablanca ni del mismo J. M. Salmôn, así como la promesa de la ayuda española para que pudiera realizar felizmente la embajada a Viena, que el sultán acababa también de encomendarle (146). Y el nuevo gobernador de tan extenso territorio volvió a ratificar a sus amigos sus promesas de dejar definitivamente fijados los límites ampliados de la plaza de Ceuta en un plazo muy breve (147).

Repetimos que el sultan, aun cuando tuviera que contemporizar con las presiones de los habitantes del campo de Ceuta, en el fondo no quería tener descontentos a los españoles. Y esto se debía fundamentalmente, como ya se anotó también anteriormente, a las gravísimas dificultades políticas por las que había pasado en los próximos años anteriores, dificultades de origen primordialmente económico, que sólo el comercio con España estaba en situación de remediar.

Esta indiscutible disposición del monarca ʿalawī se evidencio, ante los impedimentos que aun seguían oponiendo las autoridades locales y habitantes de los cercanías de Ceuta, al escribir el P. José Boltas, el 7 de mayo de 1782, al conde de Floridablanca :

«Después del favorable rescripto que se me concedio para el pasto de los Ganados de Ceuta, y evitar las diferencias que frecuentemente ocurrían sobre esto en el Campo de aquella Plaza. . . , ha removido S. M. Marroqui de sus empleos a los dos Moros que governaban en aquellas partes, y las ha

(146) Cartas de J.M. Salmôn al conde de Floridablanca Tanger 1 mayo 1782, y del conde de Floridablanca a Muḥammad b. ʿAbd al-Mālik, Aranjuez 14 mayo 1782, ambas en AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1. - Sobre la embajada de Muḥammad b. ʿAbd al-Mālik a Viena, cf. CAILLE, J., *Une ambassade marocaine à Vienne en 1783*, en « Hespéris-Tamuda 3 (1962) 35-42.

(147) Cartas de la nota anterior.

sugetado a la jurisdiccion del Alcaide de Tanger Ben ab de Melek. Al mismo tiempo ordenó al Baxa de Duquela (148), escribiesse a su nombre al Governador de Ceuta una carta mui expressiva, en que se le comunica dicha novedad, y se le previene: Que S. M. esta resuelto a hacer con el Sucessor [es decir, Muḥammad b. °Abd al-Mālik] igual exemplar, al minimo aviso de que no se conserva buena armonia con nuestra Guarnicion [de Ceuta]. Ignoro si esta carta que debia conducir el Guarda-Sellos havra seguido su destino, no obstante que de la Corte se me asegura partió el 24 del mes proximo pasado : pero no dudaré de esta y otras finezas, pues S. M. se acalora con nuestras ventajas, y se enciende con la frialdad de los Ingleses a sus indulgencias» (149).

El Guarda-Sellos del sultán, portador del nombramiento conferido al gobernador de Tánger, llegó efectivamente a esta ciudad el 8 de mayo para dar posesión de su recuperado y amplio cargo, en nombre del soberano, a Muḥammad b. °Abd al-Mālik. El delegado del *majzen* fue saludado con 40 cañonazos de la artillería de la ciudad tangerina, «a que correspondieron los Javeques del Rey N.S. [Carlos III] el San Sebastian y San Antonio (150) con veinte y uno cada uno de cuya atencion ha quedado mui satisfecho dicho Governador». El rescripto con el nombramiento fue mostrado por el mismo Muḥammad b. °Abd al-Mālik al consul español ; y en este documento «vuelve a hablar S. M. sobre el Terreno de Ceuta encargándole de la demarcación de Limites que solicitamos, y que ponga un sugeto de su satisfaccion en él, que se lleve bien con Nosotros» (151).

(148) El bajá de Dukkāla hacia veces de primer ministro de Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh por estos años, y se llamaba Muḥammad b. Aḥmad al-Dukkālī.

(149) Carta del P. José Boltas al conde de Floridablanca, Rabat 7 mayo 1782, AHN, *Estado*, leg 4313. - Sobre las relaciones anglo-marroquíes y la pugna hispano-inglesa, véase el trabajo ya citado de LOURIDO DIAZ, R., *Relaciones políticas anglo-marroquíes*, I. c.

(150) Estos dos barcos españoles pertenecían seguramente a la base marítima que había sido concedida a los españoles por el sultán durante el bloqueo de Gibraltar (cf. LOURIDO DIAZ, R., *Relaciones políticas anglo-marroquíes*, I. c., p. 365 ss.).

(151) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 11 mayo 1782, AHN, *Estado*, leg 4314, caja 1.

Todo rodaba a gusto de los españoles, pero había que tener en cuenta que Muḥammad b. °Abd al-Mālik había sido nombrado también para presidir una embajada marroquí a Austria, la cual llevaba ya algún tiempo preparando, y parte de cuyos gastos se prestaba España a sufragar. En previsión, pues, de su ausencia, nombró M. °Abd al-Mālik como sustituto en el gobierno de la provincia a su propio hijo, de cuya decisión dio parte al primer ministro español, asegurándole que la cuestión de Ceuta no sufriría dilaciones a causa de este cambio. El conde de Floridablanca recibió con agrado esta comunicación (152).

La demarcación y fijación de mojones indicando los nuevos límites de Ceuta, tal como habían sido concedidos por el sultán el día 29 dū-l-ḥiyya 1195 / 16 diciembre 1781, no se podía llevar a cabo antes de la recolección de la cosecha, como el mismo sultán había dispuesto algo más tarde. A la espera, pues, de la cosecha. Los ceuties seguían utilizando algunos de los antiguos pastizales que les habían sido otorgados, y que eran siempre objeto de continuos litigios con los vecinos propietarios marroquíes. Precisamente, el nombramiento hecho por el gobernador de Tánger de nuevos caides en el campo fronterizo no iba a eliminar del todo estos conflictos. Al parecer, Muḥammad b. °Abd al-Mālik había nombrado alcaide del campo a un tío suyo, llamado °Īsā b. Aḥmad, y ya el día 29 del mes de mayo se quejaba el gobernador de Ceuta de que el nuevo caid — «Sota Alcayde» — había dado orden de «retirar nuestro Ganado al antiguo Estrecho Limite», pretextando que había recibido a su vez orden del gobernador de Tánger en este sentido (153).

La queja española, ante este inesperado incidente, cuando todo se presentaba de color de rosa, fue directamente al gobernador de Tánger, que tantas cosas había prometido. Era verdaderamente extraño para el cónsul español que, cuando todo presagiaba un resultado feliz,

(152) Carta del conde de Floridablanca a Muḥammad b. °Abd al-Mālik, Aranjuez 14 mayo 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(153) Carta de Domingo Salcedo a J.M. Salmón, Ceuta 29 mayo 1782, AHN, *Estado* leg. 4314, caja 1.

ya que el amigo de España tenía bajo su mando el territorio en litigio y estaba también en posesión del rescripto del sultán concediendo los nuevos terrenos en Ceuta, se retrocediera a las viejas peleas y a la estrechez fronteriza de antes (154).

La respuesta también inmediata de Muḥammad b. °Abd al-Mālik fue tajante, como se manifiesta en la traducción española que entonces se hizo de la carta que envió a su tío, por él delegado en el campo fronterizo : «A mi Tío Aysa Ben Jamet te saludo y participo como me escribió el Gobernador de Ceuta que estorvas el Pasto al Ganado ; y ahora los limites señalados que ordenó el Rey [sultán] nuestro Amo para dividir los Christianos de los Moros no se los impedirás, ni Tu, ni nadie, pues aunque estén en la misma Linea no hay cuidado» (155). A J. M. Salmón le había respondido el mismo Muḥammad b. °Abd. al-Mālik que no era cierto que él dira órdenes para que se le retirasen a los de Ceuta los pastizales ya concedidos, como lo pretendía °Isā b. Aḥmad, su tío. Sin embargo, él por su parte acusaba ahora a los de Ceuta de que, según sus noticias, «se habian puesto fuera de los antiguos limites a terraplenar un sitio que ignoravan para que fin», y que eso « no lo consentiría» (156). J. M. Salmón se disculpo argumentando que nada sabía de estas pretendidas obras o construcciones. Finalmente, ambos, el gobernador de Tânger y el cónsul español, se pusieron de acuerdo para que, en cuanto se hiciese la recogida de la cosecha, se procedería a colocar los mojones de la nueva frontera de Ceuta.

Pero lo cierto es que la acusación de Muḥammad b. °Abd al-Mālik contra los de Ceuta debía responder a una realidad, puesto que J. M. Salmón, en la misma carta en que daba cuenta al gobernador de la plaza de esta acusación del tangerino, escribía que, una vez concluida la demarcación que esperaban, «y se muden las Guardias [marroquies]

(154) Carta de J.M. Salmón a D. Domingo Salcedo, Tânger 7 junio 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(155) Carta de Muḥammad b. °Abd al-Mālik a °Isā b. Aḥmad, 23 yumādā II 1196 / 5 junio 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(156) Carta de J.M. Salmón a Domingo Salcedo, Tânger 7 junio 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

a los nuevos límites combendrá . . . , que para acabar de arrasar los Ataques o Trincheras que todavía conservan, aunque algo destruidos y en tiempo de Guerra son mui perjudiciales. . . , se haga con el maior disimulo, que ni aun por sospecha la penetren, y quando de esta forma no se pueda conseguir, V. E. sabrá preparar el asunto para que en caso necesario, en un instante vuelen todos sus Trabajos, pues si advierten que nuestra gente hace algunos fuera de los antiguos límites, desde, luego nos reducen otra vez a ellos, y malograremos todo lo gran-giado» (157).

Fijación definitiva de los límites fronterizos.

Estos imprevistos contratiempos no aminoraron las esperanzas del cónsul español, ni tampoco las de la corte de Madrid. Por orden del conde de Floridablanca se pedía, por aquellos días, que los gobernadores de los tres presidios menores informasen cual era la situación de los respectivos límites, ya que se pretendía «ver si por medio de Ben Abdelmelek se pueden ampliar en caso que lo necesiten». Bien es verdad que esto se consideraba «ser un punto difícil», dado que los territorios en que estaban enclavadas dichas plazas guardaban poca o ninguna subordinación al gobernador de Tánger y al mismo sultán, según opinión de J. M. Salmón (158).

Esta confianza por parte española se basaba, como siempre, en la persona du Muḥ. b. °Abd al-Mālik, a quien el gobierno de Madrid comenzó a hacerle tangible su gratitud por «los pasos que ha dado nuevamente V. E. para la extension de los límites de Ceuta» . . . , e hizo que «Salmón le entregue la cantidad de 1500 pesos fuertes, los que le servirán para ayuda de equiparse para sus embaxadas». (159). Seguramente no era ésta la primera dádiva del gobierno de Carlos III, pero ante esta generosidad de Madrid, Muḥammad b. °Abd al-Mālik aceleró los preparativos para la fijación oficial de los nuevos límites

(157) Carta de la nota anterior.

(158) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 17 junio 1782, AHN, Estado, leg. 4314, caja 1.

(159) Carta del conde de Floridablanca a Muḥammad b. °Abd al-Mālik, San Ildefonso 9 julio 1782, AHN, Estado, leg. 4351, caja 1.

de Ceuta, como el mismo comunicaba al conde de Floridablanca (160). Las cosechas ya debían estar recogidas en estas fechas, en junio de 1782, y esta era la única condición puesta por el sultán para proceder a tal demarcación.

Esta confianza sería, sin embargo, sometida a otras pruebas antes de poder realizarse la demarcación definitiva. En el fondo se seguía entreviendo la incansable oposición de los habitantes fronterizos. La circunstancia de que el tío de Muḥammad b. °Abd. al-Mālik, el ya conocido °Isā b. Aḥmad, fuera a Tánger para hacer con su familia el ayuno ritual del mes de ramadan, fue muy bien aprovechada por el viejo šayj de la cabila limítrofe de Ceuta, a quien °Isā b. Aḥmad dejó en su lugar, para prohibir de nuevo a los ceutíes el que sus ganados pastaran fuera de los terrenos de los antiguos límites de la plaza, a no ser que Muḥammad b. °Abd al-Mālik le ordenara otra cosa (161). El cónsul español se entrevistó nuevamente con éste para exponerle su protesta. Muḥammad b. °Abd al-Mālik reconoció la validez de la protesta, y se dispuso ya a cortar de una vez para siempre con todo aquel embrollo de marchas adelante y atrás en el asunto de Ceuta. El día 20 de julio de 1782 envió un delegado suyo para que, en presencia del jefe de la cabila y del caíd del campo fronterizo, junto con otra personalidad de Tánger, se ejecutase ya «la demarcacion de los nuevos Limites, muden a estos las Guardias que están en las antiguas, y se fixen los Monjones como el Governador de dicha Plaza solicita, a excepcion que en lugar de ser de mamposteria, se hagan con Maderos, y que si a dicho Governador le parece apropiado, los puede revestir de piedra sin mezcla» (162).

Las personalidades marroquíes escogidas por el gobernador de Tánger se reunieron, en efecto, a mediados de agosto, con los delegados de Ceuta para proceder a la tan manoseada demarcación. También fue asignada «la nueva Tropa que ha de servir en aquellos

(160) Carta de Muḥammad b. °Abd al-Mālik al conde Floridablanca, 11 šaḥbān 1196 / 22 julio 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(161) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 23 julio 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(162) Carta de la nota anterior.

puestos mudándose de 15 en 15 días». Pero tan a disgusto debían cumplir lo mandado los comisionados marroquíes, que «se señaló el terreno en que debe pastar nuestro Ganado, innovando algo en la demarcación de Límites, haciéndose solo verbalmente y restringiéndolos ; pues según me avisa el Governador de aquella Plaza [escribía J. M. Salmón a Madrid] se ha excluido alguna parte del que solicitamos, y al principio se empezó a monjonar» (163).

La marcha lenta y penosa de la cuestión de los límites, que no encontraba más que tropiezos, salvo por parte del sultán y del gobernador de Tánger, terminó por girar de forma inevitable en torno a este último, Muhammad b. °Abd al-Mālik, y al cónsul español, J. M. Salmón. Ellos dos eran que tenían que recibir todas las quejas, y ellos los que discutían cada adelanto o retroceso, buscando siempre el remedio a las repetidas fricciones. Así, comunicando a Madrid las últimas trabas, J. M. Salmón había informado antes de ello a «Ben Abdelmelek y recombinándole de la poca formalidad y ninguna obediencia con que obran sus comisionados o subalternos, y lo mal que decía esto con lo que tantas veces me ha ofrecido, y a V. E. tengo comunicado ; me ha vuelto a asegurar que quedarán los límites en los términos que hemos pedido, y para que concluya a mi satisfacción puedo ir yo mismo a aquel Campo con su Hermano, o Hijo, que diputara para esto, a quien encargará el cumplimiento de todo». Lo ocurrido la última vez lo disculpaba Muhammad b. °Abd al-Mālik achacándolo a la avanzada edad del alcaide del campo fronterizo Pero J. M. Salmón no dejó escapar la propuesta de aquél, de ir a Ceuta con su hermano o hijo, aceptándola en el mismo instante en que se la propuso, como lo comunicaba a Madrid : «. . desde luego, me pondré en camino con cualquiera de los dos que mande, y hemos quedado en hacerlo para el Lunes próximo [dos de septiembre], pues ahora se halla embarazado [el gobernador de Tánger] con los asuntos de su Embaxada» (164).

(163) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 27 agosto 1782, AHN. Estado, leg. 4314, caja 1.

(164) Carta de la nota anterior.

Situado así ya el asunto, como dependiendo casi en exclusiva de la celeridad que quisiera imprimirle el cónsul, era de presumir que todo quedaría solucionado en pocos días. No fue así, sin embargo. Primero la enfermedad de Sīdī °Abd al-Fāḍil b. °Abd al-Mālik, hermano del gobernador de Tanger y elegido por éste para ir con J. M. Salmón a señalar los límites de Ceuta (165) ; luego los altercados y peleas entre ciertos marineros españoles e ingleses en el puerto de Tanger, que entretuvieron al cónsul en esta ciudad (166) ; todo esto fue lo que impidió la salida de los comisionados y retrasó cerca de dos meses más la ansiada conclusión del asunto de los límites.

Por fin, el 31 de octubre de 1782, el cónsul español escribía al primer ministro de Carlos III, conde de Floridablanca, comunicándole los resultados de su viaje a Ceuta en compañía de Sīdī °Abd al-Fāḍil b. °Abd al-Mālik. El día 25 de ese mismo mes de octubre se habían puesto los mojones definitivos de la frontera marroquí con Ceuta, conforme a lo concedido por Sīdī Muṣammad b. °Abd Allāh, sultán de Marruecos, casi un año antes, el 16 de diciembre de 1781. Transcribimos enteramente la carta de J. M. Salmón por la importancia que ella reviste, tanto por la concesión en sí misma como por la repugnancia con que era admitida por la población de las cābilas próximas.

Exmo. Señor.

Mui Señor mio : El 28. por la tarde regressé del Campo de Ceuta donde fui con el Moro Abdelfedil-Bem Abdelmelk, el segundo Governador de esta Plaza [Tánger] Jasem Menchigui, y un acompañamiento de seis soldados de a Cavallo y Cinco de a pie para efectuar la Demarcacion de los consavidos nuevos Limites que se executó y conluio fixando los Monjones el 25 y a satisfaccion del Cavallero Governador de aquella Plaza quien habiendo salido el dia antes al Campo

(165) Cartas de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 3 y 29 septiembre, 6 octubre 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(166) Carta de J.M. Salmón al conde de Floridablanca, Tánger 10 octubre 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

y paseandolo todo en mi compañía admiró (como me sucedió a mí) el mucho [pág. 2] Terreno que nos ha concedido S. M. M. pues no tan solo hay el suficiente para el Pasto, de mas ganado que el que puede consumir la Plaza, sino para sembrar cantidad de Sevada y Trigo ; incluyendo dichos nuevos Limites algunas Higueras, un Pozo y una Fuente de rica Agua : Como es gente tan desconfiada a no hallarme allí sucede lo propio que al principio de la Demarcacion, no fijandose los Monjones, como nuestro Governador queria, pues luego que vieron salir tantos operarios con alguna Tropa empezaron a rezelarse de que traian distinta intencion, hasta que les aseguré respondia yo a quanto los nuestros se Excediessen de lo que se tenia acordado : Dicha Demarcacion se hizo con la formalidad que en el Pays es possible pues Abdelfedil mandô llamar para que lo presenciasen aquellos Siexes o Principales Moros de las inmediaciones, y les encargó con muchas amenazas cuidadasen de no [pág. 3] quebrantar lo dispuesto por el Rey su Amo y practicado por el, intimando al Alcayde que se halla de Guardia, que si alguno intentase sembrar dentro de los expresados Limites, le quitase los Bueyes, le diese Dos-cientos palos, y lo mandase arrestado a esta [Tânger], de forma que estoy persuadido (sin embargo de conozer su mucha inconstancia) tendrà permanencia a menos que el mismo Soberano no sea el primero que falte a ella llevado de algun influxo, o mal informe que le den sus Moros pues se conoze a primera vista la repugnancia que estos manifiestan a tal disposición.

Dios Guarde la vida a V.E. muchos años. Tanxer 31 de Octubre de 1782. . (167).

La noticia no pudo menos de causar amplia satisfacción en los medios de la corte madrileña. El asunto de los límites de Ceuta tuvo

(167) Carta de J.M. Salmôn al conde de Floridablanca, Tânger 31 octubre 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

que ser cansino, debido a los continuos vaivenes que había sufrido y así su conclusion aportaba un descanso largo tiempo apetecido. El extenso terreno concedido, «mucho mayor de lo que podíamos prometernos» — escribía el conde de Floridablanca (168) —, y el «haberse fixado con la solemnidad que Vmd. refiere los mojones del nuevo terreno» (169), presentando así mayor garantía de que serían en adelante respetados por las autoridades y habitantes marroquíes de la zona, no podía menos de ser motivo de satisfacción y descanso.

El hecho de la concesión de esta franja de terreno fronterizo ha sido también dado a conocer recientemente por el investigador M. Ibn 'Azūz Ḥakīm, que se sirvió de un «kunnāša» o cuaderno inédito de autor desconocido, aunque, al menos para las noticias históricas de estos años, parece tener relación con un tal Sīdī 'Abd al-Raḥmān al-Luġmīš. La nota relativa al acontecimiento de la fijación de límites en dicho «kunnāša» es muy sucinta, pues se limita a decir « que el día 26 de šawwāl de 1196 llegó al Afrag de Ceuta el alcaide de Ceuta y allí se entrevistó con el cōsul español para hacerle entrega de una parcela de tierra de Anyara, limítrofe a la ciudad de Ceuta ; el sultán Sīdī Muḥammad la había concedido para pasto de los ganados de los cristianos, sin que éstos tuvieran por ello derecho a ocupar dicha tierra por medio de su tropa ; esta concesión tenía su origen en el tratado de paz establecido entre él y el rey Carlos» (170).

(168) Carta del conde de Floridablanca, Madrid 8 noviembre 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(169) Carta del conde de Floridablanca a J.M. Salmón, San Lorenzo de El Escorial 19 noviembre 1782, AHN, *Estado*, leg. 4314, caja 1.

(170) cf. IBN 'AZZŪZ ḤAKĪM, Muḥammad :

لماذا نطالب باسترجاع مدينتي سبتة ومليلا ؟

(? Por qué exigimos la retrocesión de las dos ciudades Ceuta y Melilla ?), Tetuán 1979, pp. 80-81. - Como se puede apreciar por la traducción literal que hacemos del texto árabe, lo fundamental del hecho está plenamente confirmado a través de esta fuente, pese a ciertas imprecisiones que no afectan al fondo. Se dice, en efecto, que la entrega del terreno fue hecha por el alcaide de Tánger, cuando en realidad era un hermano de éste ; se añade que esto acaeció el 26 šawwāl 1196 / 4 octubre 1782, siendo así que la carta de J.M. Salmón, el mismo que se hizo cargo de la concesión del terreno, especifica que el acto oficial tuvo lugar el 25 de octubre de 1782 / 18 du-l-qa'da 1196.

El Sr. Ibn 'Azzuz Hakim advierte en la nota 636 (p. 80) que, respecto a la fecha de la concesión, « las fuentes extranjeras anotan que la cesión del terreno se efectuó el 8 de octubre de 1782 / 1 du-l-qa'da 1196 ». - De qué fuentes extranjeras se trata ?.

CONCLUSION :

Nuestro cometido de demostrar que, en el año 1782, se efectuó una demarcación de límites en la frontera de Ceuta, al conceder el sultán Sīdī Muḥammad b. °Abd Allāh una mayor extensión de terrenos a la plaza bajo dominio español, creemos que ha llegado a su término con todo lo que acabamos de exponer. En un afán de completar la narración de las vicisitudes por las que atravesó la plaza de Ceuta durante el resto del sultanato del aludido monarca, podríamos agotar la documentación por nosotros encontrada en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Anotemos que no todo fue fácil para los habitantes de la plaza en el disfrute de los nuevos terrenos concedidos. Pero renunciamos a continuar en esta exposición por creer que nuestro proyecto inicial ha sido realizado.

Mariano ARRIBAS PALAU — Ramón LOURIDO DIAZ

F E S - J D I D
DE SA FONDATION EN 1276
AU MILIEU DU XX^{ème} SIECLE

Prise en 1248 par l'émir mérinide Abou Yahya, la ville de Fès, fondée par Moulay Idriss quatre siècles plus tôt, fut désormais le point d'attache des Mérinides et leur base d'opérations contre les Almohades. Leurs troupes occupèrent les kasbahs almohades situées au sommet de la ville, la Kasbah En Nouar, bâtie par Mohammed en Nacer, et la Kasbah de Bou Jeloud, restaurée par le même souverain sur l'emplacement de l'ancienne kasbah almoravide, au début du XIII^{ème} siècle.

Mais ces deux kasbahs ne pouvaient contenir l'ensemble des tribus qui avaient suivi les Beni Merin dans leur marche vers le pouvoir : elles campèrent sur les hauteurs situées au nord-ouest de la colline d'El Kolla, sur laquelle devaient s'élever plus tard les Tombeaux mérinides. Aux dires de lettrés fassis — le chérif Kittani entre autres — il y aurait eu à cette époque une véritable ville mérinide sur ces hauteurs : un immense château fort pour le palais du souverain, des habitations pour les chefs, mais aussi des établissements religieux et même des bains.

Sur la plus haute colline subsistent encore les vestige imposants du « Ksar des Beni Merin » : des murailles apparaissent nettement au-dessus du sol ainsi que les différentes terrasses du château, parmi les oliviers et les cultures. Entre le Bordj nord et les Tombeaux mérinides, de nombreux pans de murs sont encore debout ; la niche du mihrab d'une mosquée est encore visible à gauche du chemin qui conduit aux Tombeaux, près du four à chaux. La tradition du Hammam El Ghoula (le bain de l'ogresse) subsiste, vivace.

Mais les carrières ouvertes aux flancs des collines, la construction de la route du tour de Fès ont fait disparaître bien des vestiges : dans l'état actuel, il est difficile d'évoquer, même en imagination, cette première agglomération mérinide.

Cette installation provisoire, à la fois dans les kasbahs almohades et sur les hauteurs, allait se prolonger encore pendant quatre ans après la chute des Almohades et le triomphe définitif des Mérinides en 1272.

LA FONDATION DE FES-JDID

Mais, en 1276, le sultan Abou Youssef Yacoub décida de fonder une nouvelle ville.

« Quand la révolte fut étouffée et le Maghreb pacifié, écrit Ibn Khaldoun, Abou Youssef Yacoub vit sa puissance consolidée, sa domination étendue sur toutes les parties de ce pays, son royaume agrandi et le nombre des gens de sa suite et de ses visiteurs considérablement augmenté. Il jugea donc nécessaire de bâtir une ville pour servir de résidence à lui-même, aux gens de sa maison et aux grands officiers qui soutenaient la dignité de son trône et le poids de l'administration ».

Consacrant un état de fait, puisque l'occupation mérinide remontait à une trentaine d'années, cette fondation proclamerait de façon éclatante le triomphe de la nouvelle dynastie. Elle répondait surtout à de multiples nécessités, pratiques, politiques, militaires.

Le souverain mérinide avait hérité non seulement du maghzen des Almohades, mais encore de leur milice chrétienne et de leur garde d'archers syriens. Aucune des kasbahs de Fès ne pouvait alors abriter l'augmentation considérable des effectifs administratifs et militaires. Construire des casernes et des écuries, des locaux pour les services s'imposait de toute nécessité.

Une raison politique imposa le choix de Fès comme capitale. « Quand le pouvoir passa aux Beni Merin, lisons-nous dans le *Masalik* (1), et que leur jund (2) eut à se lier envers eux par serment, celui-ci n'y consentit qu'à la condition que Fès serait la capitale de l'empire ». Les tribus mérinides s'étaient réparti le territoire autour de Fès ; voilà trente ans qu'elles s'y étaient installées. Une dynastie issue de nomades, qui ne s'était emparée du pouvoir que par la seule

force de ses armes, ne pouvait se maintenir et durer qu'en s'appuyant sur les tribus qui l'avaient portée à la tête du Maghreb. La fondation nouvelle consolidait la puissance mérinide en rassemblant sous la main du souverain toutes les forces qui la soutenaient.

Les considérations militaires ne furent pas étrangères non plus au choix de Fès comme capitale. La plus grosse menace contre le jeune empire venait de l'est, de Tlemcen, où les Abdelouadites rêvaient d'étendre vers l'ouest aussi bien que vers l'est la domination qu'il exerçaient sur le Maghreb central. De ce côté, Taza faisait fonction de place d'armes avancée, en même temps qu'elle couvrait la capitale. En outre, hanté par la pensée de la reprise de la guerre sainte en Espagne, le sultan Yacoub ne pouvait trouver de base aussi près que Fès, à la fois de Tlemcen et d'Algésiras.

Toute ces raisons militaient donc en faveur de Fès pour y bâtir la ville qui serait le siège du gouvernement et la capitale de l'empire.

**

Une fois la décision prise, le sultan Yacoub passa à l'exécution. « Par ses ordres, dit Ibn Khaldoun, on commença la construction d'El-Beled-el-Jedid (la ville neuve), immédiatement à côté de Fès, et auprès de la rivière qui traverse cette capitale. On en posa les premières pierres le 3 choual 674 (22 mars 1276) et on y employa une foule d'artisans et d'ouvriers ».

Cette fondation s'accompagna d'une grande solennité, comme le rapporte l'auteur du *Rawdat-en-Nisrin* (3) : « Le sultan Yacoub sortit à cheval de la kasbah de Fès-el-Qadim (Kasbah de Bou Jeloud) au milieu de la matinée du dimanche 3 du mois de choual 674, accompagné de géomètres et de maçons. Il se dirigea vers le bord de l'oued Fas ; arrivé là, il commença à creuser les fondations. Ce fut le savant

(1) Ibn Fadl Allah el OMARI, *Masalik el Absar fi Mamalik el Amsar*, page 153 de la traduction Gaudefroy Demombynes, Paris, Geuthner, 1927.

(2) « troupes ». Se prononce « jound » ; pluriel de joundi, soldat, dont le vrai pluriel est « jounoud ». (Précision donnée par mon ancien élève et ami, Mohamed Lakhdar, Inspecteur général).

(3) Ibn al AHMAR, *Rawdat en Nisrin*, traduction Chaoutsi BOUALI et G. MARÇAIS, Paris, Leroux, 1917.

cosmographe Mohamed ben el Habbak qui tira un horoscope à cette occasion ». Et l'auteur du Roudh el Qirtas commente : « La ville fut fondée sous l'influence d'un astre propice et d'une heure bénie et heureuse ».

« La ville fut construite sur un plan dressé par le sultan lui-même », précise Ibn Khaldoun. Elle comprenait quatre parties :

1. Le Dar el Maghzen ou Palais du sultan et du gouvernement ;
2. La cité proprement dite ;
3. Un quartier pour la Garde chrétienne, Rabad en-Nsara.
4. Une caserne, Himç, pour les archers syriens, laquelle devint, entre 1310 et 1325, le quartier juif, le Mellah actuel.

L'édification de la ville aurait été singulièrement rapide : l'auteur du *Kitab el Istiqça* précise que le sultan s'installa dans sa nouvelle ville avec sa famille et sa cour dans le courant de l'année 674. Or, comme cette année hégirienne se termine le 14 juin 1276 de l'ère chrétienne, et que la fondation de Fès-Jdid est du 22 mars, il faut bien en conclure que la construction dura moins de trois mois. Ibn Marzuk, dans son *Musnad*, affirme que les princes mérinides se flattaient de faire sortir les demeures de terre comme par enchantement. Sans doute faut-il penser que seuls étaient achevés les remparts, le palais du souverain et les demeures principales, grâce à la rapidité de construction que permet le pisé et grâce aussi à la main-d'œuvre considérable, composée en grande partie de captifs, qui permit d'attaquer le chantier en différents points à la fois.

La superficie de la ville (photo N° 1) résulta d'un compromis entre deux exigences : siège du gouvernement, elle devait être assez vaste pour contenir le palais du souverain avec ses dépendances, les demeures des grands dignitaires et les bâtiments de services avec la foule des serviteurs ; place forte, elle devait pouvoir être facilement défendue, et, par suite, se resserrer dans le plus petit espace possible sur le plateau, afin de réduire la longueur des murailles à surveiller et à défendre. Le périmètre de l'enceinte ne dépasse guère 3.500 mètres.

En aucune façon, la nouvelle ville ne risquait de se poser en rivale de l'antique cité idrisside, qui conservait sa primauté religieuse, intellectuelle et commerciale. Fès-Jdid n'avait d'autre ambition que d'être la résidence du souverain et la ville administrative, la cité-maghzen. « Moins vaste que la kasbah de Marrakech, à la taille exacte de la dynastie qui la fondait », c'est ainsi qu'Henri Terrasse juge cette création d'Abou Youssef Yacoub. Mais, après sept siècles, le jugement d'Ibn Khaldoun a pris toute sa valeur : « Cette ville est le monument le plus grand et le plus durable de la dynastie mérinide ».

*
**

Fès-Jdid en 1276, sous Abou Youssef Yacoub

1. L'OUED FES, à l'origine, traversait la ville et le palais royal. Tous les témoignages des contemporains s'accordent sur ce point.

Ibn Khaldoun précise que Abou Youssef Yacoub « fit parvenir l'eau dans ses palais » (4). Il parle ailleurs de « palais traversés par des courants d'eau ».

Dans le *Rawdat en Nisrin* (5), nous lisons : « La cité est traversée par le fleuve appelé Wad el Jawahir (la rivière des perles) et Radir el Homç (6). Sa source est à Ras el Ma... il traverse une plaine jusqu'à ce qu'il passe par la Ville Blanche » (premier nom de Fès-Jdid). « Note de M. Bel : la rivière appelée oued Fès ou El Jawahir n'est plus connue sous le 3ème nom, Radir el Homç. Mais les vieux Fassis se souviennent d'un Qantrat el Hommoç dans le Dar el Maghzen à Fès-Jdid ».

(4) Ibn KHALDOUN ed., arabe, Beyrouth, VII, p. 402. (Mohamed Lakhdar).

(5) Ouvrage cité, p. 64.

(6) « Radir el Homç est une transcription défectueuse de ghâdir Hims, Hims étant la ville de Syrie Emesse, dont étaient originaires les troupes qui stationnaient à cet endroit ; ghâdir signifie « étang, marais ». Le pont des « pois chiches » (quantarat el hommoç) ne veut rien dire à mon sens. Peut-être s'agit-il également de la même ville : Homç et Hommoç, sans les voyelles, s'écrivent de la même façon en arabe. Et le pont serait appelé de ce nom à cause des troupes syriennes ? » (Mohamed Lakhdar).

Le nom de Radir el Homç a-t-il été donné à la branche de l'oued Fès qui longeait la muraille mérinide à l'ouest et au sud, avec un pont près de l'aqueduc Aïn el Oméir ? En tout cas, le plan Orthlieb de 1913 indique cette branche de l'oued Fès, aujourd'hui complètement asséchée.

A son tour, l'auteur du *Masalik* écrit : « Homs est à cheval sur le fleuve ; au-dessus du fleuve, les arcades se courbent, et Homs est construite sur les deux rives » (7).

L'étude du cours de l'oued Fès et des vestiges confirme ces affirmations. Sur la photo avion (N° 2) on peut voir, au nord de Bab Agdal un pont désaffecté à plusieurs arches, ainsi que l'ancien canal entre les deux longs murs qui aboutissent au palais ; la pente se poursuit jusque dans les constructions actuelles (photo N° 3). Le cours de l'oued a été déplacé à plusieurs reprises, comme le sol, vu d'avion, en porte témoignage (photo N° 2).

A quelle date l'oued Fès fut-il détourné et cessa-t-il de traverser la ville et le palais ? Aucun texte ne permet de le préciser. Il semble bien, d'après les témoignages ci-dessus, que sous le règne d'Aboul Hassan, dans la première moitié du XIV^{ème} siècle, la rivière passait encore par le palais et la ville de Fès-Jdid.

2. LE PALAIS était loin d'avoir au début la même étendue qu'aujourd'hui : au cours des siècles, et surtout depuis la dynastie alaouite, chaque souverain a cru devoir ajouter son propre palais, d'où un enchevêtrement de constructions où le profane a bien du mal à se retrouver. Mais, sous les Mérinides, le noyau central se trouvait beaucoup plus à l'ouest, semble-t-il. Au cours d'une visite, j'ai remarqué, sur le mur nord d'une courette, des frises en stuc, bien conservées, que la patine des siècles permet de faire remonter à l'époque mérinide. Mais une étude d'ensemble du palais reste à faire.

Léon l'Africain précise qu'Abou Youssef Yacoub fit « édifier le palais royal et d'autres pour ses enfants et ses frères, ordonnant que chacun d'eux fût garni d'un beau verger » (8). En plus des jardins de Lalla Mina, à l'intérieur de l'enceinte mérinide, on peut encore aujourd'hui voir des vergers parmi les constructions du palais. Au sud, l'aqueduc continue depuis sept siècles à amener du Saïs l'eau de la source Aïn el Oméir (voir photo N° 1 - Plans I - II).

(7) Ouvrage cité, p. 153.

(8) Jean LEON L'AFRICAIN, Description de l'Afrique, éd. Schefer, Paris-Leroux, 1896-98, tome II, p. 178 et suivantes.

3. LA VILLE elle-même fut établie à l'est et au sud du palais royal. « Depuis la porte, du côté du ponant (9) jusqu'à celle qui regarde vers le levant (10) il fit faire la place de la cité, qui contient en longueur un mille et demi (11). De chaque côté sont les boutiques de toutes sortes de marchands et artisans » (12). La grand-rue de Fès-Jdid, artère commerciale, n'a pas changé depuis la fondation de la ville.

« Il fit ériger auprès de son palais un temple fort somptueux, bien orné et en bon ordre » (13). Il s'agit de la Jama Kbir. La chronique anonyme *Addakhîra Assaniyya* (14) fournit les précisions suivantes : « Après les remparts, Yacoub ordonna la construction d'une grande mosquée pour la prière du vendredi. La construction en fut confiée à Abou Abdallah ben Abd el Karim el Jadoudi et à Abou Ali ben el Azraq, gouverneur de Meknès. Les frais de la construction furent payés grâce aux revenus de l'huilerie de Meknès. Ce furent les chrétiens seuls que l'émir avait amenés d'Andalousie qui travaillèrent pour la construction de cette grande mosquée. Au mois de ramadan 677 (1278), la construction fut achevée et on y célébra la prière. Cette même année fut entreprise la fabrication de la chaire

(9) Erreur d'orientation : cette porte se trouve au sud et non à l'ouest ; appelé d'abord Bab Oyoum Sanhadja (porte des « sources » des Sanhadja, ou mieux, des « seigneurs » Sanhadja) (grande tribu berbère) elle est connue aujourd'hui sous le nom de Bab Semmarin (porte des forgerons).

(10) Erreur d'orientation : cette porte se trouve au nord et non à l'est ; c'est la porte qui donnait jadis accès à la ville et sert aujourd'hui d'entrée au palais.

(11) La longueur de la rue est de 750 mètres. Nous renvoyons à la note 12, page 56, de notre étude sur le Mosara, in *HESPERIS-TAMUDA*, vol. XVIII, 1978-79. Léon l'Africain semble avoir exprimé les distances en « milliarum italica » qui correspondent à la moitié des « milliarum arabica », d'après la légende d'ancienne cartes.

