

GOVERNMENT OF INDIA

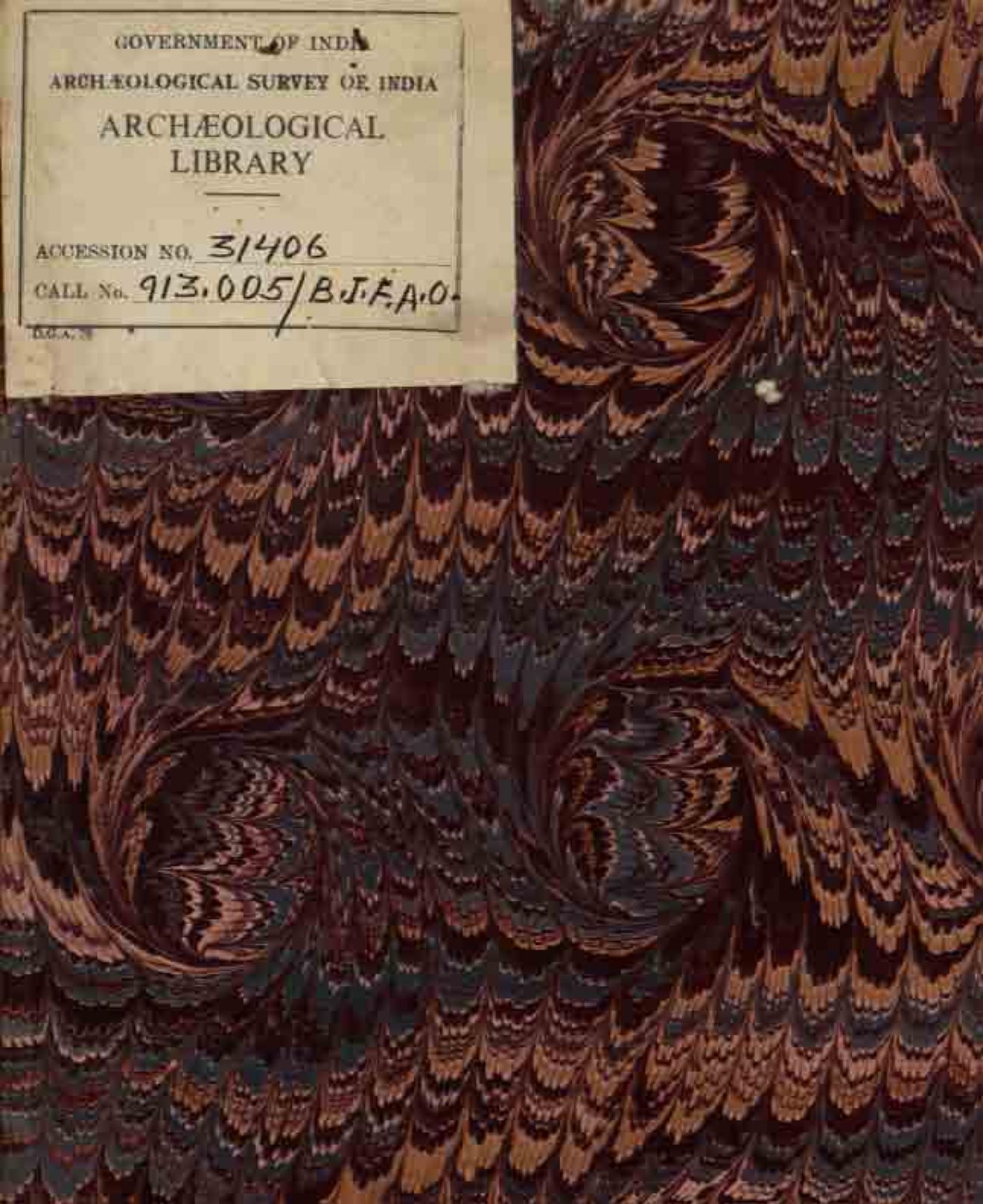
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA

ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 31406

CALL No. 913.005/B.J.F.A.O.

D.G.A. 19

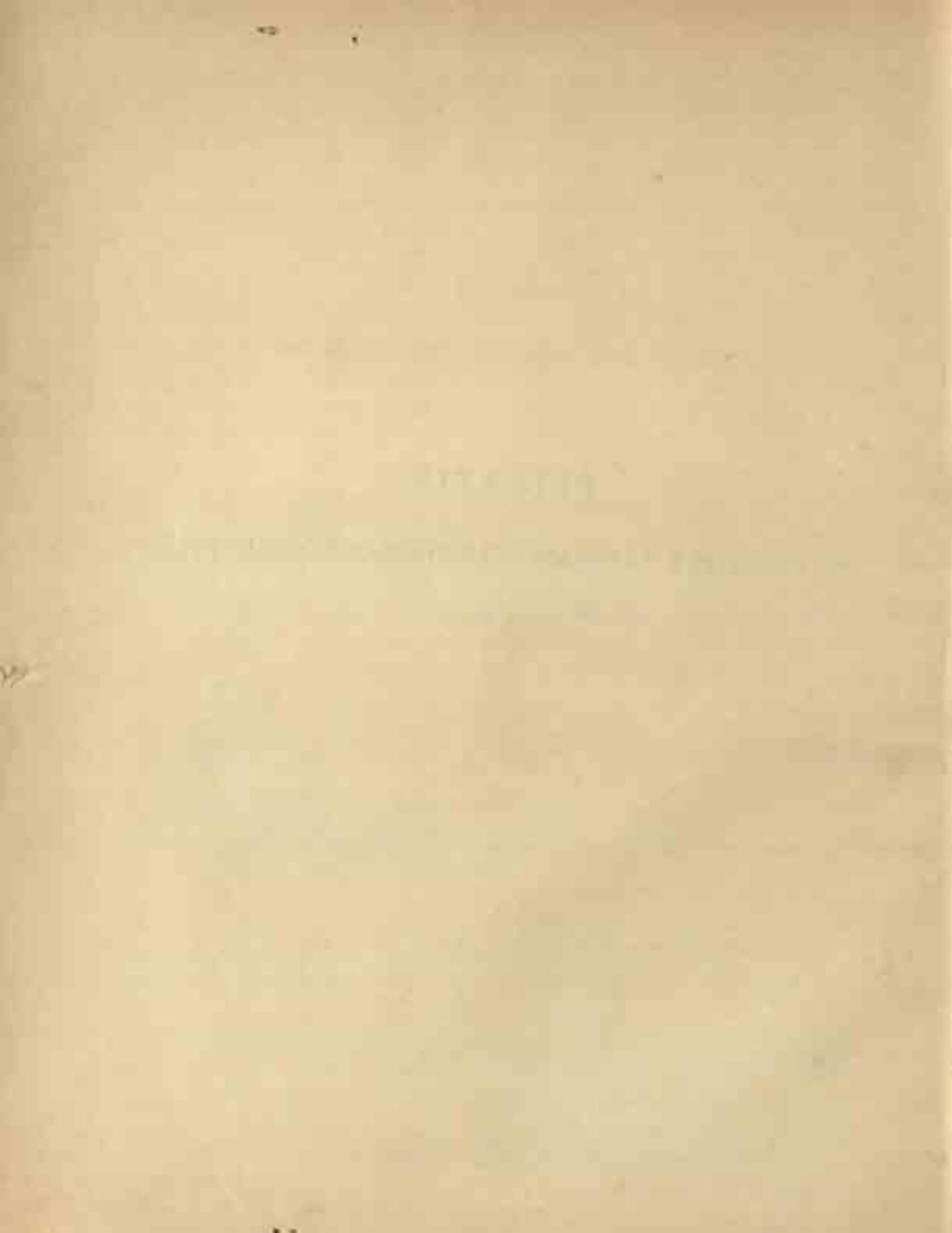






BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE
DU CAIRE





MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

BULLETIN

DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

M. GEORGE FOUCART

DIRECTEUR DE L'INSTITUT FRANÇAIS DU CAIRE

TOME XVIII

31406

913.005
B.I.F.A.O.



LE CAIRE
IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE



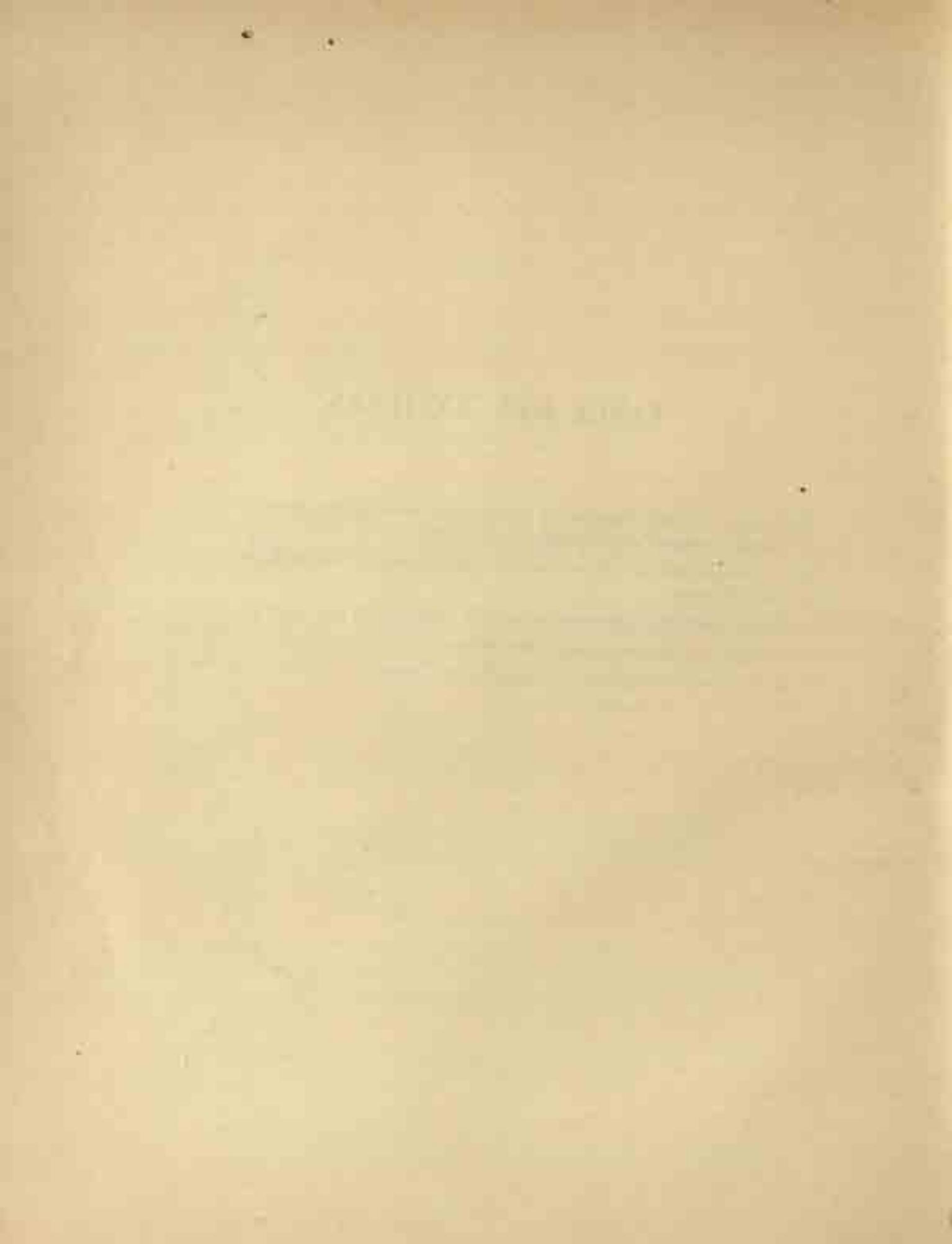
**CENTRAL ENTOMOLOGICAL
LABORATORY DELHI**

Acc. No. 31406
Date. 18.5.57
Call No. 913.005
B.I.F.A.O

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
E. VERNET. Une station archéologique à Nag-Hammadi (Haute-Égypte), station du Champ de bataille (avec 16 planches et 2 cartes)	1-10
M ^e M. GARNETZ. Une des causes de l'obésité nocturne d'après les idées des plus anciens Égyptiens	11-31
G. S. GAUSS. Notes sur le parler arabe du nord de la région de Tanta (avec 1 carte)	33-119
P. GAGANOV. La doctrine secrète des Fatimides d'Egypte	121-165
J. CALLET. Notes sur l'athénée de Suez (XII-XV) (avec 1 planche)	167-197
G. S. GAUSS. Notes de diabetologie arabe (II)	199-215





UNE
STATION AURIGNACIENNE À NAG-HAMADI
(HAUTE-ÉGYPTE),
STATION DU CHAMP DE BAGASSE
PAR
M. EDMOND VIGNARD.

INTRODUCTION.

De nombreuses recherches¹⁰ ont prouvé que l'Égypte n'avait pas été habitée seulement depuis les temps historiques les plus reculés, mais que différentes races avaient occupé son sol longtemps avant le règne des premiers Pharaons.

Deux races bien différentes avaient laissé des traces de leurs industries :

Sur les hautes falaises calcaires qui surplombent la vallée du Nil se rencontrent en abondance, éparpillés en surface, des outils à « patine chocolat » appartenant à l'époque chelléo-moustérienne : les coups-de-poing chelléens et achenlénens voisinent avec les pointes moustériennes et les nombreux outils si curieux et caractéristiques de cette époque. Nous avons rencontré ces industries au loin dans le désert à plus de 20 kilomètres du lit actuel du fleuve, où elles recouvrent de leurs éclats et de leurs outils le sommet des montagnes que le Nil plus puissant venait alors baigner.

Sur la première plage du désert, à la limite des terres cultivées, se trouvent deux industries plus récentes, que la forme de leurs outils et le mode de taille permettent de rattacher au néolithique d'Europe. C'est d'abord l'industrie du

¹⁰ J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, 1827; R. et Dussosaix, *L'âge de la pierre en Égypte*, 1910.

Fayoum¹⁰, la plus ancienne, et celle du Sain, plus perfectionnée, précédant de peu et peut-être aussi contemporaine de l'apparition des métaux (fig. 1).



Fig. 1. — Coupe schématique de la vallée du Nil montrant l'emplacement des différentes industries.

Entre le paléolithique et le néolithique, ou mieux l'énéolithique¹¹, aucune industrie intermédiaire n'a été signalée dans nos contrées; il semblait que durant de longs siècles l'Égypte n'avait plus été habitée et que la race moustérienne s'était éteinte ou avait disparu du pays en même temps que cessait le régime des grandes précipitations, en même temps aussi que le Nil perdait une grande partie de son importance sous l'étreinte des déserts qui commençaient à s'étendre sur ses rives abandonnées.

Le solutréen, le mugdalénien, le campignien, étaient inconnus en Égypte; le capsien lui-même¹²; cette industrie si curieuse du nord de l'Afrique (Tunisie), sœur de l'aurignacien et du tardenoisien de France, n'avait été rencontrée nulle part; Ton trouvait bien en Tunisie des traces de l'influence des industries énéolithiques égyptiennes, mais l'entillage égyptien ne semblait pas avoir reçu la moindre influence des industries de l'ouest.

Dans le courant des années 1912, 1913 et 1915, au cours de recherches au désert des environs de Nag-Hamadi, nous avons rencontré une industrie offrant les plus grandes analogies avec celle signalée à Willendorf en Autriche¹³, répandue surtout dans les départements du Centre et du Sud-Ouest de la France, et que beaucoup d'auteurs ont décrite sous le nom d'industrie d'Aurignac.

¹⁰ J. E. Quibell et F. W. Green, *Hierakonpolis*, Part II, et recherches de J. de Morgan dans la Haute-Égypte.

¹¹ De Morgan.

¹² Voir *Revue préhistorique*, avril, juin, août, octobre 1910 et juin 1911.

¹³ Sammlung, *Compte rendu de la Société d'Anthropologie de Vienne*, 1910.

C'est l'outillage de la station dite du « Champ de bagasse de la Sucrerie » qui va faire l'objet de cette étude.

SITUATION.

Près du village de Héou (l'ancienne Diopolis Parva des Romains) le Nil décrit une courbe accentuée ne laissant à la culture qu'un espace très restreint. Plus bas, par suite d'un détour du fleuve, la partie cultivable s'élargit et atteint au niveau de Farchout une largeur d'une douzaine de kilomètres environ.

C'est à égale distance du cimetière du village de Batahah et de la nécropole romaine Diopolis que se trouve le gisement en bordure du Champ de bagasse¹⁾ de l'usine voisine, à la limite de la zone cultivable (voir carte n° 1).

Le désert prend naissance aux rives de l'ancien lit du Nil, surplombant les terres d'une hauteur de 4 à 6 mètres; maintenant encore, au moment de sa crue annuelle, le fleuve vient en haïger la base. Tout le long de cette terrasse sur laquelle se dessinent les lits ensablés des torrents qui autrefois dévalaient des montagnes, les Bédouins ont dressé leurs tentes, les Arabes ont bâti leurs maisons de briques crues, et c'est au même endroit que des Aurignaciens, puis des Néolithiques, établirent jadis leurs campements.

La station couvre environ la surface d'un hectare, et les causes de l'établissement des habitants préhistoriques sur ce point sont nombreuses :

1^e Cet endroit est le point de départ du raccourci qui, à travers le promontoire montagneux de la chaîne libyque, conduit de Farchout à Louxor (voir carte n° 1). Louxor est à 50 kilomètres environ au sud-sud-est.

2^e La station est bien orientée du nord au sud, recevant les vents frais du nord-ouest.

3^e Le Nil, plus puissant que de nos jours, roulait ses eaux jusqu'au pied du désert actuel, fournissant aux habitants l'eau nécessaire à leurs besoins.

¹⁾ La bagasse est le résidu liquide que donne la canne après l'extraction du sucre. Malgré une forte pression dans des moulinets, cette bagasse contient encore 80 p. 100 d'eau; elle est en-

voyée au désert, séchée, ramassée. Quand elle ne contient plus qu'environ 20 p. 100 d'eau, elle est employée comme combustible en remplacement du charbon.

SOL ET STRATIGRAPHIE.

Le sol est formé d'une couche de sable à grains moyens d'un gris rougeâtre, semé de nombreux galets roulés de toutes dimensions et de nature différente : calcaires, siliceux, et même granitique d'Assouan que le fleuve apporta au moment où ses eaux baignaient le pied des montagnes qui se dressent en falaises jusqu'à 20 kilomètres vers le sud.

Après le retrait du Nil, c'est-à-dire à la fin des grandes pluies de l'époque monastérienne, le désert s'étendit sur toutes les parties découvertes trop élevées pour recevoir les eaux du fleuve même à l'époque des crues. Sous l'action des vents, du khamsin¹¹ en particulier, les fines poussières du limon furent emportées ; seuls les sables et les galets plus lourds restèrent, témoins des couches désagrégeées. Les graviers de surface eux-mêmes, emportés peu à peu, allèrent former les sortes de dunes qui règnent plus profondément dans le désert, augmentant là-bas l'épaisseur de la couche de sable, tandis que sur les bords de la terrasse on rencontre immédiatement les couches intactes de graviers intercalées entre des lit de limons fins et des couches plus ou moins épaisses de cailloux roulés de toutes grosseurs étalés en lignes horizontales nettement séparées. Par suite du départ des éléments les plus fins, le niveau des anciennes rives a légèrement baissé, tandis que plus loin, celui du désert s'augmentait de ce même apport de poussière et de sable. Voilà qui peut expliquer pourquoi nous avons trouvé en surface tout l'outillage de la station alors qu'à plusieurs kilomètres vers la gauche il eût été certainement enfoui sous les sables (temples ensevelis).

Mais de même que pendant l'hiver le vent déplace la neige d'une plaine empêchant les creux, balayant les parties élevées, aplatisant la nappe mobile, de même il avait ici recouvert par endroits l'outillage d'une couche de quelques centimètres de sable fin, tandis qu'ailleurs les pièces affleuraient nombreuses.

Aussi, pour la détermination et la classification des différentes industries et des outils divers, nous sommes obligés d'opérer par comparaison avec des

¹¹ Vent du sud-est, très chaud et très violent, qui souffle en Egypte par intermittences dans

les mois de printemps. Il souffre une poussière très dense et parfois même des graviers.

gisements connus; en modifiant toutefois certaines idées admises jusqu'à présent, nous basant pour cela sur les observations et les remarques que nous croyons devoir signaler dans le courant de ces notes.

INDUSTRIES.

Des pièces néolithiques et encolithiques (pl. I, n° 1, 2 et 3) ont été recueillies sur le sol; mais elles y sont à l'état erratique. Il n'y a pas eu de campement notable en ce point à cette époque.

L'industrie propre de cette station est d'un tout autre aspect : elle est caractérisée surtout par ses burins; elle comprend aussi des grattoirs et des pièces retouchées d'un type spécial.

AURIGNACIEN.

I. — BURINS.

Pour en faciliter la description nous adopterons les classifications établies par les abbés Bardon et A. Bouyssonie¹¹ et le capitaine Bourlon¹². Cette classification, destinée aux burins de France, pourra s'appliquer très exactement à nos séries de Nag-Hamadi.

On appelle burin un outil présentant un biseau plus ou moins tranchant et plus résistant à la rupture que le bord d'une lame ordinaire; ce biseau est obtenu par l'enlèvement d'une ou de plusieurs lamelles, grâce au «coup de burin». Suivant la disposition ou le nombre des lamelles on obtient les variétés de burins suivantes :

Burins à biseau rectiligne, subdivisés comme suit :

A. Burins bord de flûte	simple,
	à facets simples,
B. Burins à un seul coup.	à facets doubles.

¹¹ Grotte Laemle, 1916. — ¹² *Revue préhistorique*, juillet 1911.

C. Burins d'angle à troncature retouchée	transversale	{ rectiligne, concave, convexe, rectiligne, concave, convexe (hoc du perroquet).
	oblique	

D. Burins sur lame aiguillée.

E. Burins de facture.

A. Burins dec de râtre. — Le biseau placé à l'extrémité de l'outil est formé par deux facettes qui se rejoignent en un angle dièdre assez aigu dont l'arête est perpendiculaire au plan de la lame. — Souvent il n'existe qu'un seul enlèvement de chaque côté (pl. II, n° 3). Parfois les coups de burin sont multiples sur une face seulement; quelquefois aussi sur les deux faces (pl. II, n° 1), donnant les burins à facettes simples et à facettes multiples. Certaines pièces ont subi un ou deux avivages (pl. II, n° 2). Souvent le biseau n'est pas exactement au milieu mais déjeté à droite ou à gauche (pl. II, n° 1).

B. Burins à un seul coup. — Au burin hoc de Râtre on peut rattacher le burin à un seul coup dû à une heureuse disposition d'un pan de l'outil, un seul coup de burin sur l'autre pan étant alors nécessaire pour l'obtention du biseau (pl. II, n° 1; pl. IX, n° 9).

C. Burins d'angle à troncature retouchée. — a. *Transversale*. Les plus simples n'ont qu'un seul enlèvement latéral (pl. III, n° 5, 6; pl. IV, n° 9), tantôt à droite tantôt à gauche; souvent il existe deux enlèvements (pl. III, n° 2, 3), laissant entre eux un gattoir rectiligne (pl. III, n° 2, 7); plusieurs fois nous avons trouvé trois enlèvements; une fois quatre (pl. III, n° 7), un à chaque coin de la pièce.

L'angle formé par le coup de burin et la partie retouchée est sensiblement droit quand la partie tronquée est à peu près perpendiculaire aux bords de la lame (pl. II, n° 7; pl. III, n° 3, 7). La troncature peut être aussi concave (pl. III, n° 2), convexe (pl. IV, n° 1); quelquefois, comme dans la pièce h, pl. III, la partie tronquée forme tamis. (a), par l'aménagement de retouches inverses.

b. *Troncature retouchée oblique.* La partie tronquée est rectiligne (pl. IV, n° 1, 5), concave (pl. III, n° 1), convexe (pl. IV, n° 4, 6, 7, 10). Quelquefois les deux troncatures transversale et oblique existent sur la même pièce (pl. V, n° 1, en A et B).

D. *Burins sur lame arrondie.* — De nombreux burins, d'ailleurs élégants, ont la ligne de retouche très oblique, et peuvent être rangés dans la catégorie que M. Bourlon désignait sous le nom de «burins sur lame appointées». Ils forment la transition avec les burins transversaux que nous verrons plus loin. Voir pl. II, n° 4, 5, 6. Le n° 9, pl. IV, est double.

E. *Burins en corneille.* — Les burins de fortune (pl. V, n° 2, 3, 4, 6, 7, 8), fabriqués sur éclat, lame, ou pièce brisée, la cassure formant une facette, ne sont pas rares et témoignent de l'utilisation fréquente du burin par cette population.

Du reste le burin voisine souvent avec le grattoir (pl. XV, n° 1), ou s'associe avec lui (pl. II, n° 4).

Nous avons remarqué beaucoup de burins qui présentent une particularité signalée à la grotte Laccoste; le coup de burin a été porté de telle sorte que le revers de la lame était entamé plutôt que le bord proprement dit. Ce burin est parfois unique. Il est souvent associé soit à un autre burin (pl. XV, n° 1, a), soit à un grattoir, ou bien fabriqué sur lame retouchée (pl. VI, n° 6).

Les burins à facettes multiples, provoquant un hameau polygonal, restent rares.

Il n'y a pas de burin basqué typique; on peut cependant en rapprocher le n° 5, pl. VII.

D'autres outils sont voisins de ceux que M. Bourlon appelait burins plans (pl. VII, n° 7).

Mais il existe de nombreux spécimens de burins d'un type particulier au sujet desquels nous nous étendrons un peu plus longuement. Nous les dénommons burins transversaux.

BURINS TRANSVERSAUX.

A notre connaissance cette espèce de burins n'a jamais été rencontrée ou signalée, même à titre d'exception, dans aucune station. La planche VIII

représente quelques-uns de ces outils, qui semblent provenir du renversement des positions de la partie tronquée et du coup de burin dans les burins d'angle à troncature retouchée. En considérant notre collection on pourrait aisément du burin d'angle arriver au burin transversal en passant par le burin sur lame appuyée; il suffirait d'augmenter progressivement l'obliquité du coup de burin d'angle pour arriver à la position du burin transversal.

En d'autres termes : le burin transversal n'est qu'un burin d'angle à troncature retouchée renversé si l'on considère la position du bulbe de percussion. Les n° 8 et 9, pl. VIII, en sont des exemples frappants. Ces deux burins, si semblables à première vue, sont tout différents si l'on considère leur bulle B : le n° 8 est transversal et le n° 9, d'angle.

Quelquefois le même outil possède un burin d'angle et un burin transversal (pl. VI, n° 3).

Les n° 1, 2, 3, pl. VIII, permettent de bien saisir la technique de leur fabrication. Le coup du burin a-b a été frappé perpendiculairement au grand axe de la pièce; il conserve quelquefois (n° 4 et 5) une certaine obliquité, mais il épouse toujours la forme de la pièce et, s'incurvant, donne à l'outil la forme d'un grattoir sans rebouches¹¹.

Une retouche très fine donne du mordant à l'outil et pourra l'aviver quand il sera émoussé.

Le burin peut être double. L'éclattement peut passer sous la pièce (pl. VI, n° 6).

D'une manière générale la partie active de l'outil est plus aiguë, plus fine, plus délicate que chez les burins ordinaires étudiés jusqu'ici.

De plus, ces burins transversaux sont ici en grande abondance; eux et leurs grattoirs dérivés égalent à peu près en nombre tous les autres burins.

Enfin, très-souvent les retouches qui font saillir la pointe du burin se trouvent sur la face inférieure; les outils figurés pl. XIII, n° 10, et pl. VIII, n° 2, appartiennent à ce genre; le dessin ne montre pas les retouches situées en A en dessous de la pièce, mais les grattoirs dérivés de ce genre de burin (pl. XIII, n° 4 et 9) peuvent en donner l'idée exacte (pièces très nombreuses).

¹¹ Des clivages naturels affrent parfois un aspect analogus; mais ils ne présentent pas le caractère de percussion.

AVIVAGE DES BURINS.

Nous venons de voir que la classification des burins aurignaciens français peut s'appliquer à nos burins égyptiens, et qu'il existe de plus grandes ressemblances entre l'outillage de la grotte Lacoste (Corrèze) et celui du Champ de bagasse (Haute-Égypte) qu'entre celui de cette première station et celui de la « Combe del Bonton », distantes seulement d'environ 1 kilomètre et appartenant à la même industrie aurignacienne. Jusqu'à présent nous n'avons étudié que des pièces achevées. La planche IX nous montre que les modes de taille et d'avivage sont les mêmes que ceux employés en Europe; tout ce qu'écrivit à ce sujet le capitaine Bourlon pour les burins français trouve ici son application.

Voir pl. IX, n° 1, 2, 7 : éclats de facture; n° 3 et 4 : éclats d'avivage. Le n° 6 est un éclat d'avivage portant un coup de burin de facture; l'avivage n'a laissé au burin qu'une faible partie de l'outil. Sur les n° 5 et 8 l'éclat d'avivage court tout le long de la pièce, en fait le tour et aboutit au bord opposé. Pl. IX, n° 11, burin d'angle, grattoir double avivé deux fois.

Planche III, n° 4, burin d'angle avivé une fois.

Planche IV, n° 3, 4, 6, 10, burins d'angle plusieurs fois avivés.

Pour les burins transversaux le meilleur mode d'avivage consistait à renouveler la retouche verticale; toutefois, pour ces burins, la trace de l'avivage, bien que plus difficile à saisir à cause du peu de largeur de l'éclat qui emportait la trace de l'ancien (*a-b*), est visible parfois comme dans la figure 11, pl. XIII, qui montre un enlèvement en *a-b'*, sous lequel apparaît visible le premier (*a-b*).

Nous ferons aussi cette constatation à propos des haches que nous étudions plus loin.

Par analogie avec les stations aurignaciennes déjà connues en Europe, où des gravures, dessins, statuettes et autres preuves des goûts artistiques de cette race accompagnent toujours le même outillage, il est permis de penser que le Champ de bagasse fut non seulement un atelier de taille de silex mais aussi un campement de sculpteurs. Assurément tous ces burins n'ont pas dû servir uniquement à sculpter mais, d'une manière générale, au travail de

l'os et de l'ivoire. Les hurens transversaux, par leur délicatesse et leurs formes variées, ont pu plus particulièrement servir au dessin.

Malheureusement, le vent, le sable, le soleil, ont fait disparaître toute trace d'os, d'ivoire, et malgré les plus minutieuses recherches, il nous a été impossible de trouver autre chose que des outils qui, par leur nombre et leur variété, témoignent d'une grande activité artistique.

II. — HACHES.

Nous dénommons ainsi de nombreux outils assez semblables aux ébauches de haches que les Néolithiques d'Europe préparaient pour le polissage. Leur rencontre fut ici aussi inattendue qu'est ingénieuse la manière employée pour leur donner un nouveau tranchant.

Nous avions d'abord classé ces pièces dans le néolithique.

Imitant jusqu'à un certain point le procédé de préparation de taille des nucléi monstérieux du nord de la France, l'ouvrier avait enlevé, sur les bords d'un bloc de silex aplati et rectangulaire, de nombreuses lamelles relativement courtes sur les côtés, plus longues et plus soignées aux deux extrémités, surtout vers le bord tranchant. Ces retaillies rayonnaient vers le centre de l'outil, n'arrivaient pas toujours jusqu'au milieu, y laissant alors une partie recouverte de gorges (pl. XIV, n° 4, et pl. XV, n° 3).

Dans les stations néolithiques voisines du Champ de bagasse nous n'avions pas rencontré de haches; quelques grandes (0 m. 19 cent. environ) furent trouvées autour de la station qui, elle, en contenait une centaine, toutes de moyenne (7 à 8 centimètres) ou de petite taille (4 à 5 centimètres), mêlées à un très grand nombre d'éclats que nous ne pûmes tout d'abord expliquer. Un examen attentif de ces pièces nous indiqua leur provenance et la manière ingénieuse employée par les ouvriers de cette station pour donner un nouveau tranchant à leurs haches émoussées par l'usage; ils ne les polissaient pas, ils les avivaient.

En effet : d'une part le méplat des éclats (pl. XIV, n° 1 et 2; pl. XV, n° 3), toujours plus ou moins concave, ne porte jamais trace d'utilisation; sur sa face supérieure existent de nombreux enlèvements de lamelles longues et larges; la face dorsale, toujours étroite, est littéralement écrasée et donne à ces

pièces, lorsque leur convexité est un peu accentuée, une certaine ressemblance avec les lames à crête abattue.

D'autre part, vers le tranchant de presque toutes les haches de moyennes et petites dimensions, on remarque, parallèlement au fil de l'outil, l'enlèvement d'une longue lamelle (pl. XIV, n° 3 et 5; pl. XV, n° 2) le parcourant dans toute sa largeur. En rapprochant la hache de l'éclat nous sommes la certitude que ces pièces étaient des éclats d'avivage. D'un seul coup porté vigoureusement sur le côté de la hache, l'ouvrier en détachait une grande lamelle qui, en épousant la forme incurvée de l'outil, emportait l'ancien tranchant émoussé en faisant une nouvelle arête très vive.

A la suite d'un nouvel usage, l'enlèvement d'un autre éclat sur la face opposée de la hache en avivait de nouveau le tranchant. L'éclat pl. XIV, n° 2, en 2, montre la trace de ce deuxième avivage.

Par suite d'un coup maladroit, ou de la mauvaise qualité du silex, la lamelle pouvait ne pas s'étendre sur toute la largeur de l'outil, et l'ouvrier devait redonner un nouveau coup pour détacher l'éclat d'avivage. C'est ce qui explique le grand nombre d'éclats et les petites dimensions des haches trouvées dans la station. Plusieurs d'entre elles, inutilisables (usées et trop petites pour pouvoir être retaillées), avaient été transformées en nucléi. Toutes les grandes haches, trouvées loin de la station, seraient sans doute des outils employés à la chasse hors du campement et qui y ont été perdus.

Comme pour les burins transversaux, ce mode d'éclattement était le meilleur et le plus rapide pour « affûter » les haches abîmées, et un polissage long et pénible n'aurait pu donner un meilleur résultat; du reste sur aucune pièce nous n'avons trouvé ici la moindre trace de polissage. Les n° 5, pl. XIV, et 2, pl. XV, montrent bien le vif tranchant obtenu grâce à l'enlèvement de l'éclat.

Enfin, plusieurs éclats d'avivage portent de véritables « coups de burin »; comme le burin est inconnu à l'époque néolithique, il est facile d'admettre que l'ouvrier qui avait ses burins transversaux ait eu l'idée d'appliquer la même technique à ses haches très usagées. Ces deux outils, jamais signalés ailleurs, sont donc bien l'œuvre du même ouvrier, puisque si l'on examine minutieusement des séries de haches et de burins transversaux, on y remarque le même travail : coup identique porté dans des conditions semblables.

III. — POIGNARDS.

Sur une magnifique pièce taillée dans un bloc de silex de 90 sur 70 millimètres. Par des retouches bilatérales l'ouvrier a dégagé une fine lame très aigüe (pl. I, n° 4), en respectant la gangue à une des extrémités pour faciliter la préhension.

Deux fragments de lames brisées, dont l'une porte sur la cassure deux coups de burin très nets.

Lors de notre première trouvaille nous avions cru à une pièce néolithique perdue dans la station, mais la présence des coups de burin nous les font classer dans l'Aurignacien.

IV. — GRATTOIRS.

Ces outils sont fort variés et très nombreux, cependant leur nombre atteint à peine le tiers de celui des burins.

Le n° 1 de la planche X est un grattoir discoïde d'allure néolithique, seules les extrémités sont convenablement retouchées; c'est plutôt un grattoir double.

Le plus grand nombre d'entre eux se rapprochent des grattoirs magdaléniens sur bout de lame (pl. XI, n° 2). Mais ici, comme dans les stations aurignaciennes supérieures, de nombreuses retouches latérales accompagnent celles de l'extrémité, plus longues et plus fines; jamais cette retouche latérale ne donne à la pièce cet abrupt signalé sur les grattoirs plus anciens dont ceux du Bouitou sont l'exemple le plus typique et dont le n° 4 de la planche XII peut donner idée (voir pl. X, n° 3, 4, 5; pl. XI, n° 2).

D'un éclat on a parfois fait un outil commode à manier (pl. XI, n° 3), sorte de grattoir-racloir assez fréquent dans l'Aurignacien français.

Les grattoirs à bout corré signalés à la grotte Lacoste (pl. 19, n° 28⁽¹⁾) sont ici représentés plusieurs fois; il ne leur manque que le «coup de burin» latéral pour être des burins à troncature retouchée. D'ailleurs un grand nombre d'autres outils du genre grattoir de cette station présentent des ressemblances frappantes avec leurs similaires de Nag-Hamadi (exemple : les n° 25, 27, etc., de la même planche 19 transversalement⁽²⁾).

⁽¹⁾ *Revue de l'École d'anthropologie*, 1910, p. 36.

Quelques grattoirs sur lames ont été brisés (pl. XII, n° 6; pl. XI, n° 7); ce n'est là qu'une exception, la plupart des outils étant en bon état.

Les pièces n° 10 et 11, pl. XII, sont du type des grattoirs « muséaux » signalés dans toutes les stations aurignaciennes de ce niveau. Il existe aussi (pl. V, n° 10 et 11) des grattoirs en crenx. Celui du n° 1, pl. XII, peut être rangé dans cette catégorie, bien que l'abrupt de ses retouches latérales lui donne l'aspect d'une pièce à étranglement, la seule que l'on puisse signaler ici. Cette pièce possède en outre une autre particularité : l'extrémité du grattoir (*a-b*) a reçu un coup de burin transversal qui a emporté une partie des enlèvements lamellaires. Ce n'est là qu'une exception, car d'une manière générale les grattoirs (voir pl. XII, n° 1, 3, et pl. XIII) nous montrent d'anciens burins transversaux dont le biseau, abîmé par l'usage, n'est plus arrivé mais envali tantôt d'un côté, tantôt de deux côtés, par la retouche qui les transforme peu à peu en grattoirs plus ou moins intentionnels. Ce sont donc des sortes de grattoirs dérivés du burin transversal après usage ou retouches (pl. XIII, n° 6 et 11), où lorsque l'outil ne se prêtait plus à un nouveau coup de burin.

Tres nombreux sont les grattoirs portant des retouches sur la face inférieure comme dans la planche XIII, n° 4 et 9. Parfois ces pièces sont encore burinées d'un côté (pl. XII, n° 3, *b*), tandis que l'autre commence à servir de grattoir.

Grafftoirs cassés. — Ce genre de grattoirs, si caractéristique de l'aurignacien inférieur et moyen, n'est pas représenté.

V. — RABOTS ET NUCLÉI.

Les premiers font totalement défaut; les seconds sont rares, mais beaucoup de haches hors service ont dû servir de nucléi sur lesquels l'ouvrier pouvait encore détacher de petites lames pour la confection d'outils de grandeur moyenne. Les petites dimensions des blocs de silex naturels dans la contrée peuvent expliquer ce manque de nucléi. Les plus grands servaient à la confection de haches, les autres, réservés pour la fabrication des outils, ne fournissaient qu'un nombre très restreint d'éclats utilisables et étaient complètement débités.

PROVENANCE DES OUTILS TRAITÉS. — Le silex qui a servi à confectionner ces outils ne provient pas des gisements voisins très nombreux dans les montagnes. Comme au Bouitou, les tailleurs de pierre aurignaciens ont choisi un silex très dur, résistant, coloré, souvent ressemblant à la calcedoine, qui provient probablement des puits d'anciens Jeysers que l'on rencontre plus au nord dans le désert.

VI. — LAMES.

Les véritables lames retouchées à l'aurignacienne n'existent pas ici. Deux fragments (pl. XI, n° 8 et 9) et une lame entière sont les seuls exemples de lames portant des retouches; quant aux lames non retouchées, ce ne sont que des éclats sans intérêt.

LAMES À BORD ABATTU. — On en compte deux seulement, mais bien conservées. L'une (pl. XI, n° 10) a un bord abattu et ressemble beaucoup à la pièce fig. 29 n° 9 de la grotte Lacoste⁽¹⁾, foyer 4, dont l'outillage est dans son ensemble celui qui présente le plus d'analogies avec le Champ de bagasse.

L'autre (pl. X, n° 8) a un bord fortement écrasé; c'était un couteau très puissant ou une scie dont la partie tranchante porte de nombreuses retouches d'ayavage.

Il n'a été trouvé aucun « camif » proprement dit.

VII. — PERCUTEURS.

Une dizaine en silex, deux en porphyre d'Assouan, très bien conservés. Leur surface tout entière est recouverte de hachures ne laissant aucune surface lisse. Ces outils, joints au grand nombre d'éclats de tous genres trouvés dans la station, indiquent nettement la présence à cet endroit d'un atelier de taille.

VIII. — PERÇOIRS ET TABAUDS.

Peu nombreux. La forme des n° 6 et 7, pl. X, est la plus répandue. Ceux-ci sont des percoirs très fins en bec d'oiseau. Le n° 10, pl. IX, dont l'extrémité brisée indique l'usage, est d'allure fort aurignacienne et ressemble

⁽¹⁾ *Revue de l'École d'anthropologie*, 1910, p. 66.

beaucoup à ceux trouvés en Europe. De plus, certains outils (pl. V, n° 7, 8, 10) ont pu servir de compas pour tracer des cercles.

Les tarauds sont très curieux et bien conservés (pl. VII, n° 5 en G, et pl. III, n° 4).

IX. — PIÈCES USÉES.

Deux éclats et quelques grattoirs ont une arête ou leur extrémité arrondie, fortement polie par frottement avec un corps dur. Nous n'avons pas trouvé de pièces écaillées semblables à celles signalées au Boutou page 33.

CONCLUSION.

De l'examen de l'outillage du Champ de bagasse on peut conclure à l'existence dans nos contrées d'une industrie morphologiquement aurignacienne-supérieure. C'est un fait très important, puisqu'il est signalé pour la première fois en Egypte et qu'il étend énormément l'aire de cette industrie encore inconnue il y a quinze ans.

Les haches nombreux et variés, leur mode de taille et surtout d'arivage, les différents grattoirs (museaux, sur bout de lame), les lames à dos abattu, etc., constituent des ressemblances frappantes avec l'industrie aurignacienne de France. Les haches spéciales « transversaux », la présence de lames et quelques autres détails nous montrent les différences d'une industrie ayant évolué dans des contrées très éloignées, et, sous l'influence de certains besoins, ayant adopté de nouvelles formes et créé un nouvel outil : la hache.

Si dans certaines stations européennes on retrouve dans l'aurignacien des traces de l'influence moustérienne, à Nag-Hamadi ces deux industries sont nettement séparées et n'ont aucun point commun, sinon quelques formes similaires.

Ici en effet, le chelléo-moustérien est cantonné sur les hautes falaises du désert à plus de 15 kilomètres du Champ de bagasse. On le trouve en surface représenté par de nombreux coups-de-poing, pointes, lames et nuclei possédant cette belle patine « chocolat » que lui ont communiquée le sable et le soleil. Le Nil venait alors baigner le pied des montagnes, procurant ainsi aux habitants l'eau nécessaire à leurs besoins.

Au moment où l'Europe était couverte de glaciers, les montagnes d'Abyssinie formaient probablement un centre de glaciation très important; l'Afrique recevait d'abondantes pluies et était couverte de végétation; l'homme paléolithique trouvait sa nourriture sur les plateaux qui actuellement ne sont que sable, rochers et déserts.

Après la fonte des glaces européennes, après les grandes pluies qui en furent la conséquence, commença en Afrique une ère de dessèchement qui se poursuit encore de nos jours. Le Nil ne recevant plus la même quantité d'eau vit diminuer son débit, les montagnes perdirent leur fertilité et, par suite, leurs habitants.

Dans nos contrées les Mousteriens ne durent pas suivre le fleuve dans son retrait en venant s'installer sur ses bords, car durant longtemps il dut être sujet à de formidables crues. Soit pour cette raison, soit aussi parce que les conditions de vie étaient devenues impossibles, les habitants émigrèrent sans doute, car ils n'ont laissé aucune trace de leur industrie à la surface de la première terrasse du désert actuel.

Non loin de la station, à environ 3 m. 50 cent. de profondeur, dans le cailloutis sablonneux apporté par le Nil, nous avons trouvé profondément scellé un coup-de-poing cheléo-moustérien très net, fortement roulé. L'osure indique un long roulage dans les eaux du fleuve qui l'auront emporté du pied d'une falaise d'où il sera tombé. Les alluvions désertiques sont par lui très exactement datées: la partie actuellement désertique de la vallée du fleuve était en remplissage pendant la période cheléo-moustérienne; même en admettant qu'à cette époque le dépôt soit plus important que de nos jours, on voit que de nombreuses années ont dû séparer les deux époques lithiques.

Ainsi donc dans nos contrées le cheléo-moustérien stratigraphiquement est nettement séparé de l'anrigacien; les différences de tontillage nous en donnent une nouvelle preuve (fig. *) .

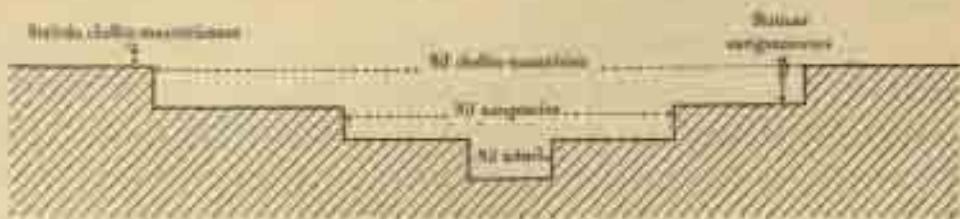


Fig. *. — Différents niveaux du Nil.

Bien qu'en Afrique les conditions de vie aient été profondément modifiées après l'époque monastérienne, nous ne pouvons pas que l'industrie du Champ de bagasse soit autochtone et ait pu naître en Égypte; car si l'on peut admettre la persistance d'un outil à travers les diverses époques lithiques, il est impossible de penser que des hommes commandés par les mêmes besoins aient pu, pour les satisfaire, créer en des contrées très éloignées le même outillage complet, absolument pareil dans ses détails techniques.

Si donc cette nouvelle industrie est venue du dehors, par quel chemin a-t-elle pu pénétrer en Égypte?

Deux routes étaient praticables : la Tunisie et la Syrie.

LA TUNISIE ET LA CYRÉNAÏQUE.

La présence dans les îles de Malte et de Sicile d'ossements d'éléphants africains et l'existence de Négrides aux grottes de Menton montrent que pendant la période paléolithique une longue de terre reliant l'Europe à la Tunisie; c'est par là qu'auraient pu passer les tribus chelléo-monastériennes dont on trouve les traces en plein Sahara jusqu'à Tombouctou, et au fond de l'Afrique jusqu'au cap de Bonne-Espérance. C'est aussi par ces « ponts » que serait arrivée en Tunisie l'industrie capsienne¹⁰, qui est le « facies africain » de l'aurignacien d'Europe. Après avoir couvert le pays de ses campements, cette race, à travers la Cyrénaique et le nord de l'Afrique, aurait étendu des ramifications jusqu'en Égypte. Cette route était praticable puisqu'à l'époque néolithique on retrouve en Tunisie l'influence de l'industrie prédynastique égyptienne.

Toutefois cette hypothèse, bien que vraisemblable, ne nous semble pas la meilleure et nous admettons plus volontiers l'arrivée des Aurignaciens par la deuxième route :

L'ASIE MINEURE ET LA SYRIE.

L'outillage du Champ de bagasse ressemble beaucoup plus à l'aurignacien supérieur de France qu'au capsien de Tunisie. Il y a certes beaucoup de traits communs : burins, grattoirs, lames à dos abattu, etc., mais, après examen attentif des deux outillages, on a l'impression de grandes différences et de

¹⁰ Étude de MM. Capitan, Boutry, de Morgan. Voir *Révue archéologique*, avril, juin, août-octobre 1910 et juin 1911.

technique dans la taille et d'efface générale. Comme le disent ses inventeurs, le capsien « tient lieu de ce qu'en Europe nous nommons l'auroignacien, le solutréen, le magdalénien, le campignien »; « il procède du paléolithique (cheléen, acheuléen, monstérien) et touche au néolithique sans admettre les états intermédiaires ». Or nous avons vu plus haut que l'industrie de Nag-Hamadi n'avait et ne pouvait avoir aucun rapport avec le cheléen-monstérien et que son outillage ne ressemblait en rien au néolithique. D'autre part on conviendrait difficilement qu'une industrie ayant évolué comme le capsien et possédant déjà d'importantes modifications la différenciant de l'industrie mère, ait pu dans la suite donner le jour à une nouvelle industrie d'un type plus pur et ayant beaucoup plus de ressemblance avec l'auroignacien¹⁰.

Aussi, pour ces raisons, nous pensons qu'au moment de leur arrivée en Europe les tribus auroignaciennes se seront séparées en deux branches, l'une se dirigeant vers l'ouest avec étapes connues en Autriche et en France; l'autre descendant vers le sud et, à travers l'Asie Mineure, la Syrie, arrivant en Égypte et s'installant sur les bords du Nil.

Notons, en passant, une observation qui a son intérêt au sujet des étapes possibles de ces populations.

Les bœufs représentés par les artistes auroignaciens et magdaléniens de l'Europe occidentale ressemblent à une race domestiquée actuellement en Haute-Égypte bien plus certainement qu'aux bœufs vivant actuellement en France.

Étant donné le nombre des pièces dont se compose le mobilier de la station, les Auroignaciens ne durent pas faire un très long séjour à Nag-Hamadi. Probablement pasteurs (bœufs) et chasseurs (haches) à la fois, ils suivraient les vallées des fleuves à la recherche de pâturages nouveaux où ils pourraient trouver en même temps un gibier plus abondant.

De même que Willebadessen n'est qu'une étape vers l'ouest, Nag-Hamadi ne fut qu'un arrêt sur la route du Sud.

¹⁰ Pendant notre séjour au Corps expéditionnaire de Palestine (1918-1919), il nous a été permis de vérifier cette hypothèse.

En effet, nous avons eu l'occasion de voir de nombreux pétrels auroignaciens provenant

des environs de Ramle et de Kéfet Yâne (Péristème). Malheureusement nous n'avons eu ni le temps ni les moyens d'y poursuivre nos recherches. Travaillées du major Frument et du lieutenant Dommergut, 1918-1919.

