

aux terribles disettes et aux épidémies qui sévirent en Mésopotamie dans la première moitié du XIII-me siècle; il donne notamment la description des souffrances des habitants de Karamlès (25 k. est de Mossoul) opprimés par la disette et les cruautés des Mongols qui envahirent le pays en 1235.

Ign. Eph. Rahmâni. *Studia syriaca seu collectio documentorum hactenus ineditorum. Ex codicibus syriacis primo publicavit, latine vertit notisque illustravit Ign. Ephr. Rahm. patr. antiochenus Syror.* Réc. Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch., 1904, 494. — Mgr. Rahmâni dans les *Studia syriaca* a réuni une série de textes inédits et intéressants, entre autre des Apocryphes du N. T., des poèmes de S. Ephrem, de S. Isaac d'Antioche etc., une lettre de David fils de Paulus (VIII siècle) sur les auteurs de la ponctuation de la Bible syriaque etc.

I. Guidi.

ARABICA.

Littérature religieuse (théologique, philosophique, juridique).

ibn Tūmert. كتاب اعز ما يطلب مشتمل على جميع تعليقات الامام محمد بن تومرت مما امله امير المؤمنين عبد المومن بن علي رحمه الله تعالى (Le livre de ce qui est plus noble à rechercher, comprenant toutes les oeuvres de l'imâm Muḥammed Ibn Tūmart, d'après la dictée de l'émir des Croyants 'Abdal mūmin ibn 'Alī). Alger 1903.

Le Gouvernement général de l'Algérie a pensé qu'il serait d'une grande utilité pour les études historiques intéressant l'Afrique du Nord, de publier le manuscrit unique (Bibl. Nationale, no. 1451, fonds arabe) qui date de l'an 579 de l'hég. (1178) et qui contient les doctrines du Mahdī Mohammed ibn Tūmert, fondateur de la dynastie des Almohades, prédicateur de la doctrine d'al Ašari dans le Nord de l'Afrique (m. 1128). On a fait précéder le texte arabe de 5 extraits biographiques sur I. T. tirés du *كتاب المعجب في أخبار وفيات* d'al Marrākašī, du *كامل* d'Ibn al Atir, des *الاعيان* d'Ibn Ḥallikān, de *المطرب القرطاس* d'Ibn abī Zar'a, et du *كتاب العبر* d'Ibn Haldūn (pages 1—59 de Notices biogr.). M. Mohammed ben Mustapha Kamal, rédacteur au Gouvernement général a soigné l'impression du texte, et M. Goldziher, l'éminent orientaliste hongrois, qui avait déjà étudié les écrits d' I. T. dans son travail «Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung in Nordafrika» (Z. D. M. G., XLI, 1887), a composé pour cette édition une Introduction sur le rôle réformateur du faqih auteur de ce grand mouvement religieux et politique, dont l'histoire de l'Espagne et de l'Afrique subit l'influence durant un siècle et demi (1121—1275), et en général sur «la théologie de l'islām dans le Maghreb au XI siècle».

Nous nous bornerons à résumer ici les points les plus saillants de cette précieuse étude, d'autant plus que les éléments caractéristiques du mouvement almohade ainsi que les écrits mêmes d'I. T. ont été déjà savamment analysés par M. Goldziher dans l'article allemand ci-dessus mentionné.

Plusieurs écrivains orientaux relatent, d'une façon plus ou moins affirmative, une rencontre d' I. T. avec le grand al Ġazāli, et c'est directement de ses leçons qu' I. T. aurait tiré l'inspiration d'accomplir sa mission auprès de ses compatriotes: réformer la foi et les moeurs, démolir le Gouvernement des Almoravides et fonder la dynastie des Almohades (al muwahhidūn=les unitaires). Aux raisons chronologiques, exposées il y a quelques années par D. B. Macdonald, pour nier cette influence directe et personnelle de Ġazāli, sur l'oeuvre et la mission d'I. T., M. Goldziher ajoute ici de sérieuses difficultés de fait, entre autres une sagace constatation de profondes divergences en matière théologique et politique, pour effacer tout à fait l'épisode de Ġazāli de la biographie d'I. T.

Mais en niant toute influence personnelle d'homme à homme, on ne peut pas mettre en question l'influence des idées de la «Preuve de l'islam», c. à d. de Ġazāli, entouré déjà dès son vivant d'une auréole légendaire, sur les vues et les projets théologiques de ce Berbère merveilleux, ce théologien révolutionnaire, dont le poète jémenite 'Ūmāra dira bientôt «qu'il a si bien grandi, qu'il va chercher son souffle jusque dans les étoiles». En effet I. T. subit profondément l'influence du maître de la Nizāmiyya, quoiqu' il ne réussit pas à pénétrer très profondément les idées maîtresses du système théologique de Ġazāli, dont il s'éloigna tout à fait sur certains points. Par exemple, tandis que Ġazāli se prononce pour l'affirmative dans la question dogmatique de savoir s'il est possible que Dieu impose à l'homme des devoirs qu'il n'est matériellement point capable de remplir; I. T., avec une partie des Aš'arites, avec les Māturidites et tous les Mu'tazilites, se prononça pour la négative. Ainsi dans l'intérêt de ses prétentions au mahdisme, à la théorie sunnite de l'autorité des muġtahidīn, («savants reconnus par leur savoir comme interprètes originaux de la loi») oppose-t-il la croyance à un Imām ma'lum wama'sūm, c. à d. à un imam «connu» et «infaillible» de la communauté musulmane, le Mahdī.

Lorsque I. T. revint de son voyage en Orient, il fut douloureusement frappé par le spectacle de décadence et d'abandon où se trouvaient les études théologiques dans la moitié africaine de l'empire almoravide. Le maḏhab, ou école orthodoxe, de Mālik ibn Anas, introduit en Afrique dans la première moitié du IX siècle, après avoir partagé son autorité avec la doctrine hanifite sous les Aglabites et sous les Fatimites, reconquit son ascendant dès 1048, et, depuis lors, le rite malékite est resté dominant (ظاهر المذهب) dans l'islam de l'Afrique du nord. Mais les fuqahā' malékites peu à peu négligèrent l'étude de la science des uṣūl al fiqh (méthode à suivre pour utiliser les 4 éléments sur lesquels se fondent les jugements: Qorān, hadīṭ, iġmā' et qiyās), et ils s'adonnèrent à l'étude exclu-

sive des furū' ou conséquences pratiques, ouvrage de pratique ou application juridique, qui gênaient l'accès aux sources et réduisaient la science à un machinal taqlīd. Or pour tenter avec succès une réforme à cet état de choses, I. T. ne pouvait puiser à une meilleure source qu'à la Ihyā ulūm ad-dīn (Restauration des sciences religieuses) de Ġazālī. Celui-ci en effet avait manié la fêrūle de sa critique détruisante contre des tendances analogues des fuqahā' de l'Orient, en démontrant que leur doctrine, l'extravagant système des furū', ne rentre dans la catégorie des sciences religieuses, ni par elle-même, ni par le but tout terrestre que se proposent ses adeptes.

Le jugement ferme et sévère, que Ġazālī avait porté contre l'ignorance religieuse et les subtilités pedantesques des représentants des furū', pouvait être répété au Maghreb contre les mêmes tendances des fuqahā' d'Occident. Ce fait suffit à expliquer comment les fuqahā' des princes almoravides crurent devoir poursuivre par d'ardentes polémiques la doctrine de Ġazālī et surtout son Ihyā'. Quoique le sol fût mal préparé au Maghreb pour les idées de Ġazālī, c'est sur celles-ci qu' I. T. développe, dans ses écrits la science des usūl al fiqh, en se référant exclusivement au Qorān et aux Hadits, jamais à un code dérivé.

Des deux autres éléments fondamentaux ou sources du droit, reconnus par les maḏāhib orthodoxes, le reformateur maghrébin accepte l'igmā' ou consensus de la umma (communauté des musulmans), mais il en restreint la validité à l'accord des Compagnons du Prophète (igmā' aṣ- ṣaḥāba); quant au quatrième principe, le qiyās ou analogie, fondé sur le ra'y (vue intellectuelle, spéculation) ou sur le zann (hypothèse) ou sur de simples amārāt (indices), I. T. le supprime tout à fait, en refusant à la réflexion subjective personnelle, au raisonnement, toute influence sur le développement de la législation. On peut conclure que sa doctrine sur les fondements du droit se résume en cet axiome: العقل ليس له في الشرع مجال (Kitāb, 17,3) «dans les lois de la religion il n'y a pas de place pour le raisonnement». Par cette aversion pour toutes les manifestations du ra'y et par son exclusion du taqlīd (répétition ou imitation machinale, sans contrôle de la réflexion, sur les sources et les fondements de la crédibilité), I. T. se rapproche sensiblement de la Zāhiriyya ou école de Zāhirites (ceux qui suivent le sens exclusivement extérieur ou littéral du Qorān), dont il connut certainement les tendances et les théories par les écrits d'Ibn Ḥazm, le grand savant zāhirite d'Andalousie (mort en 456 hég.).