Mais nous avons soumis la question au général Epaulard, auteur d'une nouvelle traduction de la *Description de l'Afrique*. Voici sa réponse, en date du 12 février 1948 : « Vous pensez bien que la dimension du souq de Fès-Jdid, donnée par cet auteur, ne m'a pas échappé. Il s'agit sûrement d'un lapsus de Léon ou d'un copiste. Les erreurs de ce genre sont très nombreuses. A mon avis, il faut lire un *demi-mille*, soit 800 mètres, car, dans tout son ouvrage, Léon a donné les distances en milles romains de son époque, qui équivalent « au mille anglais ».

(12) LEON L'AFRICAIN, ouv. cité.

(13) LEON L'AFRICAIN, ouv. cité.

(14) « Cet ouvrage est attribué au Cheikh Abd Al-Latif Ibn Al-Barakât Al-Arabi, mais il a été imprimé sans nom d'auteur par les soins de Ben Cheneb (Jules Carbonel, Alger, 1926) et traduit par Gaudefroy-Demombynes en 1927 (Paris) ». Traduction complète du titre : « Le trésor éclatant sur l'histoire de la dynastie mérinide sous le règne d'Abd al-Haqq ». (Mohamed Lakhdar).

par l'ébéniste Algharnati ; elle fut terminée le 1er vendredi de ramadan 678 (1279). Le premier prédicateur fut le jurisconsulte Abou Abdallah Mohamed ben Abou Zara. Le samedi 17 de rabi aoual de 679 (1280) fut suspendu le grand lustre. Son poids est de 715 livres et le nombre de ses godets de 287. El Hyasi fut l'artisan qui le fabriqua. L'argent provenait des djezia (15) que versaient les juifs. En ramadan 679 (1280), la maksoura fut construite ».

C'est donc tout au début de la fondation de la ville que la principale mosquée de Fès-Jdid éleva près du palais, mais dans la ville, son élégant minaret de 25 mètres de haut ; ses quatre faces artistement décorées d'entrelacs de céramiques polychromes et ceinturées au sommet d'un bandeau de grandes étoiles polygonales font de lui un des plus beaux spécimens de l'époque mérinide (photo N° 4). La beauté de la mosquée elle-même ne se révèle pas de l'extérieur, mais les historiens de l'art qui l'ont étudiée (16) lui trouvent de très heureuses proportions : dans son savant équilibre, dans son élégance calme, ce monument rend hommage au goût et à l'habileté des architectes mérinides. Son grand lustre ne fut surpassé que par celui de la mosquée de Taza, installé en 1293 : avec ses 514 godets, il n'a pas d'équivalent dans toute l'Afrique du Nord.

L'EQUIPEMENT FONCTIONNEL de la ville fit l'objet des soins du souverain. « Il fit bâtir de grandes étables pour les chevaux de son écurie... Près de la porte du ponant, qui est à la seconde muraille (17), il fit faire une grande loge environnée d'autres petites, là où demeurerait le capitaine garde de la cité avec ses soldats ; là auprès voulut faire édifier deux étables, où pourraient demeurer au large deux cents chevaux députés à la garde du palais » (18).

Aujourd'hui encore, à l'est de Bab Semmarin, s'allonge une enfilade de constructions d'une hauteur impressionnante : sept en

(15) En vertu du pacte de « demma », les juifs étaient placés sous la protection et la responsabilité directe du sultan ; en échange ils acquittaient une capitation (djezia) et étaient soumis à certaines obligations.

(16) Henri TERRASSE et surtout MASLOV, Mosquées de Fès et du nord du Maroc.

(17) Il s'agit du rempart intérieur.

(18) LEON L'AFRICAIN, ouv. cité.

lout, dont deux ont conservé leur toit pourvu de lanternons rectangulaires, une grande, carrée, et une plus petite, qui abritent le marché. La toiture des cinq autres a disparu, mais d'après les vestiges de piliers au sol, elles comportaient respectivement 9, 7, 6, 5 travées. Dans l'une d'elles, où l'on accède par une ouverture percée dans le rempart intérieur, de pauvres gens ont construit des bicoques où ils habitent. Etant donné leur état actuel, ils est impossible de dire si ces carcasses vides servaient d'écuries ou de magasins à grains. (Plan N° 1 et Photo N° 5).

LES MAGASINS A GRAINS se trouvaient jadis en dehors de la ville, dans le vieux Mers, installé entre Fès-Jdid et Bab Mahrouq, au sud de l'actuelle kasbah des Cherarda. Des silos de cinq à six mètres de profondeur, énormes vases pansus creusés dans le calcaire, dont l'orifice était fermé par une meule, conservaient le blé et l'orge. Léon l'Africain (18) signale qu'on « les déplaça pour les mettre dans quelques greniers qui furent dressés en la cité de Fès la Neuve ». Un des plus beaux témoins en subsistait : Habs Zebbala (19) dans le quartier du même nom. Le bâtiment rectangulaire était flanqué d'une rampe douce qui permettait aux animaux de bât de monter jusqu'à la terrasse, du haut de laquelle on déversait les couffins remplis de grains par les oculus ménagés dans les voûtes. Ce grenier ne comportait pas d'autre accès au sol ; le grain était retiré d'en haut par l'oculus, en faisant descendre un homme dans l'intérieur du grenier à l'aide d'une corde. Des créneaux entouraient la plateforme, comme précaution supplémentaire en cas d'émeute provoquée par la disette. Le fait que ce grenier se trouvait dans le quartier de la milice chrétienne permet de supposer qu'il faisait l'objet d'une garde permanente.

Ce héri, d'où il était impossible de s'évader, fut utilisé comme prison au XIX^{ème} siècle, d'où son nom (20). Après 1912, il servit de chai, mais les ouvertures, au nombre de deux, percées au ras du sol,

(19) Jean DELAROZIERE, *Habs Zebbala à Fès-Jâid, étude sur un héri*. Actes du 4ème Congrès des Sociétés savantes d'Afrique du Nord, tome II, p. 619 - 626. Société historique algérienne, 12, rue Emile Maupas, Alger.

(20) Habs : prison ; Zebbala : tas d'ordures, dépôt d'immondices.

n'altérèrent en rien sa solidité ni sa beauté (Plans N^{os} III - IV).

Un aussi beau témoin de la construction mérinide méritait d'être classé ; il est très regrettable qu'à la faveur de la guerre 1939-1945, il ait disparu dans les fondations d'un immeuble. Nous ne connaissons pas la date exacte de sa construction, mais le Roudh el Qirtas signale que, lors de la grande famine de 1324, le sultan Abou Saïd fit « ouvrir les dépôts de grains du gouvernement ». Il est vraisemblable que ce magasin à grains fut construit lors de la création de la ville.

Non loin de ce héri, au derb Kanout, le vide d'un rectangle conserve le souvenir d'un héri semblable, mais complètement ruiné.

UNE FABRIQUE D'ARMES exista certainement dès le début. Dans le récit des chroniqueurs espagnols on rencontre constamment le terme de « Daraçana ». C'est une déformation pour « dar es-salah, arsenal, musée ou mieux encore pour dar es-sina'a, fabrique d'armes » (21). Au sujet de ce bâtiment, Marmol précise : « Il y a dans le nouveau Fès un grand hôtel où les esclaves chrétiens avaient accoutumé de travailler en ouvrages de fer et autres choses, sous le commandement de renégats de Grenade, d'Andalousie et d'ailleurs, qui faisaient des armes et des munitions. Mais le chérif qui règne aujourd'hui a donné cette maison aux Juifs qui y tiennent leurs boutiques d'orfèvrerie » (22).

Il est très plausible de voir dans ce Daraçana le Dar el baroud (maison de la guerre), rebaptisé ainsi par le populaire, ce qui confirme sa destination de fabrique d'armes et de poudres. Ce bâtiment se trouvait dans la partie sud du quartier de Fès-Jdid, à l'est de la grand-rue. (Plan N^o II et Photo N^o 6).

Autour d'une cour carrée de 25 mètres de côté s'alignaient, sur les quatre côtés, des galeries comportant chacune cinq grandes travées voûtées avec coupoles sur pendentifs, intactes, protégées par un matelas de terre de plus d'un mètre d'épaisseur (photo N^o 6). En 1938, ce bâtiment « était défiguré par une gangrène de constructions

(21) Précision fournie par mon ancien élève et ami, Mohamed Lakhdar.

(22) Louis MARMOL, *L'Afrique*, traduction de Perrot d'Ablancourt. 1667.

et d'aménagements parasites. Mais qu'on veuille bien le débarrasser, ne serait-ce que par l'imagination, de ces apparences lépreuses, et on retrouvera sans peine la belle ordonnance puissante de sa cour carrée, largement aérée et ensoleillée » (23) sur laquelle s'ouvraient les ateliers.

Depuis longtemps inutilisé, ce vestige du passé fut condamné à être rasé pour être remplacé par une école de filles. Néanmoins, une galerie témoin put être conservée pour servir de préau. Ainsi, le bâtiment ancien, vieux de plusieurs siècles et chargé de souvenirs ne disparut pas complètement.

Pas plus que le héri et les autres constructions militaires, ce bâtiment n'est expressément daté. Mais on peut penser que leur nécessité s'imposa dès le début et que leur implantation fut facilitée par la libre disposition du terrain encore exempt d'habitations. Une indication du *Roudh el Qirtas* permet de croire que le Dar el Baroud existait déjà au début du XIV^{ème} siècle : lors de la proclamation d'Abou Saïd, qui eut lieu à Taza en 1310, le souverain envoya son fils Aboul Hassan à Fès, où il s'assura du palais, des trésors, des dépôts d'armes et de munitions ».

L'alimentation en eau de source était assurée pour le palais par l'aqueduc qui apportait du sud l'eau d'Aïn el Oméir. Un autre aqueduc, venant du nord-ouest, à cinq kilomètres, amena l'eau d'Aïn Kadous, au-dessus de l'actuelle ferme expérimentale, « sur des arcs bien mignonnement dorés », suivant l'expression de Léon l'Africain. Ce petit aqueduc aboutissait vers le milieu du méchouar actuel, au nord de l'entrée de la Makina (24). Une fontaine avait sans doute été installée à cet endroit pour les habitants de la ville ; elle disparut lors de la construction du grand aqueduc (Photo N° 13).

En ce qui concerne l'équipement fonctionnel de Fès-Jdid, nous pouvons conclure avec Marmol : « Le prince qui a bâti cette ville

(23) Cf. article Dar Baroud, de Jean DELAROZIERE, dans le *Courrier du Maroc* du 6 avril 1938 ; article de M. Kamm, dans la *Vigie Marocaine* du 15 avril 1938 : « *Un monument caractéristique bâti par les Mérinides : Dar Baroud va être démoli* ».

(24) Cf. *El Mosara...* in *Hespéris-Tamuda*, Vol. XVIII, 1978-79, page 56.

neuve y a mis tout ce qui était nécessaire à une bonne place afin d'y pouvoir vivre sûrement et commodément, lui et tous ses successeurs ». Non seulement elle pouvait vivre d'une vie autonome, mais encore elle pouvait au besoin soutenir un siège prolongé.

On ne trouve aujourd'hui que peu de vestiges des palais et autres demeures somptueuses bâtis pour les grands dignitaires. Néanmoins au cours de mon exploration en 1938 (25), j'ai découvert, dans des immeubles délabrés, de hautes salles décorées au sommet de belles frises en stuc, témoins d'un passé plus glorieux pour le bâtiment, ainsi que plusieurs coupoles de hammams plus ou moins ruinées dans de pauvres bâtisses occupées par de petites gens ; elles confirment les remarques de l'auteur du *Masalik* (26) : « Les riches se font des bains dans leurs maisons et dédaignent d'aller au bain avec tout le monde ». Certains quartiers de Fès-Jdid ont conservé une tenue aristocratique, Sidi Hamama, etc. mais les quartiers d'habitation n'ont jamais retrouvé la splendeur de l'époque mérinide.

4. LE QUARTIER DE LA MILICE CHRETIENNE

L'auteur du *Masalik* (26) indique comme troisième ville de Fès-Jdid : « Enfin, le faubourg des chrétiens fut destiné au logement du corps Franc qui est affecté au service particulier du sultan... Le faubourg des chrétiens est situé, à distance de la rivière, en face de Fez l'ancienne, sans être exactement symétrique ». Ce quartier, appelé Rabat An-Nsara, se trouvait au nord-est, entre la grand-rue et l'enceinte, là où fut installé, à partir du XV^{ème} siècle, le quartier de Lalla Ghriba, autour de la mosquée édifée en 1408. C'est là que fut construite la première église chrétienne, réclamée en 1274, par Don Jaime 1er, comte de Barcelone, pour les miliciens quand, à la demande d'Abou Youssef Yacoub, il envoya un renfort de 500 hommes et chevaux (27). Après le départ des miliciens en 1390, cette église fut

(25) J'ai été guidé par deux de mes élèves habitant Fès-Jdid, Hajji Abdeslem et Moulay Ahmed el Alaoui Qu'ils trouvent ici l'expression de ma vive gratitude.

(26) Ibn Fadl Allah EL OMARI, *Masalik...*, ouv. cité.

(27) R. P. Henry KOEHLER, *En feuilletant* les pages ignorées de l'histoire de Fès, conférence éditée par les Amis de Fès et donnée à leur association, le 4 mai 1951, d'après des documents inédits, surtout espagnols.

abandonnée et tomba peu à peu en ruines. Mais le derb el Knisa (rue de l'Eglise) en a conservé le souvenir (27 bis).

Ibn Khaldoun explique pourquoi les souverains musulmans entretenaient une milice chrétienne : alors que les cavaliers arabes et berbères voltigeaient dans la bataille, à la manière des Mamelouks aux Pyramides, la milice chrétienne, formée en carré, offrait la ressource d'une force stable, bataillon immobile autour du souverain, îlot de résistance au milieu des vagues d'assaut successives. Cette milice existait déjà sous les Almoravides : en 1142, son chef-Reverter est tué au combat. Sous les Almohades, à Fès, leur chef Xerid assassine le gouverneur mérinide, en faveur d'El Mortadha. Sous les Mérinides, plusieurs noms de chefs de la milice nous sont connus : en 1278, celui du galicien Garcia Martinez ; en 1290, Alfonso Perez de Gisman ; Gonzalez Sanchez en 1308 ; Garcia ben Atol en 1360 et Gilbert de Rovero en 1380.

« Mais, en 1390, le gros de la milice revient à Séville et c'est le dernier document qui en fasse mention » (28).

Le quartier fut alors évacué par ces soldats chrétiens, libres et non esclaves, qui possédaient la confiance des sultans pour leur courage, leur habileté au combat et leur loyauté. Aucun vestige de leur présence n'a été retrouvé.

En plus de ces miliciens libres, il y avait aussi des esclaves chrétiens. En 1342, des religieux rédempteurs, Trinitaires ou Mercédaires, vinrent à Fès libérer 150 captifs. Répartis dans différentes prisons, employés au Daraçana, dans les jardins du palais et aux écuries royales, ces captifs trouvaient parfois un réconfort dans la présence intermittente des missionnaires franciscains.

5. LA CASERNE DES ARCHERS SYRIENS

« La tierce partie, dit Léon l'Africain, fut ordonnée pour les logis

(27 bis) Mon ancien élève et ami, Mohamed Lakhdar, me signale que la rue Derb el Knisa porte aujourd'hui le nom de Ferran Az-Zabbala (le four aux ordures) et que l'emplacement de l'église primitive fut acheté, il y a une trentaine d'années, par Si Bennis, ex-khalifat du pacha, et a servi à édifier un foyer pour les jeunes filles.

(28) R. P. Henry KOEHLER, ouv. cité.

des gardes du corps de Sa Majesté ; cette garde était d'une certaine génération orientale qui avait bonne provision (bonne solde) et portait des arcs pour ses armes, à cause que de ce temps-là les Africains n'avaient encore l'usage d'arbalètes ».

Cette caserne fut construite au sud de la ville, dont elle était séparée par un mur ; on y pénétrait par une porte imposante, l'actuelle Bab Mellah. Appelée au début Himç ou Homs (*Masalik*) le quartier reçut le nom de Mellah après l'installation de la population juive entre 1310-1325 (Plans Nos II et XI).

6. L'ENCEINTE MERINIDE

La première enceinte, aujourd'hui enceinte intérieure, fut bâtie en 1276, à la fondation de la ville. Elle est en pisé, « mélange d'argile, de sable et de chaux battu et coulé dans un moule, qui est plus solide que la pierre et sur lequel les machines de guerre sont sans action et ne laissent même pas de traces ». (*Masalik*) (29). Epais de deux mètres, ce mur a sept mètres de hauteur en moyenne ; un parapet, haut de 0 m 90 et épais de 0 m 50, le couronne ; des merlons, larges boucliers de pisé, hauts de 0 m 90 sont coiffés de pyramidions de 0 m 80 de hauteur ; ils reposent sur un bandeau de briques qui fait saillie. Tous les 23 mètres en moyenne, parfois tous les 26 mètres, des tours barlongues de 7 m 50 de face et de 6 m 10 latéralement renforcent le mur. Le chemin de ronde qui court au sommet offre un passage de 1 m 50 de large, réduit à 1 m 25 sur les tours, dont les murs ont 1 m 80 d'épaisseur.

Les portes sont au nombre de cinq : (Plan II)

- Bab Seba. qui donne accès au pont fortifié et à Bab Dekaken, porte d'entrée actuelle du palais, jadis porte d'entrée de la ville ;
- Bab Semmarin, à l'extrémité sud de la grand-rue, appelée jadis Bab Oyoun Sanhadja ;
- Bab Mellah, à l'entrée du Himç, caserne des archers syriens ;

(29) *Masalik*... ouvrage cité.

- Bab al Amr, porte de « l'ordre », nommée ainsi en raison de la proximité de la caserne des gardes et que l'étymologie populaire a déformée en Bab Lamer, la porte de « la peste » ;
- Bab Agdal, à l'ouest, face à Meknès et près de l'oued Fès à son entrée dans la ville.

Trois de ces portes présentent le même type de défense, dit « à baïonnette » ; elles ont les mêmes éléments de décor et font visiblement partie de la même campagne de construction de 1276 : ce sont Bab Seba, Bab Semmarin et Bab Agdal.

En dépit des aménagements opérés à Bab Seba pour faciliter la circulation après 1912, le système primitif de défense apparaît clairement. L'assaillant réussissait-il à forcer les vantaux extérieurs — recouverts de plaquettes rectangulaires en fer, imbriquées comme autant d'écailles métalliques — grâce au feu, il lui fallait traverser une courette à ciel ouvert, d'où les défenseurs pouvaient le bombarder de projectiles, avant d'aller buter dans le cul-de-sac des vantaux de la porte inférieure, qu'il devait forcer à leur tour avant de pouvoir pénétrer dans la place : système intelligemment conçu et particulièrement efficace (Plan N° V).

L'actuelle Bab Seba ouvre trois ogives sur la placette du pont fortifié, alors qu'à l'origine seule existait l'ouverture ouest pour le passage coudé. Le passage central a probablement été percé lors de la restauration de la porte en 1884 ; celui de l'est ne date que d'après 1912. Comme le montre la comparaison des photos N° 7 et N° 7 bis, le décor de l'ogive est a été ajouté après coup, pour symétrie, sur le modèle du décor de l'ogive ouest.

Le pont fortifié sur l'oued Fès constitue un ensemble solide. Le pont lui-même, fait de six arches jumelles constituées chacune de six rangées de briques superposées, a prouvé sa robustesse en résistant victorieusement, après sept siècles, au passage des autobus après 1912 et jusque vers 1950. De hauts murs crénelés le protègent des deux côtés, à l'est et à l'ouest ; les ouvertures percées dans ces murs ne datent que de la fin du XIX^{ème} siècle.

Deux portes se faisaient face de part et d'autre de ce pont fortifié : Bab Seba, au nord, Bab Dekaken (30) au sud ; cette dernière, à passage droit, était la porte d'entrée de la ville. Appelée d'abord Bab el Kantara, puis Bab ei Oued, elle a reçu le nom de Bab Dekaken depuis que, à la fin du XIX^{ème} siècle, elle a été confisquée au profit du palais. Elle était pourvue de solides vantaux de bois.

Bab Semmarin, éventrée d'abord pour permettre le passage des voitures, fut ensuite rebouchée, la circulation se faisant à l'est, entre la porte et le marché. Elle fut la plus défigurée.

En revanche, Bab Agdal (31), enclose dans les dépendances du palais, a été conservée intacte, dans toute sa beauté et son efficacité défensive. On peut noter toutefois qu'elle ne comporte pas de courrette à ciel ouvert comme Bab Seba : dans l'état actuel, des voûtes recouvrent tous les passages (Photos Nos 8 et 9 - Plan V).

Cette première enceinte unique de 1276, avec ses hautes murailles crénelées, ses tours altièrès et ses portes imposantes — magnifique spécimen de l'architecture militaire — donne déjà une impression de puissance.

(30) Bab Dekaken (porte des banquettes), ainsi nommée parce que des banquettes de pierre permettaient aux personnes convoquées par le khalifat du pacha de s'asseoir en attendant d'être appelées. Ces banquettes servaient aussi aux bourgeois de Fès pour descendre de leur mule. C'est à tort que ce nom a été attribué à la porte d'en face, Bab Seba.

(31) H. TERRASSE, *Une porte mérinide de Fès-Jdid*, Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, Tome VI, Années 1942-47, Alger, La Typo-Litho, 2, rue de Normandie.

EVOLUTION DE FES-JDID

I. - SOUS LES MERINIDES

1. *De 1286 à 1307, sous Abou Yacoub Youssef.*

Au cours de ses expéditions en Espagne, Abou Youssef Yacoub avait pu apprécier la beauté des jardins et les jeux de l'eau dans les palais de Grenade ; aussi, dans sa noble ambition, rêva-t-il de doter sa jeune capitale d'une merveille analogue : un jardin agrémenté d'eaux courantes. Sa mort, survenue en mars 1286, ne lui permit pas de réaliser ce rêve.

C'est son fils Abou Yacoub Youssef qui mena ce projet à son terme.

Comme l'emplacement choisi pour ce jardin d'apparat se trouvait sur la pente au nord de Fès-Jdid, le problème de l'alimentation en eau, qui avait été résolu par la nature pour la cité de Moulay Idriss, dut être réglé grâce à une technique toute nouvelle pour le Maroc. Le souverain s'adressa à un ingénieur grenadin pour construire une machine capable d'élever l'eau de l'oued Fès à la hauteur voulue. Commencée en août-septembre 1286, la grande noria fut achevée en mars-avril 1287 (32). Alimenté en eau grâce à un aqueduc, le jardin du Mosara, pourvu de trois grands bassins, put être aménagé (33). Il augmentait de 67 hectares les dépendances du palais (Plan II).

Cette création entraîna trois conséquences :

— d'abord, une modification du cours de l'oued Fès. A l'intérieur du méchouar de Saulty, subsistent les vestiges d'un pont, dont le sommet des arches a été arasé. Jusqu'au XIX^{ème} siècle, avant l'aménagement du méchouar, qui entraîna un déplacement du lit de l'oued au nord, la rivière coula dans une sorte de chenal entre le mur

(32) Cf. J. DELAROZIERE et H. BRESSOLETTE, *La grande noria et l'aqueduc du vieux méchouar à Fès-Jdid*, Actes du IV^{ème} congrès des Sociétés Savantes d'Afrique du Nord, Tome II, pages 627-640. Société historique algérienne, 12, rue E. Maupas, Alger, 1939.

(33) Cf. H. BRESSOLETTE et J. DELAROZIERE, *El Mosara, jardin royal des Mérinides*, Hespérie-Tamuda, Vol. XVIII. 1978-79, pages 51 et suivantes

d'enceinte de Moulay Abdallah et l'avant-mur actuel : le locataire de ces terrains, transformés en jardins, m'affirma avoir trouvé du sable sur une grande profondeur, dans l'ancien lit de l'oued.

Faut-il penser qu'on procéda à une nouvelle répartition de l'eau juste en amont de Fès-Jdid ? On fut certainement amené à réduire le volume de l'eau pénétrant dans le palais et la ville, afin de donner au courant le débit et l'impétuosité nécessaires pour actionner les palettes de cette immense noria de deux mètres de large et de 26 mètres de diamètre, « l'eau entrant de furie », dit un chroniqueur, dans la fosse où plongeait le bas de la grande roue.

— ensuite, l'enceinte qui enfermait le jardin du Mosara fut prolongée jusqu'à l'aqueduc d'Aïn el Oméir, près de la place actuelle du commerce, doublant ainsi sur toute la longueur ouest la première enceinte de 1276, en lui servant d'avant-mur, flanqué de tours plus petites (34). L'étude de cette construction parfaitement homogène prouve que ce doublement fut effectué en même temps que le mur d'enceinte du Mosara.

Est-ce à la même date, 1286, que fut doublée, à l'est et au sud, l'enceinte de Fès-Jdid, depuis le pont fortifié de Bab Seba jusqu'à l'entrée du Mellah, dont la placette fut ainsi protégée par l'avant-porte de Bab Jiaf ? Aucun texte ne permet de le préciser. On est bien forcé de constater que, de ce côté, il ne s'agit plus d'un avant-mur, comme à l'ouest, mais d'une deuxième enceinte aussi forte que la première, couverte en outre par les bordjs imposants, (il ne s'agit pas des bordjs saadiens, édifiés plus tard) bien mérinides par leur aspect, construits en bordure de l'actuel jardin de Boujeloud. Faut-il attribuer ce renforcement à Abou Saïd ou à Abou Yacoub Youssef ? Il est certain que ce dernier fut un grand bâtisseur, puisqu'il fit édifier aux portes de Tlemcen la ville de Mansoura dont les vestiges restent impressionnants. Mais le siège qu'il soutint devant cette ville, de 1302 à sa mort en 1307, installé à demeure à Mansoura, lui laissa-t-il le loisir de s'occuper du renforcement des défenses de Fès-

(34) *El Mosara*... ouv. cité.

Jdid ? Quel que soit l'auteur de ce doublement à l'est, il est certain que, sous Aboul Hassan, Fès-Jdid était enserrée dans sa double ceinture de murailles « fortement construites, pourvues de tours et de bastions », comme le précise l'auteur du *Masalik*, contemporain de ce règne (35).

— enfin, la construction de l'aqueduc du méchouar entraîna la surélévation des tours de Bab Seba : les hautes tours à échelon vinrent flanquer les deux tours primitives de la porte. Une fissure verticale à la jonction des nouvelles tours avec les anciennes, le fait que la haute tour de l'ouest aveugle une des arcades de l'aqueduc et repose sur le sommet de cet aqueduc pour un tiers de sa largeur, toutes ces constatations prouvent indubitablement que ces tours furent ajoutées aux anciennes afin de dominer l'aqueduc et de protéger la grande noria, qui s'élevait jusqu'à 1 m 60 de leur sommet (36). (Photo N° 10).

Sur la foi de la traduction du *Roudh el Qirtas* par Beaumier (page 563), nous avions, en 1938, attribué la construction de cette porte à Abou Saïd, en l'année 715 H - 1315 J.C. Or, le texte arabe ne se rapporte qu'à Algésiras, comme on l'a fait remarquer depuis (37). Voici posée à nouveau la question de la datation de cette porte agrandie. Pour l'instant, nous ne disposons pas d'autres textes. Mais peut-on ne pas s'étonner que l'aqueduc et la noria, création extraordinaire pour l'époque, aient pu être laissés sans protection adéquate pendant près de trente ans, de 1286 à 1315 ? Si la construction des hautes tours ne peut être antérieure à celle de l'aqueduc, il est plausible de penser qu'elle doit l'avoir suivie de près : elle remonterait ainsi au début du règne d'Abou Yacoub Youssef.

La création du Mosara, qui fut l'une des grandes pensées du fondateur de Fès-Jdid, réalisée par son fils et successeur, a valu à Fès-Jdid sa plus belle parure : les deux tours octogonales de Bab Segma, la haute muraille de l'aqueduc avec ses belles arcades non

(35) *Masalik*... ouv. cité.

(36) *La grande noria*... ouv. cité.

(37) H. TERRASSE, *Une porte mérinide de Fès-Jdid*, ouv. cité, page 64, note 2.

aveuglées jadis, et les tours à échelon de Bab Seba, absolument uniques dans toute l'Afrique du Nord (Photo N° 11).

2. De 1310 à 1331, sous Abou Saïd.

Deux faits doivent retenir notre attention pendant ce règne : l'embellissement de la ville et l'installation de la population juive au Mellah.

Abou Youssef Yacoub avait pourvu la cité de Moulay Idriss de la médersa Sfarine ; pour que Fès-Jdid n'eût rien à envier à sa sœur aînée, Abou Saïd fit construire, en 1320, la médersa de Fès-Jdid, dotée d'un minaret, comme Sfarine. Agrémentée d'un bassin, comme plus tard la médersa Sahrij dans le quartier des Andalous, elle n'a qu'un étage. Lors de sa fondation, elle se trouvait en pleine ville, tout près de la Jama Kbir. Mais depuis les agrandissements opérés par Moulay Hassan, à la fin du XIX^{ème} siècle., elle fut incorporée dans l'ensemble du domaine royal ; son minaret, démoli pour aménager le méchouar intérieur du palais, fut reconstruit dans un autre angle, le souverain ayant reçu dans un rêve l'ordre de le rebâtir. Cette médersa, à laquelle le public n'a plus accès, est connue aujourd'hui sous le nom de médersa Dar el Maghzen.

La Jama Kbir ne fut pas oubliée : agrandie par l'adjonction de la Jama Ignaiz (mosquée des morts), elle devint une nécropole royale, où reposeront les dépouilles d'Abou Saïd (du moins avant son transport à Chella ?) (38) et d'Abou Inan.

Au cœur de la ville, en bordure de la grand-rue, s'élève la Jama Hamra (la mosquée rouge, ainsi nommée, dit-on, d'après une femme rouge qui serait venue du Tafilalet pour la fonder). C'est une réplique, à moindre échelle, de la Jama Kbir ; son minaret, avec celui de la Jama Kbir, dont la largeur du lanternon atteint la moitié de la largeur de la tour, « a fixé le canon des grands minarets des siècles suivants » (H. Terrasse). Faute de plaque de fondation, elle ne peut

(38) « Enterré à Chellah », d'après le *Rawdat en Nisrin* ; pour Ibn Khaldoun, il fut enterré dans la mosquée de Fès-Jdid. Il est possible qu'il ait été ensuite transporté à Chellah.

être datée avec précision. Mais elle existait en 1323, car la plaque de fondation de la médersa Sahrij, parmi les biens habous affectés à l'entretien de cet édifice, mentionne « une maison et une mesriya voisines de l'oratoire Masjid et Hamra ». Cette mosquée peut être de la fin du XIII^e siècle ou du début du XIV^e. Il est tentant de l'attribuer au prince réputé pour sa piété exemplaire, Abou Saïd, sous le règne duquel cinq médersas furent construites, une à Taza et quatre à Fès. De toute façon, l'implantation de cet oratoire, comme plus tard, le long de la grand-rue, un peu plus au nord, celle de la Jama Beida (la mosquée blanche) témoignent du développement de ce quartier, en même temps que de l'embellissement de la ville (Plan II).

Mais le fait le plus important du règne d'Abou Saïd, en ce qui concerne Fès-Jdid, est l'installation de la population juive dans le quartier sud de la ville. Appelé Himç (ou Homs) au début, et séparé du reste de la ville par un mur, il servit de caserne aux archers Ghozz, d'origine orientale. Cette milice, qui coûtait fort cher au souverain, fut dissoute vers 1325. Libéré de ces mercenaires, le quartier abrita désormais la population juive, installée auparavant en ville ancienne dans le quartier qui a conservé le nom de Fondouk el Youdi. Le nom de Himç fut changé en Mellah, à la suite, croit-on, de la découverte d'une source salée ; de Fès, cette désignation s'étendit ensuite aux autres villes du Maroc pour désigner le ghetto. La tradition veut qu'une fille de sultan, au début du XV^{ème} siècle, Lalla Mina, ait donné une partie du jardin qui porte son nom pour servir de cimetière à la population israélite. Ce cimetière fut désaffecté après 1912 : sur son emplacement on construisit les écoles de l'Alliance Israélite et on établit la place du Commerce, tandis qu'un nouveau cimetière était créé au sud du Mellah, en dehors de l'enceinte mérinide (Photo N° 12).

A quelle date eut lieu cette transplantation de la population israélite ? Le premier titre de propriété ne date que de 1438, mais l'installation est plus ancienne d'un siècle : on admet généralement qu'elle se produisit entre 1310 et 1325. Le Roudh el Qirtas relate le massacre des juifs au fondouk el Youdi le 2 de Chaoual 674, la veille de la fondation de Fès-Jdid. Certains auteurs ont voulu voir une relation

de cause à effet entre cette émeute et le recasement de la population juive au Mellah. Mais il est évident que cette installation ne put se faire avant la construction de la ville, d'abord, et avant le dégagement du quartier ensuite, par la dissolution de la milice, laquelle n'eut lieu que vers 1325.

Avec l'arrivée de la population juive à Fès-Jdid, un élément nouveau fut introduit dans le peuplement, jusqu'alors exclusivement arabe et berbère. Dès lors, les Juifs ne cesseront d'habiter cette ville, jusqu'à nos jours.

3. De 1331 à 1348, sous *Aboul Hassan*

Bien que ce souverain ait été, lui aussi, un des grands bâtisseurs de la dynastie, on ne peut lui attribuer aucun monument à Fès-Jdid.

Ce qui retiendra notre attention au cours de ce règne, c'est le rôle joué par l'élément chrétien. L'une des femmes de son père Abou Saïd était chrétienne ; elle réussit à prendre une grande influence sur le souverain, puisqu'elle parvint à faire placer son propre frère à la tête de la milice chrétienne et à faire choisir son fils Abou Ali comme héritier présomptif au détriment de son frère aîné Aboul Hassan. Envoyé par son père à Fès, Abou Ali s'y fit proclamer sultan, puis il vint assiéger son père à Taza. Mais il tomba malade et fut abandonné par la milice chrétienne commandée par le frère de sa mère. Pardonné, il fut envoyé à Sigilmassa et c'est alors qu'Aboul Hassan fut nommé prince héritier. A l'avènement d'Aboul Hassan, en 1331, le toujours séditieux Abou Ali fut assiégé à Sigilmassa ; emmené prisonnier à Fès, il fut étranglé.

C'est plus tard, en 1390, que le gros de la milice chrétienne revint à Séville, et, dès lors, plus aucun document n'en fait mention.

4. De 1348 à 1358, sous *Abou Inan*

D'après une légende charmante, rapportée par Diego de Torrès, c'est vers 1348 que la porte Bab Seba aurait été baptisée. Un chevalier castillan, Alphonse Perez de Guzman, séjourna à Fès et fut reçu avec honneur par le sultan qui le logea dans son palais de Fès-la-Neuve.

Au cours d'une chasse, les courtisans maures, jaloux de la faveur dont il jouissait, égarèrent dans une forêt le chevalier chrétien ; le malheureux Perez ne put retrouver la route de Fès. Dans une clairière, il fut témoin de la lutte d'un lion avec un serpent ; comme, dans cette bataille, le lion paraissait près de succomber, le chevalier trancha la tête du serpent et emporta la langue comme trophée et témoignage de sa victoire. Reconnaisant, le lion — comme celui de l'esclave romain Androclès — le mit sur la bonne voie et le précéda jusqu'à Fès. Heureux de retrouver son favori, le sultan commanda de nourrir abondamment le lion et décida que la porte par laquelle il était entré s'appellerait désormais Bab Seba (la porte du lion). Ce nom lui est resté, mais plutôt quand on la regarde du côté du méchouar. Une inscription arabe en mosaïque, au-dessus de la voûte, l'atteste et précise que la porte fut restaurée en 1302 H (1884).

L'histoire nous apprend que, en 1357, Abou Inan fit construire la mosquée Lalla Zhar (Notre Dame des Fleurs). Le quartier ouest de Fès-Jdid, entre la grand-rue et le palais, s'était peuplé ; la mosquée nouvelle se trouvait alors en son centre, alors qu'aujourd'hui elle avoisine le palais. Le caractère unique de cet oratoire à Fès, c'est que sa porte, délicatement sculptée, est en pierre, apportée d'Andalousie, suivant la tradition. Le souverain qui a attaché son nom à la plus majestueuse des médersas, la Bou Inania, a aussi doté sa capitale de la plus charmante des mosquées. On imagine que, pour oublier les soucis du trône, le souverain qui rêvait de pouvoir se consacrer à la vie dévote, venait volontiers se recueillir dans l'intimité de ce délicieux oratoire, à deux pas de son palais.

5. *Au XV^{ème} siècle*

Libéré par la milice chrétienne, partie pour Séville en 1390 (39), le quartier qu'elle avait occupé ne tarda pas à se peupler. Pour répondre aux besoins des nouveaux habitants, un chambellan fit édifier en 1408 une nouvelle mosquée dans l'espace compris entre l'enceinte intérieure est et les silos de Habs Zebbala et du derb Kanout : c'est

39 R. P. H. KOEHLER, ouv. cité.

la mosquée de Lalla Ghriba. Elle a donné son nom au quartier, dominé par son minaret dont le lanternon est plus effilé que celui des autres minarets mérinides. En 1916, Lyautey fit viser ce minaret pour tracer l'avenue de France, axe essentiel de la ville nouvelle qu'il fondait.

Après le désastre portugais de 1437 sous les murs de Tanger, l'infant Ferdinand de Portugal, livré comme otage en garantie de la remise de Ceuta au souverain de Fès, fut amené à Fès-Jdid. Traité comme un prisonnier de droit commun, le royal otage dut travailler au Daraçana, aux écuries royales et au comblement des silos du vieux Mers. Séparé de ses compagnons de captivité, il fut confiné dans un étroit cachot aérien au sommet d'une muraille. La niche, aujourd'hui bouchée, tout en haut de l'aqueduc du méchouar, de la makina conserve le souvenir de cette inconfortable prison (Photo 13). Après sa mort, en 1443, son cercueil fut exposé, jusqu'à sa remise aux Portugais en 1471, au milieu de la façade d'un bordj de l'actuel jardin de Boujeloud : une inscription « Ould soltan bortogali » sur carreaux de faïence signala longtemps cette exposition. Le mur du bordj garde l'empreinte rectangulaire de ces carreaux aujourd'hui disparus. (Photo N° 14).

C'est le seul souvenir, semble-t-il, que les Beni Ouattas, cousins et successeurs des Mérinides, ont laissé à Fès-Jdid.

Au témoignage de Léon l'Africain, au XVI^{ème} siècle, Fès-Jdid était habitée surtout par ceux « qui descendent du vrai tige des seigneurs et quelques courtisans » et par « des personnages non nobles exerçant les offices que dédaignent tenir les hommes de réputation et d'honneur ». Fondée pour servir de résidence au souverain, aux membre de la famille royale et aux grands dignitaires, avec leurs serviteurs et les fonctionnaires des services, Fès-Jdid gardait encore, trois siècles après, son caractère de ville-maghzen.

