

en ligne en ligne

BIFAO 5 (1906), p. 87-164

Émile Galtier

Coptica-arabica.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724710922 Athribis X Sandra Lippert 9782724710939 Bagawat Gérard Roquet, Victor Ghica 9782724710960 Le décret de Saïs Anne-Sophie von Bomhard 9782724710915 Tebtynis VII Nikos Litinas 9782724711257 Médecine et environnement dans l'Alexandrie Jean-Charles Ducène médiévale 9782724711295 Guide de l'Égypte prédynastique Béatrix Midant-Reynes, Yann Tristant 9782724711363 Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE) 9782724710885 Musiciens, fêtes et piété populaire Christophe Vendries

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

COPTICA-ARABICA

PAR

M. ÉMILE GALTIER.

COPTICA.

I

Dans son intéressant travail sur les formules des lettres coptes (1), M. Krall a donné le fac-similé, la transcription et la traduction d'un papyrus du vui siècle. Toutefois comme sa traduction renferme quelques erreurs, et qu'en outre M. Krall a passé une ligne entière du papyrus, je crois utile de faire quelques rectifications. Voici le texte et la traduction:

№ 26м плеи епиоүті ифареп оприменталіс

исан етаноут ката неаретноу тн

HINOY ME NEAUMI MENECANEI
A THANCAXA TAMAI
XE AKE NTEIZH
XE WANTAAATANTI AAB
AOITON WOTE KEAEYEI TAEI

тапроскумі мк/

тамаі таі ага фопекелеўеі поуфехі ап тамаі лав ап келеўе сге пекфілі неі ме өн пфале ппоуті сет етекфухн гітен неісгеі оухеі гем пос ф ⊀ Im Namen Gottes zuerst!

Der Frieden des Herrn Deiner Herrlichkeit

(o) Bruder, der gepriesenen, gemäss den [göttlichen

und menschliche Tugenden insgesammt
Es hat der Kansacha mir gemeldet
dass du in der Lage warst
nämlich bis ich ihn traf.
Uebrigens, wenn du befiehlst dass ich
[komme

und die Proskynesis dem Herrn (d. h. [Dir) darbringe

so melde mir dies, und wenn du ferner ein Wort besiehlst so melde es mir wiederum, besiehl, schreibe deinen Gruss mir und die Art welche Gott deiner Seele einslösst. Durch diesen Brief sei heil im Herrn.

⁽¹⁾ Koptische Briefe, Mitth. aus d. Sammlung der Papyrus... Rainer, t. V, 1892, p. 51.

La fin du papyrus doit se transcrire ainsi:

Ligne 7: NOYWEXI AN TAMAI AAB AN [HETKEREYEI.

Ligne 8: мав тамаі лав келече сга пекціні....

менесанет ne signifie pas «insgesammt», mais «ensuite», c'est l'équivalent de а dans les lettres arabes. Отореят ici a le sens non pas de «ein Wort» mais de «quelque chose». «Si tu ordonnes quelque chose en outre, fais-le moi savoir, ce que tu ordonnes fais-le moi savoir, ordonne...» Enfin фин me paraît signifier plutôt «nouvelle» que «salut». Sans doute ce mot a le sens de «salut» ailleurs, mais ici le sens de «nouvelle» convient mieux: c'est d'ailleurs ainsi que M. Krall le traduit à la page 47. мпівнфіні (1) нтнк жінтаїкеєк євах «је n'ai reçu aucune nouvelle de toi depuis que je t'ai quitté», et dans cette même page сен пекфіні нні таєїмі хач ми пфіні ниеи хфмі тнаоу «écris-moi des nouvelles de toi afin que je le sache et des nouvelles de tous nos gens». Et c'est ainsi que nous le traduirons aussi à la page 46: тюуєф пекфіні «је désire de tes nouvelles», et non «ich wünsche deinen Gruss».

H

L'article suivant est extrait du Spettatore egiziano, 29 février 1848. J'ai cru utile de le reproduire à cause de la rareté du journal, et des renseignements qu'il contient, qui pourront offrir quelque intérêt aux coptisants. L'auteur de cet article s'était occupé de l'étude de la langue copte et la bibliothèque du Musée égyptien du Caire possède une traduction manuscrite de la grammaire de Peyron, écrite de sa main, et à laquelle il a ajouté quelques notes grammaticales.

LETTRE À M. A. C. HARRIS D'ALEXANDRIE SUR DIVERS FRAGMENTS DE PAPYRUS COPTES
DE SA COLLECTION.

Monsieur,

Ayant fini de classer et de traduire les fragments de papyrus coptes que vous avez bien voulu me confier, je m'empresse de vous adresser un petit résumé des matières qui y sont contenues.

(1) M. Krall donne on; lisez sans doute on.

Ces fragments, au nombre de 156, sont tous saïdiques, ce qui, comme vous le savez, les rend assez précieux, vu le peu de richesses que nous possédons en ce dialecte. Quarante-six d'entre eux appartiennent à la Bible; l'importance des textes de ce genre est très grande; mais comme ce sujet-là a été développé très-longuement dans une lettre que j'ai adressée précédemment à mon ami T. Wallmas (1), je me contenterai de vous donner ici l'indication de ces textes.

Exode, chap. III, vers. 9 à 14.

Psaumes, chap. xxxiv, 16 à 19 et 26 à 28; xxxv, 1-2; xxxviii, 2 à 7 et 11 à 13; xxxix, 1 à 3, 7 à 13 et 17-18; xL, 1 à 5, 9 à 14; xLi, 5 à 9; xLiv, 12 à 17; xLv, 4 à 11.

Évangile de saint Matthieu, chap. 11, vers. 12-13 et 16 à 18; 111, 10 à 12 et 15 à 17; 1v, 4 à 6 et 10-11; xvii, 14-15 et 19; xxi, 22, 23 et 26; xxv, 32 à 34 et 38 à 40.

Évangile de saint Marc, chap. 1, vers. 36 à 38 et 41 à 44; 11, 2 à 4, 7 à 9, 12 à 14 et 16-17.

Evangile de saint Jean, chap. III, vers. 33 à 36; IV, 1, 35-36, 39-40, 50, 52-53; VI, 38 à 58, 65 à 72; VII, 1 et 3 à 5; X, 36 à 40; XII, 6 à 8; 12, 13; 16 à 18, 21 à 23, 25 à 27; 29 à 32; 35; 38 à 40, 42 à 45, 48, 49; XIII, 1, 2; 5 à 7; 10, 11, 14 à 16; 19 à 21; 23 à 25, 28 à 30, 33, 34 et 36; XV, 14 à 27; XVI, 1 à 20; XVII, 19, 20, et 23, 24; XVIII, 6 à 15; XX, 1, 2; 8 à 11, et 13 à 15.

Épître de saint Paul aux Romains, chap. vi, vers. 4, 5, 6.

Première épître de saint Pierre, chap. IV, vers. 12, 13, 14.

Les autres fragments contiennent des portions d'homélies, d'actes de conciles et de vies de saints. Plusieurs d'entre eux présentent un grand intérêt pour l'histoire ecclésiastique : je compterai parmi ceux-ci cinq morceaux qui appartiennent au martyre de saint Polycarpe, disciple de saint Jean l'Évangéliste. Il y est raconté que les Chrétiens cherchent à le faire cacher malgré lui, pour éviter la persécution, mais que bientôt ce saint, ne voulant pas s'opposer au décret de la Providence, leur déclare qu'il doit mourir et être brûlé vif. Une partie de l'interrogatoire que fit subir l'empereur Trajan à saint Ignace d'Antioche, contemporain de saint Polycarpe, se trouve aussi dans deux fragments : menacé des tourments, le saint refuse énergiquement de sacrifier aux faux dieux. Quelques autres saints égyptiens, tels que Macaire, Phoibamon, Philothée, Sévère et Athanase sont nommés dans quelques fragments d'éloges ou de visions, apocryphes pour la plupart, selon moi. Le fameux Dioscore, patriarche d'Alexandrie, est loué de la manière la plus hyperbolique dans quelques parties de sa vie ou de son éloge, ce qui ne doit pas étonner, puisque les Coptes le regardent comme un de leurs plus grands patrons. Quelques fragments, assez mutilés il est vrai, sur le Concile d'Éphèse où fut condamné Nestorius, aussi bien qu'une partie d'un

(1) Dans le même journal le 18 novembre 1847. Bulletin, t. V.

19

anathème lancé contre l'évêque de Rome et le Concile de Chalcédoine, jettent quelques lumières de plus sur l'histoire embrouillée du monothélisme et du monophysisme. On trouve aussi quelques portions d'un évangile apocryphe qui doivent faire partie de l'Évangile de Nicodème ou bien de l'Évangile selon les Égyptiens.

Parmi les fragments de vies de saints, il en est un qui mérite une attention particulière; on v trouve le passage suivant : AFEI DE NJI OYKOUI NCON EPEFRAN PE APA PHIBEY PMCIMOUPE HHM PTOCH NCHMOUN, venit autem parvus frater, cui nomen erat apa Phibeu, civis Simoupe in nomo Schmoun. Ce passage est précieux en ce qu'il nous permet d'ajouter un renseignement de plus à nos connaissances sur la géographie ancienne de l'Égypte. Ce nom de Simoupe n'est en effet mentionné, ni par Champollion, ni par Quatremère, ni par Sir G. Wilkinson. Dans l'État arabe de l'Égypte par Sacy, à la suite de sa traduction d'Abdallatif se trouve noté dans la province d'Ashmounein, n° 76, tab. XVII, Sombou ou (et) Ammelbekarir. Il n'est pas douteux que ce nom de Sombou ne soit le même que celui de Simoupe prononcé à la manière des Arabes et des Coptes modernes qui liraient ce nom-là comme s'il était écrit Simouba, la lettre P n'ayant pas conservé chez eux sa prononciation primitive. L'orthographe étymologique ne se trouve nullement forcée ici, puisque les consonnes sont les mêmes et, en outre, la position du nome de Schmoun est reconnue comme identique à celle d'Ashmounein (cf. Champollion, Egypte sous les Pharaons, I, p. 292). Sombou n'est pas marqué dans les cartes géographiques et n'est plus même connu dans le pays; mais dans la même position et dans la même province se trouve le couvent copte d'Ammelbekarir qui est aussi noté dans Norden, d'Anville, Sonnini et Sir G. Wilkinson. Grâce aux Arabes et à notre papyrus, nous pouvons donc enrichir la géographie ancienne du nom d'un lieu inconnu jusqu'ici (1).

L'écriture des fragments n'est pas la même pour tous : les uns sont écrits en caractères fins, les autres en caractères pleins, les uns en caractères assez bien formés, les autres en caractères grossiers. Le format des pages diffère comme l'écriture. Ces fragments ne formaient donc point la matière d'un volume, mais appartenaient à divers volumes. Quant à leur assigner une date positive, il n'est possible d'émettre à cet égard que de simples conjectures. On serait tenté de croire que les fragments des actes de saint Polycarpe et de saint Ignace peuvent appartenir aux premiers siècles de l'ère chrétienne; mais pour ceux qui se réfèrent aux conciles d'Éphèse et de Chalcédoine et à Dioscore, ils ne remontent certainement pas au delà de la fin du ve siècle; car nous devons nous rappeler que le Concile de Chalcédoine date de 451 après J.-C. Comme ces fragments sont en saïdique pur,

(1) L'auteur a commis une erreur en traduisant le passage copte; il fallait couper λπλ φιβ εγρεμαιμογ πε πl'apa Phib, qui était de Simou», dès lors son identification avec Sonbou n'est plus exacte. Toutefois il y avait utilité à reproduire cette citation, car ce nom ne se ren-

contre que dans la copie d'un manuscrit copte qui se trouve à Munich (Hofbibliothek, copte 3, n° cxxvm) le manuscrit lui-même étant perdu. M. Crum (Zeit. f. aeg. Spr., 1902-1903, p. 61, n° 8) renvoie pour ce nom à Davies, El-Gebrâwi, t. II, appendice, où il a discuté la question.

----- (91)----

c'est-à-dire qu'ils sont exempts des fautes d'orthographe qui défigurent nombre de textes, et surtout ceux en memphitique, on peut inférer de là que l'ancien idiome s'est conservé longtemps intact dans la Thébaïde, et la priorité que quelques savants veulent accorder au dialecte thébain sur les deux autres me paraît assez méritée.

Outre les signes diacritiques notés dans Tattam et Peyron, tels que la petite ligne, les points, l'accent circonflexe et l'apostrophe, j'ai encore remarqué la virgule dans divers de nos fragments; elle y est employée pour séparer les mots les uns des autres. Ce signe est assez utile dans une écriture comme celle des Coptes où les mots sont enchaînés les uns aux autres, et il doit par ce motif prendre une place parmi les signes orthographiques; je dirai même qu'il peut déterminer quelques mots auxquels on aurait ajouté une lettre qui appartiendrait à leurs voisins.

Quant aux fragments que vous m'avez adressés dernièrement, je les examinerai à loisir; ils sont saïdiques comme les précédents et peuvent servir peut-être à compléter quelques-uns d'entre eux.

Agréez, je vous prie, Monsieur, mes salutations sincères.

ARTHUR DES RIVIERES.

Ш

UN MANUSCRIT COPTE EN CARACTÈRES ARABES.

Le manuscrit copte dont nous donnons ici une analyse a appartenu autrefois, comme nous l'apprend une note en arabe écrite sur le dernier feuillet, à
l'église de la Vierge à Moniet-Sorad (1), et fait actuellement partie des manuscrits de l'Institut français d'archéologie orientale. Par son contenu, il ne présente qu'un intérêt d'un genre particulier, car il appartient à la catégorie
d'ouvrages liturgiques connus sous le nom de Théotokies. Un de ces ouvrages
a été publié par Tuki en 1764 (2); un autre existe dans le fonds arabe de la

- (1) On lit sur le premier feuillet : "Cet cuvrage ne peut être ni vendu, ni mis en gage; que quiconque le fera sortir de l'église ait une part avec Judas...".
- (3) Avec les autres ouvrages liturgiques en copte et en arabe; le Missel en 1736, le Psautier en 1744, le Diurnal en 1750, la première partie du Pontifical en 1761, la deuxième en 1762; le Rituel en 1763, les Théotokies en 1764. Les liturgies coptes de saint Basile, de saint Grégoire et

de saint Cyrille ont été traduites par Renaudot et insérées dans la Liturgiarum orientalium collectio, Parisiis 1716, 2 vol. in-4° avec une dissertation intitulée De Coptitarum Alexandrinorum liturgiis. Le manuscrit arabe 98 de la Bibliothèque nationale de Paris contient le rituel de l'Église copte, en copte et en arabe, rédigé en 1411 sur l'ordre d'Anba Gabriel, cf. de Slane, Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale, p. 23.

12.

Bibliothèque nationale de Paris (1), « Théotokion (حداكية) servant pour chaque jour de la semaine. Ces cantiques, composés en l'honneur de la Vierge Marie, sont traduits du copte. En tête de chaque cantique se trouvent les premiers mots du texte copte qui y correspond. A la fin (fol. 285, v°), on lit une doxologie (حكصليية) en l'honneur de la Vierge, des anges et des saints». Je ne puis dire jusqu'à quel point notre manuscrit se rapproche de ces deux ouvrages.

Ge manuscrit présente cette particularité qu'il est écrit en entier en lettres arabes, et je crois que cette sorte de manuscrits est assez rare. On a des fragments de manuscrits où l'arabe est écrit en caractères coptes, mais je ne crois pas avoir rencontré d'exemples du contraire. Ce manuscrit peut donc avoir quelque importance pour l'étude de la prononciation moderne du copte, et c'est le motif pour lequel nous avons cru utile d'en donner une analyse et quelques extraits. Les textes coptes sont parfois accompagnés d'une traduction arabe, mais une grande partie du manuscrit ne contient que du copte transcrit en lettres arabes, transcription qui n'est pas très propre à en faciliter la lecture. J'ajouterai aux textes cités une transcription en lettres coptes, afin que le lecteur ne soit pas dérouté par l'aspect bizarre que présente le copte ainsi écrit en lettres arabes.

(Fol. 1.) CYN OGW المناه علينا عليه بنسخ ابسلمودية مباركة بركاتها علينا علينا وحسن توفيقة بنسخ ابسلمودية مباركة بركاتها علينا المعين خانبران المغيوت نام ابشيرى نامبى ابنوما اتواب انودى انووت كيريا ليصون كيريا اولوحيصون المين الليلويا . A gauche de ce copte, on lit la traduction suivante en arabe : «Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, un seul Dieu. Seigneur, ayez pitié (2), Seigneur, bénissez».

Suit une louange à Dieu et le pater:

арітен мії фа на ос фен оу фепзиот же пенішт етфен ніфноу і маречтоу во]

иже пекраи маресі ижетекметоуро петегиак] اریدان ام ابشا نجوس خان اوشابهوت جا بانیوت اتخانیغاوی ماران ضوو انجا با کران مارسی انجا داك مادوروا باد هناك

κύριε ἐλέησον; cf. par ex., le كتاب رتبه الاكليل Le Gaire, 1604 des martyrs, imp. d'el-Watan, p. 34.

⁽¹⁾ Ms. arabe 114, fol. 221; cf. SLANE, op. cit., p. 26.

est la traduction habituelle de يارب ارحم

маречфоні мфрнф ден тфе нем

THE PACT MAIN MAN \overline{M} ϕ

оуог ха нетерон нан евоа мфрнф гон птен-]

χω εβολ μνη ελεολου μτνη εδωολ ολος]

мперентен ефоун епірасмос алла нагмен евол]

SY UNELSOON YEN UZC IHC HOC

مارافشوبي ام ابرادی خان اتبآ نام فی جان بیکافی بانویك انداراسدی میف نان امغوا کانی ادارون نان اوول امبرادیهون اندن کواول انی ادراون (sic) اندان اروآء اووق امبارندان اخو نابیراسموس اللا ناهان اوول ها بیبیات هو خان بخیسطوس ایسوسیا شیس

(Fol. 1, v°.) Prière commençant par : « Nous remercions l'auteur des bienfaits, le miséricordieux, Dieu le père, notre Seigneur et notre Sauveur, Jésus le Messie, parce qu'il nous a aidés » :

ماران شابههوت انضوضف امبیراف اربتناناف اوره انا آت ابنودی فیوت امبانشیس اوره بانودی اورکه بانودی اورکه بانصوتیر ایسوس

(Fol. 3, v°.) En arabe: «Ceci est dit dans la prière du matin: «Venez que «nous adorions le Messie...» اهريني ماران اروشت (ΔΜΘΙΝΙ ΜΑΡΘΝ ΟΥΦΟ).

(Fol. 5.) En arabe : «Ensuite tu dis le Psaume de David».

1. наг инг ф† ката пекиюф† йнаг ием]

ката пафаі йте некметфенгнт, сфаж нта-]

ανομία εκεράδτ ήγολό εβοχία τα Ανομία ολοί]

νιβεν. 3, νθοκ ήμαγατκ αιεγνοβι έγοκ ογος πιπετεφογ]

аіліч міпекмооєвол. 4, гопос йтек маі]

бен нексахі, отог нтекоро екнасі

5, 2нппе гар бен ган аноміа ажерво кі ммої, оуюг الى ناى ابنودى كاطا باك نشدى ناى نام كاطا باشاى انداك مات شنهات سلج اندا انوميآء اكارخت انهو اوولها خاانوميا اوولا اكاضوو اوولها بانوي جا خآانوميآ انوك ديصون امون اوولا بان نوى امباطوء اوول انساو نيوان انطوك اماوتك ايارنوي اروك اوولا بيباتهو اى ايف امباك امطوا اوولا اشروا اكنا شيهات خانداك صاحى اوولا انداك اشروا اكنا شيهات هما غار خان هان اونومية اواروكي اماى اوولا خان

бен ганнові атамау біфффоу ммоі. б, гнппе гар акменре өмні

инетанп ием ин етепсеоушиа евох

λκτλμοι έγωογ. 7, εκένογχή έχωι Μπεκωε]

νελοπον ειξτολβο εκξίσψι ειξολ βραφέρους]

оүхіши. 8, екенрісштем еоунелна пем оуоуноч]

εγèθελΗλ ΝΧΕ ΝΙΚΑΟ ΝΤΕ ΝΙΕΤΘΕΒΙ-ΉΟΥΤ. 9, ΜΑΤΑΟΘΟ]

ΜΠΕΚ2Ο CABOA ΝΝΑΝΌΒΙ, ΟΥΟ2 ΝΑΆΝΟ-ΜΙΆ]

тнроу екесоххоу. 10, оугнт ечоу ав екесонтч]

ήδητ φ†, ογπαλ εμοογτών λριτμ Μβερι]

бен нетсафочн ммоі. 11, мпервер вшрт еволга]

пекго, отог пек $\overline{\Pi}$ йа евотав мперо ач èволга]

роі. 12, мої нні мпоєхна йтє пекоу Хаї]

ογοε ήερμιδεν ογμνα ήεμτεμονικον Ματαχροι.]

13, егетсаве ніаномос гі некмшіт, оуог ніасевнс]

ечекоточ гарок. 14, нагмет ѐвоафен ганснфа]

 $\overline{\phi+}$, $\overline{\phi+}$ NTE TACOTHPIA

ечеована йже палас бен текаткео сүнн. 15, пос

εκέλγων ήναςφοτογ, (ογος) έγεγωι χω ήπεκς Μογ]

16, χε ένελκογωφ φογφωογφι, ναι να τονπε, ελνολία]

νχουχευ ήπεκ+μλ+ είρηι εχωογ.

17, піфоуффоуфі йтє ϕ оупих ечтєминоут]

ογεητ εατενινηστ πε ογοε εαθεκιη ογτ φλι ννε φ

نوی ادامای شوشوشی (sic) امای هبا غار اکماراتمای نمادكات نامني أدان سااوانه أؤول انداداك صوفيآ اكضاموا اروى اكانوخ جاى (sic) امباك شاني يسوبون اياضواي اكارخت أآواش أهودا اوشيون اكترى صودام اواتالال امونون اواتلال اموانجا ني (sic) كاس انداني ادتاويوت ماظاسطوا امباك هوس اوكول ان نا نوى اووه نا ابومياً داروا ابنودي اكاصولجوا اوهاتأفواب اكاصوندن انخات ابنودي اوابنو ما ان صوضون اريدن امباري خانی ات صاخون اموی امبارءوارءورت اوول ها باك هو باك ابنوما اتواب امبار اولف اوول هارون (sic) ماینای ابتلال انداباك اوجای انهرای خانوا ابنوما انهی جامون کون ماضاجروا اياتساواني انوموس هيناك مويت اوولاني اساواس اوا کد (sic) هاروك ناهات اول خانهان اسنون ابنودي ابنودي اندادك (sic) سوتاريآء افأتالال انجأ بالاص خانتاكدي كاوسيني ابشيس اكااون انا اسغوضواراروی جو امباك اسموا جاناك اواوش شوشوشي ناينادي اون باهان اشليل انجون جان امباك دى مادى اهراي اجون (sic) بیشوشوشی اندآء ابنودی او ابنوما افدانوت

اوهات افدنوت اووة افتاويوت باعبار ابنودي

шшшч. 18, хрі певнанеч пос бен пек+ма+1

ECION OYOZ NICOBT NTE IEPOYCAXEM

μαρογκογτογ. 1g, τοτε εκέτματ έχει 2αιφογφωογφί]

ώμεθμη, ογλημφορά νεμ 22η 6212. 20, τοτε εγεινί]

νελνηλει έπωωι, εχεν πεκμανέρω ωογωι αλληλογία]. شوشف اری باتنانای ابشیس خان باك دی مادی اسیون اووه اووه (sic) نی صُبد اندا ایروصالم ماروك اردو [دو]دا اكادی مادی اجان هان [بیشوشوشی (sic)

ام ما تماى انافورا نامهان اشليل دودا اويني -انها ماسى ابشوى اجانباكان ارشوشي الليلوياة

(Fol. 7.) CYN Θεω (ces mots sont écrits en caractères grecs qui seraient illisibles, si la formule n'était connue d'avance). بسم الله لخالق الخي الناطق. En arabe: « Commencement des prières du milieu de la nuit : levez-vous, fils de la lumière, pour louer le Seigneur des puissances, afin qu'il nous donne le salut de nos âmes...».

(Fol. 15.) ابصالية ادام مرتبة على الهوس الاول. C'est un hymne en l'honneur du Seigneur qui a fait traverser la mer Rouge aux Hébreux et a sauvé le monde.

Traduction arabe : « Le Seigneur règne et possède la majesté, la grandeur, la magnificence et la force ».

(Fol. 17.) الهوس (أ) الاول التسجع الاولد لموسى النبي راس الانبيا « première louange : premier cantique de Moïse, chef des prophètes ».

(1) Le mot موس est le copte عدد. — (2) Ideler, Psalterium coptice, 1 vol. in-8°, Berolini, 1837.

ben оγωωτ ачωωτ иже пімшоу ите фіом аγог піноγи єтщик ачишпе й оγмаймощі «il sépara les eaux de la mer et l'abîme profond devint un chemin».

амшіні мареноущт нфтріас єтоуаль ета фішт нем пішнре нем піпнеума єтоуаль

En arabe : «Venez afin que nous adorions notre Dieu Saint, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, à lui la louange...» Le texte copte n'a que huit lignes, la traduction arabe renferme des passages qui ne sont pas dans le texte copte.