Un autre point de la réforme, qu' I. T. imposa au Maghreb et qui allait à l'encontre des principes religieux dominants, fut l'introduction générale de la dogmatique aṣ'arite; elle devait remplacer l'attachement crédule à l'interprétation verbale, insouciant, anthropomorphique (taḡsīm, taṣbīḥ), qui était généralement admise dans ce pays, et qu'il déclara hérétique, méconnaissant Dieu (kufr.). En face de ces doctrines, il plaça son tawḥīd, expression empruntée à la théorie mu'tazilite, dans laquelle elle désignait «l'unité

de l'essence éternelle de Dieu à l'exclusion de tout attribut accessoire éternel». Dans cette doctrine et dans les autres de l'école aš'arite et mu'tazilite, qu'il avait apprises dans son voyage d'études, ce furent en général les conséquences extrêmes qu'I. T. adopta de préférence, et il était aussi bien résolu à en tirer toutes les conséquences pratiques. En effet, comme selon les théories orthodoxes, c'est le chef de l'État islamique qui est responsable devant Dieu de la rectitude de la situation religieuse de son pays, ainsi les souverains almoravides devaient-ils rendre compte de la conception matérialiste que se faisait de la divinité la masse des habitants du Maghreb. Il fallait donc combattre les almoravides, rendus responsables des hérésies de leurs sujets, la guerre contre eux était guerre sainte: ġihād fī sabīl allāh. C'est à ce point de vue dogmatique qu'I. T. se place pour renverser le gouvernement régnant. Il avait emporté, des salles d'école des Mutakallimīn (théologiens dialectiques ou, comme nous dirions, scholastiques, surtout de l'école aš'arite) vers sa patrie maghrébine, une épée hors du fourreau.

Jusqu'au VI^e siècle de l'hég. le malékisme maghrébin n'avait fait aucune place à l'aš'arisme. En face des enseignements de la dogmatique spiritualiste répandue alors en Orient, les théologiens du Maghreb ne s'en étaient préoccupés guère, ils étaient restés de paisibles ḥaš'wiyya, selon l'impression et l'expression du voyageur Ibn Hawkal (977 ap. J. C.), c'est à dire «des hommes qui dans leurs conceptions religieuses s'en tiennent à la lettre des livres traditionnels, n'en admettent aucune explication rationnelle, et vont même jusqu'à repousser énergiquement tout élément de recherche spéculative dans les questions de dogmatique». A côté de cette orthodoxie exclusive et intransigeante il y avait bien un petit nombre d'Aristoteliciens et d'autres philosophes venus de l'Orient: voyageurs maghrébins empoisonnés par la dogmatique mu'tazilite (Muḥ. b. Abī Burda de Bagdād, qui vint se fixer en Andalousie en 971; Ḥalīl al Ġaffa de Cordoue; le cordouan Muḥ. b. 'Abdallāh ibn Masarra), ou bien des initiés aux bida' (nouveautés, hérésies) de l'Orient par la diffusion des écrits de ces encyclopédistes néoplatoniciens appelés Ihwān aš-šafā (les purs frères); mais entre ces libres penseurs, solitaires et dédaigneux, railleurs et poussés par l'exclusivisme même des Orthodoxes insoucians aux partis extrêmes: entre ces sapeurs des bases de la foi musulmane et les représentants de l'orthodoxie aucun point de contact n'avait été donné, aucun effort n'avait été fait pour s'entendre et s'accorder dans une conception conciliante.

Quant aux masses du peuple, les théologiens orthodoxes et les Philosophes, au Maghreb ainsi que dans tout le monde musulman, s'accordaient à les laisser dans leur conception sensualiste et anthropomorphique de la religion: les uns par crainte, par insouciance ou par ignorance, les autres parce qu'ils étaient convaincus que les études spéculatives religieuses ne valent rien pour le vulgaire, et qu'il ne faut point troubler les masses dans leur foi naïve et leur formules traditionnelles. Mais il y a de plus: les Philosophes, comme p. ex. Averroès dans ses petits traités philosophiques, se

déchaînaient contre les Ašarites, qui cherchaient à étendre leur action au peuple et à faire adopter par les masses leur exégèse rationaliste du Qorān (tawīlāt). C'est de cette attitude aristocratique des Philosophes que venait la tolérance relative des théologiens malékites à l'égard de leur personne et de leur doctrine, alors que la méthode ašarite leur était un épouvantail. En effet pour ces théoriciens, ašarites ou mu'tazilités, gens du Kalām, il ne suffisait point que le vulgaire ('awāmm) eût la naïve et traditionnelle croyance en Dieu: on exigeait qu'il acceptât les résultats de leurs recherches dialectiques. A leurs yeux, sans leurs formules de raisonnement, les musulmans ḥaswiyya, les croyants du dīn al 'agā'iz (la religion des vieilles femmes) c'étaient au fond des mušrikūn (des polythéistes) incapables de comprendre la vraie foi, le vrai tawḥīd.

I. T. voulut être un de ces ašarites conséquents et intransigeants. Pour lui *فأما التوحيد فإن طريقه العقل* (Kitāb. p. 47, l. 14), «c'est au moyen de la raison que l'on atteint la foi à l'unité et l'immatérialité de Dieu». Lui qui, en matière de législation pratique, n'accordait d'autorité qu'à la tradition (sam'), et n'admettait, sur ces questions, aucune intervention de la faculté spéculative; d'autre part, avec les adeptes extrêmes du Kalām, il fait un article de foi absolu, obligatoire pour tout le monde, de la conception tout intellectuelle de Dieu, acquise par la raison. En effet il inculque sa muršida (sa formule confessionnelle, la «bien conduisante»), comme une condition *sine qua non* de la foi musulmane, à ses adeptes et à tous ceux qui lui seront amenés par la force du sabre. Ce qui prouve encore une fois qu'I. T. ne ressentit jamais l'influence personnelle de Ġazālī, de sa manière douce et conciliante, de ses tendances pleines d'égards pour la foi traditionnelle et bien éloignées des allures tracassières de l'agitateur mašmūdien, le Mahdī du Maroc.

Avant qu'il n'eût attiré l'attention sur lui, par ses réformes dans le domaine du fiqh et de la religion, I. T. avait déjà remué son entourage immédiat et les cercles mêmes de la cour des Almoravides, en se posant en censeur des moeurs politiques régnantes, qu'il poursuivait en qualité de āmir bil ma'rūf wa nāhi 'an al munkar, c'est à d. comme «celui qui ordonne de faire les choses reconnues bonnes et qui empêche de faire celles qui sont condamnables». Cette conception religieuse particulière à l'islam, dont elle constitue une vraie marque d'honneur dans l'histoire de l'éthique sociale, importe que tout musulman consciencieux, dès qu'il se trouve en présence de quelque chose qui est contraire à la loi religieuse, doit intervenir selon sa force pour l'empêcher et la repousser, soit avec la main (biyadihi), par son action effective, soit avec la langue (bilisānihi), par une admonition verbale, soit avec le coeur (biqalbihi), en protestant intérieurement contre le mal triomphant. On a fait de cette obligation une des lois fondamentales de l'islām ou, comme le définit Ġazālī lui-même, aussi porté vers la douceur et l'indulgence, «c'est le pôle le plus grand de la religion» (القطب الأعظم في الدين): un devoir qui s'impose à l'État et à

l'individu et dont l'accomplissement donne un mérite en comparaison duquel la guerre sainte est «comme un léger souffle de vent sur la mer agitée» (kanafh^hatin fī baḥrin luġġiyyin). Cette obligation ne se présente point dans l'islām comme la conséquence d'un besoin moral intime, mais, en premier chef, comme une sorte de fonction rituelle, comme l'acte d'un devoir légal ou acte religieux d'ordre pratique, tel que les prières ou le pèlerinage de la Mekke.

Cette formule a fourni souvent à de pieux enthousiastes et à des fanatiques novateurs un prétexte pour exciter les masses à critiquer la situation religieuse dans laquelle se trouvaient les classes inférieures et supérieures de la société, et elle servit plusieurs fois de cause ou de prétexte à des bouleversements politiques. Quoique en effet l'obligation de l'āmīr bilma'rūf fût liée à la condition que l'on ne tirât pas l'épée contre des musulmans (ليس من السنة ان يخرج على المسلمين بالسيف), cependant, comme l'Oriental se sent toujours opprimé par le pouvoir temporel, et que l'autorité et la tyrannie sont pour lui des termes à peu près synonymes, ce fut là maintes fois une devise dans les mains d'habiles aventuriers pour des révolutions dynastiques, en Orient ainsi que dans l'Afrique du nord.

En puisant son inspiration, de ce côté aussi, aux idées de Ġazālī, I. T. se pose d'abord en *ensor morum*, et puis il mène l'agitation contre les manquements rituels et les infractions à la loi ainsi que contre la mauvaise dogmatique. Son programme était rédigé en ces termes, selon Marrakāšī, «Destruction de tout ce qui est condamnable, restauration de la science, anéantissement des hérésies» واخماذ البدع واحياء العلم امائة المنكر

A la fin de cette longue étude, admirable par l'ampleur et la clarté de l'érudition, que nous avons à cause de son importance largement résumée en serrant la pensée de l'auteur souvent dans ses mots mêmes, M. Goldziher achève son examen historique de la carrière d'I. T. en touchant la question de savoir si le faqih de Sūs, réformateur sous un triple aspect, des moeurs, de la loi et de la religion, revint dans sa patrie avec le dessein «de se poser en mahdī»; ou bien si l'adhésion des gens parmi lesquels il prêchait, faisant grandir sans cesse son ambition, lui a enfin inspiré l'idée du mahdisme. Ses biographes, tout en admirant d'ordinaire son zèle religieux, sont disposés à admettre la première hypothèse, qui sert de corollaire à la fable où est relaté l'entretien fatidique d'I. T. avec Ġazālī. M. Goldziher, quoiqu'il ne le dise pas clairement, penche sans doute vers la seconde hypothèse, qui est la plus naturelle et la plus conforme aux lois de la psychologie et de l'histoire.