II. SOUS LES CHORFA SAADIENS

(Milieu du XVI^{ème} siècle - milieu du XVII^{ème})

Avec l'arrivée au pouvoir des chorfa Saadiens, venus du Souss

vers le milieu du XVI^{ème} siècle, Fès perdit son rang de capitale au profit de Marrakech. Fès-Jdid, jusqu'alors ville-maghzen, ne vit plus le souverain ni les hauts dignitaires séjourner à demeure à l'intérieur de ses murailles. Le développement de la ville en fut considérablement ralenti. On ne peut citer aucun monument datant de cette période à l'intérieur de la cité mérinide. Il est même probable que, faute d'entretien en l'absence du souverain, la grande noria et le Mosara tombèrent en ruine.

Les seuls vestiges du passage de la dynastie saadienne se trouvent dans l'enceinte militaire. A la fin du XVI^{ème} siècle, Ahmed el Mansour avait confié à des esclaves chrétiens le soin de construire les deux forts, le Bordj nord et le Bordj sud, destinés, grâce à leur artillerie, à tenir en respect la médina frondeuse, plutôt qu'à la protéger. Ce même souverain renforça la double enceinte mérinide en lui adjoignant des redoutes pour l'artillerie, devenue l'*ultima ratio* des rois. A l'intérieur de l'Agdal, ces quatre ouvrages, véritables verrues plaquées sur l'avant-mur extérieur, ont été conservés intacts sur tout le périmètre ouest. Mais à l'est, en face de la ville ancienne et dominant le vallon sud, on construisit de véritables fortins : Bordj Cheikh Ahmed, Bordj Boutouil, Bordj Sidi Bou Nafa. Le Bordj Boutouil, plus ou moins en ruines, a été envahi par des habitations particulières, mais le Bordj Cheikh Ahmed abritait, en 1938, le Dar el Askri, maison de retraite pour d'anciens militaires. Un autre bordj, Bordj Mahrès, aujourd'hui ruiné, s'élevait à l'extrémité du Mellah, au sud de Bab al Amr. (Plan II).

III. SOUS LA DYNASTIE ALAOUITE

(Depuis le milieu du XVII^{ème} siècle)

En 1666, Moulay Rechid entra à Fès en vainqueur ; la dynastie alaouite qu'il fondait allait s'installer de nouveau à Fès, et, si l'on met à part l'interrègne « versaillais » de Meknès sous Moulay Ismaïl (1672-1728), Fès gardera jusqu'en 1912 son rang de capitale politique et administrative.

1. SOUS MOULAY RECHID (1666-1672)

Le bref passage de ce souverain se marque à Fès-Jdid par deux faits :

— En 1671-72 (40), fut créé un vaste patio rectangulaire agrémenté d'un long bassin. Cette création étendit vers l'est la superficie du palais, dont elle amena la haute muraille tout près de la Jama Zhar, jadis située au cœur du quartier ouest. et se fit au détriment de la ville. On peut lire sur le plan (n° V et photo n° 5) la protubérance carrée qui en a réduit considérablement l'étendue et en a modifié les courants de circulation en bloquant des rues de part et d'autre : ainsi, au lieu de se diriger en droite ligne vers le sud-ouest, comme auparavant, l'artère de Bab Maarad doit contourner le haut mur du palais, passer en bordure de la Jama Zhar pour retrouver le tronçon qui la prolongeait normalement. Le palais en fut embelli de manière souveraine : aujourd'hui, restauré et soigneusement entretenu, ce patio, tapissé de zelliges verts autour du long bassin dont l'eau bleutée reflète au printemps les rosiers en fleur, est un véritable enchantement pour les yeux.

— Au nord de Fès-Jdid, à l'extérieur de l'enceinte mérinide (Plan II), Moulay Rechid fit construire une vaste kasbah de 400 mètres de long sur 550 de large, afin d'abriter les tribus guich (41), Cheraga au XVII^{ème}, Oudaïa au XVIII^{ème}, Cherarda au XIX^{ème}, dont le nom lui est resté. Pour établir ce vaste enclos, on dut supprimer un ancien cimetière mérinide installé en partie sur l'emplacement des anciens silos almoravides et almohades du vieux Mers (42). Cette création intéresse l'histoire de cette partie de la ville à plus d'un titre :

Dans notre étude sur le Mosara, nous avons pensé que le mur

(40) La date hégirienne, 1081, est consignée dans un cartouche de marbre sur le montant nord de la porte du palais qui donne sur la Jama Zhar, à l'intérieur du patio. Je l'y ai lue, mais je ne me rappelle pas le mois indiqué dans l'inscription.

(41) Tribus où se recrutait l'armée chérifienne et qui, en échange de ces services, recevaient des terres et étaient exemptées d'impôts.

(42) En 1938, J. Delarozière et moi-même avons exploré, à l'intérieur de la kasbah, dans la partie occupée alors par un régiment de Sénégalais, un silo bien conservé.

ouest de cette kasbah avait pu utiliser les fondations de l'enceinte est du jardin royal mérinide - ce qui laisse supposer que ce jardin était alors en ruine et désaffecté.

L'ancien cimetière mérinide ayant été supprimé, il a bien fallu le remplacer : sans doute est-ce à partir de cette époque que le terrain maghzen de l'ancien Mosara fut utilisé et donna naissance au cimetière actuel du Sahrij.

Cette kasbah abrita le lieu de détention des prisonniers chrétiens, appelé la Sagène, ainsi que leurs pauvres lieux de culte connus sous les vocables de la Purissima Concepcion et, plus tard, Notre-Dame des Anges (43).

En installant les tribus dans cet enclos, en dehors de l'enceinte mérinide, le souverain libérait dans la ville le quartier où elles campaient auparavant : ce ne peut être que le quartier actuel de Moulay Abdallah, lequel se peupla précisément au début du XVIII^{ème} siècle.

Enfin, en étudiant le sommet de l'aqueduc du méchouar de la Makina, nous avons constaté que des traverses de bois, percées d'une mortaise à chaque extrémité, avaient été disposées à intervalles réguliers et coupaient le canal d'amenée de l'eau, ce qui confirme la mise hors service de la noria de 1286. D'autre part, la façade nord de la tour octogonale sud, près de Bab Segma, juste au-dessus de l'ouverture située au niveau de l'aqueduc, porte les traces très nettes d'une voûte entaillée dans le béton. Tous ces indices — traverses et voûte — donnent corps à la tradition orale d'après laquelle un chemin couvert aurait couru le long de l'aqueduc, au sommet, entre Bab Seba et la tour octogonale, et au-delà jusqu'à la kasbah des Cherarda : doit-on expliquer la réduction de la hauteur de la tour octogonale nord par la mise à niveau avec le pont de ce passage couvert ? Il est impossible de le préciser.

En l'absence de textes, — sauf pour la Sagène —, ces remarques ne peuvent être que des déductions, d'après l'examen des vestiges, mais toutes ensemble elles créent un faisceau de concordances qui

(43) R. P. Henry KOEHLER... ouv. cité.

emporte la conviction : à l'arrivée de Moulay Rechid à Fès, après l'abandon de Fès-Jdid au profit de Marrakech pendant cent ans par les Saadiens, il semble bien que la noria, vieille de plus de trois siècles, ne fonctionne plus ; l'aqueduc n'est plus utilisé que comme chemin de ronde ; le Mosara est en ruine ; son mur est a été réemployé pour l'enceinte de la kasbah ; les tombes commencent à envahir son emplacement.

Ainsi prit fin, semble-t-il, cette magnifique création mérinide en dehors de Fès-Jdid. En créant un vaste patio, le premier souverain alaouite embellit alors son palais, mais à l'intérieur et à l'abri de l'enceinte mérinide.

2. *Au XVIII^{ème} siècle.*

Redevenue capitale à la mort de Moulay Ismaïl, Fès-Jdid reprit son développement, surtout dans le quartier nord-ouest. C'est alors que se remplit l'espace compris entre le mur nord du palais et l'enceinte mérinide, mais on ignore par quels éléments. Au centre s'éleva la mosquée qui lui a donné son nom, la mosquée de Moulay Abdallah. Edifiée au milieu du XVIII^{ème} siècle par le fils et sucesseur de Moulay Ismaïl. elle comprend un sanctuaire, une médersa, une nécropole. L'oratoire lui-même se compose de trois nefs transversales sur cinq travées ; un minaret de vingt-cinq mètres de haut, orné de bandes verticales de céramique verte, est surmonté d'un jamour à quatre boules (44). La médersa attenante ne saurait se comparer en rien, ni par l'ampleur, ni par le décor, inexistant, aux médersas mérinides. En revanche, la nécropole est un monument imposant, bien digne de l'auguste personne des souverains qui y sont inhumés ; elle fut aménagée par Sidi Mohamed ben Abderrahman au milieu du XIX^{ème} siècle, alors qu'il était khalifat de son père. C'est là que reposent Moulay Abdallah (1732-1757) Moulay Youssef (1912-1927) et que furent transportées les dépouilles de Moulay Hafid, en 1936, et de Moulay Abdelaziz, en 1942. De même que la Jama Kbir, dans son annexe la Jama Ignaiz, était l'une des nécropoles royales mérinides,

(44) MASLOV. *Les mosquées de Fès...* ouv. cité.

de même la mosquée de Moulay Abdallah a été la nécropole impériale de la famille régnante alaouite.

3. *Au XIX^{ème} siècle*

a) Le fait important au milieu du XIX^{ème} siècle est l'installation de tribus filaliennes dans la partie est de Fès-Jdid.

Les Btatha furent établis dans la rue qui porte leur nom, dans le boyau entre les deux enceintes, en bordure du jardin de Boujeloud. Les tours des enceintes furent alors habitées en même temps que se construisaient des masures de chaque côté de la rue, rétrécissant le passage central. A l'entrée de la rue, à l'ouest, s'élève, près d'une noria, le sanctuaire qui abrite leur saint.

La tribu des Belaghma fut casée dans l'angle sud-est, dans une sorte d'alvéole, avec une rue centrale sur laquelle débouchent plusieurs derbs. Les restes du marabout furent déposés dans un sanctuaire, à l'entrée du quartier, fermé sur lui-même par une porte.

La venue à Fès des Btatha et des Belaghma est la conséquence de luttes entre tribus : leurs douars ayant été ravagés par les Aït Atta, le sultan Moulay Abderrahman (1822-1859) décida de les transplanter en bloc. Il s'agissait du déplacement d'ensemble de tribus, organisé sur l'ordre du souverain : voilà pourquoi les Btatha et les Belaghma ont amené avec eux leur saint. Tout comme les tribus mérinides au XIII^{ème} siècle, ces Filala se rapprochaient ainsi de leurs chefs, les sultans alaouites, chorfa issus du Tafilelt (45).

Le cas est différent pour les autres Filala venus par la suite. L'envahissement progressif du Tafilelt par le Sahara, en même temps que la demande de main-d'œuvre consécutive à l'ouverture de chantiers après 1912 ont fait affluer ces manœuvres à Fès. Due à un phénomène social et économique et non à une transplantation organisée, cette infiltration sporadique amena une population d'un rang social

(45) Renseignement fourni par l'émir Moulay Yonnès, fils du sultan Moulay Hafid. Il fut mon élève au Collège Moulay Idriss ; c'est grâce à lui que nous avons pu, en 1938, pénétrer dans l'Agdal pour y faire les recherches archéologiques sur le jardin du Mosara. Sa mort, survenue en 1980, m'a attristé.

inférieur qui se répartit dans les derbs libres, Ali Chérif entre autres, au hasard de leur arrivée à Fès-Jdid.

b) C'est le sultan Sidi Mohamed ben Abderrahmane (1859-1873) qui, en 1870, confia à un officier français renégat, M. de Šaulty, la réalisation du méchouar de Bab Boujat (45 bis) qui porte aussi le nom de son créateur, à l'ouest du quartier de Moulay Abdallah : vaste place d'armes de 350 mètres sur 250, dont le mur nord, percé d'une porte, est décoré de merlons en queue d'aronde. C'est ce mur que vint lécher l'oued Fès, déplacé pour l'aménagement du méchouar.

c) La médersa mérinide du Dar el Maghzen fut utilisée pour l'enseignement de la géométrie et du calcul et appelée, pour un temps, médersa des mohandis (architectes). Mais cette tentative de modernisation ne connut aucun succès auprès des tolba marocains et l'expérience ne fut pas poursuivie.

d) Bien des constructions que l'on peut voir dans l'ensemble du palais actuel ont été ajoutées au cours du XVIII^{ème} et du XIX^{ème} siècle par les différents souverains, chacun ayant à cœur de marquer son passage par un bâtiment à lui ; il nous est impossible, dans le cadre de cette étude, de les exposer en détail.

4. SOUS MOULAY HASSAN (1873-1894)

Les transformations et agrandissements effectués sous Moulay Hassan dans le dernier quart du XIX^{ème} siècle ont profondément modifié la physionomie de la ville de Fès-Jdid.

— *Méchouar de la Makina.*

Avant Moulay Hassan, le méchouar de la Makina n'existait pas ; le long mur de l'aqueduc mérinide faisait directement face à la médina ; entre Bab Seba et la porte sud de la kasbah des Cherarda, il n'y avait rien. C'est alors que fut aménagée la porte de Bab Segma, un peu à l'ouest des deux tours octogonales, que fut construite au nord,

(45) bis. Mon ancien élève et ami, Mohamed Lakhdar, me signale que « cette porte devrait se prononcer Bab al Bouzât, c'est-à-dire la porte des éperviers (sing. Bâz). C'est par là que sortaient et rentraient les chasseurs qui utilisaient les éperviers ».

en face de la kasbah, la porte de Bab Moussiki, crénelée en queue d'aronde et que, en parallèle de l'aqueduc, fut élevé à l'est le haut mur couronné de merlons carrés coiffés de pyramidions pointus, purement décoratifs, à la différence des larges merlons mérinides, véritables boucliers de béton. Alors fut complètement fermé le vaste rectangle du méchouar de la Makina. Ainsi créée, cette place d'armes offrit dès lors un cadre grandiose pour l'entrée du souverain arrivant de Meknès, défilant à cheval et, plus tard, en auto, sur l'allée centrale, entre les autorités groupées à l'ouest, à l'ombre de l'aqueduc, et la foule enthousiaste massée à l'est, au milieu du concert des youyous retentissants.

En 1884, comme l'indique une inscription en mosaïque au-dessus de l'ogive, fut restaurée la porte de Bab Seba ; de l'autre côté, sur le pont fortifié, fut ouvert le passage central, car le coude du système de défense à baïonnette ne convenait guère à une arrivée solennelle du souverain.

En 1886, le sultan, soucieux de moderniser son équipement, confia à une mission italienne le soin d'installer une fabrique d'armes à l'ouest de l'aqueduc. Une des grandes arcades fut utilisée pour l'entrée, tandis que les autres étaient aveuglées. Les deux contreforts qui encadraient cet arc furent surélevés et ornés chacun d'une grappe de boulets de pierre ; une porte monumentale, en imitation de pierres de taille, fut plaquée sur l'aqueduc ; enfin, une corniche couronna cet ensemble monumental, au risque de déparer la magnifique unité de cette muraille (Photo 11). Le vieil aqueduc mérinide servit dès lors de façade à ce vaste établissement pourvu de marteaux-pilons et des machines-outils nécessaires à la fabrication des fusils ; trois turbines alimentées par l'oued Fès les entraînaient. (Photos 15-16).

— *Confiscation de l'entrée de la ville au profit du palais.*

A l'origine, la grand-rue de Fès-Jdid allait tout droit depuis Bab Semmarin à la porte sud du pont fortifié ; une arcade terminait le souk des boutiques au nord (Photo 17). Cette rue fut détournée vers l'est par un coude et vint rejoindre le pont grâce à une ouverture

percée dans la muraille est. Cette déviation se lit très nettement sur le plan (Photos 15-18). La porte d'entrée primitive de la ville était désormais réservée au seul palais. (Plan VII - VII bis).

Le quartier de Moulay Abdallah, qui, jusque-là, avait communiqué librement avec le reste de la ville, se trouva complètement isolé entre les murs nord du palais et l'enceinte mérinide. Pour le désenclaver, on dut pratiquer une sorte de poterne dans le mur ouest du pont fortifié. Mais le passage ainsi ménagé, comportant d'ailleurs des coudes incommodes, fut tout juste accessible à une charrette légère et aux animaux de bât. Replié sur lui-même, ce quartier se différencia du reste de Fès-Jdid, même avant l'installation, après 1912, du « quartier réservé ». (Plans N^{os} VIII - VIII bis).

— *Création d'un méchouar en avant du palais.*

Outre une enfilade de placettes, à partir de la porte, appelée désormais Bab Dekaken, une grand méchouar rectangulaire, bordé d'arcades au nord, fut créé en avant des constructions particulières au palais. Ce vaste rectangle fut installé plus ou moins de guingois entre la Jama Kbir et la médersa mérinide, dont le minaret dut être démoli et déplacé. La médersa fit dès lors partie intégrante du palais. Ce méchouar servait de cour de réception et abritait différents services, dont la mahakma du pacha. Il constituait le Dar el Maghzen. (Photo 15-17).

— *Création du jardin de Boujeloud.*

Dans son désir de réserver un vaste jardin pour les femmes du palais et de son harem, le souverain fit clôturer de tous les côtés par de hautes murailles le jardin de Boujeloud. On accédait directement au palais à l'intérieur de ce jardin par un souterrain, dont l'entrée se trouvait à l'est de la porte Bab Dekaken. Du côté du palais, on en voit encore l'accès en pente douce ; sur la placette qui raccorde l'extrémité nord de la grand-rue au pont fortifié, on peut distinguer à fleur de sol, le dos d'un arc de briques, témoin de la voûte du souterrain.

De longs murs parallèles canalisèrent, au nord de ce jardin, la route depuis le pont fortifié de Bab Seba jusqu'à Bab Chems et à l'entrée de la médina.

Cette création du jardin de Boujeloud enferma les Btatha dans le couloir entre les deux enceintes mérinides où ils avaient été installés, car le passage qui, à l'ouest, leur permettait d'accéder à ce boyau, fut évidemment bouché. Ils étaient dès lors emprisonnés dans un sac allongé fermé aux deux extrémités ; pour les libérer, on dut percer une ouverture dans l'enceinte intérieure, à la hauteur du bordj Cheikh Ahmed. Eventré en son milieu, le sac put se déverser dans le quartier est de Fès-Jdid, celui de Lalla Ghriba.

Une conséquence curieuse, qui subsiste encore, est le numérotage absolument unique de la rue Btatha : elle est bien la seule, je crois, pour laquelle les numéros pairs, sur une partie, sont affectés aux deux côtés de la rue ; il en est de même pour les numéros impairs, sur l'autre portion. Cette particularité s'explique très bien : lors du numérotage, après 1912, devant ce sac éventré d'un seul côté, on fit partir à droite les numéros pairs, vers le sud, jusqu'au fond du cul-de-sac primitif au N° 32, là où s'élevait jadis le mur de séparation entre la rue Btatha et la rue Boutouil — mur visible sur le plan Orthlieb de 1913 — ; à partir de là, ils remontent vers le nord, de l'autre côté de la rue jusqu'à hauteur de l'ouverture. De leur côté, les numéros impairs partent de l'ouverture vers la gauche jusqu'au bout de la rue, N° 43, là où se trouvait l'entrée du cul-de-sac avant la fermeture et reviennent sur l'autre côté de la rue rejoindre les numéros pairs en face de l'ouverture. Ce numérotage témoigne de l'état ancien, car, après 1912, lors de l'aménagement moderne du jardin de Boujeloud, rendu au public, et de la construction du bassin de retenue des eaux, une ouverture fut pratiquée aussi dans l'enceinte extérieure, permettant une libre circulation transversale, en même temps que la rue, ouverte aux deux extrémités, par suite de la démolition du mur de séparation entre Btatha et Boutouil, offrait une traversée longitudinale, de bout en bout. (Plan N^{os} IX - IX bis).

— *Poussée en direction de Moulay Idriss.*

Le sultan Moulay Hassan rêvait d'amener un tentacule du palais jusqu'au sanctuaire de Moulay Idriss (46). La mort l'empêcha de compléter ce projet. Mais il avait eu le temps d'avancer jusqu'à la place du Batha par la construction du palais de Dar Beida et de la première moitié du riad du Batha, que son successeur Moulay Abdelaziz devait terminer plus tard en élevant le corps de bâtiment de l'autre côté du jardin, pour achever la symétrie de l'ensemble qui abrite aujourd'hui le musée du Batha.

— *Création de l'Agdal.*

A l'ouest des jardins de Lalla Mina, au-delà de la double enceinte mérinide, un vaste espace, complanté d'oliviers et d'orangers, fut enfermé par une haute muraille. De ce côté-là, le palais possédait aussi de vastes terrains jusqu'au pavillon de Dar Debibagh, construit au XVIII^{ème} siècle par Moulay Abdallah et restauré par Moulay Hassan. Mais ils se trouvaient en dehors de Fès-Jdid et servirent de premier campement aux troupes françaises avant la construction des casernes. Alors que les princes mérinides s'étaient tournés vers le nord pour créer le Mosara, les souverains alaouites se dirigèrent vers l'ouest et le sud, pour agrandir leur domaine.

La physionomie de Fès-Jdid a été profondément transformée par les multiples créations de ce grand bâtisseur que fut Moulay Hassan.

5. *Sous les successeurs de Moulay Hassan.*

Moulay Abdelaziz (1894-1908) fit construire un très beau palais carré, autour d'une cour centrale dallée de marbre, dont certaines salles se paraient d'un plafond revêtu de feuilles d'or. Mais construit tout à fait à l'ouest de l'ensemble (photo 3) il subit le délabrement de l'abandon et même du pillage.

Moulay Hafid (1908-1912) n'eut pas le temps d'achever la haute bâtisse, destinée à recevoir, paraît-il, des ascenseurs, et qui, dans son

(46) Renseignement fourni par l'émir Moulay Younès.

état actuel d'abandon, enlaidit le côté nord du patio de Moulay Rechid. *Pendent opera interrupta...*

6. *Après 1912 sous le Protectorat.*

Une vie nouvelle allait commencer pour Fès-Jdid. Tournée jusqu'alors exclusivement vers la médina, elle allait de plus en plus s'orienter vers la ville nouvelle, dont les camps militaires jetèrent les premières bases, avant que sa construction, décidée par Lyautey en 1916, ne se développât vraiment qu'à partir de 1926. C'est le quartier du Mellah qui en fut le plus transformé. (Plans X et XI).

— *Aménagement de la circulation.*

Une brèche fut ouverte au sud dans le rempart mérinide, tout contre l'aqueduc d'Aïn el Oméir, à l'ouest de la porte Bab Amr (Lamer) qui, trop étroite et mal située, fut désormais condamnée. Un boulevard — celui du 4^{ème} Régiment de Tirailleurs — fut établi le long de l'aqueduc qui fut rasé ; l'arcade qui gênait la circulation près du Mellah fut démolie (Photo n° 19) et la conduite d'eau passa en siphon sous la route. Un jardin d'agrément, à l'intention, de la population juive, le jardin Biarnay, fut créé à l'est du boulevard, non loin de l'entrée du Mellah.

— *Déplacement du cimetière israélite.*

L'ancien cimetière israélite, établi sur le terrain donné au XIV^{ème} siècle par Lalla Mina, une fille du sultan, fut désaffecté. Le nouveau cimetière fut installé à l'est du Mellah, tout contre la première enceinte mérinide. S'il y eut, de ce côté, une seconde enceinte mérinide, comme sur le reste du pourtour, il faut penser qu'elle fut démolie à ce moment-là, car il n'en subsiste aucune trace, alors que les tours de la première enceinte apparaissent encore parmi les constructions. (Photo n° 12).

L'espace ainsi libéré permit de construire les écoles de l'Alliance israélite et d'aménager la place du Commerce. Le mur de l'ancienne caserne des archers syriens fut démoli sur une certaine longueur afin

d'ouvrir de ce côté la grand-rue du Mellah, que désormais on put traverser de bout en bout, depuis la place du Commerce jusqu'au bordj Mellah, en face de Bab Semmarin, alors qu'auparavant elle se terminait en cul-de-sac au sud.

— *Création de la rue Boukhessissat.*

Mais la circulation restait difficile par cette rue du Mellah, étroite et encombrée. Entre le mur clôturant les dépendances du palais et les premières maisons juives, il existait une enfilade plus ou moins lépreuse de petites écuries et de boutiques (Photo n° 20). Elles furent démolies et une artère fut ouverte, bordée à l'est de boutiques modernes : la rue Boukhessissat, percée en 1924. Le passage coudé de Bab Semmarin fut aménagé de manière à laisser circuler les voitures à cheval, les autos et même des autobus de modèle réduit. On pouvait alors se rendre de la ville nouvelle jusqu'à la médina à travers Fès-Jdid.

Le reste de la ville ne subit pas de grands changements.

En 1916, le méchouar de Saulty servit de cadre à la première foire-exposition, mais sans recevoir d'autre aménagement que temporaire. A cette occasion, on utilisa l'ouverture aménagée dans le rempart mérinide, laquelle procure un accès direct du quartier Moulay Abdallah au méchouar de Saulty, sans passer par le palais. Elle figure sur le plan Orthlieb de 1913, sous le nom de Bab Bou-Jal (cf. note 45 bis, page 275). On l'appelle communément Bab Boujat, mais c'est une double impropriété, la véritable porte Bouzât ouvrant directement du palais sur le méchouar.

Le quartier de Moulay Abdallah fut promu à la prostitution officielle par l'installation du « quartier réservé ». Un dispensaire pour maladies vénériennes fut créé dans l'angle nord-ouest. A cet endroit, une coupure dans le haut du rempart mérinide fait apparaître dans la saignée du chemin de ronde une conduite en kadous noyée dans le béton ; cette constatation confirme l'indication donnée par Léon l'Africain, d'après laquelle on utilisait les murs pour transporter l'eau vers les temples et vergers.

Le jardin de Bou Jeloud, dégagé et ouvert au public, fut réaménagé et embelli en 1938. C'est à cette date que Dar el Baroud fut démoli pour céder la place à une école de filles. Un peu plus tard, pendant la guerre 1939-45, Habs Zebbala disparut dans les fondations d'un immeuble.

Tel était donc l'état de la ville au début de mon enquête en 1938 (47).

Depuis cette date, une route directe conduit à Bab Chems et à la place du Batha, en contournant Fès-Jdid par l'est, sans qu'on ait besoin de traverser l'agglomération. Après l'indépendance, le quartier de Moulay Abdallah s'est donné de l'air par l'ouverture de nouveaux accès au nord. Mais ces transformations ne peuvent entrer dans le cadre de cette étude, limitée à l'année 1950.

FES-JDID VERS 1950

L'agglomération de Fès-Jdid comprend quatre quartiers (Plan XII, Photos 1 et 18)

1. Le palais et le Dar el Maghzen ;
2. Le quartier de Moulay Abdallah ;
3. Le quartier de Fès-Jdid proprement dit ;
4. Le quartier juif ou Mellah, avec ses annexes En Nouail et Sidi Bou Nafa, auxquelles on pourrait ajouter la ceinture Boutouil-Btatha.

1. - Le palais et le Dar el Maghzen, avec leurs 80 hectares, dépassent en superficie tous les autres quartiers réunis : Dar el Maghzen, constructions du palais royal, jardins de la Lalla Mina, Agdal, méchouar de Saulty. Une centaine de personnes, en l'absence du souverain, doivent y vivre : cherifat, domestiques, etc.

2. - Le quartier de Moulay Abdallah (0 km² 091.270) abritait 5.508 personnes en 1936 et 9.500 en 1948.

(47) H. BRESSOLETTE, *Etude sur le peuplement indigène et le niveau de vie à Fès-Jdid*, mémoire inédit présenté pour l'admission au stage du Brevet des Hautes Etudes d'Administration Musulmane, à Paris, en 1939. Au cours de cette enquête, en accompagnant l'inspecteur des impôts, j'ai pu entrer dans chaque maison de Fès-Jdid p.d.

3. - Celui de Fès-Jdid (0 km² 156.793), de 9.622 habitants en 1936 était passé à 26.500 en 1948.

4. - Le Mellah (0 km² 092.638) entassait 10.252 Israélites en 1936 et 15.150 en 1948. Sensiblement de la même superficie que Moulay Abdallah, il avait une densité presque double. Mais, depuis l'exode de la population israélite après l'indépendance, ces chiffres ne signifient plus grand-chose.

Au total, Fès-Jdid, en 1950, formait une agglomération de 50.000 habitants, répartis dans ses deux quartiers musulmans et le quartier israélite. Dans l'ensemble, à part quelques immeubles, les maisons n'ont qu'un étage, sauf dans le Mellah où le manque de place a obligé de gagner en hauteur, ce qui produit une impression de grouillement dans cet espace restreint (48).

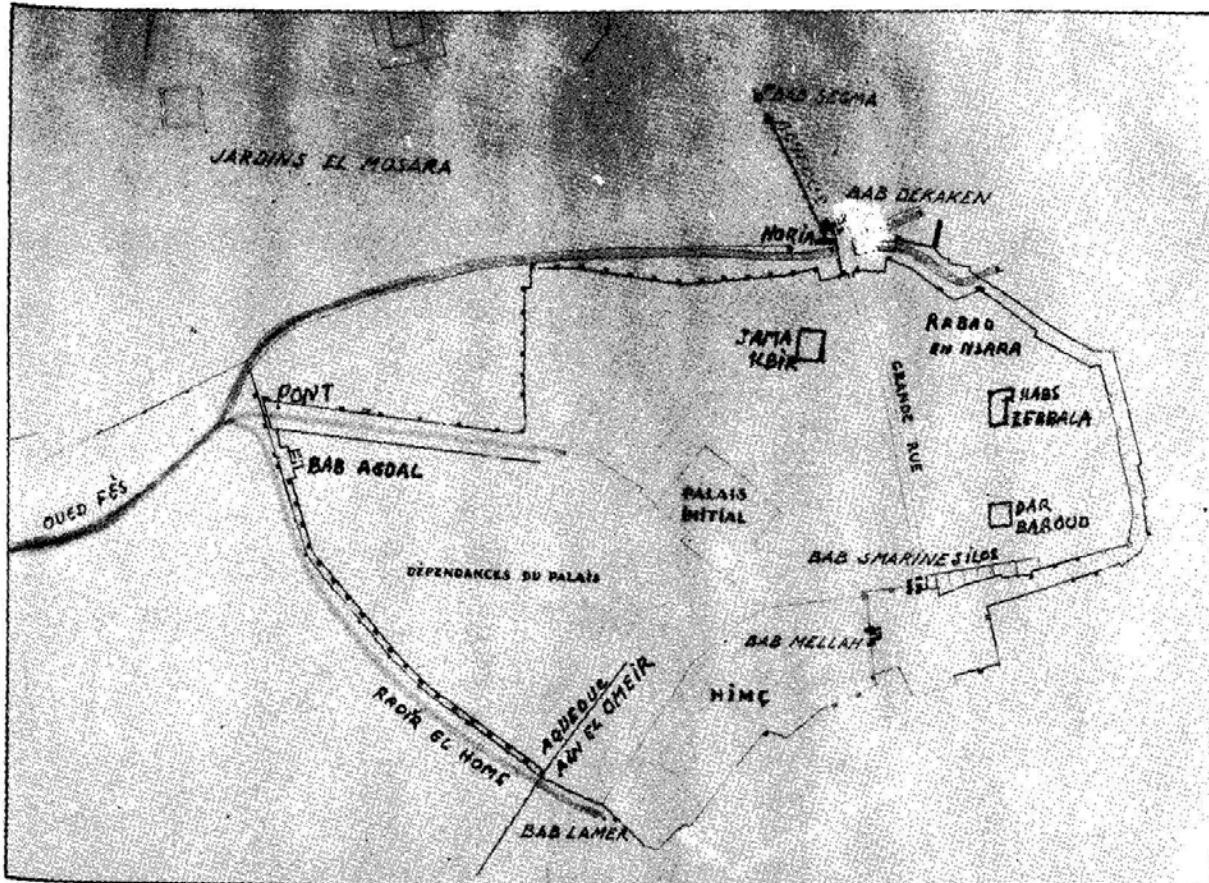
Ainsi, Fès-Jdid, après sept siècles, vit encore à l'intérieur des murailles mérinides. Même si, à l'est, la double enceinte est empâtée de constructions, elle est restée intacte à l'ouest dans les dépendances du palais. Ville fortifiée à l'origine, créée pour abriter le souverain et ses troupes, elle est devenue une ville bigarrée mais bien vivante, de plus en plus tournée vers la Ville Nouvelle : il suffit de voir la foule de petits fonctionnaires et domestiques des deux sexes qui, le matin, se dirigent vers les nouveaux quartiers et retournent chez eux le soir par la place du Commerce.

Henri BRESSOLETTE,
Agrégé de l'Université
et

Jean DELAROZIERE,
Architecte D.P.L.G.

(48) Pour plus de détails, nous renvoyons au livre si documenté de Roger LE TOURNEAU, *Fès avant le protectorat*. Société marocaine d'édition, Casablanca, 1949.

Je crois devoir apporter sur un point une correction : page 63, l'auteur affirme que « Bien que bâtie au bord de la rivière, Fès-Jdid ne lui empruntait pas une goutte d'eau ». C'est prêter aux souverains mérinides les préoccupations des autorités du Protectorat, soucieuses d'éviter les conflits avec la médina ; mais les Mérinides n'étaient pas tenus à de telles précautions et ont utilisé l'eau de l'oued Fès comme bon leur semblait. Page 68, Le Tourneau lui-même, après avoir pris connaissance de notre étude sur la noria, reconnaît que « c'était la seule prise d'eau en amont de la Médina ». Pendant longtemps, la rivière a traversé la ville et les palais de Fès-Jdid, et les prises d'eau furent nombreuses.



Plan N°I - FES - JDID A LA FIN DU XIIIème SIECLE

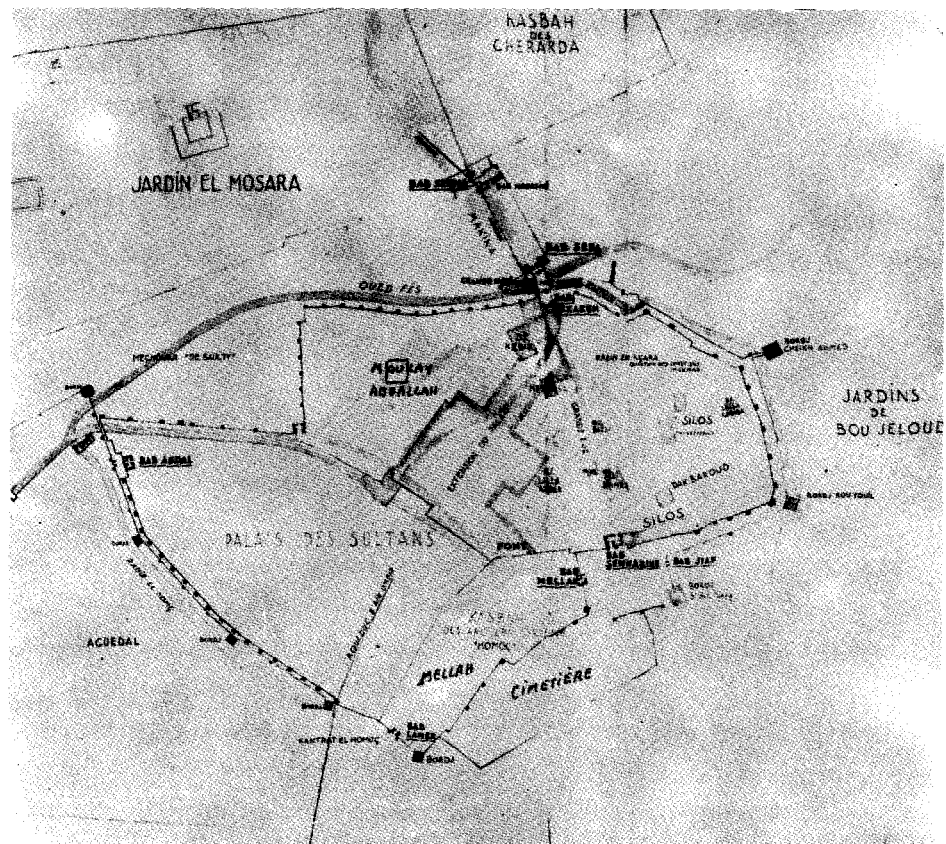
En 1286, le jardin El Mosara a été installé, alimenté en eau grâce à la grande noria et au grand aqueduc.

La double enceinte a été mise en place, à l'ouest par prolongement de l'enceinte du Mosara ; à l'est, par l'édification d'une enceinte aussi forte que la première.

Les archers syriens sont casernés au Himç (futur Mellah).

La ville constitue un seul quartier de part et d'autre de la grand-rue.

Le palais initial est encore réduit.



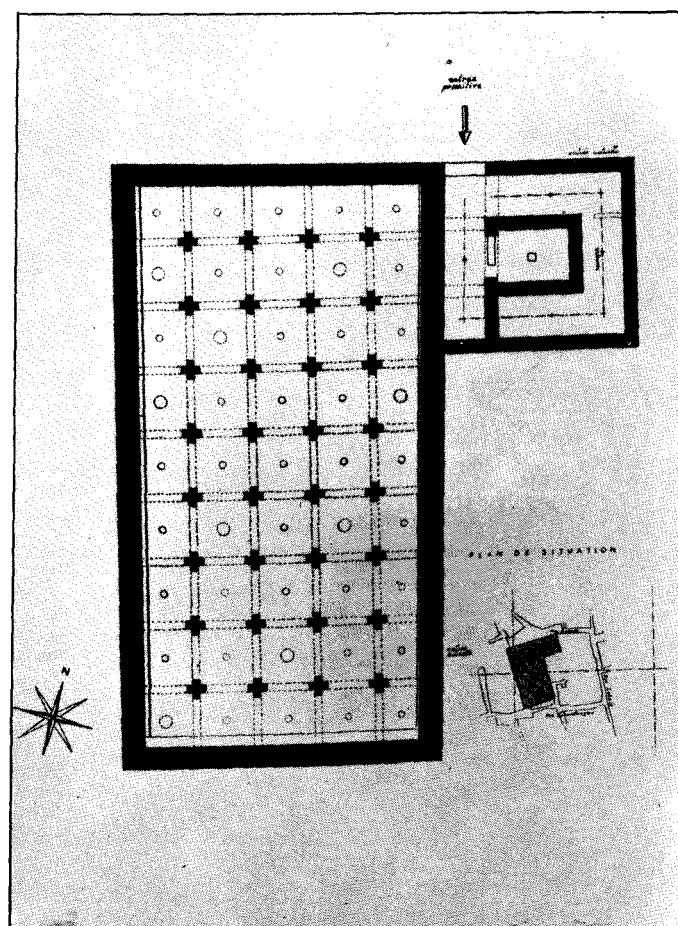
Plan N°II - FES-JDID AU COURS DES SIECLES

Sous les Saadiens, des bordjs ont été ajoutés à la double enceinte, quatre à l'ouest et trois à l'est.