Maintenant que par la comparaison avec les industries similaires d'Europe nous avons pu classer dans l'Aurignacien supérieur l'outillage du Champ de bagasse, nous basant sur des faits signalés ailleurs et nous appuyant sur l'étude du Dr Capitan sur sujet des bas-reliefs à figures humaines (pl. XVI, fig. 1) de l'abri sous roche de Laussel (Dordogne)¹⁰, et nous plaçant uniquement au point de vue anthropologique, nous allons développer une hypothèse sur sujet de la race dont nous avons ici retrouvé la trace.

Un bas-relief du temple de Deir el Bahari datant d'environ 1500 ans avant J.-C., signalé par Davis¹¹, représente une reine du pays de Pount, royaume situé sur l'Atbara à la hauteur de Port-Soudan.

Cette représentation féminine d'un type fort différent des sujets égyptiens de la même époque par la disposition de la face et des cheveux et surtout par la figuration bien nette d'une stéatopygie très avide (pl. XVI, fig. 2), est absolument comparable avec un des bas-reliefs trouvés en pleine conche aurignaciennes à Laussel¹². Même adiposité des cuisses et du ventre, même bouche et grasseur des fesses sur la célèbre figurine d'ivoire de Brussemey¹³, sur les statuettes de Menton, de Willendorf, qui toutes appartiennent à l'époque aurignaciennes (pl. XVI, fig. 3).

Or Sennakim, l'ancien royaume de Pount, est à quelque 800 kilomètres, soit quelques journées de marche, de Nag-Hammadi. La proximité des montagnes d'Abyssinie attirent d'abondantes pluies dans cette région aura fixé probablement des Aurignaciens à leur passage¹⁴ et leurs descendants y auront fondé le royaume de Pount.

Dans son étude le Dr Capitan signale encore la même stéatopygie en Tunisie et chez les Hottentots. Or la Tunisie avec l'industrie capsienne a reçu la visite d'une race issue ou proche parente des Aurignaciens, qui aura légué à sa descendance ces caractères morphologiques si intéressants.

Peut-être aussi les Hottentots actuels sont-ils les derniers descendants des tribus aurignaciennes venues d'Asie, s'acheminent lentement par l'Égypte et la vallée du Nil vers le Sud, traversant l'équateur et poursuivant leur route

¹⁰ Fouilles du Dr Lalanne de Boisbaud (Revue anthropologique, juillet 1910).

¹¹ E. Davis. *The Tomb of Hâmosis*, p. 36.

¹² Fouilles Piat (Anthropologie, 1895-197).

¹³ Nous venons de retrouver des traces de leur passage dans les environs de Kass-Ombo, juin 1920.

jusqu'au fond de l'Afrique, où la barrière de l'Océan met fin à leur vie errante.

Avec le Dr Capitan nous pensons « que du fait d'une même stéatopygie il serait imprudent d'assimiler ethnographiquement la femme ariignaciennne aux Hottentotes actuelles, mais il est très curieux de constater chez nos ancêtres de l'époque d'Ariigne l'existence de modes, et des coiffures analogiques en déclinant, qui jusqu'à nos jours n'ont été constatées que parmi les populations africaines » (voir carte d'Afrique, n° 9).

La station du Champ de bagasse, en étendant son aire au continent africain, donne à l'industrie ariignaciennne une importance imprévue.

Connaisant les jalons principaux de la route suivie par cette race, il importe d'en découvrir à présent les stations intermédiaires tant en Europe qu'en Afrique et en Asie.

En France, où elle fut signalée pour la première fois, de nombreuses fouilles ont permis de la découvrir en beaucoup d'endroits; elle s'y est développée énormément et semble même y avoir atteint son apogée dans le sud-ouest. Willendorf en Autriche indique le chemin suivi, et la vallée du Danube fut une des premières routes naturelles du monde.

L'Afrique fut visitée probablement des deux côtés à la fois, mais à des époques différentes. D'abord par l'Egypte, dont l'outillage, par sa similitude avec celui d'Europe, indique une certaine contemporanéité; puis plus tard par la Tunisie.

A ce point de vue, des recherches sont à entreprendre tant en Tunisie que tout le long de la vallée du Nil jusqu'au cap de Bonne-Espérance.

Mais un problème plus passionnant reste encore à résoudre : Quelle est la patrie des Ariignaciens? Quel motif les a contraints à quitter le berceau de leur race? Sont-ils venus du centre de l'Asie, chassés par les glaces qui envahirent la Sibérie pendant de longs siècles? ou, contraints déjà par l'accroissement de la population, ont-ils dû quitter par les vallées du Tigre et de l'Euphrate les Indes, que les légendes assignent comme berceau à l'humanité?

E. VERNET.

Nag-Hamadi, le 27 mai 1914.

UNE
DES CAUSES DE L'OBSCURITÉ NOCTURNE
D'APRÈS
LES IDÉES DES PLUS ANCIENS ÉGYPTIENS
PAR
M^{ME} MARIE CHATELET.

Les signes hiéroglyphiques qui furent dessinés pour la première fois à des époques très reculées sont pour nous des témoins précieux de la plus ancienne civilisation de l'Égypte. Le mobilier, le costume, les armes, les plantes et les animaux, tout ce qui intéressait ce peuple primitif nous est fidèlement transmis par cette originale épigraphie, formée d'une multitude de dessins qui reproduisent leurs modèles avec la plus parfaite précision. L'étude minutieuse des signes hiéroglyphiques permet même bien souvent de découvrir telle ou telle croyance de ces temps lointains où l'écriture fut inventée. C'est à cette captivante étude de l'épigraphie que nous devons la satisfaction de pouvoir, dans les lignes suivantes, rennir d'utiles renseignements sur l'une des causes auxquelles les plus anciens Égyptiens attribuaient l'obscurité nocturne.

M. Maspero ayant donné une explication des idées égyptiennes concernant ce phénomène naturel, nous étudierons tout d'abord l'interprétation qu'il nous propose. Nous décrirons ensuite le ciel nocturne tel qu'il est représenté hiéroglyphiquement dans l'écriture. Il sera utile, en outre, de suivre dans la littérature égyptienne les traces laissées par cette conception primitive de la nuit et de recueillir les détails chronologiques de l'évolution du signe qui constitue le point de départ de nos recherches.

M. Loret a eu la bonté de m'indiquer le sujet de cette étude, de me fournir beaucoup de matériaux sur la question et de me prêter son aide pratique; je le pris de bien vouloir agréer à nouveau l'expression de ma vive reconnaissance.

4

Dans un de ses ouvrages les plus célèbres⁽¹⁾, M. Maspero nous donne une description du ciel nocturne tel que, selon lui, les Egyptiens anciens devraient se le représenter : « Le ciel s'étendait au-dessus [de la terre], pareil à un plafond de fer, plat selon les uns, voûté selon les autres. La face qu'il tourne vers nous était semée capricieusement de lampes suspendues à des câbles puissants, et qui, éteintes ou imporées pendant le jour, s'allument la nuit ou deviennent visibles à nos yeux. » Une gravure accompagnant le texte nous offre la réalisation de cette curieuse description : le ciel, vaste plateau, abrite la terre, et les étoiles sous forme de lampes suspendues se balancent à de longs fils. Nous avons peine à mettre en doute le bien-fondé de cette description. Elle est si bien associée aux vives impressions du début de nos études ! Elle a pour elle l'autorité d'un maître dont la science était à la fois si vaste et si séduisante ! Très volontiers nous prêtons cette jolie idée aux Egyptiens : la nuit étendue considérée comme un temple immense et recueilli, éclairé par le scintillement de milliers de petites lampes suspendues dans l'espace. Et pourtant, après avoir cédé au charme dont M. Maspero savait si bien parer ses maîtres enseignements, notre esprit se pose de lui-même certaines questions au sujet de cette idée du ciel nocturne.

La description de M. Maspero repose uniquement sur deux formes d'un signe hiéroglyphique : « Les variantes du signe de la nuit . Il sont des plus significatives : le bout du câble auquel l'étoile est accrochée passe au-dessus du ciel — et retombe librement, comme s'il s'agissait d'une lampe qu'on pouvait descendre ou remonter à volonté pour l'allumer ou pour l'éteindre ». A première vue, toute la description semble donc justifiée par ce signe : l'étoile se balance bien au bout du long câble, les deux variantes en font foi. Mais une étude toute particulière de ce signe amène d'abord quelques doutes sur l'opportunité de son utilisation dans le cas qui nous occupe. Ensuite, une certitude s'établit, complètement différente de celle qu'on avait jusqu'à présent. Le premier doute qui se présente à l'esprit de celui qui étudie cette

⁽¹⁾ G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique : Les origines. Egypte et Chaldée*, Paris, 1895, p. 46.

⁽²⁾ G. MASPERO, *loc. cit.*, p. 46, note 7.

description du ciel nocturne est celle-ci : le signe  est-il bien d'ancienne époque ? Peut-on, par conséquent, laisser sur lui l'explication, l'exposition de croyances contemporaines de l'Ancien Empire, ou de croyances présentées comme étant celles des Égyptiens en général ? Et si ce signe se trouve être de basse époque, ne peut-on avoir de sérieux doutes sur une description faite d'après un document épigraphique récent dont les formes anciennes peuvent avoir été tout autres ? C'est donc à l'étude des formes les plus archaïques du signe de la nuit qu'il nous faut recourir pour nous faire une idée nette de ce qu'était la conception du ciel nocturne chez les plus anciens Égyptiens.

Lorsque, parcourant l'un des textes les plus importants de l'Ancien Empire, le vaste *Texte des Pyramides*⁽¹⁾, on recherche soigneusement des exemples du signe de la nuit, on est obligé de constater que pas une seule fois le signe très expressif , l'étoile suspendue au ciel, ne se rencontre dans ces textes si considérables et qui tant de fois contiennent les mots *nuit*, *obscurité*, *ténèbres*, mots qui demandent le déterminatif de la nuit.

Une première conclusion s'impose donc : le signe de la nuit  n'est pas contemporain de l'Ancien Empire. Il serait donc imprudent de penser que ce signe est l'expression d'une croyance ancienne, d'après laquelle les étoiles seraient suspendues au ciel comme des lampes à un plafond.

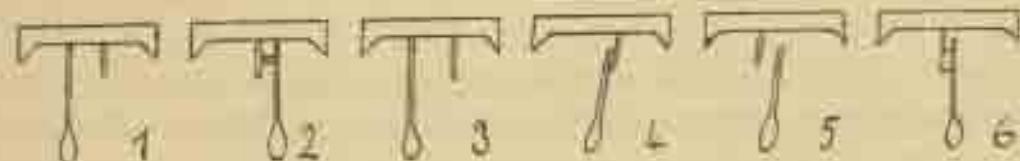


Fig. 1 à 6.

En effet, aucun des signes de la nuit dans les textes des Pyramides ne rappelle l'image d'une étoile suspendue, mais tous représentent le ciel encore à demi soutenu par un support qui vient de se briser. Dans bien des cas une réparation hâtive, faite au moyen d'un enroulement de cordes, a réuni les

(1) J'ai utilisé pour ces recherches l'édition de M. Sebillot qui, bien que n'ayant pas la valeur d'une photographie, ni même d'un fac-similé, est assez soignée néanmoins pour que l'on puisse s'y faire une idée à peu près exacte de la forme

d'un signe.

— Fig. 1 — *Ounas*, 38. — Fig. 2 — *Ounas*, 26. — Fig. 3 — *Ounas*, 28. — Fig. 4 — *Ounas*, 29. — Fig. 5 — *Téti*, 76. — Fig. 6 — *Téti*, 101.

deux tronçons du support. Celui-ci est le plus souvent un gouvernail (fig. 1 à 8, 11, 13, 17), parfois une massue (fig. 10, 14), ou bien un bâton (fig. 9). On trouve aussi comme support un sceptre (fig. 15, 16).

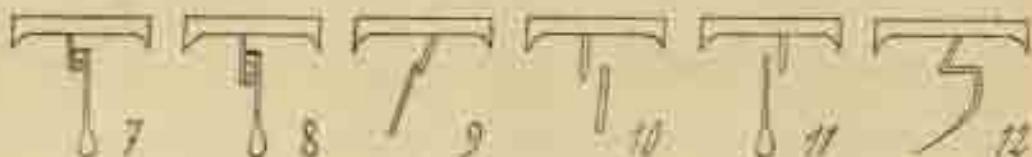


FIG. 7 à FIG. 12.

Le signe déterminatif de la nuit, tel qu'il se rencontre dans ces textes anciens, ne représente donc pas une étoile suspendue à un câble. Il suffit de regarder attentivement ce signe pour se convaincre qu'un support, bâton, massue, gouvernail ou sceptre, maintenait pendant le jour le plateau céleste à sa place normale. Quand venait le soir, ce support se brisait; le poids du ciel agissant pendant toute la journée était peut-être regardé comme cause du cataclysme, mais nous n'en avons pas la certitude. Le ciel se rapprochant de la terre dans sa chute, l'obscurité se faisait. Dans certains cas, le signe hiéroglyphique nous représente la chute prise à son début : les deux fragments du support sont encore presque bout à bout (fig. 9). Au tombeau de Her-khou-t, sous la VI^e dynastie, on nous représente le ciel si brusquement effondré que le support se brise en trois morceaux et que la partie qui devait primitivement être enfoncee dans la terre semble retirée du sol et viollement ployée (fig. 11). Dans d'autres cas, la chute est plus avancée : le tronçon supérieur glisse le long du tronçon inférieur qui, lui, est resté enfonce dans le sol (fig. 5, 14). Un troisième temps de la chute est marqué encore dans les dessins hiéroglyphiques : le plateau du ciel, auquel reste attaché le haut du support brisé, finit par se trouver arrêté, quelques instants au moins, en équilibre très instable, lorsqu'il arrive à reposer sur le fragment inférieur du support fixé en terre (fig. 1, 3). Fort heureusement pour la terre d'Égypte qui,

¹⁰ Fig. 7 = *Téti*, 339. — Fig. 8 = *Téti*, 349. — Fig. 9 = *Pipî I'*, 537. — Fig. 10 = *Pipî I'*, 665. — Fig. 11 = *Pipî I'*, 845. — Fig. 12 = tombeau de Her-khou-t (*Sémas. Urk.*, 1, p. 139).

figues 10 et 12, deux exemples collationnés avec la phototypie publiée dans *L. M. Mousa*, *Catalogue des monumens et inscriptions de l'Egypte antique*, 1, 1, p. 169.

par cette catastrophe, était menacée d'écrasement chaque soir, quelque dieu bienfaisant, sans doute, arrêtait le ciel dans sa chute.

Les deux morceaux du support brisé étaient rapidement liés et si l'Egypte était plongée dans l'obscurité à cause du rapprochement du plateau céleste, du moins elle n'était pas écrasée par lui. Au matin, à l'approche de Rā, le ciel reprenait sa place habituelle; mais les hiéroglyphes ne nous ont pas encore dit par quel moyen, ni grâce à quel gigantesque ouvrier. Voici quelques exemples de la réparation du support du ciel (fig. 2, 4, 6, 7, 8, 13, 15, 16, 17).



Fig. 13 à 17.¹⁰

La réparation semble avoir été faite, en général, par une corde qui faisait un, deux, trois, quatre tours pour lier les deux fragments.

Le signe de la nuit, tel que nous venons de le voir dans les inscriptions de l'Ancien Empire, représente indubitablement une des causes de l'obscurité nocturne pour les plus anciens Égyptiens; on peut même admettre avec quelque vraisemblance que c'était là l'explication du phénomène de la nuit qui était le plus généralement adoptée à l'époque de l'invention de l'écriture. Avant de poursuivre l'observation de ce signe dans les textes du Moyen Empire et du Nouvel Empire, il est intéressant de remarquer l'explication toute naturelle que l'on trouve pour cette ancienne conception de la nuit et la confirmation qui nous est fournie par les textes de l'existence absolument certaine de cette croyance primitive.

II

Il est inutile d'insister sur les nombreuses expressions qui, dans la plupart des langues, rappellent, plus ou moins exactement, la conception du soir à la manière égyptienne. Ne dit-on pas très souvent: « le jour bascule », « la nuit

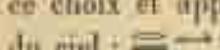
¹⁰ Fig. 13 — *Microm.,* 367. — Fig. 14 — *Pépi II,* 977. — Fig. 15 — *Pépi II,* 697. — Fig. 16 — *Pépi II,* 690. — Fig. 17 — *Pépi II,* 694.

tombe », « le ciel est bas », « la chute du jour », et en anglais : « the fall of the night » ?

D'ailleurs, l'idée du ciel soutenu par un support quelconque s'explique facilement si l'on se reporte seulement à l'un des premiers modes de construction des Égyptiens. Dès que le léger abri des époques très anciennes ne suffit plus à toutes les manifestations de la vie sociale, les architectes primitifs adoptèrent en certains cas une construction nouvelle dans laquelle le toit plus vaste était soutenu par un pilier central. Il fut alors tout naturel aux anciens Égyptiens d'imaginer que le vaste toit du ciel était soutenu par un pilier à la manière des plus vastes et des plus importantes constructions qu'ils connaissaient. L'écriture hiéroglyphique nous a conservé l'image de cette vaste salle dans les signes : ||| qui signifie « assemblée », et par suite « fête »⁽¹⁾ et — ||| qui désigne une « délibération », un « conseil », et par suite « la salle du conseil » ; ces deux noms indiquent les différentes destinations de l'édifice. Il est tout naturel que ces premières constructions aient frappé l'esprit des anciens Égyptiens ; elles constituaient un progrès considérable de l'architecture, elles se liaient au souvenir des décisions graves et des belles fêtes. Comment, en regardant le ciel, vaste toit au-dessus de leur tête, n'auraient-ils pas résolu la délicate explication de son élévation par la croyance à l'existence d'un support semblable à celui qui soutenait l'édifice le plus grand de leur village, le plus difficile à éléver ?

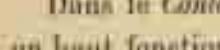
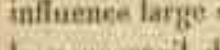
On s'explique aussi, assez facilement, le choix qui fut fait des supports du ciel. Le soutien assez informe, bâton énorme ou tronc d'arbre, devait être la forme la plus ancienne de la colonne. Le gouvernail fut choisi parce qu'il était certainement un des objets de bois les plus longs de cette civilisation ; c'était une rame gigantesque de six ou sept mètres. Quant au sceptre, on peut trouver deux raisons à son choix : l'une d'ordre matériel, l'autre d'ordre moral. Dans ces populations très primitives on devait choisir pour roi l'homme le plus fort, le plus grand de la tribu : ses armes, les insignes de son pouvoir devaient être proportionnés à sa taille. Souvent le roi est représenté plus grand que ses sujets, en souvenir probablement de ces premiers souverains,

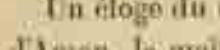
⁽¹⁾ Dans beaucoup de villages de France, on connait encore « assemblée » la fête locale annuelle.

La raison morale qui faisait choisir le sceptre comme souffre du ciel était la croyance à la puissance surnaturelle du roi, fils des dieux. Comment le sceptre n'aurait-il pas été choisi pour ce rôle important, le sceptre grand comme tout ce qui est au souverain et fort de toute la puissance à demi-divine qu'il symbolisait dans la main du roi ? Un texte des Pyramides¹¹ garde le souvenir de ce choix et apporte une nouvelle preuve de l'existence d'un sceptre soutien du ciel :  ril épouse le ciel au moyen d'un sceptre [].

Un autre texte des Pyramides (*Pyr. II*, 1959-1930) parle du même support en termes plus vagues, à propos des temps primitifs.  avant qu'existaient le ciel, avant qu'existaient la terre, avant qu'existaient le support, avant qu'existaient le mauvais temps, avant qu'existaient celle crainte qui se manifeste au sujet de l'œil d'Horus.

Cette croyance à un ciel soutenu que nous révèlent les documents de l'Ancien Empire se trouve encore, plus tard, confirmée par de nouveaux textes. Lorsque les Égyptiens voulaient féliciter un haut personnage de sa puissance, exprimer leur humble déférence vis-à-vis d'un homme occupant une place importante, ils l'appelaient *le gouvernail du ciel*. C'était lui dire qu'il était aussi indispensable et puissant dans la société que le gouvernail qui soutenait le ciel était nécessaire et important dans l'ordre du monde.

Dans le *Conte du Paysan*¹², le pauvre cultivateur volé porte plainte devant un haut fonctionnaire : il lui rappelle, sous forme d'image, sa puissance, son influence large et bienfaisante :  « tu es le gouvernail du ciel, la poutre de la terre ». Il le conjure :  «  —  — gouvernail, ne tombe pas ; poutre, ne s'écroule pas ».

Un éloge du roi Ahmès I¹³ emploie la même image ; le roi est le bien-sûr d'Amun, le maître des années, le prince de la terre d'Égypte :  « la poutre du ciel, le gouvernail de la terre »¹⁴.

Lorsque Ramsès II voulutachever le temple commencé par Séthos I¹⁵, il fit venir les chefs des travaux et les gardiens des archives. Ceux-ci se présentèrent

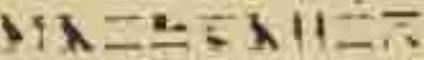
¹¹ *Pyr. I*, 359.

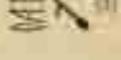
Leipzig, I, 1 (1906), p. 16, l. 5-6.

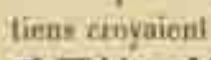
¹² *It.*, I, 90-99.

¹³ Il y a ici, vraisemblablement, une interversion fautive des deux expressions.

¹⁴ E. Seuer, *Urkunden der 18. Dynastie*.

très humblement « le nez et les genoux sur le sol » et firent un discours¹⁰ plein de très flatteurs parmi lesquels celui-ci :  « pilier du ciel, solide de la terre ».

Dans les formules honorifiques et religieuses du sarcophage du grand vizir  qui vivait à l'époque saïte, celui-ci est qualifié¹¹  « le gouvernail du ciel, la poutre de la terre ».

Une phrase du *Papyrus magique Harris*¹² indique bien aussi que les Égyptiens croyaient le ciel soutenu par un support :  « tu atteins le ciel de¹³ ta hampe en ce bien nom de Anhourit ».

Il est certain, comme nous venons de le voir, que la croyance à un ciel supporté par un pilier quelconque s'explique facilement chez les Égyptiens et qu'elle était assez connue pour avoir été conservée dans les expressions figurées jusqu'à de très basses époques. La suite de l'étude hiéroglyphique du signe de la nuit nous montrera la persistance de cette conception. — ou du moins la survivance graphique de cette conception, — dans le Moyen Empire et le Nouvel Empire et, s'il y a lieu, les modifications que le temps lui a fait subir. Il sera facile alors de constater que cette idée, bien qu'elle n'ait pas été la seule émise sur le même sujet, a eu la fortune toute particulière de se conserver dans l'écriture à travers les siècles et de se répandre par elle d'un bout à l'autre de l'Égypte.

III

Pendant la XIII^e dynastie, à Assiout, sous le roi Sanousrit I^{er}, le signe de la nuit représente nettement une rame brisée (fig. 18, 19). Vers la même époque, à Läicht, on trouve la massue séparée en deux fragments (fig. 20) et

¹⁰ H. Gaerius, *La grande inscription dédicatoire d'Abydos* (Bibl. d'étude, t. IV), I. 34 à 37.

¹¹ K. Pech, *Inscriptions hiéroglyphiques*, t. I, pt. LXXXVIII, 3^e ed. et ultimata. F'sprime ici toute ma gratitude à M. Ch. Keentz, qui a bien voulu me relire cette inscription dans l'ouvrage de Pichl à Paris.

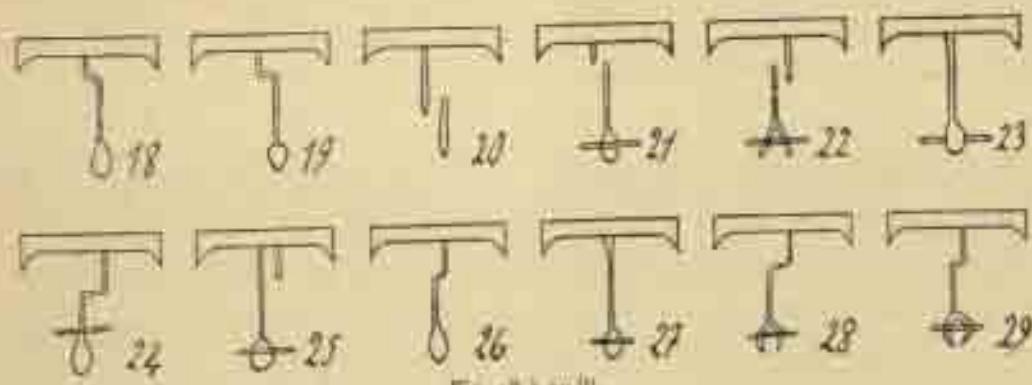
¹² M. E. Dérard (dans *Sphinx*, t. XIII, 1909, p. 97) étudie ce mot . Il confirme le sens de « gouvernail », qui lui est généralement donné, et ajoute qu'il a aussi celui de « pieu, piquet ».

¹³ II, 5.

¹⁴ La préposition  est ici supprimée dans l'écriture parce que le mot suivant commence par .

encore la rame (fig. 21). Dans ce dernier exemple il y a un détail à remarquer : la rame est enfoncée en terre et la ligne du sol est marquée. Ce détail ne semble pas avoir existé sous l'Ancien Empire; du moins, je ne l'ai pas encore trouvé.

Au début de la XVIII^e dynastie, sous Ahmès I^e, nous remarquons un signe très important pour l'étude de l'évolution de la représentation graphique de la nuit. Dans ce cas, le ciel est soutenu par un bâton 1, bâton de commandement sans doute, qui rappelle assez, dans sa partie inférieure, la forme du sceptre 2. La fourche plantée en terre se trouve ainsi coupée au son milieu par la ligne du sol (fig. 22). Cette forme nouvelle devait être cause, en un grand nombre de cas, d'une transformation radicale du signe primitif. Tout en insistant sur l'importance de ce signe, nous nous réservons d'exposer plus loin, à sa place chronologique, la transformation dont il est le principe.

Fig. 18 à 29.¹⁰

Sous la XVIII^e dynastie, nous trouvons divers exemples de la rame (fig. 23 à 27) et du sceptre (fig. 28, 29). Un signe colorié nous est fourni par le tombeau de Siptah (fig. 30) : la rame et le cordage de réparation sont noirs, le

¹⁰ Fig. 18 — Assout, tombe 1, 1, 297, 305. — Fig. 19 — *ibid.*, 1, 298. — Fig. 20 — J. E. Gurney et G. Herren, *Mémoire sur les fouilles de Lécta*, Caire, in-4°, 1908, pl. XIX, 1^{er} et 2^{me} col. à droite. — Fig. 21 — *ibid.*, pl. XXIII, col. herculeste. — Fig. 22 — P. Lacau, *Sébka du Nouvel Empire*, t. I, pl. II (photographie), t. 2,

salle 24000. — Fig. 23 — Seutin, *Urk.*, IV, 47. — Fig. 24 — *ibid.*, IV, 111. — Fig. 25 — *ibid.*, IV, 185. — Fig. 26 — *ibid.*, IV, 218 (= 26). — Fig. 27 — P. Lacau, *Sébka du Nouvel Empire*, t. I, pl. IV, salle 24003. — Fig. 28 — Seutin, *Urk.*, IV, 117 (= 28). — Fig. 29 — N. et G. Dreyer, *The rock tomb of El Amarna*, IV, pl. 1.

ciel est bien, la terre également. La stèle de Kouban (fig. 34) donne l'exemple de la ramé soutenant le ciel. Sous le règne de Méneptah l'étoile a pris la place du support brisé et c'est la première fois, à ma connaissance, qu'intervient l'étoile (fig. 39). Avant d'expliquer cette nouvelle forme du signe de la nuit, notons rapidement quelques exemples de la ramé au tombeau de Ramsès IX (fig. 33-36).

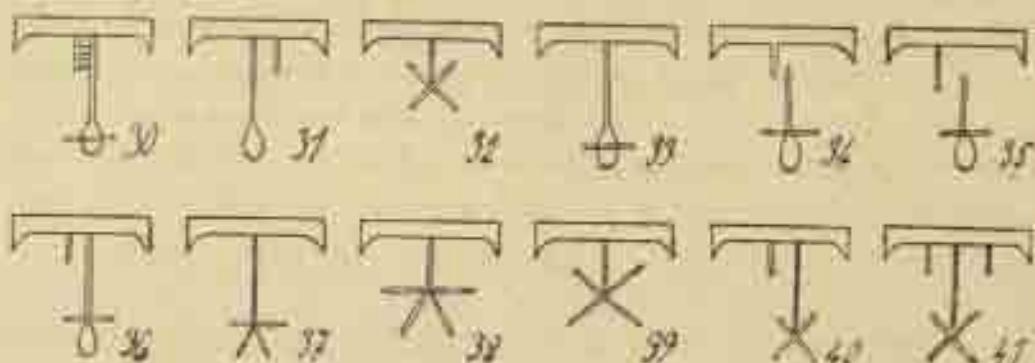


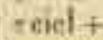
Fig. 36 à 41.

Si nous nous reportons au signe (fig. 33) si original de la XVIII^e dynastie, sous Ahmès I^e, il nous est facile de suivre l'évolution du signe de la nuit. Si la ligne de la terre, au lieu de traverser la fourche en son milieu, est remontée jusqu'à la base de cette même fourche, on a un signe nouveau que nous trouvons à l'époque ptolémaïque (fig. 37). Personne ne peut être tenté d'y voir une étoile. Si la partie principale du support est raccourcie (fig. 38), on n'a pas non plus une étoile, mais une forme moins longue du signe précédent. Mais une nouvelle représentation (fig. 39) nous donne réellement une étoile. Les scribes des basses époques semblent avoir oublié l'idée primitive des Égyptiens.

⁽¹⁾ Fig. 36.— Trousset M. Davis, *The Tomb of Saphis*, planche non numérotée. — Fig. 37.— Stèle de Kouban, l. 13, d'après une photographie prise par M. P. Tressou qui a eu la bonté de me la communiquer. — Fig. 38.— P. Lacau, *Stèles du Nouvel Empire*, pl. XVIII et pl. XIX, n° 310 et 5, l. 6 et 16. — Fig. 39.— J. Géhantes, *Le tombeau de Ramsès IX*, Caire, 1907, pl. XI.

col. 9. — Fig. 34.— *ibid.*, pl. XXXIII, col. 10. — Fig. 35.— *ibid.*, pl. XLVI, col. 10. — Fig. 36.— *ibid.*, pl. LAV, col. 14. — Fig. 37.— Autres stèles hiéroglyphiques d'époque ptolémaïque et romaine, n° 29055, l. 10. — Fig. 38.— *ibid.*, n° 29059, l. 6. — Fig. 39.— *ibid.*, n° 29057, l. 7. — Fig. 40.— *ibid.*, n° 29136, l. 7. — Fig. 41.— *ibid.*, n° 29145, l. 18.

sur le ciel nocturne : résolument ils tracent l'étoile, quelquefois ils l'accompagnent d'un trait (fig. 39). Si ce support primitif dans leur esprit, on ne sait au juste. Ils semblent eux-mêmes si peu le savoir qu'ils mettent parfois deux traits de chaque côté de l'étoile suspendue (fig. 34), traits qui ne sont utiles ni à la représentation du support, ni à celle de l'étoile. Conclusion : l'étoile sous le ciel dérive d'une mésinterprétation épigraphique !

Le *Papyrus des signes*, qui nous transmet la description des hiéroglyphes telle qu'elle avait cours à l'époque gréco-romaine, définit le signe de la nuit¹¹ (p. XIII, L 8) :  - **Ι** * **Ι** - ciel + étoile*. À ce moment, l'image ancienne de la nuit a donc disparu et depuis longtemps peut-être les yeux se sont habitués au signe de la figure 39.

Plus tard enfin, Horapollon qui, lui aussi, décrit les hiéroglyphes, pense tout à l'étoile qu'il en oublie le ciel ; pour lui, l'étoile seule compte dans la représentation de la nuit¹².

On semble donc, aux basses époques, avoir oublié ce que représentait au juste le signe ancien des premières dynasties pharaoniques. Son existence n'en reste pas moins absolument certaine et la conception qu'il évoque très originale, bien que, sans doute, elle ne soit pas la seule explication trouvée par les Égyptiens pour le phénomène naturel de la venue de la nuit.

Il se peut que le signe très spécial , le seul dans lequel un ciel soit nettement figuré, se rencontre dans les textes, puisqu'il est gravé dans la collection des signes de l'Imprimerie nationale et dans celle de la fonderie Theinhardt de Berlin. Son importance me l'a fait rechercher très soigneusement, mais je dois avouer que je n'ai réussi, à mon grand désapointment, à le découvrir dans aucun document égyptien¹³.

MARIE CHATELET.

Sainte-Foy-lès-Lyon, 19 juillet 1919.

¹¹ Two hieroglyphic papers from Tous, London, 1889, pl. III.

¹² *Hieroglyphicus hieroglyphica*, édit. C. Lanhans, Amsterdam, 1835, liv. II, chap. 1 : *Ἄστρον πάνω οὐρανόν*, mortz air *Ωστριπάνων*, mortz le *Ωστριπάνων*,

¹³ Au moment de donner le bas à faire de

cet article (15 juin 1919), je reçois de M. Ch. Kuerten, que je me sens trop remercier de cet aimable travail, quatre superbes dessins du signe  qu'il a relevé dans les temples d'Edfou, d'Eanek et de Démérah. Ces temples sont grec-romains. L'étoile suspendue serait donc bien, comme je le suppose, d'époque très tardive.

NOTES
SUR
LE PARLER ARABE
DU NORD DE LA RÉGION DE TAZA
PAR
M. GEORGES S. COLIN.

Les notes qui vont suivre ont été recueillies dans la tribu des Brânes¹¹ en 1917-1918, d'abord au poste de Bab-el-Morij où sont en contact les fractions Werba, Tâifa et Beni Foggous, puis à celui de Kaf-el-Ghar, chez les Beni-hou-Yâlî, à proximité des Tsoul au sud et des Sonhôja de Ghaddo au nord¹². En conséquence, ce n'est pas la monographie d'un parler de tribu que l'on devra chercher ici, mais plutôt le relevé des particularités les plus saillantes qui, par rapport à la *xourâ marocaine* telle que l'on peut déjà la dégager des travaux des maghrébins français et allemands, caractérisent l'arabe parlé par les tribus berbères installées actuellement entre 38° 20' et 38° 40' de latitude nord et entre 7° 00' et 7° 60' de longitude ouest.

Ce n'est pas sans hésitation que nous nous sommes donné des limites géographiques et non ethniques; mais nous avons pu vérifier que les différences qui existent à l'intérieur du parler de la région étudiée se constatent autant, sinon plus, de sous-fraction à sous-fraction d'une même tribu que de tribu à

¹¹ Pour tout ce qui a trait à la géographie physique et politique de cette tribu historique, se reporter à l'article de G. TAEMI, *Les Brânes* (*Arch. Berb.*, t. I, p. 400). Je n'ai pas eu connaissance de la publication d'un paragraphe spécial, relatif au langage, annexe page 319.

A cette même page, l'auteur prétend que chez *Balâas*, t. XVIII.

les Brânes, aussi les Ouled Haddou et les Jihâra sont bilingues; en réalité les Jihâra sont des Gnawiyâ; quant aux Ouled Haddou, quelques individus milles seulement, en relations *amistades* avec les Gnawiyâ, parlent le Chellah.

¹² Voir planche annexe, d'après la carte (*voir ci-dessus*) du Bureau Topographique du Maroc.

tribu. Les Brânes et les Tsoul, s'ils ont à l'origine constitué des groupements ethniques bien particuliers, ne sont plus à l'heure actuelle qu'une mosaïque de clans d'origines très diverses, se rattachant dans la grosse majorité des cas à une tribu rifaine ayant émigré en bloc vers le sud ou ayant seulement détaché quelques éléments isolés vers des terres plus fertiles. Il en résulte que la seule différence notable que nous ayons pu constater portant sur l'ensemble de la région est le plus ou moins grand degré de « herbérisation » du vocabulaire ; le parallèle de 38° 30' peut constituer à cet égard une limite assez précise, le parler de la zone située au nord comportant une plus grande proportion de termes berbères conservés avec leur pluriel diphtongué en *-ətən*, tandis que les fractions vivant au sud ont tendance à couler ces vocables dans des moules sémitiques et à leur donner des pluriels soit arabes soit berbères à forme réduite : *-an*.

BIBLIOGRAPHIE.

- MT.* — *Textes mabes de Tanger*, par W. Marçais, Paris, 1911.
BR. — *Études sur les dialectes berbères du Rif*, par S. Biarnay, Paris, 1917 (sp. *Bull. de Corresp. africaine*, t. LIV).
KWT. — *Weitere Texte aus Fès und Tanger*, par G. Kampffmeyer (sp. *Mitt. Sem. Dr. Spiegelchen*, 1918, II, p. 31).
Arch. Berb. — *Les Archées berbères*, publication du Comité d'études berbères de Rabat.

ABRÉVIATIONS¹⁾.

[F].....	Fraction Beni-Feggous.	(Tribo Brânes.)
[T].....	Fraction Tâifa.	{ — — }
[W].....	Fraction Werzha.	{ — — }
[Y].....	Fraction Beni-Yasa-Yâla.	{ — — }
[L].....	Fraction Beni-Lent (Biffent).	(Tribo Tsoul.)
[Q].....	Fraction Qarawa.	{ — — }
[S. M.].....	Tribo Souhaja de Moshâb.	
[S. Gh.].....	Tribo Souhaja de Ghaddo.	
[H].....	Tribo Hoggâa.	

CARACTÈRES DU PARLER ÉTUDIÉ.

I. — Grosse influence berbère dans la phonétique :

Conservation des interdentales *θ* et *ð*;

Atténuation des occlusives ;

Tendance générale du *b*, du *t* et du *d* à passer aux fricatives correspondantes;

Mouillure constante du *k*, tendant à la prononciation chuintante;

Labialisation (conditionnée) du *b*, du *t* et du *g* en *b**, *t**, *g**.

¹⁾ Ces indications, placées à la suite d'un exemple, marquent qu'il s'agit formé par un informateur de

la fraction souhaitée, et qu'il n'a pas été possible d'établir si tel est pour toute la région.

Allongement du premier élément des diphthongues et consonantisation
du deuxième : dual en *ayyā*; pluriel herbère en *āyyān*; diminutif en
fālayel, *ayy* — ^{أَيْ} *ħaṣṣir* [L] — ^{حَصْصِير}.

Traitements de *z* et *d* comme solaires.

II. — Pluriels d'adjectifs : *فَعَلَوْنَ* en *فَعَلَوْنَ*;

Pronom affixe de la troisième personne du pluriel en *hem*, *em*.

III. — Préfixe verbal du présent d'actualité en 'a-;

Préformants en *as-* des personnes de l'imparfait devenus *a-*;

Personnes du pluriel des verbes défectifs en *is*, *us*.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE I. — PHONÉTIQUE.

1^{er} VOCALISME.

TABLEAU DES VOYELLES.

	CORRESPONDANCE AVEC LA TRANSCRIPTION ENGLISH ALPHABET.
a	a moyen français.....
a ¹	a, très près de e ouvert.....
a ²	a, très près de e ouvert.....
i	i moyen français.....
e	e, très près de e fermé.....
o	e moyen français.....
a ³	entre e moyen et i.....
a ⁴	entre e moyen et e ouvert.....
a ⁵	entre e moyen et e ouvert.....
o ¹	e fermé mais ouvert de -or-.....
o ²	e ouvert.....
o ³	entre e moyen et e ouvert.....

Des nécessités typographiques nous ont obligé à nous restreindre à l'emploi des signes suivants :

a, i, e, o, ə, u et ö [ce dernier correspondant à notre a⁵ et à ə de MT].

Longues : Peuvent s'allonger les voyelles a, i, e, o, ə.

Diphthongues : ai, ei; au, eu, iu, əi; əu, əɔ, əy.

2^e CONSONANTISME.

A. — TABLEAU DES CONSONNES : TRANSCRIPTION.

Labiales : b, p; f; m; v.
Dentales : d, ḫ; t, ṭ; z, ḡ; s, ṣ; ʃ; n.
Interdentales : ḥ, ḡ; t̪.
Linguales : r, ṛ; l, ṥ.
Prépalatales : j, ḡ; ē, ḡ; y.
Rétro-palatales : g; k.
Vélaires : γ, b; q.
laryngales : h; ḥ, b; ḥ (hamza).

B. — ÉTUDE DES PHONÈMES CLASSIQUES.

Le *a* est maintenant d'ordinaire dans les mots à initiale vocalique placés en tête d'une période; il est conservé également dans les mots où un *hamza* faisant partie d'une racine trilitère est précédé de l'article :

'ayt : rien!
 fə'lārif : en terre.
 'Tas'l : l'origine; le fonds (de terrain).

Il est conservé dans le préfixe du présent d'actualité :

rəni 'ansaf : je suis en train de voir.
 una 'adəfədəm : combien tu travailles!

Nous verrons sous *g* une origine non classique du *hamza*.

Le *u* est un *b* spirantisé⁽¹⁾.

Le *o* (classique ou dialectal) donne naissance à trois phonèmes :

1^e Un *t* occlusif qui apparaît dans un certain nombre de vocables d'origine vraisemblablement berbère :

sīlo : petiot.
 sīlos : un petit peu.

⁽¹⁾ Dans les conditions énoncées apud MT, XV.

2^e Dans les mots d'origine arabe, le ω donne un t affriqué ou un t spirantisé (t plus un bruit de souffle)¹⁰. Le ω affriqué sonne *ts* ou les deux phonèmes sont bien distincts; aussi, dans la graphie populaire, le ω vient-il souvent à la place d'un groupe $t+s$ ou $d+r$ classique. [عَنْ السَّلَام - حِبْنَاتُم]

Le t affriqué géminé sonne : *tt*.

Le ω subsiste comme interdentale dans des mots berbères :

θila ; tamis en fibres d'alfa.

Le Σ est toujours j français; il est traité comme lettre solaire et en cas de gémination donne : *dg*,

b'jol : perdrix.

b'dgila : sorte de papillon.

Le Δ est conservé comme interdentale :

1^e Dans des mots berbères :

adwīma : aubépine.

alōqqa : terre blanche à poterie.

2^e Dans quelques rares termes empruntés par les Tolba à la langue des livres :

śirāt : nom d'un groupe d'étoiles < γ β α ;

3^e Il apparaît enfin dans des mots arabes ayant un ω radical :

m̄īmā : clavier, groupe de terriers de lapins.

Cette tendance du ω occlusif arabe à s'atténuer en fricative doit être attribuée à l'influence des anciens parlers berbères et mise en parallèle avec la tendance (conditionnée semble-t-il) de ω vers ω ; elle est attestée par la graphie locale où l'on rencontre fréquemment $\Delta\gamma\imath$ et $\Delta\gamma\imath\imath$ ¹¹.

¹⁰ Cf. *BR*, p. 408 et seq. « Atténuation de l'occlusive dentale (r, —) ». Cf. *BR*, p. 422.

Le **ض** est prononcé *d* ou *t*:

nâd: il s'est levé.

qbâd: il a été pris.

qade: cadi.

ta: lumière.

trô: lentisque (cf. *drâ*: *sorgho*).

mârâd: pièce de bois servant de verrou à la porte.

Le **ل** est exceptionnellement prononcé *t* affriqué par les gens de El-Khandoq (Beni-Lent; Tsoul), qui disent ainsi :

psla: fille, pour *psla*.

Le **ڭ** des racines classiques subit le même sort que **ض** et passe soit à *d* soit à *t*:

ڭhor: midi.

ڭoll: ombre.

ڭlâm: ténèbres.

ڭrif: gentil, aimable.

ڭhar: paraître, sortir.

ڭfor: ongle.

ڭhar: dos (*tahro*: son dos).

Le **ڭ** est prononcé *haouz* par les enfants (qui n'en apprennent la prononciation dure qu'à l'âge de huit à dix ans) et par la plupart des groupements de chorfa et de marabouts; on dit de ceux qui ne prononcent pas le **ڭ**: *ڭhadra ڭolgala*.

Un curieux exemple de fausse restitution de **ڭ** est offert par : *al-qur'ân* **القرآن**, restitution sans doute favorisée par le parallélisme de **الكتفون**, épithète courante du livre sacré.

Le **ڭ** est toujours mouillé; la palatale dépassant ce stade d'atténuation s'accompagne parfois de la chuintante *z*, et donne approximativement le complexe : *kzg* (**ڭ**).

kzgâyâq : papier.

Le *đ* est traité comme lettre solaire :

kong dakkarfa : les fragments d'épis renfermant encore du grain, qui restent avec les détritus après le dépiquage. *العنق دلّاكهف*.

rrmād dakkānū : les cendres du foyer. *الرماد دلّكانون*.

C. — CONSONNES NON CLASSIQUES.

a) *P* : apparaît à la place de *b* par assimilation de sourdité :

qāpqa : ils ont saisi.

pophn : ils ont fait cuire.

On le rencontre aussi, occasionnel ou atténué en *p̥*, dans le vocabulaire enfantin.

b) *C* : se rencontre :

Dans des noms d'emprunt :

lātīn : orange.

mūchārō : peloton.

Dans des formations du parler :

lotiūn : « pudendum muliebre » (où *t̥* < *đ*).

ratēma : grappillon de raisin [L].

rabbaba : ampoule aux mains [O].

rahmētā : lobe de l'oreille [F].

čamīqā : — — [W].

čirru : crête du coq [L].

čonière : genre de grive qui apparaît à la saison des labours.

čonîru : moineau [W].

Pour *t̥*; *đ* dans *čamīr*, emprunté vraisemblablement au parler de Fès en même temps que le vêtement qu'il désigne.

c) *G* : peut provenir :

D'un *g* au contact de siffantes (cf. *infra*).

D'un *g* berbère ou roman, dans des emprunts.

D'un *g* classique; mais la grande quantité d'exemples de ce passage de laryngale sourde à palatale sonore, ne permet pas de les considérer raisonnablement comme étant tous des emprunts à des parlers (bédouins) où *g* sonne *g* inconditionnellement. On trouvera en appendice la liste que nous avons pu établir des mots d'origine arabe où le *g* est prononcé *g*; un relevé analogue établi chez les Djebabs permettrait sans doute de déterminer les conditions — exactes — de permutation des deux consonnes dans le Nord-Marocain. On remarquera d'ores et déjà la fréquence des cas où le *g* prononcé *g* a dans son voisinage, immédiat ou non, une des sonantes *r*, *t*, *n*, *m*.

D. — GRAPHIE LOCALE

Très peu de choses à noter :

Le *wadha* se marque par un gros point au-dessus de l'*alif* de l'article.

Le *χ* dans le corps d'un mot s'écrit souvent *χ̄*.

Les consonnes non classiques *p* et *t* sont transcrites respectivement par *φ* et *ψ*; le *g* est rendu par *g* (étymologique ou non) et plus rarement par *ḡ* (ponctué ou non) :

جَازْ, *gaz* : pétrole.

حَنْطَلَتْ, *tigantat* : pyrèthre.

بَعْ, *gawb* : blé.

3^e MODIFICATIONS PHONÉTIQUES.

A. — CONSONNES.

a). — PERMUTATIONS.

Nous avons vu dans la nomenclature des phonèmes que le *χ̄* et le *χ̄̄* passaient à *t* ou *d̄*.

S et *s*, en finale ou non, passent volontiers à *z* et *z'*:

drys: réduire en bouillie (fèves vertes).

forges: écrabouiller.

drīz: diminutif de *drys*. *دریز*.

gohnūz: pousse de figuier (à côté de *gohnūs*).

tāṣe: insoumis. *تاش*.

tūzfar: sorte de chardon à fleurs jaunes. *تعزفه*.

و *w* s'assourdit en ح dans :

dallaḥ: pastèque < *جلاخ*.

Dans des formations secondaires tirées de ح, le ح de ce dernier passe à ت :

farah: quand? < *فرا* ح ت.

dah: maintenant [F] < *داله* ت.

Le ل emphatique de *لهم* s'atténue en affriquise : *bawḥ* : melon.

Dorrād: corde fixée aux cornes des bœufs de labour et qui sert à les guider, est une métathèse de *raddād* qui est unité conjointement.

« Couleur » est le plus souvent : *sal* < *سل*.

Chez les Ahl-el-Oued [Y] le nom de l'arbouse est *tsam*, pour le berbère : *tsam*.

Le ح radical de *حصار* est devenu ن, d'où *mak* : armement, harnachement.

Masjar, masjara: lancette de fer emmanchée, pour extraire de la ruche les rayons de miel, vient du turco-persan *nāzhar*, par l'intermédiaire des parlars algériens. — Cf. GUERBONNAU, *Dictionnaire franç.-arabe* (1872), « n. Scalpel : *مسحار*, *مسحارة*. Pour le sujet parlant le *ن*, rapproche le mot d'une forme de nom d'instrument quelconque, sans qu'il ait en vue spécialement : *مسح*, qui a un sens très voisin.

La racine حس s'est consolidée en racine *ghs*:

ghas: devenir sec (bois, oned).

għabs: sec.

Kazzan : « indiquer les antécédents d'un vol au moyen de procédés divinatoires », et *kazzau* : « devineresse » sont tous deux à rattacher à la racine *zkn*.

Enfin *kaṣṣa* [L] : plat sur terre, et *ṣammār* [L] : junc vert, sont les correspondants locaux de *kaṣṣa* et *ṣam*.

Quand par suite d'une flexion interne, une gémination de *z* doit être dissociée, ce sont deux *z* qui apparaissent à sa place :

Singulier : *bōtūn*, pluriel : *bōtūm*.

Positif : *rātāma*, diminutif : *rātāmā*.

Le sujet parlant en est arrivé à traiter *tī* comme provenant de *z* + *t*, au même titre que *dīj* provient de *j* + *j*.

b) — Influence consonantiques.

Assimilation. — On ne trouvera pas ici la liste détaillée de toutes les assimilations possibles entre finalles de mots et initiales de suffixes ou de mots subséquents.

Nous indiquerons seulement comme affectant des racines :

hsal : laver,

z̥h̥iq : être de bon effet.

z̥w̥of : boire (le thé) à petites gorgées et en humant bruyamment.

m̥ayz̥m : administration.

z̥om̥m̥ya : sebniyu, mouchoir de tête.

*z̥at̥l̥*¹¹ : cri du laboureur au bœuf qui s'écarte du sillon en appuyant vers la partie supérieure du champ.