Ce texte n'est pas traduit en arabe : ΔΜωΙΝΙΝΙΠΙCΤΟC ΝΤ[GN] † ΦΟΥ ΠΧΡΙCΤΟC — ΝΕΜ †ΘΕΟΤΟΚΟC ΜΑΡΙΑ †ΠΑΡΘΕΝΟC « venez, fidèles, pour que nous glorifions le Christ et Marie sa mère, la Vierge».

Au folio 24 commence la تحاكية du lundi. Je crois inutile de reproduire ici l'analyse que j'ai faite du manuscrit tout entier, qui n'intéresserait que certains lecteurs. Je me contenterai de donner quelques indications sommaires.

(Fol. 42.) Pas de titre, sans doute commencement de la théotokie du mercredi.

est la transcription du copte من اجل est la transcription du copte من اجل est la transcription du copte من اجل est pour من اجل orthographe habituelle des manuscrits coptes. — (2) Au folio 36 ce mot est écrit ل بيستسرس.

(Fol. 47, v°.) (الله بلحن واطس (۲۰); au folio 58 se trouve le cantique des trois enfants (fol. 58 au bas; fin de la doxologie des trois enfants).

(Fol. 62 bis.) Doxologie de la Vierge, des anges, des martyrs et des saints; les anges sont (fol. 63): Michel (ميخاييل), Gabriel (عبريال), Raphaël (رافاييل), Souriel (عبريال); viennent ensuite: les quatre animaux (fol. 64, v°), les vingtquatre vieillards (fol. 65), les sept chefs des anges, saint Jean-Baptiste (fol. 66), les enfants tués par Hérode (fol. 66, v°), Étienne le diacre (fol. 67), le grand martyr Georges, l'étoile du matin (fol. 67, v°), le grand martyr Théodore (fol. 67, v°), le grand martyr Mercure (fol. 68), le martyr abou Mina (fol. 68, v°), le saint anba Boula (Paul) le Grand (fol. 70, v°), abou Macaire (مقاره) le Grand (fol. 72), abou Maqara (مقاره) et les Saints (fol. 72), abou Maqara (مقاره) l'évêque (fol. 73), notre père مقاره le prêtre; abou Johannès de Sceté (fol. 73, v°), Jean Kamā (fol. 74), anba Bišaï et Paul de Tamoueh (مقاره) (بولا الطبوق) (fol. 74, v°), Maxime et Domèce, Moïse le blanc (fol. 75), les 49 martyrs de Sceté (fol. 75, v°), Élie le Thesbite et saint Marc l'apôtre (fol. 76, v°), anba Barsouma le nu (fol. 77), Sévère, patriarche d'Antioche (fol. 77, v°).

(Fol. 79.) تداکیه du vendredi.

(Fol. 83.) تدا كية du samedi.

(Fol. 87.) المحو ابشيس اوول خنى فاوى 35 المحو المحوس الرابع لحاوود النبى (Fol. 87.) المحو ابشيس اوول خنى فاوى المحور المحور المحور المحور المحرور قدم المحرور قدم المحرور ال

(Fol. 91.) تداکيع du dimanche jusqu'au folio 137.

Le manuscrit contenant un des textes transcrits par M. de Rochemonteix (2), je donne ici une copie de la transcription arabe, afin que le lecteur puisse la comparer avec le texte tel que l'a entendu de Rochemonteix. — Psaume PMII.

esmo abšos ab'ol-k'an neifa'ui esmou arōf kan néi adšosi اسموا ابشیس اوول خنی فاوی (Fol. 87, v° .) اسموا ارون خانی اتشوسی

(1) Sur les mots Ψω = ήχος βατος, cf. Erman, Bruchstücke der koptischer Volksliteratur (extrait des Abhandl. d. Kg. pr. Ak. d. W. zu Berlin, 1897), p. 43.

Bulletin, t. V.

(2) DE ROCHEMONTEIX, La prononciation moderne du copte dans la Haute-Égypte (extrait des Mém. de la Société de linguistique de Paris, t. VII, p. 13 du tirage à part.

13

----- (98)-c+--

esmou arof naf-ayyalos (1) daro esmou arof naf-déinamis daro.

esmou arof béira nam bei'oa esmou arof néisio daro nam béiouiaini esmou arof néifa'ui eanda néifa'ui. esmou nam néika mo adsa'ebsôi annifa'ui.

Máro esmō dāro áebran emebšos γa eantof afγoes uō afšobi. eantof afhônhan ka g'ar (2) ausôĭnd

afdahôu arado ša ana' nam ša anah

اسموا ارون نافا انجالوس داروء اسموا ارون نافدی نامییی (نامیس lisez) داروء اسموا ارون بیرا نام بیوق اسمو ارون نیسیو دارو اندایونی اسموا ارون نیفاوی اندانی ناوی اسموا ارون نامنی کاموا اصابشوی اننیفاوی

(Fol. 88.) اسموا اروف دارو ابران امشیس جا انطوف انجوس اووقا فشویی انطوف اف اوف (هون lisez) هانا کاغار اوسنته افضو فی ارادو شانه نام شانه

Il nous reste à examiner la transcription du manuscrit et par suite la question de la prononciation (3). Si nous ne connaissions pas la prononciation actuelle du copte, nous en trouverions dans ce manuscrit une image fidèle en ce qui concerne l'ensemble, la prononciation des consonnes y est assez-clairement indiquée, mais, pour ce qui a trait aux nuances vocaliques, il ne faut pas s'attendre à y trouver une précision que ne comporte pas la transcription arabe. C'est un fait reconnu depuis longtemps que les alphabets sémitiques sont tout à fait impropres à rendre les nuances délicates du vocalisme des langues qui n'appartiennent pas à la famille sémitique. Une même phrase de turc, écrite en caractères arabes, sera lue d'une façon toute différente par un Osmanli, un Tatar ou un Kirgiz. Il faut, pour lire correctement le mongol dont l'alphabet est dérivé de l'alphabet syriaque, posséder parfaitement cette

⁽¹⁾ Je transcris par γ le g surmonté d'un signe de Rochemonteix.

⁽²⁾ Le texte copte a AUZONZEN OYOZ; ka g'ar est une variante de Bouqdour, qui se retrouve dans le manuscrit,

⁽³⁾ Le manuscrit ne porte aucune date et je n'ai pas assez l'habitude de la paléographie des manuscrits arabes-coptes pour la fixer avec précision.

langue. C'est, à notre avis, une erreur de croire que l'aljamiado ou espagnol écrit en caractères arabes, ou les gloses françaises du moyen âge écrites en lettres hébraïques et qui servent à expliquer des passages obscurs du texte hébreu puissent nous fournir des renseignements précis sur la phonétique du vieil espagnol (1) ou du vieux français. On peut donc prévoir d'avance que la transcription arabe du copte manquera de précision dans la notation des voyelles du copte qui, comme quelques autres idiomes khamitiques, paraît avoir possédé un vocalisme assez riche. Nous serions donc réduits à ignorer si dans باشاى, transcription de المربيم, il faut lire naša + i ou ay diphtongue, si +cωογη, cout se lire dison, dison, disoun ou disawn ou disown, à plus forte raison si la transcription און וואן = פּגפֿאץ שא équivaut à eke-a-ou-on ou eke-aw-on ou eke-aw-on ou eke-a-on ou eke-a-oun ou ek-ea-won, ou e-kyawoun, etc. De pareilles nuances ne peuvent être notées que par une oreille très attentive et avec l'aide d'une transcription scientifique. C'est là le travail auquel s'est livré de Rochemonteix, et sa notation reproduit aussi fidèlement que possible les nuances de prononciation qu'il a entendues, et que confirme la transcription du manuscrit. Cette prononciation du copte d'ailleurs, quoique bien plus ancienne que la prononciation actuelle, n'est évidemment pas celle de l'époque où le copte était une langue vivante, le fait que le σ et le ω sont représentés, par exemple, par un a en est une preuve suffisante. Il y avait cependant quelque intérêt à reprendre cette question, ne fût-ce que pour confirmer la transcription de Rochemonteix par une transcription due à la main même d'un Copte.

VOCALISME.

م est transcrit par l : ANOK, انوك ; панові, بان نوى et بانوى ; єволга,

e. A et e se lisent A sans aucune différence d'intonation ou de quantité (2). Ceci est nettement visible dans les transcriptions du manuscrit : عجر ; ерок, جازوك; пек, بالله ; ппетгооү, بيباتهو ; епеснт, اباك ; гнгемон, ميجامون ; пек, ويباتهو ; епеснт, الميجامون ; спеснт, الميجامون ; спеснт, الميجامون ; спеснт, الميدانة ; спеснт, сп

(1) Le terme «vieil espagnol» est légèrement inexact, les ouvrages écrits en aljamiado étant écrits dans un dialecte voisin de l'aragonais. — (2) DE ROCHEMONTEIX, op. laud., p. 27.

13.

н. La question de la prononciation de η est très obscure (3). Il est certain que η , comme l'a démontré M. Maspero pour les transcriptions égyptiennes en lettres grecques, s'est prononcé ι ; mais je crois que M. Stern (4) a raison contre M. Amélineau, quand il affirme que μ est un \bar{e} pour les Coptes. Il faut tenir compte ici de la chronologie : si les Coptes ont choisi l' μ dans l'alphabet grec, c'est évidemment pour représenter un son particulier qui existait à l'époque où ce choix fut fait. Les variantes віса, виса prouvent qu'à cette époque les deux sons se confondaient déjà en partie. Rochemonteix constate l'existence de deux sons différents pour la prononciation de η : «selon l'instituteur de Siout, $\mu = a$ dans les syllabes fermées; ι dans les syllabes ouvertes, mais cette règle souffre des exceptions η : voici quelques exemples tirés du manuscrit: $\overline{\nu}$ $\overline{\nu}$

ı, simple voyelle, se lit \bar{i} , \bar{i} et \bar{e} , surtout à la fin des mots. En outre, il joue le rôle d'une consonne y, soit au commencement des syllabes ICXEN (prononcé

⁽¹⁾ AMÉLINEAU, Lettre à M. Maspero sur la prononciation et la vocalisation du copte et de l'ancien égyptien, t. XII du Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, p. 5. Je cite les pages du tirage à part.

⁽²⁾ Dans Amélineau, Géogr. de l'Égypte à l'époque copte, préface, p. xx.

⁽³⁾ Amélineau, op. laud., p. 5.

⁽⁴⁾ Stern, Koptische Grammatik, p. 32.

o et ω. Selon Rochemonteix (2), o, ω et $o\gamma$ sont de véritables sosies qu'il transcrit indifféremment par o, \bar{o} et \check{u} , \bar{u} . « o et $\overline{ω}$ oscillent autour de \bar{o} , se rapprochent de u dans les syllabes où la voyelle est longue, au voisinage de m, et deviennent o et même e muet dans les syllabes brèves : κοςμος, kesmes; λατωνα, afdenf n. Le manuscrit les transcrit par o : λΝΟΚ, είςος, (1); ΝΟΒΙ, (1);

γ est transcrit ي : ψεὴεγεωπον, شاني صوبون; ΔΙΚΕΟΕΥΝΗ, دى كاوسيني.

⁽¹⁾ Rochemonteix, La prononciation moderne du copte dans la Haute-Égypte, p. 30.

⁽²⁾ ROCHEMONTEIX, op. cit., p. 30.

⁽³⁾ ROCHEMONTEIX, op. cit., p. 31.

⁽⁴⁾ ROCHEMONTEIX, op. cit., p. 32.

⁽⁵⁾ se prononçait probablement ôa ou ôé.

⁽⁶⁾ QUATREMÈRE, Mémoires sur l'Égypte, t. I, 1811, p. 263.

אץ, פּץ, dit M. Amélineau (1), se prononçaient aou, éou : אץ, פּץ= a+u, et rarement o (2). Ce que confirme le manuscrit : אַץפּאָפּאָר, פֿוּנָפּאָ = awar... De même l'arabe בֿוֹנָפּץ est transcrit en lettres coptes אַן װּנָפּץ, פּאָרוּפּאָר, וּוֹנִפֶּץ, פּאָרוּפּאָר, וּוֹנִפּץ, וּשׁבּין. Comparez אַרְאַנוּפְרָפּץָר dans Rochemonteix, p. 32 prononce aršiaros, mais פּץפּפּבאא, וּנִוּשׁלָן.

ωογ se réduit généralement à \bar{o} , dit Rochemonteix. Le manuscrit a 2ωογ, ω; φογφωογψι, ω.

ογω. ογωω = u + os.

CONSONNANTISME.

B. Selon de Rochemonteix (p. 18), le B copte se prononce comme le b de certaines provinces d'Espagne, parfois il s'affaiblit jusqu'à n'être qu'un esprit doux : GBOA = aol. A la fin des mots, au contraire, il devient b. Selon M. Amélineau (p.11), il se prononçait partout et toujours comme un v. Selon M. Stern, il représenterait l'articulation v au commencement des mots et b à la fin d'une syllabe, و quand il ne précède pas une voyelle. Le manuscrit le représente par و, et le و est sans doute l'équivalent de la prononciation dont parle de Rochemonteix : NOBI, نوى; ANABATHC, اواروكى (fol. 17, vo); AYGPBOKI) انا واداس ; وا ایاتساوا, ειετακε, ایاتساوا, =non pas ou comme dans تتلوا, mais we); פּדפּפּוּווּסְץַד, וּבּיל, אַרָאַנים; אַראַסאַפּאָס פּפּסא וֹפָּל וֹפָל וֹפָּל וֹפָל וֹפָל וֹפָל וֹפָּל וֹפָּל וֹפָּל וֹפָּל וֹפָּל וֹפָּל וֹפָּל וֹפָּל וֹפָל וֹפְלּל וֹפְלְּיִים וּשִׁל וֹפָּל וֹפְלּיל וֹפָּל וֹבְּיִים וּיִישׁׁ אַבּיּים וּיִישְׁל וֹפָּל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹפָּל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְּיל וֹבְּל וֹבְּל וֹבְּיל וֹבְּל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבּיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְּיל וֹבּיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְּיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹב וֹב וֹבְיל וֹב וֹב וֹב וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹב וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וְבְיל וֹבְיל וֹבְייל וֹבְייל וֹבְייל וֹבְיל וֹבְיל וֹבּיל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבְייל וֹבְייל וֹבייל וֹבְייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹביל וֹביל וֹביל וֹביל וֹבייל וֹבייל וֹבייל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹבְיל וֹ Nais, à mon avis, le в copte a dû originairement se prononcer b partout, اتواب puis, comme dans les langues romanes, il s'est affaibli en w anglais, quand il était intervocalique ou initial. On le trouve aussi transcrit par f, i, dans quelques noms de lieu; à côté de κως вєрвір, قوس واروير, on a манвалот, منغلوط; вер600үт, فرجوط et ادفوا; атвш, ادفوا; єрнве; زيغة; пжелваг, خرجوط; квагс, еt вараб = فرج à côté de африві, اتریب, et de атриве, ادريبة. On ne voit pas pourquoi віктюр a donné بقطر. Dans le texte

⁽¹⁾ Amélineau, Lettre à M. Maspero, etc., p. 6.

⁽²⁾ Rochemonteix, op. cit., p. 32.

⁽³⁾ KRALL, Aus einer koptischen Klosterbiblio-

thek, dans Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer, Wien, 1887, t. II, p. 65.

arabe écrit en lettres coptes (1) le B doit évidemment être lu w anglais : BE במום מב בולה , prononcez wa kanät; BEHIMEZOY XEAEC, وفيا هو جالس, prononcez wa fimahu gales, car une prononciation va ou ve n'a jamais existé en Égypte, ni dans aucun pays de langue arabe.

ח. Le π, selon M. Amélineau, se prononçait b, ce qui me paraît très douteux, il est certain que c'est la prononciation actuelle constatée par de Rochemonteix et par le manuscrit, mais j'y vois un simple affaiblissement du son p primitif, comme dans l'espagnol capere, caber; 20πως, هوبوس; μαρεμουπι, εκειμος; πιπετεωογ, μεμο et à l'initiale πικλ2ι, βολίς; πετεννλκ, ι επ redoublé est aussi transcrit : 2μπμε, μ, de même à la finale 2μπ, à moins que le techdid n'indique une prononciation voisine du π. Pour le changement de πετπε2 en اطنیع, je crois que M. Amélineau a raison quand il suppose que le π est devenu φ, qui, en effet, donne ن. Le , arabe est transcrit par π dans le texte arabe en lettres coptes.

Dans le document en lettres grecques le 4 est transcrit par φ, ce qui démontre qu'il avait déjà cette prononciation : τηρ4 = τηρφ. Les noms de lieux, tels que : φισμ devenu Fayyoum et †φρε devenu Difré présentent déjà ce changement.

- φ. M. de Rochemonteix dit (p. 21) que le φ se prononce tantôt f, tantôt b: b est de règle à la fin d'une syllabe. On trouve dans le manuscrit les notations φλρλω, امغوا ; †προφητης, ديبرونيداس ; κιφηογι , نيغاوی ; κφοογ , امغوا , mais κφρη † toujours امابرادی que Rochemonteix a entendu emebradi, et τφς, اتبا.
- ר. De Rochemonteix a constaté les deux prononciations ż et z sans règle fixe : le manuscrit donne בוֹ, אבֹן; κεμογοργακον, טוֹקוֹפָשׁכְּלוֹנְטַ, oughouranon pour ourghanon par métathèse : καλπιστος, ונصالبا تحوس (sic) z ne peut représenter que z dont le point a été oublié.
- к. Le к est transcrit par ש : אם ; пвк , باك ; пвк , بيكاهي ; en revanche, le ש arabe est transcrit par x surmonté d'un petit ש : вехен , وكان ; едуба

⁽¹⁾ CASANOVA, Un texte arabe transcrit en lettres coptes, Bull. Instit. fr. arch. or., t. I, p. 11.

A. Le A est transcrit par s ou שׁ : אַפּאפאחתבאָרב, שׁבּיבּשׁ ; פּאַבּשׁׁ (fol. 19), שׁנּיבָּשׁׁי. Rochemonteix a entendu prononcer cette lettre s, et en conclut que le d'grec était une interdentale, «ce qui serait confirmé par ce fait que les Égyptiens en ont conservé le son, malgré leur peu de goût pour les interdentales, puisqu'ils ont rejeté, en adoptant l'arabe, les interdentales de cette langue». En tout cas, le manuscrit n'a pas trace d'interdentale, puisque le be en Égypte est généralement l'équivalent d'un d, prononcé emphatiquement.

⁽¹⁾ KRALL, Aus einer koptischen Klosterbibliothek, p. 65, dans Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer, Wien, 1887.

⁽²⁾ Cf. Aristophane, Thesmophoriazousae, v. 1080 et seq. où le Scythe, qui parle mal le grec, remplace les aspirées φ , χ , \Rightarrow par les non-aspirées π , κ , τ .

Θ. M. Amélineau croit avec raison que le σ copte n'avait pas le son spirant du grec, mais était un t+h, et donne comme preuve les mots tels que тенови à racine redoublée. Le manuscrit, qui représente une prononciation plus récente, confirme cette opinion; le σ est transcrit par з ои : Νοωκ, انطوك; наровнос, الفتور; вонос, التنوس; εομος, القنوس; εομος, المتور, والمتور, (fol. 18, ν°); вкорісштем, المترى صودم, الدتاويوت, втоєвіноут, اكترى صودم.
Ве même, l'arabe ез transcrit par 2006 en lettres coptes.

א est toujours transcrit اللا, عمية إللا; عمية علوى; au folio 87, v°, on a عماه عليه وينانشيري, الله عنانشيري.

א et n sont transcrits sans changement, toutefois à l'initiale on les fait précéder d'une voyelle d'appui quand ils sont suivis d'une consonne. Voici des exemples pour n : אווי אוֹן; אושׁן, אוֹנים, אוֹני

ρ=) : PAC+, راسدی; ΜΕΤΟΥΡΟ, مادورو; on a la transcription singulière ، امباروار

c= ш et و : m GONOC, اتنوس ; m COΦIA, صوفیآ ; m TGKCMOY, باك اسموا ; m COTGM, m COTGM, m COTGM, مان اسنون m COTGM,

 ψ initial = ابسیکا, puisque $\psi = \pi + \sigma$: $\psi \gamma \chi H$ (fol. 18), ابسیکا ; $\phi \gamma \psi \lambda \chi \chi H$ ріон, وابصالتیریون .

Il nous reste à examiner les lettres coptes proprement dites; la prononciation des unes est certaine, mais celle de quelques autres présente de graves difficultés que nous ne nous flattons pas d'élucider.

प est notre f: cette lettre transcrit le ع arabe dans le texte arabe; le manuscrit a (fol. 18, v^o) 64049, اواوش

Bulletin, t. V.

14

ש dans le manuscrit; le ش arabe du texte arabe est transcrit par φ: وماراك شوبي Exemples du manuscrit : маречизопі, الشيخ = (fol. 87), رامروش (fol. 87),

Cette lettre est transcrite $\sigma\zeta$ dans le document copte en lettres grecques et $\sigma\zeta$ = évidemment \dot{s} ; car, الشد ابن خالک est transcrit dans un papyrus ρασζιδ υ χαλεδ (1) ou par c : الراشد = الراشد (2). Le grec n'ayant pas de \dot{s} le rendait par à peu près.

2 équivaut au s arabe, à l'esprit rude du grec; ainsi ένατον est rendu par 2 dans le nom du couvent دير الهانطون, de même dans le manuscrit, عيدها, غي جان, πικλει, ها; πικλει, بيبات هو, πικλει, بيبات هو.

+ est transcrit δi dans le document copte en lettres grecques, et de même dans le manuscrit : †cωογν, ديصور, мпек+ма+, مباك دى مادى.

. الهونابيراسموس , ေ المونابيراسموس , المحان , المخات , المخان , المحان , المحان , المحان , المحان , المحان ,

و est toujours rendu par ش dans le manuscrit : אדבאסר, الشرو, אוגען אונגען או

⁽¹⁾ KRALL, Die aegypt. Indiktion, p. 16, Mittheilungen.... Rainer, 1887.

⁽²⁾ Ibid., p. 123.

⁽²⁾ Ibid., p. 123.

⁽⁵⁾ G. MASPERO, Le vocabulaire d'un Copte au XIII siècle (Romania, XVII, octobre 1888).

⁽⁴⁾ Amélineau, op. cit., p. 20.

⁽⁴⁾ Amélineau, op. cit., p. 20.

exemple: חוווא באבן: σερση ابر جرجا. C'est ce que prouvent les mots persans جرگوش: «lièvre», où le g est représenté par σ : σαρασυογτς, ابکینه «verre»; transcrit ακακηικι : ακασασικ, cf. l'arménien apak, le mot σικουρ qui est passé également de l'hébreu en arménien sous la forme k'ank'ar, et enfin l'étymologie qui ramène ces mots coptes à des formes égyptiennes en Δ, — ou Δ. Il y a là une question de dialectes et de chronologie dont il faut tenir compte, pour cette lettre comme pour la suivante.

x. De Rochemonteix dit que cette consonne se prononce comme le q français suivi de a, sauf dans deux mots, iexe qui se prononce isja et afjoammos. Le manuscrit transcrit ce son par ج : NX6, انجا ; X6, جا; كالكرية ; كالحج ; δεννογχιχ, خانوجيج; cwxx, المجون جان; κλαογχες ; المجون جان ; εκένογχδ έχωι, النوخ جاם èκενογφα par métathèse. Inversement, dans l'arabe écrit en lettres coptes, le z est transcrit par 🗴. Mais ici une question se pose : le z a-t-il toujours eu en Égypte le son du g français dans garantir, ou bien la prononciation actuelle a-t-elle fini par remplacer une prononciation primitive correspondant au g syrien et magrebin, c'est-à-dire au j français? M. de Rochemonteix nous dit que la prononciation g s'est imposée même à l'arabe dans la langue des fellahs qui n'emploient jamais j, ni dj comme les gens de Syrie et de Barbarie. De même M. Casanova écrit : «Je crois pouvoir affirmer que le Copte qui a transcrit le texte a entendu chaque fois dj et non g n, et ailleurs (1): m Il est certain que les premiers Arabes venus en Egypte devaient prononcer z(di) et non gue ». Ces deux assertions me paraissent inexactes. Le syriaque, l'hébreu et l'éthiopien, par exemple, sont dépourvus du son chuintant pour cette lettre et le g dans ces idiomes est une gutturale : il a dû en être de même en arabe à l'origine. En outre, M. Spitta bey (2) cite des exemples qui démontrent que z avait une prononciation dure, puisqu'on lui substituait parfois & ou &; de plus, les mots persans à gutturale finale sont rendus en arabe par un z⁽³⁾;

chet (Note sur l'arabisation des mots persans, dans Rev. sém., p. 266), transcrit g persan par dj arabe, « parce qu'ils ne pouvaient prononcer le son g». Il en est de même du g persan initial (جوهر) et médial que l'Arabe transcrit très exactement par z. M. Blochet ignore évidemment la double prononciation du z arabe.

⁽¹⁾ P. CASANOVA, Un texte arabe transcrit en caractères coptes, dans le Bull. Inst. fr. d'arch. or., t. I, p. 11.

⁽²⁾ Spitta Bey, Gr. d. arab. Vulgärdialectes von Ægypten, 1 vol., Leipzig, 1880, p. 5.