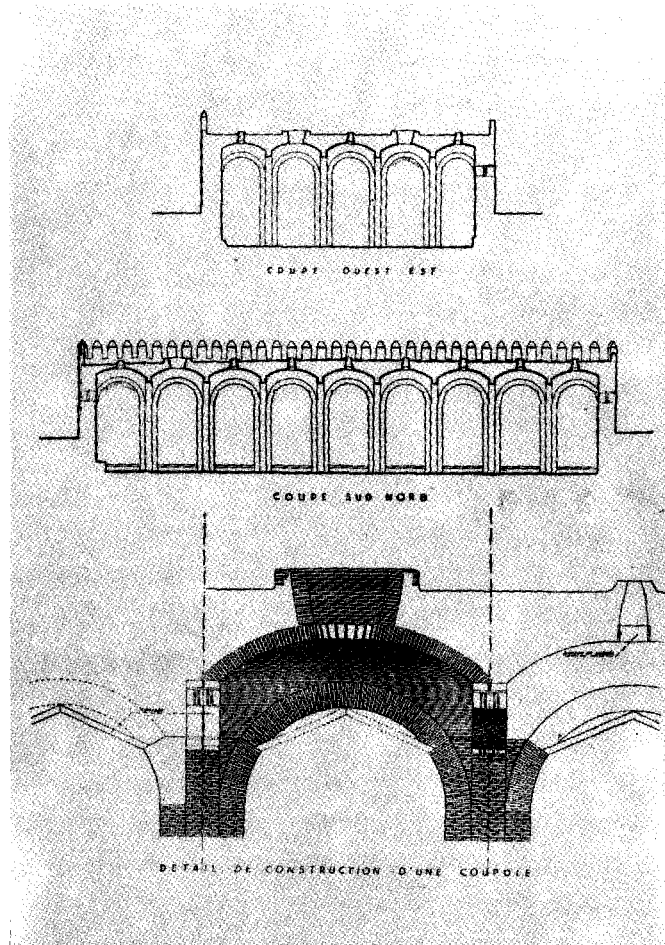
Sous les Alaouites, création de la Kasbah des Cherarda, au nord, à l'est du Mosara ; du méchouar de Saulty et de l'Agdal à l'ouest ; des jardins de Boujeloud à l'est ; du nouveau cimetière israélite à l'est du Mellah.

Extention du palais jusqu'à Bab Dekaken.

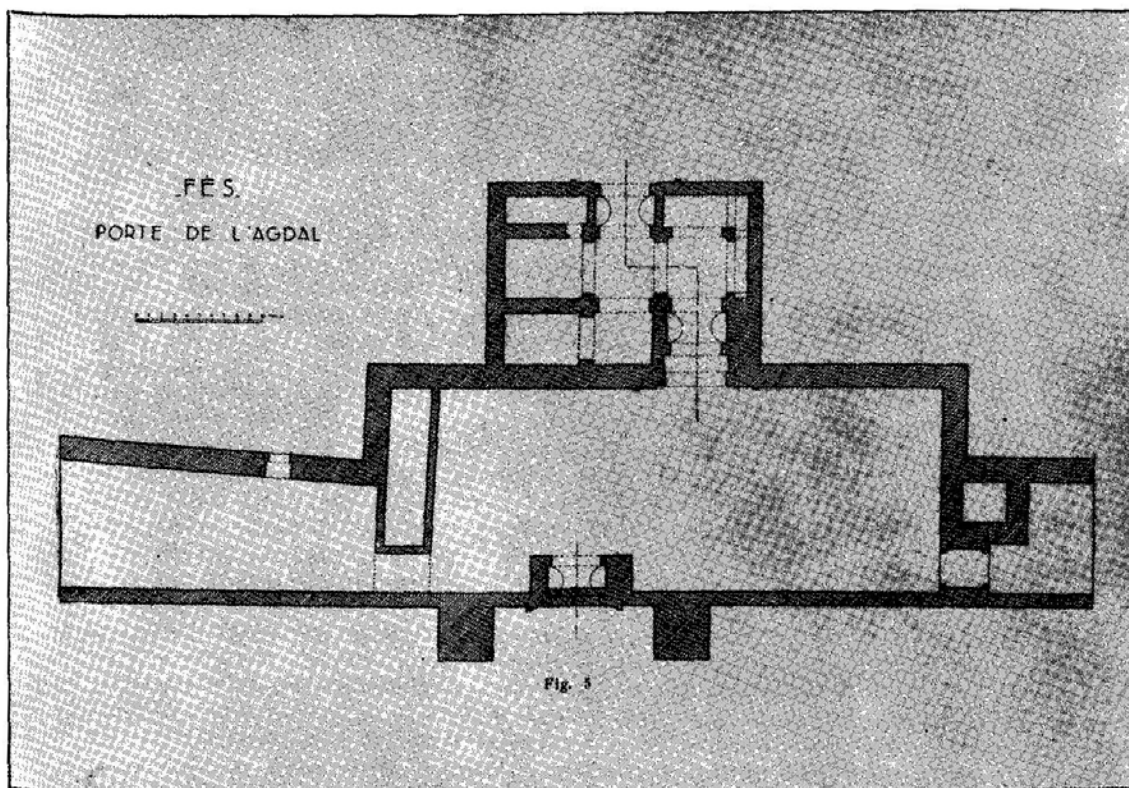
Mais la physionomie de la ville mérinide est restée la même.



Plan N° III - PLAN DE HABS ZEBBALA A FES-JDID
(Étude de J. Delarozière, Habs Zebbala à Fès-Jdid)

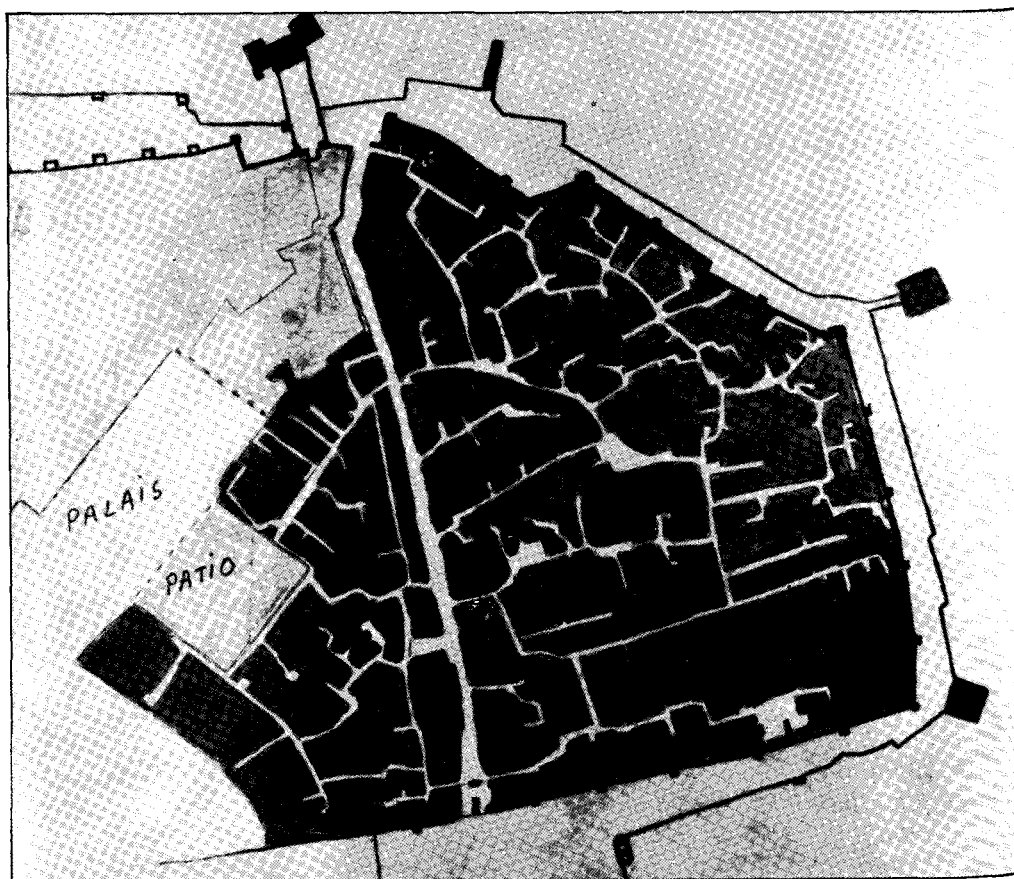


Plan N°IV - HABS ZEBBALA A FES - JDID
(Etude de J. Delarozière, Habs Zebbala à Fès-Jdid)



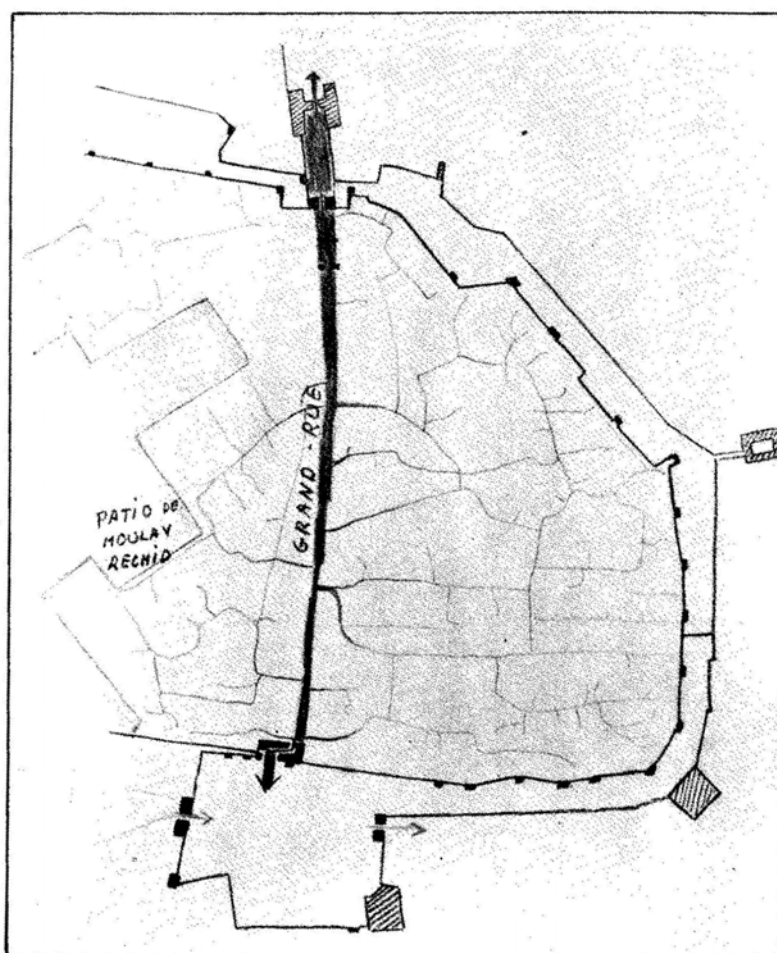
Plan N°V - Plan de Bab Agdal, montrant le système de défense dit à baïonnette. Au premier plan, l'enceinte extérieure. Le nord est à gauche.

(Extrait de l'étude de H. Terrasse : Une porte mérinite de Fès-Jdid)



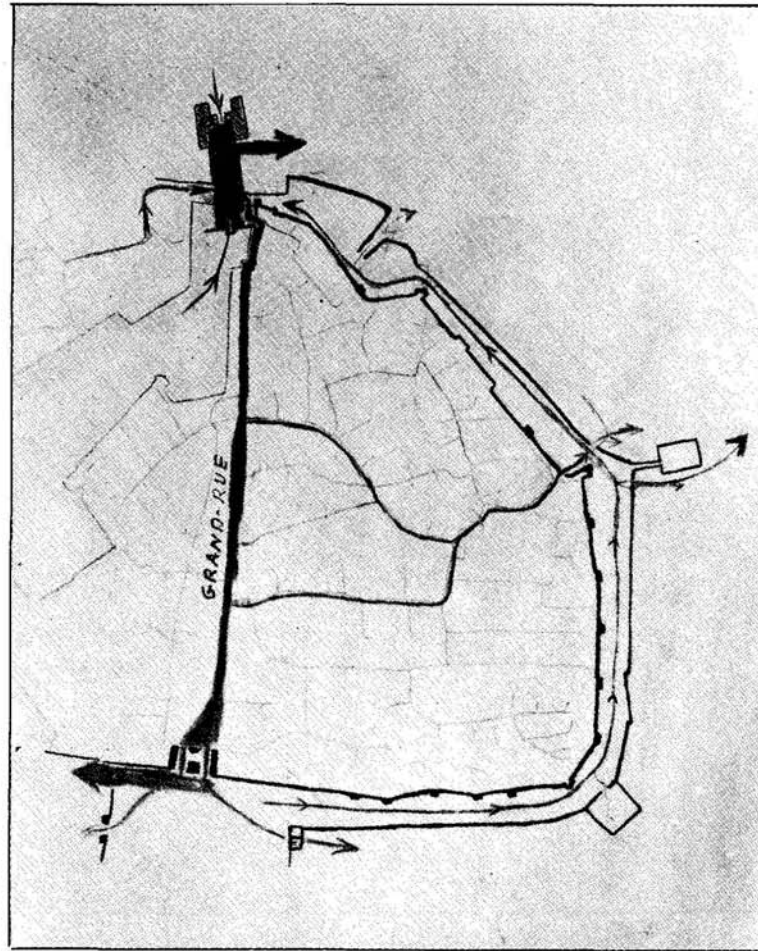
Plan N°VI - LE QUARTIER DE FES-JDID APRES 1670

Le carré du patio de Moulay Rechid s'est enfoncé dans la partie ouest du quartier, coupant la rue Bab el Maarad



Plan N°VII - LE QUARTIER DE FES-JDID EST AVANT LE XIXÈME SIECLE

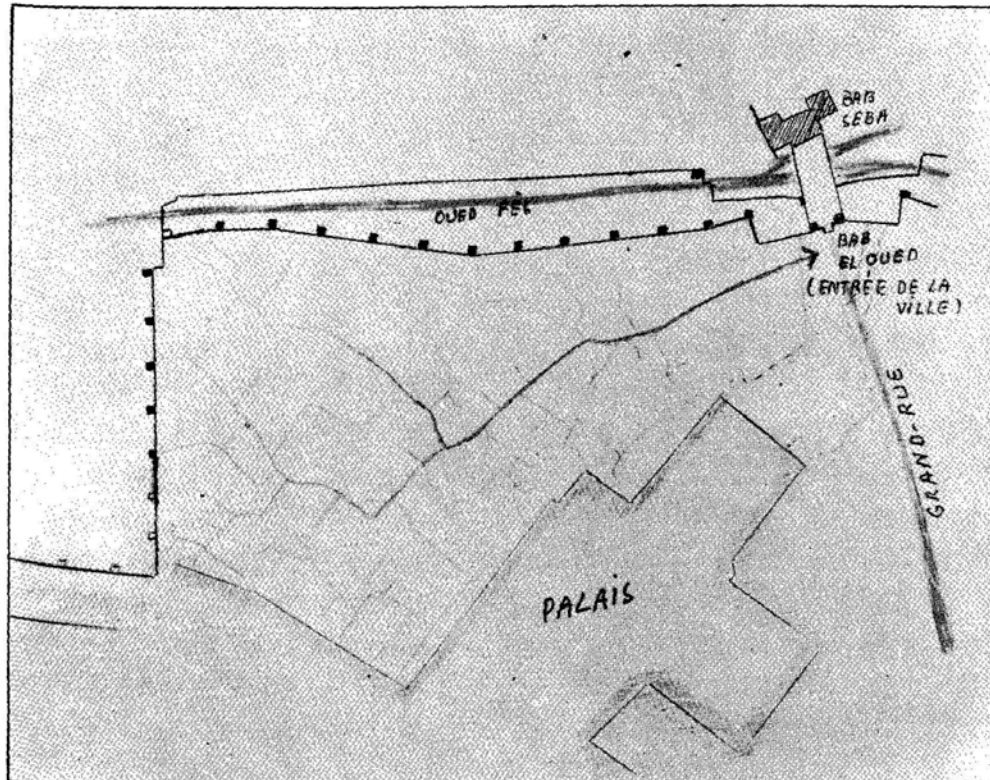
Ce quartier communique librement avec celui de Moulay Abdallah. La grand-rue va tout droit de Bab Semmarin à la porte d'entrée de la ville qui donne sur le pont fortifié. Depuis 1670, ce quartier a été diminué par l'avancée du patio de Moulay Rechid, à l'ouest.



Plan N° VII^{bis} - LE QUARTIER DE FÈS-JDID APRES 1912

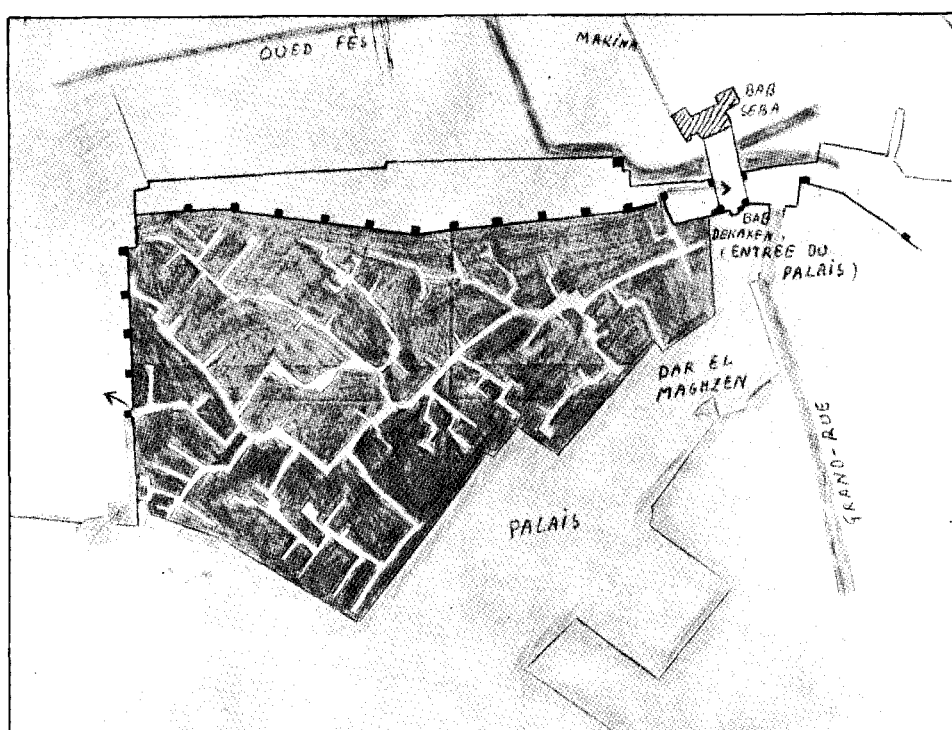
La grand-rue de Fès-Jdid a été déviée vers l'est à la suite de l'extension du palais ; le quartier est complètement coupé de Moulay Abdallah à la fin du XIX^{ème} siècle

Après 1912, la circulation a été libérée dans le couloir entre les deux enceintes ; une circulation transversale s'est établie après le percement de la muraille extérieure.



Plan N°VIII - LE QUARTIER DE MOULAY ABDALLAH AVANT LE XIXÈME SIECLE

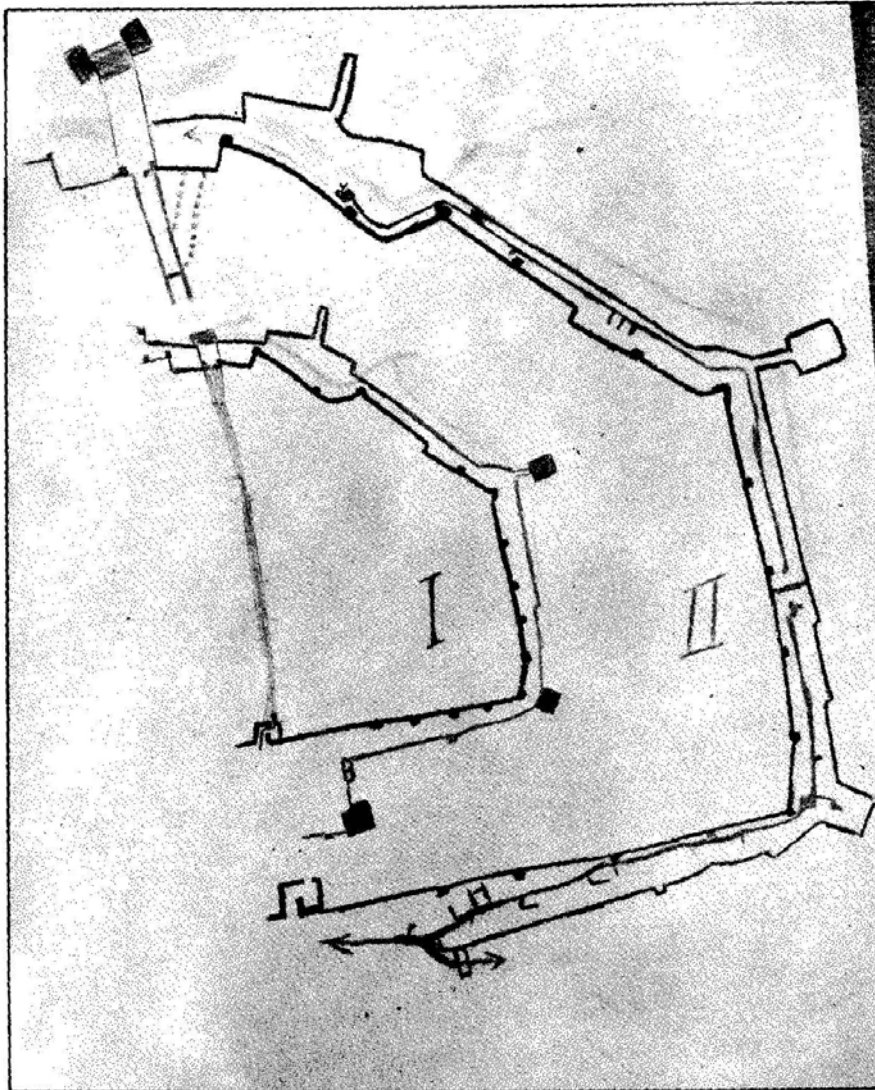
L'évacuation de ce quartier se fait normalement par la porte de la ville, l'entrée du palais se trouvant beaucoup plus à l'ouest. La grand-rue de Fès-Jdid va tout droit de Bab Semmarin à la porte de la ville sur le pont fortifié. L'oued Fès passe entre les deux murailles nord pour aller actionner la grande noria dans sa fosse, tout contre la porte de Bab Seba.



Plan N° VIII^{bis} LE QUARTIER DE MOULAY ABDALLAH A LA FIN DU XIX^{ème} SIECLE

Le palais a poussé un tentacule jusqu'à la porte de la ville qu'il a confisquée à son profit ; une sortie en chicane par le pont fortifié a été ménagée pour le quartier ainsi enclavé. La porte ouverte temporairement à l'ouest est constamment fermée.

Une déviation a été imposée à la grand-rue de Fès-Jdid. L'oued Fès a été repoussé au nord pour établir le méchouar de Saulty.

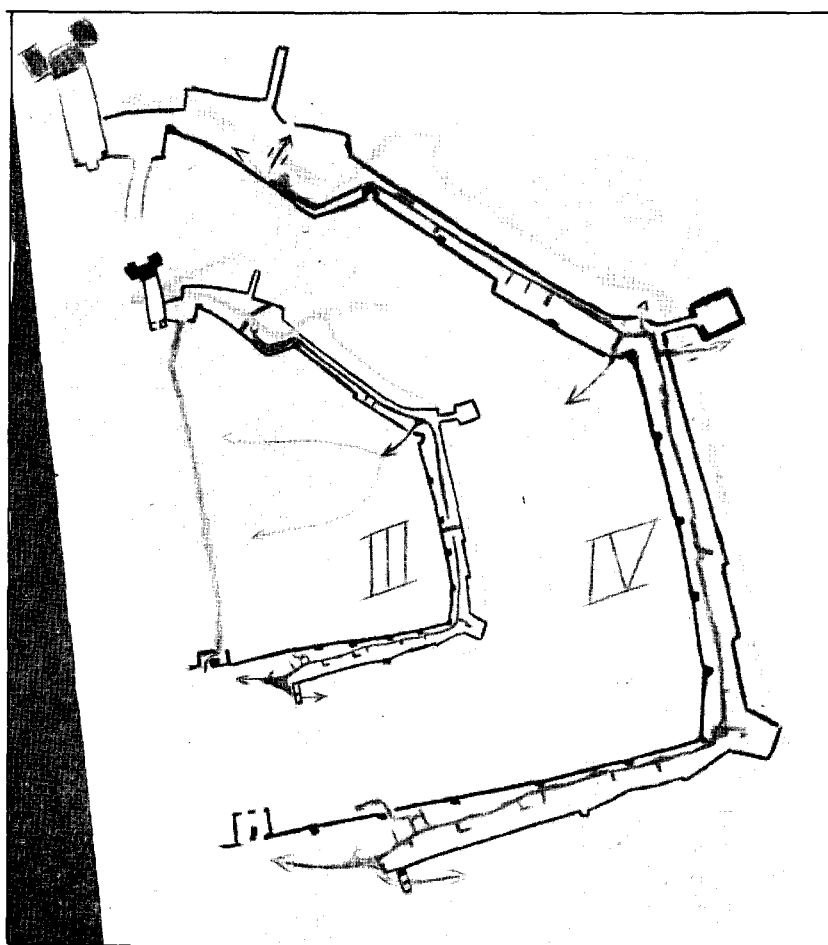


Plan N°IX - LA CEINTURE BOUTOUIL - BTATHA

Figure I : libre circulation entre les deux enceintes, avec les trois bordjs saadiens.

Figure II : Un mur sépare la portion Btatha de la portion Boutouil. Pour les Btatha, la sortie du cul-de-sac se fait au nord, sur le pont fortifié.

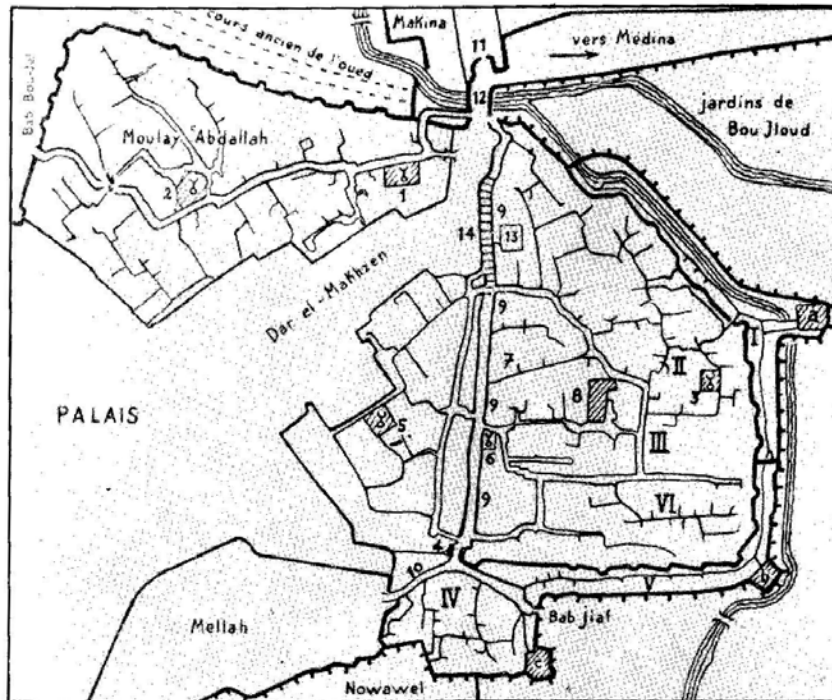
En pointillé, la déviation imposée à la rue.



Plan N° IX^{bis} CEINTURE BOUTOUIL - BTATHA

Figure III : Après l'aménagement du jardin de Boujeloud au profit des femmes du palais, le cul-de-sac est fermé au nord. Pour le désenclaver, on éventre le sac en son milieu par percement de l'enceinte intérieure.

Figure IV : situation après 1912 ; la circulation longitudinale est libre après démolition du mur de séparation entre Boutouil et Btatha ; après l'ouverture au public du jardin de Boujeloud, l'enceinte extérieure est percée à son tour et la circulation transversale s'établit.



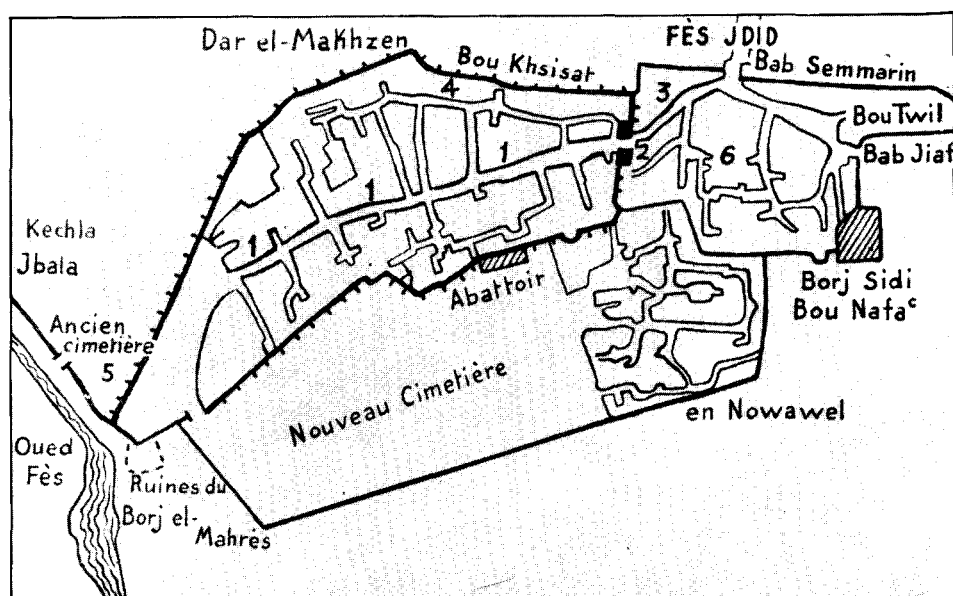
Plan N°X - Les quartiers musulmans de Fès-Jdid

(Plan Orthlieb au 1/5.000e - 1913)

Quartiers : I. Kasba Btatha — II. Lalla Ghriba. — III. Zebbala IV. Sidi Bou Nafa — V. Boutouil — VI. Belaghma

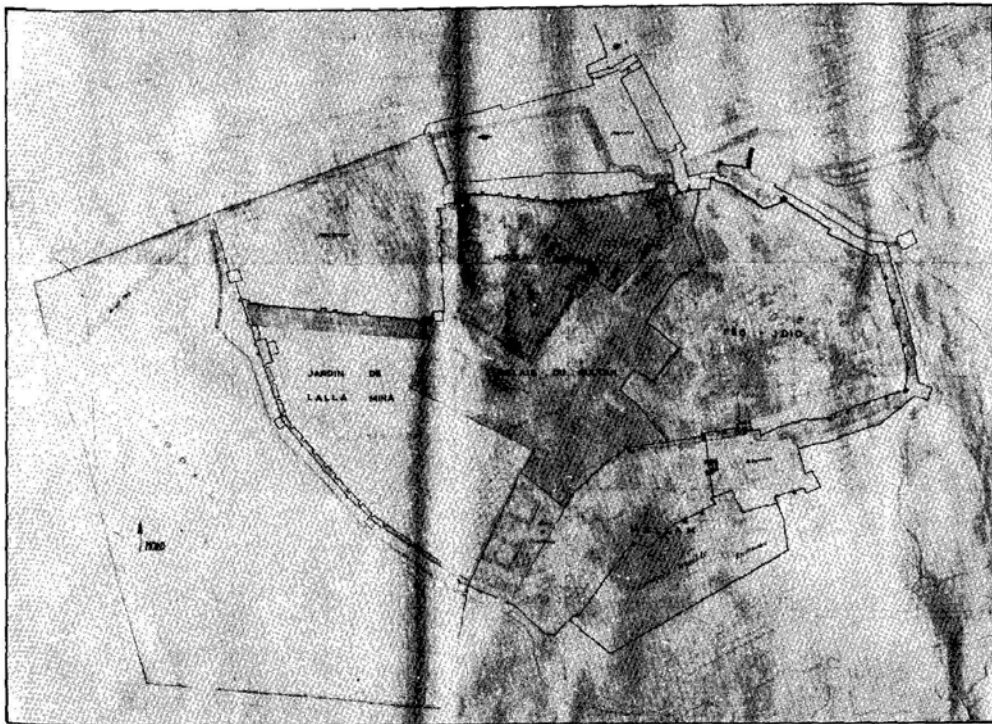
Bastions : a) Bordj Cheikh Ahmed — b) Bordj Touil
c) Bordj Sidi Bou Nafa

1. Jama Kbir — 2. Jama Moulay Abdallah — 3. Lalla Ghriba 4. Bab Semmarin — 5. Lalla Jama Zhar — 6. Jama Hamra — 7. Jama el Baida — 8. Habs Zebbala — 9. Grande rue — 10. Rue Sekkakin — 11. Bab Seba — 12. Pont fortifié — 13. Halle aux grains — 14. Partie couverte du souk.



Plan N° XI - LE MELLAH D'après le plan Orthlieb

1. Grand-rue du Mellah — 2. Bab Mellah, Borj et Kissariya —
3. Rue Sekkakin — 4. Derb el Fouki — 5. Bab el Amer — 6. Sidi Bou Nafa.



Plan N° XII - L'ENSEMBLE DE L'AGGLOMERATION DE FES-JDID
EN 1938

On distingue : 1. Le palais royal, Dar el Maghzen, avec ses dépendances : Jardin de Lalla Mina, Agdal, méchouar de Saulty ;
2. Le quartier de Moulay Abdellah ;
3. Le quartier de Fès-Jdid ;
4. Le Mellah, avec son cimetière et les bidonvilles Bounafa et En Nouail.

La Makina est occupée par les services du Campement militaire et par divers ateliers de tissage, de tapis.