Acquisition d'emphase. — Cette acquisition étant conditionnée aussi bien par l'existence de certaines voyelles longues dans le mot que par la présence de consonnes emphatiques, elle devrait être étudiée en deux paragraphes dis-

¹¹ Cf. *MT*, p. 735, n. 7. *z̥at̥l̥* : motif ven. bœuf.

fincts; pour la plus grande commodité nous avons groupé ici tous les exemples que nous avons réunis :

Présence d'un *r* avec voyelle *a*:

- ris*: tête.
b'raq: bouillie de lèvres.
barqd: combat avec armes à feu.
dar: maison, demeure.
sakk'ar: sucre.
dra: sorgho.
drakam: de l'argent (rare).
nac: feu (plus spécialement : feu de l'enfer; à une cause phonétique s'ajoute ici une raison d'ordre psychologique).

Présence d'une emphatique dans la racine classique¹¹:

ya'lafj: grand Dieu!

Emphatisation d'origines diverses:

- sirpal*: culotte.
sfirjl: coing.
maz: couteau (sporadiquement).
farz: cheval (dans la langue des lettres).
allah: Dieu.
walla: par Dieu! (ces deux derniers favorisés par leur sens).

Mais cependant : *lilla*: par Dieu! (où il semble bien que la voyelle *i* de la préposition a agi comme élément de Tarqiq).

Dissimilation et assimilation des siffleuses s, z, t, et de leurs chuintantes s et t.

¹¹ Il est à noter qu'une emphatique en *r* n'emphasise pas les suffixes verbaux en *-a*:

qasra: j'ai mis.

Le **ج**, au contact, immédiat ou non, des siffantes *s*, *ʃ*; *t*, *z* se dureit en *g*:

- glas*: s'asseoir.
gaus: races; puissances étrangères.
gossaz: ouvrier qui déame les terrasses.
gezzar: boucher.
gnaza: convoi funèbre.
guza: poison.
gza: prendre en location; racheter.
gza: passer.
guzza: vieille femme.
lhagiz: tête du nouvel an solaire.

Chez les Tsoul, le **ج** placé dans ces conditions passe plus volontiers à *d*, ce qui supposerait une ancienne prononciation affriquée *d*—*j*, dans laquelle l'élément spirant aurait seul été attaqué par la dissimilation :

endua; *da*; *dasr* <**جَاءَ**>.

Au contact d'un **ع**, le **ج** peut subir ou déterminer une dissimilation de chuintante à siffante pure :

- għi*: bande de brigands <**جُحْدٌ**>.
tabi: énon <**جَهْنَمْ**>.
sejra: figuier <**جَمْرَةٌ**>.

Le **ج** peut être également un agent d'assimilation¹⁰:

- juja*: paire <**جَوْجَىٰ**>.
jħaj: tressseau <**جَارِيَّةٌ**>.
mamij: métier à tisser domestique <**جَمِيزٌ**>.

¹⁰ La forme *żiddha* [S. M.] <**جَذِيدَةٌ**> : tapis de prière, provient d'une assimilation de

chuintantes de *s* à *j*, suivie d'une assimilation d'œclusives de *g* à *d*.

A noter enfin des témoignages très complexes pour des dérivés de la racine *ʃzz* :

mɔjja [L] : fauille pour tondre les montons, qui est ailleurs : *mgɔzza*, est à considérer comme une métathèse de *ʃɔjjə*.

ʃɔjjə [F] et *ʃɔjja* [F] sont à envisager, le premier comme une métathèse de *ʃɔjjə*, avec dissimilation de sonore à sourde : *jɔzza* < *zɔjja* < *ʃɔjja*, le second comme dérivé de *ʃɔjja* avec une assimilation secondaire de chuintantes.

Conditions de différenciation du t (spirantisé) et du t (afrique).

a) Un *ɔ*, précédé de *s*, *ʃ*, *t*, *ʈ* ou suivi de *t* ou *n*, sonne *t* spirantisé (tendant vers *θ*) :

- mallast* : j'ai lissé.
forrast : j'ai distingué.
ʃħalstu : vous avez été payés.
ħaf : il a perdu.
[*ħafat* : elle a perdu.]
taħabu : ils ont agi à tour de rôle.

b) Dans le parfait des verbes les suffixes formatifs en *-ɔ* précédés d'une consonne donnent *-t*, *-tħ⁽¹⁾*, ceux qui sont précédés d'une voyelle sonnent *-s-t*, *i-s-t*, *ħ-s-t* :

- ʃħot* : je me suis échappé.
droħt : j'ai frappé.
qult : j'ai dit.
isiftu : vous avez vu.
dixħbat : elle a frappé.
lħbi : j'ai mangé.
maħsat : elle est partie.

(1) Sauf dans les cas visés sous le paragraphe a :

qudm : tu m'as tué.
qadlo : je lui ai dit [mais : *qadħlo* : je le lui ai dit].
forraż : j'ai distingué.

γ) Dans les noms, le ς de la terminaison du pluriel sauf féminin sonne : t; également, lorsqu'il est en finale de nom, précédé d'une voyelle longue :

- bəst* : filles.
- bit* : chambre.
- sit* : huile.
- byūt* : chambres.

En finale et venant immédiatement après une consonne on a l :

- bən̪l* : fille.
- əht* : sœur.
- m̪iqt* : temps, époque.

Quant au ς issu du s à la suite de suffixation de pronoms, il est spirantisé et non affriqué; cependant lorsque le nom a un d comme c, cette dentale s'assourdit en t, et le ς subséquent issu du s sonne exceptionnellement l affriqué [cas général du ς géminé - n].

- xq̪ibti* : mon con.
- baufortok* : ton nez,
- qlau̯t* : mon testicule <*qâla*>.

Mais : *kbatqî* : mon foie.
fbattî : ma cuisse.

Cependant nous ne voyons pas comment justifier les formes suivantes :

- marallah* : mort naturelle, à côté de *byūta* : ses chambres (fém.)
- itä* : pluie (*ätew* : hiver), à côté de *fattidu* : je Tai fouillée.

e). — INFLUENCES VOCALIQUES.

Devant un ə, les palatales k et g sont fréquemment suivies d'un léger n :

- ik̪əm* : sacoche de cuir.
- zəkkər* : sucre.
- k̪ən* : n.

Devant une longue quelconque les labiales *b* et *m* s'émphasent par le même procédé :

'hamay : mon père.

'mari : ma mère.

b'tisar : bouillie de fèves.

En contact d'un *a* long, le *b* disparaît ou passe à *v* :

atula : sorte de long poignard — *أَطْلَعَ* ;

c'est de cette manière qu'il faut expliquer le doublet *aqba*⁽¹⁾, de *aqbâh* : batte de gardien du verger; plur. : *aqbyan* [L].

B. — VOYELLES.

a) Il y a fréquemment aphérèse de l'*a* initial des mots berbères :

agrâb : sacoche en doum tressé.

ihâto qâdd qrâbo : il a une large barbe en éventail.

Comme dans le reste du Maghreb, *جَنْدَلْ* « conteau », devient *جَنْلَنْ* par apocope.

b) Modification de quantité. — Les voyelles classiques longues non accentuées correspondent à nos voyelles françaises :

sâ'a : heure.

sâ'stâin : deux heures.

Dans quelques mots tirés de la langue des livres, des voyelles brèves classiques sont conservées par demi-allongement⁽²⁾ :

tumani : prix; quantité⁽³⁾.

yurad : dessin.

⁽¹⁾ Le *Mâ* de *KWT*, p. 86, n. 3, est une métathèse de *aqba* « niche, cabane » en *'aqbâ*; le *b* remplace la prononciation en *hamza* du *qâf*.

⁽²⁾ Cependant ces voyelles demi-longues peuvent être tenues comme longues en cas de

lessein : cf. pluriel *fusiq* « des fusains »; diminutif, *hassâa*, de *hawâa* « paume ».

⁽³⁾ Cf. *tâma* toutes *dâiq* « en l'espace de deux minutes »; *tâma drâdâa* « à la distance de deux minutes ».

marad : maladie.

baraka : bénédiction.

madaq : aumône.

marata : héritiers.

šarib (dans l'expression : *Ismâla šarib* : le manger et le boire).

gazila : coutume.

jumu'a : vendredi.

farajiya : farajiya.

La longueur des voyelles finales, accentuées ou non, est des plus variables; l'accent de phrase et l'intonation pathétique ont la plus grande influence sur l'allongement de voyelles brèves, finales ou non :

îhal hañi maddamîa : depuis combien de temps est-il parti?

Mais : *ms'â* : Il est parti depuis longtemps!

kâl surâa : tous les gens.

Sous l'influence de l'accent de mot et de la présence de laryngales, il y a apparition de longues stables dans les mots suivants :

zrâf : orge.

îrâz : loi religieuse.

lgrâz : le teigneur.

trâz : pis de la vache.

shâz : doigt.

qmâz : blé.

bâz : mer.

e) *Modification de timbre*, par suite des attirances particulières des consonnes.

Au lieu de la voyelle neutre *o*, les laryngales attirent des voyelles brèves : *a, ã*:

târa : dix.

zôra : vingt.

Les emphatiques et le *G* préfèrent un *ã* ou un *a*:

dô/bu : frappez!

laqqât : ramasser ça et là.

Les emphatiques et les laryngales assourdisent les voyelles *ü* et *i*, en *ø*, *œ* et *e*.

Les semi-voyelles *m* et *y* transforment respectivement un "œ" suivant en *u* ou *i* :

umif : fronde.

yakun : il habite.

Le *ø* long au contact d'un *j* devient presque la voyelle française *ü* :

ttul : les Tsoul < طول

göldök : ils font tré.

plutôt que : *qöldök*.

Le *ø*⁽¹⁾ a tendance à s'accompagner d'une voyelle *u* brève là où l'on attendrait un *o* ou même l'absence d'élément vocalique :

gurmata : sacoche de cuir, sans pendeloques.

gurmat : chien qui a les oreilles raccourcies.

möhges : entonnoir.

gurimaa : vache qui n'a pas de cornes.

A noter enfin la curieuse vocalisation de *k̥wəj* dans l'expression :

mhniya uraba : bon débarras!

C. — ÉCHANGES ENTRE VOYELLES ET CONSONNES.

Un allongement de voyelle peut compenser la réduction d'une géminée suivante, et inversement :

k̥wl awnas : tous les gens.

mud : décalibre < مَد

b̥imiq : pois chiches < بَمِق

rilla : araignée < رِلَّة

⁽¹⁾ Peut-être aussi le *ø* et dans certains cas le *y* (cf. infra, p. 63, note 3).

⁽²⁾ Comme autre exemple de conservatio-

d'une voyelle classique par allongement, dans la langue zézettante, on peut citer :

tsaq : le raisin [T] < تَسْقَى

CHAPITRE II. — MORPHOLOGIE.

1^o LE NOM.

A. — FORME.

Le nom trilitère singulier, sans voyelle longue ni لـ, est de forme : e¹ e² e³.

a) Cependant si e¹ est faible ou encore si e² est une sonante, une sifflante, une laryngale, une labiale ou la vélaire spirante h, le nom prend la forme : e¹ e² e³ ;

wajh : visage.

sam̄ : soleil.

ud̄n : oreille.

nama : sonne.

ibq : misselle.

bard : jeune essaim.

bard : froid; vent.

sank⁽¹⁾ : droit de marché.

barq : saison des labours.

fanq : cou.

zorb : haie sèche.

qant : rocoin.

turq : bout; extrémité.

ganz : rare.

tarq : veine, tendon.

kezh : 6^{me} partie du Coran.

fari : literie.

raxq : fortune, biens.

mārī : héritage.

jold : peau.

tasiq : amour, passion.

qalb : cœur.

masl : muse.

kolb : chien.

midj : milieu.

malf : drap.

baed : lointain (subst.).

walid : fils.

laab : jeu.

jemb : côté.

waqd : promesse.

⁽¹⁾ On entend aussi dans le même sens : *akar*, tous deux dérivés de *ak*, *KWT*, p. 91, donne *akar*, comme plurial de matz.

<i>zabk</i>	ânon.	<i>zabd</i>	esclave.
<i>zibk</i>	rire (subst.).	<i>kabi</i>	hélier
		<i>gabs</i>	plâtre.
<i>johd</i>	effort.		
<i>dahb</i>	or.	<i>lif</i>	navef.
<i>rahy</i>	mort aux rois.	<i>nafs</i>	âme.
<i>sahb</i>	petit ravin.	<i>mofq</i>	levée en masse.
<i>rihd</i>	chaleur accablante.		
		<i>bahs</i>	lumière d'arme à feu.
<i>habs</i>	prison.	<i>rohs</i>	bon-marché.
<i>habz</i>	pain.	<i>nahf</i>	malédiction divine.

Le rôle du γ en c° est difficile à préciser; on a :

doy'l : vice, faute < *لَذْ*.

mais aussi d'autre part :

syob : poil follet < *سَعْجَ*.

et

byut : minet < *بَعْتَ*.

jyul : cosses de fèves (coll.).

syul : occupation, travail < *سَعْلَ*.

β) Mais si, quelle que soit c°, le mot a une sonante ou une laryngale en c°, il garde la forme c° c° v c°; toutefois l'existence de r ou l ou c° favorise dans certains cas le passage à c° v c° c° :

<i>fuu</i>	pis de vache.	mais :	
<i>fuu</i>	clan familial.	<i>borm</i>	lien sacré.
<i>yam</i>	ovins (يَمَن).	<i>urm</i>	orifice du rectum.
<i>qam</i>	calame (قَمَد).	<i>gorn</i>	corne.
<i>mlah</i>	sel.	<i>jorb</i>	blessure.
		<i>furh</i>	rêjouissance, fête.

<i>dilm</i>	: injustice.	<i>ham</i>	: viande.
<i>film</i>	: science.	<i>sham</i>	: cour de mosquée.
<i>pmar</i>	: dattes.	<i>šar</i>	: cheveux (coll.).
<i>n'mor</i>	: panthère.	<i>šar</i>	: ruga.
<i>b'mol</i>	: charge.	<i>zhar</i>	: fleur d'oranger.
<i>qmol</i>	: poux.	<i>zhar</i>	: mois; croissant de lune.
<i>w'mol</i>	: fourmis.	<i>žhar</i>	: dos.
<i>qmab</i>	: blé.	<i>šam</i>	: poutre.
<i>šmar</i>	: bougie.	<i>žbar</i>	: information.
<i>dšor</i>	: village.	<i>šbor</i>	: empan.
<i>fšor</i>	: aurore.	<i>qbor</i>	: tombe.
<i>b'jol</i>	: persil.	<i>žhal</i>	: montagne.
<i>pšol</i>	: miel.	<i>čhal</i>	: fumier, ordure.
<i>lom</i>	: nom.	<i>žba</i>	: paille broyée.
<i>bion</i>	: chêne à tan.	<i>čhab</i>	: grain.
<i>ršon</i>	: licol.	<i>žbač</i>	: doigt.
<i>bšor</i>	: mer.	<i>šfor</i>	: paupière.
<i>šbor</i>	: sorcellerie.	<i>čfor</i>	: ongle.
<i>žhal</i>	: étalon.	<i>w'fol</i>	: sorte de trèfle.
<i>ňhal</i>	: abeilles.	<i>kšow</i>	: liniment.

2) Certains noms enfin font exception aux règles précédentes :

1° Noms de forme *e'* *e'y* *e''* bien qu'ayant une sonante ou une labiale en *e'* et correspondant à des classiques à deuxième radicale vocalisée.

<i>jrb</i>	: gale < <i>جَرْبَةٌ</i> >.
<i>č'mq</i>	: sœur < <i>چَمْعَةٌ</i> >.
<i>hlq</i>	: constitution physique, taille < <i>حَلْقَةٌ</i> >.
<i>qlq</i>	: impatience < <i>قَلْقَةٌ</i> >.
<i>ħuz</i>	: puanteur (métathèse de <i>خُذ</i>).

w'bag : fruit du *sedra* - *بَعْدَ*.

ifaq : ligne de crête - *سَقْفَ*.

2° Collectifs ramenés à la forme *e' e'v e'* particulière à cette catégorie de noms :

braq : éclairs.

bzəq : salive.

bzəq : pets.

bəb : souches.

qəb : rosesaux.

3° Sous l'influence de la série : *hamar*, *qar*, *bhal*, etc... (§ 3) a donné : *zrəq*.

racines sourdes. — La géminalée finale qui, en littéral, s'appuyait sur la vocalisation de l'Trāb ne subsiste pas intégralement ; elle subit une réduction compensée par un allongement de la voyelle précédente :

mud¹, *mud¹²* : *modd* (= décalitre)

au dual *mudayon*, au pluriel pourtant : *mudud*, et, plus rarement : *midad*.

nay : moitié; plur. : *nays*.

baj : pèlerin de la Mecque, où la réduction complète a été favorisée par la présence d'une longue, qui conserve l'équilibre du mot.

mqis : paire de ciseaux, avec un pluriel de trilitère : *mqis*.

Forme barbare en ja—t¹². — Cette forme donne des noms abstraits de fonctions et de qualités morales :

javabbant :

métier de

صناع

¹¹ Cf. *BR*, p. 198, sub *Sa* : *rem..* *Beqq* : *maṣūl*, mesure de capacité.

¹² Cf. *Archives Barbares*, vol. III (1918),

étude détaillée de F. GRAT : *La forme féminine barbare à Salé*, avec une longue liste d'exemples complétée sur plusieurs points par la nôtre.

<i>tahannuit</i> :	métier de	شَنْيَى
<i>tabyggst taorrut</i> :	—	مَجَاجٌ شَرْلَى
<i>tavohkabt</i> :	—	مُسْتَبٌ
<i>tayoggut</i> : fonction de	—	وَظِيفَةٌ
<i>tayoddamit</i> :	—	مُذَكَّرٌ
<i>tatommari</i> : qualité d'un individu	[S. Gh.]	بَعْدَرٌ
<i>tayahkart</i> :	—	مَاهُورٌ
<i>tasarrufi</i> :	—	غَارِبٌ
<i>takoddabi</i> :	—	كَادِبٌ
<i>tayossatq</i> :	—	عَثَاثٌ
<i>tayoddarri</i> :	—	فَحَارٌ
<i>tahowwani</i> :	—	خَوَانٌ
<i>tagassaut</i> :	[S. Gh.] ¹⁰	g̃as̃ari
<i>tasimjan</i> :	—	شَعْلَانٌ
<i>takoffari</i> :	—	كَافِرٌ
<i>ta'annumit</i> :	—	أَمْنٌ
<i>tahorjant</i> :	—	عَدَدٌ خَرْجَنٌ
<i>takallaut</i> :	—	عَدَدٌ تَكْلِيْتَهُ
<i>tahoomaqt</i> :	—	أَجْزَى
<i>ta'islomi</i> :	—	مُسْمٌ
<i>tanoosutq</i> :	—	صَرَاطٌ
<i>tahramit</i> :	—	حَرَامٌ
<i>tayosmit</i> :	—	خَصْمٌ

¹⁰ Cf. MT, p. 347, n. 2, note. Nous avons lu $\sqrt{g̃as̃}$ > \hat{g} ̃as̃ > $g̃is̃$.

II. — GENRE.

Outre les noms désignant les parties douilles du corps, sont du genre féminin sans en avoir ni la terminaison ni la signification :

- 'ard* : terre.
- 'ruah⁽¹⁾* : lievre,
- blad* : pays.
- bab* : porte.
- ja:tah⁽²⁾* : renard.
- jāmu:* mosquée; école coranique.
- hābz* : pain.
- kōdm̩* : couteau droit qui ne se ferme pas.
- nis* : tête.
- sūm̩* : soleil.
- sif* : été; moisson.
- dar* : maison, demeure.
- trēq* : chemin.
- z̩at* : miel.
- z̩am̩* : année.
- z̩in* : œil, source.
- kari* : ventre.
- nafz* : âme.
- nār⁽³⁾* : feu.
- nās* : gens⁽⁴⁾.

(1) Au pluriel : *ruābi*; diminutif : *ruāba*.

(2) Les surnoms du renard sont empruntés à l'araméen (évidemment : *l'hām̩*, *alayam* — également : *lārīy'ha* « le pâtre » et *mīl'z̩ālā*.

(3) Cf. "nār bārīa", nom d'une plante que je n'ai pu identifier.

(4) Cf. aussi le traitement de la généralité des collectifs :

Bātūm̩ kufīt : tous les Bâtimâ.

kyām̩ 'hāz : les moulas.

kyām̩ 'Mālī : les chevres.

C. — NOMBRE.

A. — DUEL.

Il est de forme *-ayn* (*-ain* en prononciation rapide); il s'applique aux noms affectés à la mesure du temps, du poids, du volume et de la longueur ainsi qu'aux termes désignant les parties doubles du corps.

yimayon : deux jours.

sabtayn : deux sabts (mesure fictive de 60 modds).

En cas de suffixation de pronoms, le *o* du duel tombe et la diphtongue se réduit à *ai*:

śindna : nos yeux.

yiddak : tes mains.

udnay : mes oreilles.

B. — PLURIEL.

Trois noms, singuliers par la forme, sont traités comme des pluriels:

mā : eau.

hal : urine (tous deux sous l'influence du traitement des termes correspondants dans les parlers herbères).

bisar : bouillie de lèvres (pour ce dernier, qui désigne aussi un liquide, il y a eu contamination du traitement appliqué à *si* et *la*).

a). — PLURIELS EXTREMES.

Suffixe -in. — S'applique aux participes et à divers types de diminutifs de noms masculins ou féminins:

r̥yurin : tout petits.

h̥ilibin : de petites « hattâbu ».

br̥inin : de petites chambres.

C'est aussi le pluriel des noms composés avec *bu* :

baṣallūn < sing. *buṣallab* : des signillons à bœuf.

baṣabbūgen⁽¹⁾ : des Bou 'Abbon ?

Suffixe -at. — S'applique notamment aux noms d'instruments de racines sourdes qui ne connaissent pas (dans le parler) les pluriels *-mfall*, *-mfail*.

Il sert aussi à former un pluriel de *ṣaq* dans l'expression : *la ḥi ala ṣaqat* « peu du tout ».

Suffixe -a. — S'applique à la totalité des *ʃās* représentant réellement des « noms de métier ».

Cl. d'autre part :

tarrus : piéton; individu; plur. : *tarros*.

sammās : poutre transversale arquée qui, dans la charpente, soutient la poutre longitudinale (*sham*); plur. : *sammās*⁽²⁾.

hammāy : bonilloire; plur. : *b'māmi*.

Suffixe herbier. — Les noms d'origine herbière, et même quelques-uns d'origine arabe, forment leur pluriel par la suffixation de *-ayn* [Brânes], *-as* [Tsoul] :

yohramus : tas de pierres sacrées <*aybor*.

yarfām : pierres de moulin à bras <*yárfa*.

solāmān [Brânes] ; panier double en alfa pour transporter

asqās [Tsoul] ; ter le grain à dos de mulet. } <*askal*

isbrāmān⁽³⁾ : murettes de tir <*asbir*.

⁽¹⁾ Précoce d'un *y*, radical ou intercalé pour éviter un hiatus, la terminaison *is* se réduit à *es*.

ḥimayn : objets (objets).

câlyan : tapis, étoffes.

⁽²⁾ On nomme *Bou 'Abbou* les Djebâls qui

vivent en plaine échange entre de la huile les produits de leurs analogues : noix, suik et feuilles de cèdre.

⁽³⁾ *BR*, p. 32, n. 7, *isq* : *isbrāmās*, dans une accepted un peu différente.

⁽⁴⁾ Cl. *BR*, p. 120 : *alhar* « crémants », plur. : *isbrāmās*.

hafrāzān : tranchées = *hifra*.

<i>halṣāzān</i> [Y]	bâts < <i>blas</i> .
<i>halṣān</i> [L]	

Les noms terminés par une voyelle prennent le suffixe *-im* :

tadliban [Y], *tarādol* [L] : gerbettes < *tadla*.

mardakhan : mandrin pour calibrer les étuis de cartouches < *mardakku*.

<i>sabūzān</i> [Y]	des fusils Chassepot < <i>sabu</i> .
<i>sabūyan</i> [L]	

Ce pluriel berbère est très vivant. J'y ai rencontré cependant quelques irrégularités que je ne saurais expliquer : un lieu-dit, situé dans le col qui domine au nord-est le marabout fameux de Sidi Ahmed Zerronq, porte le nom de *yahrima alyyid*, sans aucun doute : « les tas de pierres sacrés du Saint », alors que par ailleurs le pluriel courant est : *yahrima*.

D'autre part, pour *sabūzān*, j'ai parfois entendu *sabūyan*; mais c'est peut-être là un duel, le panier étant double, du même type que le chouari.

§). — PIÈCES ASSÉS.

فعال : *mēz* = chèvres-.

فعالة (de sing. فعل) :

bmala : des moutons.

rjama : des bœufs qui commencent à pouvoir labourer.

rzāra : des jeunes gens non mariés.

risda : des fusils à un coup (à capsule).

shasa⁽¹⁾ : des pipettes pour fumer le kif.

et. *rajli* : fantassin, plur. *rajla*.

taṣṣi : huitième de moud, plur. *jaṣṣi*.

⁽¹⁾ *Sakir* est peut-être à rapprocher du turc *sakılı* : *çırıcı* apri ; *sakılı* de *sakılı* ?

فَعَالٍ (de sing. *فَعَلٌ*) :

- fuazi* : ergots, que les bestiaux ont en arrière et au-dessus de la corne du pied.
- fāri* : longs poignards.
- zabari* : nuages de poussière.
- qalī* : des fortés, des postes fortifiés.
- gali* : de petits seaux (en fer et à anse pour l'eau ou pour mesurer le grain).
- asari* [W, Y] : des vérandas.
- baiki* : des chandliers.
- dhami* : des champs situés autour de la maison et bien tumés.
- rāgi* : des colliers.
- bleyi* : des paires de belgha.
- hnāñi* : des sacs de toile grossière.
- ujadi* : des embuscades.
- frāhi* : de jeunes mules [S. Gh.]
- rmali* : des robes reboucuses.
- nsali* : des ralloûges de poutres.

فَعْوَلٍ - فَعْوَدٍ (de sing. *فَعَوْلٌ* - *فَعَوْدٌ*) :

- drōs* : des coudées; des brassées d'épis < *drū*.
- lqub* : des livres (pour : كُتُب) < *lqab*.
- ljam* : des brûdes < *ljam*.
- hzume* : des ceintures, des sangles < *hzam*.
- hjaba* : des talismans < *hjah*¹¹.
- ȝamr* : des vases < *ȝmr* (du genre saladier).
- jauha* : niles.
- qluba* : des terrines pour traire.
- flula*¹² : les deux larges incisives médianes supérieures.

¹¹ Le *hjah* est contenu dans un sachet de cuir suspendu au cou ou à la partie supérieure de l'armature; il est porté par les enfants et les

malades; tous les chevets de prêts en ont une ou plusieurs passées au cou.

¹² Pluriel de *qib* et *jbl*.

de sing. du type : **جَلِيل** :

zgafa : des essuie-mains < *zif*¹¹¹.

dgūha : des coqs.

dyuba : des chacals.

de sing. sans longue classique :

hauis : des serpents.

grōa : des croûtes de teigne.

shama : des poutres.

zhāsa : des ânons.

فَعِيل - **فَعِيل** (de sing. **فَعِيل**) :

kōbōl : noirs.

bōm'r : rouges.

zart'q : blancs.

Les *jet* de racines concaves par W font un plurial : **جَمِيع**.

tēwaj : torts, tortue.

čemor : borgnes.

hemal : lomches.

mais *buyor* : blanches.

فَعِي (de sing. **فَعِي**) :

ȝje : des couvertures < *ȝja*.

rhe : des moulins à bras < *rha*.

lhé : des barbes < *lhya*.

فَعَابِل (de sing. **فَعَابِل**) :

sibbāit : des paires de souliers < *sibbat*.

fugguy' : champignons < *fugga'*.

¹¹¹ On dit aussi : *darr*, plur. : *drar*.

(de sing. قِواعِدَلْ — قِواعِدَلْ — قِواعِدَلْ) قِواعِدَلْ :

qādīl : des carats < قيراط.

tādīl : des rates < طحال.

mānī : des plateaux de cuivre < صينية.

rāshī : des paires de pantoufles brodées pour femme < رخصة.

mādādūn : de larges corbeilles plates < ميداد.

(de sing. n'ayant pas de longue après la 1^{re} radicale) ۱۰.

fārūq : des fārūqiyas (< *fārūqiyā*).

mātām : des mātām (=< *mātāma*).

مَعَالِ (de sing. معَالِ) :

māhabāz : prisonniers.

mārāzōs : blessés (d'une balle) < مرجوز، moins employé au singulier que مُرَجُوز.

2). — PLURIELS À COMPLÉTÉ.

Adjonction de -at à des pluriels *Jas*, d'adjectifs singuliers en *جَيْدَلْ*^{۱۱} :

mlāhīn : bons.

kharīn : grands, vieux.

qbāhīn : vilains.

ṣyārīn : petits, jeunes.

qrābīn : proches.

jdādīn : nouveaux.

bādānīn : éloignés.

adafīs : propres.

Adjonction de -at accompagnée de modifications internes :

rbaibāt : des belles-filles.

r̄āisāt : des brs.

ir̄ālikāt : des co-épouses.

^{۱۱} Cf. p. 65 un phénomène analogue à propos de la formation du diminutif.

^{۱۲} Margolis (*Tlemcen*, p. 14) note un phé-

nôme analogue qui se produit au pluriel *lāmīn* : *qmādīt*, *qbāhīt*, *mānāt*, avec adjonction d'une nuance d'emphasis.

nūyāt : des belles-sœurs (femmes du frère du mari) - sing. : *nūyā*.
sādat : des murabouts (sauvages) - < *suyyad*.
dawāyat : taches de sang, flaques de sang.
fusāt⁽¹⁾ : des bouches.
hāfiṣāt : des khalīfa.
qāidmāyat : des caïd-mia.

(Ces deux derniers peuvent avoir été empruntés en même temps que leur singulier à un parler étranger à la région.)

māl⁽²⁾ fait au pluriel : *mālīn*.

D. — DIMINUTIF.

Les formes diminutives, avec sens atténuateur, caritatif ou détérioratif, sont d'un emploi constant, non seulement dans les milieux de femmes et d'enfants, mais aussi dans les conversations entre hommes.

Elles affectent les noms, les adjectifs et certaines locutions adverbiales, cependant je n'en ai pas constaté l'application à des formes verbales, dont Marcais a relevé de si curieux exemples chez les Ouled Brahim de Saida.

a). — PREMIER MODE.

Formation du diminutif par insertion d'un *q* après la deuxième radicale ou pseudo-radicale (avec ou sans suffixation de *-ā*)⁽³⁾.

friqād : un petit bœuf de labour;
γ̄limā : quelques moutons.

⁽¹⁾ Et aussi : *fītā*, tout deuns du singulier : *fīt*.

⁽²⁾ *Māl* et *mālīn* servent à composer des locutions adjectivales très usitées :

maṣl̄ hāmūrāt : (âge) de cinq ans.
maṣl̄ hāmūryāt : (valent) cinquante cent.

mālīn f̄ātīdā : les gens d'Aïn Tidz.

mālīn ḫār : les parents du marié.

mālīn ḥāyyat : les proches du défunt.

Pour le féminin singulier on emploie : *mālī*.

⁽³⁾ Il arrive souvent que la 1^{re} radicale soit suivie d'une longue voyelle *ā*; il faut voir le

russa : petit piton.

swefa : un peu de laine.

rmisa : une petite plume.

hallaqilar : tout doucement < حلاقلار.

drivo : petit garçon < dorri.

mqela : petite poêle.

triggo : du mauvais thé.

amra : petit chouari.

**basba* : petite marmite [L].

eriso : petit châchi⁽¹⁾ (corbeille où l'on donne à manger l'orge aux mulets).

rwimba : petit livre < *rash.

rasha : petite gémisse < *rba : vache de 3 ans. [Class. : راش.]

hamasa⁽²⁾ : petite pièce d'un dihem < hasaniga.

qasas : des frusques, de la taïselle < qas.

Le pluriel est en -bi ou -H :

ulidat : des enfants < ulyod.

drirwin : des gamins < drivo.

friggen : des petioles < friggoh.

hors plutôt l'influence du voisinage consonantique que que le souvenir de la terminaison de diminutif classique :

l'hla : petite chienne.

l'hööd : ouragan.

g'rimaa : vache sans cornes.

z'baa : quelques moutons.

z'bi : petite boîte.

La même influence s'exerce d'ailleurs au possatif et au pluriel :

lužkäy : cornouille de rochers [V].

Bulletin, t. XVIII.

čäla : épé de svegħo, pompon.

b'bi : envie de dormir.

germeja : tableau sans pendeloques.

z'har : terrame, fumier.

č'har : grands personnages.

z'ħażi : images de poussière.

CL. MT., p. 331, n° 21 ainsi.

CL pour un traitement sensiblement Wauer, Arabe gramm. (3^e édit.), I, p. 175 « Very irregular diminutives are : 3-4 ; a man, 3-4 ; a mouse ; que le petit roul ne soit une forme dialectale ancienne * 3-4 .

Remarques :

a) Les noms trilitères ayant une longue après la première radicale sont tous traités comme des quadrilitères de forme : $c^1 w c^2 v$:

- qurab* : petit pain de sucre.
zmita : petit olivier.
qasba : petite alouette.
kattuslat : tout doucement < *كَطْسُلَةٌ*.

b) Les noms ayant une longue après la deuxième radicale subissent divers traitements :

فعال :

- jnūm* : un petit jardin < *jnd*.
zrīra : un peu d'orge < *zra*.
bñāt : quelques œufs < *bñt*.
bñyay : petit âne < *bñar*.

غير فعل :

- trūqa* : petit chemin < *treq*.
syīr : tout petit < *syér*.
sībūt : tout petit < *sībū* : petiot.
bñyaya : petit serpent = *bñyaya*, lui-même diminutif de *banya*.
qñasal : peu nombreux < *qlid*.

y) Dans les noms de forme *ʃɔ*, la gémination est disloquée et le *q* s'intercale entre les deux éléments :

- shikra* : un peu de sucre.
shiböt : une mauvaise paire de souliers.
qdida : tout petit de taille, nabot.
y'allib : une petite bouilloire < *yallay*.
hilla : de petites « hilla ».
trīsūn : quelques individus.

b). — Deuxième mode.

Formation du diminutif par dédoublement de la deuxième radicale et intercalation d'un *q* entre les deux éléments; ce mode s'applique :

a) à des substantifs (surtout à ceux ayant une longue après la seconde radicale) :

- qbib'a* : petit doigt⁽¹⁾ < *qbā'*.
- qtebō* : petite baguette < *qtb*.
- brīraf* : petit agneau < *brāf*.
- jdād* : petit chevau - *jdi*.
- b'didya* : petite colline < *kudya*.

b) à des adjectifs de forme *لَهُ* :

- zirrōq* : grisâtre,
- b'mimor* : rougeâtre,
- t'mimor* : un peu aveugle,
- qrimē* : un méchant petit leignoux.

c) à des adjectifs de forme *لَهُ* :

- qāṣd* : un peu court,
- qāṣd* : un peu long.

d) à des noms propres :

- b'mimad* : < مِمَّا,
- t'mimor* : < تِمِّيز,
- t'lil* : < طَلِيل,
- drīn* : < درِين,

c). — FORMATIONS ANORMALES.

fərigom : petite bouche (d'un *ʃam* que je n'ai jamais entendu).

məmīha, *məmīha* [W] : un peu d'eau.

(1) A remarquer aussi à côté de *btibā'*, le plurial : *btibā'* avec reduplication de *tā'*.

zwin : jolié, gentillet < *zin*.

mucido : patiot < *municô*.

uipet : < *ipetto*, dans l'expression *uipet 'llarrâta* : nom de la bergeronnette hochu-quene, compagne fidèle des laboureurs.

sabi : petit chassepot < *sabu*.

On doit rattacher au diminutif une forme *ñeké* (*ñeké*)¹⁰, dont les exemples les plus fréquents sont :

ñerenyiq : ortie.

bommâta : oseille.

rappaia : frisson qui donne la chair de poule.

sarsaiba : glissade (du haut d'un talus, jeu).

ispania : escarpoleite.

soqlaiba : culbute.

*úrraíx*¹¹ : nœau du type de l'alouette, mais plus gros, recherché comme gibier.

purrâja : feuille d'aloès fichée dans le cours d'un filet d'eau à pente rapide afin de déterminer une petite cascade où l'on peut boire [L].

gorhaïsa : culbute (la tête la première).

bissaïq : sorte de plante herbacée [W].

wayanda : indisposition provoquée par le froid et accompagnée de frissons.

Plus rare, et non vivante, est la forme *ñeké*:

ñommir : petit oiseau à poitrine rouge.

qânnah : petit oiseau qui apparaît quand le blé mûrit.

ñawira : très petit oiseau gris foncé qui vit dans le doum.

babbeza : manye¹².

ñakkant ñedur : serpent qui habite la toiture d'une maison.

¹⁰ Quant au maintien de la terminaison, cf. en *pro*, les pluruels *ñeké*, *ñeké*.

¹¹ Déjà mentionné; cf. Daux, Suppl., s. v. *ñeké*.

— chez les Djehala (Arch. Berl., II, p. 333).

ñeké nom du messange (?)

¹² Une autre variété est appelée *ñankel*.

E. — RAPPORT D'ANNEXION.

a) *L'état construit classique* est peu employé; il est surtout conservé dans des locutions toute faites et à signification spécialisée :

ray 'Iam : le Jour de l'An,
nhar 'Ijad : le Dimanche.
z̄m 'Ibnis : Ain el-khemis (lieu-dit).
r̄jil 'Jallax : sorte de plante [L] < جل العروس >.

Modifications subies par le *مُعْتَدِلُونَ* :

mula, passe à *mul*¹⁰.

Les termes de parenté *bwa*, *yomma*, *ha*, mis à l'état construit avec un nom commun ou un nom propre prennent une terminaison -in d'origine berbère¹¹:

bwaïn Tquid.
yommaïn —
haïn —

b) La construction analytique avec emploi de la préposition *d'* est de beaucoup la plus courante; *dyal* apparaît avec les pronoms suffixes, mais ne subit jamais les flexions *dyālt-*, *dyāub-*.

2^e L'ARTICLE DÉFINI ET INDEFINI. — L'ADJECTIF DÉMONSTRATIF.

A. — ARTICLE DÉFINI.

Le *lam* de l'article s'assimile devant les lettres solaires, le *j* et le *k*. Cependant devant les mots commençant par un groupe de deux consonnes apparaît

¹⁰ Cf. p. 64. D'autre part, le plurial *muñif* avec les pronoms affixes donne : *muñib*, *muñib*, comme à Tiemcen et à Tanger.

¹¹ D'après une communication personnelle de M. W. Marçais, le même suffixe apparaît dans les mêmes conditions à Nédrissa.

entre le *J* de l'article et la première consonne du mot, une voyelle épanthétique qui empêche parfois cette assimilation :

- lōħmar* : l'âme.
- laħwad* : le bois de chauffage.
- lōħsab* : le compte.
- lumra* : la femme.
- lōħbal*¹⁷ : dans le nom du saint Sidi Aly Lōħbal.
- lərriq* : le gris, qui a les yeux clairs.
- lətnāħ* : le lundi.
- ləryah* : les djims.
- lərba* : la vache de 3 ans¹⁸.

B. — ARTICLE INDEFINI.

Il est de forme *ha-*, et s'affixe au nom déterminé par l'article :

- haħħar* : un certain jour.
- haħħamsin* : une cinquantaine.

C. — ADJECTIF DÉMONSTRATIF.

a). — Rapproché.

C'est *ha-* suivi du nom déterminé par l'article; souvent le complexe est suivi d'un pronom démonstratif de renforcement :

- ha-rrijal hada*¹⁹.
- ha-nra hadi*²⁰.
- ha-rrijal hadu*.
- ha-nsa handu*²¹.

¹⁷ Cf. contre Marçais, *Tomes*, p. 117.

¹⁸ Pour les quatre derniers exemples on doit aussi envisager l'hypothèse de la conservation du *t* initial des classiques حَلْبَلٌ, حَلْمَسٌ, حَلْرَجٌ, حَلْنَسٌ, qui est également maintenu (mais avec allongement) dans : *ħarbi* « le mercredi » حَلْرَجٌ.

¹⁹ *Haħħar hadi* « aujourd'hui », bien plus

courant que : *ħadim*.

²⁰ *Haħħamsin hadi* « ces jours-ci » [S. Gh.] — La forme féminine allongée : *ħidja* est courante en arabe du Haut-Egypte. — Willmore (*The spoken Arabic of Egypt*, p. 109) donne le terme : *dīya* pour *it*, comme particulière à la ville indigène (البلدة) du Caire.

²¹ Sonde particulière au féminin pluriel.

b). — Économie.

C'est : *dak*, n'importe⁽¹⁾.

dak ar-napl : cet homme-là.

dak za-nuba : l'autre fois.

dak s'Ula : l'autre nuit.

dak s'l'hal : ces chevaux-là.

dak ar-rjal : ces hommes-là.

3^e PRONOMS PERSONNELS.

A. — INDÉPENDANTS.

Singulier.	Pluriel ⁽²⁾ .
1 ^e pers. com. <i>ana</i> .	1 ^e pers. com. <i>ha</i> .
2 ^e — <i>anti</i> , <i>antou</i> .	2 ^e — <i>antim(a)</i> .
3 ^e pers. fem. <i>maya</i> [L.],	3 ^e — <i>ham</i> .
3 ^e pers. masc. <i>haoum</i> , <i>houm</i> .	
3 ^e pers. fem. <i>hayya</i> , <i>leya</i> .	

Ce sont ces pronoms qui s'emploient avec la négation *ma*—*a* :

mama, *mângi*, *mahumwa*, *maheyya*, *mâhma*, *mânum*,

mama hayyani, *mama barnôse* : *ana joli* : je ne suis ni Hayyani ni Bernoussi, je suis Tsoulî.

mamasi mref : je ne suis pas malade.

⁽¹⁾ Cf. KWT, 59, L. 1 : *fiddi boudidz*; *idem*, p. 65, L. 5, *dak raddi*.

⁽²⁾ A notre emploi du pluriel dans les phra-

ses du type suivants :

béju kâme ukak : ils sont sortis, lui et son frère.

B. — SUFFIXES

Singulier.	Pluriel.
1 ^{re} pers. com. -i; -ya; -m (régime direct).	1 ^{re} pers. com. -aa.
2 ^e — -ak; -k.	2 ^e — -kam.
3 ^e pers. masc. -a; -o; -h.	3 ^e — -au; -ham (U).
3 ^e pers. fém. -a; -ha.	

Remarques :

1^{re}. *Annexion aux verbes.* — Suffixés à l'une des personnes du pluriel des verbes défectifs, les affixes de la 2^e pers. com. sing. et de la 3^e masc. sing. deviennent respectivement : -ak et -ah, -am ; le 2 de la terminaison se consonnise.

wussimak : ils l'ont arrangé [S. Gh.]

nobyimak : nous l'aimons.

ruimak : jetez-le.

Lorsqu'un pronom affixe à initiale vocalique est annexé à une 3^e pers. fém. sing. du parfait (exception faite des verbes concaves à la 1^{re} forme), la terminaison -at s'allonge en -at.

qöldatas : elle les a tués.

[*qöldatai* : elle m'a tué].

fanwuritak : elle l'a aveuglé.

habbita : elle l'a embrassé.

uslatam : elle leur est parvenue;

karftata : elle l'a lancée à tour de bras.

2^e. *Annexion aux participes.* — Au cas d'annexion d'un pronom régime affixe, la voyelle a finale du participe actif féminin singulier s'allonge : le -at latent du -a ne paraît pas :

bayyak : l'aimant (elle).

bayyani : m'aimant (elle).

¹⁾ Également à Ndeoma, d'après Docteur, *Étude sur le dialecte herbier des Bont-Song*, p. 36.
note 1.

gir-ladshhikom barenhar! hé! toi qui les (i. e. : tes amants) fais entrer en plein jour! (insulte de femmes).

3^e *Anexion aux noms*⁽¹⁾. — La tournure analytique avec *djal* est de beaucoup la plus courante : l'annexion immédiate des pronoms suffixes est l'apanage presque exclusif des noms de parenté et de parties du corps⁽²⁾. À noter seulement que, comme à Thameen, les noms terminés par -ma, où ma est c^o ou c², subissent une curieuse diphtongaison :

qalati : mon testicule < *qilmaz*.

kamiti : mon vêtement < *kamur*.

souti : son fessier < *samm*.

Mra devient *maz*, ou *mrat*.

Fait entendu aussi : *bodmata* : son travail.

* Nom + est *Isam* : avec l'article : *'Isam*; avec les pronoms affixes apparaît une forme *sam-*, dont il faut chercher l'origine dans des formules du type :

kif sammak allah : comment te nommes-tu?

qui amènent la réponse :

'amani 'ali : je me nomme 'Ali (كيف سماك الله - سامي على).

Le pronom affixe féminin singulier est couramment employé pour le neutre, plus ou moins explétivement :

qulhalo : je le lui ai dit.

hdabu : tu en as menti.

mar'dahamsi : tu n'as pas honte!

qimantoha talayi : ils m'ont déposée.

hadlik heys : c'est cela!

(1) Voir au chapitre où qui a trait à l'analyse des affixes à ce nombre.

(2) On a l'impression que ces Berbères attribuent mal cette la plus possible l'annexion immé-

diante à cause du brouillerement qu'elle propulse presque toujours dans la structure syllabique du nom. Comparez *urai-e* et *hdabu-e* à *dorbar-e* «elle fait frapper».

4° AUTRES PRONOMS.

A. — PRONOMS INTERROGATIFS.

La principale particule interrogative est *qui*, qui n'est pas employée isolément. Elle se préfixe :

- ibharak* : comment vas-tu?
ihal : combien?
ikun : qui?
ina, ina : quoi?
**itman*⁽¹⁾ : qui? [L].

Elle se suffixe et s'allonge alors parfois en *-ayé*:

- nharayé* : quel jour?
pendigé : à quel moment de la journée?
tala hâtrapé : pour quel motif? [S, Gh.]
yérugé : moins quoi?
dai : de quoi? en quoi? qu'est-ce?
fogé : quand? (dans certains groupes de Chorfa').
halé⁽²⁾, *lalé* : pourquoi?

L'interrogatif classique *man* ne s'emploie qu'avec les prépositions :

- domen* : de qui?
himan : à qui?
manniman : de qui?

À côté de cette série, on trouve quelques formes du type :

- luman* : à qui? *damon* : de qui?

⁽¹⁾ Cf. *itman kara* «quelqu'un qui est-il?» [L]. ⁽²⁾ *walid* + *għid*?
Faut-il le décomposer en *għi* + *ħal* (cf. Ocenie) ⁽³⁾ Souvent aussi : *ħsalah*, *de liggħid* + *salah*.

Ma : quoi? ne s'emploie guère que dans les interrogations du genre : *malsk* : qu'as-tu? — A noter la réponse ordinaire :
ma mali say : je n'ai rien!

L'adjectif interrogatif commun est *dina* : *dina minat* : à quel endroit?

B. — PRONOMS RELATIFS.

La copule relative est *d* :

- lb'ali drash* : le mouton qu'il a acheté.
- mdahra* : lequel est préférable?
- *nhar doma* : le jour où il est parti.
- dikandu lkulut* : celui qui a un fusil.
- ibal hadi modduma* : combien y a-t-il qu'il est parti?

« Qui », « celui qui », etc., dans une proposition nominale, se rendent par les expressions :

dains hana, dina hanu, donna hanu, deinu, donnau :

dans les trois premières formes le premier élément est invariable et seul le pronom varie avec les personnes ; *dainu* se flétrit en *daiat*, *dainu*.

Plus à l'Ouest [S. M.], on entend des formations de ce genre composées avec *hi* : *hina hana*, *lin-hana*!!.

Ma s'emploie (rarement) comme relatif explicatif :

- jab béali ma-idhab* : il a amené un mouton pour sacrifier.
- iru bif ma-nakul* : j'ai acheté des navets « de quoi » manger.
- masobna wakd mariqayyobuna* : nous n'avons trouvé personne qui nous fasse la cuisine.
- tayyit ma-ufattu* : je me suis fatigué à chercher.

III. Cf. *KWT*, p. 59, l. 2 ; *fild du-hanu banu*, p. 55, l. 5 ; *habibi ranu fil-lit*.

C. — PRONOMS DÉMONSTRATIFS.

Rapprochés : *hadu*; *hadî*; *hadu*, *hadom*.

Éloignés : *hadik*; *hadik*; *hadik*, *hadâma*, *hadâmal*.

L'expression : *hadâna uhadik* est fréquente dans le sens de : ceux-ci et ceux-là.

hadi sert à former des locutions relatives à l'évaluation de la durée :

ihal hadi : combien de temps y a-t-il?

hadi muddot hanishâr : il y a cinq mois.

D. — PRONOMS INDEFINIS.

« Autre » se traduit par : *ahor*, *lém*, *ohem*, pluriel *ohem*.

Dans la conversation familière, *lahor* sert à désigner un être ou un objet dont on a oublié le nom, et correspond à nos expressions : le machin, le chose :

avâli lahor : passe-moi le machin !

Le même mot peut aussi se conjuguer pour remplacer un verbe qui ne se présente pas à l'esprit :

bašma labârnâ : pour qu'il ne me « machine » pas.

« Chacun » s'exprime par *luñwâj'd*, *kulla*; ce dernier est surtout employé dans les propositions nominales et est alors suivi d'un *juñj*:

kulla usahmo : chacun a sa façon de voir.

kulla usain : chacun est à un endroit différent.

kulla usai yakkim : chacun a un territoire particulier à gouverner.

« L'un l'autre, etc. », se rend par :

hañdom bañd.

bañdigton.

« Personne » se traduit par *hañ māñd* ou *had'* avec une négation :

māññi had' : je n'ai vu personne.

« Quelconques » : « un quelconques » se rend le plus souvent par *man̄ pñf* :

bhima man̄ pñf : une bête quelconque (non choisie, la première venue).

« Quelque » se traduit par *śi* :

śi baya : quelque chose.

śi had' : quelqu'un.

śi mya : une centaine.

(ou dit encore dans ce sens : *hañ mya*).

« Rien »

mahu (employé isolément).

śi mahu kām : il n'y a rien.

śi baya manññi : je n'ai rien vu.

« Seul »

bñññdo : lui seul.

bñññdita : tout seul, à part, à l'écart.

bñññdato

tout seul, sans compagnons ni bagages.

bñññbññ

« Tout »

tuññ.

E. — PRONOM REPLÉCBL

Le pronom réfléchi « même » se rend par *nññ*, *nññ*, *bruh*, *buññi*, *bñññ*, *bñññ*, suivis des pronoms affixes. On entend aussi les expressions plus rares :

ana hyiddi : moi-même (avec un verbe indiquant action physique).