⁽³⁾ Ce qui en est la transcription exacte: mais les Arabes n'ont pas, comme se le figure M. Blo-

enfin même dans les populations qui prononcent le z, dj, comme les Arabes du Maghreb, on rencontre dans certains dialectes berbères des formes comme thamesgida « mosquée », à côté de thamesjida, ce qui démontre clairement que les unes sont empruntées à des tribus arabes qui prononçaient mesqued, et les autres à des tribus qui prononçaient mesjed (مجمد). En réalité, tandis que certaines tribus de l'Arabie avaient conservé la prononciation primitive dure (z=q), d'autres avaient fini par prononcer z comme j. La prononciation qui a fini par prévaloir dans chaque pays a été celle des tribus arabes qui s'y sont établies en plus grand nombre. En outre, supposons que celui qui a écrit l'arabe en lettres coptes ait entendu dj; il faudra admettre également, puisque z=x dans le copte en lettres arabes et x=z, dans l'arabe en lettres coptes que, en 1210, on prononçait encore di en Égypte, puisque dans un document de cette époque, cité par M. Amélineau (1), Ras-el-Khalig est écrit pages בוגבל; bien plus, qu'à une époque de beaucoup postérieure à celle du manuscrit, on prononçait encore dj et que la prononciation g est née en Égypte pour ainsi dire de nos jours, ce qui est contraire à la réalité. Il est, au contraire, bien plus vraisemblable de croire que z du manuscrit = g, qu'il en est de même du texte de 1210 et qu'on retrouve encore cette prononciation dans le x=zdu texte arabe écrit en lettres coptes, et que cette prononciation a toujours existé en Égypte, depuis la conquête. Enfin une dernière preuve qu'il en a été ainsi nous est fournie par la linguistique: dans tous les idiomes on voit les gutturales être remplacées dans la suite des temps par des palatales, cf. caballus = cheval, γυνη = jena en russe, mais le contraire n'a lieu que très rarement (2).

Mais, objectera-t-on, comment expliquer alors les transcriptions du vocabulaire publié par M. Maspero, où l'on trouve la chatte transcrit par ALXATEZ, chez nous par XENOYC, etc.? M. Amélineau admet que σ équivaut à j et que le Copte a écrit AIGE = lijez pour lisez, prononçant ainsi à l'auvergnate, et que le x = ch, XENOYC équivalait exactement à chez nous. M. Maspero suppose, au contraire, que $x = \infty$ et que les Coptes prononçaient catte pour chatte, cemise pour chemise. Je ne me prononcerai qu'avec réserve sur ce point. Ce qui est certain, c'est que, en 1210, x = g; que, d'autre part, il est impossible

⁽¹⁾ Amélineau, op. laud., p. 17.

⁽²⁾ Par exemple, dans le dialecte des Gitanos d'Espagne, sous l'influence de l'espagnol et à

l'époque où le x (=ch) espagnol est devenu la jota (oxalá=incha' llah devenu ojalá); d'où le git. me jalaré = ğav des autres dial. = skr. gacchāmi.

d'admettre que le Copte ait écrit gatte, guemise pour chatte, chemise. Il faut donc admettre que le x représentait pour lui un à peu près du son français, et que ce son ne peut être que celui d'une sifflante, soit s, soit ts. Mais comment se fait-il que le Copte ait donné ce son sifflant au x que nous savons, par ailleurs, avoir eu à cette époque le son de g, z? Je ne me charge point de l'expliquer.

Les noms de lieu, en effet, au témoignage desquels on pourrait faire appel, ne nous renseignent nullement sur ce point, non plus que la transcription du copte en lettres grecques. Si, en effet, a dans ce document est rendu grossièrement par l'à peu près $\sigma \xi$, x y est rendu par $\tau \xi$; mais quelle est la valeur de ces deux lettres? On l'ignore. Les noms de lieu présentent tantôt un z, selon la transcription habituelle хіхвнр, جلفة; піхєлвлг, جلفة; tantôt un ش comme les nombreux شبرا = عدوه espo, et enfin en ص. Or, c'est un fait indéniable que x a dû avoir, à une certaine époque ou dans un dialecte, la prononciation ts, sans issu de عمان est incompréhensible, aussi bien que les noms Samanoud issu de жемноү+, Dilas issu de +хож, Bahnesa issu de пем xe, etc.; Silsileh issu de xολxeλ, et, en remontant plus haut, les transcriptions du y sémitique par 1. Ce son existait-il encore au xure siècle en quelques endroits, quoique le son q, z=x fut déjà prédominant, ce qui expliquerait que le Copte l'eût employé dans sa transcription? Je l'ignore. Ce qui n'est pas moins obscur, c'est comment le son x = ts ou c ou s, quelle que soit la valeur qu'on lui attribue, a abouti au son z, g; il y a là dans la série phonétique un hiatus que je ne me charge pas d'expliquer. Mais ce qui est incontestable, c'est que le x, depuis le xme siècle, est toujours transcrit par g, z, et qu'il a eu auparavant, sans qu'on puisse le nier, les valeurs de ش et d'une sifflante, arrho, sou ts.

Depuis que ceci a été écrit, j'ai pu me procurer la grammaire copte de Scholz (1) qui reproduit un des psaumes édités par Th. Petræus (2) avec la prononciation du copte de son temps (1659). Elle ne diffère pas dans l'ensemble de celle de Rochemonteix et du manuscrit; mais la question du x et du s

tice, arabice et latine, Londini, 1659, Ludolf (Gr. æthiopica, p. 183) donne aussi le pater en transcription latine.

⁽¹⁾ C. Scholz, Gram. ægypt. utriusque dialecti quam breviavit, illustravit, edidit C. G. Woide, Oxonii MDCCLXXVII.

⁽²⁾ T. Petreus, Psalmus primus Davidis, cop-

reste toujours aussi obscure. Si, en effet, le σ est transcrit sch, $n\overline{oc}$, ibscheus, et x, j: nie xop2, biajorh; oyxobi, ujouvi, on a la transcription tout à fait nouvelle de xe = sja et de 2ixen, hisjan, avec une sifflante des plus énigmatiques.

PSAUME I^{RR} (d'après T. Petræus).

- (1) Ouniádf ambirómi áda ambàfscha chân ibsoschni (vel ebsuschni)]
- andáni asawâs úda ambafóhi arádf hiibmoît
- andánirafarnówi úda ambàfhamsi hidkátadra]
- andanilóimos (2) álla ara bàfugòch schob
- chân ibnomos amibscheûs afaâr maladân chan)
- bafnómos ambiahúü nam biajorh
- (3) uòh afäàr amibrádi ambischschèn adrâd chadàn]
- nifo i ammòù biadnàdi ambafudàf chàn
- ibsâu andâif uóh ujóûvi andàf annasſur
- -fâr hûb niwān aschafâidu schafdimádi anchádu (4) bâirádi an niasawâs bâiradi
- an, álla amibrádi ambiráisi áschara ibtáù
- nahf aûùl hisjan ibhù amibkáhi (5) atwa bâi]
- annàniasawās doúnu chan dikrisîs
- (6) úda nirafarnúwi chân ibsuschni andá niitmài]
- sjâ ibscheûs soün amibmoid anda niitmâi uoh]
- ibmôid anda niasauâs ifnádaku

- (1) ώογνιλτα μπιρωμι έτε μπεαφε δεν μςοενί]
- йтенійсевно оуде мпечогі тратч гіфмонт]
- йтепіречернові оуде йпечгемсі гіт канетра
- ντενιλοιμός (2) αλλά έρε πεμογωφ φοπ]
- ден фиомос мпос ечеер мехетхн бен]
- πεσνομος ψιμένοον μεμ πιέχωρι
- (3) оүог ечеер мфрн+ мпіффни етр нт фатеи]
- νισοι ήμφογ φηστηρή ήποσογτλε δεν]
- ής μος ντηια ογος ογχωβι ήτα η ήν εςαορ]
- чер гов нівен ефачаттоу фач+ма+ йонтоу (4) паірн+ ан ніасевно паір н+]
- αν, αλλα μφρή ή Μπιρηίοι έφαρε πθη ογ]
- мезч евох зіжен йзо мійказі (5) еөве ϕ аї]
- ηνενιγετασλησλ ψεν 4κλισις
- (6) от же игречернові фен псовні йте игомні]
- же п<u>ос</u> сфоүн мфифит ите июмни оүог]
- фишіт йте нійсевис чилтако

Dans un fragment de la vie du patriarche Benjamin, publié par M. Amélineau (1), on rencontre le passage suivant : « Mais tu as pris la sauvagerie des hommes d'Euchitos, ni pemeyxhtoc, qui saisirent les enfants de la veuve et les lancèrent enchaînés au dragon; ils ne les tuèrent pas de leur main comme toi». M. Amélineau ajoute en note : « Cette allusion doit se rapporter à un apocryphe qui m'est inconnu ». Ce passage fait allusion non point à un apocryphe, mais à un épisode de la vie d'un saint bien connu, Théodore de Schotb. Les habitants de la ville d'Okhidis adoraient un grand dragon et lui donnaient chaque année un homme à manger : une année on prit les deux enfants d'une veuve chrétienne pour les lui offrir. Théodore entrait précisément en ville à ce moment : la veuve vint se plaindre à lui et Théodore tua le dragon ou serpent (2). Ce Théodore est le même que celui dont les Bollandistes ont publié le martyre (3) et qui est désigné comme ayant tué un dragon : « δσ lis καὶ τὸν δράκουτα έκτεινεν έν Εύχαϊτοις η, nom que l'arabe transcrit exactement par Okhidis ou Okhaïdis ($\varepsilon \dot{v} = 3$; cf. $\omega \nu \varepsilon \tilde{\nu} \mu \alpha$, let $s = \tau$, selon la transcription habituelle du copte en arabe) et le copte par pemeyxhtoc, ce qui signifie les Euchaïtes et non les hommes d'Euchitos.

Les deux inscriptions suivantes se trouvent au Musée du Caire et sont inédites. La première est gravée sur la moitié d'un grand plateau de marbre de forme circulaire (o m. 67 cent. sur o m. 28 cent.). Cette inscription provient de Tounah. Numéro du *Journal d'entrée*, 32924. L'autre moitié du disque se trouve, paraît-il, chez un marchand de Gizeh.

₩ пи... пхобіс... хпауби... щаіннб... б бинбұухоо...

⁽¹⁾ AMÉLINEAU, Fragments coptes pour servir à l'histoire de la conquête de l'Égypte par les Arabes (Journal asiatique, février-mars 1887, p. 16 du tirage à part).

⁽²⁾ Cf. Synaxaire, 20 abib, et Amélineau, Les actes des martyrs de l'Église copte, p. 182; Zoega, Catal. cod. copticor., p. 56.

⁽³⁾ Analecta Bollandiana, t. II, p. 359-367.

C'est, autant qu'on peut le conjecturer, une épitaphe dans laquelle on prie Dieu de faire reposer les âmes de Théodora et de... dans le sein ([k]NT4) d'Abraham. Aux lignes 10 et 12 le graveur a écrit ω au lieu de ω .

La deuxième inscription provient du Deir Abou-Hannis et porte le n° 8321 dans le catalogue de M. Crum : elle est gravée sur une plaque de marbre blanc (o m. 07 cent. sur o m. 42 cent.).

№ фвіос епікосмос ет мезихупн 21 жијегом пршме мпооу пкаг ми пкермесирасте пе фхе **5** оуафминепепенфря **ΕλΥΠΟΡΧ**Κ**Θ**ΡΟΝ2ΙΤΝΤΚ**Θ**λ**Θ**Υ **CIC ΜΠΧΌΘΙC. ΨΝΠΜΟΛ, ΠΥΙ** етоухувизноол меносгиолме ула пархнпре' пентапноу те сотпа етелея зипкос мос етве тафмитечгү помоин езоли ецані 15 ΕΤΟΥΔΑΒ' ΝΤΚΟΥΜΑΚ **ΦΠΙΗΥ ΚΑΤΑΠЄΙΡΑΝ ΧΕλΚΧΟΚ ΕΒΟΧΣΝΟΥ МИТЗЛУОЕСКІФОЛЯК** КАТАНТА СПЛІМННЕТ

COΥΤΌΝ ΠΜΟΥ ΓΆΡΟΥ

------ (113)-e----

аімни бафбрагт пе ауф нім петнафиг натмиру впмоу нтаі мтон де ммоі мпооу аукалтги пітафос мннос фарм кн ін аріпамебує те пноуте анапеує та фухн втоус апо ду

TRADUCTION.

(1) nÔ la vie de ce monde est pleine de chagrins et de gémissements; l'homme d'aujourd'hui est la terre et la cendre de demain; (5) ô quelle séparation est celle-ci par laquelle la mort t'a séparé de nous sur l'ordre du Seigneur, la mort qui enlève toute chose, ô notre père saint, l'higoumène saint, et (10) l'archiprêtre que Dieu a choisi, tandis qu'il était encore en ce monde à cause de la grandeur de sa constance pour sa maison sainte. (15) Tu es bienheureux, ô Piêu, selon son nom, car tu as achevé ta carrière dans une vieillesse florissante et tu as rencontré le port vrai, (20) car la mort est un port tranquille, et quel est le vivant qui ne verra pas la mort? Je me suis reposé aujourd'hui, on m'a déposé dans la tombe le 28 du mois de pharmouti 2, troisième indiction; faites ma commémoration afin que le Seigneur donne le repos à mon âme, année 765 de Dioclétien.»

Ligne 2. AUGZOM (sic), ce mot signifie, comme me le fait remarquer M. Lacau «gémissement», et non magnus gemitus comme on le lit dans Peyron (1), p. 14; et l'élément au n'a rien à faire avec la racine auh, multitudo, et aua1, multiplicare. Cf. d'ailleurs Paul, Romains, VIII, 22: TNCOOYN TAP XE ПСШНТ ТАРЧ АЦАЗОМ NEMMAN AYW 4+ NAAKE ЦА 2РАІ ЕТЕNOY («Nous savons que la création soupire avec nous»).

Ligne 12. eteïea. M. Crum fait remarquer dans son catalogue (2) que cette forme est pour etaa, ce qui est évidemment une distraction de ce

(1) Peyron, Lexicon copticum, 1 vol. in-4°, Berlin, 1896. — (2) Crum, Coptic Monuments, 1 vol. in-4°, 1902, Le Caire, p. 77.

Bulletin, t. V.

15

savant coptisant : втеївчи пкосмос doit se couper en втеї (= єті) et вчи « quand il était encore dans le monde». Cette remarque d'ailleurs avait déjà été faite par Schmidt (1).

Ligne 13. тацы me paraît une faute du graveur pour пацы.

Ligne 16. πιηγ. Ce nom se retrouve sous la forme φεγ dans deux autres inscriptions indiquées par M. Crum, 8321 et 8288 (lecture douteuse dans cette dernière). La phrase ητκογ μακ/ ωπιηγ καταπεσράν est obscure; peutêtre faut-il lire καταπεκράν; ce qui d'ailleurs n'éclaircit pas beaucoup le sens.

Ligne 18. ΟΥΜΠΤ2ΕΛΛΟ ΕСΚΙΦΟΥ. Cette expression se retrouve dans Zoega, p. 265, λθληλοιος δε λαθρέλλο εάκειφου εάμος εάμος είμος θρονός «Athanase arriva à une vieillesse florissante, étant assis sur son trône », et p. 546 (Éloge d'abba Samuel de Thyllo): λαενκότκ εφωά νοι ππετούλλε λπα καμούμα εν ουμμπτέλλο εκκιφού « le saint abba Samuel mourut aussi dans une verte vieillesse ». A ces deux exemples cités par Peyron dans son lexique, on peut ajouter le suivant tiré de l'apocryphe De morte Josephi, ναι δε εάχω μμού νοι πα τμπτέλλο εκκιφού πλειώτ είως η α tandis que mon père Joseph, l'homme à la florissante vieillesse, disait cela... » (2).

Ligne 21. ОУЛІМНИ ЕЧФОРАЗТ, faute du graveur, lisez ЕСРАЗТ. Cette comparaison de la mort avec un port se retrouve ailleurs, par exemple dans une épitaphe grecque, où le rédacteur, faisant le même raisonnement que l'apôtre Paul (Cor., I, 20) ЕФЖЕ ИЕТМООУТ ИЛТШОУИ АИ МАРИОУШМ АУФ ИТИСФ ТИНАМОУ ИРАСТЕ, conclut que ce qu'il y a de mieux à faire en attendant la mort, c'est de boire.

Μυήμουες Εὐδούλοιο σαόφρουος, ὧ σαριόντες Πίνωμεν· κοινὸς σᾶσι λιμὴν Αἰδης (3).

Cf. également le nº 472 b.

⁽¹⁾ Schmidt (c. r. de Crum), Aus den göttingischen gelehrten Anzeigen, 1903, n° 3, p. 255.

⁽²⁾ PAULI DE LAGARDE, Ægyptiaca, 1 vol., 1883, Goltingiæ, p. 18.

⁽³⁾ Anthologia græca epigrammatum, édition H. Stadtmueller, 1 vol., Teubner, Leipzig, 1899, n° 452.

Ligne 27. TE TNOYTE "afin que Dieu", on a la même forme dans d'autres inscriptions (1).

La formule de la ligne 7, ανπορακ ερου ειτυ τκελεγείε μπασείε, se retrouve dans d'autres épitaphes coptes et grecques sous les formes κατὰ τὴν τοῦ σαντοκράτορος Θεοῦ ἀμετάθετον ἀπόφασιν... (2), ειτυ τεπρουοία μπυογτε πλιμιογρίος ακμτου... (3) ειτυ κελεγείε μπυογτε αμπτου (4).

En ce qui regarde l'inscription tout entière, on retrouve dans d'autres inscriptions coptes (5) des plaintes semblables sur la destinée éphémère de l'homme, et l'on en trouverait facilement d'analogues dans la littérature musulmane ou dans toute autre littérature, attendu que ce thème fait partie de ces lieux communs qu'il est facile d'imaginer et de développer. Je ne crois donc pas qu'il faille voir là une survivance des idées de l'ancienne Égypte qui auraient persisté dans le christianisme, mais j'y vois plutôt le développement d'une pensée chrétienne bien connue dont l'origine doit être cherchée dans la littérature hébraïque, comme le prouve la citation de la ligne 22: « Car, quel est l'homme qui vivra et ne verra pas la mort», qui est empruntée au psaume xxcvii, vers. 49 (6).

⁽¹⁾ Cf. Mélanges d'archéol. égypt. et assyr., Paris, 1873, I, p. 167 = Rev. égyptol., IV, p. 2.

⁽²⁾ C. I. G., n° 9119 et E. Révillout, Rev. égyptol., IV, p. 30, n° 43.

⁽³⁾ *Ibid.*, n° 44, 45, 46, 47.

⁽⁴⁾ Ibid., nº 48, 49, 50.

⁽⁵⁾ Ibid., p. 2, n° 1, et Mélanges d'archéologie égypt. et assyr., Paris, 1873, I, p. 167 et

cf. l'histoire de Gésias et Isidoros publiée par Steindorff, A. Z., 1883, p. 142.

⁽⁶⁾ Cette même citation se retrouve dans une inscription de la Bibliothèque nationale publiée dans Mélanges d'archéologie égypt. et assyr., I, p. 174 = Rev. égypt., III, p. 3, n° 3. L'éditeur n'a pas reconnu la citation, qui, d'ailleurs, n'est pas très exacte comme le sont d'habitude les citations des Coptes.

ARABICA.

I

SUR QUELQUES OUVRAGES ARABES INCONNUS OU MAL CONNUS.

M. Oestrup a publié un کتاب فضائل مصر attribué à Al-Kindi, d'après trois manuscrits: 1° un manuscrit de Copenhague; 2° un manuscrit de la Bibliothèque khédiviale du Caire; 3° un manuscrit appartenant au comte de Landberg. Néanmoins, le texte édité par M. Oestrup présente encore un grand nombre de leçons fort obscures, au point que M. de Goeje, dans son compte rendu, écrit : « Il serait très désirable que l'on trouve un quatrième manuscrit, car les trois manuscrits dont s'est servi l'éditeur renferment un assez grand nombre de fautes, quoique le manuscrit égyptien passe pour une copie faite sur l'original». Or, la Bibliothèque nationale de Paris possède un manuscrit que le Catalogue décrit ainsi, nº 1811 (f. 83-100), Notices diverses sur l'Égypte, الحد لله رب العالمين قال عرو ابن العاص ابن: formant un opuscule qui commence ainsi -Or, ce com . يوسف الكندي هذا كتاب امر بجمعة وحض على تاليغة الاستاذ اطال الله بقاة mencement est identique avec celui du texte publié par M. Oestrup, اخبرنا عر بن محمد بن يوسف الكندى قال هذا الكتاب امر بجمعة وحض على تأليفة الاستاذ ابو المسك كافور اطال الله بقاء. Si le manuscrit de la Nationale est un quatrième manuscrit d'Al-Kindi, ce qu'il sera facile de vérifier, il pourrait sans doute fournir quelques leçons intéressantes, quoique, malheureusement, il date d'une époque assez basse (1775 de J.-C.).

On lit dans Brockelmann, Arab. Lit., II, p. 133, la notice suivante: «Aqboghā al Khāṣṣaki, secrétaire du sultan Qānsouh al-Ghouri, écrivit vers 1509, Attuhfa al-fākhira fi dikr rusum khuṭūṭ al-Qāhira «Description des rues, quartiers,

bazars, canaux du Caire et de Boulaq n (Paris, 2265, manuscrit autographe). Cette notice, empruntée au catalogue de Slane, est erronée. Je reproduis ici une note de M. Casanova, directeur adjoint de l'Institut français d'archéologie, qui a eu l'occasion d'examiner ce manuscrit. Tout le premier feuillet, comprenant le titre et le commencement de l'ouvrage ainsi que le colophon, qui donne le manuscrit comme autographe d'un prétendu Ak bogha sont l'œuvre d'un faussaire moderne, comme l'attestent la différence de l'écriture et l'ignorance des formules officielles : السلطان الشراف العورى التعالى السيفي دوادار et une rédaction inadmissible. En réalité, c'est un fragment des Khitat de Maqrizi. Il correspond du folio 2 au folio 68 à l'édition de Boulaq, t. II, p. 2, l. 15 à la page 51, l. 13; puis du folio 68 à la fin à l'édition de Boulaq, p. 97, l. 27 à 152, l. 1. — Le manuscrit d'ailleurs paraît contemporain de Maqrizi et est par conséquent intéressant, les copies anciennes du Khitat étant fort rares. "

Le prétendu Ak boghā est donc à rayer désormais des histoires de la littérature arabe.

En revanche, il faut y ajouter le cheikh Schablangi, dont voici la biographie telle qu'elle est donnée en tête d'un de ses ouvrages:

هو السيد مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجى نسبة الى شبلنجة قرية من قرى مصربينها وبين بنها العسل مسيرة نحو ساعتين بسير الانقال من للجانب الشرق.... ولد صاحب الترجحة سنة نيف وخسين بعد المائين والالف وتربى في حجر والدة بالقرية المذكورة وحفظ القرآن وهو ابن عشر سنين وقدم للجامع الازهر لتجويد القرآن قبل ان يبلغ للم سنة ١٢٩٧ واشتغل بالعلم على جهابذة الوقت نحضر دروس الفقة على العلامة الشيخ محد اللهضرى الدمياطي المتوفى يوم الثلاثاء لثلاث خلت من صغر سنة ١٢٩٨ وحضر علية ايضا المواهب اللدنية (١) وشرح عبد السلام على جوهرة التوحيد (٥) ومختصر البخارى (٥) المزبيدي وبعض صحيح مسلم (٩) والشمائل (٥) مرتدى وحكم ابن

⁽¹⁾ D'al-Qastallānī † 1517. Cf. Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 73.

⁽²⁾ D'al-Laqāni † 1631. Cf. Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 317.

⁽³⁾ Al-Bokhari, cf. Brock., Ar. Litt., I, p. 159.

⁽⁴⁾ Moslem, cf. Brock., ibid., p. 160.

⁽⁵⁾ De Trimidi † 892; BROCKBLMANN, Ar. Litt., I, p. 162.