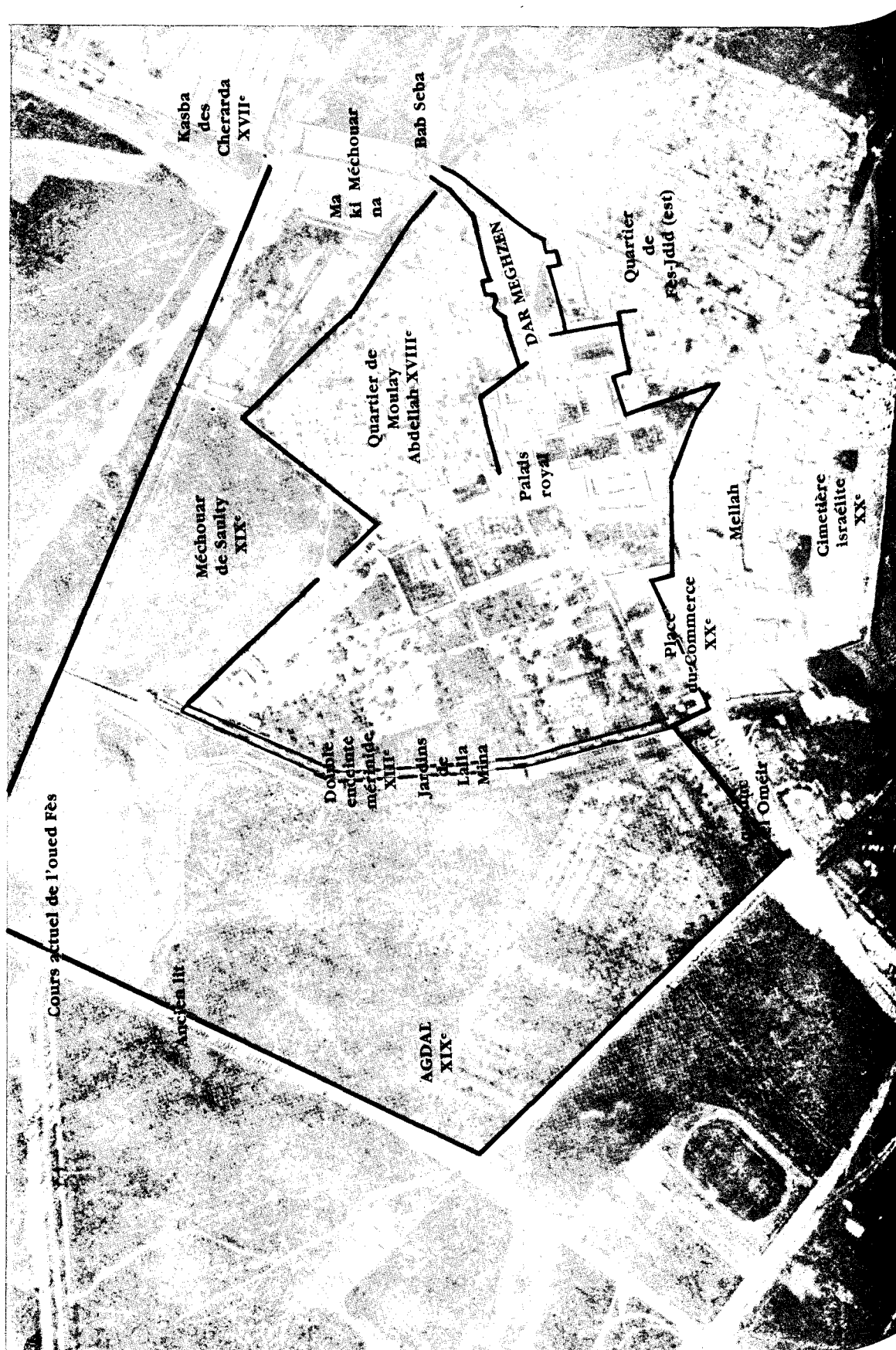


Photo N° 1 - Vue aérienne de Fès-Jdid.
 (Etude de H. Terrasse : Une porte mérinite à Fès-Jdid)

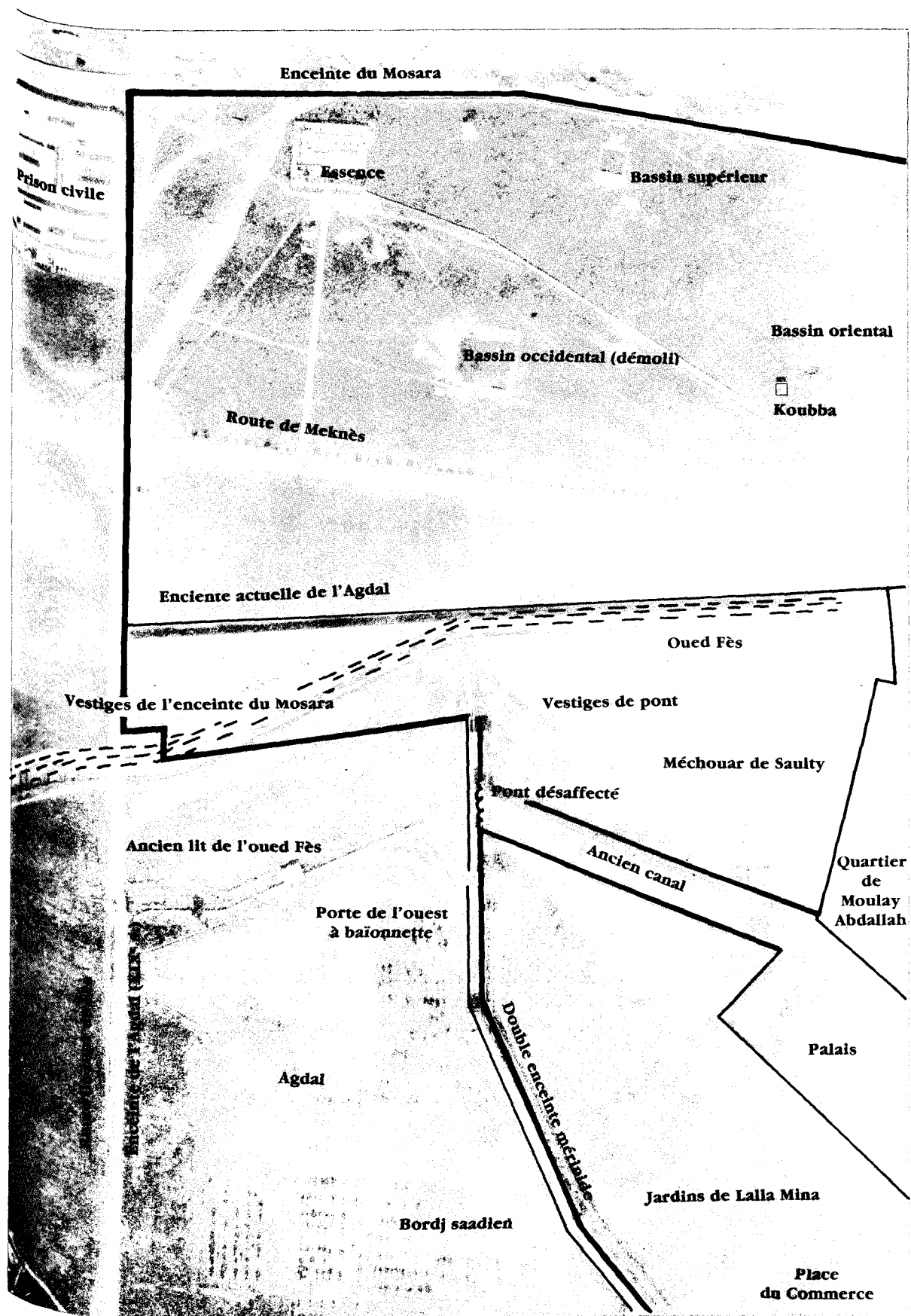


Photo N°2 - Vue Aérienne de Fès-Jdid

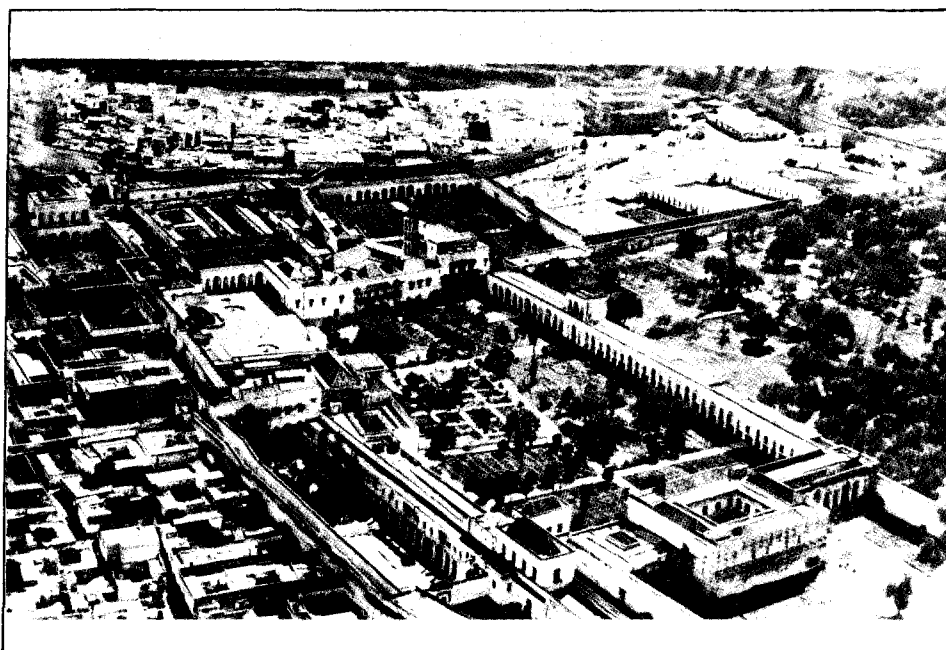


Photo N°3 - VUE AERIENNE DU PALAIS ROYAL, PRISE DE L'OUEST

Au premier plan, à gauche, le quartier de Moulay Abdallah ; au centre, le prolongement en déclivité de l'ancien canal ; à droite, le palais carré de Moulay Abdelaziz.

Au second plan, au centre, le minaret de Lalla Mina et l'ancienne ménagerie ; à droite, les écoles de l'Alliance israélite et la place du Commerce. Tout au fond, le Mellah, au-delà de la rue Boukhessiat.

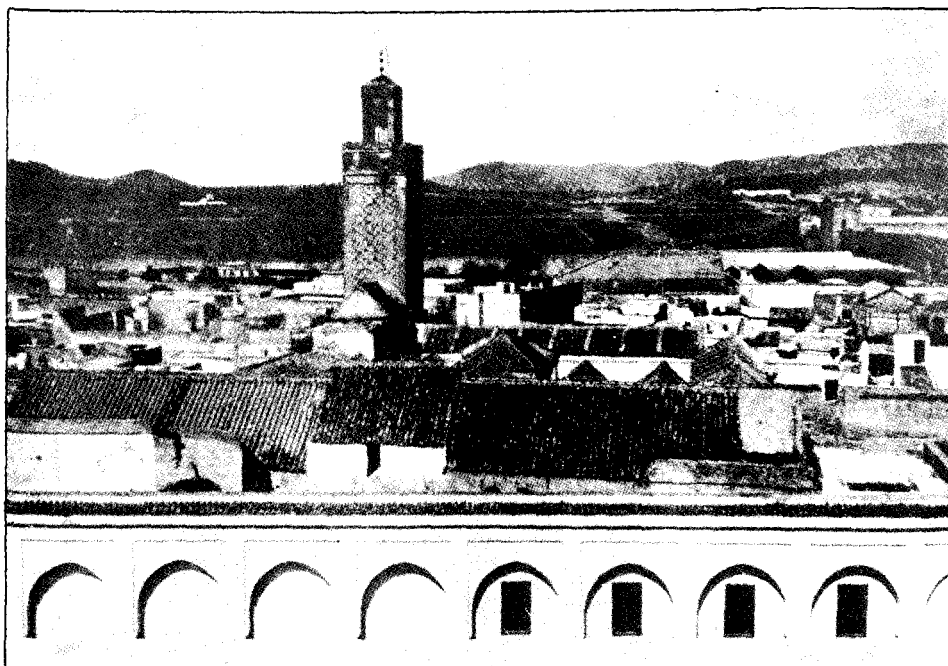


Photo N°4 - La Jama Kbir et son minaret mérinide
Au premier plan, les arcades du méchouar intérieur du palais
En haut, à gauche du minaret, la msalla du sultan
A droite, la tour octogonale sud et l'aqueduc



Photo N°5 - Vue de la partie centrale du quartier de Fès-Jdid

Noter : l'enfilade de «silos» à l'est du marché de Bab Semmarin (7)
en haut, à gauche, le patio de Moulay Rechid, dans le palais.



Photo N°6 - Vue de l'intérieur de Dar Baroud, dans le quartier de Fès-Jdid.
(démoli en 1938)
A gauche, le minaret de la mosquée Lalla Ghriba

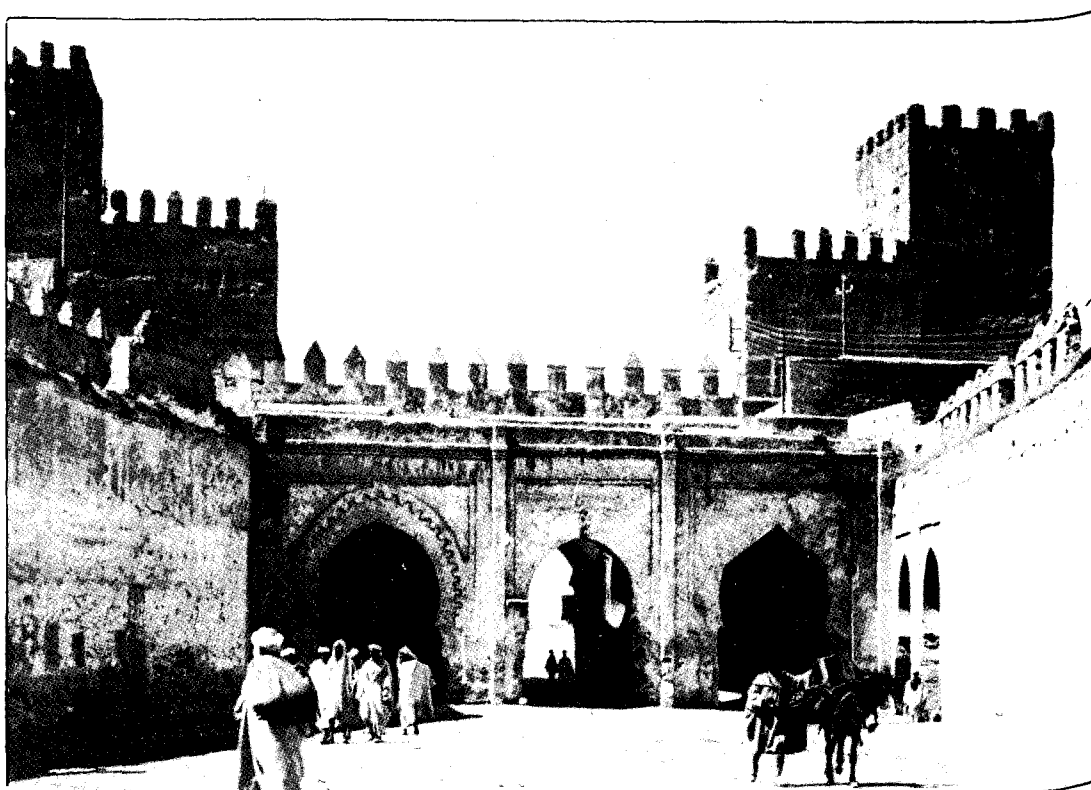


Photo N°7 - BAB SEBA A FES - JDID

Au début, seule existait l'ouverture de gauche (porte à baïonnette)

Lors de la restauration en 1884, le passage central fut ouvert.

Après 1912, la porte fut percée à droite.



Photo N° 7^{bis} - BAB SEBA A FES - JDID

Pour la symétrie, une arcade avec moulure a été ajoutée à droite
Par l'ouverture centrale on aperçoit au fond la porte de Bab Mous-
siki, laquelle ferme le méchouar de la Makina au nord.



Photo N°8 - Bab Agdal. Vue de la façade ouest (enceinte intérieure)
prise de la porte de l'enceinte extérieure.

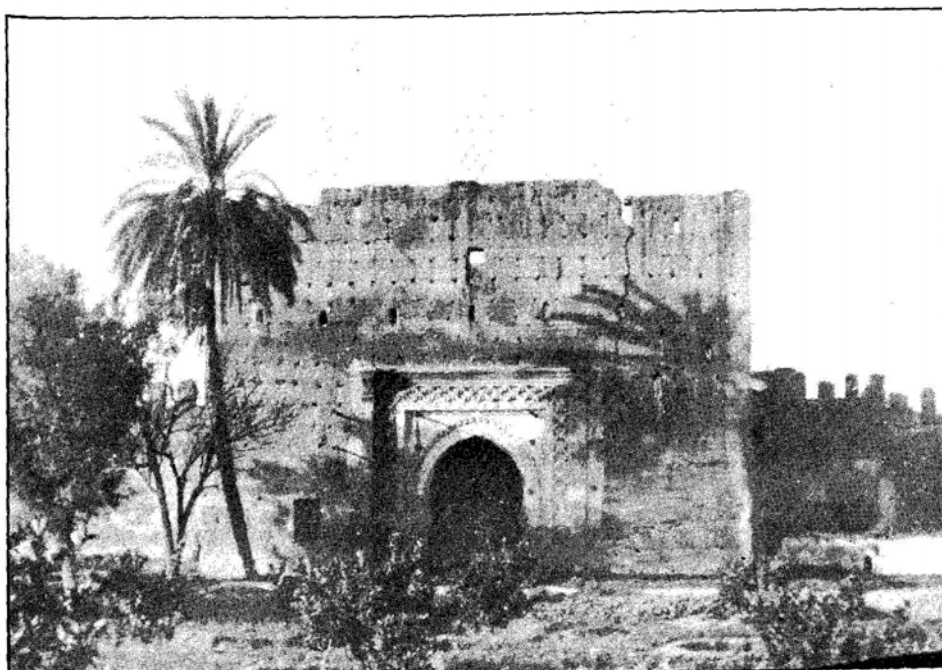


Photo N°9 - Bab Agdal. Vue de la façade est, donnant sur les jardins de Lalla Mina

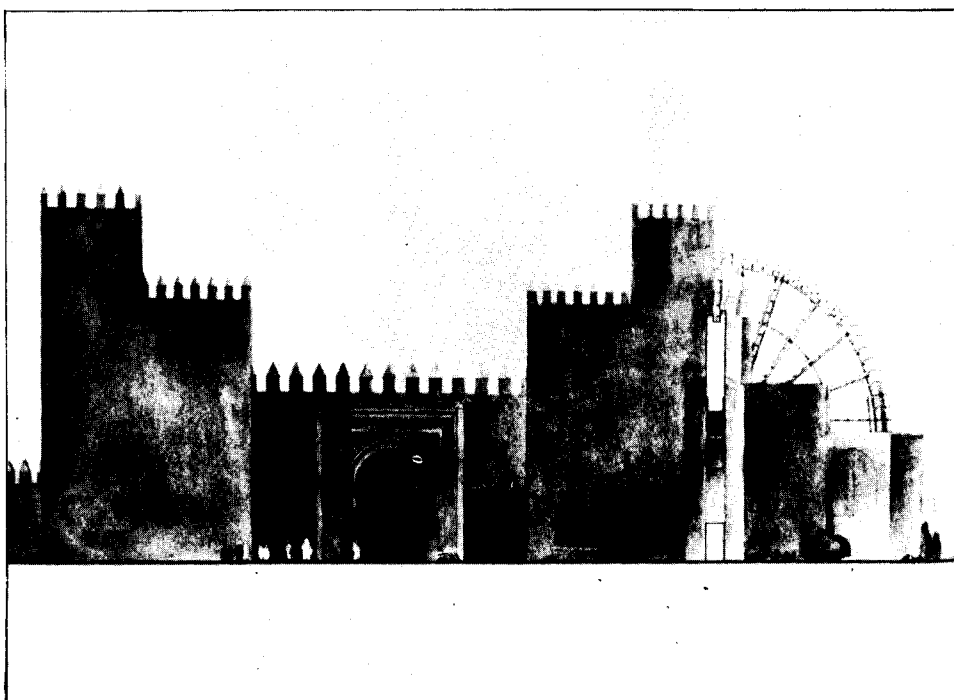


Photo N° 10 - LA PORTE DE BAB SEBA AVEC RECONSTITUTION
DE LA GRANDE NORIA par Jean DELAROZIERE

A droite, sur la tranche, coupe du grand aqueduc, en haut, et du
petit aqueduc, au milieu.

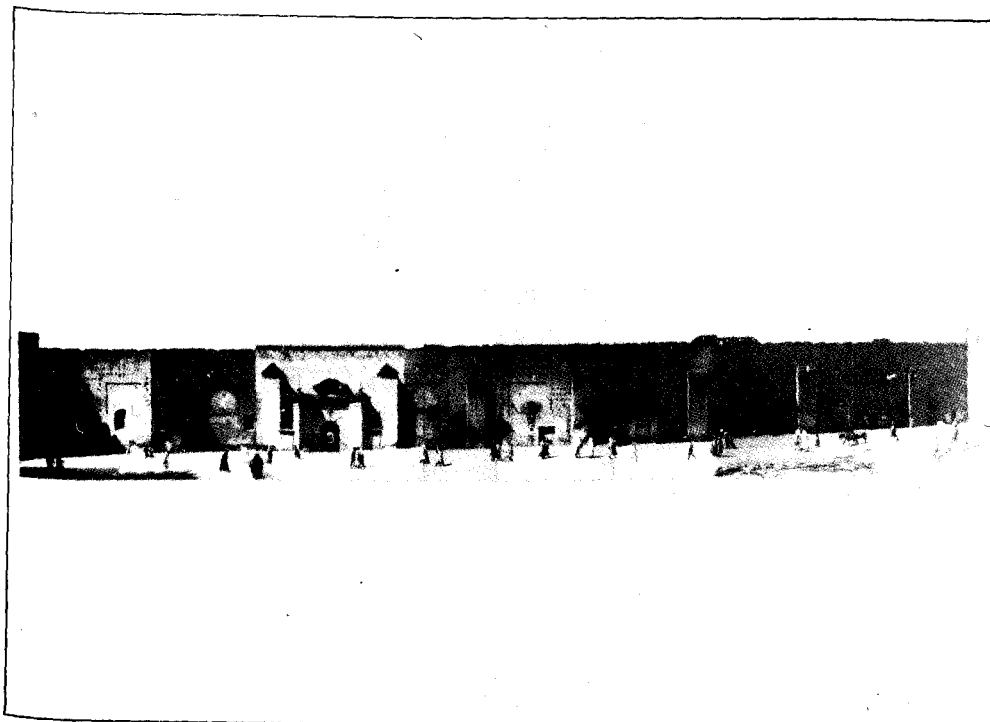


Photo N°11 - VUE D'ENSEMBLE DU GRAND AQUEDUC DU MECHOUAR DE LA MAKINA

A gauche, les arcades, bouchées, du grand aqueduc, de part et d'autre de la porte d'entrée de la Makina.

Le petit aqueduc, s'avancait jusqu'au 4ème contrefort à partir de la droite : ses arcades, plus petites et bouchées, sont peu visibles.



Photo N° 12 - VUE DU MELLAH ET DU PALAIS ROYAL, PRISE DE L'EST
Au premier plan, la route de Taza.

Derrière le mur de clôture, le cimetière israélite installé après 1912
Au-delà, les maisons à plusieurs étages du Mellah, par derrière le mur
et les tours de la première enceinte mérinide.

Plus loin, le palais royal avec, à gauche, le minaret de Lalla Mina et à
droite, la haute bâtisse à coupole du Dar Aïad el Kebira.

Entre les deux, les minarets de Moulay Abdallah (à g.) et de la Jama
Kbir (à d.)

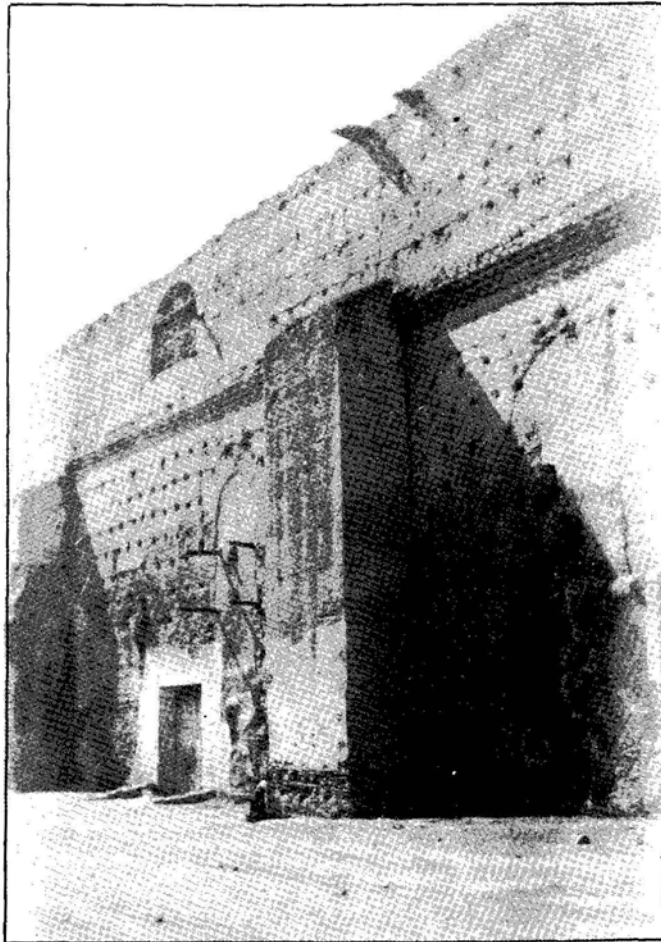


Photo N° 13 - UNE PORTION DU GRAND AQUEDUC MERINIDE

La vue montre l'aboutissement du petit aqueduc amené de l'ouest (petites arcades), élargi à la dimension du grand, montant du sud, par une corniche en encorbellement et épaulé par des contreforts ajoutés après coup (décollement d'avec la paroi).

En haut, entre les deux contreforts, la niche, bouchée, de la prison aérienne de l'Infant de Portugal (mort en 1443).

Au sommet, vestiges de traverses de bois de l'ancien chemin couvert.

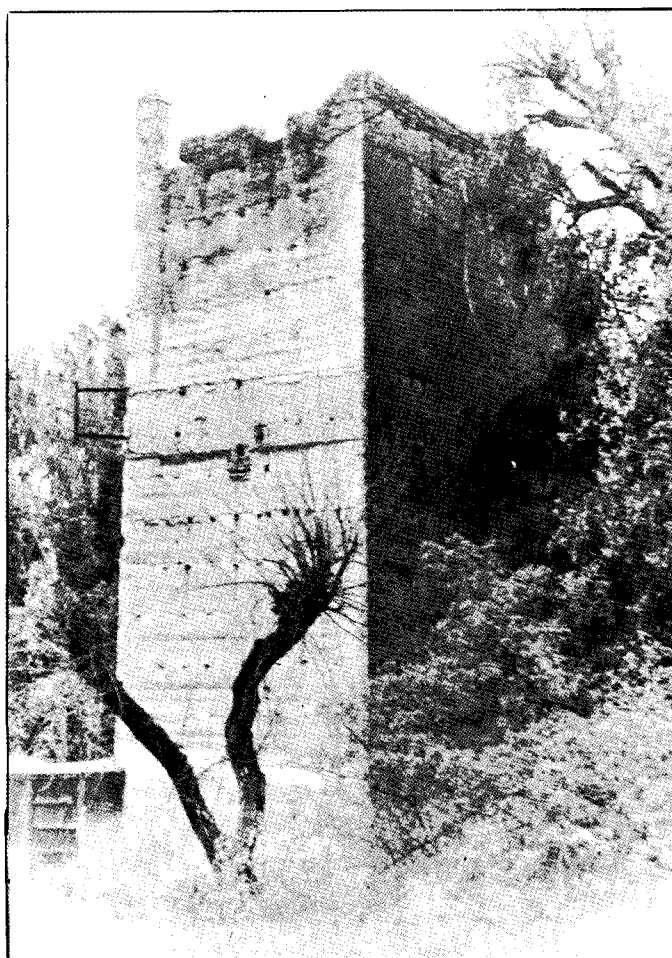


Photo N° 14 - LE SOUVENIR DE L'INFANT FERDINAND DE PORTUGAL

Bordj dans le jardin de Boujeloud, sur la façade duquel fut exposé, de 1443 à 1471, le cercueil de l'Infant, sous une inscription en carreaux de céramique «Ould soltan bortogali» (fils du roi de Portugal). Les carreaux de l'inscription sont tombés, mais la façade en conserve la trace.



Photo N° 15 - Pointe nord de Fès-Jdid, entrée du palais, est de Moulay Abdallah

Noter, de bas en haut : le méchouar intérieur du Dar el Maghzen (l'ombre portée est celle du minaret de la médersa).

- le pont fortifié et l'ombre portée des tours en échelons de Bab Seba, le méchouar de la Makina, les bâtiments de la Makina, à l'ouest de l'aqueduc, les deux tours octogonales. La Kasba des Cherarda.

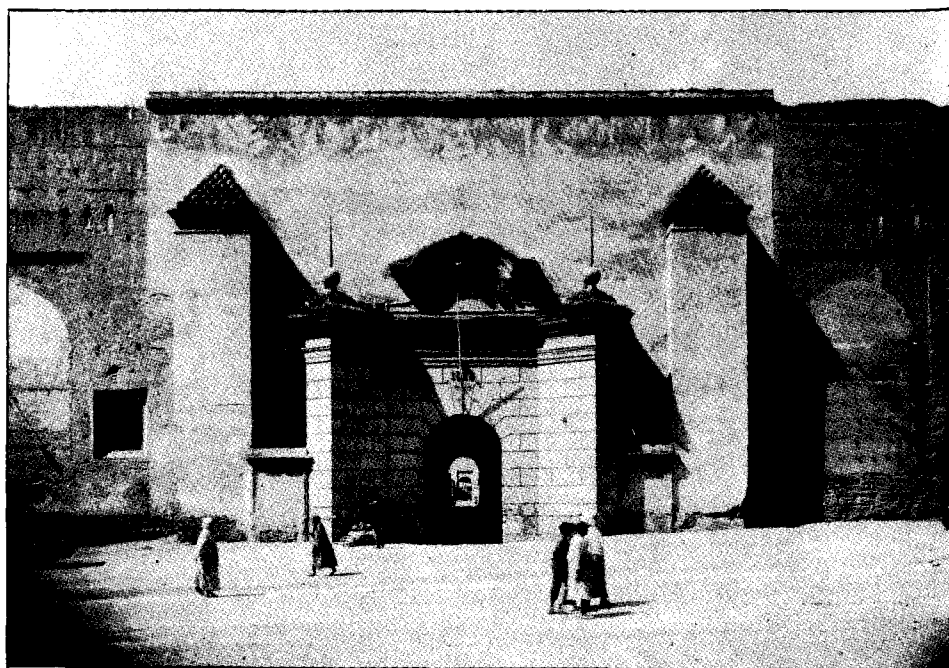


Photo N° 16 - La façade de la Makina. Une porte avec imitation de pierres de taille a été construite dans une arcade ; les contreforts ont été surélevés et décorés avec des grappes de boulets en pierre. A droite et à gauche, on voit les arcades murées de l'ancien aqueduc. Par l'ouverture, on aperçoit dans le fond l'ancienne salle de tir pour l'essai des armes.



Photo N° 17 - Vue de la partie nord du souk de la grand-rue de Fès-Jdid
La portion couverte de roseaux abrite les boutiques de tissus.
Au fond, la porte primitive du quartier, dans le prolongement de la rue.
Par derrière, les tours à échelon de Bab Seba.

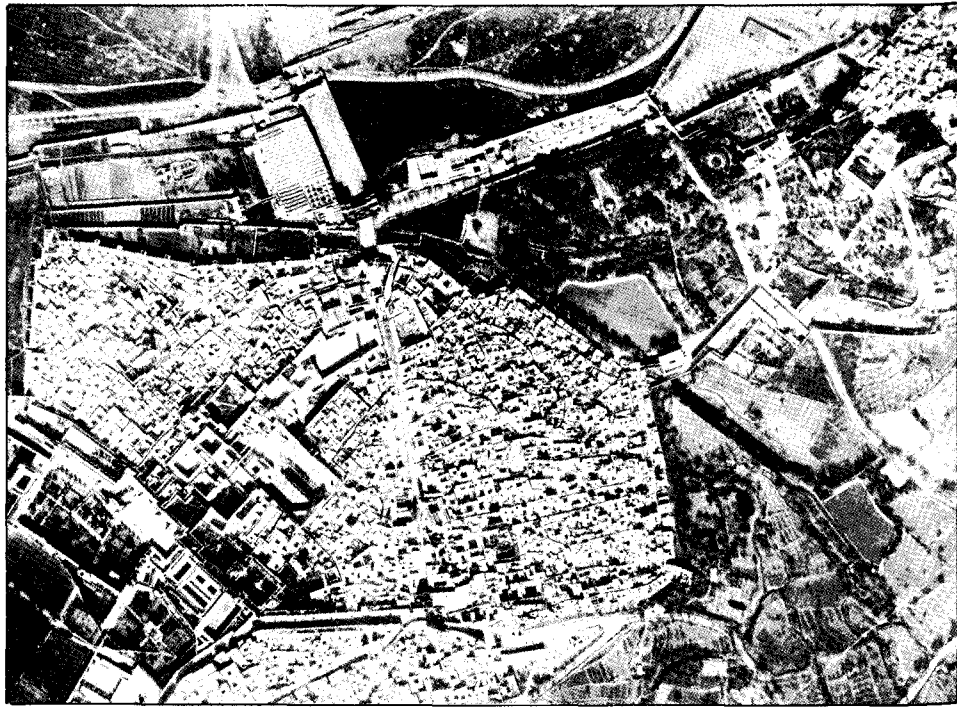


Photo N°18 - LES DEUX QUARTIERS MUSULMANS de part et d'autre du Dar el Maghzen

En bas, partie nord du Mellah

à gauche, jardins de Lalla Mina, construction du palais, avec le patio de Moulay Rechid

En haut, le pont fortifié, le méchouar de la Makina, la Makina A droite, en dehors de l'enceinte, le bassin et le jardin de Boujeloud



Photo N° 19 - Démolition de l'aqueduc Ain el Oméir près de l'entrée de la place du Commerce, afin de dégager le passage. La canalisation passe sous la route en siphon.
vers 1916



Photo N°20 - A l'ouest de Bab Semmarin, l'ancienne enceinte mérinide, empâtée de bicoques. La rue Boukhessissat fut tracée sur cet emplacement.

Derrière, les hautes bâtisses du palais et le minaret de la mosquée Moulay Abdallah.

LA CHRONIQUE SCANDALEUSE DU PELERINAGE MAROCAIN A LA MECQUE AU XIX^{ème} SIECLE

La soif insatiable du profit, qui caractérise la société capitaliste, a engendré d'atroces souffrances. On ne peut, par exemple, évoquer l'infâme trafic des esclaves africains, ou la situation injuste faite au prolétariat par la grande industrie, sans s'indigner de cette exploitation de l'homme par l'homme. Cela nous est, d'ailleurs, bien connu, et a fait l'objet d'une abondante littérature. Ce que nous savons moins, par contre, c'est que le processus avait touché, au siècle dernier, les pèlerins marocains dès que ces derniers eurent recours aux navires marchands pour se rendre aux Lieux saints. C'est sur l'exploitation à laquelle avait donné lieu ce recours, que nous nous proposons, d'abord, de mettre l'accent dans les lignes qui suivent. En élargissant un peu le cadre de nos recherches, nous aborderons, ensuite, d'autres épreuves endurées par les pèlerins marocains, à la même époque, dans les stations quaranténaires. Il s'agit, bien entendu, d'un modeste travail, qui fournira seulement une base en vue d'investigations ultérieures.

*
**

Passons en revue, tout d'abord, les conditions traditionnelles du pèlerinage marocain à la Mecque.

Autrefois, le voyage se faisait, comme on le sait, par voie de terre. Le moment venu, la grande caravane du nord s'organisait à Fès, d'où elle partait sous l'autorité d'un Cheikh. Une troupe armée l'escortait à travers le territoire marocain. Après avoir traversé Taza et Oujda, elle passait successivement par Alger, Constantine, Tunis, Kairouan, puis par Tripoli et Barka, elle allait aboutir au Caire et à la Mecque (1). Au retour, on suivait le même itinéraire. Le voyage entier durait un an. Il était coûteux, pénible et dangereux. Aux tempêtes de sable, aux chaleurs accablantes, se joignaient les dangers de routes qui étaient infestées de brigands. Néanmoins, les pèlerins affrontaient

(1) Thomassy R., «Le Maroc. Relations de la France avec cet empire», 3^{ème} éd., Paris 1859, p. 30.

ces difficultés avec résignation dans le but d'atteindre l'incomparable honneur de visiter la tombe du Prophète. Quant à leur nombre, il était relativement important : les caravanes atteignaient un effectif de 1000 à 1200 personnes (2). Ce qui traduit le grand rôle que le pèlerinage jouait dans les relations avec l'Est.

Ces conditions traditionnelles persistaient encore au début du siècle dernier. Parlant du pèlerinage de 1243/1828, l'historiographe Al-Nāṣirī soulignait « qu'il était d'usage dans le Maghreb, que les caravanes des pèlerins, venant de toutes les régions de l'Empire, allaient se concentrer à Fès, d'où le *rekb* partait dans les formes établies alors » (3).

Cependant, dès 1830, le déclin s'amorça. Plusieurs causes y contribuèrent. L'occupation d'Alger par la France, contraignit les Marocains à emprunter un itinéraire plus méridional que le précédent, et par conséquent plus coûteux et plus pénible. Et ceci à une époque où les progrès de la navigation maritime les incitaient à s'affranchir des lenteurs et des dangers de la voie de terre au profit de la voie maritime (4). Cette dernière fut utilisée, aux dires de Thomassy, d'abord pour le retour : «Après avoir vendu leurs bêtes de selle ou de bât, incapables, la plupart, de recommencer un long voyage, ils trouvaient plus commode de s'embarquer à Alexandrie pour revenir au plus tôt à leur point de départ» (5). Ségur constata en 1836, que la caravane du Maghreb, jadis prospère, était réduite à quelques centaines d'individus (6). La voie maritime éclipsa définitivement celle de la terre dans les années 1845-1856 qui coïncidèrent avec l'irruption de la navigation à vapeur dans les eaux marocaines (7).

Il s'ensuivit une transformation profonde dans l'organisation du

(2) Ségur-Dupeyron, «Rapport adressé à M. le Ministre de l'agriculture et du commerce sur les modifications à apporter aux règlements sanitaires.», Annales Maritimes, t. 70, 1839, p. 805.

(3) Cité par Miège (J. L.) et Tapiéro (E.), «A propos du pèlerinage marocain à la Mecque il y a un siècle. Un document inédit», Hespéris, 1955, 1^è et 2^è tr. p. 252.

(4) Ibid.

(5) Thomassy, op. cit. p. 61.

(6) Ségur, op. cit., p. 805.

(7) Miège et Tapiéro, op. cit., p. 253.

pèlerinage. Désormais, c'est Tanger qui devint, et restera jusqu'au début de notre siècle, le principal port d'embarquement pour les Lieux saints. Le nombre des participants augmentait chaque année, oscillant, à partir de 1853-1858, entre 2500 et 3000 (8). A cause de cette augmentation, le Sultan nomma des *wakils* (consuls), dans les principales villes-étapes : Gibraltar, Tunis, Alexandrie, le Caire (9). Enfin, les pèlerins devaient être soumis, au retour, à un contrôle sanitaire, effectué sous les auspices du Conseil Sanitaire International du Maroc (10).

**

La voie maritime finit par s'imposer pour le transport à la Mecque. Les avantages qu'elle offrait étaient incontestables. Désormais, les pèlerins bénéficièrent d'un service de plus en plus régulier, permettant d'abréger considérablement la durée de l'absence. Ils étaient surtout, à l'abri, désormais, des rigueurs naturelles qu'ils devaient jadis affronter. Il serait faux pourtant, de croire que le voyage en devint pour eux plus facile. Car aux rigueurs de la nature, vint se substituer l'avidité impitoyable des trafiquants.

Ce fut d'abord, celle de riches négociants marocains. Parmi les plus notables, nous trouvons, entre 1840 et 1848, Mustapha al-Dukkālī Abdeslām Bannīs, Al-Hāj Abdelghni Bannūna, Ahmed Afilāl, Āl Mekki al-Qabbaj. Autorisés par Moulay Abderrahman à nolisier les navires pour le transport des pèlerins, ces négociants, qui ne voyaient dans l'opération qu'un moyen de s'assurer de nouveaux profits, eurent vite tendance à entasser les passagers au-delà du raisonnable, faisant fi de toutes les exigences de l'hygiène. Ségur, quand il débarqua à Tanger en 1836, en faisait déjà la remarque : «L'entassement se faisait, dit-il, avec une telle cupidité que j'ai vu 200 haggis sur un bâtiment de 150 tonnes ce qui représente un homme et demi par tonneau» (11).

(8) Miège, «Le Maroc et l'Europe, 1830-1894», PUF, 1961-1963, t. II, p. 451.

(9) Laroui A., «Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)», Maspéro, 1977, p. 213.

(10) En 1866 fut promulgué un dahir spécial désignant l'île d'Essaouira comme lieu d'isolement pour les pèlerins suspects ; v. Mohamed Amine El Bezzaz «Al-Majlis Al-Šihī Al-Daʿwī fi Al-Maghrib, 1792-1929», thèse de 3ème cycle, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 1980.

(11) Ségur, op. cit., p. 806.

Ne pouvant se désintéresser du sort des pèlerins, les autorités locales de Tanger durent intervenir, en 1841, pour essayer de couper court à ce trafic abominable : «Les inconvénients qui résultèrent de cette spéculation, par l'entassement d'un nombre d'hommes et d'une quantité de marchandises tout à fait disproportionnés avec la capacité des navires, ont appelé l'attention des autorités locales : ce sont elles qui se sont chargées d'affréter à Gibraltar, pour le compte des pèlerins eux-mêmes, les deux ou trois bâtiments qui seront encore nécessaires à leur transport», écrivait le consul de France à Tanger, le 8 octobre 1841 (12).