(*jít hyidday* signifierait : je suis venu les mains vides).

ana broñ mnññi : moi-même, en personne, en chair et en os.

5° NOMS DE NOMBRES.

A. — NOMBRES CARDINAUX.

1 : <i>mahd</i> .	11 : <i>bîkâs</i> .	50 : <i>tlâts</i> .
2 : <i>zayj, Jyj</i> .	12 : <i>psât</i> .	51 : <i>rahém</i> .
3 : <i>tlata</i> .	13 : <i>plaqas</i> .	52 : <i>hamâsa</i> .
4 : <i>rahéa</i> .	14 : <i>rba'âs</i> .	60 : <i>astten</i> .
5 : <i>hamâsa</i> .	15 : <i>hadjâz</i> .	70 : <i>sabâts</i> .
6 : <i>soffa</i> .	16 : <i>soffâ</i> .	80 : <i>tsayyag</i> .
7 : <i>sabâts</i> .	17 : <i>shâf'âs</i> .	90 : <i>tsayyin</i> .
8 : <i>tsayyag</i> .	18 : <i>tsayyâz</i> .	100 : <i>mya</i> .
9 : <i>tsayyin</i> .	19 : <i>tsayyâz</i> .	1000 : <i>alif</i> .
10 : <i>tsayyin</i> .	20 : <i>tsayyâz</i> .	

Remarques. — a) Au début d'une énumération on dit toujours : *badallah*.
- Un (seul) se rend par : *mahd*.

mahdi fikam, de deux choses l'une.

Dans la numération et dans les nombres composés, *zayj* est remplacé par *main (tsayyag)*.

alif : n'est pas employé en dehors de l'énonciation du millésime des années; dans la numération ordinaire, on dit *fasîrsîya*, *hadjâzur mya*, etc.

- Deux cents - est : *mitain*.

β) Construction avec le nom compte.

Etat construit. — *mahd* ne se construit qu'avec un nom déterminé par l'article : *maħarrâṣl* : un homme. Une forme plus réduite sert d'article indéfini (cf. *supra* : *ħarrâṣl*) ; de trois à dix l'état construit n'est employé qu'avec les noms affectés à la mesure du temps, de la longueur, de la capacité, du poids, c'est-à-dire avec la série de termes pour lesquels un duel est possible (moins naturellement les noms de parties doubles du corps) ; ce sont : *iyyâm*, *ħâir*, *min*; *ħbar*, *drôs*; *mlâd*, *ħbaż*; *attâq*, *riħâl*. Les noms de nombre prennent alors une forme réduite : *tal*, *rba'* (*rba'* devant groupe de deux consonnes), *ħame*, *soff*, *ħbaż* (*sabâts*), *tsayyag*, *tsayyâz*; *tsayyin*. On a ainsi pour les multiples de

cent : *tətəmyna*, *rətəmyna*, *bəməmyna*, *sətəmyna*, *səbəmyna*, *təmməmyna*, *tařtəmyna*; de
mille à dix-nom, on voit reparaître le *z* de *zətə* : *hədəšar*, *hədər*, etc. :

hməstəšar nəžə : quinze brehis.

Accord : de 9 à 10 le nom compté se met au pluriel indéterminé; au-
dessus il se met au singulier indéterminé. A l'état construit *mya* sonne : *myit*.

Construcion analytique. — Dans cette construction, de beaucoup la plus
employée, le nom de nombre à l'état absolu est suivi du nom des objets
comptés, au pluriel déterminé par l'article, précédé de la préposition *d*:

jəj dəl kisər : deux verres.
rəbə dələd : quatre garçons.
psəčd dərjal : neuf hommes.
hməstəš dənnə : quinze femmes.
mya dloyləm : cent moutons.
mitən dloyləm : deux cents moutons.

3) Certains noms de monnaie mis en état construit avec les noms de nom-
bres de 9 à 10 restent au singulier :

haməs ryal : cinq réaux.
haməs frank : cinq francs.
tmənyu doro : huit douros.

D'autre part, *ryal* et *frank*, en construction analytique, restent au singulier :

haməs derryal : cinq réaux.
psəčd dlofrank : neuf francs.

4) Le complexe *nam de nombre + nom compté* peut être déterminé par
l'article ou les adjectifs démonstratifs :

haməs derryal : les cinq réaux.
dək 'tlaia dəl bajrət : ces trois pierres-là.
hal·haməs' səm : ces cinq années-ci.
hal·čərən gəri : une vingtaine de guerches.

B. — NOMBRES ORDINAUX.

mawal, hawal : premier; *fahwawal* : en premier lieu.

Rien à remarquer pour les autres, si ce n'est un flottement entre *sada* et *safat* : sixième.

« Le premier » est souvent : *'ali*; fém. *'aliya*:

**shar 'ali* : apparaissant.

lmarru 'Aliya : la première fois.

« Le dernier » est *'ali*; **shar'ali* : finalement.

C. — NOMS DE FRACTIONS.

« Moitié » est *noss*.

De $\frac{1}{3}$ à $\frac{1}{5}$, les noms sont de forme : *fat* ou *fazul*; un cinquième est presque toujours : *boms*; au delà on emploie de préférence la forme ordinaire : *tawm*, *taww*, etc.⁽¹⁾.

6^e PARTICULES.

A. — PRÉPOSITIONS.

a) PRÉPOSITIONS SIMPLES.

— devient *bi*, avec les pronoms affixes :

ishal bikum — *isata bma* : au nombré de combien êtes-vous? Nous sommes trois.

*isann, twanga bih fel mud*² : il y a huit tsemni dans un mond.
mian bjij : ils partirent tous deux.

On entend pourtant : *bha bhu* — l'un avec l'autre, ensemble (eux deux) [Y].

⁽¹⁾ Cf. *Dictionnaire*, *Et. B-Sous*, p. 215 : Fraction.

J — avec les pronoms affixes, à la pause ou en cas d'insistance, apparaît une forme redoublée : *bil-* :

tayha bil-ans : c'est à moi (et non à un autre) qu'il Te donnée.

K — conserve sa longue *fi-* avec les pronoms affixes; dans les autres cas elle se réduit à *f-*, *fs-*.

Cette préposition apparaît souvent devant un régime direct et semble alors marquer que l'action s'exerce fragmentairement, sur une partie seulement du régime et non sur l'ensemble¹¹ :

brok ibas fiha : il se mit à la couvrir de baisers.

malsk adusif figt : qu'as-tu à me dévisager?

qbit fih : agrippe-le!

hannau fih : ils lui ont teint les mains et les pieds de henné.

klaa fasfaj : ils mangèrent une partie des «fendis».

L — se réduit à *tal* devant l'article; elle a quelques sens particuliers :

a) pour, dans l'intention de :

thabbaz talal ulidto : il travaille pour nourrir ses enfants.

gatau Iflas talina : ils ont donné de l'argent pour nous faire assassiner.

piaq talal qalik yakkar : bon pour l'achat d'un pain de sucre.

b) égale **Q** d'éloignement et de provenance :

ifad talibas qiggarat : ils les a débarrassés des avions.

nasl talal tada : il descendit du cheval.

ussaq talig : écarter-toi de moi.

kan qaid talu bu bmaru : il était endormi (nommé par) Bou-Hamara.

ber man dyatik talu faira dal marrat : dix fois meilleur que le tien.

¹¹ J'ai noté l'emploi de *J* avec la même valeur dans l'usage rûm de Haute-Egypte. Cf. d'autre part *Journal Asiatique*, série 8, t. V (H. DECAZ, *Contes arabes en dialecte de la Haute-*

Egypte), p. 8, 1, 2 ; *مَنْتَهَى جَنَاحِ الْمُكَبَّرِ* — STRUSS, *Tanitische Märchen und Gedichte*, p. 55, 17, p. 54, 37; p. 76, 6; p. 16, 16, et passim.

گے - bin : entrez ; s'allonge en **binat** avec les pronoms affixes des personnes du pluriel.

عن - est vivant :

qadd ſanat : prends-le-moi, débarrasse-toi !

usaa? Fanat : écarde-toi de moi !

ذى - ieri notamment à indiquer le moment précis de la journée :

qand il pjar : à l'aube,

من - se réduit à *مـ*, *ماـ* ; avec les pronoms affixes elle devient *منـ*,

Cette préposition entre dans la construction de locutions correspondant au type classique **لـكـ** :

man bamer : qu'elle est rouge !

man tiegħi : qu'il est lourd !

man waerku : que vous êtes sévères !

man blah : qu'il est doux !

man zmo : qu'il est joli !

man jaħar : qu'ils sont clairs !

man basla : que tu es ennuyeuse !

man għoġib : que vous êtes vilaines !

l-imb - man zorgi : que ses yeux sont bleus !

ħan l-imb - man zorgi : que les yeux d'un tel sont bleus !

ana minn tawni (tawni) : que je suis donc grandi !

Ces expressions semblent avoir leur origine dans des locutions du genre de :

qaddas man polo¹⁰ : qu'il est haut de taille !

¹⁰ Cf. MT, p. 349, 1. 3 : *qadd - mi - mafha* « mais il est grandi ». Ces tournures marquent amplement à double de l'existence de verbes d'*imħiruwa* « en arabe ancien », car deux fois peuvent fortuitement en faveur d'une origine tunisienne des expressions du type *ħadif*... + + . Les

règles qui précèdent à la formation des verbes d'*imħiruwa* sont les mêmes que pour les éléments ; + + certains verbes peuvent valoir la flexion diminutive, ce qui n'a pas manqué d'intriguer les grammairiens indigènes (cf. Isi Quadeja, *L-Issejja li-kalkun id-Arab*, chapitre 2, § 2).

جع - s'allonge en *mā*, avec les pronoms affixes.

mā bāsī : dans la soirée.

mā tarrīq : par la route.

mā y : avec moi.

Plusieurs prépositions non classiques apparaissent :

taṣṣal : vers, dans la direction de..

jilt : du côté de, vers [L].

d : de ; s'allonge dans certains cas en *dī* : *dimū* « de qui ? »

dydī = substitue à *d* au cas d'affiliation de pronoms.

qiddam a pris le sens de : auprès de..., en plus du sens ancien de devant.

zunmūl : excepté (proprement : excepté!).

b) Prépositions composées

tala-baqīr : à cause de.

tala mabbi, *tala mabbītī* : à cause de moi.

fusīs⁽¹⁾ : au milieu de.

mawāl lāmā : en deçà du lac.

mawāl libān : au delà de là,

ursadd libān : et au delà (distance).

ursadd 'ifq : et au-dessus (quantité).

band : en avant de, avant [Brâves].

wahd band uhd : l'un devant l'autre.

band 'Iṣ'ad : avant le 'Id.

L'étymologie de cette préposition apparaît quand elle prend les pronoms affixes : *sir hundak* : marche droit devant toi! — تَمْكِنُ كَمْكِنْ

كلم العرب عبد المنعم بن عبد العزىز. De plus, de Landberg (*La langue arabe et ses dialectes*, p. 56) a donné pour le Sud-Arabique des formes à pluriel nominal : *an hibā al-wadid* « que les filles sont belles! » (البنات حلوة) ; *an hibikha* « qu'elles sont grandes! » (البنات جبارات).

Quant à l'accusatif (أصل), *jaṣṣ* (جس), on pourrait le considérer comme un exocusatif.

⁽¹⁾ Le *taṣṣ* classique est encore plus roulé dans le mot *fusīs* [L] « sur intérieur » (مُفْرِج). qui est pour *taṣṣ* *lāmā*. Cf. *MT*, p. 498, n. 6; *KWT*, p. 60, note 3.

mahd, mahdā- (avec les pronoms suffixes) : près de - *كَمْ*.
tala gud : dans la direction de.
tala imal, limal : de la direction de.
man tabt man... : en cachette de.
tala jarr man : en tirant sur, dans la direction de.
bilā binā : sans nous.
mér : derrière, avec les pronoms affixes ; *mérē*.
usand : un moment de.
usand alifhōr : à midi.
myer : sans, en outre de ; *myer hāra* : autre lui, excepté lui.

Les beai-Krama (fraction orientale des Senhaja de Gheddo) emploient fréquemment : *haddari* dans le sens de « près de, au voisinage de ».

c) Comparaison des prépositions avec *-na*.

Les prépositions *بـ*, *عـ*, *فـ*, *كـ*, peuvent s'annexer la partie *نـ* et former des locutions relatives :

'iriq talañi jna : le chemin par où nous sommes venus.
ma-sandi lhabar bañ sañla : je n'ai pas connaissance que tu m'aies donné.
shal bañ kanañi salnā : au nombre de combien habitez-vous?
hada mannañ : voici pourquoi.
ma-sandi bas, ma-sandi fas : je n'ai ni de quoi (acheter) ni dans quoi (le mettre).

Chacune de ces locutions relatives peut être suivie d'un pronom de rappel à la forme isolée ; une syllabe *-na* s'intercale alors entre la locution et le pronom¹⁰⁾ :

habberni bañna hāra formq : apprends-moi à quel prix il est au marché,

¹⁰⁾ Cette syllabe apparaît aussi après un vrai nom ou nom d'interrogatif :
ibnna-hāra : qui est-il ?

isnum hāra : qui est-il ? [1].
isnum-hāra : un est-il ?
kifna hāra : comment est-il ?

wihalla qiddaino·heya khām : une mélasse combien considérable!
fjimārā fū·na·heya kāma : la jemla dans laquelle ils sont,
 (dans cette phrase on peut aussi employer : *mawādīt·heya*).
dāina-kāma : en quoi est-il?

Le *o* de *na* se redouble parfois, et la syllabe intercalaire devient alors *ana*.

B. — ADVERBES.

a) ADVERBES DE LIEU.

fayn, *fāyā* : où?
hna, *hniyya* : ici.
mawha : par ici.
lāqūn, *lāqā* : vers ici.
rū fāin : voici où.
rū lām : voici vers où.
rū smāin : voici d'où.
għas rū fāin : assieds-toi à cet endroit (que je te montre).
ha hōra rū fāin : le voici (où je t'indique).
huk : là-bas.
lħeda : vers là-bas.
mawħidha : de là-bas.
is-saqqi, *is-saqqa*, *is-saqqaġa*; *is-saqqaż*, *is-saqqażik* : là (endroit précis dont il est question dans une conversation).
l-ġagħimm : vers cet endroit-là.
is-saqqaż : de cet endroit-là.

is-saqqi : quel prix est-il?
 C'est également elle qui sert à former :
ain : quel?

is-saqqi : lequel est-ce?
da : celui qui, qui (en préposition nominale) et peut-être aussi : *qmie* : quoi que... quelque chose que...

b) Accès des temps.

fawātī : quand ?

fogāz : — [groupes de Chorfas].

hātī hīwātī, hātī laiwātī : jusqu'à quand ?

mawfātī, bokrī : jadis, par le passé.

**ahār'lūlī* : auparavant. **ahār 'ab* : finalement.

yāmīs : un peu avant (dans la même journée).

maw daba uldāh : depuis cette date (passée) jusqu'à maintenant.

dābā, dabak : maintenant.

dāb : maintenant [F. du Nord].

daba daba : maintenant, sur-le-champ.

uldaba : et maintenant (à l'initiale de période). -

żār kif, daba żad : à l'instant (avec passé).

daba żad māsī : il vient de partir.

ħben żad ja : il vient de venir.

'sā'a, daba, mawdaba iż-żejj - à l'instant (avec futur).

maw daba talax : dorénavant.

- « Ne pas... encore » s'exprime dans les façons suivantes :

żad mā:jās, mā:jās żad, hawni mā:jās : il n'est pas encore venu.

« Encore » se rend par *maw żal*, qui s'emploie de préférence isolé, et suit la flexion particulaire - fémin. *maw żalu*, plur. *maw żalik*.

żad : à ce moment-là (exprimé précédemment) seulement.

żoddha żad nnumru : demain seulement nous partirons.

hātī rrabha lhanna, żad nsejju b'ors : nous ne célébrons la noce,

qui une fois la cérémonie du hanna accomplit.

haññħor heda : aujourd'hui.

ħorrab : hier.

żid bħarrab : avant-hier.

żid bħarrab : avant avant-hier.

żoddha : demain.

la-yadda : le lendemain.

baṣd yadda : après-demain.
baq yadda [L] :

(Chez les Beni-Lent (Tsoul) la série complète est :

yadda ubiq yadda uddilah uddilhaïn : demain, après-demain, après-après-demain, le *b^e* jour.)
**nahar sali ryggam* : d'ici trois jours, dans trois jours.
daiman, dima : toujours.
lbbda [F. du Nord] : sans interruption, sans cesse.
sata : alors, mais alors.
qulid : *'ayi, sata ma bya* i : je lui ai dit : Vien ! mais il a refusé.
dak səratia [L] : alors, à ce moment là.
*ut-hasol *dim* [L] : finalement, beef.
*baṛda*¹⁰ : en tout état de cause; donc, toujours (explétifs).
sarray baṛda : celle toujours! (nous verrons ensuite).
ur baṛda : va-t'en donc!
qal baṛda : dis d'abord! dis voir!

Cet adverbe peut s'allonger en *baṛdat* et prendre des pronoms affixes : *halla'i baṛdati*; il peut prendre aussi la forme allongée invariable : *baṛdatia*.

təmmor : jamais.

zəm'ir ma māt līs (aussi : *zəmmor*) : je n'ai jamais été à Fès ou encore ; *təmmor fis ma māt līs*.

təmmor lhabz d'ir ma-kbbas : je n'ai jamais mangé de pain d'orge.

a) ADVERBES DE QUANTITÉ.

idhal : combien? que de?...

¹⁰ D'après le sens de cet adverbe il faut le rattacher à une forme vulgaire *tsəṣṣa* plutôt qu'à un *tsəṣṣ* classique; la prononciation présente dans le Tanger (*MT*, p. 230, n. 2, 242 (L. 21);

tsəṣṣa) n'est pas discutée. La phrase serait ainsi lancée en suspens *tsəṣṣa* *tsəṣṣa*, avec un mouvement analogique à celui qui a précédé à la naissance du *tsəṣṣ* même.

- ibāl da' ga salā* si malū kān : que de bruit pour rien!
umā : combien! que de...
umā 'ad'idām : combien tu travailles!
suf um'a nū'mal : vois que de fourmis!
um'a manas : qu'ils sont nombreux!
qoddāt : de quelle grandeur?
hazzaf : beaucoup⁽¹⁾.
salla, *hērrabbi* : beaucoup (surtout en réponse); *ifat'zandi salla*,
halfa : grande quantité.
hal-balqa dīmāt : une grande quantité de biens.
īnāy : un peu.
īnīgī |
īttas⁽²⁾ | un petit peu.
ī iñuf, ī ififat : quelques babioles.
ħattor man : quelques individus (d'une tribu).
ī yāri : quelque chose qui ne vaut pas la peine qu'on ce parle.
yellāri fasskunbil : rien que des choses inexistantes.
ī jabbalak : peu de chose, ce qui s'est trouvé sous la main.
ħor : plus.
ħtor man, zid man : plus de, plus que.
yér, qall : moins.
bamsin qall bamsa : cinquante moins cinq.
ħħara : c'est à peine si, c'est tout au plus si...

⁽¹⁾ Bien que l'étyologie de cet adverbe par l'empenné perse arabe *كَثِيرٌ* soit à peu près certaine, il ne faut pas perdre de vue que le dialecte égyptien (Caire et Syrie) connaît un *kez-zif* avec le même sens que le *hazzaf* maghrébin (cf. Sene, *Arab. Engl. Fach.*, p. 199; *haz-zif* « abundantly, in great quantities »).

⁽²⁾ La forme *ħħħas*, attestée pour Tanger (*MT*, p. 398, n. r., —), fait envisager la possibilité de l'existence d'une finale déterminative — à au moins un degré — de *ħħħas*; la forme *ħħħiżi*, considérée

par M. Marçais comme étant «doucement une abréviation de *ħħħħas*», pourrait donc se décomposer en un diminutif de *ħħħħas* plus une terminaison —. En se basant sur un phénomène constaté par ailleurs dans le Maghreb, on peut aussi si plus simplement supposer que *ħħħas* est un diminutif indien de *ħħħħas* dans lequel la répétition en finale du *'i* a consolidé le mat. Cf. fr. «bonheur»; pluriel: *fāfi* et *fāfi*, d'un théorique *fāf*, comme: *ħħħas* peut être un diminutif de *ħħħħas*.

d) Antennes de syntaxe.

kif, kifas : comment?

krū, krūk, holikak, hâlka : ainsi.

mast, tâudmâit [L], taunâit, tâmât : tâmâni, tâmânya [S, M] : aussi, de plus.

ila [F] : aussi également (*-ha*) :

ila hu : nous aussi,

ila : à la vérité (renforce l'affirmation) :

ubayy sidi ahmad zerrâq manti la haâl : par Sidi Ahmed Zerrouq,
tu es certes un individu ennuiez.

dôyya : vite,

dôyyak : hâte-toi!

dôyyan : hâtez-vous!

tâhilla : vivement, promptement,

quâma [L] : directement, tout droit (*-dôyri*).

horf : en biais, en oblique.

haâfa, zad haâfa : il poursuivit sa route.

dkân : peut-être, c'est possible.

isâf râbbî : peut-être (en réponse à une question à laquelle la créature ne peut répondre).

qâla : tout à fait, très (avec adjonctifs).

kull – avec une négation : pas du tout.

ma-nârfaâ kull : je ne le connais pas du tout.

kada ukada – *qalla kada ukada* : il lui a dit telle et telle chose.

quadda uqadda : *zajalo quadda uqadda*¹¹ : il lui a donné tant en plus.

qâma : comme, du genre de... ; *qanâ al-matal* : par exemple.

salâh : sur le point de...

salâhî imât : il est sur le point de mourir.

morrâ : à la fois, en une seule fois.

ukâni : et c'est tout, seulement (peut s'allonger en : *ukânih*).

muâha : et c'est tout, sans plus.

¹¹ Cf. KWT, p. 71, 1. 50 et note 4.

walgiħha lazzien mitħu : nous le faisons pour l'fermentation et c'est tout.

mäddar⁽¹⁾ : voici donc pourquoi, c'est à bon droit que (= exsané de...).

mäddar u mafid : il a eu bien raison de ne pas venir!

e) ADVERBES DE MANIÈRE COMPOSÉS.

a) Composés avec une préposition :

ba-tawil⁽²⁾ : lentement, doucement.

ba-dikkha : à la fois, d'un coup.

ba-sirja : en cachette.

ba-sbag : en hâte.

ba-qol : lentement, doucement.

ba-tinġi : de travers.

ba-waqif : au complet, d'accord unanime.

ba-zarba, ba-zarb : en hâte.

ba-shik : complètement non.

ba-majmūt : en bloc, au total.

ba-miz, ba-tawżej : approximativement, environ.

ba-mufid : comme il faut.

ba-tiri : par derrière, à reculons.

ba-niġi : volontiers; en réalité, en fait, en vérité.

ba-kas : sans rien, gratis.

ba-liddriet, dra^c : de vive force (= le *hassif algérien*).

ba-laxxixaq : à l'article de la mort.

ba-laxxib^d : solidement.

ba-laxx : au large.

ba-quila bameri (bāmīya) : au grand jour.

ba-bafda [L] : à l'aise, sans bousculade.

ba-hawn [L] : sur-le-champ (< *ωράς* 4).

ba-laxx : au fur et à mesure.

ba-masni : ensemble.

⁽¹⁾ Cf. MT, p. 285, n. 62. — ⁽²⁾ Au pluriel : *la-tawil* « aller doucement ! ».

sun jabz : à la suite.

tamīqun sun jabz : deux ans de suite.

aula illah :

borkat bishfi aula illah : les balles se mirent à tomber comme grêle !

kānd duflān qijri aula illah : le cheval d'un tel court comme le vent !

S) Participes employés adverbiatement :

jā mārūq : il vint en cachette.

jina ḥāyūr : nous rîmes en hâte.

habiq : en has.

qālāt : en haut.

mādā : complètement [Y] :

bājā mādā : complètement blanche.

māhal : en face.

māqūm : comme il faut.

qāfūt qākūt : sans doute possible, assurément.

7) Adverbes formés par la répétition d'un nom :

ayyablin fa-fa : en vis-à-vis, face à face.

jān bād l'bad : ils vinrent en suivant toujours le lit de l'oued (avec une notion de continuité qu'on n'obtiendrait pas en disant : *jān m'almaid*).

bāka-bāka [L] : tout doucement, tout tranquillement.

f) ADVERBES DE NÉGATION.

La négation se rend par la particule *ma*, précédant le verbe, le nom ou l'adjectif négé, et par la particule *ni* qui le suit.

ni, suivant une voyelle a tendance à s'abréger en *i* :

ma-naffa-i : je ne l'ai pas vu.

Quand *si* est considéré par le sujet parlant comme équivalent réellement à *rem*, il est prononcé plus classiquement : *sag*.

ma·kli·sag : je n'ai pas mangé, je n'ai rien mangé.

Avec les nouns et les adjectifs, on voit aussi apparaître *sag*, qui n'a alors d'autre valeur que celle de *si* :

ma·bani·sag : pas chaud.

(Il est à noter que dans le parler berbère des Gzennays, la négation des verbes est en *ur-ia*, où *ia* semble bien être la réduction de *sag*.)

g) ÉLATIES.

Aux adverbes se rattachent par leur emploi quelques élatis de forme *fut* :

khor : plus grand, plus vieux.

ryar : plus petit, plus jeune.

**ta* : plus grand (de taille).

rab : plus petit (de taille).

**kaw* : meilleur.

ghab : pire.

kpe : plus.

qall : moins.

C. — CONJONCTIONS.

mnein, *mnnzin*, *mnnay*, *mat*¹¹, *fmq*, *mra*, *kif* : lorsque.

lnra mra allou galas bdkkaw : quand la femme est assise près du foyer.

C'est *mnein* qui apparaît avec *al*  :

lhamdillah mnein jt : Louange à Dieu, tu es venu ?

salat-haqir, *salat-qbal*, *salat-haq* [L] : parce que,

¹¹ Pour la date du *g* final, cf. MT, p. 41, l. 17 : *mndt*; l. 19 : *mat*.

bədəlla : après que.

qəllə : avant que.

ləkəm, *ləkəmət*, *ləmət*⁽¹⁾, *uləkən* (F. du Nord), *uləkənət*, *ləkəməni*

[S. Gh.], *uləkənni* [S. Gh.] : mais.

la·ħiyə, *ləyənə*; *nibban* [S. Gh.] : il se pourrait que.

bəi : pour que.

bəi : que (introduisant un discours indirect).

bəmən-bəmə : que (introduisant le texte d'un message).

məħadd- : tant que.

məħaddə rħan : tant qu'il est chaud.

haix : à moins que, toutefois.

qala [L] : et non pas (= qid).

kuma khir, *qala ryēr* : il est âgé, et non pas jeune (comme tu le prétends).

ləg, *ləg*, *sləg*⁽²⁾ ; et à ce moment-là, et alors (. . . , ləg).

lən i mħi fu fslamam ukau rmat-ni bęqə : je le voyais en rêve et voici qu'alors je me suis éveillé.

hamfarru lħit kau nħarju : laisse-moi garnir la chambre de tapis et alors nous sortirons.

il : si, s'emploie au mode réel devant la protase seulement;

ha, *ləg* : si, s'emploie au mode irréel, suivi de l'imparfait ou du parfait conjugués avec l'auxiliaire *kar*; il est le plus souvent répété devant l'apodose affirmative :

ləg kumt għomma mu-żella, *ləg raxi ta-bis taliqu* : si ma mère était encore de ce monde, je serais à mon aise.

ləg kum dħallini komiexlok, *mu-ibqi-wixi kħad* : si tu me laissais te peigner, tu n'aurais plus de poux.

ləg kum tarfih raxi niyya, *ləg sal-safliex offix* : si j'avais en que tu étais un homme honnête, je t'aurais prêté de l'argent.

⁽¹⁾ Pour la terminaison -əm, -ər, cf. *RH*, p. 112. *uləkənət* apparaît aussi, après quoi -əmən, -ərə; *Maqam Tawżej*, p. 300 (add.).

p. 194); *Dictionnaire Et. H-Sous*, p. 435 : *uləkəni* «mais».

⁽²⁾ A considérer *ruħnej*, ləg, plus un ləg, p.

**bən ka bqaw lok bjūj* : il vaudrait mieux qu'ils le soient restés tous deux.

Le sert aussi à exprimer « est-ce ? », « est-ce que ? » :

kənq̥ kabbanek : est-ce tu veux ton père ?

kə-nənən daba ka fiwah : partons-nous maintenant ou bien quand ?

st̥ zəf ha'ja ka'la : va venir si moi ou non il est venu.

nəuf ka ma'zanna'at̥y : je regarde si nous n'avons pas.

mōzab ka'rob̥bi ya'st̥ena it̥to : si seulement Dieu pouvait nous donner de la pluie.

yēla : seulement si (<*yēr id̥*)¹¹.

la... nla... : ni... ni...

mōhē-, *mōh̥ta-*¹² : il faut absolument que, pas à moins que...

mōh̥t̥ch ikūn māhdum : il faut qu'il soit travaille.

mōh̥t̥ona manno : il faut absolument que nous l'employions, nous ne pouvons nous en passer.

mōh̥t̥eh inōd yisq̥ : il faut pour cela qu'il aille chercher de l'eau.

Locutions conjonctives :

dai-ma : de quoi que...

bač-ma : avec quoi que...

as'-ma : quoi que...¹³

kif-ma : de quelque façon que...

fiwah-ma : à quelque moment que...

fayon-ma, *fayon-* : partout où; chaque fois que...

layon-ma : vers où que...

matyayn-ma : d'où que...

ikun-ma : qui que ce soit qui...

loumen-ma : à qui que.

¹¹ Ou plus exactement <*yēr id̥*.

¹² Ces deux variétés employées concurremment, proviennent du *ce que le verbe les fait à l'imparfait*: *mit yōh̥s*, *mit yōh̥s*; on entend d'ailleurs aussi bien : *pit̥ayn mā-h̥t̥ħan* « qu'à

les Semâj ne manquent jamais de mots, que
tous seuls non plus que « les mots ne se trou-
vent que chez les Semâj ».

¹³ On emploie aussi dans ce sens *id̥* : *mit yōh̥s* « quelque chose qu'il fasse ».

kimā : comme (avec un verbe).

qħallu : ayant que.

baċ-ċalla : après que, malgré que,

mab-mā : dès que (chez demi-lettres).

Cherilles du discours. — Les expressions suivantes sont très fréquemment employées explétivement au commencement d'une période, alors que l'interlocuteur ne sait trop comment débuter.

bħal | « comme qui dirait »,

maħsbah |

hal-haq : « à vrai dire »,

zaġġi, naġġi : « pour ainsi dire ».

D. — INTERJECTIONS, EXCLAMATIONS, CRIS DIVERS.

dinu : allons !

anġu nadj : allons ! levez-vous !

ix-xim : allons ! va-t'en !

haġi haġi : marque un étonnement enjoué.

għid : hein ? n'est-ce pas ?

hom : n'est-ce pas ? (pour annoncer une phrase),

tara : pas du tout ! vraiment ?

lilla : vraiment ? (interrogation étouffée).

haġath, *wälla* : en vérité ! vraiment ! (affirmation).

hyir : volontiers ! (acquiescement).

ah ! bon ! (quand on vient de comprendre nettement une phrase que l'on saisissait mal).

baż-żlk : se dit à quelqu'un avec qui on renonce à disenter.

ibxara taħbi : se dit quand un nom que l'on cherche ne se présente pas à l'esprit.

arali : donne-moi, passe-moi.

arimnas : donnez-nous (<*arān ha*>).

haġi : tiens ! prends !

haġis : tenez ! prenez !

<i>hda</i> , <i>*dabda</i> : demeure tranquille	
<i>ya-latf</i> : Grand Dieu.	
<i>wolla lgāsm</i> : par Dieu!	
<i>wadatok</i> : tant mieux pour toi!	
<i>amyatok</i> : —	
<i>ya-weli</i> : quel malheur!	
<i>ya-welok</i> : malheur à toi!	
<i>b'odan b'odan</i>	
<i>me = min</i>	cris d'alarme.
<i>a-weli lgajdar</i>	
— <i>llaffas</i>	
— <i>ipillas</i>	lamentations de femmes.
— <i>d'happyak</i>	
<i>hā abmal hām</i> : pour héler un individu éloigné.	
<i>ya bla dāri</i> : marque d'étonnement indigné.	
<i>klap</i> ⁽¹⁾ : assez! fin!	
<i>h'raka</i> : assez! c'est suffisant! merci! ⁽²⁾	

Cris aux animaux⁽³⁾ :

<i>rrr</i> : pour faire avancer le cheval.	
<i>gad</i> : pour faire avancer le cheval que l'on conduit à pied par la bride.	
<i>avr</i> : pour faire avancer l'âne.	
<i>ay</i> : — — — le bœuf.	

⁽¹⁾ *Hār mi dabb* «assez pluvié».

⁽²⁾ L'étymologie donnée par Stumm (Gesammt, d. Wörterb., Arth., p. 160) et acceptée par Maxen (Diction., p. 186) ne paraît pas valable pour le Musé; *baraka* avec trois demi-longues reportés à *đ*; bien plutôt qu'à *đ*; pour le maghrebien central et oriental on peut également envisager la possibilité de la chute d'une voyelle médiane si longue si accentuée; *baraka* > *barka*, le *đ* étant *đ*, du basanien *barba*

n'implique pas que *barba* soit une forme verbale; le *đ* du mot pourrait classique n'a pas été son et le sujet partant, malheureusement affaibli le pronome de la 1^{re} pers. sing., a préféré *barbā* à un **barbag* étranger. A noter dans d'autres langues numériques l'existence de formes analogues composées avec *đ*: [tre] ; *berbāt sérām* «merci»).

⁽³⁾ Liste fournie par un informateur des Béni-Luet (Tsard).

barrollora : pour faire reculer le cheval.

sullōra : — — — l'âne.

urja^e llora : — — — le bœuf..

k'das : pour faire arrêter le cheval.

tsangof : — — — l'âne.

kō-k'da : — — — le bœuf.

ia-giad : pour faire appuyer l'âne vers la montée.

kō k'da-giad : — — — le bœuf —

ia-hawwud : — — — l'âne vers la descente.

sal : — — — le bœuf —

jezaf : pour appeler le poulin.

ber : — — — l'âne.

kurrat : — — — l'ânon.

tb'wegga : — — — la vache.

b'nesia : — — — le veau.

brisas : — — — la chèvre.

arrat : — — — le chevreau.

thorr : — — — la bœuf.

k'sissa : — — — le chien.

bi : — — — le chat.

égne : — — — les poules.

zibb : pour chasser le chat.

zib : — — — les poules.

7° LE VERBE.

A. — FORME SIMPLE DU VERBE TRILITERE.

CONJUGAISON DU VERBE RÉGULIER.

Parfait.

SINGULIÈRE :

3 m. *tsib*.

3 f. *tsibet* (1).

1-2 *tsib*.

PLURIEL :

3. *tsibac*.

3. *tsibet*.

1. *tsibas*.

(1) Remarquer la terminaison *-et* tout à spéculer et non pas affirqué comme à Tienmow, à Yen et à Tangier.

Imparfait.

3 m. *gakhab*,
3 f-^s m. *dakhab*,
1. *makhab*.

3. *ikhaba*,
2. *ikhaba* (pour *ikhab*),
1. *ikhaba*.

Impératif. *ktab*, *ktaba*.*Participe actif*: *katab*, *latab*, *lataba*.*Participe passif*: *maktab*, *maktaba*, *maktabia*.

Remarques: 1^e la 3^e personne féminin singulier n'est pour ainsi dire jamais employée;

2^e la préformante ω des personnes de l'imparfait passe inconditionnellement à ο⁽¹⁾;

3^e le présent actuel est marqué par la préfixation de ο-⁽¹⁾, qui remplace *ka-*, *ta-*, *la-* d'autres parlers marocains. La notion d'actualité peut être renforcée par *haddam*, qui se place devant le verbe et s'accorde en genre et en nombre avec le sujet:

ʃharon haddam in amaqin ifut: je les ai trouvés en train de limer les fèves;

4^e le futur immédiat se marque par *maṣṣ*, qui se place devant le verbe et s'accorde avec le sujet;

5^e les noms d'action de formation colinaire sont en *fīt*,

6^e Un certain nombre de participes actifs apparaissent avec une forme de nom de métier:

haddam: agissant.

tassar: montant la garde.

qayyāl: passant la journée.

harrad: descendant.

⁽¹⁾ Comp. pour les Djeloulis les dictums cités par M. Lévi Provençal (*Arch. Berb.*, vol. 3 (1918), p. 83-108 : *Préfaces agricoles et fêtes cérémoniales des tribus djeloulas de la vallée moyenne de l'Ouedghoul*).

p. 93, l. 20 : *ka-d-khali* : elle laissez;
p. 94, l. 20 : *ka-d-ṣib* : elle appelle;
p. 93, l. 5 : *ka-d-ṣiq* : tu laissez-toi;
p. 94, l. 8 : *ka-d-fraḥ* : ne tu rejoins pas;
p. 95, l. 10-11 : *ka-d-salar* : elle évoque.

Verbes causaux : une forme *waṣṣal*¹¹ apparaît pour le participe passif des verbes concaves par *ta-*:

mawṣaf : mis du côté, rangé.

mawṣaz : acculé, cerné.

Verbes affectifs : Le nom d'action des verbes souris et infirmes est en *fiklun*:

fiklun — action de dénier.

zifān — action de voir.

dəfān — fait de subir un tort.

kumyān — action de fumer du tabac.

Les verbes défectuens ont leurs personnes plurielles en *-du*, *-tu*.

B. — FORMES DÉRIVÉES.

a) II^e forme. C'est, par excellence, la forme factitive et dénominative:

yamīm : aller à droite.

sippaf : faire la moisson.

bakkor : se lever de bonne heure.

lasmā : faire les fondations.

sapq : ériller avec le crible *asphā*.

Le nom d'action de formation vulgaire est en *waṣṣal*. Toutefois de nombreux *taṣṣil-taṣṣila*, abstraits ou concrets, sont conservés.

b) La IV^e forme est confondue avec la I^e:

shab : se trouver au matin < شَبَّاً >.

thib : devoir < ثَبَّاً >.

fla-la ray : il lui a donné un avis < فَلَّا رَأَيَ >.

¹¹ Cf. KWT, p. 70, l. 10 : *wabṣa* = condamner.

Cependant quelques noms d'action classiques sont employés comme termes techniques :

isāma : indemnité pour les soins donnés à un orphelin.

iyāta : main-forte prêtée à une tribu menacée.

iqāma : matériaux nécessaires à une entreprise.

c) La VII^e (*naf'āl*) et plus rarement la VIII^e forme (*taf'āl*) remplacent le **جَهَّاز** classique; avec les verbes faibles de 1^{re} rad. apparaît une combinaison des deux formes :

atkal : être mangé, mangeable.

atqād : être allumé, s'allumer.

Quelques VIII^e formes classiques sont encore en usage :

afjib : s'enfler.

bīy : avoir besoin.

hār : choisir.

Sous l'influence de la sifflante de 1^{re} rad. **اسْكَنَ**, **أَسْتَرَى**, **أَصْطَادَ** ont donné *ṣād* (à côté de *siggāl*), *ṣāt*, *ṣāk*.

d) Forme en *fāl* correspondant à la IX^e forme classique :

byāt : je suis devenue blanche.

z̄ym : devenir beau.

r̄ib : diminuer de violence (pluie).

r̄ab : se dessécher (aliment).

yā-yeylā : devenir cher.

blā-yobla : devenir vieux.

A cette forme se rattachent quelques vestiges du passif classique :

qhāf : être saisi.

qhal : être accepté.

C'est encore à cette forme qu'il faut rattacher pratiquement quelques adjectifs de forme *safl*:

- mâhdab* : bossu.
- mâhdid* : envieux.
- mâzyan* : beau.
- mârur* : bien mis, bien tourné; élégant et coquet.
- mâlik* : soupçonneux.
- mâqâz* : impoli.

v) X^c-forme. Elle est du type **safl*:

- *sâzâq* : quêter dans les maisons.
- *safras* : ruiner quelqu'un en abusant de son hospitalité.
- *safl* : enquêter, s'informer.
- *sâqa* : interroger.
- *sâsas* : s'habiller.
- *sâsas* : attendre.
- *sâyrâb* : s'étonner, s'émerveiller.
- *saqlâl* : jouir de l'usufruit.
- *sâfâl* : tirer profit.
- *sâqâl* : devenir raisonnable.
- *sâharul* : voir la mort de près, échapper à un grand danger.

Le nom d'action est en **safl(a)* vraisemblablement sous l'influence de celui des quadrilittères.

f) Les participes des verbes aux formes dérivées apparaissent parfois avec une préformante *ma-*, où la conservation de la vocalisation classique a sans doute été favorisée par la présence de la labiale:

- masifâr* : qui fait un long voyage.
- ma'mâ* : nécessiteux, indigent.
- masayyâ* : promeneurs.
- hal-mufid* : comme il faut.
- (*musâkun* : pauvres < sing. *masâkîn*.)

C. — VERBES QUADRILITTÉRES.

Les racines quadrilittères ne forment pas toutes des verbes conjuguables; de très nombreuses sont seulement attestées par des participes qui jouent le rôle d'adjectifs.

1^e. VERBES DÉSIGNATIFS.

- daqāq* : intriguer < *daqāqūn* : intrigants.
fābur : accorder une faveur < *fābūr*, emprunt espagnol.
ħarād : tirer des esquifs de fusil en signe de réjouissance < *ħarād*.
ħajnej : se rassembler avec des bêtes de somme pour prendre part
 à une corvée ou à un convoi.
rīqal : piller.
risql : marcher en se dissimulant.
mīħad : tenir une assemblée de tribu < *mīħad*.
qāupir : plier en deux le tapis plein.
tawskraf : agir par malchanceté < *mokraf*.
mahaf : faire un affront à quelqu'un.

2^e. VERBES HÉTÉNUS PAR ALLOGRADISETTE DE LA RACINE PRIMITIVE ET ACQUÉRANT PAR LA
 UNE SIGNIFICATION FRÉQUENTATIVE, DÉTÉRIORATIVE OU SIMPLEMENT ARGOTIQUE.

- ħarmas* : devenir gourde à cause du froid (main), rester recroque-
 villé (membre) < حَرْمَةَ.
qarqib : frapper à la porte < قَرْقِبَ.
susad : saupoudrer de farine les pains en pâte pour qu'ils ne s'at-
 tachent pas.
fornax : dresser la tête en l'air en retroussant la lèvre supérieure
 (cheval qui a flairé l'odeur d'une jument).
każ-laq⁽¹⁾ : hurler (chacal).
għirħab : s'endebhâtrer < غَيْرَهُ.

Le nom d'action est de forme *ifseħla*.

- maħtifa* : affront.
ħarida : « fantasia », jeu de la poudre.

⁽¹⁾ Le chacal est surnommé : *saq-kasla* [W]. Compl. d'autre part *KWY*, p. 68, 1, 25 : *Idha idha*, onomatopée du cri du chacal.

DEUXIÈME PARTIE.

ANNEXES.

1^e L'ÉLÉMENT BERBÈRE.

abardî, bardiga : sorte de jone.

abrid : vengeance divine (1) ¹⁰. *Alla yahid fik abrid!*

ajyel : geai.

ahissub : grosse pièce de bois mort tombée à terre [Y].

ahlij : plante qui pousse en fourrés et ressemble au roncier.

adri : claire protégeant le mur contre la pluie [W].

adyir : taon.

adoqa : terre blanche pour la poterie [Tsoul].

almama : aubépine.

arhib : sorte d'arbuste.

arduz (*adru*) : frelon.

armau : piston de bois creus avec quoi les enfants s'amusent à projeter des baies de Tzqqa¹¹.

aritol [S. Gh.] ; cf. *adri*.

azaglo : palomrier de la charrue passant sous les bœufs.

azri : passage étroit entre deux maisons [L].

azfol : grosse corde qui sert à fustiger les coupables.

azokkar : grosse pièce de bois mort tombée à terre [Y].

azogwam : panier double en alfa pour transporter le grain à dos d'animal [Tsoul].

¹⁰ Cf. *BR*, mb V-ff⁷ (p. 58) : *ufey abrid*
— manquement de parole, trahison.

¹¹ Le même jouet porte également le nom
de *marien*.

- azhig* : paquet de palmes de doum attachées par le pédoncule,
plur. : *zalghas* [Y].
- azghar* : *azghar* [S. Gh.].
- azollif* : tête de mouton grillée.
- azoul* : emplacement défriché pour la culture [W].
- az'ot* : pigeons de rochers.
- azdijf* : sorte de lune.
- azfot* : tison, brandou [L]; plur. : *azofan*.
- azhal* : panier d'alfa, à ouverture très serrée, pour transporter
le grain des semaines [L]; plur. : *azhdan*.
- azla* : pierre plate qui sert à couvrir l'orifice des silos.
- azbar* : murette de tir; plur. : *azbrayon* [Brânes], *azbray* [Tsoul].
- azhay* : lien de doum entouré de peau, qui fixe le palonnier *azglo*
au timon de la charrue.
- azhe* : maîtresse branche [Y]; plur. : *azhe'on*.
- azkar* : hachette [S. Gh.]; les Tsoul et Brânes emploient *zaghur*.
- azkir* : sarment coupé à un cep de vigne [L].
- azyo* : pierre noire qui se déloie dans l'eau et donne une couleur
avec laquelle on ornemente les poteries [Tsoul].
- azmeyar* : [S. M.] cf. : *akorkur*.
- azhl* : chaume [S. Gh.].
- azulat* : escargot.
- azul* : plante grimpante qui vit dans le laurier-rose [S. Gh.].
- azuzat* : sorte de plante à tige écailléeuse [F].
- azkar* : sorte de vase pour l'eau.
- azbab* : limite de gardien de verger.
- azrib* : sacoche en doum tressé.
- azdal* : prairie fraîche où l'on ne laisse pas pacager mais que l'on
conserve pour avoir du vert. (Le nom arabe est *bja* [L].)
- azras* : gelée blanche.
- azris* : sorte de plante aromatique [F].
- azullas* : sorte de grande cruche pour aller chercher l'eau à la
source [Tsoul].
- azurm* : petit silo à olives [Brânes].

aqofal : genre d'aspodèle dont on fait des alignements pour délimiter les champs [Tsoul].

akarkür : mur de pierres sèches qui protège de la pluie le mur de la maison [S. M.].

ulus : frère du mari.

ulusu : sœur du mari.

umalu : flanc de montagne boisé et non éclairé par le soleil (exposé au nord).

umazway : terre rouge violacée avec quoi on charge les terrasses.

umaktar : étangon maintenant l'écartement des oreilles de la charue.

umamou; *umamu* [S. Gh.] : pupille de l'œil.

umamou : vengeance divine¹⁰.

umay : le fond de la bouche (?) [F].

umzaf : plante qui grimpe dans le laurier-rose [S. Gh.].

usçil : fosse creusée près de l'aire, où l'on dépose le grain nettoyé avant de le mesurer [L.]

usuz : talon.

usuz : plante dont les graines sont en grappes comme celles du navet; rame sauvage (?)

uidam : talus bordant un chemin ou existant entre deux champs d'altitudes différentes; partie antérieure du *doldan*. Plur. : *uidmān* [L.]. Cf. *gdom*.

uilef : broussailles constituées par des rejets de chêne vert, qui poussent sur les souches dans un terrain qui a été défriché [Y]; diminutif : *auliguf*.

uinaz : pouce [F]. Cf. *gauz*.

uyyāt : fils de la sœur, neveu; plur. : *uyyātin* [F].

uyyāt : petit escargot qui vit dans le laurier-rose [O].

bahrūr : pan d'un long vêtement [L].

¹⁰ Cf. les expressions :

shiq ŋəlik umamou;
umamou ŋəlik fid;

ullah iberrud fid umamou:

+je m'en remets à Dieu du soin de ma vengeance
de toi!».

brūmī : chanvre.

bōggabu : vase de terre dans lequel on boit [Tsoul : Tamdert].

bukum : petit insecte qui mange les feuilles de la vigne [L].

bu-tallis.

bum-qipm bu-illis : il marche sans voir, comme un somnambule.

hadz : tas (de grains, de fruits) [O].

halib : chouette [S. Gh.].

talipet : sorte de plat [W].

tata : caméléon.

tadla : gerbette de céréales; plur. : *tadlaen* [Y], *madi* [Tsoul].

piste : grain de chasse au coin de l'œil; plur. : *berlaten*.

tazen : collier de femme orné de pièces de monnaie.

tazeralt : sorte de plante à fleur bleue.

tarhat : orifice creusé à la base du mur de l'étable (*mostham*) pour permettre d'en expulser les ordures [Y].

tasatta : brussoie d'épines ou de branchages qui servit à fermer un passage [L].

tasomalt : sorte de saule.

taswari : pierre plate ou autre servant à boucher l'orifice inférieur des amphores à grains [Y].

tert'da : genête.

teya : légère brume, brouillard vaporeux.

teyyas : plante dont le houïs pilé servit à laver la laine.

tryyidat : aulnée visqueuse [Tsoul].

tuffa : meule de gerbes étalées près de l'aire; plur. : *prof*.

tufret : coûtre de la charre.

tufya : pièce de fer sur quoi pivote l'axe du moulin.

tugqa : sorte de genévrier arborescent.

tulyuda : plante à tubercule comestible; noix de terre.

ulaga : mie du pain [L].

umfjēdra : grain plat plat [Y].

umdat : motte de terre mélangée de bouse pour boucher l'orifice supérieur des cruches et amphores à grains; plaque d'argile mélangée de bouse sur quoi on façonne les grands plats [Tsoul].

panasat : sorte d'insecte [Y].

tawa : plante à feuille charnue.

tawarta : plante non identifiée.

taidda : pin.

taira : sorte de hallâba sans bec pour se rincer les mains.

tabrra : crottes de chèvres¹⁰.

taura : une des deux lisières du champ où aboutissent les sillons
 (= *tarare* chez les B-Krima [S. Gh.]).

ticqqa : glaïeul rouge violace, qui pousse dans les céréales [Ghiâts].

tasomâl : cf. *tasomâli*.

tauz ; *tauzza* : toniza.