J. Kern. *Zwei Urkunden vom Imām aš-Šāfi'ī* [Mitt. des Sem. f. Or. Spr. 1904, 2^e Abt.].

C'est le texte et la traduction allemande de deux notices, tirées d'un manuscrit de la bibliothèque khéd. du Caire, sur le célèbre aš-Šāfi'ī, fon-

dateur et maître d'un des maḏāhib ou écoles juridiques orthodoxes de l'islām. L'une est une *وصية* ou légat en faveur du fils Abū l'Ḥasan, l'autre est *الوصية* ou le testament du grand ṣayh. Les deux pièces sont d'une authenticité bien douteuse.

Jul. Lippert. *Zur Bedeutung des Titels «Sīrat al-faylasūf»* (Fihrist 265. 6) [Mitt. des Seminars f. Orient. Spr. 1904, 2^e Abt.].

Parmi les écrits du médecin et logicien arabe chrétien Ibn al Ḥammar (n. 942) on fait mention d'un *كتاب سيرة الفيلسوف* ou *Sīrat al faylasūf*: titre sur lequel on a beaucoup discuté dans ces dernières années, pour savoir s'il s'agit d'un livre biographique et historique sur les philosophes en général [Hammer-Purgstall, Leclerc] ou le philosophe par excellence (c'est à dire Aristote) [Aug. Müller, Baumstark], ou s'il fut seulement un traité éthique didactique sur la règle de vie vertueuse et philosophique. Suivant cette opinion de Steinschneider, M. Lippert mentionne à l'appui quelque exemple analogique, en autre le *Kitāb fir's-sīrat al fāḏila* d'ar-Rāzī (n. 932) ou «Livre de la vie excellente».

Mais, il faut l'avouer, la démonstration de M. Lippert n'est pas encore tout-à-fait convaincante et décisive.

H. Lammens. *Un poète royal à la cour des Omiades de Damas* [Revue de l'Orient Chrétien 1903—904].

Ce poète fut Ġiāt ibn Ṣalt, surnommé *Al Aḥṭal* (=le bavard, ou la chèvre aux oreilles pendantes), dont M. Lammens s'était déjà occupé en 1895 dans son beau travail «Le Chantre des Omiades. Notes biographiques et littéraires sur le poète arabe chrétien Aḥṭal».

La partie pour nous la plus intéressante de cette nouvelle étude c'est la fin (chap. IX, X et XII), où il s'agit du christianisme du chantre des Omiades et de ses rapports avec Jean le Damascène. Aḥṭal était jacobite comme ses contribuables de Taḡlib, dont la Chronique de Michel le syrien mentionne vers la fin du VIII-e s. l'évêché de Gozarte (ḡazirat ibn 'Umar, sur le Tigre). Mais jacobite parce que taḡlibite, ne comprenant pas grand' chose aux subtilités doctrinales qui divisaient alors les chrétiens d'Orient (Maronites, Melkites ou «Chalcédoniens», Nestoriens etc.), il n'a pas de trace des idées et des passions jacobites, et à la cour du calife, il s'intéresse cordialement au bien général de la chrétienté. Cela ne veut pas dire que les allusions chrétiennes soient fréquentes dans ces poésies. Il connaît le monachisme chrétien, surtout les stylites qui étaient nombreux dans l'ancienne province d'Arabie et dans les districts mésopotamiens: «les solitaires (ḥubasā') qui marchent au sommet de leur colonne» (ṣawma'a). D'autres vestiges chrétiens ou d'allusions indirectes se rencontrent aussi dans les poèmes d'Aḥṭal: ce sont les éloges du vin, dont fourmillent ses qaṣīdes. Tout le monde sait aujourd'hui que le vin a été un véritable agent de propagande chrétienne au sein de l'ancienne Arabie. Les cabarets tenus par des chrétiens et les échoppes établies à côté des couvents, où l'on débitait le vin

fabriqué par les religieux, surtout dans les états des Lahmides de Hira et des phylarques Gassanides de la steppe syrienne, attiraient les enfants du désert vers ces points naturels de rassemblement, vers ces adyara avec leurs éblouissantes icones byzantines dans les églises, avec les $\pi\alpha\nu\delta\omicron\chi\epsilon\iota\alpha$ annexés aux monastères syriens et mésopotamiens, où les moines distribuaient la plus large hospitalité, et versaient généreusement le vin récolté sur leurs terres, et où se rencontraient des conteurs, dont le répertoire était habituellement emprunté aux récits merveilleux de la Bible et des Evangiles apocryphes. Comment résister à de pareilles avances et ne pas finir par aimer la religion d'hommes aussi prévenants? Mahomet en avait fait lui-même l'expérience avec le moine légendaire Bahira; et parmi les motifs qui plus tard engagèrent le Prophète à poursuivre de sa défense l'usage du vin, il faut probablement comprendre le désir de séparer les Arabes musulmans de leurs compatriotes chrétiens et de les soustraire à toute propagande suspecte. D'autant plus que la douce liqueur prohibée avait joué un rôle important dans l'ancienne société arabe, où le vin figure non seulement dans les festins, mais encore dans les contrats, dans les alliances solennelles et, quoique relativement bien cher, il était devenu d'un usage courant chez les anciens Bédouins, désiré et célébré surtout par les poètes.

Après la mort de 'Abdalmalik (86/105), Aḥṭal reparait encore de loin en loin à Damas, et il fréquente la maison hospitalière de la famille des Maṣṣūr, où il rencontre le fils de Sargūn, Jean, plus tard dit le Damascène, prodige de science pour ce temps là, le premier de cette longue chaîne de savants chrétiens, qui allaient initier les Arabes à la culture gréco-romaine. «Aḥṭal et Damascène» sont la personification d'une époque de transition, ou plutôt de deux civilisations, dont l'union put être féconde. Tous deux chrétiens convaincus (?): l'un jeune, beau, de la beauté un peu frêle des races fatiguées; l'autre déjà sur le déclin, grandiose et monotone comme le désert, nature nerveuse. En dépit de son génie, le bel adolescent fourvoyé en ce siècle de décadence, ne pourra pas arrêter le recul de la vieille culture gréco-romaine, trahie par ceux qui en étaient les défenseurs nés, les indignes Césars de Byzance. . . . Aḥṭal était seul; il disparut trop tôt pour imprimer à la nouvelle littérature un caractère suffisamment chrétien. Sa mission était d'ailleurs au-dessus de ces forces, vu surtout l'idéal exclusivement bédouin, qui demeure toujours le sien, et qui plane dans tout son Diwān, si important au point de vue de la langue, des mœurs et de l'histoire de l'ancienne société arabe. — Néanmoins fut-il le dernier des grands poète chrétiens de la littérature arabe.

L. Ṣayḥō. المخطوطات العربية في خزنة كليتنا الشرقية^١ المخطوطات النصرانية. (*Les Manuscrits arabes de notre Université Orientale. 1^o Manuscripts chrétiens*). Mašriq, 1904, no. 1, 2, 3, 6, 7, 10, 22.

M. le Directeur de la Revue «Al Mašriq» (L'Orient) de Bayrūt vient de commencer la publication du catalogue des manuscrits arabes possédés par la

bibliothèque de l'Université St. Joseph; et il en a déjà donné la partie chrétienne. Cette partie, qui est naturellement la plus riche et remarquable dans cette collection, est divisée en plusieurs sections de la manière suivante:

1° الكتاب المقدس (Le saint Livre, la Bible): a) العهد القديم (L'Ancien Testament), nos. 1—3; b) العهد الجديد (Le Nouveau Testament), nos. 4—10; c) التفاسير والشروح الكتابية (Commentaires et Expositions bibliques), nos. 11—25; d) السينودسات و الجماع (Synodes et Conciles), nos. 26—37; e) اعمال الآباء (Oeuvres des Pères), nos. 38—53.

Ibn Ḥazm. الفصل في الملل ولاهواء والنحل للامام ابى محمد على بن احمد بن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٤ — (و بهامشه) الملل والنحل كتاب للامام ابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٢٧

«*Le livre des palmes transplantées, au sujet des religions, des penchants et des sectes*», de l'imām Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Ḥazm az-zaḥirī, mort en 456 de l'hég.—et en marge [des trois premiers tomes]

«*Le religions et les écoles philosophiques*» de l'imām Abūfath Muḥ. ibn Abd al Karīm aš-Šahrastānī, mort en 548 de l'hég.

«5 tomes, imprimés au Caire, aux frais d'Aḥmed Nāgī al Ġamālī, Muḥ. Emin al Ḥāngī et son frère: 1317—1321 de l'hég. (1899—1903)».