Ce souci de mettre les pèlerins à l'abri de la rapacité des négociants se traduisit, à partir de l'année suivante, dans les édits renouvelant les licences de transport. L'accent y était mis en particulier sur l'obligation d'affréter des navires en état d'entreprendre le voyage sans danger ; d'embarquer l'eau potable en quantité suffisante ; de veiller à ce que le nombre des passagers soit proportionné avec le tonnage (13). On se rendit vite compte, cependant, que ces instructions n'étaient pas suivies d'effet. La spéculation allait bon train comme l'indique une lettre de Moulay Abderrahman à Bū Selhām, gouverneur de Tanger. La lettre est empreinte tant de pitié pour les pèlerins que d'indignation contre la cruauté des négociants :

«Notre fils Moulay Sliman, que Dieu le protège, nous a renseigné sur l'état des pèlerins et sur les graves préjudices auxquels ils se heurtaient en empruntant la voie maritime. Cet état de choses est dû à leur grand nombre, à la rareté et à l'étroitesse des bateaux qu'on affrète pour les transporter. Les négociants. . . , animés par le seul désir du profit, embarquent 300 et 400 personnes dans des bâtiments qui ne peuvent en contenir que 100 ou 200, sans se soucier des nombreux préjudices qui en résultent» (14).

(12) A. E. P. / CCM., t. 31, p. 321.

(13) V. le dahir de Moulay Abderrahman qui autorise Mustapha Al-Dukkalī à transporter les pèlerins, le 6 Djoumada II, 1265/2 avril 1849 (Bibliothèque Royale. Rabat).

(14) Moulay Abderrahman à Bū Selhām, le 9 Djoumada II 1266/avril 1860 (Bib. Royale).

On voit donc, que très tôt, et en dépit des alarmes du Sultan, le pèlerinage par voie de mer avait donné naissance à un trafic éhonté et inhumain. Cependant, la pratique n'atteignit son comble qu'au cours de la deuxième moitié du XIX^e ème siècle, c'est-à-dire au moment où les négociants marocains, assurant la liaison entre Tanger et Alexandrie, cédèrent la place aux armateurs étrangers.

En quête du profit maximun, ces derniers, dont les échanges se développaient avec le Maroc, ne pouvaient rester insensibles à une entreprise fort lucrative. D'autant plus qu'elle pouvait s'insérer dans un voyage triangulaire : «Les produits européens étaient débarqués à Mogador ou à Tanger, où étaient pris les pèlerins pour le Moyen Orient, d'où l'on rapportait soie et coton» (15).

L'intérêt porté par les compagnies européennes au transport des pèlerins se faisait sentir dans l'âpre concurrence qu'elles se livrèrent pour s'en assurer le droit. Celui-ci fut concédé, en 1856, à deux négociants, l'un anglais de Gibraltar, l'autre français de Marseille (16). A partir de 1862, la compétition devint plus libre entre armateurs anglais, français et belges (17). Or, l'appât du gain, qui exigeait qu'on embarquât le plus grand nombre possible de pèlerins, réduisait ces derniers à une situation de misère inouïe à bord (18).

Le fait se retrouve aussi au XIX^eme siècle, dans les autres pays du monde musulman. Certes, les diverses autorités concernées avaient édicté des règlements qui limitaient le nombre des passagers afin qu'il fût en rapport avec le tonnage. L'initiative vint du Conseil Sanitaire d'Alexandrie, au lendemain de l'effroyable épidémie cholérique de 1865 (19). Mais ces règlements étaient restés lettre morte. Les délégués sanitaires, installés à Djedah avec mission de contrôler les patentes, fer-

(15) Miège et Tapiéro *op. cit.*, p. 253.

(16) *Ibid.*

(17) Miège *op. cit.*, t. II, p. 431, n° 3.

(18) D'où les profits fabuleux, tirés de l'opération : «Chacun de ces déplacements leurs assurait [les compagnies anglaises] 60 à 80.000 francs de bénéfices», A. E. P./CPM., t. 42, p. 235 : lettre du Ministre français à Tanger (Vernouillet), Tanger 17 avril 1878.

(19) Duguet F., «Le pèlerinage de la Mecque du point de vue religieux, social et sanitaire», Paris, 1932, p. 133, n. 1.

maient les yeux devant les infractions et faisaient bon marché de leur conscience en permettant aux spéculateurs de traiter des êtres humains comme une véritable cargaison. C'est grâce aux *bakchiches* qu'ils recevaient, affirma le consul français à Essaouira, en 1896, que les bateaux portaient bondés (20). Ainsi, sur 40 navires arrivés à Suez en 1874, deux seulement contenaient un nombre normal de passagers (21). Quant aux autres, l'un d'eux, de 464 tonnes, transportait 800 passagers et 44 hommes d'équipage (22). A Djedah, l'embarquement s'effectuait en plein désordre : «Le navire est envahi de tous côtés, par l'avant et par l'arrière, par babord et tribord. Là où il n'y a pas d'échelle, les pèlerins se hissent le long des cordes que leurs camarades, déjà embarqués, leurs jettent du bord» (23).

De ce fait, des scènes lamentables, où se mêlaient des pleurs, des plaintes, des récriminations, se déroulaient souvent à bord. A ce propos, les témoignages qu'on peut recueillir dans les récits des pèlerins marocains, sont émouvants.

Parlant des conditions du transport maritime à la Mecque, en 1858, Al-Ghighāi décrit avec précision l'état d'entassement à bord. La vie y souffrait, écrit-il, d'une atroce promiscuité et d'une infâme saleté, à tel point que la prière fut pratiquement impossible. Le manque d'eau était tel qu'on se la vendait les uns aux autres. Il fallait payer jusqu'à trois dirhams pour étancher sa soif. Fait curieux : les pèlerins se privaient volontairement de nourriture, compte tenu du fait que les lieux d'aisance étaient d'un accès difficile. Quiconque essayait de se frayer un chemin à travers la masse des corps entassés, pour aller à la selle, devait marcher et sur les passagers et sur leurs effets. Bousculé, repoussé, il devait revenir sur ses pas, en pleurant, en gémissant, sans que personne eût pitié de lui (24).

(20) A. T./196 (= Arch. de l'ancienne Légation de France à Tanger), Essaouira, 6 novembre 1896.

(21) Duguet op. cit., p. 142.

(22) Ibid.

(23) Proust A. A., «Le pèlerinage à la Mecque et la propagation des épidémies», Rev. des Deux Mondes, 1895, p. 372.

(24) «Rihla Al-Ghighāi», Bib. Gén. Rabat, mss. H 89, pp. 23-24.

Al-Ghīghāī est scandalisé : ce sont des poules en cage, dit-il avec amertume. Pendant son séjour au Caire, il consulte le grand docteur malikite égyptien, Abū Abdellāh Alīch. Celui-ci lui répond que, dans de telles conditions, le pèlerinage devrait être purement et simplement interdit.

Les indications d'Al-Ghīghāī paraîtront peut-être exagérées. Son témoignage n'est pourtant pas unique. Sābī entre autres, décrit les mêmes scènes pour l'année 1893 (25).

Plus émouvantes encore, sont les relations des diplomates, souvent bien renseignés. Dans un rapport, adressé au Quai d'Orsay, par le Ministre français à Tanger, Vernouillet, on lit notamment : « Les navires anglais pratiquaient une fois par an le transport en masse des haggis à la manière dont on pratiquait jadis la traite des noirs » (26). De tels témoignages sont innombrables, et on peut les multiplier. Contentons-nous, cependant, de souligner que les navires français ne faisaient pas exception comme le laisserait entendre Vernouillet. L'exemple le plus révélateur est celui du vapeur français « Gergovia » qui avait effectué le transport des pèlerins de Djedah à Essaouira en 1896.

Bien qu'il ne jaugeât que 1206 tonnes, il avait pris à son bord 1659 personnes. L'espace réservé à chacune d'elles était tellement réduit qu'un grand nombre avait les jambes enflées et ankylosées par l'immobilité. A ces horreurs, s'ajoutait l'angoisse provoquée par la faim. Enfin, des ordures et des excréments étaient entassés au fond du navire (27). Lorsque celui-ci mouilla à l'île d'Essaouira, le 20 juillet, le docteur Reboledo, qui était monté à bord pour la visite sanitaire, eut sous les yeux un spectacle déchirant. Laissons lui la parole :

« Le spectacle qui se présenta à mes yeux est un de ceux qu'on n'oublie jamais : une masse de chair humaine, cou-

(25) « Rihla Al-Sābī », Bib. Rabat, mass. K 2908, p. 267. Quelques années plus tard, Al-Ghassāl affirme, à propos du navire qui l'a transporté de Djeddah à Tor, que « le peu d'espace disponible força les pèlerins à s'entasser les uns sur les autres », « Al-Rihla Al-Tanjāwyya », traduction française, Rev. du Monde Musulman. vol. IV, 1908, p. 17.

(26) A. E. P./CPM., 42, p. 267, Tanger, 16 mai 1878.

(27) A.T./196, Essaouira, 6 novembre 1896.

verte de haillons, remplissait totalement le navire dans toute sa superficie, dans les cabines, l'entrepont, les machines, les cales, partout enfin, on ne voyait que des tas d'êtres humains entassés les uns sur les autres, depuis le vieillard maladif, jusqu'au nouveau né de quelques heures. . . , et ce qui est plus horrible, c'est qu'on y voyait (sur leurs figures) les traces de la faim. Il n'est pas possible d'assister à de semblables spectacles sans avoir le cœur serré. Ces malheureux me tendaient des mains suppliantes, ils ne demandaient que du pain» (28).

Ces échantillons sont, sans doute, suffisants, pour illustrer les conditions lamentables du pèlerinage marocain à la Mecque par le moyen de la navigation marchande. Il va sans dire que ces conditions étaient propices à la propagation des épidémies. Or, ce problème mérite à lui seul une étude détaillée qui dépasse le cadre limité de cet article. Remarquons toutefois, que les pèlerins furent considérés, à juste titre d'ailleurs, comme un foyer fréquent de contamination (29). C'est pourquoi on les soumettait toujours à de sévères mesures sanitaires. Ainsi, les Marocains devaient-ils purger deux quarantaines, l'une à Tor, l'autre à l'île d'Essaouira (30). Or, l'émouvante traversée les horrifiait moins que l'accueil qui les attendait dans ces deux stations quaranténaires.

Au lazaret de Tor :

C'est en 1892 que le lazaret de Tor, fut établi par décision du Congrès sanitaire de Venise, tenu la même année. Située sur la côte ouest de la presqu'île du Sinaï, cette station devint le principal barrage sanitaire pour ceux qui revenaient des Lieux saints (31). Les pèlerins devaient y purger, à leur retour du Hidjaz, une «quarantaine» de trois jours en temps normal, et de 15 jours, ou plus, en cas d'épidémie

(28) A. T./196. Rapport du Dr. Reboledo.

(29) Biraben J. N., «Les hommes et la peste», Mouton, 1976, t. II, p. 95.

(30) Avant 1866, la quarantaine des pèlerins marocains se faisait à Malte ou à Mahon.

(31) Duguet, op. cit., p. 304.

(32). Des scènes effrayantes s'y déroulaient. Nous pouvons en citer deux cas.

Le premier concerne le steamer anglais «Etna». Celui-ci mouilla à Tor au cours de 1893, avec, à bord, plus d'un millier de pèlerins, dont 785 Marocains. Ne pouvant débarquer ses passagers au lazaret, faute de place, il purgea en rade, comme d'autres bateaux, vingt jours de quarantaine. Nous manquons de précisions sur l'état où se trouvaient alors les pèlerins. Cependant, nous savons, grâce au docteur Ostchanietzkî, médecin à bord de l'«Etna», que les Marocains étaient entassés au fond du navire ; que certains étaient à l'agonie. Le même docteur nous dit plus loin :

«Chaque matin, nous avions le spectacle le plus cruel qu'on puisse imaginer : un ou deux cadavres, jetés on ne sait de quel bateau à la mer, flottaient sur l'eau ; on voyait alors les requins s'attaquer à ces corps humains et les déchiqueter sous nos yeux pétrifiés d'horreur» (33).

On voit donc que la quarantaine à Tor était une dure épreuve. Certes, on peut objecter que le cas qu'on vient de citer, ne constituait pas la règle, que les pèlerins une fois installés au lazaret, étaient peut-être dans une situation meilleure. Rien, cependant, ne permet d'étayer une telle objection. Le deuxième cas, qu'on va citer maintenant, concerne la quarantaine au lazaret même, et nous allons y voir un exemple aussi frappant de la façon dont les choses se déroulaient.

Le 27 avril 1893, un bateau se présenta à Tor, provenant de Djedah avec 500 pèlerins. Après une attente de sept longs jours, on l'autorisa, enfin, à débarquer ses passagers pour la désinfection. Celle-ci allait durer 20 jours. Et voici un texte, dû à la plume d'un notable tangérois, Al-Ghassâl, qui nous en donne une description détaillée :

«Une fois arrivés aux appareils à désinfecter, on n'accepta

(32) Sidi Al-hāj Ahmed. b. Abdellah Al-Sahraouī qui avait effectué son pèlerinage en 1310/1893, affirme qu'il a purgé à Tor 27 jours de quarantaine ; v. Al-Sūsī Al-Mukhtār, «Al-Macsûl», Casablanca, 1961, t. 8, p. 101.

(33) cité par Duguet, p. 250.

que ceux d'entre nous qui étaient en mesure de payer une demi-livre. Ceux qui ne purent satisfaire à cette exigence durent attendre pendant deux ou trois jours, exposés durant la journée aux ardeurs du soleil... Leur sortie s'effectuait par une porte autre que celle par laquelle ils étaient entrés, et, au-delà de laquelle ils retrouvaient leurs bagages jetés pèle-mêle sur le sol. La désinfection avait brûlé quelques uns de ces bagages, les autres étaient encore tout mouillés d'une eau dont l'odeur nous prenait à la gorge. A ce moment, on entendait des cris de tous côtés ; les uns pleuraient la perte de leurs vêtements, les autres se lamentaient sur la disparition de leurs affaires.

La désinfection terminée, les pèlerins, hommes, femmes et enfants, durent se rendre à pied, en dépit d'une ardeur torride, dans un endroit pierreux que gardaient des soldats.

Là se dressaient des tentes entourées de fils de fer à la façon d'une cage. Les prix des aliments étaient tellement élevés qu'on n'achetait que de quoi ne pas mourir de faim.

Le médecin venait tous les jours faire sa visite. S'il trouvait quelque pèlerin dont l'état de santé l'inquiétait, il l'envoyait bon gré mal gré à l'hôpital pour le séparer de ses collègues. Ma plume se refuse à décrire la façon dont ces malades étaient traités. C'était à fendre l'âme» (34).

Un long séjour de souffrance, de privation, d'humiliation, de conditions de vie épouvantables, tel était le lot des pèlerins à Tor.

A l'île d'Essaouira :

Arrivés à Tanger, ils brûlaient de rentrer chez eux au plus tôt. Le plus léger retard dans le débarquement les irritait. Or, les règlements sanitaires, en usage alors au Maroc, décidaient :

«Tout bâtiment, amenant des pèlerins de la Mecque avec

(34) Al-Ghassâl, p. 17.

patente nette et bonnes conditions de voyage, sera envoyé à l'île de Mogador, sans toucher à Tanger, ni à aucun port du Maroc» (35).

Cette mesure était aussi la plus scandaleuse aux yeux des pèlerins qui s'indignaient de sa fréquence, sa rigueur, son manque de respect à leur égard. D'où les difficultés de toute visite sanitaire à bord. Celle-ci se faisait souvent «au milieu des hurlements des uns, des imprécations du plus grand nombre, de la résistance de tous» (36).

Pour réduire cette résistance, et repousser, le cas échéant, un bateau de pèlerins de Tanger, on usait même de la menace du canon (37). Néanmoins, les infractions étaient fréquentes. C'est ainsi que l'île d'Essaouira ne fut utilisée comme lieu de quarantaine, entre 1866 et 1902, qu'une douzaine de fois : «tantôt les capitaines des navires ne consentaient pas à se rendre à ce lazaret, vraiment trop éloigné, et débarquaient leurs passagers sur la côte, tantôt les pèlerins eux-mêmes s'insurgeaient et descendaient sur la plage de Tanger ou au Cap Spartel» (38).

Laissons de côté ces infractions, et suivons l'odyssée des pèlerins à l'île d'Essaouira.

(35) En 1878, le Ministre de Grande Bretagne, Hay, s'était élevé contre l'application d'une telle mesure : «Les règlements en question lui paraissent très durs et même injustes si l'on songe qu'ils atteignent les naturels d'un pays où la loi religieuse les oblige à ce pèlerinage» ; (FO 99/183, Séance du Conseil Sanitaire, Tanger 30 avril 1878. La mesure fut appliquée strictement au lendemain de l'épidémie de choléra, introduite à Tanger par les pèlerins en 1895. Alarmé, Moulay Abdelaziz exigea le retour aux anciens règlements qui n'obligeaient les pèlerins à se rendre à l'île d'Essaouira que dans le cas d'épidémie au pèlerinage. Le Conseil Sanitaire lui opposa une fin de non recevoir. Le différend s'étant envenimé, le Sultan décida, en 1897, d'interdire le pèlerinage. Il devait, toutefois, obtenir l'assentiment des docteurs de la foi. Une consultation fut effectuée alors auprès des Alim-s de Fès et de Marrakech qui justifièrent pleinement la décision du Sultan. Des ordres de suspension furent donnés aux gouverneurs de tous les ports du royaume. Cependant, la reprise, à partir de l'année suivante, allait se faire dans les mêmes conditions prescrites par les règlements de 1895. Ainsi, loin de renforcer sa position, cette consultation de 1897 finissait par porter un nouveau coup au prestige du Sultan, en dévoilant au grand jour son impuissance à protéger les pèlerins et à les soustraire aux mauvais procédés du Conseil Sanitaire. Sur toute l'affaire, v. El Bezzaz, op. cit., I, pp. 135-154.

(36) A. T. / L96, Rapport du Dr. Severo Cenarro, Tanger, 17 août 1895.

(37) Refoulé de Tanger, le 2 avril 1878, le navire anglais «Crigthon», ayant à bord 493 pèlerins, appareilla vers l'île d'Essaouira sous le surveillance de plusieurs lanches montées par des askars et un navire de guerre anglais qui lui fit escorte jusqu'au Cap Spartel : lettre de Vernouillet, Tanger 3 avril 1878.

(38) Raynaud L., «Etude sur l'hygiène et la médecine au Maroc», Paris, 1902, p. 64.

Une fois arrivés à cette île, harassés déjà de fatigue, nos pieux voyageurs n'étaient pas au bout de leur peine. Tout pour eux ne faisait que commencer.

L'île n'avait pas le moindre môle permettant un débarquement. Son sol était rocheux et ses côtes étaient presque inabordables. Dans ces conditions, le débarquement ne pouvait se faire qu'à l'aide de barcasses. A l'accostage, on descendait les pèlerins suspendus par les bras. Leurs jambes se déchiraient aux aspérités des rochers :

«Le coeur le plus dur, écrit de Dr. Reboledo, s'attendrirait à la vue de ces malheureux, dont le sang jaillit de leurs jambes nues, grimpant aux roches comme un troupeau persécuté, avec leur énorme bagage sur l'épaule» (39).

A marée basse, on les jetait simplement à la mer ; ils arrivaient ainsi à terre, à pied, avec de l'eau jusqu'à le ceinture.

Si le débarquement des pèlerins était une affaire difficile, leur logement l'était encore d'avantage. Rien n'existait, en effet, pour les accueillir. Même les tentes, qu'on dressait sur l'île, n'étaient pas toujours en quantité suffisante. Le docteur Reboledo n'exagère nullement quand il écrit en 1896 : «Ce que j'affirme, comme indiscutable, c'est qu'aujourd'hui, du moins, ce lazaret n'existe pas : On ne peut pas donner un tel nom à un rocher sur lequel on installe cent tentes avec une grande difficulté, et dans lesquelles on doit loger 2000 personnes environ» (40). Aussi, le séjour des pèlerins dans l'île était souvent jalonné d'accidents, parfois très graves. En voici, pour terminer, un exemple.

(39) Rapport du Dr. Reboledo.

(40) Ibid.

(41) FO 99/374, Extrait du rapport de Johnaton, consul anglais à Essouira (sans date). Il est à noter que le nombre des Marocains, qui s'étaient rendus à la Mecque cette année-là, s'éleva à plus de dix mille personnes, ce qui fut un record · A. T./196. lettre du président du Conseil Sanitaire au Grand Vizir, Tanger, juillet 1894. Cet afflux massif fut enregistré la même année en Algérie, où le nombre des participants passa de 1117 en 1892, à 6913 l'année suivante ; v. Boyer P., «L'administration française et la réglementation du pèlerinage à la Mecque (1830-1894)», in Rev. d'Histoire Maghribine, juillet 1977, p. 291.

Le 22 août 1893, 300 pèlerins débarquèrent sur l'île, venant à bord du vapeur français «Lutetia». Le chiffre s'éleva vite à 1500 après l'arrivée de 1200 pèlerins à bord d'un autre vapeur français, le «Gallia» et du steamer anglais «Afghan». En outre, on attendait l'arrivée d'autres bateaux ayant à bord 2300 passagers, ce qui devait porter le chiffre total à 4000 personnes environ, au moment où les moyens ne permettaient d'en accueillir que le dixième (41).

Déjà, la situation dans l'île était critique. D'autant plus que le choléra y sévissait. La pénurie d'eau potable et les difficultés de ravitaillement en vivres déchaînèrent la fureur des pèlerins affamés. La menace pesait surtout sur le personnel sanitaire, constitué d'étrangers (4). C'est seulement grâce à la vigilance des autorités, à la fermeté de la garde armée, dépêchée sur les lieux par le Caid Al-Ragrâguī, qu'on parvint à conjurer l'orage (43).

*
**

Comme il résulte de l'exposé qu'on vient de lire, l'irruption de la marine à vapeur dans les eaux marocaines n'a pas amélioré les conditions du voyage à la Mecque. Elle les a, au contraire, rendues pires. La voie de mer soumit les pèlerins à une sévère exploitation. Les conditions atroces de vie à bord, qui allaient de pair avec les mesures sanitaires draconiennes, subies dans les stations quaranténaires, ne devaient pas manquer, à long terme, de réduire le nombre des participants (44).

Mohammed Amine EL BEZZAZ

(42) Extrait du rapport de Johnaton.

(43) De son côté, le Conseil Sanitaire avait pris des dispositions visant à faire relarder l'arrivée d'autres bateaux de pèlerins, en les obligeant à purger une quarantaine supplémentaire de 10 jours dans un lazaret européen, avant de se rendre à l'île d'Essaouira. Des mesures urgentes furent prises également pour lutter contre le choléra qui sévissait dans l'île.

(44) En 1901, le docteur espagnol, Cortes, estima que la moyenne des pèlerins partant pour la Mecque «est d'environ 1000 à 1200», tout en ajoutant qu'il «est constant que le pèlerinage est en décroissance» ; A. E. B., AF 12-A4 (Projet d'établissement d'un lazaret à la pointe de Malabata, Tanger, juin 1901). La relation entre les règlements sanitaires et la décroissance du pèlerinage est soulignée par Al-Moghreb Al-Aksa dans son n° du 2 avril 1898 : «The number of pilgrims that is usually to embark here [Tanger] shortly after Ramadan has been much smaller this year than those preceding . . . This may be attributed to two reasons ; the poverty which has pervaded throughout the whole country the past years, and the doubt of the hadjis to their chances of being able to disembark in Morish ports on their return».

LA PRESSE MAROCAINE D'OPPOSITION AU PROTECTORAT (1933 - 1956)

Si au Maroc les campagnes se sont opposées à la colonisation les armes à la main, si les classes urbaines les plus défavorisées ont usé du syndicalisme et du terrorisme contre la mainmise étrangère, la bourgeoisie, elle, a fait de l'écrit et du parti politique un moyen de lutte.

Ainsi l'étude de la presse marocaine d'opposition au Protectorat de 1933 à 1956 est celle des rapports de l'élite urbaine, c'est-à-dire des riches et des intellectuels, et du régime de Protectorat.

Ayant de prime abord privilégié l'étude du journal d'opposition, nous avons donc délibérément écarté les très nombreuses publications littéraires culturelles parues à la même époque, pour ne retenir que le quotidien ou l'hebdomadaire de langue arabe et française qui a pour principal centre d'intérêt la vie politique du pays.

Cependant, hier comme aujourd'hui d'ailleurs, la presse politique marocaine est liée aux partis : en effet, sur les vingt et une publications (1) que nous avons retenues, sept seulement étaient indépendantes des formations politiques de l'époque. Mais encore parmi ces sept périodiques, trois sont parus avant la création des partis (2) et les trois autres ont bénéficié de l'appui moral ou matériel d'un parti (3).

Ainsi donc, l'étude de la presse d'opposition est-elle celle du discours, des préoccupations, des centres d'intérêt des partis politiques nationalistes.

Cette étude s'est révélée à notre sens fructueuse :

— Le journal, moins élaboré que l'ouvrage doctrinal, ou l'article

-
- (1) En fait il en est paru beaucoup plus, mais certains tels *AD DIFAC* ou *La VOIX DU MAROC*... sont introuvables.
 - (2) *L'ACTION DU PEUPLE* (1933-34) *LA VOLONTE DU PEUPLE* (1933-34) *AL HAYAT* (1934).
 - (3) *AL MAGRIB* (1937-44)... PNRR
AL TAQQADUM (1938-39) ... PNRR
AR RIF (1936-47) ... PRN

de revue permet d'analyser non seulement les thèmes explicites développés par un parti, mais surtout son idéologie implicite. Aussi le quotidien ou l'hebdomadaire sont-ils des outils précieux pour l'étude des mentalités et des idéologies.

— Cela nous paraît d'autant plus intéressant qu'aujourd'hui encore l'idéologie nationaliste sous-tend non seulement l'idéologie des partis, mais aussi l'idéologie dominante.

Au plan social, la parution et le développement de la presse nationaliste sont liés à l'évolution de l'intelligentsia et des catégories sociales citadines. Certes, partout dans le monde, la presse est un phénomène urbain, mais au Maroc ce phénomène concerne certains centres précis qui sont : Fès, Rabat-Salé, Tétouan (sièges traditionnels de la formation de l'élite intellectuelle), Tanger, capitale diplomatique au XIX^{ème} siècle où sont parus les premiers périodiques, Casablanca dont le Protectorat a fait la capitale économique du pays.

Ainsi parmi les vingt-deux responsables de la presse que nous avons retenus, huit sont originaires de Fès, cinq de Salé, quatre de Tétouan et trois de Rabat. De plus, la concentration de la presse à Rabat-Salé (huit journaux sur vingt et un) et Tétouan (six sur vingt et un) montre la volonté des nationalistes de se rapprocher des centres du pouvoir, mais aussi le déclin des capitales traditionnelles, Fès où ne sont parus que deux périodiques et Marrakech où aucun journal n'est paru.

Dans ces villes c'est une intelligentsia nouvelle qui fonde ces périodiques, une intelligentsia qui se caractérise par son hétérogénéité et son acculturation. Elite hétérogène de par sa formation : parmi onze fondateurs de périodiques, cinq ont fait leurs études dans les écoles du Protectorat et en France, six dans les écoles traditionnelles marocaines ou au Moyen Orient. Cependant il ne faut pas opposer l'élite de formation arabe à celle de formation occidentale comme le font certains. En effet si la première a accès aux cultures européennes par les traductions ou même en apprenant, sur le tard, le français, la seconde, grâce à son bilinguisme, n'ignore pas la Nahda arabe. Malgré

tout, nous relèverons quelques différences entre la presse de langue française et celle de langue arabe.

La seconde caractéristique de cette élite est son acculturation fruit de la situation coloniale et de la formation intellectuelle subie ; on sait qu'à un fond culturel arabo-islamique enrichi par l'islam salafi et le pan-arabisme, l'idéologie nationaliste intègre des principes démocratiques de l'Europe libérale et parfois, plus rarement, les idéaux plus radicaux du socialisme. Cette radicalisation est plus visible après la seconde guerre mondiale, quand on voit apparaître une presse communiste dirigée par des Marocains, et des courants « populistes » au sein même de l'Istiqlal.»

C'est la convergence de plusieurs courants de mécontentement, certains concernant directement l'élite, d'autres intéressant des catégories sociales différentes, qui donne naissance à la presse d'opposition. En effet n'oublions pas que la fonction sociale de l'élite est d'exprimer les préoccupations de la société en les incluant dans un système de valeurs conforme à ses intérêts. C'est ainsi que si au début, l'élite nationaliste ne défend que les intérêts d'étroites couches urbaines, peu à peu son audience s'élargit et, à la fin du Protectorat, elle exprime des aspirations réellement nationales. On peut en effet se demander quelle aurait été l'évolution de la presse nationaliste sans l'appui des capitaux de la grande bourgeoisie, appui visible surtout après 1946, sans le soutien de la petite bourgeoisie, masse de manoeuvre et public potentiel.

On sait qu'au début des années 1930, le dahir berbère en zone de Protectorat français, et le refus des républicains espagnols de changer la politique de la monarchie renversée en 1931, provoquèrent une explosion de colère qui s'étendit à tout le pays, permettant aux Marocains d'exprimer la crise qu'ils vivaient du fait de l'intrusion coloniale.

Le journal a joué un rôle décisif dans la structuration du mouvement national et l'apparition du premier parti politique. Certes les Marocains ont découvert le périodique avant le Protectorat ; au cours des années 1920 des intellectuels publient des articles dans des journaux du Moyen Orient, d'Algérie, ou dans les publications des

libéraux français. Mais c'est Chakib Aرسالane qui montre aux jeunes nationalistes l'importance du journal dans la lutte contre la colonisation en déclanchant une campagne si virulente contre le dahir berbère dans sa revue *LA NATION ARABE*, qui paraissait à Genève, que les milieux coloniaux firent mine de croire qu'il était à l'origine des troubles qui se produisirent au Maroc au début des années 1930.

L'influence de Chakib Aرسالane sur les nationalistes maghrébins mérite d'être étudiée ; n'oublions pas que des leaders comme Ahmed Balafrej, Mohamed Lyazidi, Mohamed Hassan Ouazzani ont correspondu avec lui pendant des années. C'est aussi Chakib Aرسالane qui suggère aux nationalistes marocains de fonder la revue *MAGHREB* à Paris.

Cette revue qui paraît avec l'aide des libéraux français et espagnols entre 1932 et 1934, et à laquelle collaborent Ahmed Balafrej, qui aurait été chargé de la direction, Omar Ben Abdeljalil et Mohamed Hassan Ouazzani, permit aux Marocains d'acquérir une expérience directe du journal d'une part, de mieux connaître la situation coloniale d'autre part, de préciser enfin leurs revendications et surtout d'unifier leur manière de penser. On peut dire ainsi que *MAGHREB* aida à la structuration du mouvement nationaliste et à l'apparition du premier parti en 1934, le Comité d'Action Marocaine. Dans l'entre-deux guerres, tous les fondateurs des périodiques nationalistes ainsi que les principaux animateurs de cette presse ont été membres du CAM.

Cependant, si cette revue paraît en France, c'est que les autorités coloniales, vingt ans après la signature du Traité de Protectorat, interdisent toujours la parution d'un organe qui ne soit pas soumis au régime.

En effet, dans les trois zones de Protectorat, français, espagnol et international, les libertés publiques étaient sévèrement limitées, surtout pour les Marocains (4). Ainsi en «zone française» l'état de

(4) Pour la «zone française» cf. MOLLARD (P. J.) : *Le régime juridique de la presse au Maroc*, Rabat, 1963 éd. La Porte, 250 p.

siège décrété au début de la première guerre mondiale (2/8/1914) ne fut jamais levé jusqu'à l'indépendance, et dans tout le pays, la presse marocaine était soumise au bon vouloir des autorités. A ces difficultés s'ajoutent les contraintes matérielles qui ont aussi pesé sur l'évolution de la presse. Incontestablement le Maroc a connu de grands progrès au plan technique sous le Protectorat. Avant 1912 les communications étaient archaïques, l'imprimerie quasiment inconnue. Le premier journal fondé par un Marocain. AT TAOUN (la peste) le 30 janvier 1908, était lithographié. Le journal que les Marocains revendiquent comme l'ancêtre de la presse nationaliste, LISSAN AL MACHRIB (La voix du Maroc), créé le 22.2.1907, a été fondé par des Palestiniens sur du matériel importé d'Orient (5).

Cependant le progrès que connaît le Maroc à partir de 1912, les Marocains ne peuvent en jouir pleinement à cause des entraves à la liberté de circuler, de l'interdiction de créer des agences de presse, d'importer d'Orient le matériel nécessaire à l'impression des journaux de langue arabe. Tout cela explique qu'en quarante quatre ans de Protectorat, la presse n'ait paru que pendant :

— quatorze ans en zone de Protectorat français, en 1933-1934, de 1937 à 1944 et de 1946 à 1952. Et si l'on exclut deux périodiques modérés (AT TAQQADUM paru en 1938-39, et AL MACHRIB de 1937 à 1944), on ne compte plus que huit années au cours desquelles le mouvement nationaliste s'est exprimé à travers le journal ;

— quatorze ans en zone de Protectorat espagnol, en 1934, de 1936 à 1946, de 1952 à 1956 ;

— moins de quatre ans en zone internationale de Tanger, en 1945, puis de 1949 à 1952. Cela sans parler des suspensions ni de la censure.

L'étude de la presse nationaliste sous le Protectorat, et surtout l'analyse des thèmes, nous a permis de séparer deux périodes à notre avis, bien individualisées. En effet entre 1933 et 1942, d'une manière

(5) Il serait extrêmement intéressant d'étudier la genèse du mouvement d'opposition au Protectorat à travers des périodiques parus avant 1912, mais il ne semble pas que des collections en aient été conservées.

générale, bien entendu, et quoiqu' il existe des nuances d'un périodique à l'autre, le régime n'est pas remis en cause. Les Marocains demandent que le régime de Protectorat, dont on sait en réalité qu'il était inapplicable, soit respecté. Au contraire, si dès 1937, peu à peu dans la presse de la « zone espagnole » on voit s'élaborer la revendication de l'indépendance formulée officiellement pour la première fois par les deux partis nationalistes du nord en décembre 1942, après la guerre, tous les journaux exigent l'abrogation du traité de 1912.

La presse «réformiste», 1933-1942.

Si L'ACTION DU PEUPLE de Mohamed Hassan Ouazzani paraît à Fès en 1933 et AL HAYAT de Abdelkhaleq Torrès à Tétouan en 1934, c'est en 1937 que se multiplient les journaux d'opposition au Protectorat, et cela, pour plusieurs raisons :

— La volonté des autorités coloniales de contrôler un mouvement de contestation qui pourrait se développer dans la clandestinité ;

— La volonté du Front Populaire en France, et du mouvement franquiste en Espagne de maintenir le calme au Maroc ;

— mais surtout l'éclatement du CAM qui connaît d'abord une scission géographique qui donne un CAM-nord et un CAM-sud, à cause de l'hostilité de la France du Front Populaire à l'Espagne franquiste, puis une scission interne provoquée par des querelles de personne, et donnant naissance au Parti National Pour la Réalisation des Réformes (PNRR) de Allal el Fassi et au Mouvement National (MN) de Mohamed Hassan Ouazzani, issus tout deux du CAM-sud, et au parti des Réformes Nationales (PRN) de Abdelkhakeq Torrès et au Parti de l'Unité Marocaine (PUM) de Mohamed Mekki Naciri, tous deux issus du CAM-nord.

Ainsi chaque parti crée son journal :

— MN crée L'ACTION DU PEUPLE et AD DIFA^c (introuvable).

— le PNRR, L'ACTION POPULAIRE et AL ATLAS.

— le PUM, AL WAHDA AL MAGRIBIYA et UNITAD MARROQUI.

De plus, des journaux «indépendants», en fait plus ou moins proches des partis, apparaissent : AL MACRIB et AT TAQQADUM proches du PNRR, AR RIF proche du PRN.

En zone de Protectorat français tous les périodiques disparaissent, interdits à cause de la crise déclanchée en automne 1937 par le détournement des eaux du Boufekrane ; seuls AT TAQQADUM et AL MACRIB continuent de paraître au delà de cette date.

En «zone espagnole» les journaux continuent de paraître au delà de 1942, mais au prix, surtout après la victoire de Franco, d'une auto-censure sévère.

L'étude des thèmes de cette presse nous a permis de dégager trois centres d'intérêt principaux :

- La conception du Protectorat dans la presse marocaine ;
- La critique du régime, qui est le fait surtout de la presse de langue française, presse qui paraît en cette langue parce que la législation est plus sévère pour celle de langue arabe, mais aussi pour faire connaître aux autorités coloniales les revendications des Marocains.
- La défense de la nation marocaine et de l'héritage arabo-islamique, qui est surtout un centre d'intérêt de la presse de langue nationale.

Dans la presse marocaine de l'entre-deux guerres, le Protectorat n'est pas remis en cause ; il est même vu comme un facteur de progrès. Ainsi LA VOLONTÉ DU PEUPLE qui remplace pendant quelques mois L'ACTION DU PEUPLE, suspendue, publie la pétition présentée par les nationalistes tétouanais à A. Zamora en 1931, et dont s'inspireront les auteurs du Plan de Réforme en 1934 : «... Nous sommes respectueux à l'égard du régime de Protectorat [qui doit nous aider] à nous acheminer dans la voie du progrès . . . (6)». Ceci nous pousse à nous interroger sur les rapports de l'opposition urbaine et de la lutte des ruraux contre l'occupation.

(6) n° 3, 22.12.33

Mais si le régime n'est pas contesté, il ne doit aboutir ni à l'assimilation prônée par la gauche française, ni à l'administration directe ; de plus il doit évoluer vers le mandat, selon les responsables de la presse de langue française, vers l'indépendance, pour leurs collègues de langue arabe. Cela explique les rapports entretenus par la presse avec les autorités coloniales et la colonie étrangère.