*taumun*¹¹ : timon de la charrue; meule de teben réduite à sa partie axiale¹².

taut; *qott* **taut* : chat sauvage.

tazzu : carotte.

tu·banno; *hal·barud* *ki·bu·banno* : se dit d'une poudre qui prend difficilement feu.

taub : porc-épic.

rukha : queueouille; plur. : *rku* (berbère? roman?)

zamoff : supplier, — *ana uzamog fik* : je t'en supplie.

zamij : moineau.

zarmug : petit lizard gris.

zallaga : grappe de figues ou d'oranges sur l'arbre.

sahâf : cuiller de bois à manche court.

sahâf :

saraf : claf.

saynâm : broche en fer, du genre Balma [Y].

sakka : asperge sauvage.

salim : faite du toit.

sbyaz : caroubier non greffé.

¹⁰ Cf. *MT*, p. 233 ; *k̄ris* : scelle de monnaie et du tableau (c. c. 222).

¹¹ Et jamaï quan avec un soif in, contre

E. Lasser, *Le man de la charrue* (Arch. Berb., vol. 2 (1918), p. 16).

¹² Cf. *BB*, p. 6 : *abmas* « poudre de paille ».

- għar* : petit panier de doum qui sert à mettre du grain, à donner à manger aux mullets ou à vider les silos [L]; plur. : *għarr*.
- ħidu* [L] : sorte de vase à huile.
- ħidu* : filet pour transporter les gerbes de céréales.
- ġirru* : genette (appellation rare).
- ġejja* : raquette de ligueur de Barbarie [Y]; vieux morceau de natte [S. Gh.].
- seħkal* : petit-lait (résidu de la fabrication du beurre).
- l'għarġa* : *l-kom* *l-għarġa* - le coccyx⁽¹⁾.
- is-żejt* : maîtresse branche [Tsoul et S. Gh.]; plur. : *għażżeen* (cf. *supra*, *aspiż*).
- ż-żdu* : portion de pain que l'on fixe à la quenouille [O]; plur. : *ay-żżeġan*.
- żarnu* : gros fil de laine pour la trame du tissu des jellabas.
- żammara* : coude.
- żorr* : petite soutifelle à velours.
- frur* : morceaux de poterie pulvérisés que l'on mêle à l'argile fraîche pour que les vases que l'on en formera ne se fendent pas.
- fzog* : mouiller, humecter.
- fazi* : mouillé, trempé.
- iskra* : tortue (d'eau et de terre).
- qamquu*⁽²⁾ : vilaine figure.
- l-ġejda*, — *a nelli l-ġejda* : (lamentation de femme).
- għadu* : talus existant entre deux champs de niveaux différents; surélévation du sol de la chambre par rapport au sol extérieur.
- għurjal* : non.
- għanġiex* : cresson de fontaine.
- għadu* : ponce [Tsoul].
- l-ħażu* [L] : gros escargot de laurier-rose.
- l-ħala* : ép de sorgho; pompon.
- karri* : chêne vert.
- kaffu* : saie qui s'attache au fond des marmites.

(1) Cf. Buxximma: *Dictionnaire*, n. 4, 22. — (2) Cf. quinziex « masevu » [L].

bîr-kafsim : glandes de l'aïne.

lekkof : cravache.

malas : limon qui se dépose au fond d'une source [L].

maslau : derrière, postérieur (terme poli).

mawâlî : partie postérieure de la cuisse.

mugdî : ciseau à bois.

muzati : tardif (fruit); dernier-né.

*nubar, lumbabar*¹¹ : graine à baies rouges du laurier-rose.

nûja : femme du frère du mari.

nusân : les femmes et les enfants, par opposition aux combattants.

mârisqa : foliole de palmier de doum [Q; L].

nuzzâr : intervalle laissé intact entre deux sillons [L].

2^e PARLER ENFANTIN¹².

c'â : chevreau.

bâta : caprin ou ovin.

babbi : sein; vouloir téter.

babba : lait.

bâsâ : vouloir uriner.

bâzo, bâzo : chose dangereuse.

phappho, papa : pain.

p'âpp'a : eau.

babba : jellâba, vêtement.

bebhi : chose sale.

bbadbu : eau..

daddâ : vouloir être porté sur le dos.

sâsso : graisse, beurre fondu.

¹¹ Cf. L. LECLERC, *Kaufefer-Baumur*, p. 58 :
gâzî = chèvre-enfille. L. LECLERC, *Un dictionnaire arabe-français* (in *Act. et Err. des Mus.*, t. XXIII, 1^{re} partie, p. 439, n. 2, *gâzî*). Il est cependant touchant de trouver dans KADURUS, *Dictionnaire arabe-français* : *gâzî* = «plante grimpante

commune sur les bords de l'Euphrate».

A comparer avec les listes fournies par BOUSSAIS, *Mémoire de langue kabyle* (*7^e anné*), p. 487-488, et DESCHAMPS, *Connaissances de l'arabe dialectal*, seconde période (*7^e édition*), p. 77.

sauan : âne.

tiéu, tiéi : viande, morceau de viande.

tp'ayyo : bovin.

yiaiss |
**nabha, *nabla* | vouloir dormir.

3° NOMS AYANT UN *G* PROVENANT D'UN *Ğ*.

- baggar* : se tenir le dos courbé et la tête baissée vers la terre,
comme des bovins au pâtureage.
- baggan* : bête, stupide.
- harrag* : chèvres; troupeau de chèvres de plus de 30 têtes.
- hrug* : déflorer une fille.
- rəgha* : col, collier (cf. *rəqba* : cou).
- mariog* : haie constituée par des branches de laurier-rose fichées
en terre.
- wafgu* : ils se tiennent compagnie.
- marfag* : homérum [S. Gh.].
- rgob* : guetter, épier.
- rgud* : être couché; nom d'action : *r'gud*.
- zqsf* : boire (le thé) à petites gorgées et en buvant bruyamment.
- znnag* : conduire le bétail dans un endroit où l'herbe est abon-
dante [L].
- shog* : vitesse; mais *shöqui bossbag* = il m'a gagné de vitesse.
- sigar* [L] : faire paître un animal en le tenant à la longe (quand
les céréales sont en vert).
- misaggat* : allongé de tout son long sur le dos.
- fagru* : stérile (femelle).
- tappof* : recourber en forme de crochet.
- fary* : bande, vol d'oiseaux (mais *fary* = différence).
- fugguyat* : champignons.
- gabol* : faire face à (propre et figuré).
- ghas* : rassasier (nourriture).
- godro* : marmite.

mghdor : robuste, puissant (individu).

gulma : talon de chaussure.

gurba : autre.

garab : qui a atteint son complet développement (cheval, bœuf).

garba : stérile (femme ou femelle).

garib : sorte de long poignard [V].

mogrâd : carabine française m^e 1866-74.

garras : gronder (canon).

gurâa : parti qui échoit à la suite d'un tirage au sort, d'une répartition.

guru : corne; pluriel : *grûas*.

mugras : confluent.

*gurna*¹⁰ : excavation.

gass : os du sternum.

göttaisa : mèche de cheveux sur le sommet de la tête.

gafas : qui entre dans sa 1^{re} année et a déjà été tondu une fois (otin).

igârafad : se mettre sur son séant (individu couché).

gaïda : plateau de faible altitude.

golfa : raquette de fuyrier de Barbarie.

gamb : île (à côté de *quah*).

gawra : lune.

gunaa : occiput.

usag : enlever de force (un troupeau); nom d'action : *usaga*. *

¹⁰ Le sens primitif de *gurna* est «excavation, fosse»; de là les sens secondaires :

terre (dans les montagnes);

site à olives (sans la forme : *agrus-urus*);

fossé à eau où le forgeron met rebondit le fer;

fossé à immunité, dépouvoir:

échafaud; (on sait qu'en Irak, l'échafaud est l'endroit où le gazzâ a installé l'échafaudage de perches où il suspend les animaux pour les dépecer et après de quoi il a creusé une fosse pour jeter les abats immuni-

des ainsi que le contenu des entrailles, *râj*).

Ce vocable étant considéré comme un des mots caractéristiques des parlers mazounis (*MT*, p. 110), il est tentant de retrouver un autre sens dans *gurna* لُعْنَة «bassin de hammam» et *gurna kâbbâ* «préposé de l'échafaud» (cf. B. n° *Mawâar*, *Dictionnaire français-mazouni*, n. r. ۲۱۲۰). Il est raisonnable que ces deux formes doivent être ramenées au classique لُعْنَة *gurna*, *gurna* connu avec le sens de «chasse», *angus*, *fossa*. Comparez les dialectes classiques : لُعْنَة *gurna*, لُعْنَة *gurna*; *gurna*, *gurna*; etc.

A^e ONOMASTIQUE PERSONNELLE.

Nom. — Chaque individu porte un nom composé du sien personnel, de celui de son père et de celui de son grand-père :

Mohand d'Ali de Qaidour. محمد علي داود.

Il est à noter que de nombreux noms arabes sont presque entièrement inusités dans la région; ce sont notamment : **أهان**, **موسى**, **داود**, **عيسى**, **عثمان**, **أبو بكر**, **صالحة**, **رمضان**, **محمد**, **سالم**, **عمر**, **زكي**, **شحادة**.

Les noms (de bon augure) suivants sont portés plus particulièrement par les nègres, d'ailleurs rares dans le pays : **شحادة**, **ستعو**, **أمبارك**, **فريح**, **فتحي**.

Parmi les noms employés il en est qui subissent d'importantes déformations :

الحسن donne *laban*, dimin. : *l'sina*.

الحسين donne *l'hassan* et *l'ssain*.

يوسف donne *yossef*, *issof*.

عمر donne *tamar* et *tali*.

Il existe pour la plupart des noms propres une ou plusieurs formes diminutives employées maintenant comme formes positives; les quatre types les plus fréquents sont : *fayol*, *fayol*, *fayol*, *fayol*⁽¹⁾.

On rencontre également une forme diminutive *fayol*:

sallol — عدن.

Hammud — أحجد.

Sallam — عبد السلام.

⁽¹⁾ Cf. *opere*, p. 67 (au diminutif).

La racine *bud* fournit, au moyen de différenciations dialectales, une grande variété de noms propres; voici la liste des plus usités :

<i>Mohammud.</i>	<i>Ahmed.</i>
<i>Mhammad.</i>	<i>Ibnida.</i>
<i>Mhammadi.</i>	<i>Ahmedo.</i>
<i>Mohammedin.</i>	<i>Ahmedyed.</i>
<i>Mhamdot.</i>	<i>Ibnimad.</i>
<i>Mhamed.</i>	<i>Hammada.</i>
<i>Moh.</i>	<i>Hammad.</i>
<i>Mahmud.</i>	<i>H'umad.</i>
<i>Makbo.</i>	<i>Ahmadai.</i>
<i>Mb'm.</i>	<i>Ahmidai.</i>
	<i>Iyundaz.</i>
<i>Hammu.</i>	<i>Dabba.</i>
<i>Hm'mu.</i>	<i>Diddib.</i>
<i>Hammie.</i>	<i>Dulal.</i>
<i>Ahmimai.</i>	<i>Hadra.</i>
	<i>Hadda.</i>

Pour les femmes, les noms le plus employés sont :

Fatma, Fattah, Fpatam, Fjema, Yem, Taja, Tefet,
Zaria, Zissat, Zidun,
Yanna, Menana,
Rahma, Rben,
Hdiya, Haddaq,
Zinob, Zannub,
Hadhan, Hadda,
Zahra, Zhar,
Bqigga, Badiya, Libatal, Fidela, Yanta,
Ummahani, Mahani, Zalya,
Margam, Sfayya, Hlina.

Sobriquets. — Le nom tel que nous venons de le voir est toujours suivi d'un sobriquet qui permet de désigner rapidement celui à qui il a été décoché et de le distinguer de la foule de ses voisins homonymes; ce sobriquet peut être un adjectif classique :

lbgat; (lkhal); lizraq; lestar; lishab; latroj; logra;

ou bien un adjectif de formation populaire :

lamb'urak;
gankul;
lqerjet;
husnun;
grmof;

le sobriquet peut aussi être un vocalile berbère :

mitto; zrimal; hñmabos; tafanus; sunnaibu.

Les noms composés avec *bū* reviennent naturellement souvent dans les surnoms :

bū-sma : né par une nuit de pluie,
bū-joméa : né un vendredi,
bū-rdm : qui a un gros ventre,
bū-tacca; bū-pæa; bū-ruma; bū-zid; bū-zyan; bū-yaqan.

Ethniques. — Pour être complet, le nom doit être enfin suivi de l'indication d'origine de l'individu qui le porte. Il faut distinguer dans la formation des adjectifs ethniques deux cas :

a) L'ethnique singulier se tire du collectif :

a) C'est le cas pour les ethniques berbères des tribus historiques du Maroc dont les collectifs de forme *ñdak* sont employés déterminés sans l'article¹⁰:

m'yræta > m'yrati.
mtalha > mtalja.

¹⁰ Cf. *MT*, p. 397, n. r. *ñdak*.

g̃ənnaya > *g̃ənnagi*¹¹.

yigata > *yigati*.

traiba > *trabi*.

makaissa > *makanis*.

marmisa > *marmisi*.

sinhaja > *sinhaji*.

tsal > *tsali*.

2) C'est également le cas des ethniques, dont les collectifs sont composés avec *alad*, *buī*, *ahl*:

alad piat > *pianzi*

alad jro > *jroni*.

buī bā·ela > *buī·slayi*.

ahl wad > *wadi*.

Remarquer les formes anormales suivantes :

buī fah > *fahzi*.

alad azam > *azāmi*.

ahl amalu > *malati*.

azra > *zorari* (peut-être par plaisanterie?).

buī jazm > *jazni*.

buī tamari > *tamari*.

buī krama > *krami*.

b) L'ethnique singulier sert de base au collectif:

a) Ethniques singuliers à *s* final, donnant un collectif de forme *ākās*:

hamdasi > *hamdua*.

āqāni > *āqāna*.

h̃āngh > *h̃āgasfa*.

nōhhəsə > *nāhsə*.

burrohe > *birba*.

ayyate > *ayyaji*.

Exceptionnellement, *burrohe* donne *brāns*.

¹¹ On dit également *kənayya* > *kənaypi*.

β) Étymiques singuliers sans *s* final (solitaires particuliers à certains clans familiaux ou nom d'un ancêtre éponyme) donnant un collectif de forme *ʃan* :

ʃan qəmər - *qməmrə*,
ʃan ləmər - *məmərnə*,
ʃan dəs - *dəsənə*.

γ) Étymiques singuliers sans *s* final donnant des collectifs ayant la forme de pluriels réguliers :

ʃan d'abdəl'halq - *təbdəlhəlqən*,
ʃan dəl mək'urəl - *mək'urəlnə*,
ʃan dyəsiñ - *yəsənt*,
ʃan dət'baməmə - *mə'baməmənt*.

5° NOMS DE PARENTÉ.

Père est **baa* ou *baba*; ces deux formes peuvent s'annexer les pronoms personnels, à l'exception de celui de la première personne du singulier :

**bax, baba* : mon père, papa,
**babəmə, babəmən* : leur père.

Mère est **mma* ou *gimma*, qui s'emploient aussi pour « ma mère »; *ta mère* est **məak, gimnak*.

En annexion avec un nom, *baba, baba, *mma et gimma* prennent une suffixation *-in*, d'origine vraisemblablement berbère :

babən' Ahmed : le père d'Ahmed.
gimnitil-lqade : la mère du cali.

Cette suffixation apparaît aussi avec *ħa* « frère ».

ħain ħamur : le frère d'Amour,

Les enfants appellent *nanna⑩ l'autre femme de leur père.*

⑩ Les Tamazight des Hayam (Ouys, Oulad Zlaï) disent : *dada*.

L'ainé est appelé *jodd*; l'aîné est *banna* ou *jija*,
bannak, *jijak*: ton aïeule.

Le fils est *bañ* ou *wuld*, plur.: *wlad*.

buñ, *wuldi*: mon fils; *bañ*: son fils (fém.).

Fille est *bent*; plur.: *bant*.

Le fils aîné est dit *llukri*; le dernier-né est le *maraz*.

Petit-fils est simplement *wuld hen*; *wuld aban*: son petit-fils.

Oncle paternel : *omm*; plur.: *omma*; — tante paternelle : *tamma*; *tam*': ma tante.

Oncle maternel : *hal*; plur.: *hval*; — tante maternelle : *hala*.

Frère est *bañ*; plur.: *bat*; *bañ*: mon frère; *batí*: mes frères. — Les jeunes enfants appellent leur grand frère : *tatci*.

Sœur est *aht*, *hiñ*: ma sœur; *hiñ flan*: la sœur d'un tel; plur.: *horitat*.

Beau-fils (fils de premier lit d'un conjoint) est *rhib*; plur.: *rhaib*; — belle-fille est *rhiba*, plur.: *rhaibat*.

usib, plur.: *usab*, est beau-père, beau-frère, beau-fils par les femmes; féminin : *usiba*.

faroma, plur.: *farasat*: femme du fils.

agusa: mère du mari; la belle-fille l'appelle *lalla*; elle appelle son beau-père : *sidi*.

slif, plur.: *slif*: mari de la sœur de la femme.

slifa est la sœur de la femme.

los: frère du mari.

luor: sœur du mari.

naja: femme du frère du mari; plur.: *najat*.

irika: co-épouse; plur.: *irakat*.

6° EUPHÉMISME ET ANTIPIHRASE.

baraka: le grain, lorsqu'on vient de le dépiquer et de le vanner,
d'où *harrik*: mesurer le grain que l'on vient de battre.

bâma⁽¹⁾ : - *pudendum muliebre* -.

ba·rak : le goudron.

bîggât : souiller de suie, malhumer.

bu'a⁽²⁾ : - *pudendum muliebre* -.

mâjhûm : chien [W].

bôma : house de vache déployée avec quoi on fait un enduit pour le sol des chambres.

bâma : marmite.

bîfîa : halle de fusil en plomb.

dawwârî : chien [Tsoul].

râb : vulve de la jument ou de la vache.

targâb : les jinns.

ziggan bâha : il l'a déflorée (jeune mariée).

ziggan tâlido : il a fait procéder à la circoncision de son fils.

s'âq : virginité < سَاق (bont *bassâq dyala* - fille vierge).

s'âdi : tellis (le matin).

lumâlîna : les jinns.

wâslâb : castré.

sâllâb : castrer.

dâr brâs : il est allé satisfaire un besoin naturel.

dârba sîyan : il a eu une pollution nocturne.

fîr : les sautoreilles [Mohriym, S. Gh.].

mâdal : fer (s'emploie surtout en parlant de marmites en fer).

< مَدَلَ >

târâ al-dih

târâ an-nâms

nom que les enfants donnent à l'art-en-ciel.

z'âl marrâ : le goudron.

fallâl : la famine.

qâlma fallâl : nous mourons de faim.

(on désigne aussi cette calamité sous les noms de :

ba·shâl et *ba·hyâf*⁽³⁾.)

⁽¹⁾ Alteration plaisante du *bâma*.

⁽²⁾ Cf. *grev arâbîm : arâbîm* (Amrouane, Pier).

⁽³⁾ Le Quâïa donne : بَشَلْ يَهْيَفْ.

" *Hâfî*" est probablement un vent brûlant.

zāi : il est mort (*tal ulla mazāl hay?*).

fahār : charbon de bois.

mazfah : aiguille (quand on l'achète le matin).

gōlwa : testicule (*kōlwa* = hypocondre).

qanāt : chien [W].

maslān : derrière, fesses.

Imā dorjal : sperme.

nazlāt : elle est entrée en chaleur (femelle).

G. S. COLIN

Poste de Kaf el-Ghar, janvier 1919.

qui assaille les troupeaux et disloche la vache. *darw* (cf. *Lévi d.-Avri*, t. v.). Mais dans les parlers modernes il semble s'être particulièrement dans la zone de « famines », cf. *Saqr*, *Dictionnaire*

des *Centralberbers*, III, p. 319 (maîcher!); S. HALLAOUNI, *Recent Poems and Traditions of the Skubriga* (in *Sudan Notes and Records*, vol. III (1920), p. 75, note 3).

ADDENDA ET CORRIGENDA.

Page 48, ligne 18, *ou liss de* : *zgaf*, *liss* : *skif* (S. Gh.) < *zgaf*.

Page 56. Ajouter à la liste d'exemples du durcissement du *z* en *g*:

wangas : un état d'impureté légale.

guz : mois.

gūm : habitation.

Page 48, ligne 22. On a cependant *bzim* (nous propre, cf. p. 114, ligne 16).

Page 53 : Échanges entre royaumes et communautés. *ajouter* : *filhās* [L.] « un le-champ » < *zgaf* *gūm*.

Page 54, 1, 2, 2^o : *ajouter* : *krat* « sorte de lieux » < *zgaf*.

Page 76 : Pronoms démonstratifs rappelés, *ajouter* : *hādha* *hādha* « ceux-ci ».

Page 89 : Adverbes de manière, *ajouter* : *lāil idāqqi d...* « du genre de, comme ».

Page 89, ligne 9, *ou liss de* : *māni*, *liss* : *māni*.

Page 93 : *flâni*, *spouser* :

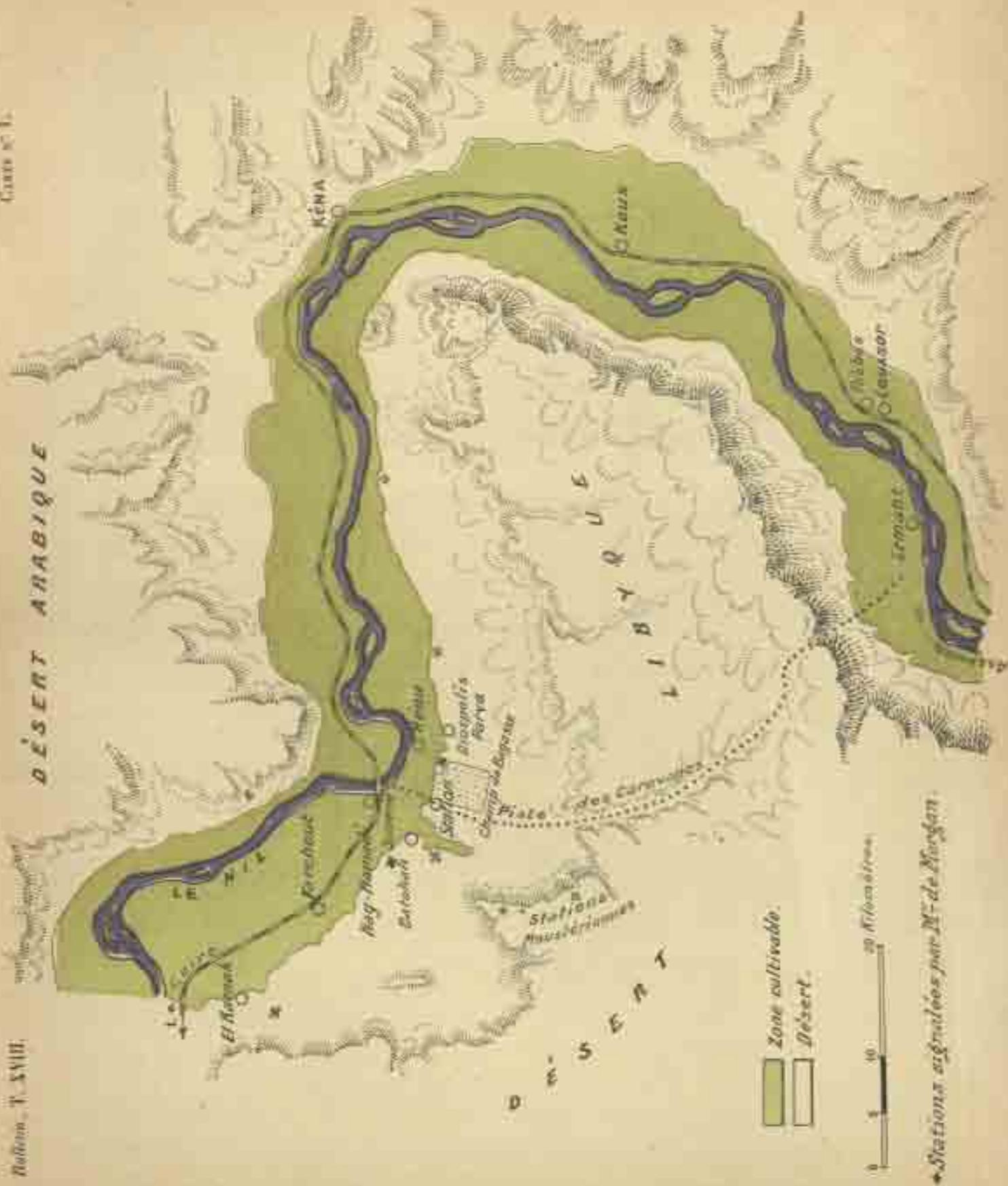
zla : plus cher.

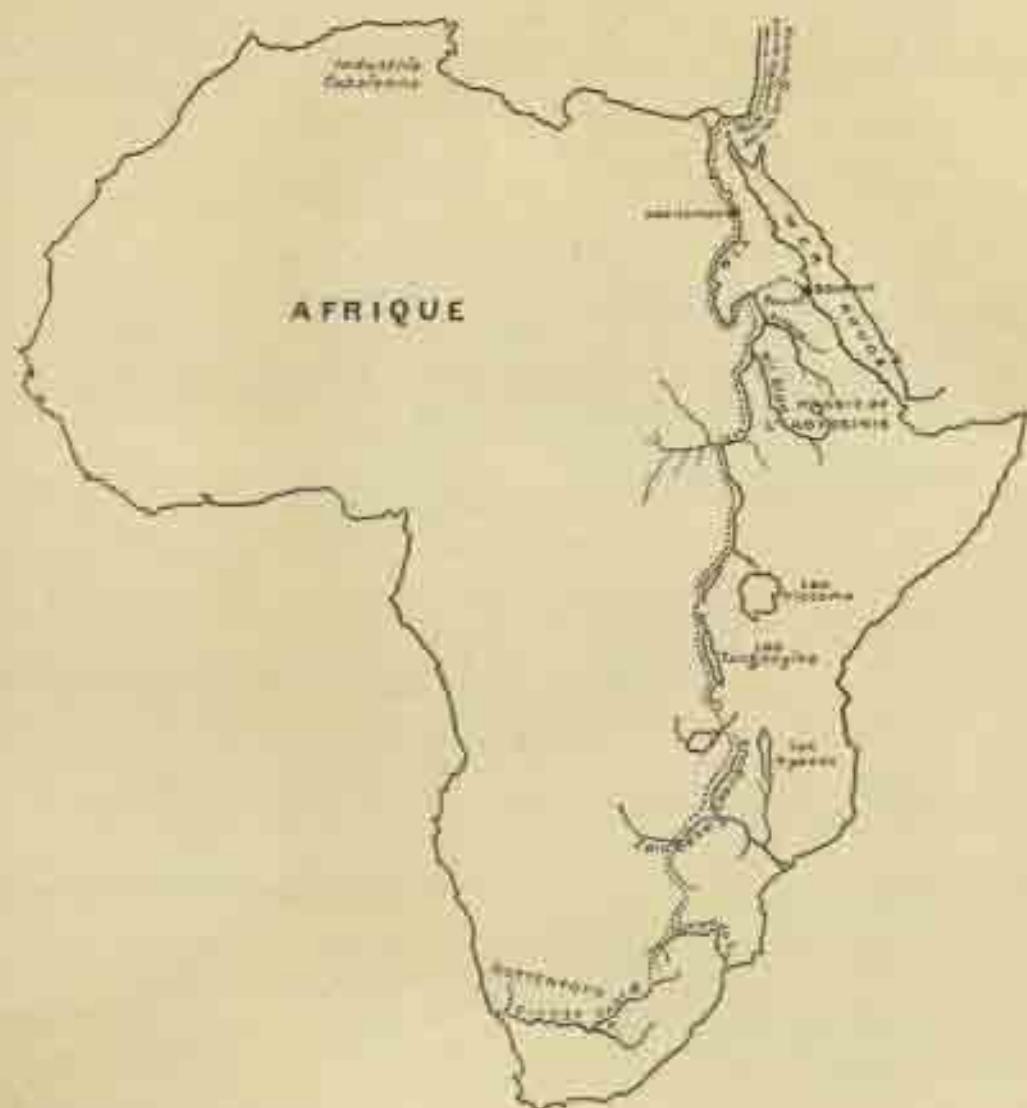
zha : meilleur marché.

Page 94, ligne 4 d'en bas, *spouser* : avec le sens de « épouser ».

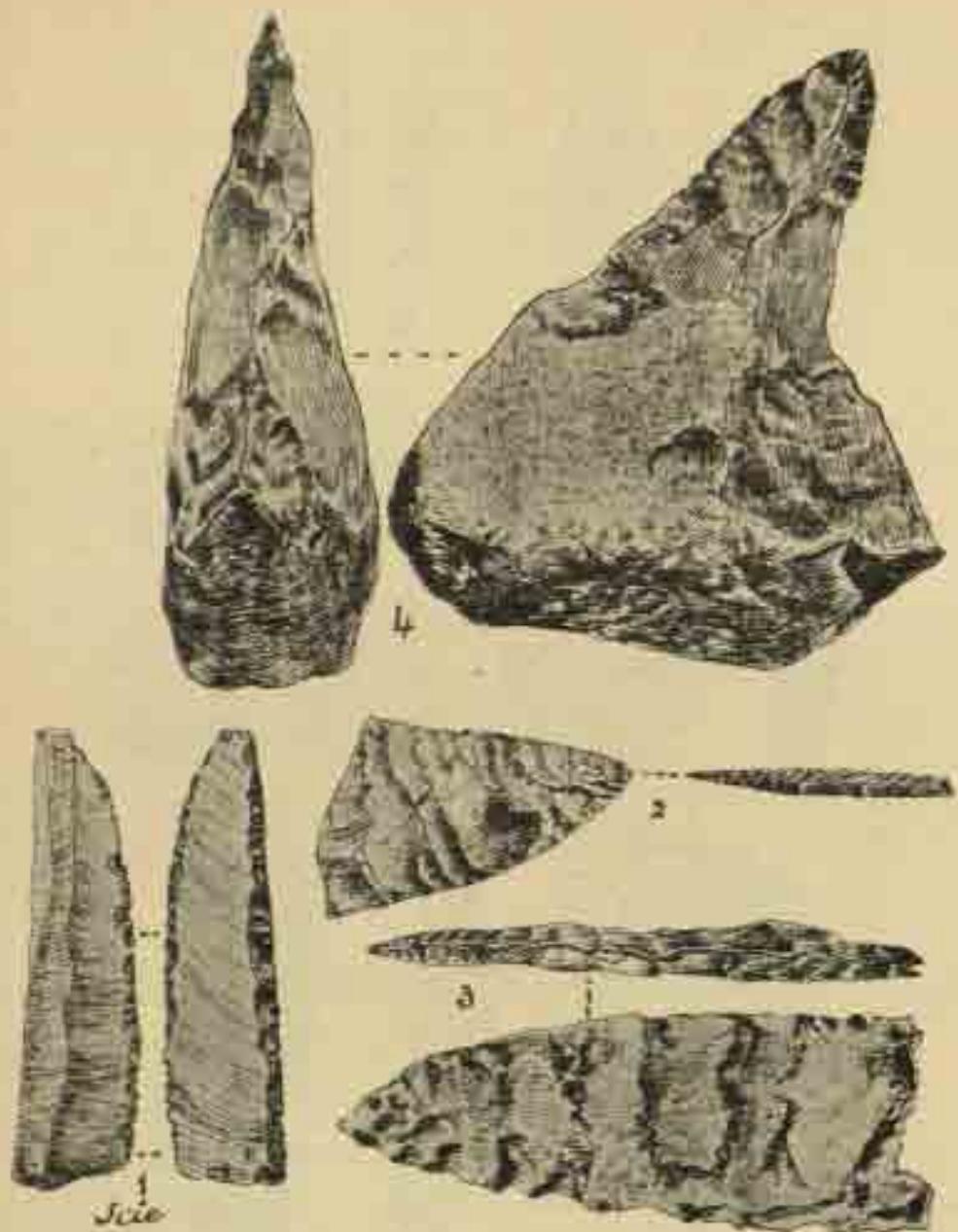
Page 95, 5, 5^o, mais (formalité de futurs périphrastiques) est le plus souvent irrécordable.

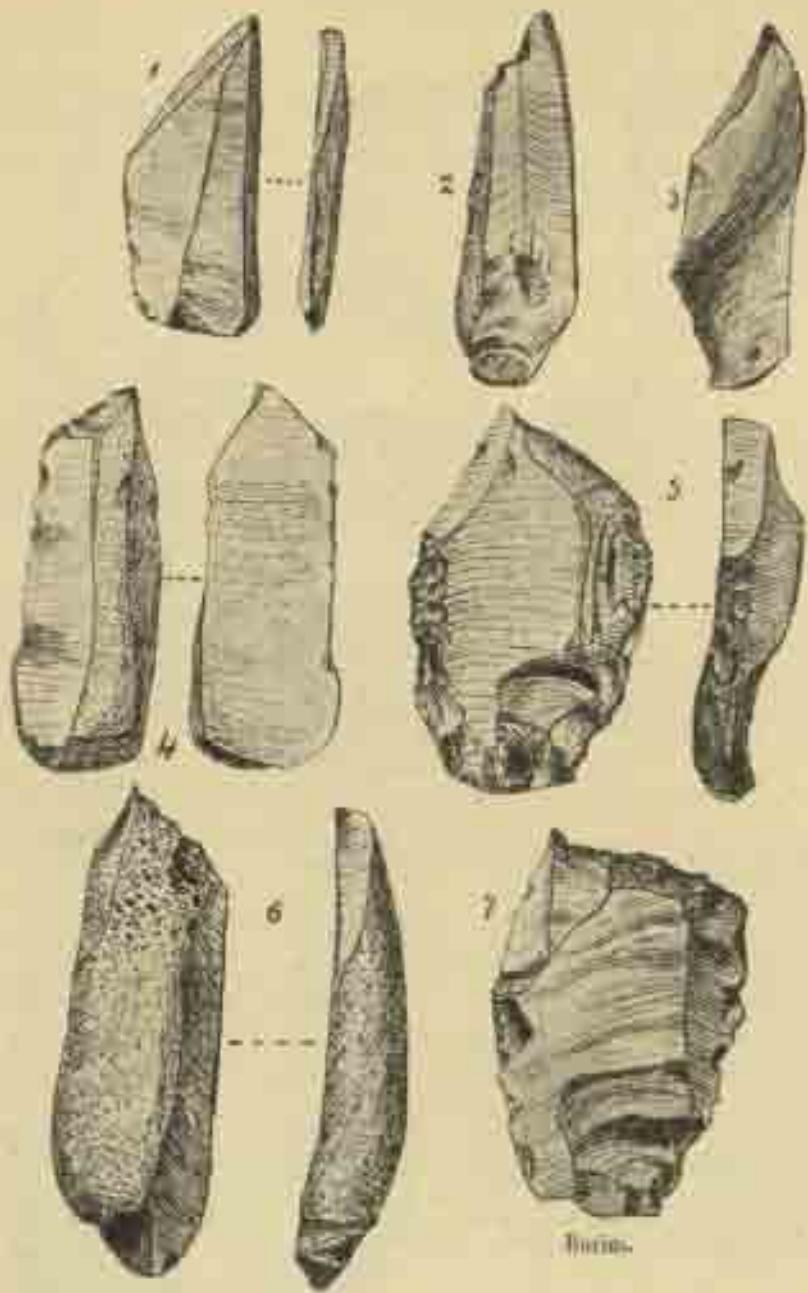
DÉSERT ANABROQUE



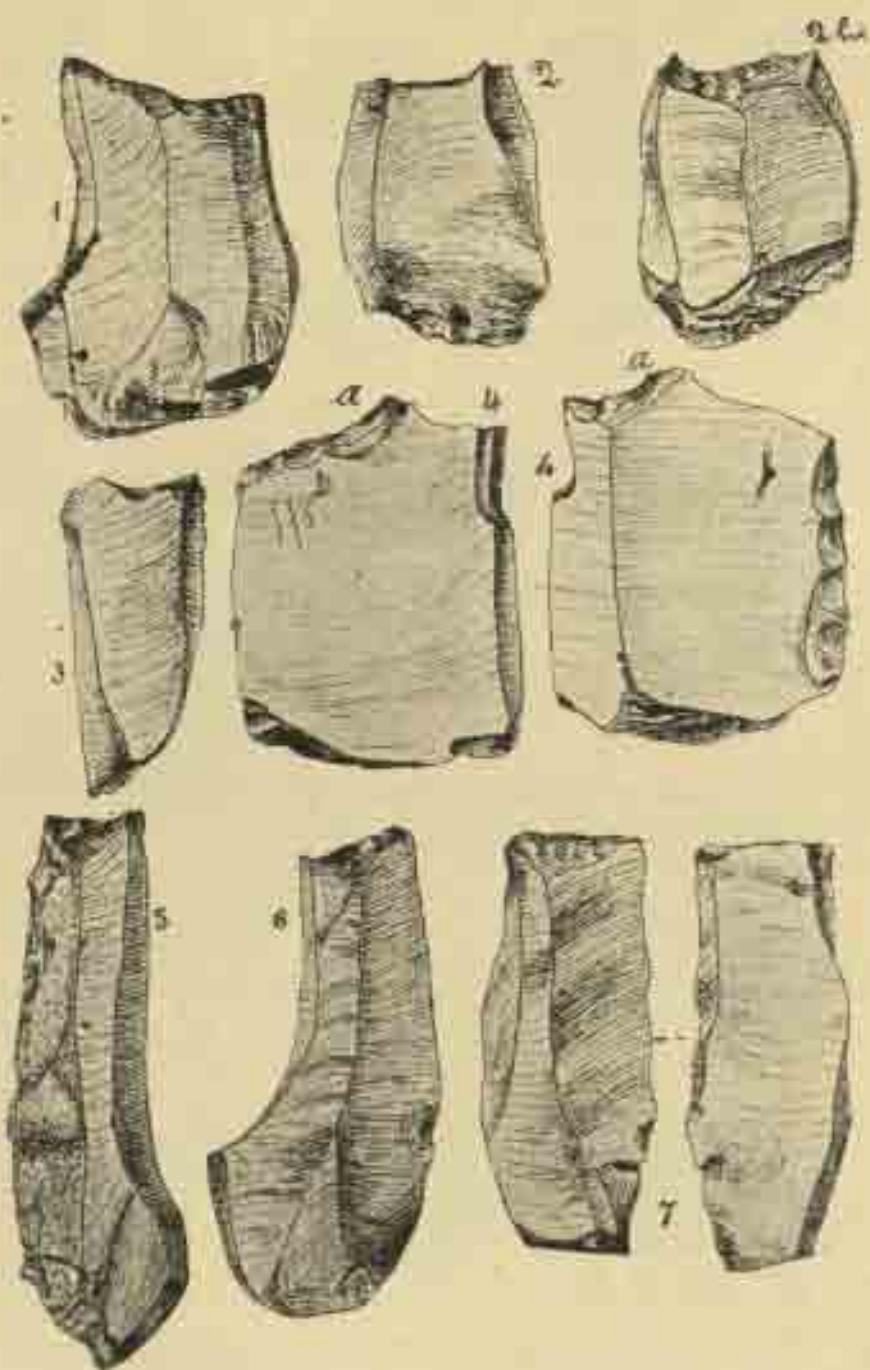


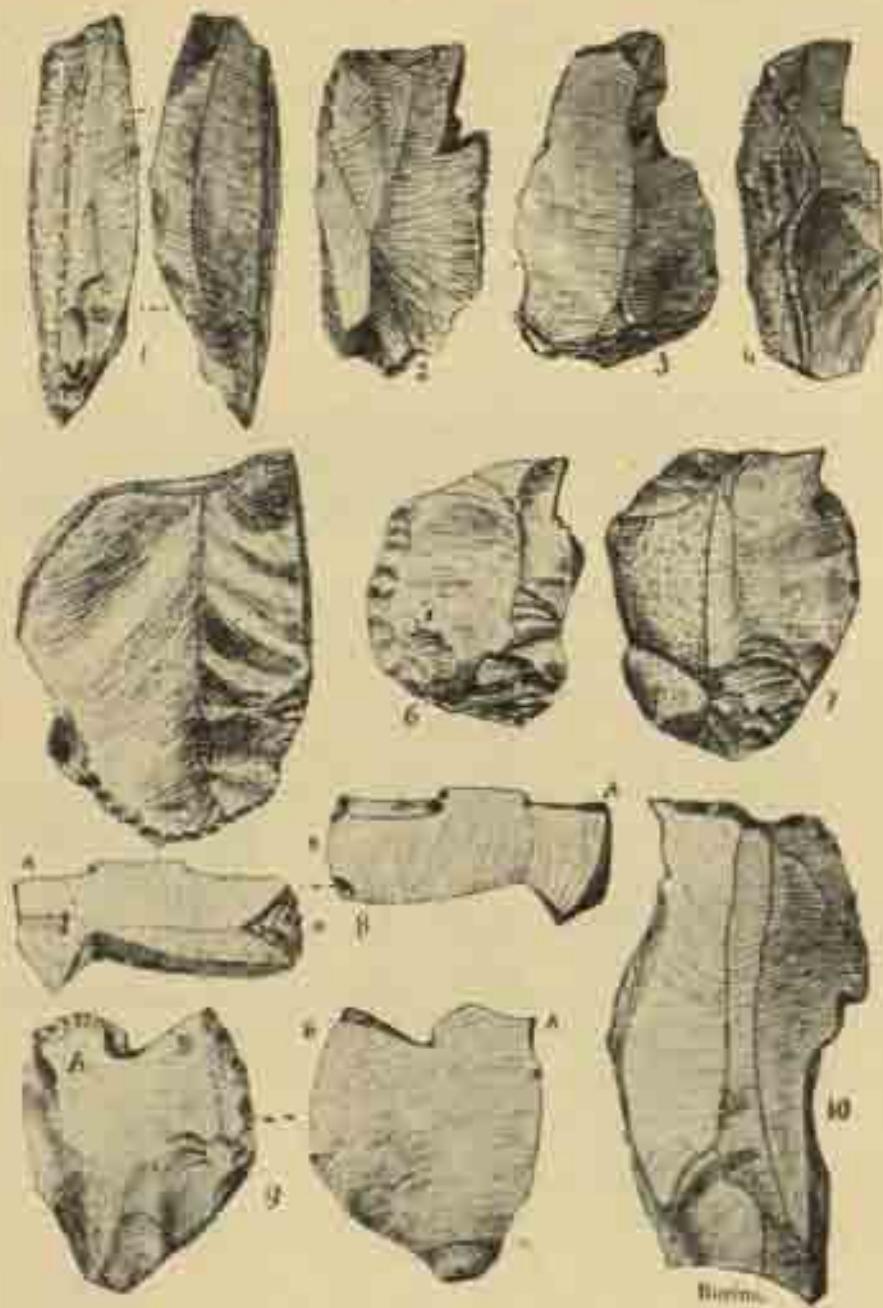
Carte d'Afrique indiquant l'itinéraire probable suivi par les Amazighes depuis la Syrtis jusqu'au sud de l'Afrique.

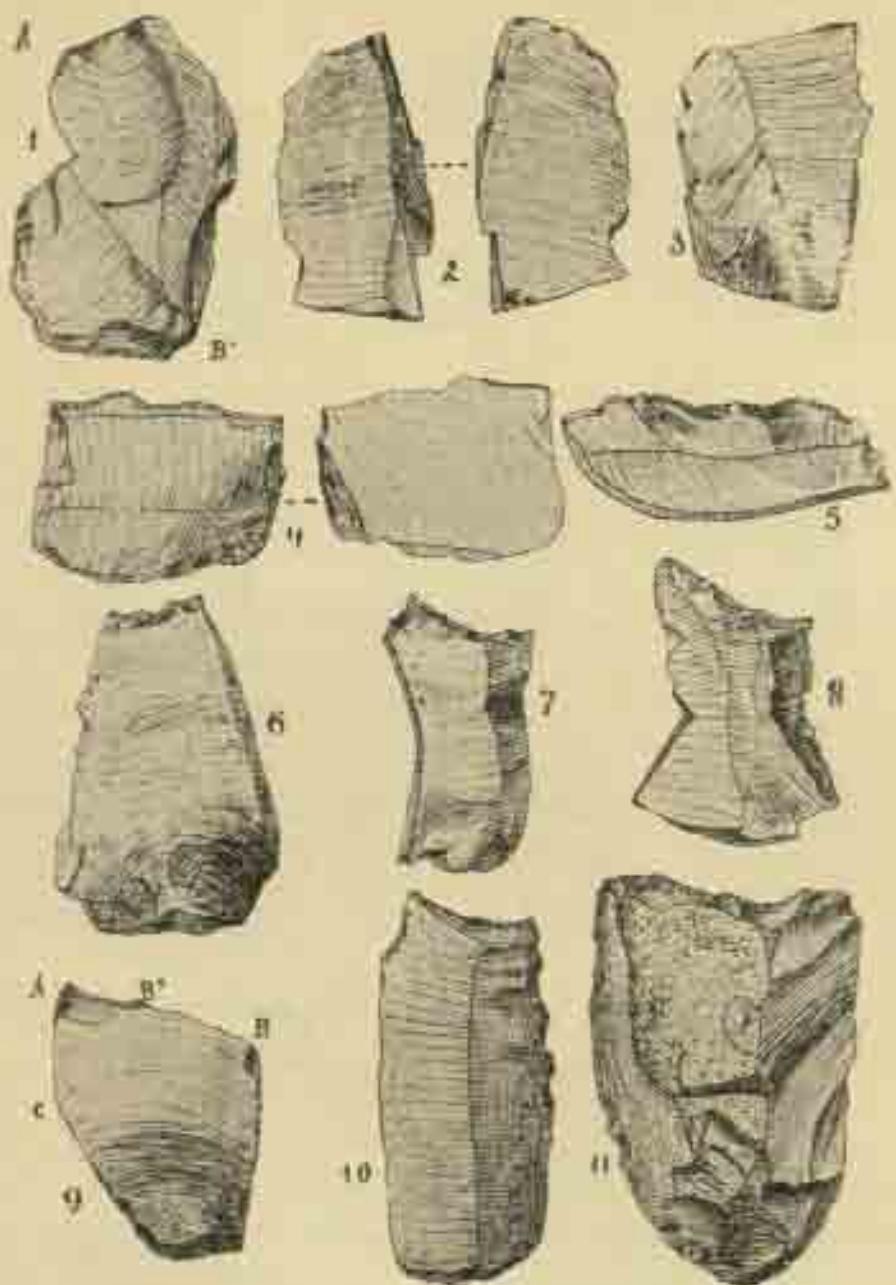


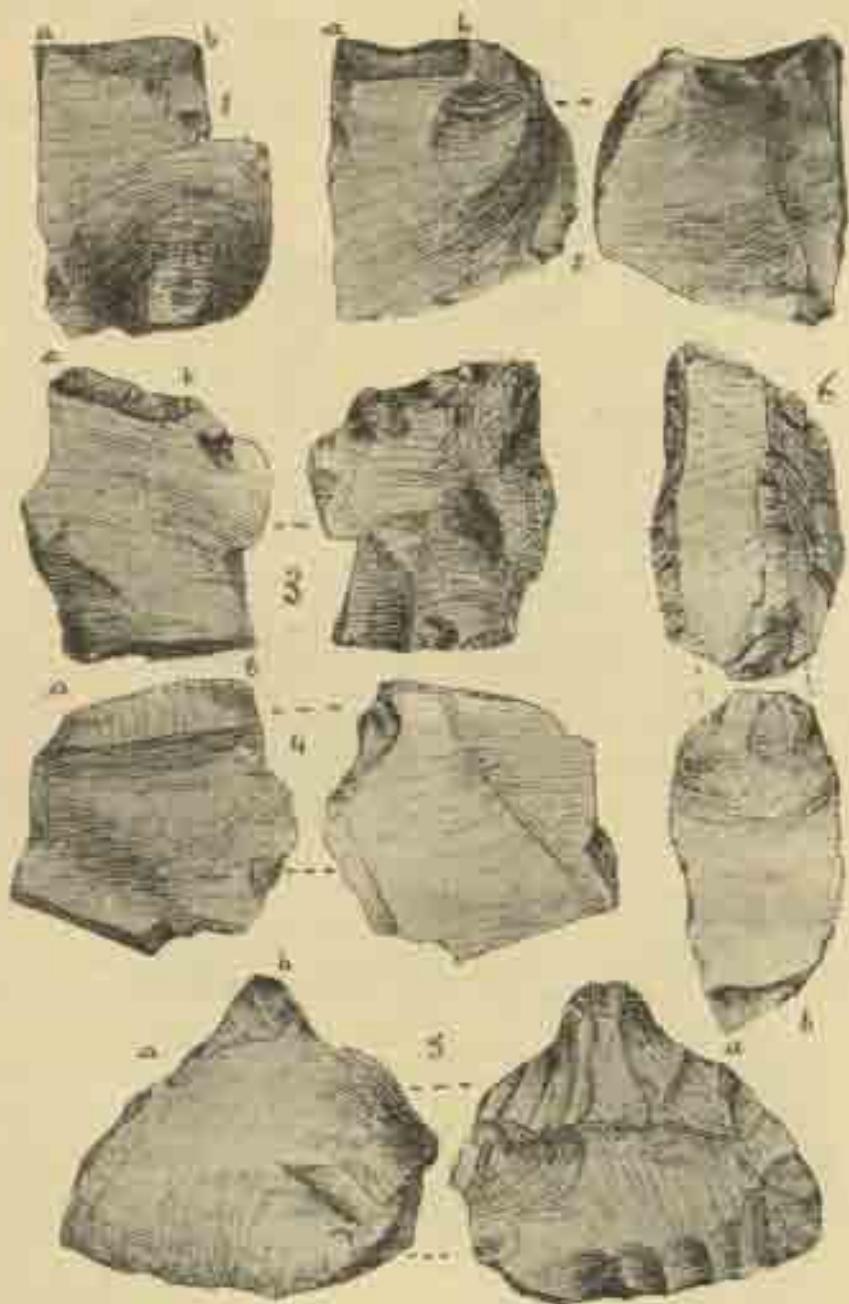


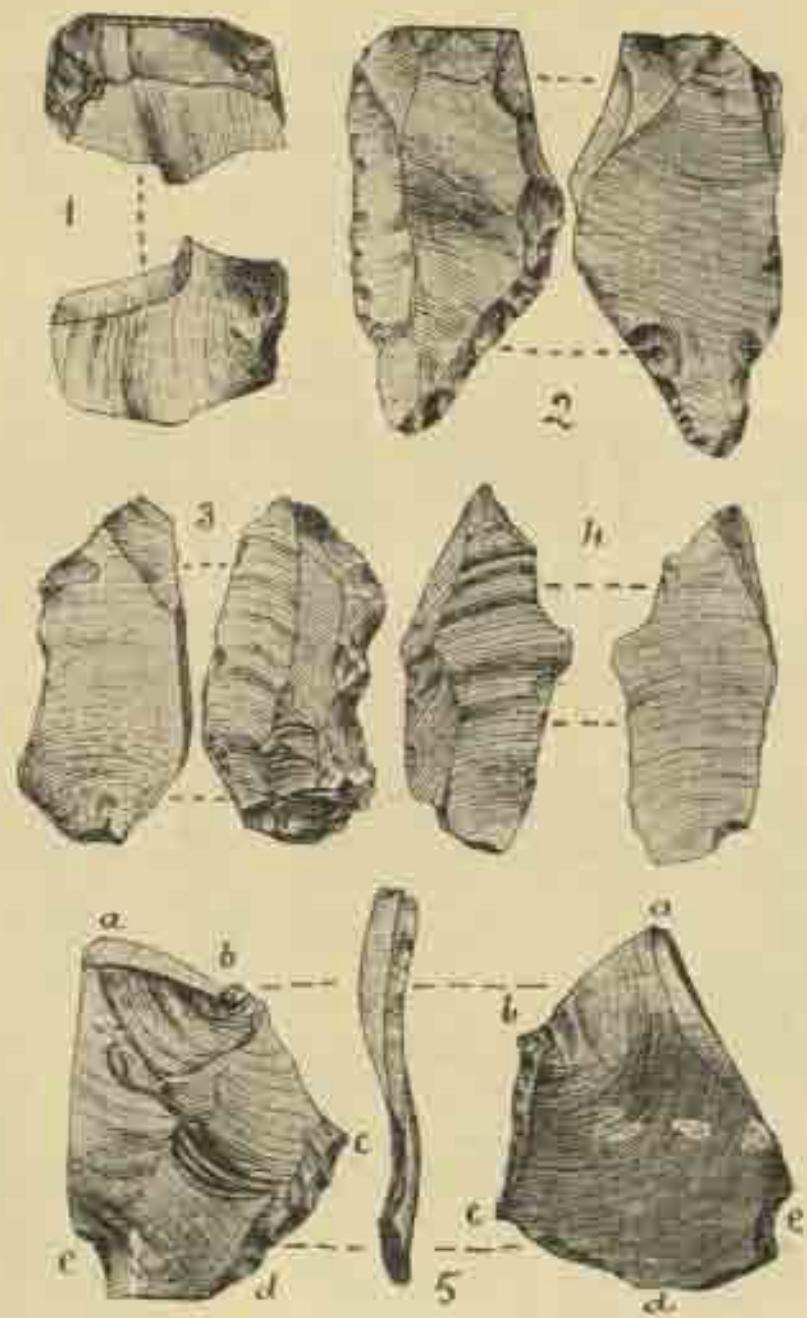
Burres.