J'ai voulu reproduire dans son intégrité le titre complet de cette publication, parce que je n'ai pas d'autres renseignements à donner ni sur les éditeurs ni sur la source manuscrite d'où est tirée cette première impression du livre d'Ibn Ḥazm. Ce sont là des choses sur lesquelles les habitudes des éditeurs de «L'Orient» ne se soucient point de renseigner leurs lecteurs.

Telle quelle, avec son manque de tout appareil critique, avec ses nombreuses fautes d'impression, cette édition pourra rendre sans doute de grands services aux Orientalistes, parce que le Šahrastānī de Cureton (1842—46) est depuis quelques années presque introuvable en commerce, et du Kitāb al milal wan-niḥal d'Ibn Ḥazm on ne connaissait jusqu'ici qu'un seul manuscrit complet, celui de Leiden décrit par De Jong et De Goeje (Catalogus cod. orient. Bibl. Acad. Lugd. Bat., IV, no 1982. cod. Warn. 480) et étudié par Goldziher (Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung. in Nordafrika: Z. D. M. G. XLI) et par Schreiner (Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern: Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam. Z. D. M. G., vol. XLII et LII).

Les travaux bien connus de ces savants nous dispensent de nous occuper ici à relever l'importance historique de cet ouvrage du grand imām zahirite d'Andalousie, qui fut vraiment, comme nous dit Dozy (Histoire des Musulmanes d'Espagne, III, 34), «le plus grand savant de son temps et l'écrivain le plus fertile que l'Espagne ait produit à quelque époque que ce

soit». Musulman très-zélé, il témoigna un profond dédain pour le christianisme, qui avait été pourtant la religion de ses pères, et il ne tarit jamais de sarcasme et d'injure contres les dogmes et les doctrines du Christ.

Littérature historique.

Lane-Poole Stanley. *The first Mohammadan Treaties with Christians* (Proceedings of the R. Irish Academy. Vol. XXV, p. 227—256. 1904).

Le texte des deux plus anciens traités conclus par les Musulmans avec les Chrétiens vaincus nous est conservé par Ṭabarī, le célèbre historien (224/738—301/923), dans ses «Annales», édités il y a quelques années par De Goeje; le premier est celui conclu avec la ville d'Ilyā ou Jérusalem en 636 par le calife 'Umar; le second fut conclu par 'Amr ibn al 'Āsī avec les Chrétiens d'Egypte en 640. Ils nous démontrent encore une fois que l'islām ne fut pas répandu dans le monde seulement par l'épée, mais par la prudence aussi, la sagesse politique et la tolérance religieuse des peuples assujettis. Voici en effet ce qui est d'abord convenu d'une manière presque identique dans les deux traités: «This is what the servant of God . . . gave to the people of in pledge of security (amān): he gave them security for their persons and their goods and their churches and their crosses, and its sick and its sound, and all of its religion: their churches shall not be impoverished or destroyed; nor shall [aught] of it be diminished, neither of its appartenances nor of its crosses nor of anything of its provisions; and they shall not be forced; and not one of them shall be harmed» (ولا يضاير احد ولا يكرهون على دينهم).

M. Lane-Poole reproduit ici le texte de Tabarī et en donne une très fidèle traduction, en y ajoutant un large commentaire historique sur le traité égyptien et sur la part qu'y prirent le muqawqis ou gouverneur d'Egypte, et le gāṭalik ou patriarche Chrétien (Cyrus).

H. Lammens. S. I. *Correspondances diplomatiques entre les sultans mam-louks d'Egypte et les puissances chrétiennes* [Revue de l'Orient Chrétien, 1904, no 2 et 3].

Afin de projeter quelque lumière sur les relations encore peu connues des états musulmans avec les gouvernements chrétiens pendant la période médiévale, le savant professeur de l'Université St. Joseph de Beyrouth a publié, traduit et illustré des extraits d'une compilation arabe encyclopédique, Subḥ al a'shā fi kitābat al inšā («L'aurore de l'héméralope dans l'art de la correspondance»). D'autres extraits de ce livre avaient déjà paru dans la revue al Mašriq, et on vient d'en commencer l'édition complète dans l'imprimerie nationale du Caire.

C'est une espèce de manuel de diplomatie, où l'auteur Abūl 'Abbās ibn Aḥmad al Qalqašandī šāfi'ite (mort en 1418 de notre ère), écrivain plutôt consciencieux et méthodique qu'originel et profond, attaché à la chancellerie des sultans mam-louks du Caire, disserte de omni re scibili, en utilisant

principalement deux guides ou manuels à l'usage des écrivains de la chancellerie égyptienne: 1° *At-ta'rif bilmuṣṭalah as šarīf* (La connaissance de l'auguste protocole) du qādī Šibāb ad-dīn Ibn faḍlallah al 'adawī al 'umārī de Damas (m. 1348); et 2° le *Taṭqīf at-Ta'rif* (Correction du Ta'rif) du qādī Taqī ad-dīn ibn Nāzīr al ḡayš. Le style de ces documents est ce qu'on pourrait appeler le «style mamlouk», langue ampoulée et embarrassée, artificielle et toute de convention.

Les textes et la traduction donnés par M. Lammens embrassent les extraits suivants:

I «Correspondance avec les rois infidèles de l'Occident: à savoir, de l'Andalousie et des pays voisins, situés au nord de l'Andalousie et [faisant partie] de la Grande Terre (l'empire carlovingien des Francs = la France). Parmi eux on compte quatre rois: 1° le souverain de Tolède, Adfūnš (Alfonse), descendant d'Héraclius, héritier de Lodrīq; 2° le souverain de Lisbonne; 3° le souverain de Barcelone; 4° le souverain de Navarre. Quant au Raydfrans (Roi de France) — dit l'auteur du Ta'rif incorporé textuellement dans le *Subḥ* par Qalqašandī — «il n'a envoyé qu'un seul messenger, qui se mit à tonner et à lancer des éclairs et à jeter feu et flamme au sujet de Jérusalem...».

II «Correspondance avec les princes infidels du septentrion, Grecs et Francs, nationalités diverses mais toutes de la confession melkite (catholique), en nombre de douze»:

1°. Correspondance avec le Pape, dont le texte a été publié dans un numéro du «Machriq» (1-er mars 1902) sous le titre *المكاتبة الرسمية بين الاحبار و الرومانيين وملوك مصر* et traduit dans R. O. C. 1903 p. 101 et suiv. Dans cette correspondance, qui prend ici place et rang avant toutes les autres, le Pape est qualifié de Calife des Chrétiens (*القائم عندهم مقام الخليفة*), «qui fait régner les rois de la chrétienté» *مملك ملوك النصرانية*, «patriarche des Malkites» (c'est à dire des Catholiques, de tous les chrétiens occidentaux et orientaux, qui ne sont ni Jacobites ni Nestoriens): il est comparé au grand Khan de Tartarie (*بمنزلة القان عند التتار*), le plus grand potentat que la chancellerie du Caire connut. — Qalqašandī ne mentionne qu'une seule correspondance, faisant allusion peut-être à l'ambassade romaine de 1326 et à la réponse adressée, au nom du sultan al Malik an Nāšīr, au pape Jean XXII.

2°. Corr. avec les Souverains des Grecs, empereurs de Constantinople, de la dynastie des Banū 'l Aškārī (Lascaris).

3°. Corr. avec les Régents de Gênes: Podestà, Capitano, Senatori (masāyh), Doge (ad-dūḡ).

4°. Correspondance avec le Régent de Venise (au mois de raḡab 767 = 1268 de J.-C.): il s'appelait Markuryādū (Marc Cornaro, doge 1365—67).

5°. Au Prince de Sinope, sur la côte maritime du pays de Rūm (la 'Pw-

μυρία des Byzantins, c. à d. l'Asie Mineure), avant la prise de cette place par les Turkomans.

6°. Au Prince des Bulgares et des Serbes, avec l'homonymie dynastique de Duqas al Angālus al Kumūnūs (le Duc Ange Comnène?).

7°. Au Souverain de Rhodes (antérieurement à l'établissement dans l'île des Hospitaliers, dont on ne fait point mention).

8°. Au Prince de l'île Al Muṣṭakā (c. à d. de l'île de Chio, qui produit le mastic, résine du *therebinthus lentiscus* L.).

9°. Au Roi de Chypre [les Lusignans] (qui en réalité n'est pas le roi malik, mais celui qui agit en roi mutamallik, de cette île, qui avait été d'abord conquise par les musulmans).

10°. Au Roi de Montferrat (c. à d. du royaume latin de Salonique, dont le marquis Boniface de Montferrat fut le premier titulaire 1204 — 1293, et qui avec la mort de son fils Démétrius, en 1222, avait cessé d'exister. Ce serait donc le cas d'un titre reproduit servilement par les scribes de la chancellerie du Caire longtemps après la chute de l'éphémère dynastie des Mūnfirād).

11°. A la Souveraine de Naples, nommée Jeanne.

Le Ta'rīf mentionne encore le consul de Kahā (ou Kaffā, comme écrit Ibn Baṭūṭa: colonie génoise en Crimée).