En «zone espagnole», jusqu'en 1939, si la presse ignore la colonie étrangère certainement moins puissante et moins nombreuse qu'en «zone française», elle entretient des rapports très cordiaux avec le Haut Commissaire Beigbeder et attend que la victoire de Franco apporte des changements au Maroc. En «zone française», ces rapports sont beaucoup plus ambigus surtout en ce qui concerne l'élite de formation française qui entretient avec la France et la culture française des relations d'attraction et de répulsion à la fois. Cependant toute la presse nationale entretient jusqu'en 1937 de bons rapports avec la gauche française sur laquelle elle fonde de grands espoirs. Curieusement, les animateurs des journaux nationalistes eurent une meilleure impression des Résidents Généraux militaires, Lyautey et Noguès, que des civils, Théodore Steeg, Lucien Saint et Henri Ponsot. Pour eux ces derniers étaient plus que les militaires, aux ordres de la colonie étrangère avec laquelle les Marocains entretenaient des rapports très hostiles, l'accusant de racisme et dénonçant sa mainmise sur le pays. En effet en 1933-35 et en 1937, la presse, surtout celle de langue française, fait une large place à la critique de la «politique des deux poids et deux mesures», c'est à dire des privilèges accordés aux étrangers au détriment des Marocains. C'est ainsi que la colonisation agraire, la politique de l'enseignement, l'absence des libertés publiques sont des thèmes largement développés dans la presse d'opposition. De là la publicité faite par cette presse au Plan de Réforme élaboré en 1934 et qui devait, selon les nationalistes, résoudre tous les problèmes.

S'adressant plus particulièrement aux Marocains, la presse de langue arabe a pour préoccupation essentielle la défense de l'unité marocaine, dont le symbole est la monarchie, de l'arabisme et de l'Islam, thèmes qui ne sont pas totalement absents de la presse de langue étrangère.

Ainsi tous les périodiques s'élèvent contre la division du Maroc en «zones», contre le dahir berbère qui vise à séparer les Arabes des Berbères, contre la politique du Protectorat qui dresse les Juifs marocains contre leurs concitoyens musulmans. Le périodique qui se préoccupe le plus de l'unité marocaine est l'organe du PUM dont le nom déjà est tout un programme.

La défense de l'unité marocaine est liée, dans la presse nationaliste, à la défense de l'institution monarchique. En effet c'est dans *L'ACTION DU PEUPLE* qu'en octobre 1933, les nationalistes proposent de fêter le 18 novembre, date de l'intronisation de Sidi Mohamed Ben Youssef. N'oublions pas que malgré les tentatives de récupération des autorités coloniales, cette fête sera chaque année sous le Protectorat, pour les Marocains, l'occasion d'affirmer leur autonomie par rapport à la «métropole», la pérennité de leur nation et leur unité. C'est aussi *L'ACTION DU PEUPLE* qui en 1933, donne la première, à Moulay Hassan le titre de Prince Héritier.

Pour ce qui est de l'islam, il est traité sous trois formes : dans l'opposition au dahir berbère, contre lequel de véhémentes campagnes de protestation sont entreprises à chaque date anniversaire, dans la lutte contre le prosélytisme chrétien, dans la défense des principes salafi tels que la nécessité d'une renaissance morale, la gestion des biens habous, le respect du statut islamique de la femme.

Le thème de l'arabisme apparaît dans de nombreux articles prônant l'usage de la langue arabe, l'exaltation de la solidarité arabe notamment en ce qui concerne, déjà, l'affaire palestinienne. Pour tous, le Moyen Orient est le modèle.

Une dernière remarque au sujet de la presse de l'entre-deux guerres. On peut se demander en effet quelle a été l'attitude de la presse nationaliste dans l'opposition entre le fascisme et la démocratie qui divise l'Europe. Tout d'abord la place des nouvelles extérieures dans ces périodiques est dérisoire, les préoccupations internes étant primordiales. En second lieu, il semblerait que la presse de la zone nord ait été pro-fasciste, alors que celle de la «zone française» ait été pour les

démocraties. Cependant il nous paraît qu'en vérité, ce conflit ne concernait pas les Marocains dont l'attitude se caractérisait plutôt par un grand pragmatisme ; dans chaque zone ils tentaient de se concilier le parti au pouvoir dans l'espoir d'obtenir des réformes.

La revendication de l'indépendance : 1942-1956

Incontestablement, la guerre marque une rupture dans l'histoire contemporaine du Maroc. L'apparition sur la scène internationale de deux grandes puissances les USA et L'URSS, opposées pour des raisons différentes, au colonialisme, l'indépendance acquise par certains Etats arabes ou autres à l'issue du conflit mondial, la création de la Ligue Arabe, de l'ONU, provoquent la radicalisation du mouvement nationaliste d'autant plus qu'au plan interne, la formation d'un embryon de prolétariat, l'étouffement de la grande bourgeoisie par le capital étranger amènent de nouveaux appuis à l'opposition au Protectorat.

Il est certain que le parti de l'Istiqlal (PI), est le plus riche parmi les partis d'opposition; issu du PFRR, il contrôle dès 1942 AL MAGRIB. Puis après que celui-ci ait été interdit en janvier 1944, conséquence de sa participation à l'élaboration du Manifeste de l'Indépendance, grâce à la relative libéralisation qui correspond au Proconsulat d'Erik Labonne, le PI fonde en septembre 1946 AL ALAM et en mars 1947, L'OPINION DU PEUPLE qui disparaît très tôt, en juin 1948, à cause de l'aggravation de la censure, Erik Labonne ayant été remplacé par le Résident Général Juin. En juillet 1951, les pressions internationales ayant obligé la France à accorder une certaine liberté d'expression aux Marocains, le parti fonde l'hebdomadaire de langue française AL ISTIQLAL, dirigé par Abderrahim Bouabid, et rachète à la famille Hijji AL MAGRIB qui devient un quotidien du soir. Ainsi entre 1942 et 1952, le PI dispose de quatre périodiques parmi lesquels deux quotidiens de langue arabe. Entre Juillet 1951 et décembre 1952, il s'exprime dans trois périodiques, deux quotidiens en arabe et un hebdomadaire en français.

Les autres partis font pâle figure devant le PI. Le PDI, issu du

MN, crée AR RA'Y AL 'AM, hebdomadaire de langue arabe qui a beaucoup de mal à survivre. Au lendemain de la guerre, on voit apparaître un parti communiste animé par des Marocains, qui investissent peu à peu l'hebdomadaire en français *L'ESPOIR* dont ils font un périodique national en revendiquant en août 1946, sur ses colonnes, l'indépendance. L'organe en arabe du PCM HAYATAS ŠA'B restera clandestin faute d'obtenir une autorisation de paraître. De même l'Union Générale des Syndicats Confédérés du Maroc (UGSGM) «marocanisée» par l'afflux des adhérents nationaux, proche d'abord du PCM puis du PI, ne put jamais obtenir le droit de faire paraître un organe en langue arabe et continua de s'exprimer dans *L'ACTION SYNDICALE* hebdomadaire.

Comme avant-guerre, le journal politique est partisan ; un indépendant fonde un hebdomadaire en français *JEUNE MAGHREBIN* qui eut aussi beaucoup de mal pour paraître régulièrement. De même pour sa version de langue arabe *AS ŠA'B AL MAGRIBI*.

Cependant tous les journaux nationalistes qui ont échappé à la censure jusqu'en 1952 sont interdits en décembre de la même année à cause de leurs prises de position à l'égard de l'assassinat de Ferhat Hachad. Aucun journal nationaliste ne paraît en «zone française» jusqu'en novembre 1955.

Dans la «zone espagnole», les journaux d'avant-guerre continuent de paraître jusqu'en 1946-47, malgré les suspensions et la censure. Cependant la répression oblige les partis à tenter de prendre pied à Tanger : le parti de Mohamed Mekki Naciri qui est devenu le Parti de l'Unité et de l'Indépendance Marocaine (SPUIM) fonde en 1949 dans la ville «internationale» *MINBAR AS ŠA'B* qui devient, sous le nom *AS ŠA'B*, l'organe du Front National Marocain formé en avril 1951 par le PI/PDI/PRN/PUIM. Ce journal est interdit en été 1953 pour avoir dénoncé la déposition de Sidi Mohamed Ben Youssef.

Le PRN, lui, est réduit au silence de 1947 à 1952, date à laquelle l'Espagne inaugure une politique plus libérale. C'est alors qu'Abdelkhalq Torrès crée *AL UMMA*. C'est à travers *AL UMMA* et *AL*

MA^CRIFA, revue culturelle qui devient en 1953 un hebdomadaire politique proche du PDI, que nous étudierons la lutte armée déclenchée par les nationalistes après le coup de force d'août 1953 .

L'étude des thèmes de la presse nationaliste au lendemain de la guerre nous a permis de relever tout d'abord des préoccupations nouvelles :

— La politique extérieure et les questions ouvrières, quasiment inexistantes dans l'entre-deux guerres, surgissent dans les périodiques après 1945.

— Mais le principal centre d'intérêt de cette presse est la revendication de l'indépendance. Ce combat pour l'indépendance s'illustre sous trois formes :

— La revendication de l'indépendance proprement dite, dont le contenu diffère d'un journal à l'autre ;

— Le soutien de la presse à Sidi Mohamed Ben Youssef ;

— Le soutien à la lutte armée.

Tout d'abord l'importance accordée à la politique étrangère est due à l'internationalisation de la question marocaine. En effet, si avant guerre, les nationalistes dialoguent avec les « métropoles » et en attendent des réformes, désormais ils en appellent à la communauté internationale. Les nouvelles de l'Occident et du monde arabo-musulman dominent : si la France et les pays européens tiennent une place relativement modeste dans ces périodiques, une grande importance est accordée aux USA et surtout au rôle qu'ils peuvent jouer dans l'accession du Maroc à l'indépendance.

Tous les journaux, sauf bien entendu L'EsPoIR du PCM, envisagent ce soutien des USA comme la manifestation d'une alliance contre le communisme : AL UMMA titre, s'adressant aux USA, « Sois avec nous contre le colonialisme, nous serons avec toi contre le communisme ».

Si dans l'entre-deux guerres, la solidarité arabo-islamique s'exprime dans la presse surtout au niveau culturel, après 1945, elle

devient une solidarité militante contre le colonialisme. La solidarité du Maghreb contre la France est vue comme un aspect de l'unité arabe. Cependant les nouvelles en provenance du monde arabo-musulman sont publiées sans commentaire : neutralité dans l'espoir de ne s'aliéner aucun pays, ni aucun parti, ou bien manque d'information ? Sauf pour la défaite arabe de 1948 qui est douloureusement ressentie.

Mais si la place de l'Occident et du monde arabo-islamique est d'importance dans ces périodiques, celle de l'Europe de l'est, sauf dans L'ESPOIR, de l'Asie du sud-est, de l'Afrique Noire et de l'Amérique latine est dérisoire.

Cependant l'évolution du Maroc après la guerre provoque la disparition de certains thèmes tels ceux de la collaboration franco-marocaine et de l'amitié judéo-musulmane, et l'apparition de nouvelles préoccupations telles les questions ouvrières et syndicales. Mais celles-ci concernent surtout L'ACTION SYNDICALE de l'Union générale des syndicats du Maroc (UGSCM) et L'ESPOIR, mais aussi la presse du PI, AL ISTIQLAL, AL 'ALAM et AL MAGRIB. Si les premiers défendent un syndicalisme «unitaire» (7) au sein de l'UGSCM qui regroupe travailleurs marocains et étrangers, les autres exigent le droit de fonder des syndicats «musulmans».

La première revendication de l'indépendance paraît dans AL WAHDA AL MAGRIBIYA, au lendemain du débarquement américain le 13.12.1942.

Cependant si les périodiques du PUIM semblent, en échange de la reconnaissance de l'indépendance du Maroc, accepter que certaines concessions d'ordre stratégique soient concédées aux puissances, celui du PDI associe la revendication de l'indépendance à la démocratie, craignant l'hégémonie du PI. Quant à celui-ci, il se contente de demander l'indépendance, alors que L'ESPOIR lie l'indépendance à des réformes économiques et sociales de structure.

(7) On sait que sous le Protectorat, si les partis étaient parfois tolérés, jamais ne fut autorisée la création de syndicats marocains.

Le soutien manifesté à Sidi Mohamed Ben Youssef, symbole du nationalisme et leader de la lutte pour l'indépendance, tient une grande place dans ces périodiques. AL ISTIQLAL titre « Le Roi est là qui veille, il incarne la continuité, la permanence de la nation ». Cette ferveur touche aussi la famille royale, surtout le Prince héritier et la Princesse Lalla Aïcha qui sont associés au combat de leur père.

Puis peu à peu, ne voyant rien venir, le ton des périodiques s'exacerbe. Tout d'abord ils encouragent la formation d'un front entre tous les partis, front qui gardera surtout un aspect formel, chaque parti ayant conservé sa liberté de décision. Après l'échec des multiples appels à la communauté internationale, la tension monte : malgré la censure, les journaux se font l'écho des troubles qui éclatent, des procès intentés aux «terroristes». Enfin ce sont les commentaires relatifs aux événements de décembre 1952 qui provoquent l'interdiction de la presse en «zone française» : ce sont ceux relatifs à la déposition de Sidi Mohamed Ben Youssef qui expliquent la disparition des journaux de Tanger en août 1953.

L'étude de la lutte armée à travers le journal mériterait à elle seule de faire l'objet d'un mémoire. AL UMMA et AL MA'RIFA rapportent les actions armées, la formation de l'ALM, les négociations qui précèdent le retour du Roi.

Ce retour est salué en «zone espagnole» comme en «zone française» où les journaux réapparaissent, par de gros numéros spéciaux, enrichis de photographies. Et déjà dans cette presse, qui n'est plus d'opposition au Protectorat, se manifestent des préoccupations relatives à l'organisation du Maroc post-colonial .

Après ce bref exposé résumant notre thèse de Doctorat de 3ème cycle (8), nous ne voudrions pas terminer sans souligner quelques unes des difficultés que nous avons rencontrées et qui sont de trois ordres :

— si nous avons dépouillé, seule, plus de 21 publications, c'est

(8) *La presse marocaine d'opposition au Protectorat 1933-1956* thèse de troisième cycle, présentée à l'Université de Toulouse-Le Mirail, juin 1979.

que fort peu d'études, de monographies existent concernant la presse marocaine, ou même des domaines proches de la presse comme ceux des communications, des libertés publiques ou de manière plus générale, sur les zones de Protectorat espagnol ou de Tanger.

— En histoire contemporaine, les interviews sont considérées comme des sources précieuses : malheureusement dans notre cas, elles se sont révélées soit incomplètes, soit dénuées d'intérêt. D'autre part, les collections de journaux conservées à la Bibliothèque Générale de Rabat sont incomplètes, quand elles n'ont pas disparu, et elles ne sont pas classées.

— Enfin au plan méthodologique, les techniques récentes pour analyser la presse (quantification-sondage . . .) se sont révélées souvent inadéquates, surtout en ce qui concerne la presse de langue arabe. Ce qui explique que notre méthode soit un mélange d'empirisme et de tentatives d'adaptation de techniques modernes comme l'analyse de contenu.

Amina IHRAI-AOUCAR

LE MAROC SA'DITE A TRAVERS UNE ETUDE RECENTE

Alors que le XV^e siècle avait été caractérisé par un déclin culturel manifeste, l'époque sa'dite devait connaître une véritable renaissance intellectuelle. Dans sa thèse de Doctorat (1), Mohammed HAJJI analyse les éléments de cette renaissance, en définit les caractéristiques, les traits spécifiques. Dans le temps, son étude se situe entre 1509, date de la proclamation de Muhammad al-Kā'im bi-Amr Allāh, et 1664, année marquant l'avènement de la dynastie 'alawite ; dans l'espace, elle concerne tous les territoires qui étaient sous domination sa'dite, à l'exclusion, toutefois, des contrées méridionales qui s'étendaient jusqu'au Niger. Il est à noter qu'à l'intérieur de ce cadre géographique, l'auteur s'est intéressé non seulement aux grands foyers culturels citadins, mais aussi aux centres innombrables du monde rural, lequel connut, à cette même époque, une vie culturelle relativement intense.

Cette étude s'organise selon deux parties principales : la première est relative à l'étude des différents aspects de la vie intellectuelle sous les Sa'dides (tome I) ; la seconde traite des divers centres culturels urbains et ruraux (tome II).

La crise multiforme que connut le Maroc au XV^e et au début du XVI^e siècle, avait entraîné un déclin prononcé de la vie urbaine et fut ainsi la cause d'un véritable effondrement de la vie intellectuelle (2). L'avènement des Sa'dides devait inaugurer une phase de redressement (3), puis d'essor intellectuel, dont l'apogée se situe dans

-
- (1) HAJJI (MOHAMED). - *L'activité intellectuelle au Maroc sous les Sa'dides*. - 2 tomes, Rabat, I, 1976, 383 p. ; II, 1977, 399 p., XVI pl., 1 carte h.-t. (Publ. Dar el-Maghrib, série histoire, 1). Edition en langue arabe : Rabat, I, 1976, 329 p. ; II, 1978, 416 p. Il convient de souligner que l'époque précédente a fait l'objet d'une étude par Mohamed B. A. BENCHEKROUN intitulée *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattasides, (XIII^e - XVI^e siècles)*, Rabat, 1974.
 - (2) Il faudrait cependant souligner le caractère privilégié du domaine sub-atlasique (base de départ de la nouvelle dynastie), resté économiquement prospère (l'or soudanais y parvenait toujours) et qui était le siège d'un intense rayonnement intellectuel.
 - (3) La constitution de nombreux pouvoirs locaux a favorisé, grâce à de nombreuses petites écoles et zāwiya-s (Mukhtār As-susi a mentionné l'existence dans la seule région du Sous, de plusieurs dizaines d'écoles ; cf. *Sūs al-ʿĀlima*, pp. 154-167), la pénétration de la culture musulmane dans le pays, régions montagneuses incluses.

le dernier quart du XVI^e siècle. Parmi les facteurs ayant présidé à ce renouveau, on doit citer principalement l'état d'euphorie économique qui régnait au Maroc à cette époque, l'impulsion donnée aux activités culturelles par des souverains lettrés, la restauration et la multiplication de centres culturels (mosquées, madrasa-s, bibliothèques...) dans les villes comme dans les campagnes, l'ouverture intellectuelle du Maroc (en dépit de son isolement politique), aussi bien sur l'Andalousie, le Maghreb central, l'Ifrikiya (4) et l'extrême Sud que sur l'Occident chrétien.

Après avoir donné une présentation critique des études contemporaines relatives à la vie intellectuelle sous les Saʿdides (5), et analysé brièvement les sources principales (ouvrages d'histoire, ouvrages de biographies, *fahāris*, ouvrages de géographie et récits de voyages (*riḥla-s*), recueils poétiques (*dawāwīn*), recueils littéraires, ouvrages de critique) (6), l'auteur aborde les grandes questions que pose l'histoire intellectuelle — et l'histoire tout court — du Maroc saʿdide.

Nous retiendrons tout d'abord qu'on ne peut dissocier la réflexion religieuse des activités intellectuelles (7), que la pensée marocaine au temps des Saʿdides est traditionnelle et dogmatique (8) et que presque toutes les œuvres de cette époque sont empreintes d'un cachet religieux ou/et littéraire (les savants portèrent un intérêt particulier

(4) En dépit de la reconquête chrétienne de la Péninsule ibérique et de l'occupation turque d'une grande partie de l'Afrique du Nord.

(5) Dans cette production, *Les Historiens des Chorfa* d'E. Lévi-Provençal, consacré à l'étude de la littérature historique et biographique au Maroc du XVI^e au XX^e siècle, occupe une place de premier ordre. Cet ouvrage a été traduit en langue arabe par Abdelkader KHALADI sous le titre *Muʿarrikhū ash-Shurafaʿ*, Rabat, 1977, 319 p.p. (Publications de Dar el Maghrib. Série histoire, 5).

(6) Ces sources datent, pour la plupart, des XVI^e et XVII^e siècles. C'est, d'ailleurs, vers la fin du XV^e siècle, qu'on assiste à la formation d'une école spécifiquement marocaine ; l'ensemble de la production qui fut réalisée dans le cadre de cette école, à l'époque moderne, est désigné par « le nom plus commode qu'exact de littérature arabe marocaine », LEVI-PROVENÇAL, « *Les historiens...* », p. 8. Il est à noter d'ailleurs, que la seule partie originale de cette littérature, est celle qui a trait à l'histoire politique, religieuse ou littéraire.

(7) Ceci s'exprime par l'insertion de versets coraniques dans divers ouvrages, de sentences juridiques dans des écrits médicaux, pharmaceutiques ou astronomiques, ainsi que de notations mystiques, même dans des traités de grammaire.

(8) L'on sait que sur le plan religieux, le Maroc a suivi une voie résolument orthodoxe (mālikisme pour ce qui relève du Droit, aṣḥārisme en ce qui concerne le dogme et voie de Djunayd pour ce qui a trait au soufisme).

aux sciences coraniques, au *fikh*, à la jurisprudence (*ʿamal*), au mysticisme, à la poésie...).

1) *Les éléments culturels.*

Mais c'est l'interférence de différents *éléments culturels* (marocain, andalou, algéro-tunisien, moyen-oriental, soudanais et européen) qui donna à la vie intellectuelle du Maroc sa'dide sa spécificité et ses traits distinctifs.

L'élément proprement marocain reste primordial. Les savants marocains s'occupèrent aussi bien de sciences traditionnelles (les études d'ordre linguistique et littéraire ayant été privilégiées dans le Sous (9)) que des diverses autres sciences.

L'élément andalou (10) dépasse de loin, en importance, tous les autres éléments. Les *ʿālim-s* andalous ont notamment revivifié la science des lectures coraniques (*kirāʾāt*) (discipline dans laquelle les Marocains restèrent, cependant, les seuls à composer des ouvrages), établi des parallèles entre l'Islam et le christianisme, fait renaître les études en médecine (ils sont, dans ce domaine, porteurs d'une riche tradition) et en pharmacologie, notamment à Fès et à Marrakech, procéda à des apports notables dans la musique dite maroco-andalouse, effectua la traduction de nombreux ouvrages scientifiques...

L'élément algéro-tunisien joua, de même, un rôle non négligeable dans la vie intellectuelle marocaine. De nombreux savants, refusant la domination espagnole ou la présence turque, se rendirent au Maroc (considéré alors comme un refuge politico-culturel), venant de villes comme Tlemcen, Oran, Alger, Constantine, Bône ou Tunis, et se consacrèrent à l'enseignement, ainsi qu'à la rédaction d'ouvrages, notamment à Tétouan, Meknès, al-Muḥammadiyya et Tagmaddārt. Ils avaient une préférence marquée pour la théologie (ce furent eux qui propagèrent, au Maroc, les quatre *ʿAka'id* du tlemcénien Muḥammad

(9) Leur niveau était particulièrement élevé, ce qu'atteste le fait que le *Livre de Sibawayh* n'était étudié ni à Fès, ni dans les autres grands centres arabophones, mais à Baḥquila (Sous), à Tamagrout (Darʿa), ainsi qu'à la Zāwiya de Dīlā' (Moyen Atlas).

(10) Il s'agit, en particulier, des nombreux savants immigrés au Maroc après la chute de la dynastie naṣride de Grenade (1492).

ben Yūsuf as-Sanūsī, m. en 1490), la logique et la rhétorique (c'est sur la base de l'apport de leurs confrères maghrébins que les savants marocains allaient exceller dans cet art.)

De l'Orient musulman, on assista à un afflux assez important de savants et de lettrés, ainsi qu'à l'importation de nombreux ouvrages. Ces émigrés qui venaient de La Mecque, de Jérusalem, de Turquie et de Perse, s'occupèrent surtout d'exégèse (11), de ḥadīth et de littérature (à Marrakech et à al-Muḥammadiyya, ils initièrent les étudiants marocains à de nouveaux genres littéraires).

La conquête du Soudan à la fin du XVI^e s., avait eu pour corollaire le transfert, à Marrakech ainsi qu'au Sous (à Iligh), d'un certain nombre de savants, lesquels s'illustrèrent particulièrement dans le genre biographique.

L'établissement de contacts culturels entre l'Europe et le Maroc permit aux *ʿālim-s* d'effectuer l'adaptation, en arabe, d'un certain nombre d'écrits médicaux, d'instruments, de tables astronomiques..., et aux savants européens de s'initier à la production intellectuelle marocaine (parmi ces pionniers de l'orientalisme européen, figurent des Français comme Guillaume Bérard, Arnould de Lisle, Etienne Hubert, des Hollandais tels Thomas Erpenius, Jacob Golius...).

2) L'enseignement.

Dans le domaine de l'enseignement, les Saʿdides déployèrent des efforts très louables : ils cantonnèrent les *zāwiyya-s* « politiques » dans un rôle d'enseignement, procédèrent à la restauration des *madrassa-s* et des mosquées déjà existantes, ainsi qu'à la création de nouveaux établissements, aussi bien dans les centres urbains (Fès, Marrākush, al-Muḥammadiyya), que dans d'innombrables centres ruraux (Tiyyīwt, Akkā, Tilgāt...).

(11) Tandis que les Orientaux s'adonnaient à l'exégèse orientale - ils utilisaient, entre autres traités, *al-kashshāf*, teinté de muʿtazilisme, d'Abū-l-Kāsim az-Zamakhsharī 1075-1143 ap. J.C.) -, les Marocains pratiquaient l'exégèse sunnite andalou-maghrébine et rejetaient catégoriquement les thèmes muʿtazilites. Ibn Khaldūn fait état, pour le XIV^e siècle, d'une attitude doctrinale identique à l'égard du muʿtazilisme (*Discours sur l'histoire Universelle (al-Mukaddima)*, traduction Vincent MONTEIL, Beyrouth, 1968, t. II., pp. 908-909).

Le savoir qui était alors diffusé, ne se ramenait plus seulement aux sciences traditionnelles mais aussi aux sciences « rationnelles et expérimentales ». Cependant, malgré cette diversité et cette richesse, l'enseignement présentait deux caractéristiques principales qui devaient, et pour longtemps, réduire singulièrement la qualité de la production intellectuelle : la pratique très large des « Résumés » (*mulakhkhaṣ-*) et des « Abrégés » (*mukhtaṣar-s*), et la mémorisation systématique des connaissances (*ḥifẓ*).

Deux causes principales sont à la base de la prolifération des *mukhtaṣar-s* : l'une consiste en la disparition, depuis le XIV^e s., de l'*Idjtihād* (effort de réflexion personnelle à partir du Coran et de la Sunna) dans le domaine du *fikh*, ainsi qu'en la sclérose de l'ensemble des sciences traditionnelles et rationnelles : les savants de l'époque ne cherchaient alors plus à exercer leur esprit critique ; ils recouraient au *taqlid* (foi aveugle en la tradition) et se contentaient de l'utilisation des écrits antérieurs. La seconde a trait au désintéressement manifesté par l'ensemble du corps étudiant à l'égard des ouvrages de base (*ummahāt*). Ces deux facteurs amenèrent donc les savants à mettre à la disposition des étudiants, un ensemble d'abrégés (*mukhtaṣarāt*) et de résumés (*mulakhkhaṣāt*). Or, la teneur de ces opuscules était si compliquée et si obscure qu'elle devait, le plus souvent, nécessiter la rédaction de commentaires (*shharḥ-ṣ*) et de gloses marginales (*ḥaṣhiyya-s*) supplémentaires. On obtenait ainsi des manuels dont la portée pédagogique était, manifestement, fort réduite (12).

(12) Rappelons que cette attitude intellectuelle se retrouvait dans le genre historique, déjà dès le XIV^e siècle. Ibn Khaldūn la dénigre, en effet, en ces termes : « La foi en la tradition (*taqlid*) est congénitale... Les historiens postérieurs sont tous des conservateurs... ; ... il n'y a qu'aveugle imitation (*taqlid*) des anciens auteurs, au mépris des intentions de ceux-ci, et en méconnaissance de l'objectif de l'histoire », in *Discours...*, t. I, pp. 6-7 et p. 60 ; cf Ali OUMIL, « L'Histoire et son discours. Essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun », Rabat, 1979, (Chap. I, 5^e section : « l'historiographie comme reproduction bloquée ; le *taqlid* », pp. 68-72).

Il en allait de même pour la science théologique. En effet, à partir du XV^e siècle et pour des siècles durant, l'ashcarisme sombre dans un *taqlid* sclérosant. Aux deux limites de la période considérée, figurent les traités de Sanūsī (XV^e siècle), et ceux d'Ibrāhīm al-Bādjūrī (XIX^e siècle).

Cependant, bien des esprits réagissaient contre le courant dominant du *taqlid*, rejetaient catégoriquement tout conformisme. Al-Ḥasan al-Yūsī (1630-31 / 1691) est bien, pour le XVII^e siècle (il a été contemporain de l'effondrement de l'état sa'adide et de l'avènement de la dynastie 'alawite), l'un des meilleurs représentants de cette

L'usage du « par-cœur », quant à lui, constituait, durant l'ensemble des cycles d'études, une technique de base de l'enseignement.

a) *Les disciplines enseignées.*

L'étude du Coran constituait l'essentiel de l'enseignement du jeune enfant. Postérieurement, les disciplines enseignées devenaient nombreuses et variées. Elles peuvent se ramener à cinq catégories principales :

— *Sciences religieuses*, au nombre de douze, selon les savants de l'époque : l'exégèse et les lectures coraniques, le *ḥadīth* (science des traditions), les *uṣūl ad-dīn* (sources, fondements de la religion), les *uṣūl al-fikh* (sources, fondements du droit religieux), le *fikh* (exclusivement mālikite), les *farā'id* ou *ilm al-mīrāth* (science des successions), le *tawkīt* (science du temps), la mystique (selon la voie de Djunayd), la langue (étudiée sur la base, notamment, des textes anciens), *ilm al-i'rāb* (grammaire), la rhétorique (comprenant le *bayān*, les figures de rhétorique ou *ma'ānī*, et la stylistique ou *badī'*, celle-ci ayant été très en faveur à l'époque sa'dite), ainsi que l'histoire, entendue comme « science des biographies », avec un intérêt particulier porté à la biographie du Prophète (*Sīrat an-Nabī*) (13).

catégorie de savants : « ne va pas..., dit-il, t'imaginer que je suis de ceux qui se bornent à noter les idées des autres, à transcrire leurs propos, et dont la science suprême et l'ultime effort consistent à dire « un tel a dit »... Cf. Jacques BERQUE, « *Al-Yūsī. Problèmes de la culture marocaine au XVII^e siècle* », Paris, La Haye, 1958, pp. 10-11 et 37-38. Il s'est, en intellectuel engagé, insurgé contre la masse des savants qui se complaisaient dans l'atmosphère stérilisante du *taqlīd* ; il démontra la nécessité « de revenir à la réalité, de l'analyser, de percevoir ce qui s'y renouvelle continuellement, ce qui y nécessite de remèdes fondés sur l'opinion personnelle et l'*idjihad* ». Il a redonné à la raison sa place et son rôle en tant qu'instrument fondamental dans le domaine de la connaissance et de l'action ». Il fut désigné par ses contemporains comme « l'esprit novateur de cette fin de siècle » (fin XI^e s. H.). Cf. Mohamed ZNIBER, « *Al-Yūsī, Fikr kawīyy warā' shakhṣīyya kawīyya* » (« *al-Yūsī, un esprit puissant derrière une forte personnalité* », *al-Manāhil*, n° 15, juillet, 1979, not. p. 268 et pp. 280-286.

- (13) E. LÉVI-PROVENÇAL a souligné in « *Les Historiens des Chorfa* », le peu d'intérêt que les savants marocains portaient à l'histoire dans son acception actuelle. Il note, cependant, qu'un certain nombre d'auteurs, comme Aḥmad Bābā at-Tinbukṭī (XVII^e s.) et al-Ifrānī (1669-70 / 1738 ap. J.C.), firent l'apologie de l'histoire et démontrèrent son utilité.

Les ouvrages historiques de l'époque sa'dite se ramènent aux chroniques royales ou dynastiques.

Cette historiographie officielle néglige, il est vrai, la vie profonde du pays ; elle

=

— *Sciences littéraires* : la prosodie (*ʿarūd*), la poésie, la science épistolaire (*ʿilm al-kitāba*), l'écriture (*khatt* et *rasm*).

— *Sciences pures* : les mathématiques, la géométrie.

— *Sciences expérimentales* : la médecine, la pharmacie.

— *Sciences rationnelles* : la logique, la recherche et la discussion (*al-baḥṭh wa-l-munāẓara*).

S'agissant des méthodes didactiques qui avaient cours sous les Saʿdides, M. Hajji fait remarquer que les normes éducatives prônées par Ibn Khaldūn n'ont pas été prises en considération par les professeurs de l'époque saʿdite (14). En fait, on y trouve « les résultats des efforts personnels que certains enseignants recueillirent de leur propre expérience ou choisirent parmi les principes des anciennes écoles » (celles de l'Iraq, de Kairouan et de l'ensemble maroco-andalou).

=

fournit, toutefois, d'importantes données (relatives à l'histoire politique, religieuse, sociale et littéraire du Maroc à l'époque considérée) dans les biographies consacrées à l'élite intellectuelle et à la noblesse religieuse (savants, *chorfa*, saints). C'est, surtout, à partir du XVI^e s. qu'on assiste à la floraison de cette littérature biographique. Avant l'avènement des saʿdides, ce genre était peu florissant au Maroc. De même, tout comme les chroniqueurs, les biographes-généalogistes tendent à exclure de leurs écrits tout ce qui ne se rapporte pas au Maroc.

- (14) Ces conceptions méritaient un développement important. Ibn Khaldūn avait noté qu'il adhérerait aux conceptions pédagogiques du Kādī Abū Bakr Ibn ʿArabī (m. 1148). Celui-ci avait fortement insisté, dans sa *Rihla*, sur la nécessité d'inculquer à l'élève, en premier lieu, (selon le système andalou), les rudiments de base de la langue arabe. Une fois sa formation linguistique assurée, on devait lui enseigner l'arithmétique, puis le Coran. Enfin, on aurait procédé successivement à l'étude « des principes de l'Islam, ceux de la jurisprudence, puis de la dialectique (*djadal*), avant de passer aux Traditions du Prophète et aux sciences qui s'y rattachent » (cf. *Discours...*, t. III, pp. 1222-26). L'auteur de la *Mukaddima* insiste sur le fait qu'au lieu de développer à l'excès ses facultés mnémoniques, l'étudiant devait acquérir le don de la parole en multipliant ses interventions dans les discussions et les débats scientifiques (t. II, p. 892).

Par ailleurs, Ibn Khaldūn critique sévèrement les procédés pédagogiques qui avaient cours à son époque : les professeurs « commencent par proposer aux élèves les problèmes les plus obscurs et leur demandent de se concentrer pour les résoudre... Ils commencent par la fin en donnant les résultats finaux avant d'avoir préparé leur auditoire à les comprendre ». En un mot, ils ne facilitent en rien, à l'élève, l'accès à la connaissance. Ibn Khaldūn souligne, ensuite, qu'une méthode pédagogique saine et rationnelle est celle qui se base sur un enseignement progressif : « on ne peut, dit-il, enseigner avec profit que graduellement et peu à peu... en tenant compte des possibilités intellectuelles (des) élèves »... Après les préliminaires, « le maître reprend le même sujet et pour la seconde fois, mais à un niveau plus élevé. Il ne se contente pas de résumer : il commente et explique en détail. Il indique les questions controversées »... « C'est ainsi qu'après s'être exercé à apprendre puis à comprendre, l'étudiant finit par embrasser tous les problèmes dont se compose la science qu'il a choisie ».

b) *Les méthodes.*

Les méthodes didactiques présentaient un paramètre commun, à savoir « que tous les cours portaient du texte de l'ouvrage étudié » (les étudiants s'asseyaient autour du Maître ; le plus brillant parmi eux se mettait à la première rangée et lisait le texte que le professeur traitait selon sa méthode propre).

Les méthodes didactiques les plus connues étaient, à cette époque, au nombre de quatre :

— *L'explication du texte* : le professeur se limite à un commentaire personnel du texte étudié et délaisse les commentaires et les gloses usuelles.

— *La méthode de discussion* : c'était celle qui prédominait à l'époque sa'dite. Caractérisée par la lenteur, ainsi que par la prééminence accordée à la forme aux dépens du fond.

— *La méthode conférencière* : elle était pratiquée par les enseignants les plus brillants. Ceux-ci « se basaient sur l'ordre de l'exposé et la bonne expression, en citant les opinions des prédécesseurs, en les discutant et les suivant ou confirmant au besoin ».

— *Le séminaire* : pratiquée par une minorité. « Tous les assistants — professeurs, aussi bien qu'étudiants — participaient à la

Ibn Khaldūn considère que l'utilisation systématique des Abrégés et des Résumés ou d'un ouvrage donnés, en « multipliant les séances ou en les tenant à de trop grands intervalles. En effet, l'élève finirait par oublier et par perdre de vue le lien entre les différents problèmes ». (t. III, pp. 1218-21).

Ibn Khaldūn considère que l'utilisation systématique des Abrégés et des Résumés (obscur, car trop concis) était la cause de la détérioration de l'enseignement. Il note que « l'avantage de s'instruire (avec ces manuels) ne vaut pas la formation donnée par l'étude d'ouvrages plus longs et plus détaillés. Ceux-ci abondent en répétitions et en redites, mais ce n'est qu'ainsi qu'on peut contracter de bonnes habitudes » (idem, pp. 1217-18). Et ce furent les ouvrages de base qu'il utilisa, précisément, dans le cadre de l'enseignement qu'il avait dispensé au Caire (selon le témoignage d'un de ses élèves, as-Sakhāwī in aḍ-Ḍaw' al-Lāmi), (Oumlil, *op. cit.* pp. 211-12).

Enfin, la profusion d'ouvrages, le pluralisme terminologique, ainsi que la multiplicité des écoles sont autant d'obstacles à une bonne formation scientifique. « Toute une vie, note Ibn Khaldūn, ne suffirait pas (à l'étudiant) pour connaître la littérature concernant une seule discipline ». Aussi, « si les maîtres se bornaient à l'examen des problèmes de [leur] école, la tâche serait bien plus facile et l'enseignement plus simple et plus accessible »... (t. III, pp. 1215-16).

Ibn Khaldūn ne manque pas de faire remarquer que la force de l'habitude était la plus grande et qu'une réforme dans le sens qu'il préconisait, semblait irréalisable.

lecture et à la discussion ». Parmi les séminaires les plus réputés, à Fès, on peut citer celui de °Abd al-Wāḥid al-Wansharīsī (cours de *fikh*).

c) *Les licences d'enseignement.*

Un autre aspect de la vie éducative est représenté par les licences d'enseignement ou *idjāza-s* (autorisation d'enseigner délivrée par un maître à son disciple). Le maître y mentionne son *sanad*, c'est-à-dire la chaîne de professeurs reliant ses propres maîtres aux auteurs étudiés. Quand il donne les biographies développées de ces enseignants, l'*idjāza* devient, à proprement parler, un *fihris*.

Les *idjāza-s* se ramènent, à l'époque sa'adite, à deux catégories principales :

— les *idjāza-s particulières*, relatives à une ou à un ensemble de disciplines déterminées : on distingue les *idjāza-s* coraniques et les *idjāza-s* ḥadīthiennes, ces dernières ayant été, en majorité, acquises en Orient.