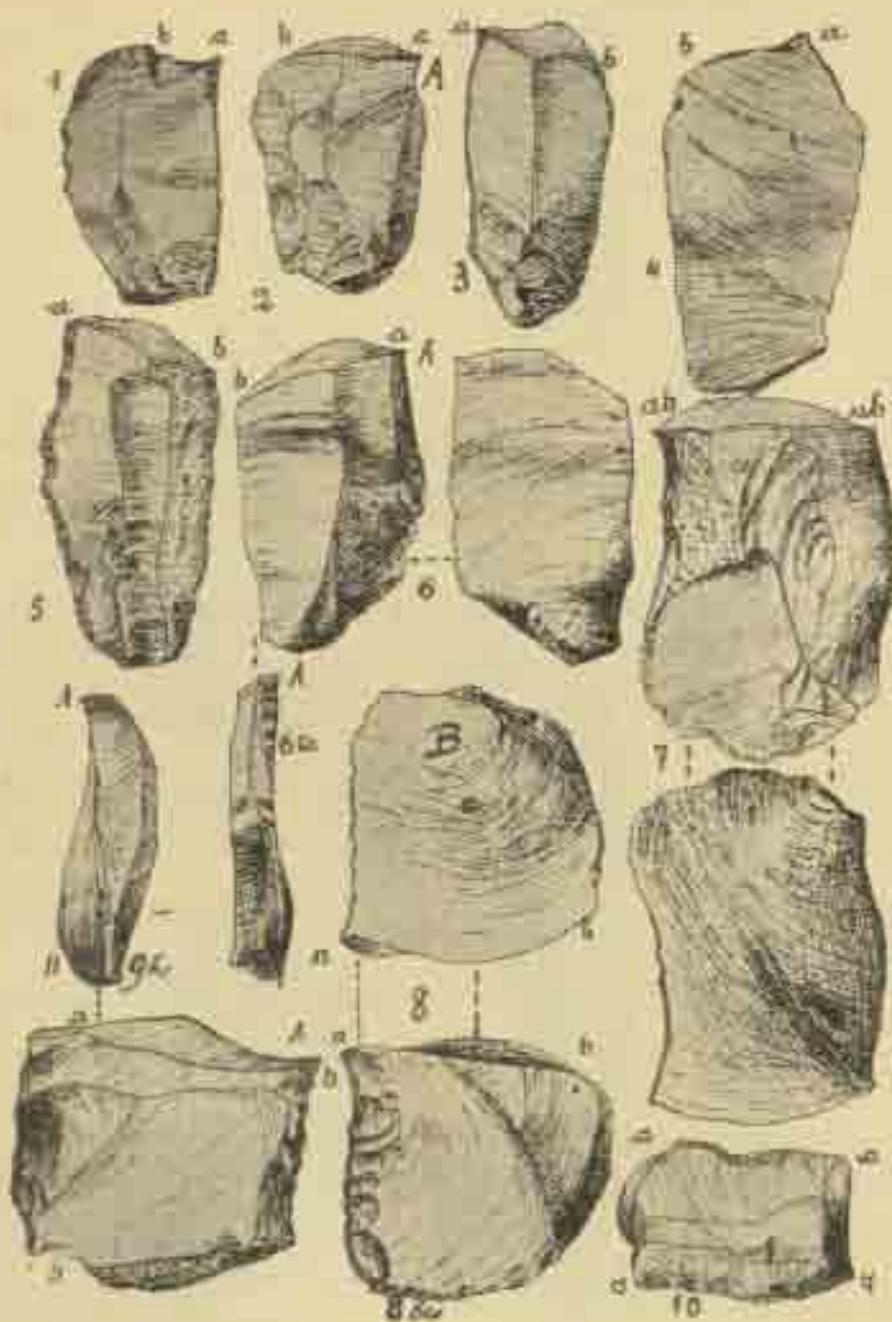


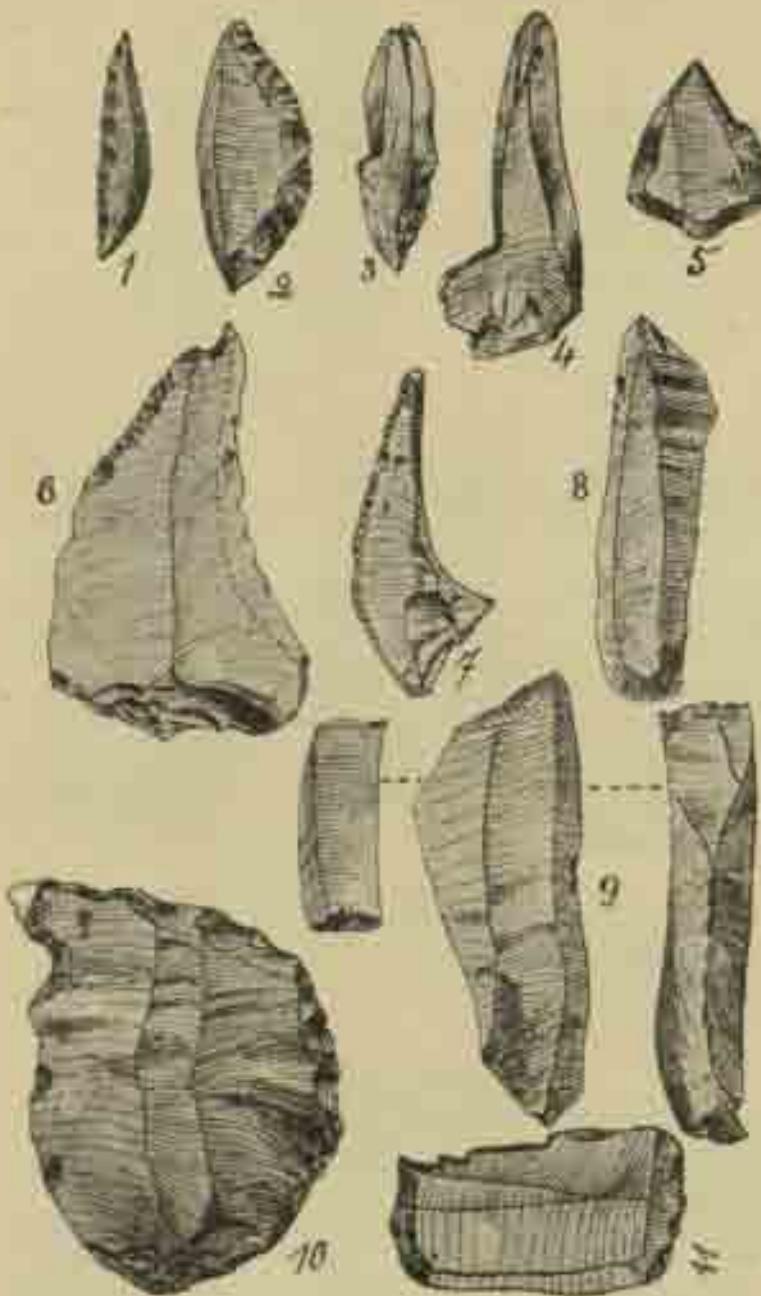


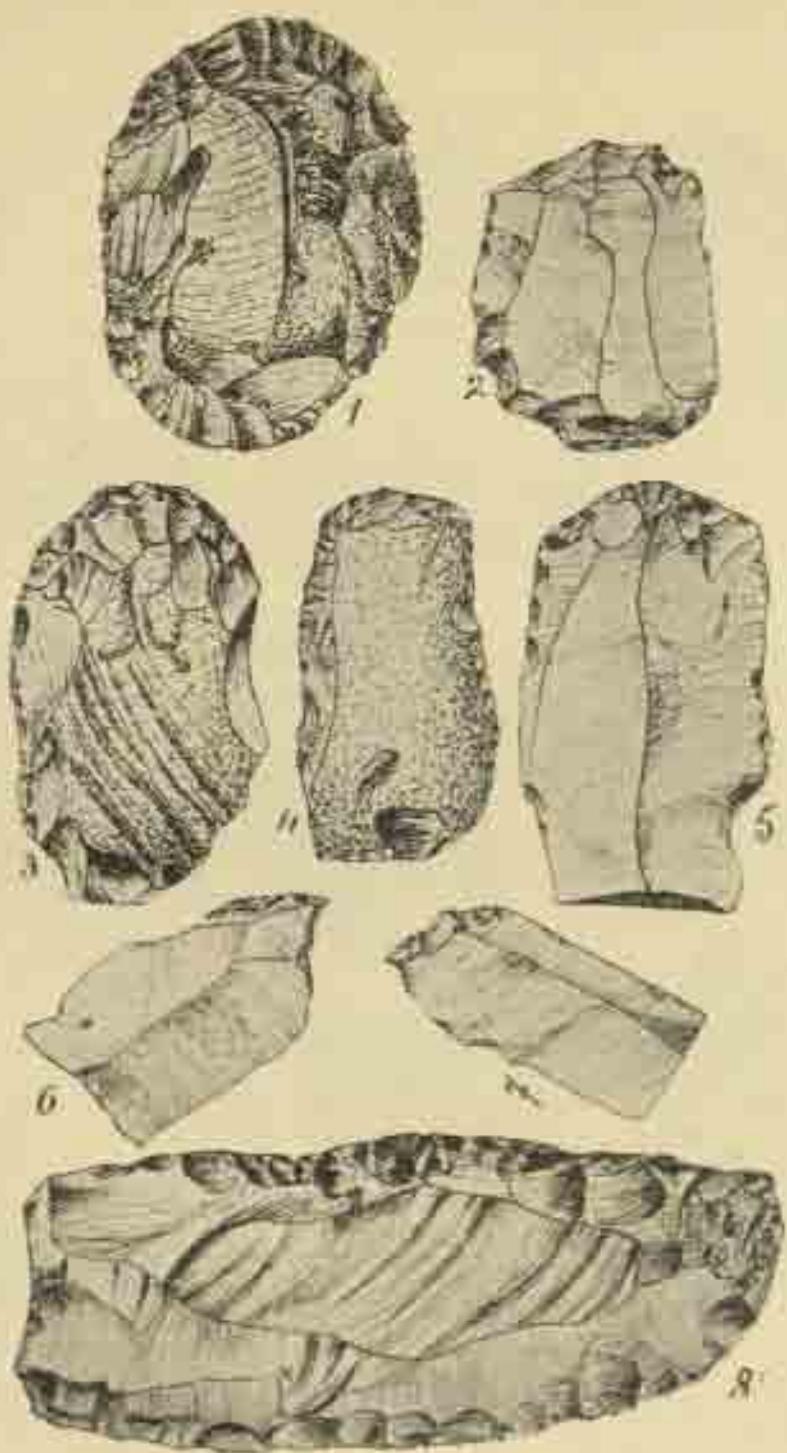


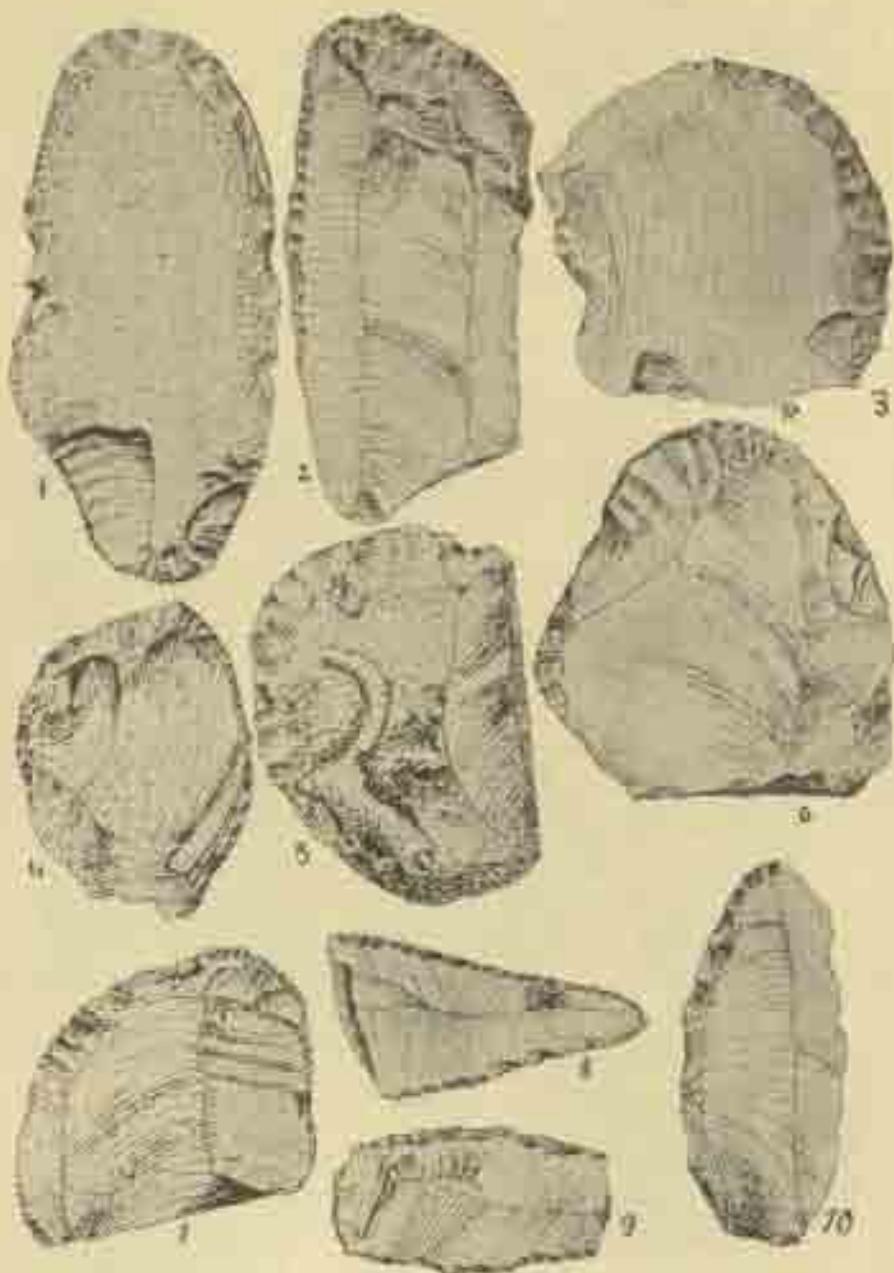


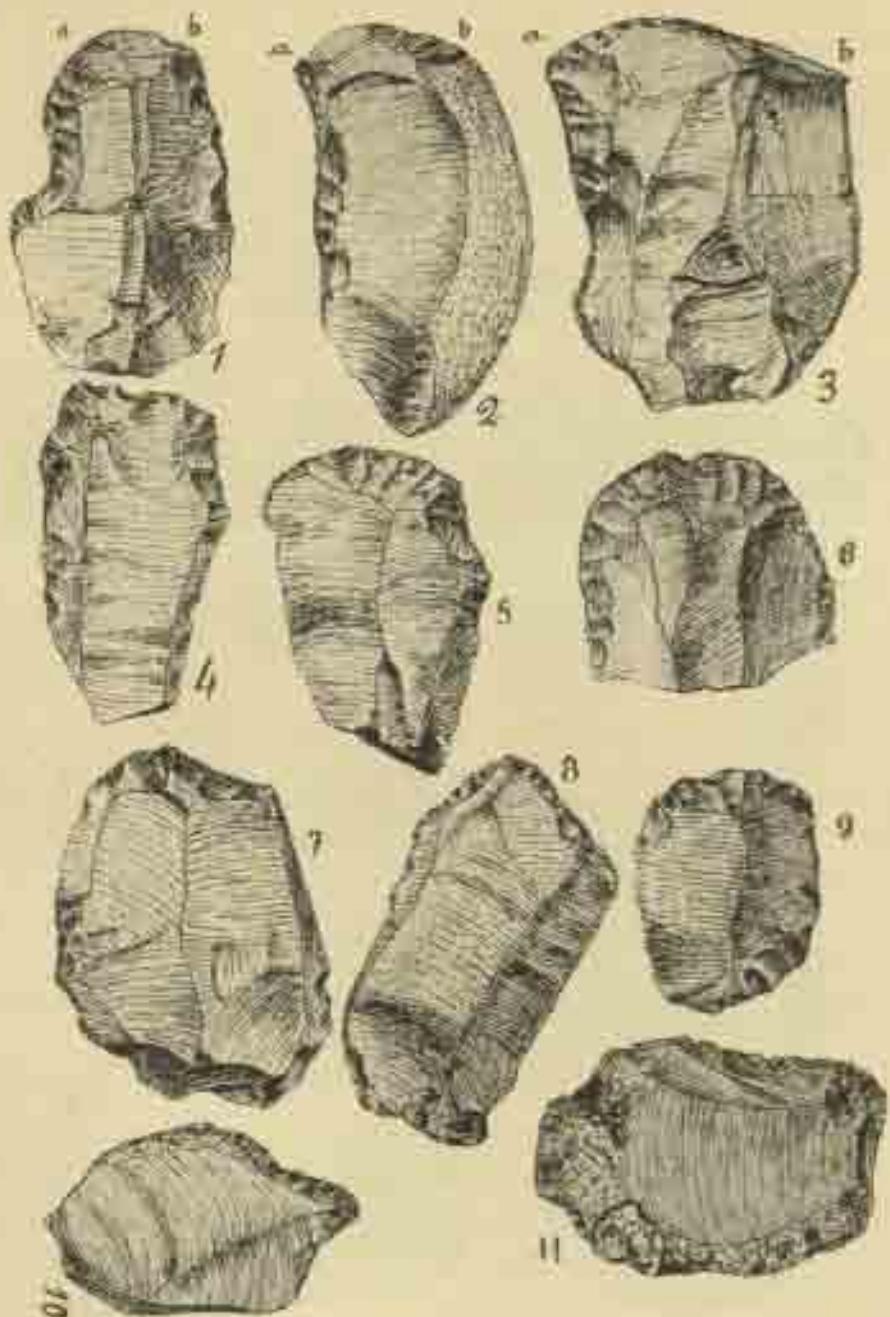


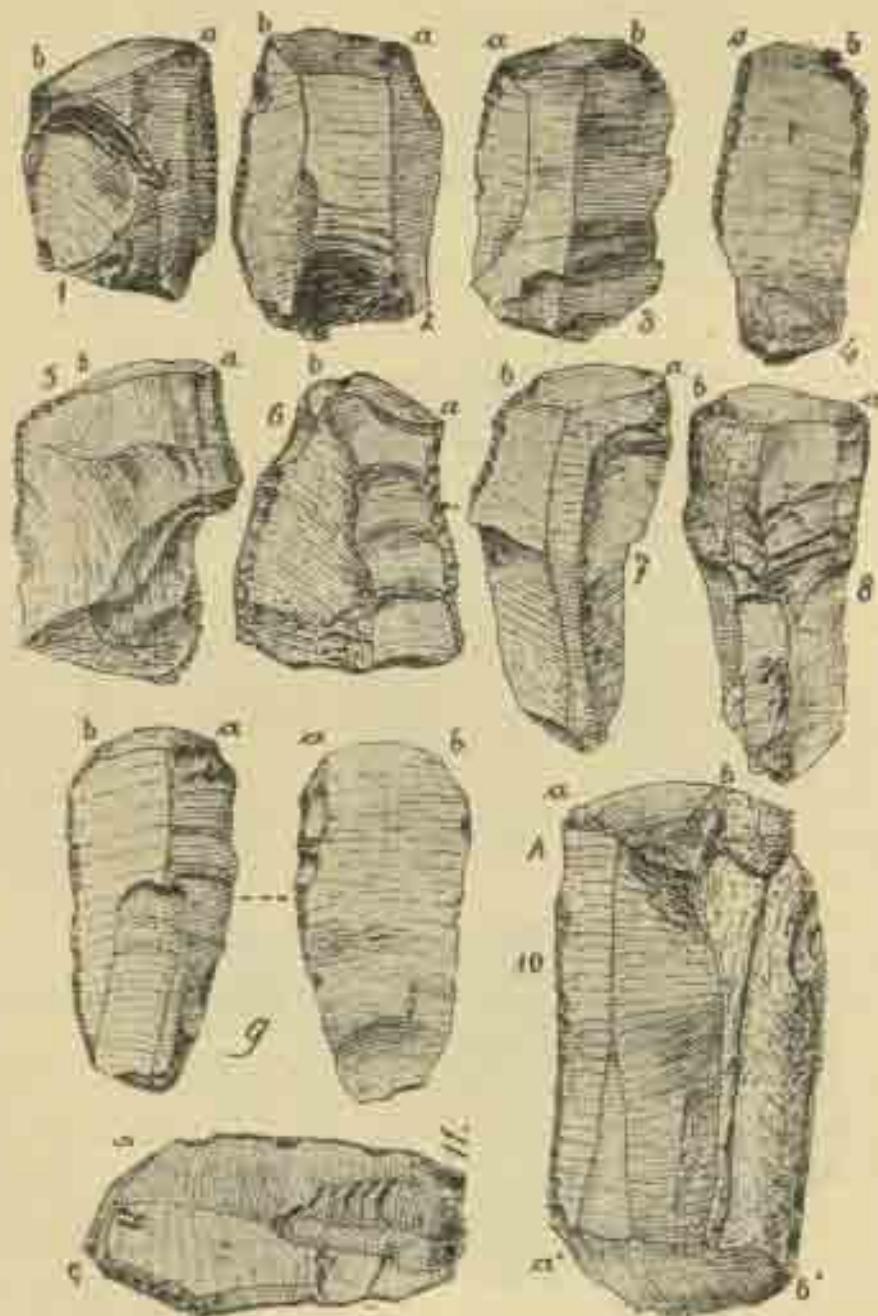


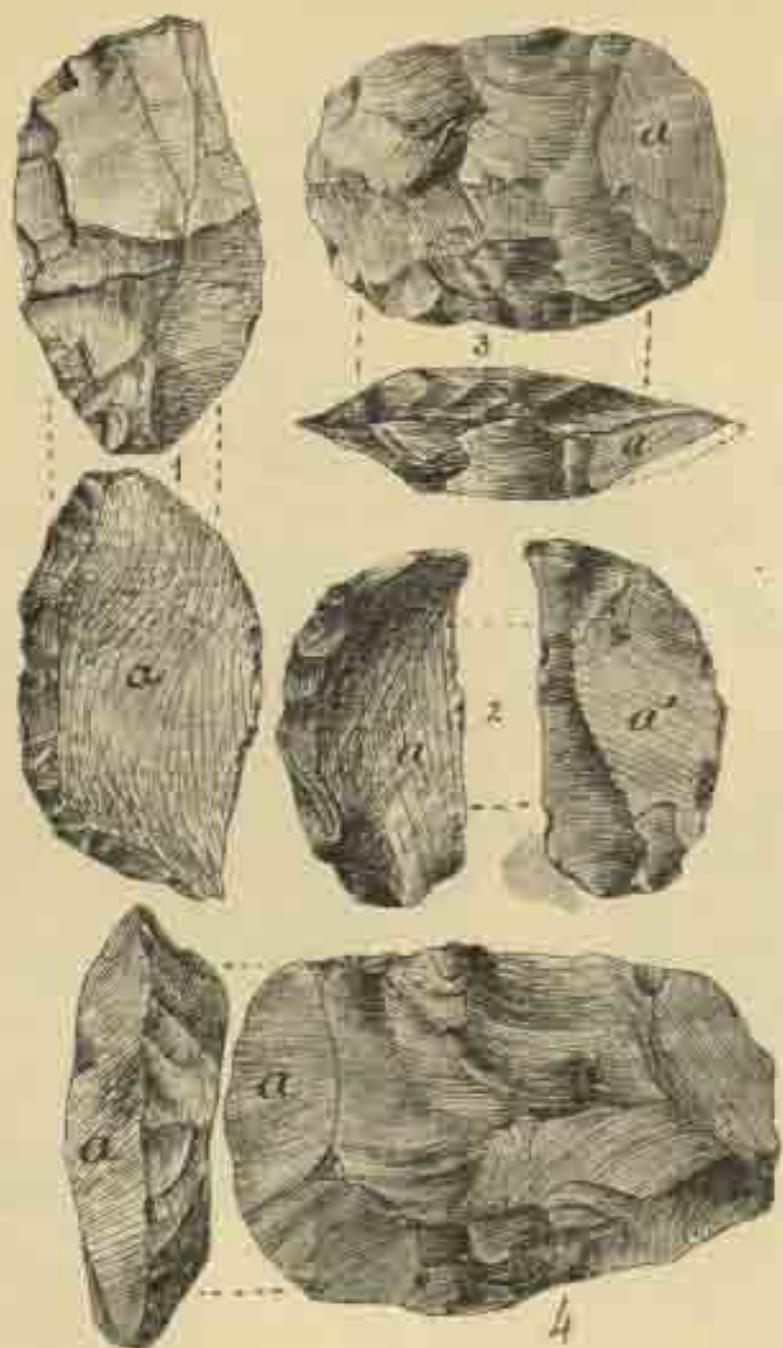












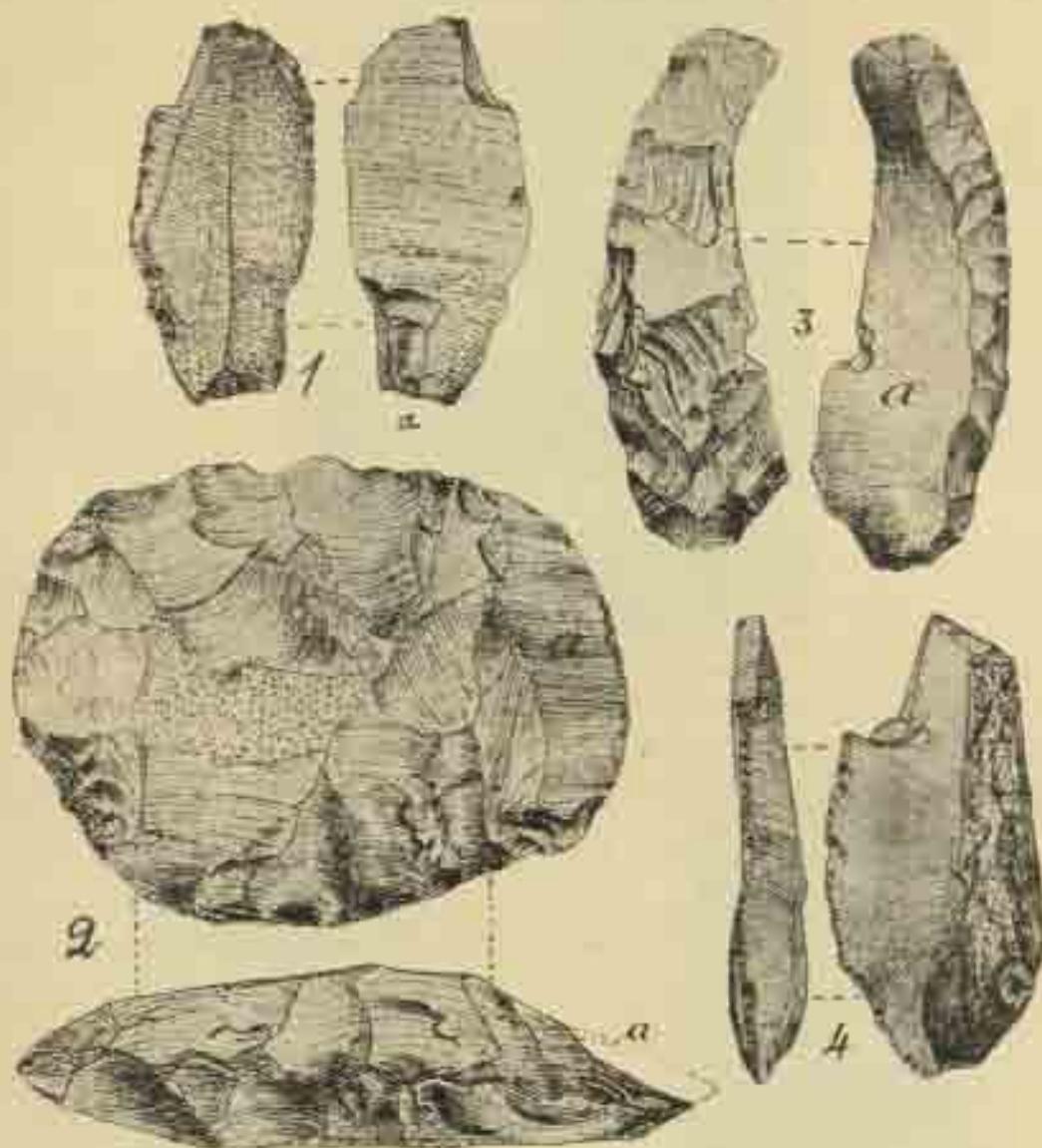




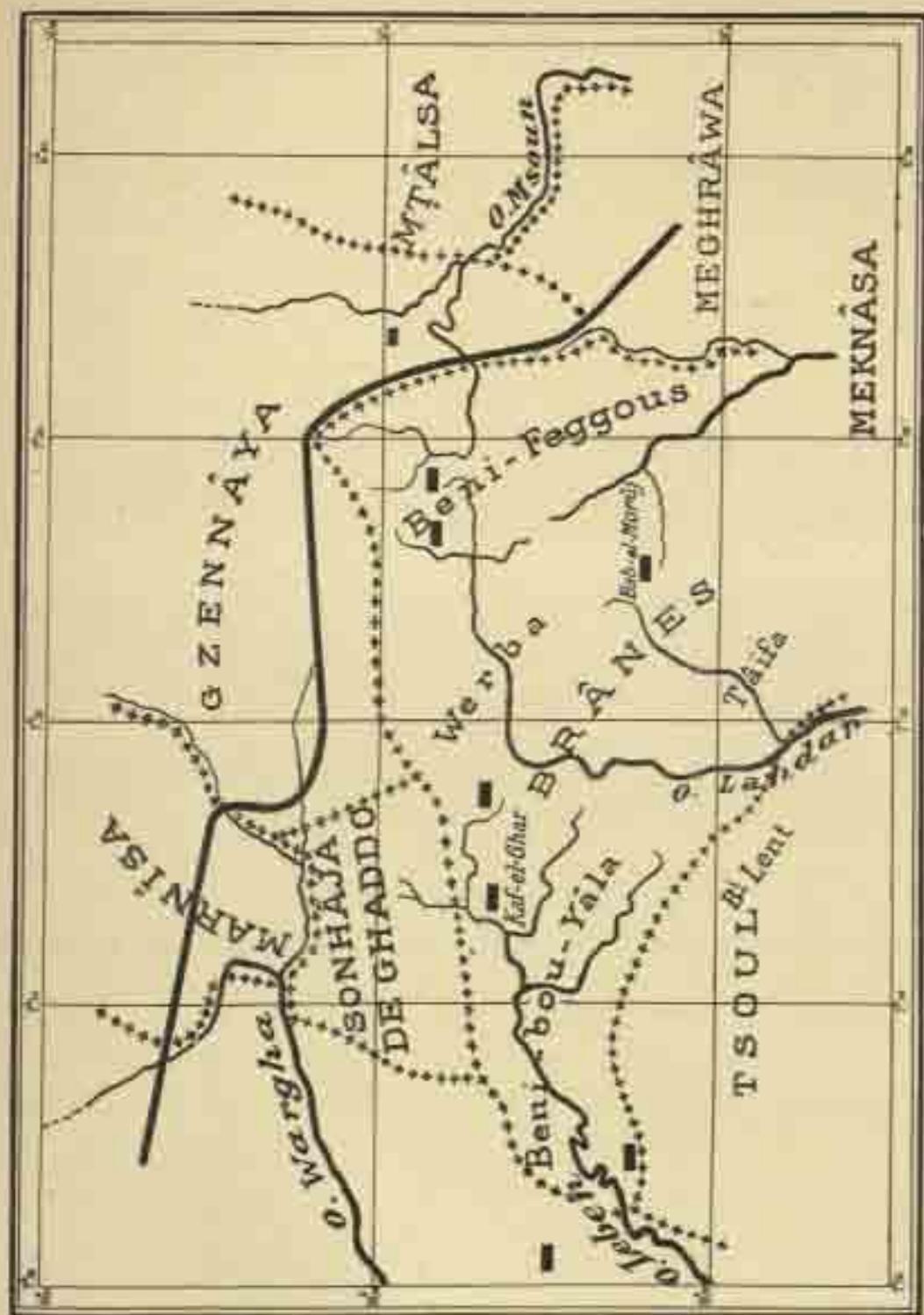
Fig. 1. — Première représentation humaine (sarcophage de Louxor (d'après le Dr Labrousse) — (*Revue anthropologique*, avril 1914.)



Fig. 2. — La main de Pount, horloge du temple de Deir-el-Bahari (Egypte) — (*Revue anthropologique*, avril 1912.)



Fig. 3. — Sphénite de Willendorf (Autriche) (d'après Homolle). — (*Revue anthropologique*, avril 1914.)



Carte du Nord de la région de Tuareg. — Approximativement : au 1/400,000.

- Limite intérieure des pâtures nomades.
- Limite de pluie.
- Postes militaires (1919).

LA

DOCTRINE SECRÈTE DES FATIMIDES D'ÉGYPTE

PAR

M. PAUL CASANOVA.

AVANT-PROPOS.

En publiant la traduction des *Khitat* de Makrizi (*Description historique et topographique de l'Egypte*) il m'a semblé intéressant d'en détacher le chapitre célèbre où cet auteur, parlant de la dynastie des Fatimides d'Égypte, révèle leur enseignement secret. Notre aimable et savant directeur, M. Foucart, ayant partagé ce sentiment, me conseilla cependant, pour éviter de faire une trop mince plaquette dans le format de nos *Mémoires*, de le réimprimer dans le *Bulletin*. Le tirage à part formera une brochure plus muniable à l'usage du grand public, pour qui la compilation entière des *Khitat* est inabordable. Il est vrai que déjà cette traduction séparée a été faite, et d'une manière magistrale, par l'illustre Silvestre de Sacy, mais en guise de préface d'un livre assez étendu sur la religion des Druzes, également inabordable au grand public et, du reste, à peu près introuvable aujourd'hui. Silvestre de Sacy, d'ailleurs, l'a faite d'après un autre auteur, et il y a quelques divergences.

Comme lui, je vais, avant de présenter l'exposé *in extenso* de la doctrine, traiter en résumé de l'origine de la secte à laquelle se rattachent les Fatimides, et qui portait plusieurs noms : Ismaïliens, Batiniens, Carmathes, etc.

Sans entrer dans les détails que l'on retrouvera dans Silvestre de Sacy, et en supprimant les références dont la plupart figurent dans les notes de ma traduction, je dirai que le nom des Fatimides vient de ce qu'ils se disaient descendants de Fâtimat fille du prophète Mouhammad, épouse de 'Ali, et qu'ils se considéraient par là comme les vrais héritiers du pouvoir temporel et spirituel exercé jadis par le Prophète sur l'islam. Revenant leurs droits contre les khalifés omayyades, puis contre les khalifés abbassides, ces descendants de 'Ali firent de nombreuses tentatives pour conquérir la souveraineté, le khalifat ou, comme ils l'appelaient, l'imâmât. Aussi leurs partisans sont-ils appelés imâmites.

L'imâm est, comme je l'ai dit, le chef temporel et spirituel, le véritable héritier de la prophétie, et, à ce titre, il se confond, dans certains cas, avec le mahdi. Le mahdi est l'imâm de la fin du monde : il est le dernier imâm, comme Mouhammad fut le dernier prophète. Il doit précéder immédiatement la venue de Jésus-Christ et le Jugement dernier. Cette attente du mahdi, toujours vivace dans l'islam, faisait que beaucoup, espérant sa proche arrivée, se plaisaient à considérer l'imâm vivant comme étant le dernier, c'est-à-dire le mahdi même ; et, lorsqu'on leur annonçait sa mort, ils refusaient d'y croire et soutenaient qu'il ne s'agissait que d'une disparition momentanée, d'une *absence*. D'autres, au contraire, plus sceptiques, adoptaient un autre imâm qui, à son tour, devenait l'objet des mêmes espoirs⁽¹⁾.

Cette élosion spontanée des sentiments populaires engendra divers systèmes. Le premier, semble-t-il, fut celui que j'appellerai quaternaire. Il reconnaissait quatre imâms : trois morts et le dernier éternellement vivant, bien que mort en apparence. C'est le premier mahdi reconnu comme tel. Il était fils de 'Ali, mais par une autre mère, qui était surnommée la Hanâfîte, comme étant de la tribu des Banoû Hanâfît ; aussi l'appelait-on : Mouhammad fils de la Hanâfîte. Il y eut, dès lors, dans

(1) Sur la formation des diverses sociétés imâmites, on me permettra de renvoyer à

mon livre : *Mouhammad et la fin du monde*, Paris, 1911, p. 57.

la descendance de l'Ali deux lignes divergentes de prétendants : les Alides-Fatimides et ceux que j'appellerai les Alides-Hanafites. Ces derniers ne purent se maintenir longtemps, mais c'est sur eux que se greffa la dynastie abbasside. On rapporta que l'imam alide-hanafite⁽¹⁾, sur le point de mourir, avait remis tous ses droits et ses pouvoirs à un descendant de 'Abdâs et l'imamat de cette nouvelle famille se constitua par sa victoire sur la dynastie des Oumayyades qui, malgré les services rendus à la race arabe, avait encouru la haine de la plupart des Musalmans, Arabes ou non. Comment se fit cette transmission ? C'est ce qui reste encore un mystère, et ce n'est pas le lieu de s'y arrêter.

Il semble que toutefois l'imamat hanafite (alide) se conserva chez un petit nombre de zéloteurs et aboutit à ce qu'on a appelé le Carmathisme. Puis une réconciliation se fit avec la branche fatimide, et cette réconciliation assura le triomphe partiel des Alides. Il est vrai qu'ils ne parvinrent pas à se rendre maîtres de tout l'empire musulman, bien que les Fatimides aient été reconnus à Bagdad pendant près d'une année (450)⁽²⁾ et que d'autres dynasties à mèmes prétentions successoriales aient régné en beaucoup de points. Il est vrai aussi que la puissance des mêmes Fatimides s'est maintenue en Occident près de trois siècles (300-569). Ils y constituèrent une civilisation originale, et Le Caire, leur capitale, fut la seule rivale de Bagdad. Les *Mille et une Nuits*, nées à Bagdad, reprirent une vie nouvelle au Caire sous leur brillante influence.

Ainsi le Carmathisme issu du premier système se rejoignit à l'Ismailisme, qui constitue le deuxième système que j'appellerai septénaire. Il est fondé en effet sur les mérites mystérieux du nombre sept, et déjà il ajoute à l'islam un enseignement ésotérique particulier, d'où le nom de Batinisme, qui convient à l'un et à l'autre système.

(1) Reconnu par ceux qui admettaient la mort de Mouhammad fils de la Hanafite.

(2) Je ne donne que les années de l'hégire. Pour leur conversion approximative en années de notre ère, il faut en retrancher le

quotient de la division par 33 et ajouter 622.

L'an 450 de l'hégire — 450 — $\frac{450}{33} + 622$, approximativement 659 (exactement du 28 février 1058 au 16 février 1059).

Comment se fit cette fusion? C'est un nouveau mystère qu'on n'a pu encore éclaircir. Interrogeons les plus anciens auteurs. Tabari († 310), qui devait être bien informé puisque contemporain des premières apparitions connues de ces sectaires, rapporte que le livre des *Carmâliés* admettait sept prophètes : Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus-Christ, Mohammed, et enfin Ahmad fils de Mouhammad le fils de la Hanafite. Ce ne sont, d'ailleurs, que des incarnations successives de la même entité, car ce livre identifie le Messie qui est Jésus qui est le logos, qui est le mahdi, avec ledit Ahmad. Ces incarnations successives se retrouvent dans la doctrine ismaïlienne, mais avec la substitution d'un imâm alide-fatimide Mouhammad fils d'Ismaïl à l'imâm alide-hanafite Ahmad fils de Mouhammad. De même le *dâ'i* (missionnaire) principal s'identifiait avec l'Esprit Saint des Chrétiens et d'autres manifestations mystiques.

D'après un récit fait par Karmat, lui-même, au beau-frère de Zikraweih (*dâ'i* des Fatimides) dont Tabari eut connaissance par un ami, ledit Karmat aurait fait en 255 une tentative de fusion avec le chef des Zendjs, qui se prétendait fatimide et qui inquiéta longtemps la dynastie abbasside de Bagdad. Cette tentative échoua. Il est permis de penser que lui ou ses partisans (qu'on appelle les *Carmathes*)¹⁰ durent se retourner vers un autre fatimide, réel ou prétendu.

Il y avait alors dans cette famille une profonde scission. Deux systèmes étaient en présence depuis la mort de Djafar, sixième imâm reconnu. Les uns voulaient maintenir l'imamat dans la branche d'Ismaïl fils de Djafar; les autres, sous prétexte que cet Ismaïl était mort avant son père, soutenaient que l'imamat était passé non à son fils, mais à son frère Moûsa. Les premiers s'appelaient *Ismâ'ilis* (Ismâiliens); les autres : *Moûsawîs*. Karmat hésita-t-il? Nous l'ignorons. Ce qui est certain, c'est qu'il s'unît très étroitement aux *Ismâiliens* et que ses partisans sont toujours considérés par les historiens comme identiques à eux.

¹⁰ Pour les noms de secte, j'adopte ici une orthographe courante, mais je crois préférable de conserver pour les noms ar-

bos de personnes la transcription plus rigoureuse dont je me suis servi dans ma traduction.

Cette union se fit vers la fin du III^e siècle et amena le triomphe des Fatimides. Il y eut bien des brouilles, même des guerres entre les deux groupes; mais, en définitive, l'union se maintint jusqu'à la disparition de la puissance carmathe.

Le récit généralement admis, et qu'on retrouve dans Tabari, est que Karmat n'avait aucune doctrine particulière quand il fit la connaissance du missionnaire des Ismaïliens⁽¹⁾, et qu'il fut converti par lui. Mais, d'autre part, un Alide authentique attribue aux Carmathes eux-mêmes la doctrine secrète qui fut celle des Fatimides d'Égypte, et qui, nous le verrons, dépasse l'ismaïlisme proprement dit. Cette dernière doctrine est primitivement la reconnaissance de Mouhammad ibn Ismaïl comme dernier imâm, ou, ce qui revient au même, comme mahdi, tandis que les autres Fatimides continuaient la série après Dja'far et Moûsâ jusqu'à un douzième qu'ils considéraient comme mahdi. Cette autre doctrine *duo-décamine* a été reprise il y a quelques siècles à peine par les Persans, qui en ont fait leur religion officielle. Mais revenons au système septénaire.

En lui-même, il n'avait rien d'étranger à l'islam. Celui-ci fut fondé par un prophète qui annonçait l'arrivée imminente de la fin du monde et qui fut toujours convaincu qu'il y assisterait. Sa mort fut une grosse déception pour ses partisans et faillit entraîner la disparition de sa doctrine. Mais on se berça de l'espoir que le Jugement dernier ne tarderait pas et que le prophète reviendrait pour y présider. Plus tard on lui substitua le mahdi, véritable Messie de l'islam, qui est, comme l'a dit Darmesteter, le reflet vivant de Mahomet et, pour tout dire, sa réincarnation. Sous cette forme, le mahdisme était l'aboutissement logique de l'islam. Plus tard, sous des influences diverses, le Prophète et les imâms devinrent des incarnations de la divinité, et ainsi se forma une nouvelle doctrine qui, s'assimilant à la fois les conceptions du messianisme judéo-chrétien

⁽¹⁾ Tabari, qui ignore les Fatimides d'Orient et la secte de 'Abd Allah ibn Mâimoun dont nous parlerons bientôt, nous apprend que le missionnaire qui séduisit Karmat

préchait pour un imâm de la famille du Prophète, mais il ne spécifie pas à quelle branche de cette famille il appartenait ou passait pour appartenir.

et zoroastrien et du mabûlisme, tendit à fondre l'islam dans un vaste ensemble, dans un syncrétisme très séduisant par certains côtés et qui fut très populaire dans toutes les parties de l'empire arabe.

Puis une doctrine philosophique résolument opposée à l'idée messianique vint s'y adjoindre et même s'y substituer. Elle avait pour principe fondamental que toutes les religions sont de purs symboles, dont la véritable signification échappe au vulgaire, et en particulier que l'idée de la fin du monde, essence même de l'islam, ne répondait à rien de réel. Le monde est éternel, donc il ne finit pas; mais il subit certaines révolutions qui marquent la fin de cycles cosmiques, auxquels d'autres succèdent, et ainsi à l'infini. Il doit donc y avoir pour la masse un enseignement religieux, symbolique ou exotérique et, pour quelques initiés, une doctrine philosophique, abstraite, ésotérique. Tel est le batinisme ou science du *bâtin*, de l'ésotérique.

Quel fut l'inventeur de cette doctrine? Mas'ûdî († 345) nous dit que le nom en fut donné aux partisans d'Ahoû Mouslim. Ce serait donc lui qui aurait été l'innovateur, qui aurait créé l'interprétation symbolique de la fin du monde par une révolution dynastique, ce qu'on a appelé la *daufat*. Ce mot, qui signifie révolution, répondait, dans la pensée des musulmans exaltés, à la fin du monde, laquelle, d'après l'interprétation d'un passage énigmatique du Coran, était prédicta à l'expiration d'une période de cent ans⁽¹⁾.

En même temps, il laissait admettre que l'imâm abbasside était le mahdi, car tel fut le titre que se donna d'abord le premier khalife abbasside appelé plus tard os Saffâh. Même, parmi ses partisans, il y en eut qui considérèrent le second khalife al Mansûr comme une divinité.

(1) Cette opinion, qui m'est personnelle et que je ne puis discuter à fond ici, est fondée : 1° sur une remarque de Wohlhausen (*Das arabisches Reich*, Berlin 1902, p. 357); 2° sur un aphorisme allégé par Ibn Khaldûn (*Préliminaires*, édit. Quatremère, I, p.

368, l. 17; trad. de Stane, I, p. 350, l. 3); « la *daufat* est de cent ans »; 3° sur la liaison de la révolution (ou *daufat*) abbasside avec ledit passage du Coran (v. 261) attestée par Ya'koubî (édit. Houtsma, II, p. 357) et autres auteurs.

Ce même Aboû Mouslim se prétendait d'origine abbasside et cette prétention, ainsi que les allures indépendantes qu'il se donnait, furent causes de sa perte. Al Mansour, qui lui devait tout, le fit impitoyablement massacrer.

Sa doctrine subsista et, chose curieuse, à elle se rattacha une secte dite Fatimide, de sa fille Fatimat. C'est la première fois, semble-t-il, que l'on voit ce nom dans l'histoire, et l'on peut se demander s'il n'y a pas eu une confusion de mots qui a servi plus tard à tromper et à séduire les masses crédules. Pareille confusion paraît être à la base du succès des Abbassides. Leur imâm ayant reçu sa mission des mains d'Aboû Hâchim fils de Mouhammad fils de la Hanafite, se rattachait à la secte dite Hachimite. Or on appelait Hachimite la famille du Prophète, du nom de son grand-père Hâchim. Y étaient donc compris les descendants directs du Prophète et de ses oncles : Aboû Tâlib père de 'Ali et ancêtre de tous les Aliides, et 'Abbâs éponyme des Abbassides. Peut-être est-ce en grande partie par l'habituel usage de ce mot que les partisans d'Aboû Hâchim parvinrent à se faire passer pour membres de la famille du Prophète. Un curieux passage de Mas'âdi nous apprend qu'en Syrie on ne croyait pas qu'il y eût d'autres parents du Prophète que les Omayyades⁽¹⁾. La généalogie abbasside serait-elle controvée ? Nous ne pouvons nous prononcer. Si je signale l'hypothèse d'une confusion verbale à l'origine du mouvement abbasside, c'est pour expliquer mieux comment il a pu en exister une autre du même genre à l'origine du mouvement fatimide.