عطاء الله (1) مرتين وفضائل رمضان (2) والهمزية والبردة (3) وبانت سعاد (4) وبعض جمع للموامع (5) وحضر دروس الغقة ايضا على العلامة الشيخ كهذ الاشموني حفظة الله تعالى وحضر علية ايضا شرح الهدهدي وتفسير للحلالين (٥) ومغنى اللبيب (٦) وشرح السعد وجمع للحوامع وبعض المطوّل والبردة وحضر درس الغقه ايضا على العلامة الشيخ كهذ الانباني (١) رجه الله تعالى وحضر عليه ايضا شرح الملوك على السم, قندية (أ) وشرح ابن عقيل (١٥) وشرح الاشموني في النحو ورسالة الشيخ الفضالي في التوحيد ومولد النبي صلى الله عليه وسلم لابن حجر وحضر على السيد عبد الهادي نجا الابياري رجه الله تعالى مغنى اللبيب ومتر, الكافي وبعض المطوّل وحضر على العلامة الشيخ محد عليس رجه الله تعالى شرح الاشهوني وايساغوي (١١) بالمشهد للسيني وحضر على امام المحققين الشيخ ابراهم السقاء (١٥) شرح الملوك على السلم (١٥) وحضر على العلامة الشيخ احد كبوة رجة الله تعالى الجامع الصغير (١٠) وحضر ايضا ابن عقيل على العلامة الشيخ ابراهيم الشرقاوي (١٥) رجم الله تعالى وحضر على الشيخ سيد الشرشمي الشرقاوي رجم الله تعالى شرى الشذور والقطر (١٥) وحضر على العلامة الشيخ (١٦) ابراهيم السنجلني رجه الله تعالى شرح القطر ايضا وحضر على الشيخ مجد المرصفي المدعو بابي سلبهان رجه الله تعالى شرح الازهرية (١٥) وحضر على الشيخ نصر الهوريني (١٥) رحمة الله شرح الشيخ خالد (٢٥) على (1) M. ben 'Ata'allah †1309; cf. Brock., p. 88) a commenté l'alfija de Mālek : de même

- Ar. Litt., II, p. 118.
- (2) Cf. Brockelmann, op. cit., I, p. 382; c'est probablement l'ouvrage d'al-Bekri † 1492; Brockelmann, op. cit., II, p. 335.
 - (3) La hamziya et la bordah de Bousiri † 1294.
 - (4) Le poème bien connu de Ka'b ben Zohair.
- (5) Probablement l'ouvrage d'as-Subki, Brock., op. cit., II, p. 89.
- (6) D'al-Mahalli et Soyouti, Brock., op. cit., II, p. 114.
 - (7) Cf. Brockelmann, op. cit., II, p. 23.
- (8) Al-Anbabi a composé un commentaire à Ibn Hicham, Brock., op. cit., II, p. 23, et des gloses à al-Azhari sur l'Agurrumija (II, p. 238), cf. Brock., op. cit., notes à I, 299.
- (9) As-Samarqandi † 1483 (Brock., Ar. Litt., II, p. 194) a écrit un traité sur les tropes, commenté par al-Mellawi † 1767 et non al-Mollawi, comme dit Brockelmann.
 - (10) Ibn 'Aqīl † 1367 (Brock., Ar. Litt., II,

- al-Ušmuni (cf. Brock., Ar. Litt., II, p. 299, nº 13),
 - (11) D'al-Abharī, Brock., Ar. Litt., I, p. 464.
- (12) Ibrāhīm as-Saqqā' † 1880 (Brock., Ar. Litt., II, p. 490).
- (13) Probablement le Soullam al-Mouraunag fil Mantiq d'al-Abdarī † 1534 (Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 355).
 - (14) D'Aš-Šaibānī † 804 (Ibid., I, p. 171).
- (15) Aš-Šargawi † 1812 (Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 479).
- (15) Ibn Hišam: le Qatr an-nadā et le Šoudour ad-dahab (ouvrages grammaticaux).
- (17) Al-Marsafi + 1889 (Brock., Ar. Litt., II, p. 478).
- (18) Sans doute al-Mogaddima al-Azhārija fi 'ilm al-'arabija d'al-Azhari † 1499.
- (19) Al-Hurini († 1873,) éditeur bien connu d'Ibn Khallican (Brock., Ar. Litt., II, p. 489).
- (20) Le cheikh Khālid est Khālid ben 'Abdallah al-Azhari († 1499) (Brock., Ar. Litt., II, p. 27).

الاجرومية (1) وحضر شرح الكفراوي (2) على الشيخ على السندبيسي رجة الله تعالى وحضر على الشيخ احد السنهوري (٥) شرح الاجرومية ايضا وحضر على الشيخ كحد الطوق رجم الله تعالى متى الاجرومية (١) وحضر كتبا صغيرة على اشياخ يطول شرحهم كالسنوسية (١) وغيرها وطالع كتبا مع بعض اخوانه من اهل العلم كالمنهِ والاشموني ورسالة الصبان البيانية () ومعى السلم في المنطق() ومتى الشغاء للقاضى عياض (8) ومختصر ابن الى جهرة (٥) وغير ذلك وطالع كتبا كثيرة ايضا في التاريخ والادب وطالع متى الشعراني وطبقاته (١٥) وطبقات المناوى (١١) وطبقات ابن السبكي واختصر تاريخ الجبرتي في جزاين صغرين اخذ فيها اللب وترك القشر ولد فتح المنان بتفسير غريب جهل القرآن وهو جزء صغير تعرض فية لاسباب النزول والناسخ والمنسوخ ورواية حفص عن عاصم ورسم بعض الكلمات القرآنية بما أن الوقف تابع للرسم (صفته) معتدل القامة نحيف لجسم لونه البياض يضرب الى جرة خفيف العارضين يميل الى العولة ويأنس بنفسه ويألف زيارة القبور والمشاهد ولا يعظم غنيا لغناه او لطمع في جاة ولا يحقر فقيرا لفقرة بل ربما بجله لخصلة حسنة فيه كعلم او عل وفي المعنى للمتنبي ولست بناظر الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر ولم يزل المترجم يزاول العلم مطالعة واملاء بزاوية الاستاذ السيد محمد البكري التي بجوار الجامع الازهر من ناحية بأبه المعرون بباب الشوربة على يسار الطالب للقرافة في قال الشعراني رضى الله عنه كان لسيدي محد بن إلى الحسان البكرى قدم في الولاية والعلم مع حداثة سنة وكانت الدنيا خادمة له واقتنى لليل المسومة وكنت اذا مرضت اخشی ان یعودنی وهل مثلی یسعی له سیدی محد بن انی الحسن البکری وکانت له

⁽¹⁾ D'as-Sanhāgi ben Agurrum † 1323 (Broc-KELMANN, Ar. Litt., II, p. 237).

⁽²⁾ Ḥasan al-Kafrāwi († 1787), commentaire a'al-ağurrumija plusieurs fois édité au Caire (Brock., Ar. Litt., II, p. 237, 18).

⁽³⁾ Un 'Ali as-Sanhūri († 1484) est cité par Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 238, comme ayant commenté l'Agurrumija: ce n'est évidemment pas le même.

⁽⁴⁾ Cet ouvrage n'est pas cité dans Brockelmann.

⁽⁵⁾ Cf. Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 150.

⁽⁶⁾ La Risāla fi 'ilm al bajān d'Aş-Şabbân † 1792 (Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 288).

^{(&#}x27;) C'est une glose à l'ouvrage dont il est question dans la note 13 de la page précédente.

⁽⁸⁾ Commentaire de l'ouvrage de Aboul Fadl lyad as-Sabti († 1149) intitulé aš-Šifā fi ta'rif houqoūq al-Muṣṭafā (Brockelmann, Ar. Litt., I, p. 369).

^(*) Îbn Abi Gamra al-Azdi † 1276. C'est un abrégé de Bokhari. Brockelmann (Ar. Litt., I, 159) cité parmi les extraits de Bokhari le Gam' an-nihaja d'Ibn abi Gamreh et n° 3 le Muhtasar de ben abī Hamza (inconnu par ailleurs : lisez sans doute ben abi Gamra).

⁽¹⁰⁾ Le Lawaqih al-anwar de Ša'rani († 1565) (Brockelmann, op. cit., II, p. 357).

⁽¹¹⁾ Abd ar-ra'ouf al-Munāwi † 1545 (Broc-KELMANN, op. cit., II, p. 306, n° 14).

شطات في درسة يعنى بها للبن للاضرين دروسة لايغهمها للحاضرون من الانس اله وكان والدة ابو للسن يسأله الشيخ الرملى في مسائل الغقهية سأله مرة هل الركعتان اللتان قبل الظهر افضل ام الركعتان اللتان بعدة فقال له اذا قلنا بأن التابع يشرف بشرف المتبوع فالركعتان اللتان بعدة افضل ولابي للسن رضى الله عنة تغسير جليل موجود بكتبية السادات الوفائية وله شرح على منهاج الشيخ النووى ولولدة سيد محد ايضا مؤلفات جليلة منها كتاب في التاريخ لم يكن في كتب التاريخ احسن منه والله اعلم

Cette biographie se trouve en tête du كتاب نور الابصار في مناقب آل بيت النبى المختار, 1 vol. in-8°, Safar 1317 de l'hégire. En marge est l'ouvrage de Mohammad al-Ṣabbān (1): اسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفضائل اهل بيته الطاهرين.

Ce volume renferme les vies de Mahomet (1-46), abou Bekr (46-53), 'Omar ibn al-Khaṭṭāb (53-62), 'Otman ibn 'Affān (62-68), 'Ali ibn abi Ṭālib (68-91), Moḥammad ibn al-Ḥanafiyah (91-98), Ḥasan (98-111), Ḥosein (111-122), 'Ali Zain al-'abidin (2) (123-127), son fils Moḥammad al-Bāqir (8) (127-129), Dja'far (4) al-Ṣādiq (129-132) et son fils Mousa (5) al-Kāzim (132-135), 'Ali (6) al-Riḍa (135-143), Moḥammad al-Gawād (7) fils du précédent (143-146), 'Ali (8) al-Hādī son fils (146-147), al-Ḥasan al-Khāliṣ (9) fils d'Ali al-Ḥadī (147-149) et son fils Moḥammad (10) ibn al-Ḥasan al-Khāliṣ (149-153), membres de la famille du Prophète enterrés au Caire (153-155), Sayyida Sukaina bint al-Ḥosain (155-156), Sayyida Roqayyah (11) fille de l'imam 'Ali (156-157), Moḥammad al-Mourtaḍi al-Ḥosaini (157-162), Sayyida Zainab, fille de l'imam 'Ali (162-164), Sayyida Fāṭimah, fille d'Ḥosain (164-167), Sayyida Ṣafīah (166), Sayyida 'Āichah, fille de Dja'far al-Ṣādiq (167), Sayyida Nafisa (12), fille de Ḥasan Al-anouār (167-172), Ḥasan Al-anouār, son

⁽¹⁾ Cf. Brockelmann, Ar. Litt., p. 288, n°19. Cette édition est à ajouter.

⁽²⁾ Cf. IBN KHALLICAN, trad. de Slane, II, p. 209.

⁽³⁾ Ibid., II, p. 579.

⁽⁴⁾ Ibid., I, p. 300.

⁽⁵⁾ *Ibid.*, III, p. 463.

⁽⁶⁾ Ibid., II, p. 212.

⁽⁷⁾ Ibid., II, p. 58o.

⁽⁸⁾ Ibid., II, p. 214.

⁽⁹⁾ *Ibid.*, I, p. 390.

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, II, p. 581.

⁽¹¹⁾ Sur sa chapelle, cf. RAVAISSE, Sur trois mihrabs en bois sculpté, Mémoires présentés et lus à l'Institut égyptien, Le Caire, 1889, t. II, p. 651 et seq.

⁽¹²⁾ IBN KHALLICAN, III, p. 574; RAVAISSE, op. laud., p. 565.

frère (172-173), Zaid, fils d'Ali Zain al-Abidin (173-175) et son fils Ibrahim (175), Ḥosain abou Ali connu sous le nom d'abou 'l-Alā al-Ḥosaini (175-176), Ṭabāṭabā (176-179), Sayyida Fāṭimah, fille d'Ali al-Riḍā (179-182).

Ensuite il est question des quatre imams : abou Ḥanīfah (182-185), Mālik ibn Anas (185-191), 'Abd Allah Moḥammad ben Idris al-Chāfi'ī (191-199) et Aḥmad ibn Hanbal (199-202).

La fin de l'ouvrage est consacrée aux quatre aqtāb : Aḥmad ibn al-Rifāʿī (203-206), 'Abd al-Qādir al-ǧīlī (206-210), Aḥmad al-Badawī (210-214)et Ibrahim al-Dasoūqī (214-216), et se termine par les vertus de Abou'l-Ḥasan al-Chadilī.

Aux ouvrages de Moḥammad al-Amīn ben Faḍlallah ben Muḥiballah ben Muḥibb ad-din al-Muḥibbī aš-Šāmî (1) (1651-1699), il faut ajouter son *Livre sur les duels de la langue arabe*, dont un manuscrit, probablement unique, se trouve à l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. Voici la préface (fol. 1-2) de cet ouvrage:

بسم الله الرحمن الرخم

لمبدع النشأتين جد وشكر لا يبرحان داممين وعلى حبيبة سيد الكونين صلاة وسلام عدد انغاس ما بين للافقين وعلى آله الكرام واخص منهم العين وللسنين واصحابة العظام واميز منهم الشيخين وللتنين وعليهم التحية والرضوان ما دام العصران وللديدان وكر المكون والغتيان وبعد فيقول الغقير المعترن بالعجز والتقصير محد الامين بن فضل الله جعل الله لهما لسان صدق في الاخرين وانزلها حظيرة القدس مع خلصة الناجين لما الخمت كتابي فيما يعول عليه في المضان والمضان اليه عن لي ان للقة بكتاب عجيب في نوى المثنى الجاريين على المقيقة والتغليب لكال الارتباط بين الاثنين وان كانا في الاكثر يعدن من المتباينين نجاء بحمد الله كا ترتضية الاوداء وان كان يتسخطه من دواة لايقبل الدواء فاذا ساعد القدر سار مسير الشهس والقر اللهم حقق هذة البغية واكفني امر الحسدة في فيل هذة المنية وقد سميته بجني المنتين في تمييز نوى المُثنيين ورتبتُه على مقدمة وفصلين وتقتين في المضان الية من كلا النوعين وجعلته هدية

(1) Cf. Brockelmann, Ar. Litt., II, p. 293.
Bulletin, t. V.

16

لصنوى الغضل والادب ونيري سماء للحسب والنسب محد بين ابراهيم الهادى ومحد بين حسين القارى جعل الله عرفا اطول الاعار وثناوها للحسن حلى الاحاديث والاسمار تفتخر بهما المعالى وتسمو بشرفهما الايام والليالى فانهما [2] أوعا نبعة وغصنا روضة وشيعتا اصل وسليلا فضل ورضيعا لبان وشريكا عنان اجريا في فضلهما النجلى والمصلى نجليا وسما طرفا شرفهما الي معارج الطرف فتعليا حتى تفردا في المناقب الغر وربيا بتوقدها على الانجم الزهر فان الكدر نجم فقد طلعا فرقدين اوغاض (المجرفهما فيض الرافدين لم يختلف في شانهما اثنان وان يكن فقد كذّب ومان فانها على وفق مقترح الاماني لم يبرحا راقيين درجات الكال في الدقائقي والثواني واني بحمد الله مدّاههما الذي وفر لهما البيان والبنان ولهما محلان يُعرانهما وها اللسان والجنان فا عرفت المني الا من تجاههما ولا الجهت لى البشرى الا من اتجاههما فكلا يوى بهما العيدان وصباي ومساى بهما المديدان وارجو الله ان يهبهما من الاجر المديد اهناة ومن الطالع السعيد اسناة ولا اعدمهما الله ولاء صدق ولا برحا بين دوح الانس وريحانة قد رتبته على حرون المخم ليظهر ما خفى منه واعجم هذا أوان الشروع فيها جنعت الية فاقول متعينا بالغياض الجواد ومتكلا علية مقدمة في تعريف المثني الحقيق

Après quelques considérations grammaticales sur les duels, le dictionnaire commence au folio 5; au folio 50 commence la deuxième partie : المنفى النافى في التغليب على التغليب على التغليب على التغليب على التغليب الله وقد تمّ الكتاب بعون الملك الوهاب على يد جامعة العبد الغير المعترف بالنجز والتقصير عهد الامين النحبى حغة اللطف الوهبى والكسبى محوة نهار الجمعة الازهر ثانى جهادى الأولى من شهور سنة عشرة ومائة والف وصلى الله على سيدنا ومولانا عهد وعلى آلة ومحبة وسلم تسلماً

Il faut encore ajouter aux historiens de la littérature arabe l'ouvrage suivant (2): القالم الرحانية في الحكم اليونانية في فضم édité au Caire, المعالم برومانية في الحكم اليونانية وفي édité au Caire, 1 vol., 1900, d'après un manuscrit de Damas. Abou-'l-Farag est mort en 420 de l'hégire et a composé les ouvrages suivants : 1° بالقالة الموسومة بمغتاح الطب 18 بالقالة المسوقة في المحفل الى علم الفلسغة (2) بالقالة المشوقة في المحفل الى علم الفلسغة (2) بالقالة المشوقة في المحفل الى علم الفلسغة (2)

⁽۱) Ms. غاص.

⁽²⁾ Le nom de l'auteur et le titre de l'ouvrage manquent à l'index des noms propres, dans Brockelmann, mais j'ai retrouvé depuis cet ou-

vrage indiqué dans les notes additionnelles; toutefois M. Brockelmann n'en donnant que le titre, sans même donner une idée du contenu, ma notice ne sera pas dépourvue d'utilité.

Voici la courte préface de l'ouvrage en question:

رب يسر قال الاستاذ ابو الغرج على بن للحسين بن هندو رجة الله علية سأل الصديق الاثير والنجيب للطير ابو منصور ابراهيم بن على دبورا من كثر الله فضلة كا وصل بالادب حبلة ان اثبت من كلمات الغلاسفة اليونانيين ما يجرى مع الامثال السوائر ويدخل في حيث النوادر دون ما يعد من غامض الغلسفة ويحصل معناة بعد الكلفة جمعت من شواردها ما ساعد علية الوقت واستحضرة للحفظ ناسبًا اكثرة الى قائلية وشافيا خفية بما يجلية فترجمت الكتاب بالكلم الروحانية من للكلم اليونانية مؤملا ان يطابق اللغظ المعنى ويتوارد الاسم المسمى بتوفيق الله

Les Grecs dont Abou-'l-Farag reproduit les maximes sont les suivants (1):

افلاطون (8) ارسطوطاليس (65) سقراط (78) محاورات جرت بين ارسيجانس وسقراط (88) اوميرس الشاعر (90) الاسكندر (91) باسليوس الملك (95) فيثاغورث (97) بقراط الطبيب (99) جالينوس (103) ديمستانس الخطيب (100) زينون (101) ديقوميس (102) فيلمون الملك (102) نوموس (103) كسانوقراطس (103) فودس ملهى الاسكندر (103) فلطين مزاح الاسكندر (104) انخرسيس الصقلى (104) ديمسطس (104) ديوجانس الكلبى (105) اكسيس (113) اسخوليس (114) الخريس (114) المندروس (114) سولون (115) ديموقريطس (116) قراطس الحكم (117) انيمانيوس (114) فياني (118) سجونيدس الشاعر (119) فياني (120) البيغانيوس (118) سابخوس (128) سابخوس (128) سابخوس (128) سابخوس (128) الفيثاغورث سطناطونيقوس (128) بطولامس (124) بطابخوس (128) الفيثاغورث (126) افرييس (128) الوريوس (128) الفيثاغورث (128) الفريوس (128) المنافريوس (128) الفريوس (128) الفريوس (128) الفريوس (128) الفريوس (128) الفريوس (128) المنافريوس (128) الفريوس (128)

Cet ouvrage, comme on le voit, relève de la littérature gnomique. Ce genre littéraire est largement représenté dans la littérature syriaque, où l'on trouve des collections de sentences morales et philosophiques attribuées à Pythagore (2),

201, et pour cette littérature en syriaque, cf. Rubens Duval, La Littérature syriaque, 1 vol. in-8°, Paris, 1900, p. 262 et seq., Recueil de sentences de Pythagore, par Romanus, publié par Zotenberg, Journal asiatique, 1876, VIII, p. 425.

16.

⁽¹⁾ Je reproduis les noms tels que les donne l'édition; leur restitution demanderait des recherches assez longues dans les littératures grecque et syriaque, recherches qu'il ne m'est pas possible de faire en ce moment.

⁽²⁾ Dans LAGARDE, Analecta syr., p. 195-

à Platon (1), à Theano (2), à Psellus, Théocrite, Anaxagore, Protagoras (3), Ménandre (4), au pape Sixte (le philosophe Sextus) (5) ou à d'autres philosophes (6). De ce genre relèvent les dialogues supposés tels que le dialogue de Socrate avec Erostrophos sur l'âme (7).

Du syriaque ces sentences sont passées dans la littérature arabe; on en trouve un certain nombre dans le Recueil de proverbes arabes (8) publié par Scaliger et Erpenius, dans le tome III du Recueil de proverbes publié par Freytag, et dans l'Histoire des médecins d'Ibn abi Oṣaibia'h (9). Cet auteur, dans ses biographies de Pythagore, de Socrate, de Platon et d'autres philosophes, rapporte un certain nombre d'apophthegmes qui leur sont attribués. Il en a emprunté une partie au premier livre de l'Histoire philosophique de Porphyre, d'autres sont tirées de divers ouvrages de al-Mobasšir ben Fâtik al-Amiri (abou-'l Wafā) qui écrivait vers 1053 (10) son Mokhtār al-hikam wa maḥāsin al-kilam. Il a encore écrit le ختاب البحاية في المنطق الإنجاز الوصايا والامثال والمثال والوجز من حكم الاقوال ; العلب البحاية في المنطق المناق ; المناق (Sishaq al-Ibadi, †873, avait aussi, selon abou Oṣaibia'h, composé un Recueil d'aphorismes des philosophes dont un passage est cité dans Abou Oṣaibia'h (11).

- (1) SACHAU, Inedita syriaca, p. 66-70; RENAN, Journ. asiat., 1852, XIX, p. 308.
 - (2) SACHAU, Ined. syr., p. 70.
 - (3) SACHAU, Ined. syr., p. v-vII.
- (4) Land, Anecdota syr., t. I, texte, p. 64; trad., p. 158, 2° recueil Sachau, Ined. syr., p. 80; R. Duval, Litt. syr., p. 266.
- (b) P. DE LAGARDE, Analecta syr., p. 2-31; texte grec publié par Efter en 1892.
- (e) Cf. Duval, Lit. syr., p. 265; autre recueil Guid, Rendiconti d. R. Ac. dei Lincei, 1886, p. 554-556; les premiers chapitres du livre de Bar-Hebraeus publiés par Budge The laughable stories collected by Bar-Hebraeus, renferment des sentences des philosophes grecs, indiens, etc.
 - (7) Analecta syr., p. 158.
- (5) Proverbiorum arabic. centuriæ duæ, Lugd. Bat., 1614.
- (9) Cf. les extraits traduits dans le Journ. asiat., 1856, VIII.

- (10) Cf. Brockelmann, Ar. Litt., I, p. 459; biogr. dans abou Osaibia'h, Journ. asiat., 1856, VIII, p. 176-177.
- (11) Journ. asiat., 1856, VIII, p. 183-188. M. Derenbourg, dans son catalogue des Manuscrits arabes de la collection Schefer (Journal des Savants, mars-juin 1901, section XXVIII, p. 62 du tirage à part) indique le manuscrit 5964 comme contenant des sentences «de Pythagore, Socrate, Platon, Aristote, Alexandre d'Aphrodite (sic! corrigez d'Aphrodisias), Diogène, Solon, Anaxagore, Diaphratès (?), Hippocrate, Galien, Homère, Hermès, Zenon, Thalès; Ptolémée, Aristippe, Archimède, Zosian, Bouzourgmihir. " Je n'ai pu consulter le travail de M. Derenbourg, Les traducteurs arabes d'auteurs grecs et l'auteur musulman des aphorismes des philosophes (Mélanges.... Henri Weil), 1898, Paris, p. 117-124 où l'auteur discute la question suivante : "Ces aphorismes sont-ils tirés du grec

Le recueil d'Abou'l Farag ben Hindou paraît être un des recueils les plus considérables de sentences attribuées à des sages grecs; j'en donnerai un certain nombre d'extraits.

DIALOGUE DE SOCRATE ET D'ARSIGÈNE (1) (ARISTOGÈNE?).

Arsigène dit un jour à Socrate: «Ma substance est voisine de ta substance, donnemoi donc quelques avis courts». Socrate lui répondit: «Si je vois que la brièveté puisse t'être profitable, je ne te refuserai pas ce qui pourra t'être utile. — Eh bien! dit Arsigène, fais-en l'épreuve par quelques questions.» — Socrate lui dit: «Parle la nuit là où il n'y a pas de nids de chauves-souris (2). — Tu veux dire, philosophe, répondit Arsigène, que je dois méditer dans la solitude et dans la recherche de la vérité, éloigner mon âme de l'aspect des choses sensibles. — Remplis, dit Socrate, le vase de parfum (3). — C'est-à-dire, répondit Arsigène, dépose dans ton esprit la clarté et l'intelligence. — N'excède pas, dit Socrate, la mesure de la balance (4). — Tu veux dire par là, dit Arsigène, que je ne dois pas dépasser la vérité. — N'attise pas, dit Socrate, le feu avec un couteau (5). — En d'autres termes, dit Arsigène, n'augmente pas la colère de celui qui est irrité. — Prends garde, dit Socrate, au lion qui n'a pas quatre pieds (6). — Tu veux dire, dit Arsigène, que je dois prendre garde au roi. — Quand tu es mort, dit Socrate, ne sois pas une fourmi (7). — En d'autres termes, dit

directement? Sont-ce des pastiches ou des inventions pseudonymes? Amon avis, ces aphorismes, comme je l'ai dit plus haut, ont été en partie traduits du grec en syriaque (on en trouvera la preuve plus loin), mais peu à peu on a attribué à un auteur les sentences d'un autre; on a composé ou traduit des textes supposés et du syriaque ces recueils sont passés en arabe, à diverses époques.

- (1) Texte, p. 88.
- (2) Cf. le texte syriaque dans Journ. asiat., 1876, VIII, p. 440, n° 8 (Scaliger, n° VIII, Freytag, 2759, et abou Osaibiah) dans Journ. asiat., 1856, VIII, p. 317.
 - (3) Abou Osaibiah (J. asiat., 1856, VIII, 317).
- (4) En grec ζυγὸν μη ὑπερθαίνειν attribué à Pythagore; de même en syriaque, Journ. asiat., 1876, VIII, p. 464; abou Osaibiah l'attribue à Socrate avec la même rédaction que notre texte ע יבּוּכּן וּוֹבֵיןֹט.