— les *idjāza-s générales*, englobant toutes les connaissances ; elles sont, de loin, les plus nombreuses.

Les *idjāza-s collectives* (généralement non rédigées) étaient délivrées par un professeur à l'ensemble des étudiants présents, à l'occasion de la clôture de l'étude d'un ouvrage donné.

3) *Les traditions universitaires.*

Elles se rencontraient dans tous les centres d'enseignement, citadins et ruraux ; certaines étaient exclusives des grands foyers culturels, comme Fès et Marrakech.

Les cours commençaient généralement au début de l'hiver (selon le calendrier julien, soit au début de novembre) et se terminaient vers le mois de mai. Les professeurs (qui percevaient leurs traitements sur la base des revenus des biens habous) enseignaient dans les mosquées et les *madrassa-s* durant cinq jours par semaine (repos hebdomadaire le jeudi et le vendredi). Les cours n'étaient régis par aucun emploi de temps précis (ils commençaient après la prière du *ṣubḥ* et prenaient

fin avec la prière du *‘ishā’*, à savoir une heure avant le lever du soleil et une heure après son coucher).

Une pratique nouvelle fut inaugurée à cette époque : certains étudiants accompagnaient leurs professeurs en vue de suivre leurs cours pendant les déplacements qu'ils effectuaient (guerre sainte, participation aux grandes festivités de Marrakech, pèlerinage...).

Les cours clôturant l'étude d'un ouvrage de base (d'exégèse, de *hadīth*, de *fikh*...), revêtaient une importance particulière : y assistaient les professeurs, le public, le *kāḍī* et, parfois, le représentant du sultan.

4) *Les conditions de vie des professeurs et des étudiants.*

A l'époque sa'dite, les professeurs pouvaient remplir diverses autres fonctions fort rémunératrices : charges de *kāḍī* (juge dont la compétence pouvait dépasser le cadre d'une ville pour couvrir toute une province) et de *muftī* (conseiller juridique ou juge d'appel), notariat, *imāmat*, *khaṭāba*, chaires d'enseignement, transcription d'ouvrages... (*Al-wirāka*, — l'art de la transcription — était très prospère ; des boutiques de copistes existaient dans les centres urbains comme dans les villages, tandis que les pèlerins et les agents du sultan amenaient des quantités considérables d'ouvrages d'Orient).

Quand aux étudiants, leur effectif enregistra, à cette époque, une nette augmentation. Ils résidaient gratuitement dans les *madrassa-s*. Les Sa'dides avaient restauré les *madrassa-s* urbaines marínides et fondé d'autres institutions similaires, en particulier dans la ville de Marrakech et dans le Sous. Les étudiants ruraux disposaient, en plus de centres modestes, d'autres *madrassa-s* dont la capacité d'accueil était très importante (c'est le cas de celle de Suktāna au Grand Atlas et celle de Dilā' au Moyen Atlas).

Dans les centres urbains, l'entretien (nourriture...) des étudiants était assuré grâce aux biens de mainmorte établis en faveur des *madrassa-s*. Dans les campagnes, c'étaient les tribus qui subvenaient aux besoins des professeurs et des étudiants.

Les conditions de vie des étudiants variaient selon les régions ; elles restaient, dans l'ensemble, fort satisfaisantes. Cependant, à la fin de l'époque sa'dite, les *tālib-s* étaient dans l'obligation de pratiquer divers métiers pour pouvoir assurer leur subsistance.

5) *Les manuels scolaires.*

— *Manuels anciens.*

On distingue d'une part, les œuvres mères (*ummahāt*) (en matière d'exégèse coranique, par exemple, les enseignants utilisaient les *Tafsīr-s* d'Ibn 'Aṭīyya de Grenade (m. 1147), d'Abū Bakr ibn 'Arabī (m. 1148) et d'az-Zamakhsharī (m. 1143)...), et d'autre part, les résumés, les commentaires, les gloses et les poèmes (composés entre le XII^e et le XV^e s. par des Andalous, des Maghrébins et des Orientaux) qui constituaient, d'ailleurs, les manuels les plus nombreux (15).

Le choix de ces manuels n'obéissait à aucun critère précis. C'est ainsi que dans le domaine lexicographique et scientifique, les savants sa'dites ne s'attachaient « à aucune croyance, rite ou contrée géographique, si bien qu'ils s'intéressaient même aux œuvres des idolâtres et des juifs d'Orient et d'Occident ». Les manuels relatifs aux sciences coraniques, au *ḥadīth*, aux *uṣūl ad-dīn*, aux *uṣūl al-fikh* et au soufisme, n'appartenaient pas à un *madhab* bien déterminé : les 'ālim-s s'adonnaient, dans ces domaines, à l'étude des points de vue de l'ensemble des écoles orthodoxes. En ce qui concerne le *fikh*, cependant, seuls les écrits mālikites étaient utilisés.

— *Manuels nouveaux*

Les savants sa'dites ont composé des manuels dans toutes les disciplines enseignées (16). On peut les classer dans trois catégories principales : *manuels inventés ou résumés, commentaires et gloses et*

(15) Les ouvrages didactiques qui avaient été adoptés au XIV^e siècle, ont continué, pour la plupart, à être utilisés dans l'enseignement traditionnel jusqu'au milieu du XX^e siècle.

(16) La « marocanisation » des manuels d'enseignement, déjà entreprise sous les Marinides, s'impose sous les Waṭṭāsides (ouvrages d'Ibn Adjurrūm, d'Ibn al-Bannā al-Marrākushī, d'al-Makkūdi... ; cf. liste plus détaillée in Mohammed EL-MENOUNI, « Apparition à l'époque mérinide et outtaside des éléments constitutifs du sentiment national marocain », Hespéris-Tamuda, vol. IX, fasc. 2, 1968, p. 225) et les Sa'dides.

mise en vers de résumés (on assiste, en effet, à cette époque, à une profusion de recueils à versification mnémotechnique, lesquels furent, contrairement aux espoirs de leurs auteurs, pédagogiquement peu efficaces : c'est le cas du *Mukhtāṣar* de Khalīl, transformé en un poème de huit mille cinq cent vers !...).

6) La production « littéraire » (17).

Elle intéressa les sciences coraniques (écriture, vocalisation, lecture, exégèse) et les sciences du *ḥadīth*, et surtout la théologie, la mystique et la jurisprudence.

Dans le domaine de la science théologique, l'*ash'arisme* reste souverain. Les quatre *'akā'id* de l'Imām Muhammad b. Yūsuf as-Sanūsī (m. 1490), à savoir *'Akīdat ahl at-tawḥīd* ou *'Akīda al-kubrā*, *al-'Akīda al-wuṣṭā*, *Umm al-Barāhīn* ou *al-Akīda aṣ-Ṣuḡhrā* (« grand », « moyen » et « petit » Traités) et *al-Mukaddima* (diffusés au Maroc par les réfugiés algéro-tunisiens), étaient fort en honneur à l'époque sa'dite (18) ; les théologiens marocains en avaient fait alors une vingtaine de commentaires et de gloses. Tous ces écrits constituent encore aujourd'hui, au Maroc, les références de base en matière d'études théologiques.

Pour ce qui relève du *fikh*, on mentionnera l'*urdjūza* de 'Abd al-Wāḥid Ibn 'Āshir, intitulée « *al-Murshīd al-mu'īn 'alā aḍ-ḍarūrī min 'ulūm ad-dīn* » et qui est « appris par cœur dans les pays du Maghreb, y compris l'Égypte et dans les contrées islamiques d'Afrique noire, depuis l'époque de l'auteur jusqu'à nos jours » ; cet écrit s'organise selon un triptyque : présentation dans l'ordre de la *'akīda d'al-Ash'arī*, du *fikh* de Mālik et de la mystique d'al-Djunayd.

(17) M. HAJJI passe en revue les différents genres d'ouvrages (pp. 166-197) qui furent composés sous les Sa'cides et dont une grande partie est encore à l'état manuscrit. Chacun d'eux est accompagné du numéro d'inventaire et de l'indication des fonds où il est conservé). Pour nombre d'écrits, l'auteur donne un bref aperçu, avec la mention des chapitres les plus importants, ainsi que des fragments, suivis parfois de commentaires.

(18) Quelle est la place qu'occupent les ouvrages d'as-Sanūsī dans l'histoire du *kalām* ? En fait, après le XIV^e siècle, le *kalām*, à l'image des autres sciences islamiques, cesse de progresser. Les « Traités » d'as-Sanūsī s'intègrent dans le cadre d'un *ashcarisme* figé (succédant au *kalām* savant des XII^e - XIV^e siècles).

Dans le domaine du mysticisme, les auteurs de l'époque rédigèrent de nombreuses gloses sur les écrits des grands sūfī-s, ainsi que des ouvrages traitant de divers thèmes mystiques (les degrés de hiérarchie des *waliyy-s*, l'essence de la *Kuṭbāniyya*...).

De nombreux commentaires et ouvrages furent composés dans les domaines de la lexicographie, grammaire, syntaxe, rhétorique, prosodie.

La production proprement littéraire fut fort abondante. On mentionnera « *Rawḍat al-Ās* » d'Aḥmad al-Makkarī, qui contient des biographies de poètes, ainsi que des textes littéraires de l'époque saʿdite n'existant dans aucun autre ouvrage. Un autre ouvrage semble unique en son genre à cette époque : il s'agit de « *Tuḥfat al-adab fī dhikr masā'il min kalām al-ʿArab* » de Kāsim Ibn al-Kāḍī, comportant entre autres notations utiles aux serétaires, des indications sur les règles de la calligraphie...

Les livres d'histoire, de biographies, de *fahāris* et de *riḥla-s* occupent une place de choix.

En histoire, l'ouvrage le plus célèbre reste *Manāhil aṣ-Safā fī akhbār al-mulūk ash-shurafā* de ʿAbd-al-ʿAzīz al-Fishtālī, historiographe d'al-Manṣūr (Mutawallī Tārīkh ad-Dawla). Il consistait, selon al-Makkarī, en huit volumes rédigés sous forme d'annales. Un seul volume est actuellement connu (19) : il traite des vingt premières années du règne d'adh-Dhahbī (1578-1597 ap. J.C.).

Dans « *al-Muntakā al-makṣūr ʿalā maʿāthir khilāfat al-Manṣūr* » (ouvrage composé vers 1587), Ibn al-Kāḍī nous retrace la biographie d'al-Manṣūr (depuis sa naissance jusqu'à son intronisation), accompagnée de nombreuses digressions historiques.

Une floraison d'ouvrages biographiques caractérise l'époque saʿdite ; parmi ceux-ci, on mentionnera, à titre d'exemple, « *Durrat*

(19) Il s'agit d'un abrégé du tome second, dont deux exemplaires ont été découverts récemment, l'un à Fès et l'autre à Tunis. Le manuscrit de Fès a été publié par l'Institut Universitaire de la Recherche Scientifique (revu — avec introduction — par Abdallah GUENNOUN), Tétouan, 1964, 332 p.

al-Hidjāl » qu'Ibn al-Kādī composa vers 1591 (contient environ mille cinq cents biographies relatives aux personnages les plus illustres de la fin du VII^e siècle au début du XI^e h. / XIII^e - XVII^e J. C.), *Djadwat al-Iktibās*, du même auteur (histoire des célébrités intellectuelles de Fès, de la fondation de celle-ci jusqu'à 1596, date de la composition de l'ouvrage), « *Na'il al-Ibtihādj* » d'Aḥmad Bābā (biographies des jurisconsultes mālikites marocains et orientaux de 1397 à 1597)...

Plusieurs *fahāris* permettent de connaître la vie culturelle marocaine : c'est le cas, par exemple, pour le Nord, d'*at-Ta'allul bi rusūm al-isnād ba'd intikāl ahl al-manzil wa-n-nād* » d'Ibn Ghāzī (document de base pour la connaissance de l'enseignement dispensé au Maroc dans la seconde moitié du XV^e siècle et au début du XVI^e), et pour le Sud, d'*al-Fawā'id al-Djamma bi isnād 'ulūm al-Umma* » de 'Abd ra-Raḥmān at-Tamanārtī (composé en 1636)...

En ce qui concerne les relations de voyage (*riḥla-s*), mention doit être faite d'*an-Nafḥa al-Miskiyya fī-s-sifāra at-turkiyya* » de 'Alī at-Tamgrūtī, de « *Uns as-sārī wa-s-sārib* », composé en 1663 par Muḥammad as-Sarrādj, après son retour du Hidjāz (description de l'itinéraire suivi à travers le Sahara, avec des renseignements sur le mouvement mystique au Sud du Maroc et dans le Sahara, et sur les relations culturelles entre le Maroc et les pays de l'Orient, à la fin de l'époque sa'dide).

Dans la série des ouvrages techniques rédigés sous les sa'dides, nous nous contenterons de mentionner *as-Sikka fī-l-Maghrib* de Muḥammad b. Ya'kūb al-Aysī, qui concerne la frappe de la monnaie marocaine en métal précieux.

7) Les bibliothèques.

L'abondance de la production intellectuelle à cette époque trouva son corollaire dans l'existence de nombreuses bibliothèques. Leur implantation sur une aire géographique étendue (villes, campagne, notamment les montagnes atlasiques, au Tafilalet, Dar'a, Sūs...) fut encore favorisée par l'introduction au Maroc d'une quantité considé-

nable d'écrits andalous (apportée, par les derniers immigrants) et d'un certain nombre d'œuvres orientales et soudanaises, ainsi que par l'intensité de l'activité de transcription et l'abondance du papier (fabriqué au Maroc, mais également importé d'Europe).

Il existait des dizaines de bibliothèques générales, en particulier dans les grandes villes (un grand nombre d'écrits étaient habousés au profit de celles-ci) et des centaines de bibliothèques privées. L'auteur présente, à titre d'exemple, un aperçu sur la fondation, la description du fond, et le destin d'une douzaine de grandes bibliothèques (celles de la Karawiyyīn et de la Mosquée des Chorfa à Fès, de la Grande Mosquée à al-Muḥammadiyya, de Dār al-°Adda à Figīg, de la Grande Mosquée de Dilā'...), ainsi que d'une quinzaine de bibliothèques privées (celles des Ġardīs et des Banū al-Maldjūm à Fès, des Habṭī au Rif, des Āīt °Ayyāsh au Moyen Atlas, des émirs Samlālīs à Figīg, la Bibliothèque Royale de Marrakech, de loin la plus prestigieuse...).

8) *Les grandes questions en débat.*

a) *Le djihād* : son extension et la ferveur avec laquelle elle fut menée font que, parmi les grandes questions qui furent débattues sous les Sa°dides, l'on retient, en tout premier lieu, la guerre sainte, le *djihād* (combat sur le chemin de Dieu).

L'un des traits essentiels de l'époque sa°dite, consiste, en effet, en la lutte continue qui fût menée par les Marocains contre la pénétration ibérique. Aussi, la question du *djihād*, devait-elle constituer un important sujet de réflexion pour nombre de traditionnistes, de fukahā', d'écrivains et de poètes. Nous en avons retenu deux écrits : le plus ancien, *Tanbīh al-Himam al-°āliya*, a pour auteur Muḥammad Ibn Yajjabsh de Taza (m. 1611). Il traite du *ribāṭ* et du *djihād*, sur terre et sur mer. La conclusion consiste en un long poème dans lequel l'auteur se lamente sur le sort des ports occupés et exhorte la population marocaine à s'unir en vue de leur libération. « Dans « *Lubāb marākīl al-djanna mimma warada fī-l-djihād fī-s-Sunna* », °Abd Allāh b. °Alī Ibn Ṭāhir al-Ḥasanī (m. 1634) présente quelque cent

trente ḥadīth authentiques incitant au ḍjihād et faisant ressortir le mérite et les récompenses des *muḍjahidīn fī sabīl Allāh*.

Cependant, l'ouvrage le plus important relatif à la guerre sainte à la fin de l'époque sa'dite, est incontestablement *Falak as-Sa'āda ad-dā'ir bi faḍl al-ḍjihād wash-shahāda* de °Abd al-Hādī Ibn Ṭāhir al-Ḥasanī (m. 1646), fils du précédent auteur et compagnon du combattant salétin al-°Ayyāshī. Le langage est proche du discours improvisé devant les foules et contient nombre d'expressions « exaltantes » : sentiment national, patrie, servitude, esclavage...

b) *Le bien et le mal.*

Une autre préoccupation majeure chez les intellectuels de l'époque, réside dans « la commanderie du bien et l'interdiction du mal » (*al-amr bi-l-ma'rūf wan-nahy °an al-munkar*).

C'est ainsi que dans une urdjūza de mille vers intitulée « *al-Alfiyya as-Saniyya fī tanbīh al-°amma wa-l-kḥṣṣa °alā mā awka'ū min taghyīr fī-l-milla al-islāmiyya*, °Abd Allāh al-Habṭī (m. 1556), présente une critique acerbe des déviations des populations rifaines (*Ghumāra*) sur le plan des croyances, ainsi que sur celui des mœurs. Il dénonce, par exemple, le mélange des hommes et des femmes dans les festivités, les mariages révoltants, le tatouage, le spectacle donné par *az-zaffān* (le danseur), la consommation du vin.

— *le mahdisme.*

« La commanderie du bien et l'interdiction du mal » étaient également à la base de la vocation de nombreux *mahdī-s*. La croyance au *Mahdī* (Le bien-guidé, Messie de Dieu, qui assurera le triomphe de l'Islam et fera régner la justice) fut souvent exploitée au Maroc à des fins politiques.

A l'époque sa'dite, on assiste à l'apparition de plusieurs « *mahdī-s* » qui aspiraient au pouvoir suprême.

Nous retiendrons, à titre d'exemple, les noms de : Aḥmad Ibn Abī Maḥallī qui se souleva contre Mawlāy Zaydān et s'empara même

de Marrakech (il fut tué devant la ville, en 1614) (20) ; Muḥammad at-Tāhartī dont l'influence s'étendit sur la région de Tiznit et vraisemblablement de nombreuses tribus du littoral du Sūs (vers 1630) ; Muḥammad al-Guarārī dont les efforts pour se faire reconnaître, au Maroc et aussi en Orient, demeurèrent vains. Il mourut en 1654 à Tigūrārīn.

— *Deux sectes.*

A la réformation des mœurs peut se rattacher l'action de deux sectes hétérodoxes : la *ʿukkāziyya* et la secte andalouse.

La première a été fondée par Aḥmad b. ʿAbd Allāh al-Manzūlī, disciple du shaykh Aḥmad b. Yūsuf ar-Rāshidī al-Milyānī (m. 1521) (d'où son autre appellation : al-Yūsufiyya). Pour ses adeptes, en majorité des bédouins arabes et berbères, il édicta des préceptes contraires à l'Islam (21) : non-croyance à la prophétie de Muḥammad et préférence accordée à l'inspiration d'al-Manzūlī ; remplacement du Coran par un nouveau livre saint, abandon des cinq prières canoniques et du jeûne du Ramaḍān, licéité de l'adultère, de la violence... La *ʿukkāziyya* se développa surtout dans les régions au nord de Taza, mais aussi à Fès et à Tlemcen.

La seconde secte existait en Andalousie depuis le XII^e s. et peut-être bien avant. Elle fut introduite au Maroc au début du XVI^e s. par le shaykh Muḥammad al-Andalusī qui réussit à recruter de nombreux partisans dans toutes les couches de la population, surtout parmi la colonie andalouse. Elle fut mêlée à la lutte pour le pouvoir qui opposait Muḥammad al-Mutawakkil et ʿAbd al-Mālik al-Muʿtaṣim. Al-Andalusī devait être exécuté à Marrakech, en 1576.

Les points principaux de la doctrine de la secte andalouse sont : favoriser l'effort personnel (*idjtihād*), s'en tenir à l'apparence (*ẓāhir*)

(20) Cf. Mohamed Hajji, *Az-Zāwiyya ad-dilā'iyya wa dawruhā ad-dīnī wa-l-cilmī*, Rabat, 1964, pp. pp. 132-133.

(21) Sans rapport avec la doctrine ibādite et sa rigueur morale, contrairement à l'indication. p. 281. Sur cette secte, cf. Abdallah NAJMI, «*Al-ʿAkāʿiza*», *Madjallat Kulliyat al-Adāb wa-l-ʿUlūm al-Insāniyya*, n° 5-6, Rabat, 1979, pp. 59-94 ; Fatima KHALIL KABLĪ, *Rasā'il Abi ʿAlī al-Ḥasan al-Yūsī*, t. I, Casablanca, 1981, pp. 274-299.

du Livre et de la Sunna, ne pas imiter Mālik ou autre maître à penser, rejeter certaines pratiques rituelles partielles (telle l'invocation, *du^{ca}*, à la suite des prières), ne pas invoquer le Prophète (dans la shahāda, ainsi que dans d'autres prières) en même temps qu'Allāh, l'invocation fréquente du Prophète Muḥammad risquant de masquer Dieu.

c) *Le tabac*

Une autre question suscita de vives polémiques au sein du monde savant : celle ayant trait à la consommation du tabac.

Cette plante, introduite en Afrique noire par l'intermédiaire des Européens, est connue à Tombouctou au XVI^e siècle, à Marrakech en 1597-98., puis à Fès en 1599.

Dès octobre 1602, al-Manṣūr consulta les 'ulamā'. Muḥammad b. Kāsim al-Kaṣṣār et 'Abd Allāh b. Ḥassūn, respectivement muftī-s de Fès et de Salé, se prononcèrent pour la suppression et l'interdiction du tabac.

Après la mort d'al-Manṣūr, l'utilisation du tabac reprit sur une vaste échelle, notamment au Sahara. De cette contrée, Ibn Abī Maḥallī (grand fumeur) introduisit cette plante en Egypte en 1604-1605. L'Imām des mālikites en Egypte, Sālim as-Sanhūrī (m. 1606) ainsi que le Kādī de Tombouctou interdirent formellement l'usage du tabac. En réaction à cette prise de position, Ibn Abī Maḥallī établit un long questionnaire dans un écrit intitulé *al-Ḥikāya al-abadiyya wa-r-risāla aṭ-ṭalabiyya ma^{ca}-l-ishāra ash-shagariyya*, qu'il envoya à son maître as-Sanhūrī. Dans cet opuscule, il présente des arguments en faveur de la licéité du tabac (fumé, vendu ou planté) et critique ceux qui visent à sa suppression.

Dans sa décision juridique, un autre grand fumeur, le kādī de Dar^{ca}, Aḥmad b. Muḥammad al-Bus^{ci}idī, insista sur les vertus thérapeutiques du tabac. Aḥmad Bābā as-Sūdānī (fumeur également) a consigné des *fatwā-s*, relatives à la même question, dans un écrit intitulé « *al-Lumagh fī-l-ishāra ilā ḥukm tabagh* (in *Iṣlīt*) » qu'il acheva le 11 octobre 1607 à Tamgrūt (Dar^{ca}) : il se déclara pour la licéité du tabac, soulignant que celui-ci n'est ni un somnifère, ni une drogue

(comme c'est le cas du ḥaṣḥīṣ dont la nocivité est reconnue unanimement par les *‘ulamā’*),

L'augmentation de la consommation du tabac à Fès vers 1617-1618, devait donner un surcroît d'intensité au débat qui s'était instauré. La prise de position du fakih *‘Alī ben Aḥmad ash-Shamī*, contre l'usage du tabac, mérite d'être citée. Il rédigea en 1617 un questionnaire sur ce même problème et l'envoya à *Abū-l-Kāsim Ibn Abī Nu‘aym al-Ghassānī* et à *Aḥmad al-Makkarī*, respectivement kādī et muftī de Fès, ainsi qu'à tous les autres *fukahā’*. L'accent y était mis sur les méfaits économiques qu'entraînaient l'importation de cette plante : « Alors tous les commerçants, grands et petits, se mirent à l'importer du pays des mécréants, à des prix exorbitants et souvent en échange de marchandises non permises aux infidèles telles que produits alimentaires, chevaux, mulets et autres » (cit. p. 308).

Pour la fin de l'époque saʿdite, l'un des auteurs qui traitèrent de la question du tabac, est le kādī *al-djamā’a d'al-Muḥammadiyya*, *‘Abd ar-Raḥmān al-Tamanārtī*, dans son ouvrage *al-Fawā'id al-Djamma*. Son interdiction de ce produit se fonde sur des ḥadīth peu solides et des textes juridiques peu sûrs. Néanmoins, pendant les quarante années de son exercice, la consommation du tabac au Sūs resta nettement inférieure à celle des régions sahariennes avoisinantes.

Quoi qu'il en soit, après un demi siècle de débats, les *‘ulamā’* marocains n'avaient pas résolu le problème et le tabac continuait sa vigoureuse percée dans toutes les classes de la société.

d) *Les Juifs et les renégats.*

L'installation au Maroc, au cours des XV^e et XVI^e siècles, de nombreux Juifs chassés d'Andalousie, n'alla pas sans causer de graves réactions dans le Maroc saʿdite, où ils s'installèrent partout, monopolisant une part importante de l'économie du pays. Ils s'adonnèrent en particulier au commerce le plus lucratif (or, sucre, armes...) et pratiquèrent l'orfèvrerie. Les familles les plus influentes furent les *Parienté* et les *Palache*, respectivement au nord et au sud du pays.

Au début de la dynastie sa^cdite, le fakīh Muḥammad b. °Abd al-Karīm al-Mghīlī (vécut au Twāt ; m. 1503-05 ou vers 1523) dirigea une campagne de grande envergure contre les Juifs du Maroc. Dans son ouvrage *Mā yadjibu °alā-l-muslimīn min idjtināb al-kuffār*, il alla jusqu'à réclamer à leur encontre les mesures les plus extrêmes. La majorité des fakīh-s maghrébīns refusèrent cependant d'adhérer au point de vue trop rigide d'al-Mghīlī.

Sous Aḥmad al-Manṣūr, Muḥammad al-Ma'mūn ash-Shaykh, Zaydān, l'influence des Juifs fut grande, comme d'ailleurs au cours de la période d'anarchie qui caractérisa la fin de la dynastie sa^cdite. Ce qui ne manqua pas de leur attirer la haine des fukahā'.

Cette attitude contribua à accentuer le fanatisme populaire faṣṣi contre les Juifs nouvellement convertis à l'Islam (surnommés *al-muhād-jirūn* ou *al-baldiyyūn*), et aussi celui des milieux intellectuels et commerçants contre leurs homologues d'origine juive, en dépit de l'ancienneté de la conversion de leurs ancêtres.

Il fallut les *fatwā-s* successives de *fukahā'* réputés pour que la ségrégation entre les Musulmans soit condamnée et ne soit plus appliquée. L'on retrouve l'énoncé de ces *fatwā-s* dans le célèbre ouvrage de Muḥammad Mayyāra, écrit en 1641, *Naṣīḥat al-muḡtarrīn wa kifāyat al-muḡtarrīn fī-t-tafrik bayn al-muslimīn*, dans lequel l'auteur fit ressortir la position égalitaire de l'Islam vis-à-vis de tous les musulmans, quelles que soient leurs origines et leurs races.

e) Divers.

Plusieurs autres questions animèrent les controverses théologico-juridiques de l'époque sa^cdite. Citons : la signification exacte de la formule d'al-ikhlas (La ilah Illa Allah), l'inclinaison de la kibla à Fès, le °urf ou *alwāḥ* (coutume) au Sūs, le °amal (pratique juridique spécifique, jurisprudence), la femme séduite et son enlèvement, les conditions du mariage particulières à certaines régions (de l'oued Ghri au Tafilalet en l'occurrence), la vente conditionnelle) (*tunyā*), l'échange du réal espagnol avec le dirham marocain, le témoignage du père et de son fils, le jugement sans témoignage en faveur de la victime

(ces deux dernières questions ayant fait l'objet de débats en présence d'al-Manṣūr).

A la fin de l'évocation des grandes questions qui se posèrent aux « intellectuels » du Maroc saʿdite, l'on peut, avec M. Hajji, affirmer que ceux-ci eurent à cœur d'engager les débats nécessaires en vue de résoudre les problèmes religieux, juridiques, sociaux et politiques avec lesquels ils furent confrontés.

9) *Les centres culturels.*

La seconde partie de la thèse de M. Hajji est consacrée à l'étude des centres culturels citadins et ruraux les plus importants du Maroc saʿdite.

L'auteur étudie une dizaine de centres urbains (Fès, Marrakech, al-Muḥammadiyya (Tārūdānt), Tétouan, Shafshāwan, al-Kaṣr al-Kabīr, Oujda, Taza, Meknès et Salé) et plus d'une cinquantaine de centres ruraux, présentés selon une classification géographique (centres culturels du Nord, du Centre, du Sud, du Sahara et du Soudan) : il donne plusieurs indications géographiques et historiques sur chacun de ces centres, puis expose leurs activités culturelles à travers l'itinéraire intellectuel des personnalités qui y vécurent (22).

D'une manière générale, la ville de Fès « porta le flambeau de la science » jusqu'en 1578 ; durant la seconde phase, qui se termine en 1603, ce fut Marrakech qui occupa la première place dans la vie culturelle du pays. A l'époque de la décadence et du démembrement de l'empire saʿdite, le relais fut assuré par certains centres ruraux, tels la Zāwiyya de Dilā' et Ilīgh au Sūs.

Les Saʿdides parvinrent à favoriser la vie culturelle dans les centres citadins, compte tenu du fait qu'à la fin des Wattāsīdes, plusieurs villes étaient détruites ou désertées, telles Ānfā, Azammūr, Safi, al-Madīna al-Gharbiyya, tandis que d'autres comme Sabta, Tanger et al-Buraydja

(22) Pour chaque savant, l'auteur indique sa spécialité, les ouvrages qu'ils produisit, les charges et fonctions qu'il remplit. En outre, est donnée, en note, une liste des sources arabes contenant des indications bibliographiques relatives au personnage présenté.

subissaient l'occupation ibérique ; ils procédèrent, d'ailleurs, à la création ou à la reconstruction d'un certain nombre de centres urbains, comme Tétouan et Shafshāwan au Nord et al-Muḥammadiyya au Sud.

La prédominance de la vie bédouine sur la vie sédentaire devait, logiquement, amener l'auteur à s'intéresser particulièrement au monde rural, lequel fut le théâtre d'une modeste mais importante vie culturelle, « résultat naturel de l'attachement de la famille régnante à son origine sahraouie et de la politique qu'elle pratiquait. Cette politique consistait à s'appuyer avant tout sur les campagnards lettrés, spécialement ceux du Sud (Sūs, en particulier), quelles que soient les missions à accomplir » (p. 688) (nombreux ministres, ambassadeurs, secrétaires, kādī-s, gouverneurs et chefs militaires hawzālīs, tamlīs, tam-grūtī, fashtālīs, shyazmīs...).

Dans les centres ruraux, les *madrassa-s* se multiplièrent. M. Hajji souligne dans un article récent la grande importance que cette institution religieuse revêtit dans les campagnes : « il ne serait nullement exagéré d'affirmer que les *madrassa-s* rurales créées ou rénovées à l'époque saʿdite, se comptent par centaines et couvraient le Maroc tout entier, de l'extrême nord à l'extrême sud [...] Parmi les facteurs qui sont à la base de la prolifération des *madrassa-s* dans le monde rural, on mentionnera les suivantes : a) le déclin urbain ; b) la transformation (par les souverains) des *zāwiyya-s* rurales en centres de science, et construction, par celles-ci, de *madrassa-s* en vue d'accueillir les *ṭālib-s* (existence, parfois, de plusieurs *madrassa-s* dans une seule *zāwiyya*) ; c) politique des Saʿdides visant à créer des *madrassa-s* à l'extérieur des *zāwiyya-s*, dans le but de concurrencer celles-ci et de réduire le nombre élevé d'étudiants qui s'y trouve, car la force représentée par les *shaykh-s* du soufisme, était, parmi les autres forces intérieures, celle dont ces mêmes souverains se méfiaient le plus ; d) l'utilisation, par les Saʿdides, des étudiants ayant terminé leurs études dans les *madrassa-s* rurales notamment (celles du sud particulièrement), en vue de les investir de fonctions religieuses ou politiques, de les charger du gouvernement des provinces, de la perception de

l'impôt (kharāj), de la direction des armées... » (23).

Par ailleurs, il convient de souligner que mis à part quelques centres d'enseignement assez importants comme ad-Dilā' et Ilīgh, l'enseignement qui était dispensé dans les campagnes, ne dépassait guère celui des cycles primaire et secondaire.

Plusieurs centres ruraux n'ont pu être localisés, du fait de la destruction de villages entiers, de mosquées et de zāwiyy-s et de l'apparition, dans les derniers siècles, de nouveaux centres, lesquels supplantèrent et souvent effacèrent les anciens.

En conclusion de l'étude de M. Hajji, nous retiendrons deux grandes remarques : l'ouverture du Maroc sa'dite, dans le domaine intellectuel, aussi bien vers l'Orient musulman que vers l'Occident chrétien ; l'importance du monde rural dans l'effort de développement culturel qui caractérisa l'époque considérée.

Grâce à M. Hajji, nos connaissances sur la période sa'dite se sont organisées, précisées, développées, mais, surtout, avec son *Activité intellectuelle au Maroc à l'époque sa'dite*, nous possédons désormais un irremplaçable outil de travail (24).

L'un des aspects les plus positifs de cette étude, réside, en effet, dans les nombreuses perspectives de recherche qui s'ouvrent à tous ceux qui s'intéressent à l'époque sa'dite en particulier, et au Maghreb « moderne » en général.

On pourrait envisager, par exemple, trois lignes de recherche principales : édition critique de manuscrits, étude d'un thème précis, histoire culturelle approfondie d'une région donnée.

L'effort d'édition des ouvrages manuscrits les plus originaux de cette période, (non pas les mukhtaṣār-s, mais les écrits qui présentent

(23) In « al-Mu'assasāt ad-diniyya bi-I-Maghrib fi-I-karn as-sādis cashar wa-s-sābi' cashar (Les institutions religieuses au Maroc au XVI^e et XVII^e siècle), communication présentée au Congrès des Orientalistes allemands, Berlin - 24 au 29 mars 1980 -, al-Manāhil, n° 18, juin 1980, pp. 122-123.

(24) Sur le plan de la forme, on regrettera la fréquence assez élevée de coquilles, ainsi que l'absence d'un index de termes arabes ; en outre, il aurait été plus commode de séparer, dans la bibliographie, les sources des ouvrages consultés.

une matière neuve, une réflexion originale, une problématique nouvelle...) doit être poursuivi, accompagné de l'appareil critique et des commentaires destinés à faire ressortir leur valeur documentaire respective. Les *kutub al-fatāwī*, en particulier, constituent une source riche, variée et du plus haut intérêt.

Par ailleurs, l'étude de personnalités savantes de premier plan, surtout celles dont la production présente une valeur et une originalité certaines, mérite d'être entreprise. D'autres travaux peuvent, par exemple, être effectués dans le domaine juridique (nous pensons à une étude sur le *ʿurf* dans une région donnée...), dans celui de la pédagogie comparée (par exemple : parallèle entre les systèmes éducatifs valables alors au nord et au sud du Maroc...).

Enfin, la multiplication de monographies régionales, consistant en des études approfondies de la vie intellectuelle de telle ou telle région, chacune présentant des caractères spécifiques, reste, de toute évidence le prélude indispensable à l'élaboration d'une synthèse plus vaste de la vie intellectuelle marocaine à l'époque considérée. Et non seulement de la vie intellectuelle, mais de tous les aspects du Maroc sa'dite. M. Hajji est le mieux placé pour nous fournir une telle synthèse.

Jacques GAGNE / Saïd NEJJAR

Imprimerie NAJAH EL JADIDA
CASABLANCA

**PUBLICATIONS
DE LA FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES
DE RABAT**

Thèses, mémoires, actes, revues

Ahmed TAOUFIK : Contribution à l'étude de la société marocaine au XIX^e siècle. Inultan (1850-1912). (en langue arabe) (nouvelle édition) 1 vol. (1983).

Naïma HARAJ TOUZANI : Les «Oumana» au Maroc sous le règne de Moulay el Hassan (1873-1894). Contribution à l'étude de l'organisation financière au Maroc au XIX^e siècle d'après les archives de l'époque. (En langue arabe.)

Abderrahmane TAHA : Langage et Philosophie. Essai sur les structures linguistiques de l'ontologie. Avec la traduction de la discussion rapportée par Abū Hayyān at-Tawhīdī entre le logicien Mattā ibn Yūnus et le grammairien Abū Saʿīd as-Sirāfī et de deux autres textes. (En langue française.)

Ali Oumlil : L'Histoire et son discours. Essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun. 1979. (En langue française.)

Saïd BENSaid : Dawlat al Hilāfa. Etude sur la pensée politique chez al-Māwardī. 1980. (En langue arabe.)

Salem IAFOUT : Mafhūm al-Wāqīʿ Fi-l-Tafkīr al-ʿIlmī al-Muʿāṣir.
(En langue arabe.)

Ahmed MOUTAOUKIL : Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe.
(En langue française.)

Abdelkader FASSI FEHRI : Linguistique arabe, forme et interprétation.
(En langue française.)

Abdellatif CHADLI : Al-Ḥaraka Al-ʿayyachiyya. Un épisode de l'histoire du Maroc au XVII^e siècle. 1982 (en langue arabe.)

Abdellatif BENCHERFA : Chitouka et Massa. Etude de géographie agraire. 1980 (en langue française.)

Mohamed MENNOUNI : Waraqāt ʿan Al-Ḥadāra Al-maghribiyya fī ʿasr bani Marīn. Pages d'histoire du Maroc à l'époque Mérinide. (en langue arabe)

Mohamed BENTAWIT : Jihār maqāla. Quatre articles en langue persane.

«ʿamal Nadwat Ibn Ruṣd». Actes du colloque organisé à l'occasion du huitième centenaire de la mort d'Ibn Ruṣd (Averroès) du 21 au 23 avril 1978 à la Faculté des Lettres de Rabat. (En langue arabe.)

«ʿamal Nadwat Ibn Khaldoun» Actes du colloque organisé à l'occasion du sixième centenaire de la rédaction de la «Muqaddima». (1979)

«Majallat kulliat al-adāb wa-l-ʿulūm al-insāniyya». Revue en langue arabe de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat (littérature, histoire, sociologie, philosophie, linguistique). vol. I et vol. II (1977), vol. III-IV (1978), vol. V-VI (1979), vol. VII (1980), vol. VIII (1982), et vol. IX (1982).

«Langues et Littératures» revue en langues étrangères de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat. vol. I (1981), vol. II (1982).



Imprimerie NAJAH EL JADIDA
CASABLANCA