Quant à la généalogie des Fatimides d'Égypte, elle a été résolument combattue par les Abbassides et par un parti important des Aliides. Des historiens comme Ibn Khaldoun et Makrizî (qui le copie, d'ailleurs) l'ont défendue. Silvestre de Sacy s'est rangé parmi les défenseurs; de Goeje parmi les adversaires⁽²⁾; Quatremère hésite⁽³⁾. Plus récemment M. Blochet

⁽¹⁾ *Précis d'or*, V, p. 83. L'auteur cite ce fait comme la preuve d'une ignorance extraordinaire. Si on en admettait la réalité, il faudrait rejeter non seulement l'authenticité des Abbassides, mais celle de tous

les Aliides. Pour accepter un tel résultat il faudrait d'autres indices plus probants.

⁽²⁾ Voir les notes de ma traduction.

⁽³⁾ *Journal asiatique* de 1836 (3^e série, t. II), p. 112.

a plaidé leur cause¹⁰. J'ai pour ma part pesé le pour et le contre et je reste très perplexe. Je ne trouve aucun argument décisif dans un sens ou dans l'autre, et je ne vois pas à quel moment on aurait pu faire l'escamotage des descendants aliés reconnus et leur remplacement par ceux de Maïmoûn dit al Kaddâb (l'oculiste). Toutefois, l'hypothèse qui me séduit, et qui me rangerait définitivement parmi les adversaires si elle avait quelque autorité pour l'appuyer, serait la suivante. Maïmoûn et ses descendants, qui finirent par fonder une dynastie prétendue fatimide, étaient en réalité des Fatimides, c'est-à-dire des partisans de la secte de ce nom qui se rattachait à Abû Mouslim.

On trouvera dans une des dernières notes de ma traduction (pages 150-151) l'exposé de cette hypothèse. Je ne la discuterai pas ici. Je laisse donc la parole à Makrîzî, dont je me suis efforcé de rendre le texte mot à mot, sauf quelques parenthèses nécessaires à la clarté¹¹.

Paris, le 17 juin 1920.

10. *Le Messianisme dans l'historodacie musulmane*, Paris 1903, p. 77-88.

11. *Mémoires publiés par les Membres de*

l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, t. IV, 1^{er} fasc. (Le Caire, 1920), p. 121-125.

La fonction de grand *dā'i* (missionnaire) était une des originalités de la dynastie fatimide; sur le sujet de l'enseignement (qu'il donnait) j'ai recueilli des choses curieuses qu'il m'a plu d'exposer ici⁽¹⁾.

⁽¹⁾ L'exposé qui suit a été utilisé par S. de Sacy (*Dexzes*, Intr., p. xxvi et seq.). Il faut déjà publier dans le *Journal asiatique* (5^e série, t. IV, p. 298-311). Le célèbre orientaliste, ayant trouvé un texte à peu près identique et souvent plus développé dans Nouwairi, a suivi ce dernier, ou le confrontant de temps à autre avec Makriti. Le manuscrit de Nouwairi dont il s'est servi est l'ancien 647 de la Bibliothèque nationale (cat. de Slane, 1576). J'en indiquerai les principales variantes.

Il convient de remarquer que Nouwairi indique comme source un livre spécial écrit par le chérif Akhmad Mouhsin; Makriti ne le nomme pas ici, mais dans son histoire des Fatimides (*Ma'ād al-kawāfi bi-kabīb al-kawāfi*, éd. Baux, p. 11) il parle de ce livre et donne la généalogie de l'autentique conforme à celle que donne Nouwairi, f. 58 v^c. C'est Mouhammad ibn 'Ali ibn al-Houssain ibn Ahmad ibn Ishaq ibn Mouhammad ibn Ismaïl ibn Djalal as-Siddiq; cf. même page, la généalogie des Ghâïds. Son frère s'appelait Mouhsin, d'où ce surnom de ferme assez rare. S. de Sacy n'a pas fait un calcul exact en concluant de cette généalogie qu'il était contemporain de 'Ubayd Allah. Car suivant la moyenne séculaire des générations, il a dû mourir vers 311 ans (7 x 33) après Djâfar, donc vers 379. En effet, Nouwairi ne cesse de le citer jusqu'à son al-Mou'izz (par exemple f. 79 v^c, lettre d'al-Mou'izz au Cormathe 'Umar ibn Ahmad); Les citations ne paraissent s'arrêter

qu'au f. 81 v^c où finit à l'année 366. D'ailleurs S. de Sacy cite (p. xxxviii) un texte du Chérif où il est fait allusion à la conquête de l'Égypte et de la Syrie par les khâlidîs fatimides, donc au règne d'al-Mou'izz, et même cette dernière la lettre d'al-Mou'izz dont je viens de parler.

Il faut noter aussi que Nouwairi, toujours d'après le Chérif, donne cette étude sur l'initiation sous la rubrique : doctrine des Cormathes, *Qādīya* حادیہ (f. 49, v. 1, b).

C'est en même Akhmad Mouhsin que Makriti, dans l'*Ittikād* (p. 11 et seq.), emprunte l'exposé sur l'origine des Fatimides qu'il a donné précédemment (texte wahé, t. p. 348), sans réformes. Dans le *Moukaffi* (ms. de la Biblioth. nat., cat. de Slane, 1544; f. 210 et seq.) il cite également Akhmad Mouhsin qui, dit-il, n'a fait que plagier Abû 'Abd Allah ibn ar-Rasîm. Cf. QUATREVOIS, *Mémoires historiques sur la dynastie des Fatimides*, dans *Journal asiatique*, 1836, 5^e série, t. II, p. 117. M. Becker (*Beiträge zur Gesch. Aeg.*, I, p. 4) dit avoir lu : Abû Mouhsin dans un autographe de Makriti (Gotha 1632). C'est l'*Ittikād*, édité depuis par Baux, qui ne signale pas cette orthographe (page 11, l. 10, 11, 19). Il me semble qu'Akhmad Mouhsin est une épithète qui ne concerne qu'à Dieu; il vaudrait mieux, à mon avis, lire : al-Mouhsîn « celui que Dieu a rendu heureux». Cf. *Lisâ al-'Arab*, t. V, چوں (édition de Bodlik, 1363; t. XVI, p. 278, l. 13).

DESCRIPTION DE L'ENSEIGNEMENT ET DE SON ORDONNANCE.

L'enseignement était ordonné par degrés, par enseignements successifs.

Premier enseignement. — Interrogation du dâ'i à celui qu'il initie à sa doctrine, sur les obscurités, sur l'interprétation des versets coraniques, sur le sens des prescriptions juridiques, sur quelque point de physique et sur des choses mystérieuses. Si le prosélyte est savant, le dâ'i s'accorde avec lui⁽¹⁾; sinon il le laisse exercer sa reflexion sur les questions qu'il lui a posées et lui dit : « La religion est une chose cachée; la plupart la méconnaissent et l'ignorent. Si cette communauté (musulmane) savait de quelle science Dieu a spécialement doté les imâms, elle ne serait pas divisée. »

Le prosélyte brûle alors du désir de connaître cette science possédée par le dâ'i, et dès que celui-ci reconnaît en lui l'aptitude, *جذب*, il commence à parler du sens des lectures (diverses) du Coran et de la législation religieuse. Il affirme que la calamité tombée sur la communauté qui a multiplié la discussion et fait prospérer, *وَزَرْعَ*, les passions⁽²⁾ qui égarent, — c'est l'abandon par les hommes d'imâms qui leur sont destinés (par Dieu) et sont établis gardiens de leur législation qu'ils instituent dans son intégrité, dont ils gardent le sens et dont ils connaissent le secret. Cependant quand les hommes s'éloignèrent des imâms, voulurent juger par leurs propres lumières, embrassèrent la doctrine qui leur parut la meilleure, suivirent docilement leurs devanciers, obéirent à leurs seigneurs et à leurs grands personnages, s'attachant aux rois et recherchant le monde qui est la force (?)⁽³⁾ des sectateurs du péché, des soldats des ténèbres, des auxiliaires des criminels, amoureux des biens passagers et jaloux d'obtenir l'autorité sur les faibles, de tromper le

⁽¹⁾ Nourrit develops cette phrase (Ap. v); cf. *Successeur au Sacré Discours, faroducteur*, p. xxv).

⁽²⁾ Le mot: *جذب* doit être pris dans le sens théologique: hérétiques. C'est celui qu'appli-

quent à leurs adversaires les sectes qui se prétendent seules orthodoxes. Cf. *Cours*, ii, 145, 146; v, 58, 59, 81, etc.

⁽³⁾ *وَزَرْع*. Ce passage est cité (*Discours*, p. xxviii, note 1).

Prophète en la personne de son peuple, d'altérer le livre de Dieu, de changer la Sunnat du Prophète, de s'écartier de son enseignement, de pervertir sa législation, de suivre une autre voie que la sienne, de résister aux Khalîfes, imâms après lui, ils ont été pris de vertige, *مَرْأَة*, à cause de cela. Les hommes sont alors tombés dans toutes sortes d'erreurs. C'est que la religion de Mouhammad n'a pas apporté la réjouissance, (la satisfaction) des vœux humains et des appétits des gens, ni ce qui est aisé à toute langue et connu du vulgaire grossier. Non; elle est difficile et ardue, c'est une chose de longue haleine⁹¹, une science abstruse et profonde que Dieu a dissimilée sous ses voiles et à laquelle il a donné une importance trop haute pour que les secrets en soient divulgués. C'est le secret caché de Dieu, son ordre mystérieux qui ne peut être porté et dont la charge et le poids ne sont soulevés que par un ange du premier rang⁹² ou un prophète et envoyé, ou par un fidèle croyant dont Dieu a éprouvé le cœur pour la foi⁹³.

Quand le proslyte s'est attaché au dû et lui est devenu familier, il le fait passer à d'autres considérations⁹⁴.

Parmi ces questions sont. Que signifie le jet des cailloux et la course entre as-Safâ et Marwâ⁹⁵? Pourquoi une femme ayant ses menstrues satisfait-elle le jeûne et non la prière⁹⁶? Pour quelle raison le *djounoub*⁹⁷ se lave-t-il (pour n'être plus en impureté légale) d'un liquide émis en petite quantité et ne se lave-t-il pas de l'urine impure, abondante et malpropre? Pour quelle raison Dieu a-t-il créé le monde en six jours? Lui était-il impossible de le créer en une heure? Quel est le sens du mot *sîyâf* proverbial dans le Coran⁹⁸?

⁹¹ *جَاهَة*, litt. : « future ». S. de Saïy (p. xxix) traduit : un fardeau très pénible à porter. Dans le manuscrit (51 v°) au lit : *مسْكَل* (?).

⁹² *مَعِين*, c'est-à-dire : proche de Dieu. Cf. Coran, IV, 170; XXXIII, 21, etc.

⁹³ Cette dernière phrase, qui se retrouve dans des écrits ismâîliens, est une tradition du cinquième imâm Mouhammad al-Bâki (Gézaïa, *Fragments*, p. 183).

⁹⁴ Nouwaït est ici plus développé (*Deuter.*, p. XXX).

⁹⁵ Gémanie bien connue du pèlerinage. Voir Dury, *Hist. de l'Islamisme*, trad. Chauvin.

Lyon et Paris, 1879, p. 148.

⁹⁶ C'est-à-dire qu'elle est dispensée du jeûne et de la prière, mais doit, plus tard, compenser par un jeûne satisfactorie les jours où elle a été dispensée.

⁹⁷ Celui qui est sailli par dérangement de sa mense. Coran, IV, 50, etc.

⁹⁸ Coran, XXXI, 66 (d'après 5, de Saïy). Le mot est d'ailleurs fréquent dans le Coran. Il est employé dans la tradition pour désigner le pont des enfers que les âmes pures seules peuvent franchir pour arriver au paradis. Cf. Heuzé, *Dictionnaire de l'Islam*.

Et des *écrivains conservateurs*¹⁰¹? Pourquoi ne les voyons-nous pas? Dieu a-t-il craint que nous ne deviennent orgueilleux à son égard et que nous le renions, si bien qu'il a envoyé les yeux (de ces écrivains) et a constitué contre nous des témoins et que cela a été consigné par écrit sur le papier? Qu'est-ce que « le changement de la terre en ce qui n'est pas la terre »¹⁰²? Qu'est-ce que le châtiment de l'enfer? Comment est-il vrai que la peau du pécheur se change en une (autre) peau qui n'a pas péché et qui cependant subit le châtiment¹⁰³?

Que signifie : « le trône de ton Seigneur sera porté sur les épaules, en ce jour-là, de huit »¹⁰⁴? Qu'est-ce qu'ils? Qu'est-ce que les démons? Qu'est-ce qui les caractérise? Où est leur demeure? Quelle est l'étendue de leur pouvoir?

Qu'est-ce que Yâdjoumîj et Mâdjoudj¹⁰⁵? et Hârout et Mârout¹⁰⁶? Où est leur demeure? Qu'est-ce que les sept portes du feu¹⁰⁷? Et les huit portes du paradis¹⁰⁸? Et l'arbre *az zakkâdâ* qui croît dans le *djâhîn*¹⁰⁹? Et la bête de la terre¹¹⁰? Et les têtes des démons¹¹¹? Et l'arbre mandat dans le Coran¹¹², et le figuier et l'olivier¹¹³? Qu'est-ce que ceux qui rétrogradent et ceux qui se cachent¹¹⁴? Quel est le sens (des groupes de lettres) ALM, ALMS et de KHTS et HMSK¹¹⁵? Pourquoi les cieux sont-ils au nombre de sept et aussi les terres?

¹⁰¹ *Coran*, xxix, 10 et 11. S. de Saey a lu le dual. Cette leçon n'est pas inscrite dans Bedjouti, ni dans Talout (*Tafsîr*, XXX, 58). La suite du texte : *لَعْنَةُ* donne répondant valable à S. de Saey.

¹⁰² *Coran*, iii, 59.

¹⁰³ *Ibid.*, vi, 59 (S. de Saey : 54).

¹⁰⁴ *Ibid.*, xxv, 17.

¹⁰⁵ *Ibid.*, xxii, 53; xxi, 96; = Gog et Magog.

¹⁰⁶ *Ibid.*, ii, 96.

¹⁰⁷ *Ibid.*, xv, 63, 15.

¹⁰⁸ *Ibid.*, xxxii, 73 (on ne figure pas le nom des huit).

¹⁰⁹ *Ibid.*, xxvii, 60 et 62. Le *djâhîn* est interprété comme étant le feu de l'enfer.

¹¹⁰ L'expression : *بَلْ* *أَنْ* *لَا* *يَرَى* ne se trouve que dans *Coran*, xxiv, 13. — mais il est plus probable qu'il est fait ici allusion à un passage où

bâb (xxxviii, 85) où Dieu annonce qu'il fera sortir : *بَلْ* *أَنْ* *لَا*. Cette bête répond probablement à celle de l'Apocalypse (xit, 11-18). Dans la doctrine de certains Châites, elle symbolise l'Ali, revenant sur la terre au moment de la fin du monde ; voir GOTTMER, *Mohammedanische Studien*, II, p. 125, cité par FERD. CRESSE, *Historiography of the Shâites*, dans *Journal of Amer. Orient. Soc.*, XXIX, p. 86. Je crois qu'elle est distincte d'une autre bête appelée : l'espionne, al djamâdî, dont il est question dans la légende du Tâsim al Dârî ; cf. R. Bassot dans le *Journal de la Soc. Asiat. Islamique*, V (1891), p. 5-16.

¹¹¹ *Coran*, xxxviii, 63.

¹¹² *Ibid.*, xxi, 69.

¹¹³ *Ibid.*, xxv, 1.

¹¹⁴ *Ibid.*, xxii, 15-16.

¹¹⁵ Ce sont les lettres isolées qui se lisent en

Et pourquoi les *mathâni* du Coran¹⁷ sont-ils sept versets? Pourquoi les sources sont-elles ouvertes au nombre de douze? Pourquoi les mois sont-ils au nombre de douze?¹⁸ Que vous lisez et la pratiquez du Livre et de la Sunnat et les sens des prescriptions obligatoires.¹⁹ Réfléchissez d'abord sur vous-mêmes. Où sont vos âmes? Quelle est leur forme? Où est leur demeure? Quel fut leur premier état? Et l'homme? Qu'est-il? Qu'est sa réalité? Quelle différence y a-t-il entre sa vie et celle des quadrupèdes? Quel écart entre la vie des quadrupèdes et celle des reptiles? Quelle séparation entre celle des reptiles et celle des végétaux? Quel est le sens de cette parole du Prophète : « Ève a été créée d'une côte d'Adam »? Quel est le sens de cet aphorisme des philosophes : « L'homme est un monde en petit et le monde un homme en grand »? Pourquoi la faille de l'homme est-elle verticale, à l'exclusion des autres animaux? Pourquoi a-t-il aux mains dix doigts et aux pieds dix doigts, et à chaque doigt trois phalanges, à l'exception des pouces qui n'en ont que deux? Pourquoi a-t-il au visage sept ouvertures et deux dans le reste du corps? Pourquoi a-t-il douze vertèbres dorsales et sept verticales? Pourquoi sa tête, , a-t-elle la forme d'un *mâm* ○; ses deux bras d'un *ha* ; son ventre d'un *mâm* ○; ses deux jambes d'un *dal* ; en sorte que cela représente une figure d'écriture dont la signification est MIIMD²⁰? Pourquoi sa

ête d'un grand nombre de amours et dont l'explication a exercé la curiosité de bien des interprètes tant orientaux qu'occidentaux.

¹⁷ Coran, xv, 87. Les sept *mathâni* ne sont pas du Coran, puisque le texte dit : « les sept mathâni et le Coran glorieux ». Malgré cela, les commentateurs ont voulu y voir soit « pt amours du Coran », soit — le plus généralement — la première sourate, la *fâtiha* qui contient effectivement sept versets. Bien ne justifie cette interprétation, et l'expression reste énigmatique.

¹⁸ Réflexion, dans Nouwaït, qui interrompt mal à propos l'énumération (p. XXXV).

¹⁹ Passagèrement. La restitution de S. de Sacy n'est guère plus claire (p. XXXV). L'opposition entre le « physique » ۲۵ et « les sens » ۲۶ a mis

peut-être devoir être conservée. L'idée est que ce ne sont pas ces questions (auxquelles les théologiens musulmans attachent une importance capitale) qui doivent présager le futur initié.

²⁰ La figure que donne S. de Sacy (p. XXXV) n'est pas exacte et ne répond à aucune écriture arabe, bien qu'il l'ait empruntée au manuscrit qui le reproduit trois fois en marge (P. 51 v°). Pour en comprendre la vérité, il faut se reporter aux manuscrits musulmans arabisés où le nom de Moohamadî (l'écriture arabe ne traçant que les consonnes et ne les doublant pas) est figuré horizontalement ainsi . Cf.

LAVOIS, *Cambridge des monumens musulmans de la Bibliothèque nationale*, t. I, pl. II et seq.

taille, quand il est dressé, a-t-elle la forme d'un *alif*, ١; quand il fait la genouflexion, le haut du corps appuyé (sur les talons), la forme d'un *lamin*, ل, et quand il fait la prosternation (la tête sur le sol) celle d'un *ha*, ح, en sorte que cela soit une écriture désignant Allâh^{۲۱۰}? Et pourquoi les os de l'homme sont-ils en tel nombre, ses dents en tel nombre, et pourquoi ses membres principaux^{۲۱۱} sont-ils tels et tels?

Ce sont encore d'autres questions d'anatomie, d'autres discours sur les artères et les membres et les principales propriétés, مَنَاجَعُ, de l'animal^{۲۱۲}.

Après quoi le dâ'l dit : Ne réfléchirez-vous point sur votre état; n'observez-vous pas et n'apprendrez-vous pas que celui qui vous a créés est sage et n'est pas dépourvu de tout discernement^{۲۱۳}, qu'il a fait tout cela par sagesse et qu'il a eu là-dessus des vues secrètes et cachées d'après lesquelles il a uni ce qu'il a un et séparé ce qu'il a séparé? Et comment pourriez-vous vous détourner de ces choses, alors que vous entendez la parole divine : «Et sur la terre il y a des signes pour ceux qui sont assurés (en leur foi) et sur vous-mêmes ne regarderez-vous pas^{۲۱۴}? — Dieu propose ses paraboles aux hommes; peut-être réfléchiront-ils^{۲۱۵}. — Nous leur montrerons nos signes dans les espaces, 空氣, et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur paraisse clairement que c'est la vérité^{۲۱۶}. » Qui voient donc les incrédules dans les espaces et en eux-mêmes qu'ils reconnaissent que c'est la vérité? Et quelle vérité reconnaît celui qui nie la religion? Est-ce que cela ne vous prouve pas que Dieu a voulu vous indiquer le cœur, قلوبك, des choses cachées et des mystères qui y sont enfouis? Si vous donniez toute votre attention et les appreniez, alors tout vertige vous quitterait, toute incertitude se dissiperait, et les connaissances sublimes vous apparaîtraient. Ne voyez-vous pas que vous ignorez votre propre personne qui, par cette ignorance, est incapable de connaître autre chose qu'elle-même? Dieu ne dit-il pas : «Qui est

^{۲۱۰} *et* dans le texte; mais ce serait plutôt :
et «divinité».

^{۲۱۱} 骨骼: Nouwaïr: 骨骼: سَمَوَاتٌ وَأَرْضٌ (Dessin, p. xxviii; ms. 51 v').

^{۲۱۲} S. de Saey prône l'iv avec Nouwaïr: 骨骼: «des membres» (*ibid.*, et ms., *ibid.*).

^{۲۱۳} اَسْبَاب: cf. Derr, *Supplément*.

^{۲۱۴} Coran, xi, 20 et 21.

^{۲۱۵} *Ibid.*, iii, 50.

^{۲۱۶} *Ibid.*, iii, 53.

^{۲۱۷} S. de Saey (p. xxvii): 骨骼: «Ils ont
sont déposés...», désignation allégorique des
imams. La version de l'ivition de Bûtiq me
paraît plus plausible.

aveugle dans ce monde est aveuglé dans l'autre et suit une mauvaise voie⁽¹⁾?

(Et le dâ'i dit) d'autres choses du même genre touchant l'interprétation du Coran, le commentaire des *sunnats* et des lois, et l'espèce de sujets، احادیث، d'épreuve⁽²⁾ et d'argutie⁽³⁾.

Quand le dâ'i voit que l'âme du prosélyte est suspendue aux questions qu'il lui a faites et dont il lui a demandé la réponse, il lui dit⁽⁴⁾. En ce moment ne te hâte pas. La religion de Dieu est trop haute et trop belle pour qu'elle soit prodiguée à qui n'en est pas digne et pour qu'elle soit transformée en objet de badinage. L'habitude et la coutume de Dieu à l'égard de ses serviteurs quand il communique avec ceux [des prophètes]⁽⁵⁾ qu'il a désignés est de prendre un engagement de quiconque il dirige. C'est pour cela qu'il a dit : « Quand nous prîmes des prophètes leur engagement, et de toi (Mouhammad) et de Noé et d'Abraham et de Moïse et de Jésus fils de Marie et nous prîmes d'eux un engagement strict⁽⁶⁾. Et aussi : « Parmi les Groyans il y a des hommes qui ont tenu le pacte qu'ils ont contracté envers Dieu; il en est qui ont accompli leur temps; il en est qui attendent et ils n'ont changé en rien⁽⁷⁾. Et aussi : « O vous qui croyez, remplissez les contrats⁽⁸⁾. Et aussi : « Ne rompez point les serments après qu'ils ont été confirmés. Vous avez pris Dieu pour garant. Dieu sait ce que vous faites. Ne soyez pas comme celle qui a défait son fil, le rompant après l'avoir tressé⁽⁹⁾. » Il a dit encore : « Nous avons pris l'engagement des Israélites⁽¹⁰⁾. Et par d'autres paroles, Dieu enseigne qu'il ne cède ses droits⁽¹¹⁾ qu'à ceux dont il a pris le pacte. Donc donne-nous un frappement de ta main droite (dans la nôtre) et engage-toi avec nous, par le plus solide de tes serments et de tes contrats, que tu ne révéleras aucun de nos

⁽¹⁾ *Coran*, xxii, 75.

⁽²⁾ من المكره والمعذلة، س. de Sacy (p. xi) lit : — ce qui n'est pas plus évident.

⁽³⁾ Nasrwanî a de plus des réflexions détaillées (p. xxx). Sur d'autres questions du même goût, cf. *Ans al-Kâim al-Bânnî*, cf. *Sâlik bîn al-fikr*, éd. Moshâmmad Bâqr, Le Caire, 1910, p. 191 et suiv.

⁽⁴⁾ من اجل اسألك، conformément à N.

⁽⁵⁾ *Coran*, xxiii, 7.

⁽⁶⁾ *Bid*, ibid., 23.

⁽⁷⁾ *Coran*, v. 1.

⁽⁸⁾ *Bid*, xv, 93, 94 (réminiscence de la fable de Pindoppe?).

⁽⁹⁾ *Bid*, iii, 77.

⁽¹⁰⁾ Je lis : *ابن ابي طالب*. Le verbe *ابن* a le sens de : vendre, élimer (Droz, *Supplément*). S. de Sacy (p. xiii) traduit : « n'a de droits à exercer que contre... ». Il faudrait remplacer « contre » par « en faveur des », puisqu'il lit, non pas : *ابن* mais : *ل* (ms. de N. connus dans notre texte).

secrets, que tu ne secoures personne contre nous, que tu ne nous tendras aucun piège, que tu ne nous cacheras aucun bon conseil¹⁰, que tu n'assisteras aucun de nos ennemis¹¹.

Si le prosélyte donne sa parole, le dâ'i lui dit, Donne-nous un gage qui soit un préliminaire avant que nous te dévoierions les choses et te les fassions connaître. La valeur de ce gage est suivant ce que juge le dâ'i. Le prosélyte refuse-t-il, le dâ'i le laisse là; accepte-t-il et fait-il le don, il l'amène au deuxième enseignement.

Or les Ismaïliens ne sont appelés Bâtimiens¹² que parce qu'ils disent : « à tout (texte) extérieur des prescriptions légales il y a un sens ésotérique; à toute révélation il y a une interprétation (allégorique) »¹³.

Deuxième enseignement. — Il n'a lieu qu'après les préliminaires du précédent; une fois que tous ces préliminaires sont bien ancrés dans l'âme du prosélyte et qu'il a donné le gage, le dâ'i lui dit, Dieu n'agrée l'accomplissement des devoirs à son égard et de ce qu'il a prescrit à ses serviteurs que lorsqu'ils reçoivent ces prescriptions des imâms qu'il a désignés pour les hommes et qu'il a instituées pour la garde de sa loi conformément à la volonté divine. Le dâ'i suit pour l'établissement et la démonstration de cela des principes exposés dans leurs livres, jusqu'à ce qu'il voie la croyance aux imâms affermir dans l'âme du prosélyte¹⁴. Quand il y croit, le dâ'i le fait passer au troisième enseignement¹⁵.

¹⁰ La locution de N. (p. xxvii) : « que tu ne nous parleras qu'en toute sincérité » me paraît meilleure.

¹¹ Nouvelles réflexions désobligeantes de N. (p. xxvii).

¹² Partisans du *hâfi* ou sens ésotérique. Massâ'îl (*Pratiques d'or*, VI, p. 188) nous apprend que ce nom était donné aux Khawârimites (partisans de l'imâmât d'Abû Mousâ'îl). D'autre part, notre auteur (texte, II, p. 352, l. 18) attribue de semblables interprétations du Coran à la secte des Khâtidjîs que le *Fârisî*, à son tour, met en connexion avec les Mâmidîn (I, 186, l. 27).

¹³ G. FOUILLIÈRE, *Histoire des Ismaïliens*, 1^{re} partie, p. 112. Toutes ces doctrines paraissent, en fin de compte,

se rattacher à l'enseignement du 4^e imâm, Djelîl. Abû Mousâ'îl s'était d'abord attaché à lui avant de se détourner aux Alâdîsides. Abû-Jâhâd Khâtidjî était un de ses plus fanatiques adhérents; Maïmouna était son aîné.

¹⁴ Le principe du premier enseignement est fort clair et peut se résumer ainsi. La science ordinaire des Musulmans est pleine de problèmes non résolus. Ce sont les imâms qui en ont la clef qu'ils ont reçue de Dieu et nous vous la donnerons si vous acceptez nos conditions.

¹⁵ Le texte de N. (p. xxxi-xxxii) diffère notablement.

¹⁶ On ne voit pas très bien en quoi le second enseignement diffère du premier quidébuté par

Troisième enseignement. — C'est un degré au-dessus du second. Voici en quoi il consiste. Le dâ'i ayant constaté chez son proslyte que son attachement à la religion de Dieu n'accepte de doctrine que de la part des imâms, lui démontre à ce moment que les imâms sont au nombre de sept, ainsi ordonnés par le Créateur comme il a ordonné les principales choses. En effet, il a créé sept astres mohdes, sept ciels, sept terres et d'autres objets suivant le même nombre. Ces sept imâms sont 'Ali ibn Abou Tâlib; al-Hassan fils de 'Ali; al-Houssain fils de 'Ali; 'Ali fils d'al-Houssain, surnommé Zein al-'Abidîn; Mouhammad fils de 'Ali; Dja'far fils de Mouhammad, surnommé as-Sâdiq; quant au septième, c'est le *Idîm*, c'est le maître du temps¹⁰.

Or ces sectaires, je veux dire les Châites, ne sont pas d'accord sur ce *Idîm*. Les uns y voient Mouhammad fils d'Ismaïl fils de Dja'far as-Sâdiq en supprimant Ismaïl fils de Dja'far. D'autres comptent cet Ismaïl comme imâm, puis comptent son fils Mouhammad¹¹.

Une fois établie chez le proslyte la croyance que les imâms sont sept, il rejette la doctrine des Châites imâmiens, qui professent l'imâmat des douze, pour adopter celle des Imailliens, à savoir que l'imâmat est passé à Mouhammad fils d'Ismaïl¹² fils de Dja'far. Quand le dâ'i voit cette conviction

des considérations analogues. Le peu d'ampleur donné à l'exposé du second semble confirmer qu'il n'a pas grande importance. On peut supposer qu'il résulte surtout pour but d'insulquer une fidélité aveugle à l'imâm encore inconnu.

— *سَيِّدُ الْمُحْمَدِينَ* S. de Saey (p. xxviii) traduit « le maître de la fin du temps ». Le manuscrit du N. (51 v°) a en effet, de plus que notre texte : *سَيِّدُ الْمُحْمَدِينَ*, que nous rapprocherons plus loin. La traduction a dû être *سَاحِبُ الْمُحْمَدِ* ; elle désigne le Mahdi, qui est l'imâm de la fin du monde.

¹⁰ La est le point le plus obscur et qui a fait subir à S. de Saey (p. xlv à xxvi) quant il a voulu dénuder les origines de la secte. Je crois qu'en réalité Ismaïl (mort avant son père Dja'far) n'a jamais été considéré comme imâm nâjîk (voir plus loin) et que, par conséquent, le nom d'Imaillien donné à ces sectaires n'est pas exact. À moins qu'on ne le range parmi les noms donnés aux sectes d'après la perte du fondament

et non d'après le fondateur même; cf. Goldaizer, dans *ZDMG*, LXI, p. 75, note 4 (cité par Fausseman, *Histoire des sectes musulmanes*, II, p. 44 note 2). À la mort de Dja'far, les uns ont reconnu comme imâm un autre de ses fils — Moïsé; les autres son petit-fils Mouhammad, qu'ils ont considéré comme le mahdi. Après sa mort, ils ont continué à attendre son retour, suivant le procédé constant des diverses sectes mahdistes. À l'appui de cette doctrine ils ont énoncé le principe sépulcral. Leurs adversaires imâmiens ont, à leur tour, énoncé le principe douziémâin et, depuis plus de mille ans, attendent le retour d'un Mouhammad, douzième et dernier imâm. C'est la doctrine officielle des Persans modernes. Quant à celle des sépulcraux, elle n'a pas survécu aux attouchements que lui ont fait subir les Faïtides.

¹¹ Et non à Moïsé, fils de Dja'far, comme nous venons de l'expliquer.

affermie dans l'âme du prosélyte, il procède au dénigrement des autres imâms auxquels les imâmiens reconnaissent l'imâmât⁽¹⁾. Il démontre au prosélyte que Mouhammad fils d'Ismâ'il possède la science des choses cachées et du sens ésotérique des choses connues qu'il est impossible de trouver chez tout autre que lui; qu'il a aussi la connaissance de l'interprétation (allégorique) et la science de l'explication de l'extérieur des choses⁽²⁾. Il possède le secret de Dieu en ce qui touche sa conduite cachée et la perfection⁽³⁾ de ses démonstrations en toute question qui lui soit posée sur tout ce qui n'existe pas⁽⁴⁾ et l'explication des choses obscures, le sens intérieur de tout ce qui est extérieur et les interprétations et l'interprétation des interprétations. Ses dâ'is sont les héritiers de tout cela (seuls) entre toutes les sectes chiites, parce qu'ils ont reçu de lui (l'enseignement) et parlent d'après lui; que nul de leurs adversaires ne peut les égaler et n'est capable d'acquérir, sinon d'eux, la science qu'ils possèdent. Pour cela ils se servent des arguments connus par leurs écrits et que nous ne pouvons rapporter dans le présent livre à cause de leur étendue⁽⁵⁾.

Le prosélyte, une fois captif et docile aux démonstrations, passe au quatrième enseignement⁽⁶⁾.

Quatrième enseignement. — Le dâ'i ne procède à la démonstration de celui-ci que bien convaincu que le prosélyte est réellement captif par tout ce qui précède. Une fois convaincu de la réalité de ce sentiment, il lui démontre que le nombre des prophètes abrogateurs des législations, transformateurs de leurs lois, maîtres des cycles, *مُدَّعِّي*, et des révoltes, promulgateurs des choses⁽⁷⁾, est de sept absolument, tout comme le nombre des imâms. Chacun de ces prophètes a nécessairement un disciple, *مَصْحِّف*, qui reçoit de lui

(1) Le texte de N. suivi par S. de Saey (p. xi-xii) est plus développé.

(2) *جَعْلُ الْعُوْجَ* S. de Saey (p. 8) entend par *عُوْجَ* les lois ou institutions religieuses.

(3) *جَعْلُ* S. de Saey (p. 11) lit : *جَعْلَتْ*. C'est bien la version du manuscrit (See r').

(4) *جَعْلَتْ جَمِيعَ الْمُعْذَنَاتِ* c. C'est-à-dire, renvoie le propos S. de Saey qui cite tout le texte (p. 11) : sur les raisons pour lesquelles telle ou telle chose n'existe pas — par exemple pourquoi il n'y a pas huit eaux, huit imâms, etc.

(5) Le texte de N. suivi par S. de Saey (p. xi-xii) est entrecoupé d'autres détails et de réflexions toujours partielles.

(6) Le troisième enseignement contient essentiellement la doctrine septénaire et la prééminence de l'imâm Mouhammad et de ses dâ'is.

(7) *مُدَّعِّي*. Sur le mot : *مُدَّعِّي*, voir la note 4 ci-dessus. S. de Saey (p. xii) en la rappelant, fait remarquer avec raison le terme de *sâlik*, littéralement : « prononceur », qui est caractéristique de la doctrine.

son enseignement et en est le gardien pour son peuple, est auprès de lui un auxiliaire pendant sa vie, et son successeur après sa mort, puis qui transmet sa législation à un autre qui sera à son égard ce qu'il était à l'égard de son propre prophète dont il a été le secrétaire. De cette manière chaque successeur a le sien, jusqu'à ce que, suivant cette législation, soient venus sept personnages. مُحَمَّد. On les appelle les sept Silencieux¹¹, parce qu'ils maintiennent une législation où ils suivent les traces d'un seul, qui est le premier d'entre eux. Le premier de ces sept est le *soda*¹². Lors de l'extinction de ces sept et de l'accomplissement du cycle, il faut que s'ouvre un nouveau cycle dans lequel apparaît un prophète qui abroge la législation de celui qui l'a précédé. Après lui, les successeurs se suivent de la même façon que les précédents; après eux il y a un prophète abrogateur après qui apparaissent sept *sāmīt*, et cela perpétuellement jusqu'à ce qu'apparaisse le septième prophète des *nātīk*. Celui-là abroge toutes les législations qui l'ont précédé. C'est le maître du temps final¹³. Le premier de ces prophètes *nātīk* fut Adam; son disciple et *soda* fut son fils Seth, سَعْد. On énumère le complément des sept *sāmīt* de la législation d'Adam. Le second des prophètes *nātīk* fut Noé, car il promulgua جَلَق, une législation abrogeant celle d'Adam. Son disciple et *soda* fut Sém, que suivit le reste des sept *sāmīt* de la législation de Noé. Le troisième des prophètes *nātīk* est Abraham, l'ami du Miséricordieux, car il promulgua une législation abrogeant celle de Noé. Son disciple et son *soda* pendant sa vie, et le khalife, le kāim, كَاهِيم, après lui, le transmetteur de sa législation, fut son fils Ismaïl, auquel succéda un *sāmīt* puis un autre sans interruption jusqu'à ce qui fut complété le cycle des sept *sāmīt* (pour cette législation). Le quatrième des prophètes *nātīk* fut Moïse fils de 'Imrān, car il promulgua une législation abrogeant celles d'Adam, de Noé et d'Abraham. Son disciple et *soda* fut son frère Aaron, et quand Aaron mourut du vivant de Moïse, ce fut Jésus fils de Nôñ qui parut après Moïse comme son successeur, et il fut le *sāmīt* de

¹¹ *Sāmīt* par opposition à *Nātīk*. D'après notre auteur (texte, II, p. 154, l. 5), la théorie du *sāmīt* et du *nātīk* serait due aux Khattâbilis. Cf. F. MÜLLER, *Historia der Religionen*, II, p. 122, note 3.

¹² N. ajoute qu'on lui donne d'autres noms. S. de Saey (p. 27) attribue au mot *soda* le sens

d'origine, racine, et la rappelle du terme *soda* fondement, basé par l'import le même personnage est également désigné dans les livres de la sorte.

¹³ مُحَمَّد الْمُعْلَمُ الْخَاتِم. Voir plus haut, p. 137, note 1.

sa législation et la transmet. Elle passa de lui à chacun (des sâmiîts) successivement jusqu'au dernier des sâmiîts de la législation de Moïse, Jean fils de Zacharie. C'est lui qui est le dernier des sâmiîts. Puis le cinquième des prophètes-nâlikîs fut le Messie Jésus fils de Marie, car il promulgua sa législation abrogeant celles de ses prédécesseurs. Son disciple et successeur fut Simon Géphas. **سَعْدُ الْمَسِيحِ**, et, après lui (fut) le complément de sept sâmiîts de la législation du Messie. Après quoi, le sixième des prophètes-nâlikîs fut notre prophète Mouhammad, car il promulgua une législation abrogeant toutes les législations qu'avaient apportées les prophètes avant lui. Son disciple et successeur fut 'Ali fils d'Abou Tâlib. Après 'Ali six furent sâmiîts de la législation de Mouhammad et recueillirent l'héritage des secrets qu'elle contient. Ce sont : son fils al-Hassan, son fils al-Houssein, 'Ali fils d'al-Houssein, Mouhammad fils de 'Ali, puis Dja'far fils de Mouhammad, puis Isma'il fils de Dja'far as-Sâdîk, qui est le dernier sâmit des imâms cachés⁹. Le septième des Nâlikîs est le maître du temps¹⁰.

Or chez ces Isma'iliens, c'est Mouhammad fils d'Isma'il fils de Dja'far. C'est à lui que se termine la science des anciens. Il a institué la science du sens-éso-térique des choses et l'a dévoilée ; c'est à lui qu'il faut, à l'exclusion de tout autre, en revenir pour l'explication de cette science. Tout le monde est tenu de le suivre, de s'incliner devant lui, de lui obéir, de se soumettre à lui parce que la bonne direction est dans l'accord avec lui et le fait de le suivre, tandis que l'erreur et le vertige sont dans le fait de s'écartez de lui¹¹. Quand cela est bien démontré au prosélyte, le dâ'i passe au cinquième enseignement¹².

⁹ Cette réfutation est incompréhensible, car les imâms cachés, dans la doctrine des Fatimides, commencent avec Isma'il. Par exemple, Ibn Khâlidîn (*Prodiguer*, traité, I, p. 368, L. pen.) dit : **لِمَ اتَّقَلَّتِ الْحِكْمَةُ مِنْ اسْمَاعِيلَ إِذْ جَاءَهُ الْكَتْبُونُ وَمِنْ أَبِيهِ إِذْ جَاءَهُ الْكَتْبُونُ**. Il me paraît probable que, dans le traité de Mâlikît il y a une ligne statée équivalente à celle que je cite d'Ibn Khâlidîn et indiquant qu'Isma'il est le dernier des sâmiîts, mais que c'est après lui que commence le cycle des imâms cachés. Le manuscrit de Nûrîwârî ne donne pas cette liste des sâmiîts successeurs du prophète Mouhammad,

et S. de Sacy (p. cxvi) a suivi ici Mâlikît sans remarquer la contradiction.

¹⁰ سَاجِدُ الْمُحَمَّدِ فَلِمَ الْمُحَمَّدِ que nous avons vu plus haut et qui est abrégé pour سَاجِدُ الْمُحَمَّدِ (voir p. 137, note 1). Je ne veux dire pas qu'il faille entendre, avec S. de Sacy (p. cxvi, note 1), le chef du temps présent.

¹¹ Nouvelle réflexion malveillante dans N. (p. cxv).

¹² Il résulte du quatrième enseignement que le personnage d'Isma'il est très officiel : il est le septième des sâmiîts du sixième nâlikî et le précurseur du septième nâlikî. Il joue vis-à-vis

CINQUIÈME ENSEIGNEMENT. — C'est un degré au-dessus des précédents. Il consiste en ceci que le prosélyte une fois arrivé dans le quatrième degré par la conviction, le dā'i commence à lui démontrer qu'il faut, avec chaque imâm, président, چلیفہ, à chaque siècle, des *boudjdjats*⁽¹⁾ dispersés sur la terre, qu'il commande⁽²⁾ et dont le nombre est toujours, en tout temps, de douze, comme le nombre des imâms est de sept. On allégué à l'appui diverses choses, par exemple que Dieu n'a rien créé inutilement et qu'il faut que dans la création de chaque chose, il y ait sagesse. Simon pourquoi eût-il créé les astres (mobiles) en qui sont les régulateurs du monde au nombre de sept et aussi les ciens et les terres au nombre de sept, tandis qu'il y a douze signes du zodiaque, douze mois, douze makibs des Israélites et douze makibs du Prophète (Mohammed) parmi les Ansâr⁽³⁾? Dieu a créé dans la main de chaque homme quatre doigts et, dans chaque doigt, trois phalanges, ce qui fait en tout quatorze phalanges; et il y a aussi dans toute main un pouce à deux phalanges⁽⁴⁾. Ceci prouve que le corps de l'homme est comme la terre; ses doigts comme les quatre îles⁽⁵⁾; les phalanges des doigts comme les boudjdjats et le pouce en qui est le régulateur de toute la main, et la direction des doigts est comme celui qui gouverne la terre par la juste répartition de ce qui est en elle⁽⁶⁾. Les deux phalanges qui sont dans le pouce indiquent que l'imâm et le sous-

de ce dernier le rôle de saint Jean-Baptiste (Yahyâ), vis-à-vis de Jésus-Christ. Nous ne trouvons pas là la théorie exposée par Gorgier (*Programme*, p. 13) que c'est le septième simîl d'un cycle qui devient le simîl du cycle suivant. Il renvoie cependant à S. de Saey, p. cxlvii et cxlviii, où cette théorie n'apparaît pas. Quant au fragment qu'il cite, il ne parle pas de simîl (voir sa page 44). Cependant notre auteur semble montrer cette théorie plus haut (détail du troisième enseignement). C'est d'ailleurs que viendront les divergences sur la personnalité du pâlik ou septième simîl. Ce qui est rapporté ici du quatrième enseignement tranche la question.

⁽¹⁾ چلیفہ pluriel de چلیفہ = «agent, promoteur». Ceci est précisément dans N. (p. cxii-cxiii) de leurs propres considérations toujours de même caractère.

⁽²⁾ Je lis : چلیفہ au lieu de چلیفہ. Le mot

manque dans N. (ms. 52 f').

⁽³⁾ La première mention de askîb chef, directeur s'applique évidemment aux douze fils de Jacob, chef des douze tribus. La seconde vise un épisode de la vie du Prophète dont on trouvera le détail dans CAHIER DE PERCEVAL, *Essai*, III, p. 8. Les Askîb ou Auxiliaires sont les Médiuns rattachés à Mohammed. *Ibid.*, p. 11.

⁽⁴⁾ Dans l'édition de Boulak, au lieu de چلیفہ lire : چلیفہ.

⁽⁵⁾ Les divisions de la terre affectées aux missions des boudjdjats. Telle est, du moins, l'interprétation proposée par S. de Saey (p. cxv).

⁽⁶⁾ چلیفہ لے جائی : expression obscure. S. de Saey (p. cxlv) traduit : «celui par qui la terre est tout ce qu'elle contient se soumet et se conserve». Je pense qu'il faut entendre le mot چلیفہ comme dans le Coran, vi, 11; xvi, 18; xlii, 26, etc.

ne peuvent être séparés. C'est pour cela (aussi) qu'il y a dans le dos de l'homme douze vertébres, — ce qui indique les douze boudjdhats, et dans son cou, sept. Or le cou étant au-dessus des vertébres du dos, cela indique les propriétés législateurs et les sept imams. De même pour les sept ouvertures qui sont dans le visage de l'homme (c'est-à-dire la partie) supérieure; de même pour huit d'autres choses de ce genre.

Quand est bien présenté et démontré au prosélyte l'enseignement du dâ'i, celui-ci le fait alors passer au sixième enseignement¹¹¹.

Sixième enseignement. — Il n'a lieu qu'après l'affermissement dans l'âme du prosélyte de tout ce qui a précédé. Voici en quoi il consiste. Arrivé au cinquième degré, le dâ'i commence à expliquer le sens de la législation musulmane, en ce qui touche la prière, l'auûmâne, le pèlerinage, la purification et autres prescriptions par des procédés, *zâdî*, différents de (l'explication) extrême, après avoir présenté les bases de la discussion en prenant son temps et sans hâte. Il aboutit enfin à ce point que ces choses ont été instituées à la manière d'énigmes pour le bien du vulgaire et sa bonne organisation, de façon qu'il fut distrait par elle des querelles et éloigné du brigandage. C'est une sagesse des auteurs des législations et une force pour la bonne organisation de leurs sectateurs et un appui pour les institutions qu'ils ont ordonnées.

D'autres choses de ce genre (sont dites) jusqu'à ce que cette croyance se soit bien emparée de l'âme du prosélyte. Après une longue période de temps, le prosélyte étant arrivé à croire que les principes de la législation ont été établis à la façon d'enigmes pour le gouvernement du commun et qu'ils ont un sens tout autre que celui qu'indique l'apparence, le dâ'i le fait passer aux spéculations de la philosophie. Il l'excite à étudier les spéculations de Platon, Aristote, Pythagore et de ceux qui (ont écrit) dans leur sens. Il lui interdit d'accepter les récits et théories fondés sur la révélation et lui vante l'obéissance aux preuves rationnelles¹¹² et la confiance en elles. Ceci bien démontré au

¹¹¹ Le cinquième enseignement complète le précédent par l'adjonction du principe dualiste-mos. On voit que la valeur des nombres sept et douze est tirée de l'astrologie et d'une sorte d'harmonie universelle (dont le principe semble remonter à Pythagore) qui, par les nombres,

régit tous les éléments du monde.

¹¹² *الذكاء*, opposé à *العقل*. Dans la métaphysique musulmane, la tradition (revêtue) s'appelle *ذكاء* et est opposée à la raison: *عقل*. Cf. Chahenshâhî (texte, p. 64, l. 27; p. 73, l. ill., etc.; Horras, *Theologie des Islam*, Leipzig 1912, p. 180 et 313).

proselyte et bien cru par lui, le dā'i le fait passer au septième enseignement. Mais cela exige beaucoup de temps¹⁰.

SEPTIÈME ENSEIGNEMENT. — Le dā'i ne l'expose pas tant qu'il n'a pas renforcé son intimité avec le proselyte et acquis la certitude qu'il est vraiment digne de passer à un degré supérieur¹¹. Lorsqu'il est renseigné là-dessus, il lui dit :

L'auteur du symbole, گوچل¹², instituteur de la législation, ne peut se suffire à lui-même, et il est nécessaire qu'il ait avec lui un disciple qui parle en son nom, afin que l'un soit le principe, مبدأ, et l'autre soit par le premier et en émane. Ceci n'est autre que l'indication du monde inférieur, en ce qu'il est contenu dans le monde supérieur¹³. En effet, de l'organisateur du monde, au début de l'ordre et de l'établissement de l'harmonie, est émané le premier être sans intermédiaire et sans cause créée par lui¹⁴. C'est ce qui indique l'expression divine : « Quand il veut une chose, son *amr* n'est que de dire : « Sois et elle est »¹⁵. C'est ce qui indique le premier dans la hiérarchie, گوچل ۱. L'autre c'est le *kadar* dont Dieu a dit : « Nous avons créé toute chose par

¹⁰) Le septième enseignement est présenté ici sous des couleurs probablement exagérées, bien que le texte de Makrizi soit beaucoup plus modéré que celui de Nouwāri, qui est un véritable réquisitoire. L'introduction de la philosophie devait se faire comme dans les écoles philosophiques de l'Islam, en montrant l'accord entre les idées traditionnelles de la révélation, intelligamment interprétées, et celles de la raison pure. Ainsi on peut remplacer sans inconvenients pour les initiés la révélation par la raison qui lui est idiotope. La religion est la philosophie du vulgaire, comme la philosophie est la religion de l'élite. Les adversaires des philosophies musulmanes s'y sont toujours substitués au nom et les ont accusés de détruire la religion. Les philosophes ont essayé en vain de les détrouper. Voici, sur ce sujet, la remarquable thèse de M. GARNIER, *La théorie d'Ibn Rochd (Averroë) sur le rapport de la religion et de la philosophie*, Paris, 1909.

¹¹) Réflexions malveillantes dans N. (p. cxix).

¹²) S. de Sacy (p. cxix) : « la loi figurative ».

¹³) S. de Sacy (p. cxix) : « si cela est ainsi dans le monde inférieur, ce n'est que parce que la même chose a lieu dans le monde supérieur ».

¹⁴) C'est-à-dire par création ex nihilo, directe. Cela rappelle la discussion des Mu'tazilites sur la création directe *sans substratum*, آراء غلابی (texte, p. 69, etc.).