A propos de chacun de ces princes le Subḥ donne les renseignements nécessaires aux scribes des bureaux de rédaction, sur les formats des correspondances officielles, le protocole à observer, les titres des divers souverains, les vœux (duá') et les débuts à employer selon la dignité du sujet, l'usage des assonances et des formules du style épistolaire, etc.

Dans une autre partie de l'oeuvre encyclopédique de Qalqašandī nous avons des spécimens des lettres envoyées au sultans de Caire par des souverains chrétiens contemporains de notre auteur, qui les reproduit selon les textes arabes rédigés à la secrétairerie d'état par les «drogmans des portes augustes» c. à d. les interprètes attachés à la chancellerie mamloque. Ce sont d'abord les lettres envoyées par les Princes grecs, dont nous avons un exemple dans la lettre de l'empereur de Constantinople Manuel II Paléologue (1391—1423) au sultan Malik an-nāṣir faraġ (m. en 1411), arrivée le 27 ṣafar 814 (1411), comme nous dit Qalqašandī qui l'eut sous les yeux. Ensuite on mentionne les lettres écrites par les Rois Francs de l'Andalousie, des pays septentrionaux et lieux circonvoisins, rédigées habituellement bil-lisān al fraṅġī, en langue franque, c. à dire en latin. Malheureusement cette section du volumineux ouvrage de l'Aurore est trop exigüe et ne nous donne aucune correspondance originaire de l'Europe occidentale. Qalqašandī ne cite d'autres lettres que deux copies: l'une d'une lettre expédiée par le doge de Venise Michel Steno (1400—1413), l'autre envoyée par le Capitaine de Famagouste et ses conseillers en cette ville; qui, comme la lettre du Paléologue, arrivèrent toutes les deux en safar 814, et qui aussi

ne purent pas être remises au sultan Farag, assassiné à Damas un mois avant dans la même année (1411).

Tels quels, ces documents, extraits de la compilation encyclopédique de Qalqašandī, savamment commentés avec de nombreuses notes historiques et références bibliographiques par l'infatigable jésuite de Beyrouth — nous éclairent la situation réciproque de l'islam et de la chrétienté dans la Méditerranée orientale vers la fin du moyen âge. Cette situation, M. Lammens pense pouvoir la résumer ainsi: les deux parties — clos désormais l'épisode des croisades—tout en gardant leurs préventions, cherchent un *modus vivendi*, à conclure un accord sauvegardant les intérêts matériels.

L'importance de ces documents officiels conservés par Qalqašandī est relevée par une autre remarque que j'emprunterai de même à M. Lammens, en achevant par ses mots mon compte-rendu sur ce chapitre de l'histoire des relations diplomatiques. En supposant entre les diverses nations représentées dans le Levant une similitude de traitement et de privilèges reconnus et jouissant d'une certaine stabilité, ces pièces nous permettent d'assister pour ainsi dire à la naissance d'une sorte de droit international, que les siècles suivants se chargeront de préciser en développant le régime des capitulations et de la protection.

Leone Caetani. *Annali dell' Islām*. Vol. I. Introduzione. Dall' anno 1 al 6. Milano, Ulr. Hoepli 1905. 4^o, pag. XV, 740.

C'est une édition magnifique de 250 exemplaires numérotés, qui ouvre une longue série de très forts volumes (seront-ils onze, comme l'éditeur nous dit, ou cinquante à en juger d'après la méthode et les proportions du récit adoptées dans ce premier volume?), dont les 3 derniers contiendront les tables générales alphabétiques des «Annales». L'auteur, un jeune prince du patriciat romain, docteur ès lettres, qui a beaucoup voyagé en Orient et qui a appris de bonne heure les langues orientales, surtout l'arabe et le persan, a conçu le plan d'un ouvrage d'une utilité et d'une grandiosité hors ligne.

«Il concetto fondamentale è stato quello di porgere agli studiosi di ogni classe, ossia tanto ai veri orientalisti, quanto agli studiosi in genere, una fonte sicura e di facile accesso per tutte le notizie storiche, che riguardano i popoli musulmani dal sorgere della loro religione fino al soffocamento della cultura islamica sotto al pondo schiacciante e al barbaro oscurantismo del dominio turco-ottomano». C'est pour cela — dit l'auteur, quelques pages après dans sa longue et très savante introduction — que je n'ai pas aspiré à la composition d'une oeuvre littéraire dans le sens le plus haut du mot; j'ai essayé d'écrire un livre qui aidât vraiment ceux qui étudient l'histoire de l'islam: j'ai renoncé avec regret à la douce ambition de donner une oeuvre d'art, et j'ai visé à une tâche plus modeste, celle d'être utile à ceux qui voudront après moi appliquer leur temps et leur talent au sphynx éternel de l'Orient, à l'Asie mystérieuse, siège primitif de notre race, berceau de notre foi, de nos lois et de notre morale. . . .

Outre l'Introduction avec un abrégé des traditions sur la vie et la mis-

sion du Prophet, ce volume embrasse les six premières années de l'Islam, dès muḥarram I (16 juillet 622, vendredi) à 20 dūl ḥigga (12 avril 628, mardi) et le récit des événements qui se passèrent en Arabie dans ce laps de temps. La narration du texte faite d'après toutes les sources les plus anciennes, est interrompue de temps à autre par des notes plus ou moins longues avec des discussions critiques très intéressantes.

Nous souhaitons au jeune prince qu'il puisse achever la publication de son oeuvre aux lignes vraiment grandioses, et qui apportera sans doute grand honneur à lui et aux études italiennes. Nous espérons revenir sur ces «Annales» dans une prochaine occasion pour étudier dans quel nouveau point de vue l'auteur va placer les premières guerres de conquête de l'Islam, surtout celles contre les empereurs de Byzance.

Bertholon. *Origine et formation de la langue berbère* [Revue Tunisienne, 1904, no 43—48...].

La mention de cette étude rentre dans le cadre de notre Revue à cause des influences helléniques qui ont laissé une profonde empreinte dans la phonétique et la morphologie berbères.

Hannezo. *Histoire de Bizerte* [Revue Tunisienne, 1904, no 45—48].—Elle est divisée en plusieurs périodes: période prépunique et punique (depuis le VII^e siècle jusqu'à 146 av. J.-C.); — p. romaine (de 145 avant J.-C. à 439 de J.-C.);—p. vandale (439 — 533); — p. byzantine (433—698; après la victoire de Bélisaire sur Gélimer à Tricamarum, Hippo-Diarrhytus reçoit, comme toute l'Afrique reconquise, une organisation civile et militaire réglée par des rescrits impériaux. Cinq expéditions des Arabes 647 — 698 arrachent Hippo-Diarrhytus au pouvoir des Byzantins); — p. arabe (698 — 972: Aghlabites, Fatimites, Zirides gouvernent la Tunisie et *Benzert*); — p. berbère (972—1535);—p. espagnole (1535—1573);—p. turque (1573—1705);—p. moderne (de 1705 à nos jours).

G. Zaydan. *Ta'rīḥ at-tamaddun al islāmī* (Histoire de la civilisation musulmane). T. I, 1902; t. II, 1903; t. III, 1904; t. IV (en préparation).

Fondateur, rédacteur et éditeur de la revue égyptienne bien connue al Hilal (Le Croissant), qui vient d'entrer dans sa XIII^e année d'existence, M. Zaydan non seulement a enrichi la littérature arabe d'un genre nouveau, le roman historique (ce qui fait de lui, à juste titre, le Dumas père de l'Egypte contemporaine); mais il a eu le mérite d'élargir dans son pays le cercle et l'envergure des études historiques, en habituant ses compatriotes aux méthodes critiques des savants occidentaux.

C'est pour ses compatriotes qu'il a écrit cette histoire de la civilisation musulmane au moyen-âge, où, comme nous dit le sous-titre de l'ouvrage, «on traite de l'origine de la nation musulmane, de l'histoire de ses affaires administratives, politiques, économiques, militaires, de l'étendue de ses royaumes, de l'exposition de leurs richesses, de leurs pays habités et de leur beauté, des vicissitudes de ses khalifs avec leurs divans et leurs châteaux et tout ce qui se rapporte à eux; de l'histoire de la science et des arts, de

l'instruction et de la poésie, de la culture sociale, des us et des coutumes, afin d'éclaircir cette civilisation dans ses rapports avec la civilisation présente».

L'ouvrage entier contiendra quatre volumes. Le premier, ou première partie, donne un esquisse de l'histoire des Arabes depuis l'âge préislamique jusqu'à la chute des Fatimides, avec la description de l'empire islamique, des institutions fondamentales du gouvernement, des principaux fonctionnaires, de la constitution de l'armée, de la poste, des chancelleries etc.—La deuxième partie traite du développement croissant de la nation musulmane, de ses hommes d'état, de ses khalifs, des causes qui ont produit son développement et son déclin (causes surtout économiques: la multiplicité des revenus publiques et la modicité des dépenses, depuis le commencement de l'empire jusqu'à l'âge des Abbassides).—La troisième partie est consacrée à l'histoire des sciences et des arts avant et après l'islam. Dans son exposition M. Zaydan divise les sciences en deux catégories: celles d'origine proprement arabe (disciplines religieuses: le Coran, la tradition, le droit; et disciplines linguistiques: grammaire, philologie, histoire, géographie etc.), et sciences indigènes ou déjà cultivées par les nations successivement assujetties à l'empire des Chalifs (les Grecs, les Persans, les Indiens), auxquels la civilisation des musulmans doit beaucoup pour tout ce qui a trait à la philosophie, la logique et les sciences exactes.—La quatrième partie contiendra un tableau général de cette merveilleuse civilisation musulmane au temps de sa plus grande prospérité; et l'ouvrage donnera enfin une comparaison de cette civilisation avec la civilisation chrétienne de l'Europe.