- (a) Le texte imprimé est fautif السكيي, lire بالسكيي, en grec συρ μαχαίρα μη σαλεύειν, attribué à Pythagore; en syriaque de même, Journ. asiat., 1876, VIII, p. 445; le syriaque et Oṣaibiah l'expliquent différemment.
- (6) En syriaque (Pythagore), Journ. asiat., 1876, VIII, n° 21, p. 467; en arabe Scaliger, 29 et Freytag, 2528, au lieu de sultan, l'expliquent par «homme méchant».
- (7) En syriaque, Journ. asiat., 1876, VIII, p. 448, le texte imprimé donne لا تغنى الذخاير العارب , ce qui n'a pas de sens : le texte d'abou Oṣaibiah donne لا تقتى شخاير الحسوسات من "n'acquiers pas »; Sanguinetti (Journ. asiat., 1856, VIII, p. 317) traduit : «Dans le temps de sécurité pour ta propre personne (غ امانتك), ne divulgue pas les trésors du sentiment », ce qui n'a pas de sens. Zotenberg a corrigé en امانتك et sa conjecture est confirmée par notre texte.

Arsigène, quand tu as dompté ton âme, en tuant les passions, n'acquiers pas les trésors sensibles des choses périssables. — Ne sois pas, dit Socrate, un cheval avec tes amis et ne dors pas sur la porte de tes ennemis (1). — Tu veux dire, répondit Arsigène, que je ne dois pas être orgueilleux avec mes amis, ni vivre dans une sotte tranquillité, tant que durera cette vie périssable. — En aucun temps le printemps n'est éloigné, dit Socrate (2). — Autrement dit, répondit Arsigène, rien ne t'empêche en tout temps d'acquérir la vertu. — Frappe, dit Socrate, le cédrat avec la grenade (3). — Tu veux dire, répondit Arsigène, cache ta façon d'agir interne, au moyen de ta façon d'agir extérieure, comme celui qui enterre une pierre précieuse dans la poussière, de peur qu'on ne la lui vole. — Celui qui sème dans le noir, dit Socrate, moissonne dans le blanc (4). — C'est-à-dire, répondit Arsigène, que celui qui fait une bonne action dans ce monde de ténèbres, Dieu le récompense dans le monde de la lumière. » (Fin.)

On dit à Socrate: «On t'a nommé devant un tel, il ne te connaît pas. — C'est, répondit-il, un malheur pour lui, de ne pas me connaître, et c'en est un pour lui que je ne le connaisse pas, mais la connaissance d'un homme bas n'a pas d'intérêt pour moi. » On lui demanda: «Qu'y a-t-il de plus tranchant qu'une scie? — La médisance », dit-il. — Ayant vu une femme pendue à un arbre, il s'écria: «Plût au Ciel que tous les arbres portassent des fruits semblables ». — Socrate vit un homme qui lançait des flèches, mais toutes s'égaraient à droite et à gauche, sans qu'aucune atteignit le but. Il se plaça sur le but en disant: «Je ne crains pas que quelque flèche m'atteigne » (5), ou, selon un autre récit: «Je crois que cet endroit est celui où on est le plus en sûreté ». — Ayant vu un chasseur qui achetait quelque chose à une belle femme, Socrate lui dit: «Ton métier ne te servira de rien, car voici un piège dans lequel tu pourrais bien tomber, prends-y garde ».

Les avares pardonnent les plus grandes offenses plus facilement qu'ils ne font le

- (1) Cette sentence est différente du syriaque (Journ. asiat., 1876, VIII, p. 449): « Ne sers pas de cheval à ton ami pour ne point t'abaisser».
- (2) De même abou Oşaibia'h, Journ. asiat., 1856, VIII, p. 318, n° 8.
- (3) En syriaque, Journ. asiat., 1876, VIII, p. 450, mais l'explication du syriaque et de l'arabe de Scaliger, n° 33, est toute différente:
- « C'est-à-dire place la science dans ton cœur».
- (4) Abou Osaibia h, Journ. asiat., 1856, VIII, p. 319, n° 12: « Ensemence avec le noir et moissonne avec le blanc », c'est-à-dire « sème avec les pleurs et récolte avec la joie ».
- ردان الحادة الحادة), lisez لا الحادة. Ce trait est attribué, si je ne me trompe, à Diogène, dans les littératures classiques.
 - (6) Texte arabe, p. 38.

plus léger bienfait. — L'homme généreux profite de ce qu'il est seul avec le prince pour songer à toi plutôt qu'à lui-même et pour rappeler au prince ce qu'il t'a promis de lui rappeler; l'homme vil en profite pour lui-même..... Il a dit : Ce monde périssable est semblable à une caverne obscure et profonde (1) au sommet de laquelle se trouve une ouverture par laquelle entre un peu de lumière, de sorte que les endroits voisins de cette ouverture sont mieux éclairés que les endroits plus éloignés. Là vivent une réunion de gens qui achètent, vendent et forment une société; ils sont accoutumés à ces ténèbres et emploient des mesures dont la plupart sont fausses et une monnaie de mauvais aloi. Un des habitants de cette caverne eut l'idée de monter vers l'endroit d'où venait la lumière, et de voir ce qui la produisait; il grimpa par des endroits escarpés et, avec de grandes fatigues, parvint à s'approcher de l'ouverture, sans toutesois pouvoir l'atteindre; il vit seulement la lumière devant lui. Il avait avec lui quantité de deniers de ceux que l'on regardait comme excellents dans la caverne, et qui avaient cours comme une monnaie sur la valeur de laquelle il n'y a pas le moindre doute. Les ayant examinés à la fin de son ascension, il en trouva de bons et de mauvais, il les sépara, redescendit et montra les bons aux monnayeurs de la caverne : ils les reconnurent comme bons, puis il leur montra les mauvais et leur demanda leur avis, mais ils le traitèrent d'ignorant et lui dirent qu'il n'y avait aucune différence entre eux. Il leur dit, en se moquant, qu'il ne doutait pas qu'ils ne fussent mauvais : « Comment cela, lui dirent-ils, et quelle en est la preuve? — C'est que je les ai examinés à cette lumière, répondit-il en l'indiquant du doigt. — L'habitant de la caverne, piqué, refusa d'admettre ses raisons et le traita de menteur. D'autres gens de la caverne montèrent vers la lumière; quelques-uns, trouvant l'ascension trop rude, y renoncèrent; d'autres montèrent jusqu'où il était allé et reconnurent qu'il avait raison. Il se forma trois partis dans la caverne : ceux qui ne songèrent plus à ce qu'avait dit celui qui avait fait l'ascension et continuèrent, comme leurs ancêtres, à ne pas douter du bon aloi de l'argent : ce sont les gens qui suivent l'opinion (تقليد) et ne se départent pas de ce qu'on leur a dit; d'autres, qui disputèrent avec l'ascensionniste : ce sont les partisans de la controverse qui sont faibles pour la recherche et forts pour la discussion; d'autres enfin qui suivirent l'ascensionniste à cause de ce qu'ils avaient vu; ce sont les sectateurs de la raison qui s'y élèvent grâce aux prémisses et aux conclusions, qui voyagent à la recherche des choses intellectuelles et ne regardent pas la recherche de la vérité comme une chose fatigante.

⁽١) بعيدة المبرى, sur ce sens de بعيد, cf. le portrait du prophète qui était بعيدة المبرى.

On dit à Thalès: « Méandros est mort ». C'était son maître: « Malheur à moi, dit-il, j'ai perdu la meule à aiguiser de mon esprit ».

On lui dit : « Tu es de basse extraction. — La rose, répondit-il, sort des épines, et cela ne lui nuit en aucune façon. »

On lui dit : « Homère est souvent menteur ». Il répondit : « On demande à un poète seulement un langage beau et agréable; quant à la vérité, on ne l'exige que des prophètes, sur eux le salut ».

Il trouva deux gardes dormant, au moment de leur faction, et les tua, puis il ajouta : «Je les ai laissés tels que je les ai trouvés ».

Bias a dit : « Les envieux sont à eux-mêmes leurs propres seies ». L'auteur de l'ouvrage dit : « C'est-à-dire qu'ils se font périr eux-mêmes et se déchirent par leur envie », et par là Bias a désigné la qualité de trancher portée à son plus haut degré, car la scie coupe ce que ne peuvent couper ni le couteau ni le glaive ». Et un poète a dit excellemment sur ce même sujet :

« Sois patient à l'égard des maux que te causent les envieux; ta patience sera pour eux un poison mortel. Il en est d'eux comme du feu qui se dévore lui-même, s'il ne trouve rien à dévorer. »

On dit qu'il s'embarqua sur un navire et qu'en pleine mer il dit aux matelots : «Quelle est l'épaisseur du bois de ce navire? — Deux doigts, lui répondit-on. — Ainsi, dit-il, entre nous et la mort il n'y a qu'un espace de deux doigts. » — On demanda à quelqu'un : «Pourquoi un tel se teint-il la barbe? — C'est, dit-il, de peur qu'on n'exige de lui la sagesse des vieillards. »

(1) Page 133 du texte. — (2) Texte, p. 125. — (3) Texte, p. 126.

------ (129)-c---

من كلام سيمونيدس الشاعر (١)

Ayant vu un jeune homme qui se tenait toujours silencieux, Simonide lui dit: « Jeune homme, le silence ne convient qu'aux statues, mais il convient aux hommes de parler ». — On lui dit: « Quand cesseras-tu de louer Qaroun? » (2). — Quand il cessera ses bienfaits », répondit-il. — Ayant vu un athlète qui se glorifiait, il lui demanda: « Triomphes-tu d'un adversaire plus fort que toi, ou égal à toi, ou plus faible que toi? — De celui qui est plus fort que moi, répondit l'athlète. — Tu mens, lui dit Simonide. — Alors de celui qui est mon égal. — Tu mens encore, car s'il est ton égal, le combat ne peut finir. — Alors de celui qui est moins fort que moi. — Mais, dit alors Simonide, n'importe qui en fait autant. » Un homme l'invita à dîner chez lui, mais il ne trouva pas chez lui de quoi dîner. « Tu ne m'as pas invité à dîner, tu m'as simplement empêché de dîner chez moi. » — Je suis, lui dit quelqu'un, en proie à des insomnies perpétuelles, que je m'asseye, que je marche, que je me lève ou que je m'étende sur le dos. — Alors, répondit-il, il ne te reste qu'à essayer de la pendaison ». — Quelqu'un a dit : « La précipitation est la chaîne des paroles ».

Démosthène l'orateur a dit : «Il faut que le bienfaiteur tâche d'oublier de suite son bienfait, et que celui qui l'a reçu en ait la mémoire sans cesse présente à son esprit ». L'auteur du livre dit : «On a dit au sujet de Yaḥya ibn Faḍl :

« Il oublie les bienfaits dont il a comblé les hommes, mais il n'oublie pas ce qu'il a « promis. »

Démosthène a dit : « Chaque homme a deux besaces : l'une devant lui, l'autre derrière lui; la première est pleine des défauts d'autrui, la seconde des siens propres, c'est pourquoi ceux-ci lui échappent, tandis qu'il voit ceux d'autrui » (4). — On lui demanda : « Qu'est-ce que l'homme? — C'est, répondit-il, un feu que le vent entoure de tous côtés ». Lorsque Alexandre se fut emparé de la ville où se trouvait Démosthène, il le trouva endormi à l'ombre d'un arbre et lui donna un coup de pied. Démosthène s'éveilla effrayé et se mit sur son séant : « Lève-toi, sage, lui dit Alexandre, ta ville est prise. — Prendre une ville, répondit Démosthène, est une chose qui n'est pas à blâmer chez un roi, c'est là leur manière d'agir, mais donner un coup de pied, c'est se conduire comme un âne; tâche donc d'agir conformément à la nature d'un roi, et évite d'agir conformément à celle des ânes. »

(1) Texte, p. 119. — (2) Lisez sans doute Δμίστου «Hiérou». — (3) Texte, p. 100. — (4) Cf. Fabulæ Esopicæ, édit. Halm, fable 359, στηραι δύο.

Bulletin, t. V.

17

--- (130)•د---من كلام سقراط (۱)

On dit à Socrate: «Que ta pauvreté est grande! — Si tu connaissais la pauvreté, répondit-il, la compassion que tu aurais pour toi t'empêcherait de t'apitoyer sur Socrate. » (Par ce mot de pauvreté, Socrate voulait désigner l'ignorance qui est la pauvreté de l'âme.) Il a dit : «Le remède de la colère est le silence » et encore «Ce qui nuit le plus à l'homme, c'est d'être content de lui-même, car il ne peut plus arriver au but qu'il doit atteindre. » — L'erreur de l'ignorant n'existe pas (parce que c'est la sagesse et que l'ignorant ne la cherche pas, et par suite ne peut la trouver). — Les biens du savant le suivent partout où il va (ces biens sont sa science). — Le repos des sages est dans la découverte de la vérité, celui des gens vils dans la trouvaille des choses futiles. — Celui qui possède la sagesse et s'afflige de la perte de l'or ou de l'argent est semblable à celui qui a recouvré la santé et s'afflige de la perte de la maladie, car le fruit de la sagesse est la santé et le bonheur tandis que l'or et l'argent ne causent que la douleur et le mal. — On lui dit : « Des gens se préparent à t'attaquer demain. — S'ils le font, dit-il, ils verront demain ma patience à supporter leurs coups ». — H y avait chez les Grecs un athlète qui était toujours vaincu, et qui se fit médecin : «Maintenant, dit Socrate, il renverse tout le monde». — Une femme sortit après s'être parée. "Tu sors, lui dit Socrate, pour que la ville te voie, et non pour voir la ville." — Voyant une femme qui s'affligeait de sa mort, il lui dit : «De quoi pleures-tu? — De te voir injustement condamné à mort. — Faible d'esprit, lui dit-il, aimerais-tu mieux que je fusse condamné justement? » — Comme Socrate était assis au soleil , le roi vint à passer sans qu'il·se levât. Le chambellan lui donna un coup de pied : «Pourquoi agis-tu ainsi? lui dit Socrate. — Parce que tu ne te lèves pas, en signe de respect, devant le roi. — Je ne me lève pas, dit Socrate, devant l'esclave de mon esclave. » Le roi lui demanda : « Comment sais-tu que je suis l'esclave de ton esclave? — N'obéis-tu pas, lui demanda Socrate, à ta passion et à ta colère? — Oui, dit le roi. — Eh bien! tous deux sont mes esclaves; tu es donc l'esclave de mon esclave, etc.

A la page 131, l'auteur donne quelques fables.

J'en donne la traduction parce qu'elles peuvent servir pour l'histoire de la transmission des fables grecques aux Arabes.

Le renard reprocha à la lionne de ne mettre bas qu'un petit durant toute sa vie : « Sans doute, dit-elle, mais c'est un lion (2) ».

(1) Texte, p. 78. — (2) Fabulæ Æsopicæ, édit. Halm, 1 vol., Teubner, Leipzig, 1889, fable 240.

On dit qu'un loup ayant avalé un os, chercha quelqu'un pour le soulager. Il alla trouver la grue et lui promit un salaire pour qu'elle retirât l'os de son gosier. Elle enfonça sa tête dans la gueule du loup et retira l'os avec son bec, puis elle réclama son salaire. « N'est-ce pas assez, lui dit le loup, d'avoir enfoncé ta tête dans ma gueule et de l'avoir retirée saine et sauve? Faut-il encore que tu demandes un salaire? (1) »

Un chevreau était sur une terrasse; un loup passant, le chevreau se mit à l'insulter. « Ce n'est pas toi qui m'insultes, dit-il, mais l'endroit où tu te trouves (2) ».

Une vipère dormait sur un fagot d'épines, un torrent les emporta. Un renard les ayant aperçus, s'écria : « A un tel navire voilà bien l'équipage qui convenait » (3).

Un renard voulant monter sur un mur, s'accrocha à une ronce qui le piqua à la patte; comme il se blâmait, la ronce lui dit : «Renard, tu as eu tort de t'accrocher à moi, car j'ai l'habitude de m'accrocher à tout » (4).

On dit à un paysan : « Pourquoi ne pas t'enrôler? Tu es solide. — C'est, dit-il, que je vois que le temps seul tue les paysans, tandis que je vois des milliers de soldats périr dans une seule heure. »

M. Wolff a publié en 1872 sous le titre de ختاب احوال القيامة, Muhammedanische Eschatologie, un ouvrage dont on ne connaît ni le nom de l'auteur, ni l'époque à laquelle il a été composé. « Ce qui est certain, dit M. Wolff, c'est que cet ouvrage est d'une époque récente, comme le prouvent les fautes nombreuses de grammaire que l'on rencontre dans les manuscrits, et que c'est un ouvrage sorti du peuple, par suite intéressant pour l'ethnopsychologie, car il nous montre comment l'imagination populaire a donné carrière à sa fantaisie dans cette description de l'au delà. « Ces assertions ont été répétées par M. Huart (5) et par M. Lucien Gautier (6), mais elles sont complètement erronées.

- (1) *Ibid.*, fables 276 et 276 b.
- (2) Je ne trouve pas cette fable.
- (3) Ibid., fable 145 : ἔχις καὶ ἀλώπηξ.
- (4) Ibid., fable 32 : ἀλώπηξ καὶ βάτος.
- (5) "L'opuscule publié et traduit par le docteur Wolff sous le titre de Muhammedanische Eschatologie est une œuvre de date récente." C. Huart, Le livre de la création et de l'histoire, t. II, p. viii.
- (6) "Ce traité est une œuvre de date récente, d'un auteur inconnu... Cet écrit, sorti du peuple

et destiné au peuple, offre un grand intérêt pour l'ethnopsychologie, comme le fait à juste titre remarquer son traducteur. L'ouvrage que nous publions et celui que M. Wolff a fait connaître ne risquent pas de faire double emploi. Non seulement ils ont été composés à plusieurs siècles d'intervalle, mais il y a entre eux la différence qui sépare l'œuvre d'un savant d'un écrit anonyme et populaire. » La perle précieuse de Gazālī, publié et traduit par M. Lucien Gautier, 1 vol. in-8°, 1878, Genève, p. vii.

C'est faire preuve de peu de connaissance de la société orientale, que de croire qu'un tel ouvrage est le fruit de l'imagination populaire. En fait de productions véritablement populaires, je ne connais que les recueils de contes et de chansons, tels que ceux de Spitta bey ou de Schäfer. Mais un ouvrage où le Coran est cité à chaque page, où l'on fait appel à chaque instant à la tradition, où les noms de Ka'b al-Ahbar, d'Abou-Hanifa, d'Anas ibn-Mālik, d'Ibn 'Abbās viennent à l'appui de telle ou telle opinion, dépasse trop le cercle de connaissances qu'on est en droit de supposer à un homme du peuple, pour qu'on puisse voir dans ce livre un ouvrage né dans le peuple et fait pour lui. Et, en fait, cet ouvrage est si peu une œuvre populaire que son auteur est l'imām 'Abd ar-raḥīm ibn Aḥmad al-Qādī. Il en existe un manuscrit à la Bibliothèque khédiviale du Caire (1) sous le titre de piùi, une édition imprimée au Caire en 1321 de l'hégire (2) et une traduction en tatar (3).

Il est plus difficile de déterminer la date de composition de cet ouvrage; mais ce qui est certain, c'est qu'elle est antérieure à Hadji Khalfa (4), car il cite cet ouvrage sous le même titre et en l'attribuant au même auteur, عنائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ترجة عبد الرحم بن احد من القضاة.

Par malheur, la date de la mort est effacée dans Hadji Khalfa.

Au reste, il est à noter que les premières pages du Daqā'iq al-Akhbār (5) se retrouvent à quelques variantes près dans l'ouvrage de Soyouți, قال الله تعالى خلق شجرة ولها qui commence de même قد جاء في الخبر ان الله تعالى خلق شجرة ولها Mais il البعث ونعم الخبان الله تعالى خلق شجرة اليقيين ثم خلق نور محمد صلعم في حجاب من درة بيضاء n'est guère possible de dire lequel des deux a copié l'autre; il peut se faire aussi qu'ils aient tous deux emprunté ce passage à un autre ouvrage. C'est là d'ailleurs le seul passage qui soit commun à tous deux.

⁽¹⁾ Catalogue de la Biblioth. khédiv., t. VI, p. 140.

كتاب دقائق الاخبار في ذكر للبنة والنار للامام عبد (2) الرحيم أبن احد القاضى طبع بالمطبعة العامرة الشرقية الرحيم أبن احد القاضى طبع بالمطبعة العامرة الشرقية الارادة المرادة ا

⁽⁵⁾ Abd ur-Rahim ibn Ahmed, Daqa'iq ul akhbār, 1 vol. in-8°, 62 pages, Kasan, 1900.

⁽⁴⁾ HADJI KHALFA, Lexicon bibliographicum, éd. Fluegel, t. III, p. 232, n° 5107.

⁽⁵⁾ Wolff, Muhammed. Eschatol., p. 1-6 du texte arabe.

L'ouvrage de Murtadi, fils du Gaphiphe (1), est connu depuis longtemps, toutesois la date de sa composition est inconnue; mais il est facile de la déterminer. Le manuscrit arabe sur lequel a été faite la traduction de Vattier, manuscrit d'ailleurs perdu, portait une note finale ainsi conçue: « Cet exemplaire a esté achevé d'escrire le quatorzieme jour du vénérable mois regebe, l'an neuf cent quatre vingt douze à Tèbe la noble», c'est-à-dire à la Mecque en 1584, ajoute le traducteur, ce qui est une erreur, car طيبة est Médine et non la Mecque. Quoi qu'il en soit, le manuscrit était antérieur à 1584.

Mais on peut remonter plus haut dans la détermination de l'époque de composition de cet ouvrage, et le traducteur P. Vattier a eu raison d'écrire dans sa préface : « Nostre autheur estoit donc, autant que ie puis coniecturer, du même pays que le Maceni, et vivait en même temps que lui, c'est-à-dire il y a plus de quatre cents ans. Car il parle, ce me semble, du sultan le Malcolcamele, fils d'Abubecre, fils de Job comme d'un prince régnant de son temps (2), et il ne fait mention d'aucun qui ait régné depuis, quoy qu'il parle de plusieurs qui ont regné auparavant. » Vattier, dont la traduction a été imprimée en 1661, suppose donc que l'auteur écrivait vers 1261, et cette date est exacte, comme on va le voir.

En effet, à la page 1, on lit: «J'ay apris un beau mot, dit l'autheur de ce livre, à qui Dieu fasse miséricorde de nostre maistre le Prelat, le Gardien, Abutahar Achamed, fils de Mahommet, fils d'Achamed, fils d'Ibrahim, fils de Solpha, le Solphien, l'Ispahanien qui temoignoit le tenir de la bouche mesme de l'apostre de Dieu, dont la mémoire soit bénite, par tradition d'une longue suite de personnages qu'il nommoit comme l'ayant ouy de la bouche l'un de l'autre. » (Il y a ici dans l'arabe plus de vingt noms propres de suite que j'ai obmis de peur d'ennuyer le lecteur (3).) Or ceci n'est autre chose qu'un hadit du prophète dont l'isnad a été supprimé par le traducteur, et que l'auteur du livre tenait de son maître, autrement dit du cheikh, dont il suivait les leçons. Or ce maître est bien connu, c'est l'imam, le ḥafiz (et non le «gardien»), About-Tahir Ahmad ibn Mohammad ibn Ahmad [ibn Mohammad] ibn Ibrahim

⁽¹⁾ L'Égypte de Murtadi fils du Gaphiphe..., de la traduction de M. Pierre Vattier, 1 vol. in-16, Paris, chez Thomas Joly, 1661. Cet ouvrage

manque à Brockelmann, Geschichte der ar. Lit.

⁽²⁾ Ge prince est mort en 1238.

⁽⁸⁾ Note à la marge du texte.

Salafi, originaire d'Ispahan (1), qui vint à Alexandrie en 511 (1118) et s'y fixa pour enseigner; en 546 (1151) al-Aâdil ibn as-Sallār fonda à Alexandrie un collège à la tête duquel fut placé Salafi; ce cheikh mourut à Alexandrie en 1180. Dès lors en admettant que Murtadi ait été son élève en 1180, vers l'âge de 20 ans, et qu'il soit mort à 80 ans, son ouvrage ne peut être postérieur à 1240 au maximum, mais il est vraisemblable que l'ouvrage a été écrit bien antérieurement à cette date. Ce livre appartenait à cette catégorie d'ouvrages connus sous le nom de « merveilles », comme on le voit à la page 160 : Abrégé de la deuxième partie du livre des merveilles de l'Égypte.

La notice consacrée par M. Brockelmann (2) à Abu'l-Ḥasan 'Ali ben 'Abdallah... aš-Šadili (A) mort en 1258 est inexacte en ce qui concerne le titre du premier ouvrage. Au lieu de Al-muqqadama al-Ghazzija (3) lil gamā'at al-Azharija, il faut lire عربة avec un 'ain : Al-muqaddimat al-'izzija lil gamā'at al-Azharija, مقدمة على غيرها من الكتب او مقدمة لمن يشتغل بها على غيرة فهي من قدّم بكسر الحال اي متقدمة على غيرها من الكتب او مقدمة لمن يشتغل بها على غيرة فهي من قدّم اللازم.