L'ouvrage de M. Zaydan, qui a utilisé les travaux des savants européens surtout la «Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen» de feu le Baron von Kremer, a gagné l'opinion décidément favorable des orientalistes de premier ordre, tel que M. Goeje, qui en a écrit un compte-rendu assez bienveillant dans le «Journal Asiatique» (mars—avril 1904) en faisant relever, entre autre chose, l'utilité de ce livre pour les lecteurs européens: utilité qui consiste particulièrement dans les comparaisons que l'auteur établit partout entre l'état des choses de l'ancien Empire musulman et celui du temps actuel.

A. Forke. *Mu Wang und die Königin von Saba.* [Mitteil. des Seminars f. Orient. Sprachen, Berlin. Jahrg. VII 1904, I Abt.].

Après l'intéressante monographie de Bretschneider «The knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and Arabian colonies» (London 1871), où ont été recueillies les notices des historiens chinois sur les Arabes durant la dynastie des T'ang (618 — 907 après J.-C.), voici une étude qui ferait reculer jusqu'au X-e siècle avant J.-C. les plus anciennes relations entre Chinois et Arabes. L'Arabie a été connue sous plusieurs dénominations par les fils de l'Empire céleste: le royaume des Chalifes a été appelé Ta shih kuo sous la dynastie T'ang; quant au nom de l'Arabie en

particulier, c'était T'ien-fang dans la période des Mongoles (1280 — 1368), T'ien-fang ou T'ien-t'ang ou bien Mo-chia (Mekka) sous les Mings (1368—1628), et aujourd'hui A-la-pi, d'après la prononciation européenne.

D'après les sources chinoises, il semble que les Chinois aient eu leur première notice de l'Arabie par le voyage célèbre que le roi Mu de Chou (1001—946 av. J.-C.) avait entrepris à l'an 985 vers le plus lointain Occident. Dans cette terre lointaine le roi avait visité Si Wang Mu, c'est à d., traduit mot à mot, «la Reine-Mère de l'Occident», dont la tradition populaire fit ensuite une déesse.

«Zu jener Zeit nun, als König Mu im fernen Westen ankam, regierte dort eine ruhmreiche Königin, deren glänzender Hofhalt uns in der Bibel, 1 Kön. 10 geschildert wird, Bilkis (c'est le nom de la grande reine d'après la tradition postérieure), die Königin von Saba, die Freundin Salomos. Liegt nun der Gedanke nicht ausserordentlich nahe, dass Si Wang Mu, welcher der Besuch des Mu Wang gegolten hat, niemand anders ist als die bekannte Königin von Saba?»

Voilà la thèse de M. Forke, qu'il s'efforce de prouver en reconstruisant d'abord la forme primitive du nom de la Reine, qui devait être au X-e siècle av. J.-C. Sae-Wang-Mu ou Se-Wang-Mu (=Reine-Mère de Se, i. e. de سبأ Seba); ensuite il expose l'analogie et la correspondance entre les sources hébraïco-arabes et les plus anciennes sources chinoises sur l'argument (le Chu-shu-chi-nien ou Annales des bambous du 3-e siècle av. J.-C., le philosophe Sieh-Tsë du même temps, etc.).

Littérature scientifique.

P. de Vregille. *العرب والعلوم الميكانيكية في مدرسة الاسكندرية (La mécanique de l'Ecole d'Alexandrie d'après les anciens Arabes).* «Mašriq», 1904, 6.

M. Carra de Vaux publia l'année dernière dans le t. XXXVIII des «Notices et extraits des Manuscrits de la Bibl. Nationale» la traduction arabe d'une oeuvre mécanique du célèbre Phylon de Byzance d'après deux manuscrits, d'Oxford et de Constantinople. Le titre de la version arabe, rédigé probablement sur le texte grec par un savant chrétien du temps du calife Al Ma'mūn (813—833), est *الحيل الرومانية ومخانيقا الماء* (Les appareils pneumatiques et la mécanique de l'eau). A propos de cette publication, dont les lecteurs des *Βυζαντινὰ Χρονικά* seront renseignés par un compte-rendu à part, M. le père de Vregille résume ici l'histoire de la célèbre école d'Alexandrie fondée par le premier Ptolémée, et illustrée par Euclide et Archimède. Il traite en particulier des trois grands savants mécaniciens Ctésibios et Héron d'Alexandrie, de Phylon et de son oeuvre, que la science arabe nous a conservée et que l'érudition des Orientaliste

vient d'arracher, comme disent les arabes, *من زوايا النسيان*, des coins de l'oubli.

E. Amer. *Contribution à l'étude des sciences chimiques chez les Arabes; l'Alchimie.* [Revue Tunisienne, no 43. 1904, p. 8—10].

Les ouvrages arabes d'alchimie étaient déjà nombreux dès le VII^e siècle. Quelques-uns ne sont que des traductions, plus ou moins altérées, des alchimistes grecs, qui sont les aînés des Arabes en cette matière; d'autres sont les oeuvres de célèbres alchimistes arabes, parmi lesquels se distingue Gābir.

On donne ici la traduction d'une page d'un manuscrit maroquin d'une date indéterminée mais pas beaucoup ancienne, qui résume les formules et manipulations à adopter pour la préparation de la *poudre mystérieuse*.

C. A. Nallino. *Al Battāni sive Albatēni Opus astronomicum, ad fidem codicis Escorialensis arabice editum, latine versum, adnotationibus instructum.* [Pubblicazioni del Reale Osservatorio di Brera in Milano, N. XI].

Pars I: Versio latina capitum cum animadversionibus. — 1903, LXX — 327 pp.

Pars II: Versio latina tabularum cum animadversionibus indicibusque (sub prelo).

Pars III: Textus arabicus capitum ac tabularum selectarum. — 1899, 280 pp.

C'est presque avec orgueil national que j'annonce ici ce travail vraiment admirable du jeune et savant orientaliste italien, professeur d'arabe à l'université royale de Palerme. Cette publication, conçue par l'astronome célèbre M. le Prof. J. Schiaparelli, jadis directeur de l'Observatoire royale de Milan, dont la collaboration pour la partie scientifique donne ainsi de ce côté une garantie et une importance de premier ordre, a été faite sur le manuscrit unique de l'Escorial no 498, de la fin de l'XI^e siècle ou du principe du XII^e. Ce n'est pas à nous ni à cette Revue de s'occuper de la valeur scientifique du texte, dont je résumerai l'argument par quelques mots tirés du chap. I et traduits ainsi en latin avec grande précision et toute l'élégance possible:

«Inter scientias omnium nobilissimas, praestantissimas ac venustissimas, inter eas quae maxime cor allectant, animum exornant, mentem intuitumque acuunt, et intelligentiae fomiti, ingenio exercitio sunt, post res quas nulli homini ignorare licet ex religionis legibus atque institutis, locum obtinet scientia stellarum. Cum diu me ad hanc scientiam convertissem et in ejus studium incubuissem, discrepare vidi inter se libros de motibus stellarum confectos, et erravisse nonnullos auctores in operationibus ac primis rudimentis instituendis. . . . Librum itaque de his rebus composui, quo, difficilia explanans, obscura dilucidans, et abstrusa scientiae principia eo-

rumque peculiarem usum explicans, facilem reddidi viam iis qui eum student et sequuntur».

Ce livre, célèbre dans tout le moyen âge, et dont voici le titre originel *Zīg al Battānī* (Opus astronomicum, autrement dit, «Tables astronomiques») fut publié sans doute avant 288 de l'hég. (inc. 25 déc. 900). L'auteur, Abū 'Abd Allāh Muḥ. ibn Gābir ibn Sinān ar Raqqī al-Ḥarranī al Battānī, mort en 317 (929), est considéré comme le plus grand astronome des Arabes. Outre son oeuvre plus connue, dont on avait déjà trois traductions anciennes (latina Roberti Ratinensis du XII-e siècle, tout à fait perdue; — latina Platonis Tiburtini, Norimbergae 1537; — Versio hispanica anonyma, du XV-e siècle), al Battānī composa les suivants scripta minora: 1^o. *Kitāb ma'rifat maṭālī' al burūg fī ma bayna arba' al falak*. (Liber cognitionis ascensionum signorum in spatiis inter sphaerae celestis quartas; — 2^o. *Risālah fī taḥqīq aqdār al ittiṣālāt* (Epistolae de verificatione quantitatum applicationum); — 3^o. *Šarḥ al maqālāt al arba' li que sur Baṭlamyūs* (Commentarius in tetrabiblum Ptolemaei).

Le savant interprète, qui, pour accomplir dignement sa tâche, s'est livré depuis plusieurs années aux études mathématiques et astronomiques, tout en restant le philologue distingué et l'arabisant d'un mérite vraiment supérieur, que les savants connaissent déjà par ses premiers travaux, a fait précéder ici sa traduction du *Zīg* d'une très remarquable Praefatio. C'est dans cette Introduction où il disserte avec sa précision de doctrine et sa clarté de style habituelles sur la vie et les oeuvres d'al Battānī, et où l'on peut dire qu'il a recueilli un vrai répertoire d'érudition bibliographique et critique sur l'histoire des mathématiques et de l'astronomie des Arabes.

A cet érudit modeste autant que consciencieux et à son éminent collaborateur, les orientalistes ainsi que tous les savants et tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la science sauront gré de cette admirable publication, qui témoigne dignement de la philologie et de la science italienne.

Littérature archéologique.

K. Wessely. *Topographie des Fayūm (Arsionites Nomus) in griechischer Zeit*. [Denkschr. der K. Ak. d. Wiss. zu Wien, Phil.-hist. Classe, I. Band, p. 1—182 avec trois tables topogr.].—«Unsere Untersuchungen . . . umfassen die Zeit der ptolemäischen, römischen (III-e—I-r siècles a. J.-C., I-r—IV-e après J.-C.), byzantinischen und das erste Jahrhundert der arabischen Herrschaft» . . . Pour cette dernière période, une source très précieuse est le *Kitāb Ta'rīḥ al Fayyūm* par Abū 'Utman an-Nabulūsi (Publications de la Bibliothèque Khédiviale, VII).

E. Sellin. *Tell Ta'annek*. Bericht über eine mit Unterstützung der Kais. Akademie der Wiss. und des K. K. Ministeriums für Kultur und Unterricht unternommene Ausgrabung in Palästina, nebst einem Anhang von Dr. Fr. Hrozný: «Die Keilschrifttexte von Ta'annek. [Denkschr. K. Akad. d. W. zu Wien 1904, Phil.-hist. Cl., Bd. L, p. 1—123].—Chap. X. «Die arabische

Stadt und Burg im Zentrum des Hügels» (Tell Ta'annek liegt an der Landstrasse, die von Dschennin über Ledschun nach Haifa führt).

M. v. Berchem. *Notes d'archéologie arabe, troisième article. Étude sur les cuivres damasquinés et les verres émaillés; inscriptions, marques, armoiries.* (Journal asiatique, 1904, no I).

L'auteur des «Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicarum» a songé à un recueil des textes arabes mobiliers ou inscriptions mobilières, après avoir entrepris de publier les inscriptions monumentales. Ces textes (dont l'étude comparative et la publication a été possible à présent, grâce à l'exposition des arts musulmans organisée en 1903 au pavillon de Marsan) ont un double intérêt, pour l'histoire générale et pour l'histoire de l'art, avec leurs témoignages trop brefs souvent mais précis, qui servent à contrôler les sources littéraires et à classer les divers produits muets, dépourvus de toute inscription. En attendant le jour où ce recueil pourra paraître, M. van Berchem montre ici par quelques exemples les résultats inattendus de la méthode comparative appliquée à des oeuvres de l'art musulman. Il a rassemblé dans son mémoire des monuments et des inscriptions relatifs à la dynastie yéménide des Banū Rasūl ou Rassoulides, sultans sunnites (1228—1442), ennemis déclarés des imams chiites (Zaydites ou Rassides) du Yémen, rivaux politiques et religieux des Ayyoubites égyptiens, enfin alliés respectueux des Mamlouks jusqu'à 1446, lorsque les Rassoulides furent remplacés par les Zahirides.

Ce groupe d'objets rassoulides comprend: I, une grande aiguière en cuivre damasquiné d'argent, faite au Caire, en 1275, par un artisan de Mossoul, Ali ibn Ḥusayn, pour le sultan yéménite Malik Muzaḥfar Šams ad-dunya wad-dīn Yūsūf (1250 — 1295): elle appartient par son style à l'ancienne école syro-mésopotamienne des Ayyoubites, et, par sa date, à l'école naissante syro-égyptienne des Mamlouks;—II, plat rond en cuivre gravé de rinceaux et d'inscriptions, du même prince rassoulide; — III, petite lampe ovoïde en verre émaillé, avec inscription de Malik al Ašraf Muhammed addunya wad-dīn 'Umar: faite en 1295 ou 1296, elle prend la deuxième place après la plus ancienne lampe que l'on puisse dater, celle du sultan Ḥalil, antérieure d'une année;—IV, grande écritoire en cuivre damasquiné d'or et d'argent, 1302—1303, du Malik al Mu'ayyid Hazbar ad-d. wad-d. Dāwūd (1296 — 1321), avec les armoiries rassoulides: la fleur de cinq pétales;—V, chandelier de cuivre;—VI, bouteille à long col en verre émaillé;—VII, bassin en verre émaillé, appartenant au même prince;—VIII, grand plat rond en cuivre gravé;—IX, chandelier de cuivre damasquiné d'argent et—X bouteille à long col en verre émaillé, du Malik Muḡāhid Sayf ad-d. wad-d. 'Alī (1321—1363);—XI, grand plat rond en cuivre damasquiné d'argent, du Malik Afdal Dirḡam ad-d. wad-d. al 'Abbās (1363—1377).

Outre ces objets portant des inscriptions souveraines et personnelles, il y en a avec des inscriptions de fonctionnaires: XII, chandelier de cuivre da-

masquiné fait pour 'Izz ad-dīn 'Alī, ancien esclave du sultan Muġāhid; et—XIII, grand plat de cuivre appartenue à son Excellence le Rasside Quṭb ad-dīn. En général, à défaut d'une attribution directe, on peut considérer les armoiries rassoulides et les marques yéménites comme des indices d'une provenance yéménite.

L'examen de ces objets nous autorise à conclure que le Yémen, sous la dynastie des Rassoulides, eut bien sa part dans le magnifique essort des arts mineurs du XIII-e au XV-e siècle, c'est à dire, à la plus belle époque de l'art arabe syro-égyptien sous les Mamlouks.

Varia dans les revues et autres publications périodiques.

L. Bouvat. *Un journal politique et littéraire en turc azéri* [Journal asiatique sept.—oct. 1903].

M. Bouvat, qui a fait connaître au public français quelques productions du capitaine Mirza Fèth'alī Ākhōndzadè de Tiflis (entre autre l'«Histoire du Yoūsuf Chah» et la comédie en cinq actes «L'Avare». Journal As., mars-avril 1904) annonça, il y a plus d'un an, l'apparition du Chark-i Roūs = L'Orient russe, journal rédigé en azéri et s'adressant aux nombreuses populations qui parlent l'azéri, dialecte turque du Caucase. Ce journal, qui paraît à Tiflis trois fois par semaine, a été fondé par M. Mohammed Schah-takhtinsky dans le but d'instruire et de civiliser les musulmans turcs du Caucase. Le premier numéro de «L'Orient russe» a paru le 13 moharrem 1321 = 11 avril 1903.

المشوق L'Orient (Bayrūt de Syrie) 1904.

P. Anastase. *Les Mages* [époque de leur arrivée à Bethléhem (dans la deuxième année de la vie de J.-C.) et leur nationalité (du pays des Chaldéens)].

G. Manache. *Notice historique sur l'évêque Germanos Farhāt* [1670—1732, maronite d'Alep, religieux et puis évêque de sa ville depuis 1725, homme pieux, austère et zélé, écrivain polyglotte et très fécond; entre oeuvres originales, éditions corrigées par lui, et traductions diverses on compte de lui 104 écrits de théologie, de philosophie, de piété (4 articles)].

M. Aluf. *Ba'albek et les fouilles récentes des Allemands* [les fouilles exécutées par l'initiative de l'empereur Guillaume après son voyage en Palestine, et dont les résultats ont été déjà publiés dans le Jahrbuch des D. Arch. Institutes, 1903].

J. Harfús. *L'ancien couvent de Herache* [édifié par le patriarche Ibn al maṭrān Buṭrus en 1643: son nom est: Dēr Mar Yuḡanna Heraš, et il est un des anciens couvents dans le Kesruwān].

R. Šartūnī. *Le concile Day'at Mūsā* [dans un mscr. de la bibliothèque patriarcale de Bayrūt on a trouvé les Actes de ce concile réuni par le patriarche Jūsuf ar-Rāzī l'an 1598 dans cette localité qui n'est pas encore identifiée].

E. Gibarah. *Mariologie de St. J. Damascène* [florilège de morceaux tirés des oeuvres du grand théologien de l'église grecque, qui traitent de la maternité et de la verginité de Marie, de sa sainteté et sa pureté, de son intercession auprès de Dieu].

S. Dahdah. *Les diocèses Maronites et leurs titulaires* [Damas — 20 évêques: le premier Anṭūn 1527, le dernier Bulūs Muṣ' id depuis 1892; Bayrūt—12 maṭrān, depuis Jūsuf 1577 jusqu'à l'actuel Jūsuf ad-Debs consacré en 1872; Chypre—24 titulaires, dont le premier Īyās, de la moitié du XV-e siècle, et le dernier Nī'mat allāh Sulwān consacré en 1892].