Cet ouvrage a été imprimé à Boulaq en 1321 de l'hégire, 1 vol. petit in-8°, 156 pages, texte entièrement vocalisé. En marge se trouve le commentaire d''Abd al-Magīd aš-Šarnubi al-Azhari (C) dont le titre est الكواكب الحرية. Cette édition est à ajouter à Brockelmann, ainsi que le commentaire.

Parmi les commentateurs de la *Risālah* d'ibn Abi Zaid, M. Brockelmann cite Abu'l-Ḥasan'Ali aš-Šādili † 1532 (B) «Unter dem Titel al-fath ar-rabbani, Leyde, 1780; Alger, 1051-1059. Auswahl aus seinem kleineren Comm. u. d. T. Kifajet at tālib vollendet 1519. Glossen von 'Ali al-'Adawi, ged. Kairo 1864, 1305, 1309. » L'identité des noms peut donner lieu à une confusion.

Abu'l-Ḥasan 'Ali aš-Šadili a en effet écrit un commentaire sur la Risalah mais c'est le Šadili mort en 1258 (A); c'est ce qu'indique l'édition de Boulaq

(3) Il n'y a pas ici de faute d'impression, car cet ouvrage est classé au à dans la table. Comme l'ouvrage de Brockelmann est indispensable à tous les orientalistes, c'est rendre service à la science que de l'améliorer même sur des points de détail.

⁽¹⁾ Cf. sa biographie dans Ibn Khallican, trad. Slane, t. I, p. 86, texte arabe, p. 37-39 du tome I de l'édition de Boulaq et Soyouti, Housn al-moḥadera, I, chap. LXII, p. 165 et Il, p. 29 reproduit par Meri, Passe-temps chronol. et histor. traduit par Venture 1 vol., Le Caire, 1906, p. 88.

⁽²⁾ BROCKELMANN, Ar. Lit., t. I, p. 449.

susdite متى العزية.... تاليف سيدى الى للسن الشاذلى شارح الرسالة في مذهب الامام Quant à l'Abou'l-Ḥasan 'Ali aš-Šadili † 1532 (B), c'est le même que celui dont il est question au tome II, p. 316, sous le nom de Aboul Ḥasan 'Ali... al-manūfi al-miṣri aš-Šadili. M. Brockelmann ne cite sous ce dernier nom que les deux ouvrages suivants, sans aucun renvoi:

1° Manāsik, 2° Tuhfat al-muṣalli 'ala madhab al-imām Mālik. Voici l'indication de ses autres ouvrages telle qu'elle est donnée dans la Ḥachiya de 'Ali al-'Adawi † 1775, 2 vol., Le Caire, t. I, p. 4.

اعلم ان المشارح شروحا ستة على هذا الكتاب بينها الغيشي بقولة الاول غاية الاماني والثاني تحقيق المباني والثالث توضيح الالغاظ والمباني والرابع تخيص التحقيق والحامس الغيض الرجاني والسادس كغاية الطالب الرباني

Ce dernier ouvrage est imprimé en marge de la Ḥachija d'al-'Adawi, et voici ce qu'en dit l'auteur, c'est-à-dire Abul Ḥasan 'Ali al-Menufi: خصته من شرى شرى القيروان العيروان القيروان القيروان العيروان القيروان القيروان القيروان القيروان القيروان القيروان العيروان القيروان القيروان القيروان القيروان القيروان القيروان العيروان القيروان القيروان

L'ouvrage de Sadīli † 1258: Al-muqaddimat al-'izzija a été commenté par 'Abd al-Bāqi ben Yusuf az-Zarqani (Brockelmann, t. I, p. 178 et t. II, p. 318, n° 10). Ce commentaire a été imprimé au Caire, 1 vol., grand in-8°, 1319 de l'hégire, en marge de l'ouvrage suivant: حاشية العالم العلامة البحر العوامة الشيخ على العدود العالم العلامة المنافقة الشيخ عبد الباق الزرتاني رجم الله تعالى امين est à indiquer et la Hachija d'al-'Adawi à ajouter aux glossateurs.

Je reviens maintenant au commentaire de la 'Izzija par 'Abd al-Magid aš-Šarnubi al-Azhari (C) qui ne doit pas être confondu avec le Šarnubi (D) cité par M. Brockelmann (t. II, p. 339). M. Brockelmann les a d'ailleurs parfaitement distingués. Toutefois, je ne trouve pas 'Abd al-Magīd (C) cité dans sa littérature,

si ce n'est à ce passage avec l'indication de cet ouvrage. Voici une liste de ses ouvrages:

- 1. كتاب شرح مختصر البخارى الشريف للامام ابن ابي جرة . C'est ibn abi Gamrah (1) qu'il faut lire dans Brockelmann (t. I, p. 179, l. 6 à partir du bas) et non ibn abi Hamzah, cet auteur étant inconnu par ailleurs.
- 2. شرح الاربعين النووية في الاحاديث العجيمية النبوية, à ajouter à Brockelmann, t. I, p. 396, n° IX. Et parmi les commentateurs de cet ouvrage (al-arba'oun), il faut ajouter à Ahmad ibn aš-chaikh Higāzi al-fachni une édition du Caire 1323, 1 vol., en marge de laquelle sont imprimées السبعيات في مواعظ dont aucune édition n'est indiquée (Brockelmann, t. II, p. 412).
- . مختصر كتاب الشمائل المحمدية للحافظ الترمدي
- ديوان خطب مربع السجعات .
- خطب مثلث السجعات .5.
- 6. كتاب مناهج السعادات على دلايل للخيرات .

Il existe un manuscrit du دلايل الخيرات à la Bibliothèque de Millau (Aveyron): c'est d'ailleurs le seul manuscrit oriental, il est d'origine magrébine.

- . كتاب ارشاد السالك على الغية ابن مالك .7
- . شرح تائية السلوك على ملك الملوك
- . شرح حكم ابن عطاء الله السكندري .9
- . تحف العصر للحديد ونخبة الادب المغيد . 10.
- . تقريب المعانى على رسالة ابن ابن زيد القيرواني (مذهب مالك) . 11
- . التحاسن البهية على متن العشماوية (مذهب مالك)

mort en 695 de l'hégire? (Sovoum, Housn al-Mohadera, t. I, p. 249).

⁽¹⁾ Est-ce l'imam abou Moḥammad ibn abi Gamrah, cité par Soyoūṭi dans le chapitre des Égyptiens renommés pour leur piété et qui est

Ces ouvrages sont donnés comme imprimés à la dernière page de l'édition de l'Izzija de 1321. Les ouvrages suivants sont donnés comme devant paraître :

- كتاب مختصر العجيج ولحسن من لجامع الصغير المحتوى على ثلاثة آلان من حديث .13 كتاب مختصر العجيج ولحسن من البامع الصغير المحتوى على ثلاثة آلان من حديث المحتوى على ثلاثة المحتوى على ثلاثة المحتوى على المحتوى المحتو
- 14. كتاب دلالة السالك على اقرب المسالك (cf. Brockelmann, t. II, p. 353)) مذهب مالك (كتاب مناهج التسهيل على متى سيدى خليل كتاب مناهج التيسير على مجوع العلامة الامير .

Les deux ouvrages suivants sont dus au cheikh عبد التجيد بن على الساني السنتميهي qui paraît avoir vécu vers le commencement du xix° siècle : le premier porte le titre de متاب فتح الملك الماجد في فضل بناء المساجد, 1 vol. in-8°, 1 pages, Le Caire, 1 3 1 5 de l'hégire : en marge est imprimé un autre ouvrage du même cheikh, كتاب معرفة مواقيت الصلاة بالاقدام.

Le premier ouvrage est divisé en quatre chapitres.

Chapitre premier. — Sur l'excellence de la construction des mosquées et les questions qui s'y rapportent.

La construction des mosquées est une chose recommandée, conformément à ce que l'on rapporte d'Abou Bekr, qu'il construisit près de sa maison une mosquée pour y prier, ce qui lui amena des avanies de la part des infidèles. Selon Anas, le Prophète a dit : « Qui bâtit une mosquée petite ou grande, Dieu lui prépare une demeure dans le paradis. La construction d'une mosquée est une des dix choses dont la récompense passe au mort quand le constructeur a en vue de s'attirer la grâce de Dieu et non la gloire. » Après une digression sur les dix œuvres dont le mérite passe au mort (1), l'auteur, après avoir rappelé le hadit du prophète susdit, rapporte l'opinion d'An-Nawawi d'après laquelle ce hadit s'applique à celui qui rebâtit une mosquée tombant en ruines; si plusieurs

(1) Ou selon d'autres, onze : elles sont énumérées dans les vers suivants de Soyoūți :

اذا مات ابن آدم ليس يجرى @ علية من خصال غير عشر Bulletin, t. V.

علوم بثها ودعاء نجل أو وغرس النغل والصدقات بجرى وراثة معتف ورباط ثغر أو وحفر البئر او اجراء نهر وبيت للغريب بناة يأوى أو البية او بناء عمل ذكر

s'associent pour bâtir une mosquée, une demeure est préparée à chacun d'eux dans le paradis. Est-il permis à un infidèle de bâtir une mosquée? Al-Baghawî, البغوي, dans son commentaire assure que selon l'opinion générale cela est Sur le ما كان المشركين ان يعروا مسجد الله: Sur le mot signification and signification and signification mot signification and signification mot signification and signification and significant motions and significant motions are significant motions. répare une mosquée en ruines, et cela est défendu aux infidèles, au point que toute disposition testamentaire faite à ce sujet est nulle, mais la vérité est que cela est permis conformément à la parole du Prophète إن الله يريئه هذا الحين et il ne devient pas pour cela musulman, contrairement au musulman qui commet le کنر s'il bâtit une église (1); selon la seconde opinion, le mot sals désigne le fait d'entrer dans la mosquée et de s'y asseoir, et cela est défendu à l'infidèle sans la permission du musulman. Le musulman a le droit de le permettre, comme le montre ce fait que le prophète attacha Tamāmat ibn'Ouṭāl qui était infidèle à une colonne de la mosquée : le mieux pour observer le respect dû à la mosquée est d'en défendre l'entrée aux infidèles. Le mot significant de comprend la restauration, le fait de nettoyer, de tapisser le sol de tapis, d'éclairer l'édifice avec des lampes, la perpétuité du culte, l'enseignement des sciences et les actes analogues tels que le fait d'éviter les propos mondains: le Prophète a dit : «La conversation dans la mosquée mange les bonnes œuvres comme le bétail mange l'herben, et ce propos ne concerne que les propos permis, or que dire de ce qui est défendu? (عرم). Dieu a dit : « Mes demeures sur la terre sont les mosquées, et ceux qui me visitent sont ceux qui les fréquentent, هادها ». Anas rapporte que quiconque fera brûler une lampe dans une mosquée, les anges et les porteurs de l'arch prieront Dieu de lui pardonner tant que cette lampe brûlera. Le prophète a dit : «Le fait de balayer les immondices de la mosquée est la dot des houris » (rapporté par Abou Bekr as-Sāfi'ī d'après Abou Qarṣāfah). Le prophète a encore dit : « Aller soir et matin dans les mosquées est une des formes de la guerre sainte dans le chemin de Dieu... On peut bâtir une mosquée en n'importe quel endroit conformément à la parole du prophète : « Tu as fait de la terre tout entière pour nous un lieu d'adoration, sauf à l'endroit où est un cimetière

⁽¹⁾ Sur le مغيد العلوم ومبيد الهموم de Gamal ad-din al-Khawarezmi, édition de Damas, 1323, p. 66-68.

non vidé, un bain, ou tout endroit impur ou soupçonné tel, ou un tombeau, conformément à la parole du prophète : «Les Banou-Israïl ont péri parce qu'ils ont pris pour lieu d'adoration les tombeaux de leurs prophètes». Si le cimetière est un endroit non معترم, comme par exemple un cimetière d'insidèles, il suffit d'en retirer les ossements comme l'a fait le prophète pour sa mosquée à Médine. Si la mosquée est bâtie sur un cimetière, dont les ossements ont été retirés, la prière ne vaut rien si elle est faite sans intermédiaire (حاكل), l'eau que l'on y verse devient impure, et écrire le Coran sur les murs est une chose à éviter (مكروه). Et à ce propos l'on rapporte qu'un homme pieux ayant ramassé une feuille sur laquelle était écrit un des noms divins la parfuma de safran et eut un songe où Dieu lui dit : «Tu as parfumé mon nom, je parfumerai le tien». Dans un cas semblable il faut ou laver la feuille ou la brûler si l'on craint qu'elle ne s'égare et ne soit foulée aux pieds (al-Qamoūlī dans les جواهر d'après le cheikh عز الدين بن عبد السلام). On a d'ailleurs l'exemple des compagnons qui brûlèrent les Qorans pour éviter la profanation.

Chapitre II. — Sur ce qui est recommandé à ceux qui entrent dans une mosquée.

On recommande à celui qui s'y rend de se revêtir d'habits blancs conformément à la parole du prophète : «Ce qui convient le mieux quand vous visitez votre Seigneur dans vos tombeaux et vos mosquées, c'est le blanc » (d'après Ibn Māgah). On recommande d'y aller avec gravité, سكينه, de ne pas entrelacer les doigts et de s'occuper de pensées pieuses. Mais tout cela est perdu de notre temps. Il faut que celui qui se rend à la prière générale ne sorte de chez lui que juste assez à temps pour arriver au moment de la prière. Si en chemin un encombrement le retarde, il ne faut pas qu'il marche ensuite avec précipitation conformément au hadit qui le défend. En entrant dans la mosquée il doit faire deux rak'ah avant de s'asseoir. C'est le salut à la mosquée. Il y en a d'autres : le salut de la Ka'ba par le touaf, celui de la mosquée par les deux rak'ah, celui du territoire sacré par l'iḥram, celui de Minā par le jet de pierres, celui d'Arafah par la station, celui du musulman par le salām. En faisant le salut à la mosquée, il l'adresse en intention à Dieu et non à la mosquée. Al-Nawawi dit : «Les murs de la mosquée sont sacrés, محترم, à l'intérieur et à l'extérieur et doivent être respectés comme elle, on ne doit ni y cracher ni y

uriner : il en est de même du toit, de l'atrium et du puits ». Il y a un grand mérite dans le fait de se rendre à la mosquée. Gabir ibn Abdallah rapporte qu'il voulait vendre sa maison comme étant trop loin de la mosquée et que le prophète s'y opposa en disant : «Chaque pas que vous faites vous donne un degré de plus » (d'après Moslem (1)). On recommande, يستحب, de s'asseoir dans la mosquée pour y entendre les hadit. Y a-t-il une récompense particulière pour la lecture des hadit comme cela a lieu pour le Coran? Le cheikh Abou Ishaq aš-Širazi dit que non: car on peut en rapporter le sens, non les termes, contrairement au Coran ou rien ne doit être changé, mais d'autres cheikhs sont d'avis contraire. Abou-'Otman a dit: « Quand tu entres dans la mosquée chasse de ton cœur toute pensée qui n'a pas Dieu pour objet». On recommande de dire après la prière ce que au rapport d'Aicha le prophète disait en sortant اللهم انت السلام ومنك السلام نحينا ربنا بالسلام. La prière contre l'oppresseur n'est pas défendue; on peut aussi prier avec les prières connues pour être acceptées, telles que celles des prophètes qui sont dans le Coran, d'Adam, d'Eve et ou la prière suivante du prophète (on en a plusieurs de lui dans des hadits sains) اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة . Abou Horairah rap (شرح للذهب an-Nawawi dans le) وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار porte aussi la prière qu'il faisait intérieurement durant le silence qu'il observait après le tekbir de la prière; de même Moslem et Bokhâri. On ne doit pas se rendre à la mosquée pour y reposer, dormir, manger ou boire. On recommande, يستحب, d'y entrer du pied droit et d'en sortir du pied gauche comme il le faisait quand il entrait dans le haram et la Ka'bah; au contraire il entrait du pied gauche dans les endroits non nobles, tels que le bain, les latrines, les endroits du démon, le meks et le marché, et quand il sortait de la mosquée, il posait le pied gauche sur la chaussure sans la mettre, puis il avançait le pied droit et se chaussait. Quand il entrait dans la mosquée, s'il y trouvait quelqu'un endormi, il aimait à le réveiller. L'auteur énumère ici les treize cas où il est recommandé d'éveiller le dormeur, parmi lesquels sont les suivants : on doit éveiller le dormeur dont une partie du corps est à l'ombre et l'autre au soleil, celui qui dort devant des gens qui prient, car il les trouble, celui qui dort sur un toit sans parapet, ou avant la prière de l'asr ou après l'asr, la femme qui dort sur

المكارة وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الله ادلّكم على ما يحو الله بع الخطايا ويرفع (١) الملاة فَذلكم الباطعة المناع الوضوء على

le dos, le visage tourné vers le ciel, l'homme qui dort sur le ventre, car cela irrite Dieu, etc. Il arrive souvent dans les localités voisines du fleuve que l'on cuit au feu; طوب bâtit des mosquées avec des briques impures, c'est-à-dire du selon le cadi Abou' ṭ-Ṭaieb, cela est défendu (تحريم), mais en réalité cela est fait avec de l'eau sale, car elle le طين Rentre également dans ce cas le مكروة de laisser entrer dans مكروة souille. Selon al-Nawawi citant al-Mutawelli, il est les mosquées, les bestiaux, les fous et les enfants qui ne distinguent pas encore une mosquée; mais cela n'est pas défendu, حرم, car les deux Sahih disent qu'il priait portant dans ses bras امامة fille de sa fille Zainab, et qu'il fit le touaf monté sur un chameau; mais ceci est contesté par plusieurs qui allèguent que c'était là un de ses privilèges que , lorsqu'il montait un animal , celui-ci n'urinait pas, ni ne souillait le sol (1). Si des oiseaux descendent sur la mosquée Al Harãm ou celle de la Mecque ou toute autre, il est interdit de les chasser, même s'ils la souillent : s'ils y font leurs nids il est permis de les laisser sur leurs œufs et leurs petits. Si les ordures des oiseaux s'accumulent dans la mosquée, il n'est pas obligatoire de les faire disparaître et de la laver, et la prière y est permise.

Chapitre III. — Qu'il est défendu de cracher dans la mosquée, etc.

Il est défendu de cracher dans la mosquée d'après ce que rapportent du prophète les deux Saḥīḥ d'après Anas; «cracher dans la mosquée est un péché, خطية , et l'enterrer, est une خطية » et selon Ahmad : «cracher dans la mosquée est une سيئة ». Ayant vu de la morve , خاصة , dans la mosquée , il dit qu'au jour du jugement, elle serait mise sur le visage de son auteur. D'après un hadit rapporté par 'Oqbah il a dit : «Celui qui avale sa salive dans une mosquée en

(obligatoires pour lui) par exemple: la prière du cobligatoires pour lui) par exemple: la prière du شیخ, l'usage du cure-dents, la patience à la guerre, le choix laissé à ses femmes entre ou divorcer ou demeurer auprès de lui; 2° تحرمات (défendues pour lui) la Sadaqaḥ, l'écriture, la lecture, la poésie, quitter sa cuirasse avant d'avoir rencontré l'ennemi, etc...; 3° مباحات (permises à lui seul) avoir plus de quatre femmes, le mariage sans témoins, le droit au choix dans

le butin; 4° d'اكرام: que ses femmes ne puissent en épouser un autre, être le dernier des prophètes, que son cœur ne dormît jamais, voir derrière lui et dans les ténèbres, ne pas être interpellé par son nom, ni de loin, etc..., p. 142-148 et le كتاب مفيد العلوم ومبيد المهوم de Gamal ed-din abou-Bekr al Khawarezmi, 1 vol., Damas, 1906, p. 43. Cette édition, qui est la seule de cet ouvrage important est à ajouter à Brockelmann.

signe de respect, Dieu en fera pour lui une cause de santé». 'Ali fils d'Abou Țalib rapporte un hadit dans ce sens. Ces hadits prouvent clairement qu'y cracher est عرام puisque le prophète donne à cet acte le nom de خطية et de cracher dans la mosquée chez les خلية et sans doute que ce mot est synonyme de العاب و العاب الع

Chapitre IV. — S'il est permis de jeter ses poux dans la mosquée et questions connexes.

Sache qu'il est défendu de jeter les poux vivants ou morts dans la mosquée, parce qu'ils la souillent et en outre parce qu'on les tourmente ainsi par la faim, ce qui est défendu, et enfin parce qu'ils incommodent les assistants. Il en est de même des puces en ce qui concerne la mosquée; ailleurs il n'est pas défendu de les jeter, car il y a cette différence entre le pou et la puce que cette dernière se nourrit de poussière, ce qui n'est pas le cas pour le pou, qui est en proie alors aux souffrances de la faim, et il est défendu de le torturer ainsi. Le prophète a dit : "Dieu ordonne d'être bienfaisant en toute chose, donc, lorsque vous tuez, tuez de la meilleure manière possible et quand vous égorgez, faites de même à l'égard de l'animal égorgé et aiguisez votre couteau ». Al-Qošairi, القشيري, a dit dans sa Risālah : «C'est pourquoi il est défendu de jeter le pou vivant dans la mosquée ou ailleurs »; il est également défendu au musulman de jeter ses habits s'ils sont pouilleux, avant d'avoir, au préalable, tué les poux qui s'y trouvent. Il est permis de les tuer dans la mosquée, à condition, toutefois, que le sol n'en sera pas souillé; quant à les enterrer dans la mosquée, cela est défendu, حرام. Le mieux est de ne pas les tuer dans la mosquée, conformément à ce que dit le prophète : «Si vous trouvez un pou dans vos habits, mettez-le de côté, فليصرها, et ne le jetez pas dans la mosquée » (rapporté par l'imam Ahmad).

En ce qui regarde l'enseignement du Coran aux enfants dans la mosquée,

s'il doit avoir pour conséquence la violation du respect dû à la mosquée et le dérangement de ceux qui prient, cela est défendu, sinon, non. L'imam Mālik, interrogé à ce sujet, répondit : «A mon avis, cela n'est pas permis, car les mosquées ne sont pas bâties dans ce but». Le maître qui instruit les enfants doit être pieux, chaste, marié et ne doit arrêter ses regards sur les enfants que toutes les fois que cela est nécessaire, dans tout autre cas cela est مرام, si l'enfant est beau. Il est également défendu, حرام, de le toucher. Sur la question de savoir si le contact annule l'ablution, les savants sont partagés : selon les uns le contact annule quand il y a désir; c'est ce que dit ابو يعلى dans son explication du مذهب de Mālik, et cette opinion est également celle d'Aḥmad ibn Ḥanbal et de leurs sectateurs; selon les autres il ne l'annule pas; c'est la doctrine d'About Hanifah et de Śāfi'i, etc. Les hommes pieux d'autrefois, quand ils passaient près d'un jeune homme imberbe et beau de visage s'enfuyaient comme à l'aspect d'un lion, dans la crainte de la tentation. On rapporte le propos suivant de Sofian at-Taurī: «Quand une femme se présente, un démon arrive, quand c'est un امراد, deux démons ». La tradition rapporte que le prophète sit lever un jeune homme imberbe de devant lui et le fit asseoir derrière lui (1).

Faire des transactions dans la mosquée est une chose مكروة, sauf pour celui qui est en retraite spirituelle, et sauf les mariages, cela est même recommandé (ستعب) comme l'a dit Ibn Ṣalāḥ. Il est défendu, حرام, de jeter dans la mosquée les parties du corps telles que les cheveux, les ongles, la peau, si l'on admet qu'elles sont impures; si l'on admet le contraire, il est possible que cela soit permis, de même qu'il est permis d'y faire entrer un mort, mais le contraire est possible, car ce sont des superfluités الله et elles sont souillées. Dieu est le plus savant.

L'auteur donne ensuite l'explication des deux sourates يونس et la caverne.

Le deuxième ouvrage est intitulé معرفة مواقيت الصلاة بالاقحام; c'est-à-dire Moyen de connaître le moment de la prière par la mesure de l'ombre avec les pieds. Ce calcul approximatif s'applique spécialement à la prière du milieu du jour, et indique le moment où le soleil passe au méridien, il suffit pour cela de

(1) Le Moufid al'ouloum wa moubid al-houmoum de Gamal ad-din al-Khawaresmi, p. 97, explique le fait en disant «que ce n'était pas par crainte de la tentation, mais pour donner un exemple à imiter à ses sectateurs.

connaître la longueur de l'ombre pour chaque mois et dans le pays où l'on se trouve. Cette indication est donnée à la page 5 pour chacun des mois de l'année copte à partir du premier jour.

طوبة	9	ابيب	1
امشير	7	مسرى	2
برمهات	5	توت	4
برمودة	3	بابد	6
بشنس	2	هاتور	8
بؤنه	1	كيهاك	10

On prend la différence entre le mois où l'on se trouve et celui qui suit : par exemple 2 entre le de l'on la partage entre les 30 jours de toubah et l'on a pour chaque période de 5 jours 1/3 de pied, le 15 du mois on a 3/3 ou un pied complet et ainsi de suite.

A partir du mois d'abib, au contraire, l'ombre augmente; du premier abib ou 1^{er} mesori on a donc 2 pieds que l'on partage de la même manière entre les 30 jours : du 1^{er} mesori au 1^{er} tot on a 2 pieds + une augmentation de 2 soit successivement le 5 mesori 2 pieds + 1/3, le 10 2 + 2/3, le 15 2 + 3/3 ou 3 pieds, etc..., jusqu'au 30 kihak.