G. Levenq. *La Russie autrefois et aujourd'hui.*

Rabbat. *Le nations orientales et l'hérésie des Calvinistes* [Šahādah ou profession de foi et réponse à 13 objections calvinistes, formulée en 1671 par Macarius patriarche d'Antiochie, publiée d'après le code 224 de la Bibl. Nationale de Paris; 3 lettres de Gabriel patriarche des Coptes adressées au pape Clément VIII et tirées de l'Archive du Vatican fonds Chat. St. Ange, arm. VII, no 15; suit la profession de foi ou Šūrāt al imām du même patriarche d'Alexandrie datée de 1593].

Sayhō. *Voyage de Ḥatīl Šabbāg au Sināi* en 1753 [écrit en arabe vulgaire, et publié d'après un mscr. de la Bibl. Nat., fonds arabe, no. 313].

Idem. *Le XIII centenaire de la mort de St. Grégoire le Grand* [sa vie, ses rapports avec l'Orient].

J. Ganīmet. *Un traité théologique d'Ebedjésu de Nisibe* [un des plus éminents écrivains nestoriens, vécu entre la fin du XIII s. et la première moitié du XIV, 'Abd Ješū' aṣ-Šubāwī, créé maṭrān de Nišibīn en 1240, composa dix ouvrages en syriaque, et en arabe ce traité théologique التمنية في اصول الدين الدرة «La pierre précieuse sur les fondements de la religion», dont M. G. a trouvé un manuscrit dans la bibliothèque chaldéenne de Baghdad, et dont il publie à titre de spécimen le chap. XV].

P. Aziz. *Les Nestoriens en Chine* [la stela bilinguis, monument chrétien du XVIII s., découverte à Si-ngan-fou dans le Chansi, écrite en chinois et en chaldéen et datée de 781, démontre que les missionnaires nestoriens avaient déjà pénétré dans ce pays dès l'an 635, c. à d. sous le patriarchat d'Īso'yab al Gaḍalī; cf. «La Stèle Chrétienne de Si-ngan-fou par le P. Havret s. j., Changhai, 1895—1902].

L. Šayhō. *Le dogme de l'Immaculée Conception dans les églises orientales* [attesté par des témoignages originaux, recueillis ici et traduits en arabe, des églises arménienne, syrienne, copte, chaldéenne, maronite et grecque].

P. I. L. *Une homélie inédite de S. André de Crète* [Né à Damas au temps de St. Jean le Damascène, mort évêque de Crète en 720. Parmi ses homélies, publiées dans le t. 97-è de Migne, on fait mention d'une homélie inédite qui commence «οἱ τῆν ἐν πνεύματι θεωρίαν». Au lieu du texte original inconnu, on a retrouvé cette traduction arabe, faite probablement par un 'Abdallah ibn Alfaql al anṭākī et conservée dans 2 mss. de l'Université S. Joseph: l'un du XVIII-e s., l'autre du XV-e s.].

Halil. *Le culte de la Sainte Vierge et les missions latines en Orient* [Carmes, Franciscaines, Dominicaines, Jésuites, Lazaristes].

Salhani. *Un nouveau manuscrit d'Alhtal* [c'est un de presque 500 mscrs. arabes provenant d'Aden et qui sont aujourd'hui dans les mains de M. l'av. Eugène Griffini à Milan: il peut être attribué au VII-e s. de l'hég.].

Idem. *La logique d'Ibn 'Assāl* [c'est le chap. 2-e de la première partie des Uṣūl ad-dīn ou fondements de la religion, par As'ad Abūl Farag Hibat allāh ibn 'Assāl du XII-e s.; le texte est donné d'après un mscr. de l'Univ. St. Joseph].

L. Jalabert. *Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie* [I, à Saydā', le temple d'Esmūn: — II, Umm al 'awōmīd; — III, Gubayl, dédicace à Ζεὺς Ὑψίστος; — IV, Dayr el Lala'; — V, Bilād al biqā'; — VI, Gabal Akrūm, dans le Liban septentrional, un bas-relief babylonien; — VII, Tadmur ou fouilles Palmyraines; cf. pour toutes ces découvertes la «Revue biblique» 1903—1904].

L. Šayhō. *L'inscription trouvée à Tell al Mutasallim* [à Magiddo, dans les fouilles exécutées par la Société allemande de Palestine: une intaille ou sceau avec représentation figurée, un lion, et légende hébraïque «A Šama serviteur de Jéroboam»].

Idem. *Trois traités philosophiques de Paul évêque de Sidon* (XIII-e siècle) [I, Réponse à un philosophe de son temps pour le convaincre de la fausseté de sa proposition «qu'il n'y a pas de bien tout à fait bon, ni de mal tout à fait mauvais». — II, Réponse sur la question de savoir si les miracles (de guérison, de résurrection etc.) accomplis par J.-C. de son vivant doivent-ils être pris dans le sens littéral du récit évangélique ou bien dans le sens allégorique, comme des bienfaits moraux sur les coeurs et les âmes. — III, Sur la prédestination de Dieu et le mérite des hommes].

Idem. *Traité de Paul, évêque de Sidon, sur les sectes chrétiennes* [de son temps: Melkites, Nestoriens, Jacobites, Monothélites: en quoi ils s'accordent dans les dogmes de la foi, en quoi ils diffèrent].

L. Jalabert. *L'origine orientale du Crucifix* [résumé de l'oeuvre de L. Bréhier «Les origines du Crucifix dans l'art religieux», Paris 1904].

Sitzungsberichte der K. Pr. Akademie der Wiss. Berlin 1903—1904:

Hirschberg. *Über das älteste arabische Lehrbuch der Augenheilkunde* [l'oeuvre ophtholmoiatrice d'Abū Zayd Hunayn, né à Hīra (194/809), qu'on croyait perdue, et que M. H. démontre s'être conservée dans deux traductions latines: «Liber de oculis Constantini Africani» (1087), et «Pseudogalenus sive Galeni de oculis liber a Demetrio translatus». «Die Araber haben das Gebäude ihrer Augenheilkunde aus griechischem Material errichtet, aber mit eignen Zuthaten und nach eignem Plan, — wie die Moschee zu Cordoba»]. Sitzungsber. 1903.

Peiser's Orientalische Litteratur-Zeitung. Berlin 1904:

M. Steinschneider. *Arabische Mathematiker* [continuation: X-e article, Erbschaftsrechnung, nos 1—150].

Dissertations récentes.

J. Archatzikaki. *Étude sur les principales fêtes chrétiennes dans l'ancienne Église d'Orient.* Berne, 1904. 8°.

Fr. Müller. *Studien über Zenobia und Palmyra nach orientalischen Quellen.* Königsberg, 1902. 8°.

G. Gabrieli.

ЕГИПЕТЪ И АБЕССИНІЯ.

A. Coptica.

ИСТОРИЯ. АРХЕОЛОГИЯ. ЭПИГРАФИКА.

A. Butler. *The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of the Roman dominion.* Oxford. Clarend. Press. 1902. Pp. XXXIV+563.—Извѣстный авторъ двухтомнаго сочиненія о коптской церкви подарилъ наукѣ и первое обстоятельное изслѣдованіе о томъ событіи, которое отторгло Египетъ отъ христіанскаго міра и было роковымъ для судьбы его національной церкви. Эта эпоха можетъ быть изучена только изслѣдователемъ, компетентнымъ и въ арабской, и въ коптской литературахъ, каковымъ и является авторъ. Онъ впервые воспользовался всеми, доступными въ настоящее время источниками исторіи Египта первой половины VII в., какъ византійскими и арабскими, такъ и коптскими и армянскими, а также дошедшей до насъ въ эоіопскомъ обликѣ хроникой Іоанна, еп. Никіу. Этотъ памятникъ авторъ ставитъ высоко и впервые должнымъ образомъ его использовалъ. Исторіи собственно арабскаго завоеванія предпослана глава объ источникахъ, о возмущеніи Ираклія, его воцареніи, дѣлахъ въ Египтѣ за это время и роли этой страны въ событіяхъ (она впервые оцѣнивается, благодаря хроникѣ Никіу), персидскомъ завоеваніи, греческой александрійской наукѣ и литературѣ въ началѣ VII в. Кромѣ политической исторіи завоеванія помѣщены главы о топографіи Александріи, характерѣ мусульманскаго управленія въ Египтѣ, александрійской бібліотекѣ и ея судьбѣ. Интересныя приложенія посвящены хронологическимъ изысканіямъ; кромѣ того одно изъ нихъ повторяетъ предварительную работу автора о «Макаввасѣ», помѣщенную въ *Proceeding of the Society of Bibl. Arch.* 1900. Книга снабжена картами и планами.

Рецензіи: *Athenaeum* 1903, I, 455. *Lit. Zentralbl.* 1903, 870. **Goldzieher**, *Byz. Zeitschr.* XII, 604. **Le Strange**, *Engl. Hist. Rev.* N. 71, 546. **Volers**, *Hist. Zeitschr.* NF. 56, 490. **Seymour de Ricci**, *Rev. Archéol.* 1904, 450.

Else Reitemeyer. *Beschreibung Aegyptens im Mittelalter aus d. geographischen Werken der Araber.* Lpz. 1903. Pp. 238.—Книга можетъ до извѣстной степени служить дополненіемъ и отчасти продолженіемъ предыдущей;