Ceci connu, on se tient debout (p. 11) dans un terrain plan, le visage tourné dans la direction de l'ombre, les pieds en équerre, après avoir enlevé sa coiffure. On fait marquer l'extrémité de l'ombre avec un morceau de bois, on place un pied en avant de l'autre sans qu'il y ait entre eux d'intervalle et on continue l'opération. On laisse écouler quelque temps, on refait l'opération. Si l'ombre a diminué le soleil est en déclinaison, Ji, si elle a augmenté, il ne l'est pas. Il ne reste plus qu'à connaître la quantité d'ombre particulière à chaque mois et on a l'heure où doit être faite la prière du midi. Pour connaître le moment de l'aṣr il n'y a qu'à ajouter 7 pieds à chaque mois. Ce procédé est encore usité parmi les fellahs.

Aux ouvrages d'Abdallah ben Ibrahim ben Hasan Mīrghāni (1753-1792)(1) il faut ajouter l'ouvrage suivant : مشكاة الانوار في الوصات المختار, c'est un résumé de la vie de Mahomet. Cet ouvrage a été publié au Caire en 1322=1904 : avec le commentaire de son petit-fils sous le titre كتاب مصباح الاسرار في الكلام على مشكاة الانوار و الكلام على مشكاة الكلام على الكلام على مشكاة الكلام على ال

```
تاج التغاسير لكلام الملك الكبير
رحة الاحد في اقتفاء أثر الرسول الصمد
الوعظ الشيئ في تعيير اعصار رمضان الثلاثين
شرح الغية ابن مالك
الغوائد البهية في حل (1) الغاظ الاجرومية
غنية الصوفية في علم العربية
شرح الغية السيوطى في علم البيان
شرح البيغونية في علم المصطلح
متجية العبيد من هول يوم الوعد والوعيد (رسالة في علم التوحيد)
الغيوضات الآلهية وشرحها
مولد نبوى
```

un grand nombre de رسالة, des prières, etc.

(1) BROCKELMANN, Arab. Lit., t. II, p. 386. — (2) Le texte imprimé donne à tort ... Bulletin, t. V.

Il fut favorisé de حرامات nombreuses: ainsi il indiqua à des gens du Soudan qui étaient venus le trouver l'endroit où étaient les chameaux qu'on leur avait volés: une autre fois il obtint par ses prières la pluie en faveur d'une caravane dont il faisait partie et qui se rendait de Dongolah au Kordosan, etc... il mourut en chawâl 1068 (sic, lisez 1268) à Țaîf et ceux qui assistèrent à sa mort virent une lumière monter de sa tête vers le ciel. Son corps sut transporté à la Mecque où on l'ensevelit, et son tombeau y est l'objet de la vénération générale.

LE BAIN DE ZARIEB.

Le texte suivant appartient à la littérature aljamiada, c'est-à-dire aux textes écrits par des Arabes d'Espagne en dialecte aragonais et en caractères arabes. Le manuscrit qui le contient (fol. 42-45) fait partie de la collection de don Pascual de Gayangos et a été décrit par M. E. Saavedra dans son Catalogue général des ouvrages aljamiados (1) sous le numéro LXXXVI, et publié par lui dans un journal espagnol peu accessible (2). J'ai pu me procurer le numéro qui m'intéressait et j'ai cru utile de reproduire ici ce texte qui, quoique écrit en aragonais, relève de la littérature arabe (3) en le faisant précéder d'une analyse.

On raconte que du temps du roi Almançor il y avait dans la ville de Cordoue près de neuf cents bains tant pour les hommes que pour les femmes. Parmi les bains des hommes il y en avait un qu'on appelait le Bain de Zarieb, qui, disait-on, renfermait de grandes merveilles, de sorte que tout le monde désirait le voir. Quelques femmes, prises du désir de le visiter, allèrent trouver la femme du jeune homme qui tenait le bain et lui demandèrent de réserver un jour pour les femmes. Elle leur promit d'en parler à son mari. Quand il fut venu à la nuit, après qu'ils eurent pris leur repas, elle lui tint compagnie en

de la littérature aljamiada dans son ouvrage; il n'eût peut-être pas été sans utilité de mentionner l'existence de cette littérature qui, bien qu'étant écrite dans un dialecte espagnol, relève cependant de la littérature arabe, puisqu'elle est l'œuvre des Arabes d'Espagne et nous a conservé un certain nombre de légendes dont le texte arabe est perdu. Cf. Galtier, Légende musulmane sur la Vierge (Congrès des orientalistes d'Alger), 1906.

⁽¹⁾ SAAVEDRA, Indice general de la literatura aljamiada, à la suite de son discours de réception à l'Académie royale espagnole.

⁽²⁾ El mundo illustrado (Barcelone). Le même texte se trouve en caractères arabes et avec un prologue qui n'a que peu de rapports avec le conte dans la Colleccion de textes aljamiados de Pablo Gil. J. Ribera y M. Sanchez, 1 vol. in-8°, 1882, Zaragoza.

⁽³⁾ M. Brockelmann ne fait aucune mention

jouant du luth et d'autres instruments, puis lui fit sa demande. Le jeune homme accorda aux femmes la faveur d'entrer dans le bain pendant un mois et en défendit l'entrée aux hommes.

Le bruit s'en répandit dans toute la ville de Cordoue et parvint à Omardà, fille du roi Almançor qui s'y rendit avec ses suivantes. Or le vizir Mohammad bno Zayùn avait une fille chérie d'une beauté accomplie appelée Zaynaba, qui était au milieu de ses suivantes, comme la lune au milieu des étoiles. La sille du roi étant venue la voir lui dit de grandes merveilles du bain de Zarieb. Quand son père le vizir revint, elle lui demanda la permission d'aller voir le bain, mais il refusa. Alors le désir de la jeune fille s'accrut tellement que le manger, le boire et le dormir ne lui furent plus d'aucun profit et qu'elle en devint malade. Quand le vizir l'apprit, il dit aux suivantes : «Habillez-la, menez-la au bain et ramenez-la ». On l'habilla magnifiquement, on la parfuma et elle partit, semblable à la lune au milieu des étoiles, en compagnie de ses suivantes qui se tenaient à sa droite et à sa gauche. Elles arrivèrent ainsi à la place de Corayxi où elles rencontrèrent une mariée à cheval, et il y avait là des vieilles femmes et des jeunes filles, et une si grande quantité de gens que l'on ne pouvait ni passer, ni se faire faire place. La fille du vizir fut séparée de ses suivantes et demeura toute troublée sans savoir de quel côté elle devait se diriger depuis le moment de adohar jusqu'à l"asr.

Et tandis qu'elle errait ainsi, voici qu'elle aperçut une maison très élevée et royale, et sur la porte un jeune homme très bien vêtu, et avec une riche chaussure à ses pieds. Son nom était Mohammed bno Cacir, il était autrefois possesseur de grandes richesses, mais il avait tout perdu par les jeux, les festins et les boissons, au point qu'il en était venu à ne posséder que cette maison et ses propres habits, et il arrachait les marbres de la maison, et les briques et les azulejos, et sa maison était devenue une maison de jeu où n'entraient que des joueurs. La jeune fille égarée passa par là et comme elle n'était jamais sortie de son château, elle se figura, à cause de la belle apparence de son entrée, que cette maison était le bain de Zarieb et elle dit au jeune homme : « Señor, est-ce ici le bain de Zarieb? ». Le jeune homme se dit en lui-même : « Cette jeune fille s est égarée ». Et il lui répondit : « Oui, madame, c'est ici le bain de Zarieb. — N'auriez-vous pas vu, demanda la jeune fille, des suivantes et des serviteurs entrer ici? — Si, lui répondit le jeune homme. » Et la jeune

fille entra. Mais quand elle fut entrée, elle trouva les chambres vides. Alors elle comprit qu'elle s'était trompée et se dit : « Quand bien même je crierais, qui m'entendra? Il faut avoir recours à la ruse. » Alors tirant son voile, elle le jeta sur un arbre voisin et venant au jeune homme, elle l'embrassa entre les yeux en disant : «Tu te figurais sans doute que je m'étais égarée et que je ne connaissais pas le bain de Zarieb, mais j'y suis allée plus de dix fois, seulement je suis venue vers toi, car je suis très éprise de toi et de ta beauté. Va m'acheter du pain, des fruits nouveaux, des noix, des amandes, des noisettes, des grenades, des dattes, des cannes à sucre, car je ne veux pas sortir de cette maison avant deux mois.» Le narrateur a dit. Le jeune homme s'émerveilla de cela et lui dit: "Attends"; puis il alla chercher un habit neuf; mais quand il voulut sortir, elle lui dit : "Où portes-tu cela?". Le jeune homme lui répondit : « J'emporte cet habit pour le mettre en gage contre ce que tu m'as demandé. — Attends, lui dit la jeune fille.» Et tirant de son pied son aljiljal qui était d'argent, elle le lui donna en disant : «Va-t'en rapidement et reviens de même». Et le jeune homme sortit en hâte pour acheter ce qu'elle demandait. Quand elle comprit qu'il s'était éloigné, elle quitta en hâte la maison et à force de s'informer, finit par arriver au bain de Zarieb où elle retrouva ses servantes qui la lavèrent et la baignèrent, ensuite elle s'en retourna.

Quand le jeune homme revint avec ce qu'il avait acheté et rapportant l'aljiljal qu'il n'avait pas laissé en gage, car il avait tout pris à crédit, il entra dans la maison et appela: «Hé! madame!». Mais personne ne lui répondit. Pensant que la jeune fille était dans les chambres d'en haut, il y monta, mais ne la trouva point. Alors il commença à se lamenter et à déchirer ses vêtements, puis il sortit, hors de lui, en criant: «Qui m'a vu une jeune fille qui demandait le bain de Zarieh?». Et ceux qui l'entendaient disaient: «La pauvreté a fait perdre la raison à ce jeune homme». Alors il revint à la maison désespéré. Et un jour qu'il était dans les Femarales, il rencontra le vizir, père de la jeune fille, qui le reconnut et le fit appeler par un de ses écuyers, et le jeune homme pleurait: «Pourquoi pleures-tu? lui demanda-t-il, car je t'ai connu riche». Et le jeune homme, en pleurant, lui dit: «Je ne pleure pas à cause de la pauvreté, je pleure du désir de la maîtresse de cet aljiljàl». Et quand le vizir le vit, il s'écria: «Cet aljiljal appartient à ma fille, comment ce jeune homme se l'est-il procuré? — Seigneur, lui dirent-ils, il est possible que

votre fille l'ait perdu. — Enlevez-le-lui, commanda le vizir, et donnez-lui-en un autre d'étain. » On lui obéit et quand le jeune homme le regarda et reconnut que ce n'était pas le sien, il se mit à crier et à pleurer jusqu'à ce qu'il fût à demi mort. Le vizir le laissa et s'en retourna chez lui. Il alla trouver sa fille et tirant son épée, voulut la mettre à mort : «Pourquoi, lui dit-elle, veux-tu me tuer sans que j'aie péché? — Cet aljiljal est à toi, lui dit son père, comment l'as-tu perdu? — O mon père, lui dit-elle, ne t'effraie pas.» Et elle lui raconta son aventure avec le jeune homme et comment il la tenait dans sa maison et comment elle n'aurait pu lui échapper sans cet aljiljal. Le vizir la quitta et s'en allant au palais d'Almançor, lui conta l'histoire, et aussitôt le roi manda le jeune homme en sa présence : «Jeune homme, lui dit-il, es-tu dans ton bon sens? — Oui, sire, répondit-il. — Alors, reprit le roi, raconte-moi ton aventure avec la jeune fille qui est venue chez toi. — Seigneur, je le ferai volontiers, net il raconta excellemment ce qui s'était passé, et son récit achevé, il tomba évanoui. Le roi Almançor lui fit jeter de l'eau de rose sur le visage jusqu'à ce qu'il eût recouvré ses sens; alors il lui dit : «Eh bien! jeune homme, voudrais-tu l'épouser? — O roi, répondit-il, d'où aurais-je tant de biens, car je suis un homme pauvre. » Le roi lui dit : «Je te donnerai six mille doublons d'or pour l'épouser». Et quand le vizir entendit ces paroles, il dit : «Seigneur, je lui donnerai ma fille, celle qu'il désire pour femme et avec elle onze esclaves». Le roi eut plaisir à cela, on prit des témoins, on fit l'acte de mariage et l'on célébra des noces magnifiques. Il consomma le mariage et il la trouva vierge. Ensuite le vizir mourut et laissa tous ses biens au jeune homme. Le roi l'aima et il en fit son vizir, celui qui commandait après le roi. L'histoire fut écrite dans les chroniques de la cité de Cordoue et voilà ce qui est arrivé jusqu'à nous de l'histoire de l'alhadiz (récit) du bain de Zarieb.

[EL ALHADIZ DEL BAÑO DE ZARIEB.

Fué rrecontado qu'en tienpo del rrey Almançor, avia en la cibdad de Cérdoba cantidad de nuevecientos baños, ansí para onbres como para muxeres. Y de los baños de los onbres avia uno que le dezian el baño de Zarieb, de muy gran fama y de grandes maravillas, que todos deseaban verlo y dentrar en él á bañarse. Y tomó el deseo de verlo á unas muxeres, y vinieron á la mujer del mancebo que tenia el baño en encomienda, y le dixieron: nosotras queríamos que'en este baño, como en otros baños, se

* Fº 42. diese vez por ciertos dias] *á las muxeres, qu'en aquel tienpo no í dentrasen los onbres: díxoles ella, plázeme; cuando verná á la noche, yo fablaré al fixo de mi ammi (1), mi marido. Cuando fué de noche y uvieron cenado, fizo solaç la muxer á su marido con laud, y rrabé, y manicort, y órganos y otros estormentos; y aprés dixo el mancebo á su mujer: ¿qué te plaze? dixo ella, que como entran las muxeres á otros baños y los onbres al nuestro, que dés vez á las muxeres á nuestro baño; y fizo gracia de un mes para las muxeres que entrasen en su baño y devedó á los onbres; y esta fama estendióse por toda Córdoba fasta que llegó á Omardá (2) fixa del rrey Almançor, y mandó el rrey que í fuese su fixa con sus donzellas. Y tenia l'alguazir (3) Mohammad bno (4) Zayun una filla amada (5) cunplida de fermosura que le dezian Zaynaba, y estaba entre sus donzellas como la luna entre las estrellas, y vino á ella [la filla del rrey, y le di]xo grandes maravillas del baño de Zarieb [y cuando uvo] llegado [su padre l'alguazir, demandóle licencia para veyer el baño, y no plazció al alguazir de se la dar. Y dezía la donzella fixa del alguazir:] * yo queria veyer este baño, mas no plaze á mi padre; y tornóse la do(n)zella á desear, que no le provechaba comer ni beber ni dormir y enfermó de deseo de veyer el baño de Zarieb. Y cuando oyó el alguazir aquello, dixo á las donzellas : arrealda y llevalda al baño, y tornalda. Dixieron que les plazía, y fué muy altamente arreada con bellotas de almiçque fino, y fueron con ella, como la luna entre las estrellas, y fueron las donzellas á man derecha y á man eçquerra; y Córdoba era de grandes carre(ras), y plegaron (6) á la plaça de Corayxí, y trovaron allí una novia á caballo sobre un caballo y allí avia dueñas y donzellas y grandes jentes que no podian pasar ni fer lugar, con las espadas sacadas; y con toda la gran espesura de la xente, la donzella fixa del alguazir se perdió de las donzellas, y quedó turbada, que no sabia por do s'avia de tornar, desde ora de adohar fasta alaçar (7), y así como andaba perdida, veos que vió unas casas muy altas y rreales, y un mancebo á la puerta [muy bien arreado y * F° 43. con muy rrico calçado puesto] en sus piedes *y su cama (8) la derecha sobre la cquerra y era clamado Muhammad bno Cacir, qu'era de gran rriqueza y de muchos algos; sino que l'avia perdido en juegos y comeres y beberes, d'aquí á que tornó que no tenia sino aquestas casas y las rropas que tenia para sí, y arrancaba los mármoles de la casa y los ladrillos y azulexes, y tornó la casa jugadero d'escaques, que no í entraban sino jugadores y tafures. Y pasó por allí la donzella perdida, y ella nunca avia salido de su alcaçar, y pensó que aquella casa, por la senblança de las puertas que tenia,

⁽¹⁾ Fijo de mi ammi «fils de mon oncle, cousin».

⁽²⁾ Ce nom est peu lisible dans l'original.

⁽³⁾ Alguazir «ministre, vizir», الوزير.

⁽⁴⁾ Bno, pour ibno «fils».

⁽⁵⁾ L'original a llamada par erreur.

⁽⁶⁾ Plegaron: llegaron.

^{(&}lt;sup>7)</sup> Adohar «milieu du jour», ظهر ; alaçar «milieu de la soirée», عصر.

⁽⁸⁾ Cama «jambe».

era el baño de Zarieb, y dixo la donzella : señor, ¿es este el baño de Zarieb? dixo el jóven en sí: esta donzella vá perdida; dixo: sí, señora, este es el baño de Zarieb. Díxole la donzella; ¿ y abrian dentrado aquí donzellas y sirvientas? dixo él; sí. Y entró la donzella, y cuando fué dentro plegó á un alhafarillo (1) de agua, y [allí avia povols y rrex[ados muy labrados,] y e]ntró en todas las cambras] *d'aquí á qu'ella trovó (la) casa vuida, y trovóse decebida, y dixo : ansí que yo cride ¿quien me oirá? aquí vo e de fazer una alhela (2); y tiróse el boço y el brial y lançólo sobre un árbol de murta que avia allí, y tiróse su clavero de claves de oro y de plata, y vino al jóven y besólo entre sus oxos y díxole : bien te pensabas que yo andaba perdida y que no sabia el baño de Zarieb: mas í soy ida de diez veces, enpero yo e venido á tí, qu'estoy muy enamorada de tí y de tu beldad, y por eso m'e venido fasta tu casa: Oy quiero ganar tu fermosura, y tu que ganes la mia. Ves, trainos carnero, y pan de candeal, y fruitas verdes y secas, nuezes, alméndolas, avellanas, mangranas (3) dulces y agras, y dátiles, y uvas, y ponziles, y mançanas y cañas de çucre; que yo no quiero sallir desta casa por dos meses. Dixo el rrecontador: y maravillóse el mancebo de aquello, y díxole: espera, y entró por una rropa nueva [y cuando sallió, dixo ella; ¿á do lyevas] eso? Dixo el mancebo: *lyevo esta rropa á 'npeñarla para lo qu'emos menester : dixo la donzella; espera; y tiróse su aljiljal⁽⁴⁾ de su pied, y era de plata, y diól' ende y dixo : vés cuitadamente, torna presto : y salió el mancebo cuitado (5) por mercar lo que demandaba. Y cuando ella entendió qu'él era traspuesto, sallió cuitada de la casa, y fué demandando el baño de Zarieb, fasta que llegó á él y entró, y cridó á sus donzellas, y laváronla, y bañáronla y tornóse.

Y cuando tornó el mancebo con lo que avia mercado, (y) tornóse l'aljíljal que no lo empeñó, que todo lo traia fiado, y como entró en casa, cridó, ¡á señora!, y no rrespondió nenguno, pensó qu'al(al)to en las cambras estaba, y puyó (6) allá y no falló la donzella; començó á rrencorarse y rronper sus rropas, y sallió cridando fuera de seso, deziendo: ¿quién me a visto una donzella que demandaba por el baño de Zarieb?; y quien lo oía dezia: á este mancebo la pobreza a fecho perder el seso. [Y volvióse el mancebo á su casa amortecido: y como estaba] *en los Femarales, un dia encontróse con l'alguazir padre de la donzella, y conociólo y mandó á sus escuderos que lo clamasen, y ploraba. Díxole, ¿de qué ploras, que yo te conocí rrico? y ploró el mancebo y dixo; no ploro por la pobreza, mas lloro por desco de la señora deste aljíljal; y cuando lo vió l'alguazir, dixo: este aljíljal es de mi fixa, ¿de do lo a ovido aqueste mancebo? dixieron, señor, en cualque caño se podria aver caido. Díxoles l'alguazir;

(۱) Alhafarillo de agua, de منزة «fosse».

- (2) Alhela «ruse», عيله.
- (3) Mangranas agrenades».

- (4) Aljiljal «bracelet de pied», خلخا.
- (5) Cuitado «rapidement».
- (6) Puyó «il monta».

* F° 43, v°.

* F° 44.

Fo 1.4 ...

trastocaldo y dadle otro d'estaño. Y fiziéronlo, y cuando lo vido el mancebo y conoció que no era el suyo, cridó y ploró fasta que cayó amortecido; y dexólo l'alguazir y fuese para su casa y falló á su fixa posada con sus donzellas, y sacó su espada y quísola degollar. Dixo la fixa; por qué me quieres matar sin aver pecado? dixo el padre, este es tu aljíljal, zy como lo has perdido? dixo, ye (1) padre, no te espantes; y recontóle *lo que l'avia acaecido con el mancebo, y como la tenia en su casa, y sino por este aljíljal no abria escapado de su poder. Y dexóla y fuese l'alguazir á casa del rrey Almançor, y contóle la istoria, y laora (2) mandó el rrey Almançor que clamasen al mancebo delante d'él. Díxole el rrey; ye mancebo, ¿estás en tu seso? dixo : sí, señor, yo en mi seso estoy. Dixo el rrey: pues recuéntame lo que te conteció con la donzella que fué á tu casa. Dixo el mancebo; señor, quiérolo fazer de grado; y recontóle todo lo que le avia acaecido muy fermosamente : y cuando uvo acabado, cayó amortecido sobre su cara; y mandó el rrey Almançor que le roxasen (3) su cara con agua rro(sa) fasta que rrecordó, y cuando fué rrecordado, díxole el rrey; ye mancebo, ¿tú querrias casar can ella?; dixo el mancebo; ó rrey, ¿de donde abria tanto bien, que soy onbre pobre? dixo el rrey; yo te daré seis mil doblas de oro para casarte con ella. Y cuando aquesto oyó l'alguazir, dixo; señor, yo le daré mi fixa, la que desea por mujer, *y le daré onze sirvientas; y uvo el rrey plazer de aquello, y ficieron testimonios y acidac (4) y muy ricas bodas, que s'estremeció toda Córdoba, y fué mucha la fiesta; y entró con ella y trovóla moca vírgen; y murió l'alguazir y quedó todo al mancebo, y amólo el rrey y fízolo su alguazir que mandaba aprés del rrey, y fué cronicada la istoria en la cibdad de Córdoba y puesta por escritura; y aquesto es lo que nos llegó del rrecuento del alhadiz (5) del baño de Zarieb.

II

FOLK-LORE ÉGYPTIEN.

LÉGENDE ÉGYPTIENNE SUR LA MOSQUÉE D'AMR AU VIEUX-CAIRE.

On raconte que lorsque 'Amr eût conquis l'Égypte, il acheta à une juive, pour un prix modique, à l'endroit où se trouve aujourd'hui sa mosquée, l'espace de terrain qu'il pourrait couvrir avec une peau de bœuf. Puis découpant la peau en minces lanières, il en entoura un espace de terrain beaucoup

- (1) Ye: joh! 4.
- ra.
- (*) Laora, pour à la hora.
- (3) Roxasen «arroser».

- (4) Acidac, صداق.
- (5) Alhadiz «narration», حديث.

* Fº 45.

plus vaste qu'il prétendit être sa propriété par droit d'achat. La juive écrivit à 'Omar ibn al-Khaṭṭāb pour se plaindre de cette supercherie. 'Omar écrivit aussitôt à 'Amr, lui fit de violents reproches et lui ordonna de restituer le terrain qu'il s'était indûment approprié. La juive, touchée par cette preuve de justice que lui donnait l'émir des croyants, se convertit aussitôt à la religion musulmane et épousa 'Amr qui devint ainsi légitime possesseur de tous ses biens et fit bâtir la mosquée qui porte son nom. Cette légende, que j'ai recueillie oralement, est, ainsi que me l'a affirmé M. Ahmed bey Kamal, conservateur au Musée égyptien, de tradition courante parmi les gens du peuple en Égypte. Il y a là une curieuse transformation de la légende bien connue sur la fondation de la citadelle de Carthage.

LA RÉSURRECTION DES MORTS.

On lit dans les voyages du sieur Brémond (1) la légende suivante :

Vicino vi e un cimeterio grande ove tutti i Levantini tanto christiani quanto mahomettani, credono che ogni Mercordí, Giovedí et Venerdí santo del stile, o calendario antico, che essi osservano, i corpi ivi sepolti diano segni della loro resurrettione, in modo che in questi giorni ví e un incredibile concorso di popolo, e ci vengono ancora li Scheq di mahomettani con le loro bandiere e Santoni in processione. Io ci fui quelli giorni, e non vedi niente e tengo per certo che sia una opinione imaginaria. Dicono che si vedono uscir fuora di terra, teste, braccia e gambe di martiri, e como per la folla non si puo appressare, che con extrema fatiga, se ne ritornano col detto delli idioti. Che se si vuol credere al dire de' Cofti, questo miracolo non e solo, poiche assicurano che la santissima Vergini appare una volta l'anno al Pozzo della sua chiesa, e li Santi in molti altri luoghi.

Cette légende doit se retrouver sans doute dans d'autres relations de voyage : je me contenterai d'en rapprocher le texte suivant qui donne un plus grand nombre de détails sur ce point de folk-lore.

Goulart (2) rapporte, d'après divers auteurs résumés par Camerarius (3), les

- (1) Viaggi fatti nell' Egitto, opera del Signor Gabrielle Bremond, 1 vol. in-8°, Roma, 1679, p. 62. Je n'ai à ma disposition que cette traduction italienne.
 - (2) GOULART, Thrésor des histoires admirables, Bulletin, t. V.

cité par P. L. Jacob (hibliophile), Curiosités infernales, 1 vol., Paris, Garnic, 1886, p. 316-320.

(3) CAMERARIUS, Méditations historiques, chap.

20

apparitions des morts dans certains cimetières : « Un personnage digne de foy, dit-il, qui avait voyagé en divers endroits de l'Asie et de l'Égypte, témoignait à plusieurs avoir veu plus d'une foi en certain lieu, proche du Caire (où grand nombre de peuple se trouve, à certain jour du mois de mars, pour estre spectateur de la resurrection de la chair, ce disent-ils) des corps des trespassez, se monstrans et se poussans comme peu à peu hors de terre, non point qu'on les voye tout entiers, mais tantôt les mains, parfois les pieds, quelquefois la moitié du corps : quoi faict ils se recachent peu à peu dedans terre. Plusieurs ne pouvant croire telles merveilles, de ma part desirant en sçavoir de plus près ce qui en est, je me suis enquis d'un mien allié et singulier ami, gentilhomme autant accompli en toutes vertus qu'il est possible d'en trouver, eslevé en grands honneurs et qui n'ignore presque rien. Iceluy ayant voyagé en pays susnommez, avec un autre gentilhomme aussi de mes plus familiers et grands amis, nommé le seigneur Alexandre de Schullembourg, m'a dit avoir entendu de plusieurs que ceste apparition estoit chose très-vraye et qu'au Caire et autres lieux d'Égypte on ne la revoquoit nullement en doute. Pour m'en asseurer davantage, il me monstra un livre italien imprimé à Venise, contenant diverses descriptions des voyages faits en plusieurs endroits de l'Asie et de l'Afrique : entre lesquels s'en lit un intitulé Viaggo di messer Aluigi di Giovanni d'Alessandria nelle Indie. J'ay extrait d'iceluy vers la fin quelques lignes tournées de l'italien en latin (et maintenant en françois) comme s'ensuit. Le 25e jour de mars, l'an 1540, plusieurs chrestiens accompagnez de quelques janissaires, s'acheminèrent du Caire vers certaine montagne stérile, environ à demi-lieue de là, jadis designée pour cœmitiere aux trespassez; auquel lieu s'assemble ordinairement tous les ans une incroyable multitude de personnes, pour voir les corps morts y enterrez, comme sortans de leurs fosses et sépulchres. Cela commence le jeudi et dure jusqu'au samedi, que tous disparoissent. Alors pouvez-vous voir des corps envelopez de leurs draps, à la façon antique, mais on ne les voit ni debout, ni marchans : ainsi seulement les bras ou les cuisses, ou autres parties du corps que vous pouvez toucher. Si vous allez plus loin, puis revenez incontinent, vous trouvez que ces bras ou autres membres paraissent encore davantage hors de terre. Et plus vous changez de place, plus les mouvements se font voir divers eslevez. En même temps il y a force pavillons tendus autour de la montagne. Car sains et malades qui viennent là par grosses troupes

croyent fermement que quiconque se lave la nuit précédente, le vendredi, de certaine eau puisée en un marest proche de là, c'est un remède pour recouvrer et maintenir la santé, mais je n'ai point veu ce miracle. C'est le rapport du Vénitien. Outre lequel nous avons celui d'un jacopin d'Ulm, nommé Félix, qui a voyagé en ces quartiers du Levant et publié un livre en alemand touchant ce qu'il a veu en la Palestine et en Égypte. Il fait le même récit. Comme je n'ai pas entrepris de maintenir que ceste apparition soit miraculeuse, pour confondre ces superstitieux et idolâtres d'Égypte et leur montrer qu'il y a une résurrection et vie à venir, ni ne veux non plus réfuter cela, ni maintenir que ce soit illusion de Satan, comme plusieurs estiment, aussi j'en laisse le jugement au lecteur pour en penser et résoudre ce que bon lui semblera.

" l'ajouterai, dit Goulart, quelque chose à ce que dessus, pour le contentement des lecteurs. Estienne du Plais, orfèvre ingénieux, homme d'honneste et agréable conversation, aagé maintenant d'environ quarante-cinq ans, qui a esté fort curieux en sa jeunesse de voir divers pays, et a soigneusement considéré diverses contrées de Turquie et d'Égypte, me fit un ample récit de cette apparition sus-mentionnée, il y a plus de quinze ans, m'affermant en avoir été le spectateur, Claude Rocard apoticaire à Cably en Champagne, et douze autres chrétiens ayant pour trucheman et conducteur un orfèvre d'Otrante en la Pouille, nommé Alexandre Maniotti; il me disait d'avantage avoir (comme aussi firent les autres), touché divers membres de ces ressuscitans. Et comme il voulait se saisir d'une teste chevelue d'enfant, un homme du Caire s'escria tout haut : Kali, kali, anté ma tarafdé, c'est-à-dire, Laisse, laisse, tu ne sais que c'est de cela. Or, d'autant que je ne pouvais bonnement me persuader qu'il fust quelque chose de ce qu'il me contoit apporté de si loin, quoy qu'en divers autres recits, conferez avec ce qui se lit en nos modernes, je l'eusse toujours trouvé simple et véritable, nous demeurasmes fort longtemps en ceste opposition de mes oreilles à ses yeux, jusqu'en l'année 1591, que lui ayant monstré les observations susmentionnées du docteur Camerarius: Or cognoissez-vous (me dit-il,) maintenant, que je ne vous ai point conté des fables. Depuis nous en avons devisé maintes fois, avec esbahissement et révérence de la sagesse divine. Il me disait là-dessus qu'un chrétien habitant en Égypte, lui a raconté par diverses fois, sur le discours de ceste apparition ou résurrection, qu'il avoit aprins de son ayeul et père, que leurs ancestres recitoyent, l'ayant receu de longue

main, qu'il y a quelques centaines d'années, que plusieurs chrestiens, hommes, femmes, enfans, s'estant assembléz en ceste montagne, pour y faire quelque exercice de leur religion, ils furent ceints et environnéz de leurs ennemis en très-grand nombre (la montagnette n'ayant guère de circuit), lesquels taillèrent tout en pièces, couvrirent de terre ces corps, puis se retirèrent au Caire; que depuis, ceste resurrection s'est demonstrée l'espace de quelques jours devant et après celui du massacre. Voilà le sommaire du discours d'Estienne du Plais, par lui confirmé et renouvellé à la fin d'avril 1600, que je descrivais cette histoire, à laquelle ne peut préjudicier ce que récite Martin de Baumgarten en son voyage d'Égypte, fait l'an 1507, publié par ses successeurs et imprimé à Nuremberg l'an 1594. Car au xvine chapitre du Ier livre, il dit que ces apparitions se font en une mosquée des Turcs près du Caire. Il y a faute en l'exemplaire et faut lire colline ou montagnette, non ras à la rive Nil, comme escrit Baumgarten, mais a demie lieuë loin, ainsi que nous du avons dit. n

III

MAQRIZI A-T-1L ÉCRIT UNE "DESCRIPTION HISTORIQUE ET TOPOGRAPHIQUE DE L'ÉGYPTE ET DU CAIRE"?

Le titre de l'ouvrage de Maqrizi كتاب المواعظ والاعتبار بدكر للخطط والاتار a donné lieu à des traductions diverses. Ce titre est ainsi traduit par Sacy (1): « Avertissements et sujets de réflexion que présente le souvenir des anciennes divisions territoriales et des monuments de l'antiquité, ou Description historique et topographique de l'Égypte et du Caire ». Le texte arabe traduit par Sacy a la leçon في ذكر , au lieu de بفكر .

Ailleurs (2), Sacy après avoir cité Abou 'l-Mahasin dont la leçon est ¿, traduit : « Livre des avertissements et des sujets de réflexion qui contient l'histoire des anciennes divisions territoriales et des monuments de l'antiquité ».

Quatremère (3) traduit : « Livre des avis et de la réflexion concernant les édifices

⁽¹⁾ SACY, Chrest. ar., t. I, p. 93.

⁽²⁾ Ibid., t. I, p. 120.

⁽³⁾ Dans la traduction de Maqrizi par Bouriant, préface, p. 11.

et les monuments » (leçon به کر) et ailleurs (1): « Livre des avis et des réflexions concernant les établissements et les monuments ». (Leçon في ذكر 3)

Bouriant⁽²⁾ corrige cette traduction ainsi: «Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments».

Ailleurs Quatremère traduit⁽³⁾: « Livre des avis et des réflexions qui résultent de l'histoire des quartiers et des monuments ». (Leçon بنكر.) Bouriant corrige en : « Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments ».

Flügel (4) interprète ce titre ainsi : « Admonitiones et exempla consideranda quæ descriptionem veterum divisionum territorii et monumentorum antiquitatis continent ».

De Slane (5): « Les avertissements et l'explication au sujet de la topographie et des monuments » (¿ ¿).

- M. Huart (6): « Le mawa iz wal i tibar (exhortations et considérations), plus connu sous le nom de Khitat (cadastre) ».
- M. Casanova $^{(7)}$: "Livre des admonitions et de l'observation pour l'histoire des quartiers et des monuments n ($\stackrel{\checkmark}{\bowtie}$).

Avant d'aller plus loin je ferai remarquer que le mot Khitat n'a jamais signifié «cadastre»; j'en donnerai comme preuve le passage même du Khitat où il est question du dernier cadastre fait sous Qalaoun: le texte arabe est الحير الناصرى في الناصر مجد بن قلاون ان يروك: et ailleurs: الحيار المصرية للخير الناصرية . Le verbe employé pour «cadastrer» est الحيار المصرية fait étranger au mot خطّة ou à son dérivé اختط , dont le sens particulier sera indiqué plus loin. Les traductions de M. Huart, «cadastre» et «considérations» sont à rejeter absolument.

Si nous examinons les autres traductions, nous constaterons que celle de

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. viii.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 4.

⁽³⁾ Ibid., préface, p. x.

contenir la description des divisions territoriales? S'il avait écrit quæ descriptio continet, sa traduction n'eût été qu'inexacte.

⁽⁵⁾ DE SLANE, Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale, n° 1729, p. 230.

⁽⁶⁾ HUART, Littérature arabe, p. 355.

⁽⁷⁾ Mémoires de l'Institut français d'archéologie, t. III, 1906 (fait suite à la traduction de Bouriant).

M. Casanova n'a aucun rapport de sens avec celle de Sacy: Livre des admonitions et de l'observation pour l'histoire des quartiers... (Casanova): Sujets de réflexion que présente le souvenir des anciennes divisions territoriales... (Sacy) et que cette traduction de Sacy est en désaccord avec celle que Sacy donne ailleurs: Livre... des sujets de réflexion qui contient l'histoire des divisions territoriales. Or la leçon est ¿ ¿ dans les deux derniers cas. Dans le premier cas le texte signifierait que «le souvenir... présente des sujets de réflexion » et dans le second que «le livre contient l'histoire des divisions territoriales ». Il n'est pas possible que Sacy ait donné deux traductions aussi différentes d'un même texte, car si la première est inexacte, la seconde renferme un contre-sens bien caractérisé. Peut-être faut-il lire que au lieu de qui contient; alors les deux traductions deviennent identiques ou à peu près.

Sujets de réflexion que présente le souvenir des anciennes divisions territoriales... Sujets de réflexion que contient l'histoire des anciennes divisions territoriales...

Bouriant, au contraire, donne pour deux textes différents une traduction identique :

Page 4. — Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments ($\varphi \Leftrightarrow \varphi$).

Page 8. — Livre des avis et des exemples à propos des quartiers et des monuments (¿¿¿).

Or, deux textes différents ne peuvent donner lieu à une traduction identique. Nous ne nous y arrêterons pas davantage.

Nous allons examiner d'abord le sens du mot ¿ dans les titres et ensuite les divers mots qui entrent dans sa rédaction.

 C'est donc à tort que M. Huart (1) traduit حرة الغواص في الغواص في الغواص والعام العداد du plongeur dans les idées fausses des gens du monde». Ce titre signifie : « La perle du plongeur au sujet dés erreurs de langage que commettent les gens bien élevés». C'est un ouvrage analogue à ces recommandations que l'on trouve d'anciennes grammaires : « Dites : sucrez votre casé et non sucrez-vous». — Il n'est pas question ici d'idées fausses ou d'idées justes. Dans les titres d'ouvrages in n'est qu'une sorte de trait d'union destiné à rattacher entre eax les deux parties du titre arabe qui riment ensemble et dont la dernière indique avec plus ou moins de précision le sujet du livre, la première n'étant là que pour l'assonance : on peut le traduire par « au sujet de », ou même par « ou ». Dès lors, si is signisse « au sujet de », on comprend sacilement que Quatremère l'ait rendu par « concernant, à propos de » et Sacy par « que présente, que contient ». Cette dernière traduction est moins exacte, mais plus française.

Passons maintenant à l'examen des divers mots dont se compose le titre. Le premier mot est مواعظ). Ce mot est traduit par «avertissements (Sacy), avis (Quatremère), exhortations (Huart), admonitiones (Flügel), avertissements (Slane), admonitions » (Casanova). Toutes ces traductions sont admissibles.

Le mot اعتبار n'a été compris par aucun des traducteurs. Les traductions «sujets de réflexion (Sacy), la réflexion, les réflexions (Quatremère), les considérations (Huart), exempla consideranda quæ continent descriptionem (Flügel) sont très inexactes. Celles de «l'explication au sujet de la topographie (Slane), l'observation pour l'histoire» (Casanova), sont très loin du sens. La cause de ces erreurs provient de ce qu'aucun des traducteurs ne s'est rendu compte du sens de .. Le verbe اعتبر العبر عنبان العبر بنال المعالمة والمناف المعالمة المعالم

⁽¹⁾ HUART, Litt. arab., p. 136.

à s'instruire, qui sont capables d'en profiter» : نكان عبرة لن اعتبر. C'est le sens qu'a ce verbe dans le Coran, Lix, 2.

كتاب العبر . . . في ايام العرب والبربر Ce sens est fréquent dans les titres arabes : le d'Ibn Khaldoun est « Le livre des exemples instructifs que nous donne l'histoire des Arabes et des Berbers n. Je citerai encore les titres suivants (Brockelmann, II, p. 47): Kitab al-'ibar fi akhbār al bašār mimman 'abar « Livre des enseignements que contient l'histoire des hommes qui sont passés, Brockelmann, I, p. 341. Kitab 'ibrat ūli al abṣār [et non ūli al-akhbār comme donne Brock.] fi muluk al amṣār que Slane (1) traduit avec raison : « Exemples instructifs que les hommes intelligents peuvent retirer de l'histoire des grands rois ». Notez d'ailleurs que les mots ūli il abṣār sont les mots mêmes du Coran. عاعتبروا يا اولي الابصار. Enfin je citeraj le Kitab al 'ibar wa'l i'tibar d'al Gahiz, qui est, comme le dit Brockelmann, l'exposition des merveilles de la nature proposées comme preuve de la sagesse du Créateur. C'est d'ailleurs en ce sens que l'a entendu Maqrizi et son livre doit être un enseignement qui nous rappelle que nous ne faisons que passer ici-bas : «La science de l'histoire est un de celles qui tiennent le rang le plus élevé, une des plus nobles sous le rapport de la dignité et de l'importance aux yeux des hommes intelligents à raison des conseils qu'elle renferme et des avis par lesquels elle annonce à l'homme qu'il doit passer de cette demeure à la vie future ». Et ailleurs (2), à propos du titre qu'il a donné à son ouvrage : « Quant à ce qui concerne l'utilité de l'ouvrage, elle résulte clairement du but que je me suis proposé dans la rédaction de son titre. C'est qu'un homme dans un court espace de temps puisse connaître les événements et les révolutions que l'Égypte a éprouvés dans une longue suite de siècles et d'années; que par l'effet de sa réflexion il corrige son âme, rectifie ses mœurs, qu'il aime la vertu et la mette en pratique, qu'il déteste le mal et l'évite, qu'il connaisse que le monde est périssable, que par la pratique du bien, il se détache de ce monde pour s'occuper uniquement de ce qui est stable et solide... On doit donc s'occuper de la lecture et réfléchir sur les leçons qu'il renferme... Tout homme doit par l'effet d'une pareille méditation recueillir pour fruits une science certaine qui lui apprend comment ses semblables après avoir été possesseurs de richesses et d'armées sont arrivés à la destruction et à l'anéantissement. (3) n

(1) SLANE, Catal. des inscr. arab. de la Bibl.

(2) MAQRIZI, trad. Bouriant, p. VII.

(3) L. l., p. x.

Ces considérations nous permettront de bien comprendre le titre de l'ouvrage d'Ibn al-Moutawwag, ايعاظ المتامل وايقاظ المتغفل في الخطط, que Quatremère traduit par : Avertissement de l'homme réfléchi et réveil de l'homme apathique concernant les quartiers, ce qui à vrai dire ne présente guère de sens en français; qu'est-ce en effet que le réveil de l'homme apathique concernant les quartiers? En réalité, il est ici question de deux hommes, l'un qui est porté à la réflexion, qui aime à s'enquérir des choses et de leurs causes, الثامل, l'autre qui vit sans penser à rien, sans s'inquiéter des problèmes philosophiques; la description des khitat sera pour le premier un enseignement (ايعاظ) qui lui montrera que tout est passager ici-bas, que le temps ne laisse rien subsister des hommes ni de leurs œuvres, et que par suite il est bon de songer à la vie future; elle réveillera, le second de cet état d'esprit où il est plongé et l'invitera à réfléchir sur ce ايقاظ que sont devenus les gens qui l'ont précédé. Ce titre doit donc être traduit en donnant à ¿ un sens légèrement différent de celui qu'il a habituellement : « Leçon donnée à l'homme qui réfléchit, et réveil de l'insouciant par le moyen des Khitat n.

est donc bien nettement déterminé. كتاب الاعتبار ب

est traduit par «anciennes divisions territoriales (Sacy), veteres divisiones territorii (Flügel), topographie (Slane), édifices, et ailleurs, quartiers (Quatremère), cadastre (Huart), quartiers (Casanova)». Sacy, Flügel et Huart n'ont nullement compris le sens du mot. Des autres traductions, celle de « quartiers » peut être acceptée, mais à condition qu'on se rende bien compte du sens du mot. Dozy (I, 580) donne comme sens de ce mot «province, district, arrondissement». Si ce mot a le sens en arabe, ce qui me paraît fort douteux, ce n'est qu'un sens tout à fait dérivé. Lane résumant les dictionnaires arabes piece of land which a man takes to himself and upon خطة « piece of land which a man takes to himself which he makes a mark in order to its being known that he has chosen it to build there a house v. C'est dans un sens voisin de celui-ci que ce mot est employé par Magrizi et les auteurs de Khitat qui l'ont précédé. Traduire par « divisions territoriales » c'est faire un contre-sens. Les divisions territoriales de la France sont les anciennes provinces et les départements : on voit que ceci n'a rien à faire avec les خطة. Par ce mot Magrizi désigne les emplacements du sol sur lesquels les tribus arabes conquérants se sont établies et sur lesquels elles ont bâti : faire la mention ¿ des Khitat c'est dire où s'est établie à

Bulletin, t. V.

21

l'origine telle et telle tribu ou fraction de tribu, où commençait ce terrain, où il finissait, dire s'il subsiste quelque chose des édifices qui y ont été bâtis à l'origine, ou si ces édifices ont été remplacés par d'autres, et quels sont ceux que l'on rencontre au moment où écrit l'auteur. Ceci nous amène à discuter le sens du mot s'il que personne ne paraît avoir compris.

Flügel et Sacy le traduisent par « monuments de l'antiquité », Quatremère, Bouriant, Slane et Casanova par « monuments ». Mais quels monuments ? Sontce ceux d'autrefois ou ceux d'à présent. Dans l'un et l'autre cas les traductions sont complètement erronées. Je sais bien que Maqrizi traite dans son livre des monuments de l'antiquité, mais son titre n'est pas tiré de là, comme on va le voir.

est le pluriel de 31 dont le sens est «trace laissée par quelqu'un de son passage », c'est le latin vestigium. Près du Caire est, comme on le sait, un endroit appelé آثار النبي qui ne signifie nullement «les monuments du Prophète», mais l'empreinte que son pied a laissée sur une dalle; الافار sont les «traces, vestiges, ce qui reste d'un homme ou d'une nation », الاغار القديمة sont les «traces anciennes», c'est-à-dire les « marques laissées de leur passage par les anciens», mais seul signifie les «traces de tout temps», soit des anciens soit des modernes. Magrizi n'a jamais eu l'intention de décrire les monuments de l'antiquité qui existent en Egypte, pas plus que les auteurs de Khiṭaṭ qui l'ont précédé. Sans doute Magrizi parle de la place de l'Egypte sur la terre, de ses origines, de ses merveilles, du Nil, mais tout cela n'est pas le sujet de son livre, ce n'est qu'une sorte de préface qui introduit à la description des Khitat de Misr et du Caire, قبل الشروع في ذكر خطط مصر والقاهرة, et c'est seulement à cette partie de son ouvrage, qui est d'ailleurs la plus considérable qu'il fait allusion dans son titre. Dès lors le mot the peut désigner les monuments de l'antiquité, mais seulement les vestiges, les restes des khitat qui ont disparu. C'est ce que فاول من رتب خطط مصر وآثارها ابو محمد montre encore le titre de l'ouvrage d'al Kindi, فاول من رتب خطط مصر وآثارها يوسف الكندي. Quatremère et Bouriant traduisent : « Le premier qui s'occupa des quartiers et des monuments de l'Égypte... fut al Kindir, ce qui est un contresens. En effet, puisque Magrizi dans son Khitat s'est proposé à la suite de plusieurs autres de décrire les Khitat de Misr et du Caire, il est clair qu'ici comme dans Magrizi, Mişr désigne non pas l'Égypte, mais la ville fondée par Amr et que le sens de ce passage est : « Le premier qui s'occupa des quartiers de la ville de Misr et des vestiges qui en subsistent... fut al Kindi (1) n. Le Lo de de représente non pas مصر, ce sont les vestiges des khitat ruinés qui seront le sujet de l'ouvrage et non les monuments de l'Egypte. La suite du texte montre bien que c'est le sens de ce passage : «Aujourd'hui les lieux mentionnés par les deux historiens ont en grande partie disparu, il n'en reste plus que des vestiges et quelques places désertes... La dévastation s'étendit dans le district supérieur dans les deux directions, à l'occident et à l'orient de Fostat : à l'occident depuis le pont des Banou Waïl... jusqu'à l'éminence appelée Rasad; à l'orient depuis l'extrémité de l'étang de Habach jusqu'aux environs de la mosquée d'Ahmed ben Touloun. Ensuite l'émir Badr al-Djemali entra dans la ville de Miṣr l'an 466. Tous ces endroits (مواضع) (et non « provinces » comme traduit Quatremère) n'offraient alors que des édifices renversés, ils étaient vides de leurs habitants qu'avaient exterminés les maladies.» De même plus loin il est dit qu'al-Gawāni composa un livre dans lequel il appelle على معالم قد « l'attention «sur ces édifices ignorés et ces monuments effacés ا جهلت وآثار قد دثرت. ll serait plus exact de dire «sur des marques que l'on ignorait et sur des vestiges qui étaient presque disparus». Ces marques et ces vestiges sont ce qui restait des anciennes constructions (2) et pouvait servir à reconnaître l'emplacement des خطط dont le souvenir s'était effacé. Et c'était là précisément le but de l'ouvrage de Gawāni. Plus loin il est dit que sous le règne de Qalaoun la population du Caire augmenta considérablement. Mais à la suite de la maladie de 776 des emplacements en grand nombre restèrent en ruines, وقد دثر معظم دلك. Ces ruines sont précisément les vestiges, les آثار auxquels font allusion les auteurs de خطط .

Le titre de l'ouvrage de Maqrizi doit donc être traduit de la façon suivante : Livre des enseignements et des leçons utiles que nous pouvons retirer de la description des quartiers successivement bâtis et des vestiges subsistants du passé.

Quant au titre sous lequel il est connu généralement : Description topographique et historique de l'Égypte, il provient d'une légère modification faite au titre donné à cet ouvrage par Sacy et Quatremère : Description historique et topographique de l'Égypte et du Caire, et ce titre provient d'un contre-sens dû à

21.

⁽١) Magrizi, texte arabe, t. I, p. 5. — (١) Cf. Khiṭaṭ, I, p. 127 : منت الدينة آثارها الى البيوم

ces deux auteurs qui traduisent par «Le Caire» et مصر, Miṣr, par «Égypte», quand ces mots désignent dans la pensée de Maqrizi, Fostat et le Caire. Ce titre répond si l'on veut au contenu de l'ouvrage de Maqrizi, mais jamais Maqrizi n'a songé à cela en écrivant son titre, comme je crois l'avoir montré plus haut.

(A suivre.)

É. GALTIER.