¹⁵) Le texte suivi par S. de Sacy (p. cxix) est radicalement différent. Il accuse positivement le dā'i d'enseigner une doctrine dualiste.

Ce premier être, ou plutôt cette première emanation n'est autre que la Raison Universelle (*Geryas, Fragment*, p. 26).

¹⁶) *Geryas*, m. Aa. Poi transcrit : گوچل parce que son *amr*, *ens* et *mot* semble jouer un rôle particulier dans la doctrine (*Geryas, Fragment*, p. 19). S. de Sacy (p. cxix) croit que c'est le mot : « *sois* » qui, dans la phrase suivante, indique le premier être.

juste répartition (*badar*)⁽¹⁾. Tel est aussi le sens que nous entendons en disant : « La première chose créée par Dieu est la plume. Il a dit à la plume : écrit et elle a écrit sur la *table* ce qui est. »

D'autres choses de ce genre se trouvent dans leurs écrits. Leur principe est pris de la doctrine des philosophes qui disent : « De l'unique n'émane qu'un unique ». Les Soufis ont reçu cette théorie et l'ont développée par d'autres considérations dans leurs livres. Si tu es de ceux qui s'intéressent et connaissent les thèses diverses, ce que je viens de te dire te paraîtra évident. Ce livre ne peut se prêter à un exposé développé dans ce sens.

Quand est bien démontré au prosélyte ce qui a fait l'objet de cet enseignement, le dâ'i le fait passer au huitième enseignement⁽²⁾.

Huitième enseignement. — Il est subordonné à la croyance (chez le prosélyte) de tout ce qui précède; quand cela est bien démontré pour lui et devenu sa religion, le dâ'i lui dit :

Sache que des deux êtres nommés plus haut, qui sont l'organisateur du monde et son émanation, l'un est le précédent, *السابق*, qui est avant le suivant, *اللاحق*, comme la cause est avant le causé et toutes les origines, *الأعمال*, sont créées et existent par l'émanation qui suit⁽³⁾ d'après un ordre que quelques-uns d'entre eux connaissent. Cependant le précédent, d'après eux, n'a ni nom ni attribut, on ne peut le définir et le déterminer. On ne dit ni qu'il existe ni qu'il n'existe pas et pas davantage qu'il est savant ou ignorant, puissant ou impuissant, et de même pour tous les attributs, car l'affirmation (desdits attributs) entraîne, à leur dire, une assimilation entre lui et les créatures, et la

⁽¹⁾ Coran, iv. 49. Le *badar* a joué un rôle considérable dans les sectes musulmanes. Les Kadarites, secte fameuse, donnaient probablement leur nom à une interprétation plus ou moins semblable du *badar* du Coran. Plus tard, dans les polémiques soulevées, se mit pris le sens de « décision divine, prédestination ». Or les Kadarites combattaient la prédestination ; il y a grande confusion sur l'origine de la secte qui rejettait avec raison un nom aussi détourné de son sens primitif. On les accusa de dualisme ; et c'est le même reproche que fait N. à cette

partie de la doctrine ismaïlique. Il faut se garder, je crois, de juger les théories soi-disant hérétiques d'après les exposés, rarement impartiaux, des soi-disant orthodoxes.

⁽²⁾ Le septième enseignement est celui de l'émanation, d'un caractère franchement gnostique, comme on le voit. Il continue toutefois à s'appuyer sur le Coran.

⁽³⁾ Le lis : *لِس* au lieu de : *لَس*. Cf. la remarque de S. de Sacy (p. xxii, note 1). Le même mot, synonyme de : *لَس*, se retrouve un peu plus loin.

négation entraîne l'annihilation¹¹. Ils disent encore : il n'est ni éternel ni actuel. Mais l'éternel, c'est son *mar* et son *logos*, *akâ*, et l'actuel c'est la création faite par lui (*tamr*) et sa production. Tout cela est développé dans leurs livres.

Quand ceci est bien démontré au prosélyte¹², le dîl lui démontre que le Suivant, *għidli*, s'applique dans ses actions au point qu'il se rapproche, يَنْتَقِلُ، de la position du Précédant¹³. Le Sāmiġ aussi sur la terre s'applique dans ses

¹¹ مُحَمَّد. C'est le reproche fait aux Moullâkha qui « assimilent Dieu en le reliant de tous ses attributs ». L'école dite orthodoxe affirme ces attributs tout en se défendant de l'assimilation avec les familles humaines. On voit que la philosophie ismaïlienne prend position contre ces deux écoles et déclare que la seule connaissance de Dieu est qu'on n'en connaît rien, ou du moins que rien, dans le *bouygħi* humain, n'y répond. C'est évidemment le point de vue unique arrivé à philosopher, quand il ne tient aucun compte de la révélation. Mais les théologiens répondent qu'en effet la connaissance de Dieu ne peut venir de la raison et qu'elle ne nous est donnée que par la révélation. C'est dans le texte révélé que se trouvent dénommés les attributs de Dieu, et c'est cela qui leur confère leur réalité. Cf. *Im kuraġġi*, *Prélogos*, III, p. 51-58.

¹² Comme le fait remarquer Silvestre de Sacy (p. cxiii et seq.), il y a un court considérable entre ce texte de Makrizi et celui de Nouwāri (pour toute la première partie du huitième enseignement). Makrizi, qui va nous parler du suivant, ne dit pas comment il est produit par le précédent dont il est en réalité le substitut et le fondé de pouvoir. C'est l'intermédiaire entre le Gnosticisme et la Crétion, chez nos Gnostiques, qui de cet intermédiaire ont tiré une foule d'autres. N., au contraire expose de la façon la plus confuse le caractère de l'emanation, et il ajoute que les Ismaïliens ne sont pas d'accord là-dessus. S. de Sacy semble croire que Makrizi représente une des opinions, N. une autre :

Bulletin, I, XVIII.

mais M. passe sous silence cette question. Il est vrai que S. de Sacy extrait, dans les écrits des Deuxes, une discussion attestant qu'effectivement les doctrinaires ismaïliens (de qui derive, plus ou moins altérée, la doctrine des Deuxes) ont écrit sur cette question des opinions divergentes et toutes erronées. Mais le texte qu'il cite, d'ailleurs très tardif, est en conformité avec celui de N.; il ne l'est pas avec celui de notre auteur qui, je le répète, n'aborde pas la question. N., d'ailleurs, ne se sert de son exposé que pour renouveler ses injures et justifier ses reproches de dualisme et de matérialisme, voulant assimiler l'Ahramen du matérialisme au Suivant des Ismaïliens, — ce qui est vraiment absurde. Ahramen est le mal opposé à Ommat le bon. Le Précédant est non défini et c'est le Suivant qui complît, en réalité, les fonctions attribuées par le vulgaire au Précédant. Il n'y a donc aucune opposition; mais, au contraire, comme nous le verrons, identité effective entre les deux personnages de la doctrine ismaïlienne. Je me demande si ce n'est pas M. qui a écrit le texte primitif et N. qui l'a déformé par sa passion de controverse qui contrastait avec le calme de M. Ce texte primitif aurait-il omis d'lier ar Berrik spip Makrizi aurait eu sous les yeux, tandis que Nouwāri aurait exclusivement Akhôd Monibîn?

¹³ Le verbe : يَنْتَقِلُ que je traduis par « s'approcher »; n'est autre que celui qui, sous la forme du participe présent, يَنْتَقِلُ, est appliqué au Suivant. En réalité, il implique une idée de continuité et même d'adhérence qu'il est difficile de

actes au point d'arriver, *صَحْرَى*, à la position du Nātik exactement. Le dīl s'applique, dans ses actes, au point d'atteindre, *صَلَحَ*, la position et l'état du sois exactement. Ainsi évoluent les choses du monde dans ses sphères et ses cycles, *فِي اكْتِيزَةِ وَادْوَرَةٍ*. Sur ce sujet il y a un long développement (dans les instructions du dīl)¹⁰.

Quand le prosélyte croit cela, le dīl lui démontre que le miracle, *عَجَزٌ*, du prophète véritable, du Nātik, n'est pas autre chose que ce par quoi il coordonne le gouvernement de la masse et dont les bienfaits s'étendent sur tous par une organisation de sagesse. C'est ce qui confient des sens philosophiques qui éclairent la réalité de l'essence, *أَنْبَاعٌ*¹¹, des cieux et de la terre, de tout ce que le monde comprend, substances et accidents. (Il se manifeste) tantôt par des énigmes que devinent les savants et tantôt par des termes clairs que chacun connaît. Tout cela s'ordonne, pour le prophète, en une législation que suit le peuple.

Le dīl démontre encore que résurrection, Coran, récompense et châtiment (de l'autre monde) ont un sens différent de celui que comprend le vulgaire et autre que celui vers lequel l'intelligence va du premier coup¹². Tout cela n'est que l'apparition de cycles après l'expiration d'autres cycles des étoiles et des mondes où se font leurs conjonctions, *عَوَالِمُ اجْمَاعَاهُ*, par une génération et une corruption qui naissent de l'ordonnance de la nature. Cela est conforme à ce que les philosophes ont développé dans leurs livres¹³.

raids dans les deux cas de la même façon. L'être second est d'abord-Souvent, *أَذَلَّ*, et, par son conatus volontaire, se rappelle de plus en plus étroitement du Précédant, au point de mûrir, dans cette étape marquée, le nom d'*Adānat*, *أَدَانَات*. Tonlis que le Précédant est immuable et immobile, son émanation, d'abord, projette un quelque sorte, renient à lui par attraction; — mouvement qui se perpétue, successivement, dans la hiérarchie des êtres. On retrouve là l'idée, chère aux Sufis, de la créature issue de Dieu et retournant vers lui au point de s'y fondre et de s'identifier à lui.

Peut-être vaut-il mieux noter : dans leurs livres. Cf. plus haut.

¹⁰ D'après Djoussijati (*Tarifat*, s. v.), c'est la traduction de l'existence essentielle, *عَيْنَةٌ* *مُحْكَمَةٌ*. S. de Saey (p. 242), qui reproduit le texte de Makrizi, donne ici : *عَيْنَةٌ* *مُعْنَمَةٌ* au lieu de : *عَيْنَةٌ*.

¹¹ *أَنْبَاعٌ*, litt. = les huit d'ailleurs.

¹² Les bouddhistes repètent donc, en fin de compte, les eschatologies juive, judéo-christiane, islamique. Pour eux le monde ne finit pas, mais passe indéfiniment par une série de révolutions engendrées par les conjonctions des astres. Sans mal à faire évoquer des sept cycles de prophéties dont le dernier, Mouhammad fils d'Abdallah, est maître du temps final. On remarquera que cette partie de l'enseignement n'est pas

Lorsque ce système est démontré pour le prosélyte, le dâ'i le fait passer au neuvième enseignement.

NEUVIÈME ENSEIGNEMENT. — C'est la conclusion, *كَوْنِيَّةُ*, que le dâ'i a voulu affirmer dans l'âme du prosélyte en démontrant ce qui a précédé. Une fois certain que celui-ci est devenu digne qu'on lui dévoile le mystère et qu'on lui explique l'éigma, il le conduit aux démonstrations qui sont dans les livres des philosophes touchant la physique, la métaphysique, la théodicee et les autres sciences philosophiques. Quand le prosélyte possède la connaissance de cela, le dâ'i lève le masque et dit.

Ce qu'on a rapporté des traditions et des principes¹¹¹ sont des énigmes relatives aux essences، *أَسْمَاءُ*، primordiales ou à la conversion des substances. Quant à la révélation, ce n'est que la pureté de l'âme et le prophète trouve, dans son intelligence, ce qui y mène et y conduit. Il le manifeste aux hommes. C'est ce qu'on appelle la parole de Dieu par quoi le prophète a composé sa législation suivant ce qui lui a paru le meilleur pour le gouvernement du vulgaire. Alors il n'en rend la pratique obligatoire que suivant ce qui est nécessaire à la direction des intérêts de la foule, mais non de l'imité، *العَارِفُ*.

en rien à la précédente, qui n'était pas rigoureusement conciliable avec les eschatologies.

On est tenté de penser que les huitièmes, huitiques du nombre 7, ne devaient pas compter plus de sept enseignements ou degrés d'initiation. La tradition avec laquelle est présentée la première partie du huitième *sema'at* offre une impression. Guyard (*Fragments*, p. 15) dit, sans indiquer sa source, que primitivement il y avait sept degrés d'initiation, mais que plus tard ce nombre fut porté à unif. Chahristâni (texte, p. 147-149), ainsi, en général, par Guyard, nous devons dans son exposé de la doctrine que ce que nous avons vu dans le huitième enseignement et quelques apocrybes sur la symbolique des nombres. Je crois donc, comme Guyard, que la doctrine primitive ne comprenait que sept degrés, et cela est confirmé par un passage du *Fâ'ilât* (I, p. 189) où il est parlé des sept *urâ'at* et où sont nommés les sept livres qui en traî-

tent : le dernier est appelé : « le livre du septième terme dans lequel est le tableau de la doctrine et le grand dévouement ». *كَلِيلٌ وَجَمِيلٌ الْمَاجِنَةُ تَحْتَهُ وَالْكَفَلُ سَكِيرٌ*. Cette doctrine primitive ne devait pas dépasser la conception des sept cycles faits par Mouhammad ibn Ismaïl, dernier des sept Nâbi et maître des derniers temps. Un système philosophique particulier y a été ajouté qui substituait à la fin du monde une résolution d'autre astrophysique et supprimait ainsi tout le caractère eschatologique primitif. Comme nous allons le voir, cette substitution est attribuée à Abû Allah Gîl de Mâdînî.

¹¹¹ *صَدَقَةٌ مَوْلَى*. Bien que le phénomène soit inconnu, je crois avec S. de Sacy que tel est le sens. S. de Sacy (p. exxii) traduit : « les faits corroborés par la tradition et les dogmes fondamentaux de la loi ». Il traduit également : *الْمَسْكَنَاتُ الْمُؤْكَنَاتُ*.

Celui-ci, en effet, n'est pas tenu à la pratique; il lui suffit d'en avoir la connaissance; car celle-ci est le *certain* qui oblige qu'on aboutisse à lui¹⁰. La connaissance n'est pas au nombre des prescriptions de la législation, parce que celles-ci ne sont que des charges et des fardeaux que portent les inéduits, gens ignorants de la science des accidents et des causes.

Un point de la connaissance, d'après eux, est que les prophètes, mālikīs, auteurs de législations, ne sont que pour gouverner la masse et que les philosophes sont les prophètes de la sagesse de l'élite. L'imām n'a d'existence que dans le monde spirituel, (existence qui se réalise) quand nous arrivons à lui par la pratique des sciences. Son apparition actuelle n'est que l'apparition de ses ordres et interdictions (transmis) par la voix de ses lieutenants. *كذلك*.

D'autres questions du même genre sont développées dans leurs écrits.

Tel est l'ensemble de la science du dīl. Sur cela ils ont de nombreux ouvrages dont a été résumé ce que nous avons précédemment rapporté¹¹.

DÉBUT DE CETTE DOCTRINE. — Sache que cette doctrine est attribuée à un personnage qui vivait dans l'Irak sous le nom de Maïmoūn al-Kaldāh. C'était un Châite outré. Il lui naquit un fils appelé 'Abd Allah ibn Maïmoūn, dont le savoir fut étendu et les connaissances multiples. Il connut, ou peu s'en faut, tous les dîres des hommes; il lui organisa une secte et la constitua en *neuf enseignements*¹²; il appela les gens à sa secte et beaucoup répondirent à son appel. Il enseignait que l'imām était Monhamad ibn Isma'il. Parti d'al-Mhwāz,

¹⁰ *لِمَنْ يُرِيدُ الْجَنْهَ وَيَسْعَى لِتَبَرُّ*. C'est la définition de l'évidence philosophique.

¹¹ On voit que le dernier degré ne diffère pas sensiblement du huitième et ne fait que compléter la symbolique du système. On ne peut pas en dire, comme Mme Kant, qu'il

est basé sur la réalité en soi,

mais le résultat est sensiblement le même; le résultat n'étant plus perçue que de symboles abstraits et de phantasmes dénués de toute réalité. Ce n'est certainement pas cela qu'on devait offrir à la masse des partisans. Comment les attireront-ils? N. répond à cette question (p. 332) par les instructions données au dīl, qu'il dit

avoir empruntées (toujours par l'intermédiaire d'Akhbar Maulāsin) à un certain livre de gouvernement, *كتاب السياسة*. Ces instructions sont d'un tel cynisme que l'authenticité n'en paraît fort suspecte. 'Abd al-Kāhir (Faqīh, p. 478) en parle comme d'un traité rédigé par 'Uthmān Allah ibn al-Hāṣim de Kāzīnah (c'est le premier khalife fatimide) pour l'édification de Suleimān ibn al-Hāṣim Abūq (corriger: *أبو*) Sa'īd al-Djannādī (le Germathe).

¹² Nous autres a dit précédemment (tome I, p. 368, l. 19) qu'on lui attribue sept enseignements. Les copistes arabes confondent communément les deux nombres *nine* et *seven*.

il s'installa à 'Askar Monkrum; il acquit du bien. Ses dâ'îs se répandirent et les gens (de ce pays) le réprobèrent et le menacèrent. Il s'enfuit alors à Bassorah ayant avec lui quelques disciples, dont al Houssein al Ahwâzi. Une fois connu en cette ville, il fut inquiété, alla en Syrie et s'arrêta à Salamiyat. C'est là qu'il eut un fils Ahmad, lequel succéda à son père 'Abd Allah ibn Mâmoûn (comme chef de la doctrine) et envoya al Houssein al Ahwâzi en qualité de son dâ'î en son nom dans l'Irak. Celui-ci rencontra Hamdân ibn al Ach-'âth appelé Karmat dans la banlieue de Koufa et lui prêcha la doctrine. Ce dernier se convertit et lui donna l'hospitalité. Ce qui lui advint est rapporté dans l'*Histoire des Carmathes* en ce livre, là où il est traité d'al Mou'izz ibn 'Abd Allah Ma'add¹⁹. Puis Ahmad ibn 'Abd Allah eut deux fils : al Houssein et Moubamad connu sous le nom d'Abû-ch Chalaghlagh²⁰. Quand Ahmad périt, ce fut son fils al Houssein qui lui succéda; puis, après lui, l'autorité fut à son frère Abû-ch Chalaghlagh. Il leur advint ce qui est rapporté en son lieu. Puis les dâ'îs se répandirent dans tous les pays et codifièrent, گیم، la doctrine, si bien qu'ils composèrent à ce sujet de nombreux écrits et qu'elle devint une science méthodique، مکتبه. Puis de nos jours elle s'est éteinte et elle est disparue avec la disparition de ses partisans. C'est pourquoi Ton dit que l'origine de la doctrine des Ismaïliens est tirée des Carmathes et que c'est à cause d'elle qu'on les rattache à l'îlhd²¹.

¹⁹ C'est Alhâd Mouhâsin qui parle. Notez au
tun, dans le chapitre qu'il a consacré à al Mou'izz
(texte, I, p. 351-354), ne nous dit rien de l'ou-
seine al Ahwâz et de Hamdân Karmat.

²⁰ Kar : گیم au lieu de گیم. Cf. De
Goeje (*Carmathes*, p. 20), qui s'est efforcé, sans
beaucoup de succès, de débrouiller la généalogie
de cette famille.

²¹ Ce terme ne peut guère ici se traduire.
Les dictionnaires ne lui donnent que le sens
d'hérésie, mauvaise doctrine, — ce qui est
très faible ici. Un des mots caractéristiques de
la secte était celui de malihiyat, pluriel de mal-
hiyah, et qui peut s'entendre comme sectaires
du lîhd. L'îlhd serait donc ici une doctrine
abominable plus voisine de l'athéisme, du nihil-

isme, du brigandage érigé en dogme que de
la modeste hérésie.

La liaison des Carmathes avec les Ismaïliens et surtout avec les Fatimides a été mise bien en
évidence par De Goeje; mais quel a été exactement
le rôle du premier Carmathe, c'est-à-dire
de Hamdân, quels furent ses rapports et ceux de
ses successeurs avec la famille de 'Abd Allah ibn
Mâmoûn, c'est ce qu'il n'a pu élucider. Les doc-
uments tout en effet totalement défaut sur ces
points, et les hypothèses qu'il a dû leur sub-
stituer ne sont pas entièrement satisfaisantes.
Tant de mystère du côté des initiés, tant de
passion chez leurs adversaires qui nous ont seuls
renseignés ne peuvent qu'amenueler les images.
Compléter les réflexions de Ma'âidji (Tanzîh, ed.

DESCRIPTIONS DE L'ENGAGEMENT QU'ON FAIT PRENDRE AU PROSÉLYTE. — Le dâ'i dit à celui dont il prend l'engagement et qu'il fait jurer : « Tu t'imposes l'enga-

de Goeje, p. 395-396; trad. Carré de Vaux, p. 504-505; rectifier l'index).

Les adversaires ont prétendu que les Fatimides descendait, non pas comme ils le disaient, de Mouhammad ibn Ismaïl et de ses descendants qui sont les imams chiites, mais de 'Abd Allah ibn Mâmoûn. Nous avons vu plus haut que notre auteur, après Ibn Khaldûn, rejetait cette opinion, et S. de Saucy a pensé de même. De Goeje, au contraire, est convaincu de la vérité de cette assertion en se fondant (p. 8) sur les hésitations que montrent les partisans des Fatimides quand ils veulent combler la lacune entre 'Othayd Allah et Mouhammad ibn Ismaïl. En revanche, il dit (p. 12) : « Nous parvenons assez bien à accorder les relations éparquies que nous possédons sur la famille d'Abchâîb ibn Mâmoûn al Caddîl avec le généalogie qui fait descendre Ghâdîlî de lui*. Je ne partage pas cette opinion du savant orientaliste. La lecture de son remarquable mémoire (p. 19-20) prouve que c'est tout aussi embrouillé et que rien ne permet de rattacher 'Othayd Allah à Ahmad ibn 'Abd Allah, pas plus que la suite postérieure des Caïnites à leur auteur Hamûd Karmît.

Enfin, d'après un curieux récit du *Fihrist* (I, p. 188, l. 20 et seq.), dû à Ibn ar-Razâzî, le véritable auteur de la substitution d'une révolution astrologique à la fin du monde originellement acceptée par les Ismaïliens comme liée à l'apparition ou réapparition de leur imam, seait un nommé Zéâlîn, secrétaire de Ahmad ibn 'Abd al 'Azîz ibn 'Abd Doudâf (émir indépendant de Karadj, 265-266) qui professait la doctrine de l'Âme, de la Raison, du Temps, de

l'Espace, de la Matière.

J'ai dit quelques mots de cette question dans un article du *Journal ethnique* (1915, 1^{re} série, t. V, p. 12). Je voudrais exposer ici mon point de vue. D'abord je reviendrai sur l'assid allégé par de Goeje pour faire vivre 'Abd Allah ibn Mâmoûn au 1^{er} et non au 1^{er} siècle. Ahmad ibn Ghâlib avait reçu des traditions et de lui et d'un certain Sâlik dont le père (et non le grand-père, comme je l'avais d'abord cru) mourut en 188^{**}. Or rien ne s'oppose à ce que Sâlik soit né bien avant la mort de son grand-père et à fortiori de son père. Si l'est contemporain de 'Abd Allah, ce dernier a pu naître avant lui, donc très antérieurement à 188. De plus, M. Messingow a bien voulu me signaler un important passage du *livre de Tousif*, d'où il résulte que le père de 'Abd Allah rapporta des traditions, *i.e.*, d'Abû Djâfar (qui est l'imâm Mouhammad al Bâkîr) et d'Abû 'Abd Allah (qui est l'imâm Djâfar ou Sâlik) et que lui-même en rapporta de dit Abû 'Abd Allah[†]. Ce dernier étant mort en 158, notre 'Abd Allah était à cette date au moins un adolescent. J'ai dit dans mon article (p. 12) que grâce à l'imâm ibn à dî (goje), on pouvait, par le calcul des moyennes, le faire naître vers 121. Je crois maintenant qu'il a dû naître vers 130.

'Abd al 'âlîl al Baghdâdî dit que Mouhammâd ibn al 'Imâm, surnommé Dihâlîn (*ibid.*), était, en même temps que Mâmoûn, dans la prison du wali de l'île, et qu'il mourut dans cette prison la secte des Bâtinîens. Lui fut délivré, ils répandirent la doctrine, en particulier, dans le pays d'al Badîm[‡]. Or c'est là que Ma'âdîl place la révolte de Bâlek le Khaw-

* Cf. Histoire ibn 'Abî 'Omar, voir André Malraux, *Archéologie*, I, p. 57.

^{**} *Early life of 'Abd Allah and 'Abû 'Abd Allah's name in al-Bâqî's biography*, Collected 1913 (Bibliothèque juive, 2^e ser.), p. 127-128. Cet M. Messingow qui n'a pas pris que les sources démontrent les dates indiquées.

[†] *Al-jâzî'â al-kâfi*, p. 628.

gement de Dieu et son peuple et le contrat, *asā*, de son apôtre et de ses prophètes, de ses anges et de ses envoyés¹¹ ainsi que tout ce qu'il a pris des

ramites qui en était d'ailleurs originaire¹². Le même auteur nous dit que, dans le Khourrami et autres matières, les Khourramites étaient appelés Bâtimiens¹³. D'autre part, 'Abd al-Kâfir associe les Bâbekites et les Carmathes¹⁴. Mais comment se prononcer entre Ibn ar-Razzâq qui fait vivre Zâdiyya vers 965 et 'Abd al-Kâfir qui en fait le contemporain de Ma'mûni? D'après Ibn Ghâshîlî, Ahmad fils de 'Abd Allah est pourtant un nommé *Abu'l-Hosayn Rassâq, fils de Gherîb, fils de Hanîch, fils de Doudâ le charpentier*, et S. de Saïy pense que Doudâ n'est autre que Doudâ¹⁵. Notons que le grand-père de Doudâ a été appeler plus haut *Hayât Nâsîr*, c'est-à-dire Hayât le charpentier¹⁶. Ne saurait-on pas cet arrière-petit-fils de Doudâ qu'Ibn ar-Razzâq aurait confondu avec son nom? L'écart de trois générations répond bien à un siècle. Le premier Doudâ (Dheidâhu ou Zâdiyya) aurait le véritable créateur de la doctrine astrologique amenant le culte du pouvoir aux Persans par une révolution cosmique qu'il faut placer vers 195¹⁷. C'est lui qui, avec Ma'mûni (d'après 'Abd al-Kâfir) ou avec 'Abd Allah (d'après Ibn Ghâshîlî), fonda la secte vers 160.

Talori, d'après des témoignages appuyés sur l'intervalle du beau livre du dîl Zâkîrîyah, fait des Carmathes une secte tout à fait étrangère à l'ismaïlisme¹⁸. Ils reconnaissaient comme imâm Abû'l-Husayn 'Abd Allah fils de Mo'mâni

de la Hanâbilî. Au lieu donc de se rattacher aux ramâs fatimides descendants de l'imâmât fille du Prophète, ils faisaient dériver l'imâmât dans la famille de la Hanâbilî. Ils devaient s'opposer aux Hâchîmîs qui, dans cette même famille, reconnaissaient l'imbâm d'Abû'l-Hâchîm 'Abd Allah autre fils de Mo'mâni et, à plus forte raison, aux Abhâssîdes qui prétendaient avoir reçu l'imâmât par délégitimation d'Abû'l-Hâchîm. Dans ces conditions, il est probable que les Carmathes devaient dater des premiers temps de la dynastie abhâssîde et faire cause commune avec les Khourramites qui avaient à venger le crime commis par cette dynastie contre Abû'l-Mouslim.

Doudâ a dû être khourramite-abhâssîde. Abû'l-Mouslim, ayant de se faire le propagandiste de la secte abhâssîde, a été d'abord tenu au secret; il est donc tout naturel que les khourramites ses successeurs aient repoussé les négociations. Or certaines d'entre eux s'appelaient Fâtimîm, mais Ma'mâni, qui est le nom à nous donner ce détail, rattache cette dénomination à une fille d'Abû'l-Mouslim et non à la fille du Prophète¹⁹. Réconcilier les deux branches aliées; les Fâtimîm et ceux que j'appellerai les Hanâbilîs, représentés par les Carmathes; former ainsi en faisant des compromis de la dynastie abhâssîde, tel fut être son plan. Ainsi s'expliquerait l'union entre Bâbekites et Carmathes²⁰.

¹¹ *Præf. Cor.*, VI, p. 102, et VII, p. 112.
¹² *Ibid.*, VI, p. 100.

¹³ Op. cit., p. 103; *كتاب الأئمّة والآيات*, p. 11.
¹⁴ *Bâekî*, p. 102.
¹⁵ *Ibid.*, p. 102.
¹⁶ Voir mon article, p. 6.
¹⁷ Cf. De Goury, III, 1968; R. de Serz (Bâekî, p. 102) cite un tiers l'apôtre Samâ'îl, qui l'attribue à 'Abd al-Kâfir. Ce dernier ne fait que citer Talori.
¹⁸ *Præf. Cor.*, VI, p. 107.
¹⁹ Nous savons que Ghâshîlî, parmi les autres auteurs sunnites, signale sous le nom d'âbâkîs et de khourramites, Ghâshîlî, *Sébastî* et *Ghâshîlî* père de Bâekî, etc., 1916, p. 30.

prophètes en fait de promesse, engagement et pacte, — de tenir secret tout ce que tu as entendu et entendraς, as appris et apprendras, as connu et connaîtras relativement à moi et à celui qui réside dans ce pays au nom du maître de la vérité, l'imâm, celui que je confesse, comme tu le sais, et aux partisans de qui, liés par son contrat, je me dévoue, ou relativement à ses frères, ses amis, ses enfants, aux gens de sa famille qui lui obéissent suivant cette religion et lui sont attachés, hommes et femmes, petits et grands. Tu ne révéleras rien à ce sujet, ni peu ni beaucoup, ni quoi que ce soit qui le décèle, sauf ce qu'il t'aura été permis de dire soit par moi soit par le maître du commandement qui réside en ce pays. Tu te conformeras en cela à mes ordres sans les transgresser ou les outrepasser. La règle de ta conduite ayant comme après l'engagement en actions comme en paroles, sera de déclarer qu'il n'y a de divinité qu'Allah unique et sans associé, que Mouhammad est son serviteur et son apôtre, que le paradis est vérité, l'enfer vérité, la mort vérité, la résurrection vérité, que l'heure (de la fin du monde) arrivera sans qu'il y ait doute à cet égard et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux. Tu observeras la prière en son temps; tu acquitteras la dîme telle qu'elle est due; tu jeûneras en Ramadân; tu feras le pèlerinage à la maison sainte; tu feras la guerre sainte dans les voies de Dieu telle qu'elle lui est due, conformément à ce qui est prescrit par Dieu et son apôtre; tu auras pour amis les amis de Dieu et pour ennemis ses ennemis; tu observeras les obligations de Dieu, et ses pratiques, *sunnat*, et les pratiques de l'apôtre de Dieu, que Dieu le bénisse lui et sa famille pure, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, en privé qu'en public, secrètement ou ouvertement. Car cela consolide le présent engagement et ne le détruit pas, l'affirme et ne l'abroge pas, le rapproche et ne s'éloigne pas, le fortifie et ne l'affaiblit pas, le rend obligatoire et ne l'annule pas; l'éclaire et ne l'obscurcit pas. Voilà ce que, extérieurement ou intérieurement, (tu as à observer), de même que tout ce que les prophètes ont apporté (de prescriptions) de la part de leur Seigneur, que Dieu les bénisse tous! Tu t'obliges à être fidèle à cela. Réponds oui.

Le prosélyte ayant dit oui, le dâ'i dit : « Pour l'observance de cette fidélité et pour l'acquittement du dépôt¹¹, il faut que tu ne révèles rien des engage-

¹¹ *sunna*. Il faut entendre : engagement, comme dans *Cours*, xxiii, 72.

mens ici près de toi ni durant notre vie ni après notre mort, ni de force ni de bon gré, ni par convoitise ou nécessité, plaisir, ambition ou défense. Tu comparaîtras devant Dieu avec le secret, l'observation de cela conformément aux conditions expliquées dans le présent engagement.

« Tu t'imposes l'engagement de Dieu et son pacte et son contrat et le contrat de son apôtre, de me protéger ainsi que tous ceux que je te nommerai et que je te désignerai, de la même façon que tu te protèges toi-même et que tu seras attaché à nous et à ton patron, *وَلِكَ*, qui est l'ami de Dieu, d'un attachement extérieur et intérieur. Tu ne trahiras ni Dieu ni son ami, ni aucun de nos frères et amis ou ceux que tu sauras être des nôtres, pour quelque raison que ce soit, de famille ou d'argent, par jugement, engagement ou promesse susceptible, et d'après ton interprétation, d'annuler le présent. Si tu fais une de ces choses, sachant que tu manques à ton serment et en ayant le souvenir, alors tu renies Dieu le créateur des cieux et de la terre, qui l'a créé avec soin et a composé ton être, l'a comblé de bienfaits dans ta religion, dans ta vie présente et future. Tu rejettes ses apôtres, tant les premiers que les derniers, et ses anges proches, les Cherubins et les Spirituels، الرُّوحانِيُّونَ، et les paroles parfaites¹¹ et les sept *mathani*¹² et le Coran glorieux. Tu renies la Thora, l'Évangile, les Psalms, l'Avis Suprême¹³ et toute religion agréée par Dieu au seuil¹⁴ de la vie future, ainsi que tout serviteur dont Dieu est satisfait. Tu es du parti de Dieu et du parti de ses amis. Dieu t'abandonnera d'une façon évidente et hâtere ainsi pour toi la vengeance, le châtiment, l'arrivée au feu de la gêhenne où il n'y a plus pour Dieu de miséricorde. Tu renies le pouvoir et la force de Dieu, désormais réduit à ta propre force et à ton propre pouvoir. Sur toi est la malédiction dont Dieu a mandat Satan et par laquelle il lui a interdit le paradis et l'a condamné à l'enfer éternel. Si tu manques à quelque chose de cela, alors au jour de ta comparution, quand tu comparaîtras devant Dieu, il sera irrité contre toi. (En expiation) vis-à-vis de Dieu

¹¹ S. de Sacy (p. cxiii) suppose que ce sont les dix préceptes du Décalogue. J'y verrais plutôt des personifications du *legos*, peut-être les *spirituels* de la Gnostique.

¹² Voir plus haut, p. 133.

¹³ مَكْرُوكَمْ. S. de Sacy (p. cxiii) dit que c'est un nom du Coran. Le mot *سَمْ* s'applique

en effet à ce livre, mais aussi à toute autre révélation; quant à l'épithète de *پُرَمَّا*, je ne crois pas qu'elle puisse désigner le Coran.

¹⁴ مُنْجَدَّدٌ : expression enigmatique qui a embausset S. de Sacy; sa traduction : « les temps qui ont précédé » ne me paraît pas naturelle. La dernière n'est sans doute pas meilleure.

tu seras tenu de faire le pèlerinage de la maison sainte trente fois, pèlerinage d'obligation, à pied, tête et pieds nus. Dieu n'acceptant de toi aucune autre chose que l'exécution de cette obligation. Tout ce que tu posséderas au moment de ton manquement sera une aumône pour les pauvres et les indigents qui n'ont avec toi aucune parenté, sans que Dieu t'en donne aucune récompense ni qu'il en résulte pour toi aucun avantage. Tout esclave, male ou femme, qui est en ta possession ou que tu auras jusqu'au moment de ta mort sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, libéré à la face de Dieu; toute femme que tu as ou que tu épouseras, jusqu'au moment de ta mort, sera, si tu as manqué à cela en quoi que ce soit, divorcée d'avec toi du triple divorce, définitif, irrévocable, حُرْمَةٌ, sans qu'il y ait pour toi ni retour¹¹, ni choix, ni réconciliation, ni initiative¹². Tout ce qui sera à toi, famille, argent ou tout autre chose, le sera interdit, et toute renonciation¹³ le sera imposée.

« Moi je prends de toi le serment au nom de ton imâm et de ton boudjat et de toi tu le prêtes à tous deux. Si tu médites, te proposes et te réserves de manquer à ce que j'exige de toi et te fais jurer ce serment, depuis le commencement jusqu'à la fin, t'enchaîne¹⁴ et t'oblige. Dieu n'admet de toi que la fidélité à le remplir ainsi que l'acquittement des engagements contractés entre toi et moi. Dis oui. »

Le prosélyte répond oui¹⁵.

Ils ont encore de nombreuses prescriptions que nous passerons sous silence par crainte de longueur. Dans ce que nous avons rapporté il y a de quoi satisfaire ceux qui comprennent. —

P. CAXANOVA.

¹¹ كُفْرَةٌ. S. de Saey lit: كُفْرَةٌ, conformément au ms. (56 r°).

¹² حُرْمَةٌ : formule que prononce le mari pour laisser à sa femme la liberté de partir et qui n'est pas suivi de la réconciliation. Cf. S. DE SAUY, p. 236, note.

¹³ إِنْجَانٌ. S. de Saey y voit une formule de

décree, ce qui est exact; mais je crois qu'en il faut prendre le mot dans un sens plus général.

¹⁴ كُفْرَةٌ me paraît devoir être corrige en كُفْرَةٍ (dérivé de كُفْرَةٌ -fer-). Cf. DÉZY, Suppl.

¹⁵ Réflexions malveillantes de N. On trouvera le même texte écrit dans 'Abd al-Kâsim, *Târikh*, p. 225-230.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Page 133, note 4. Cette forme du nom de **שְׁמָה** subsiste sur les monnaies jusqu'au 11^e siècle de l'Hégire. Le Catalogue Lavan ne présente la forme moderne, incompatible avec la théorie iomaienne, qu'à partir de 334 (monnaie frappée à Bagdad, n° 1265, p. 318, pl. VII).

Page 135, lignes 1-5. Franck, dans l'introduction de son livre : *La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux*, Paris, 1853, p. 45, note 1, a cité ce point curieux de la doctrine comme un exemple de sa ressemblance avec la Cabdale. « Selon les Kabalistes, la tête de l'homme a la forme d'un *mez* », ses deux bras pendantes de chaque côté de la poitrine celle d'un *het* ?, son buste celui d'un *shin* ?, et enfin ses deux jambes harmonisées du bassin, celle d'un autre *het*, de sorte que tout son corps figure le nom trois fois saint de Jéhovah. (Zohar, 2^e partie, T. 59 v., éd. Mantoor). Il suffit de comparer la figure arabe ci-contre pour se rendre compte de la gourmandise et de la bizarrerie de la seconde qui, d'ailleurs, est bien plutôt une copie du **שְׁמָה** archaïque. Il est évident, à mon avis, que le Zohar ne fait que reproduire des idées iomaiennes. L'influence de celles-ci sur la formation de la Cabdale n'est pas douteuse. Franck signale (ibid., p. 113-114) les rapprochements qui ont été faits entre cette philosophie des Hébreux et le soufisme musulman; mais le soufisme, comme l'a remarqué Ibn Khaldoun¹¹, est inspiré de l'iomaisme. Sont également iomaiens les Ikhwan as-Safa - Amia Fidjous - dont la philosophie est si voisine de celle des Sufis, des Ibn Gebiro, etc.¹². Or c'est également le livre d'Amia¹³ qui se douaient les adeptes de la science secrète de la Cabdale.

Ce n'est pas à dire que tous les éléments de cette dernière soient empruntés à l'iomaisme; mais ce dernier, fidèle à son système de syncretisme, s'est assimilé certaines idées juives plus ou moins hérétiques, comme il s'est assimilé des conceptions néo-platoniciennes, gnostiques, mardiorites, manichéennes, etc. Pourtant la Cabdale proprement dite, dont on s'accorde aujourd'hui à placer la composition vers le XII^e siècle¹⁴, est apparentée si près à l'iomaisme que je suis tenté d'en voir une dérivation. Du latinisme elle serait la forme juive, comme le soufisme en est la forme musulmane.

¹¹ *Prédominance*, trad., III, p. 465-466.

¹² Voir *Journal critique de 1916* (1^e série, t. V), p. 5.

¹³ Franck, *La Kabbale*..., p. 131.

¹⁴ Migne, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1859, p. 202.

Ainsi s'explique l'analogie avec le soufisme signalée plus haut. Mais je ne puis traiter en passant une question aussi importante : j'ai voulu seulement la signaler à l'attention des historiens de la philosophie et de la mystique du moyen âge.

Page 136, note 3 à fine. J'ai fait une confusion. C'est un autre partisan des Albadîs, Abu Salamat et non Abû Moâsim qui, à un moment donné, tenta d'entrer en pourparlers avec Djâfar (Mas'ûdî, *Première*, VI, p. 93-94).

Page 147, note 4 de la page 146, ligne penultime (1^e éd.), l'auteur du *Fârîz* « Catalogue bibliographique » est Abû-l-Fazâdî Muâmmad, plus connu sous le nom d'Ibn an-Nâdîm. Flügel en a fait une édition publiée après sa mort par les soins de Joh. Büdiger (Leipzig 1871). Un second volume (annulations et index) est dû à Aug. Müller (Leipzig 1879).

Page 149, note 3, ligne ultérieure. Ce passage de Ma'sûdî mérite d'être reproduit. C'est le témoignage le plus ancien, après celui de Tâlîcî¹⁰. Voici ce qu'il dit :

« Dans notre livre intitulé *Les trésors de la religion et le secret des mondes*, où nous parlons des auteurs de sectes, des chefs de religions et des différentes doctrines qu'ils ont professées, nous avons cité les docteurs qui ont composé la secte des Carmathes, rebuteurs prépositionnés et exposé leurs systèmes. Après avoir dit que cette secte prit naissance à Isphâne en 260, nous avons expliqué le but qu'elle se proposait, la fin où elle tendait, les principes par lesquels elle abandonnait le sens extérieur de la loi, pour y découvrir un sens caché, la défense faite à l'initié jusqu'à présent le serment de rien révéler de ce qu'on lui révèlerait sur le sens intérieur du livre de Dieu ; au moment de l'initiation quelqu'un disait à l'inspirant : « Garde secret ce qui te sera découvert sur l'interprétation du livre de Dieu et sur l'interprétation de cette interprétation ». Nous avons dit comment l'initié passeait par une série de degrés pour arriver au terme que l'on appelle *al-hâsîg* (l'achèvement), et nous avons donné de nombreux détails sur l'organisation de la propagande, sur les diverses branches du gouvernement dans cette secte, sur les secrets et prophéties que l'on y garde. »

Il énumère ensuite les auteurs qui ont combattu diverses doctrines théologiques, sans parler des Carmathes, puis ceux qui se sont attachés à les réfuter. Parmi eux je noterai Abû'l-Alâl Allah Muâmmad ibn 'Alî ibn ar-Bazzâr¹¹. Il termine ainsi :

« Or ce que dit ibn ar-Bazzâr chacun de ces auteurs est différent de ce qu'en dit un autre ; en outre, les membres intimes de la secte nient tout ce qui est affirmé dans ces livres et refusent d'y reconnaître leur foi. »

C'est, on le voit, la condamnation formelle d'Ibn ar-Bazzâr qui, ainsi que nous l'avons dit, est l'autorité suivie par le *Fârîz* et aussi par Akhôû Mousâin, que Nouwsirî et

¹⁰ Tâlîcî est mort en 220. Ma'sûdî nous dit lui-même qu'il a écrit le *Tâlibî* en 222 (éd., p. 144; trad., p. 208).

¹¹ La traduction ci-dessus : Bâzîm conformément à l'orthographe cursive adoptée par l'éditeur qui renvoie

au *Fârîz*, p. 183, l. 84 [éd. Flügel] et aux annotations (Aug. Müller, p. 76, huitième entre Bazzâr et Bîchî). Nous savons que cet auteur devait mourir 223, date de Tâlibî, comme je l'ai renseigné dans la note précédente.

Makrizi ont suivi à leur tour. On retrouve cependant dans le trop court résumé de Ma'āidī des éléments communs : le *kifāya* ou sens esoterique, le serment imposé aux initiés, les différents degrés d'initiation, la propagande, les prophéties. Ce dernier mot, *حُجَّة*, doit se traduire plutôt par énigmes et fait allusion aux questions capitales dont Makrizi et Nouwairī nous ont donné un spécimen, et d'autres mentionnées par 'Abd al-Kābir al-Boghdādī. On peut donc considérer ces divers points comme établis. Reste toujours la question de la fusion du *carmalisme* et de l'*ismaïlisme* et de l'origine première de l'une et de l'autre secte. Peut-être était-elle traitée dans ce livre de Ma'āidī, véritable *jezîra* dont nous ne pouvons que déplorer la perte.

Page 150, note, 2^e colonne, ligne 22. Le témoignage de Tadsī est confirmé par l'auteur du *Dawār al-Mu'minījimā* (ms. arabe de la Bibliothèque nationale, 5968, p. 333 r° et v°). Passant en revue les divers mâmsâk intimes, il donne pour charme la liste de ses *enfants* et de ses *hommes* les plus célèbres, مُتَأْمِنُونَ وَجَاهُونَ. A Muhammād al-Bākir il attribue Ma'mūn al-Kaddāh et, à Dja'far as-Sadīk, 'Abd Allāh ibn Maimūn. De Goeje, qui a eu entre les mains ce manuscrit quand il appartenait à Schuler, a bien signalé ce passage, mais, perdu dans l'appendice de son mémoire (p. 306), il m'avait échappé. De Goeje, d'ailleurs, n'en a pas relevé l'importance. Veux-tu après tes témoignages que j'ai réunis, celui-ci me paraisse trancher définitivement la question, et il est désormais incontestable que 'Abd Allāh ibn Maimūn fut un contemporain de Dja'far as-Sadīk.

Page 151, note, 2^e colonne, lignes 15-18. Même remarque que plus haut (correction de page 150).

Page 153, note 2. Dieu, dit la *Merkabah* hébraïque, a créé le monde avec dix paroles, et l'on a voulu voir dans ces dix paroles les Sephiroth¹⁰. Si ma conjecture se vérifiait, on aurait une preuve de plus du rapport que j'ai indiqué plus haut entre la Cabhade et l'*ismaïlisme*, mais le texte est trop vague et je ne connais rien qui puisse venir à l'appui de cette conjecture.

¹⁰ Frenz, *Le Rabbab...*, p. 280-281.

INDEX.

Les noms en italiques sont ceux des auteurs cités.

- Aaron, oncle de Moïse, 139.
 Abbâs, oncle du Prophète, 187; — ses descendants, 183; voir Abbassides.
 Abbasside; — dynastie, 193, 195, 199; — généalogie, 187; — imâm, 206; — mouvement, 197; — premier khâlîfe, 196; — révolution, 196 (= dawâl).
 Abbassides, descendants de 'Abbâs, 187, 186, 188.
'Abd al-Kâfir al-Râqibî, 158, 159, 158, 158, 157.
 'Abd 'Allah¹⁾ ibn Mâni'ûn, 155, 152-153, 157; — sa famille, 159, 150.
 Abû 'Abd 'Allah (Djâfar), 150 — Djâfar ou Nâdîf.
 Abû 'Abd 'Allah (Muhammad ibn 'Ali) ibn ar-Razzâq, 159, 156 — *Ibn ar-Razzâq*.
 Abû Djâfar = Muhammed al-Bâkir, 156.
 Abû Hâchim ('Abd 'Allah) ibn 'Umar Muhammed ibn al-Qâsimî, 157; — son oncle, 154.
Abû'l-Fârisî Muhammed ibn ar-Râbi', 156.
 Abû'l-Hosayn Rômîm Gîr de Tâchîn, fille de Hâmech, île de Dadiq le charpentier, 154.
 Abû'l-Khattâb, 156.
 Abû Mouslim, 156, 189, 190, 151, 156; — son oncle, 156.
 Abû Salâma, 156.
 Abû Tâlib, oncle du Prophète, père de 'Ali, 187.
 Abraham, 155, 155; — troisième prophète néât, 151, 159.
 Abûmou de l'indû, 155.
 Achievement (T), 156.
 Adam, 155, 155; — première prophète néât, 159.
-
- Ahûrîm (T), 155, 156.
 Ahmad ibn 'Abî al-'Aîs ibn Abî Doush, 156.
 Ahmad ibn 'Abî Allah ibn Mâni'ûn, 159, 157.
 Ahmad ibn Châlih, 156.
 Ahmad ibn Muhammed ibn al-Hâsîlyat, 155, 154.
 Ahîman, 145.
 Ahwâz (al), 158.
Alîmî Muqâsim ou Muqâsim, 159 — *Abûl-Muqâsim*.
Alîmî Muqâsim (le cheikh), 159, 155, 156, 159, 156, voir Muhammed ibn 'Ali.
 'Alî ibn Abû Tâlib, cousin et gendre du Prophète, 155, 154, 157; — ses descendants, 154, 155; cf. Abûs; — oncle de Muhammed, 156.
 'Alî ibn Houssein ibn 'Ali, 157, 156.
 'Alîs, descendants de 'Alî ibn Abû Tâlib, 157; — leur généalogie, 159.
 Alîdes Fâtimides, 147.
 Alîdes Hamâdites, 143.
 Alîf (forme de la lettre arabe), 174.
 Allah (la forme du nom d'), 154.
 Amâ (doctrine de l'), 150.
 Ames (les), 153.
 Amr (doctrine de l'), 155.
 Ange de premier rang, 154.
 Anges penchés de Dieu, 153.
 Annihilation (doctrine de l'), 155.
 Anûr, auxiliaire du Prophète, 151.
 Apôtres de Dieu, 153.
 Arabe maudit, 156.

¹⁾ Ce nom est donné à quelqu'un ou un nom mal : 'Abdallah.

²⁾ Le mot arabe : *âs* est souvent complété par son équivalent : fils de.

- Axiome, 154.
- Auls (doctrine de l'), 159.
- Ankar-Shoukrem, 159.
- Astres, voir conjonction; — mobiles (les sept), 157.
- Astrologie, 158.
- Astrologiques (doctrine), 158.
- Attributs de Dieu, 155.
- Aumône, 159.
- Arte sage (l'), 158.
- Bâbîk le Khourramite, 150-151.
- Bâbekites, 151.
- Bâbîl (pays d'), 150.
- Bagdad, 153, 155.
- Bâbît (Bab), 151.
- Bâbîch, 159.
- Bâbîn ou doctrine secrète, 157.
- Bâtimenîm (secte), 150.
- Bâtimens, 151, 156.
- Bâtimisme, 153, 156, 155 — bâbîn, (sécurité), 155.
- Bâqîat, 153.
- Bâtu de l'Apocalypse (le), 151.
- Blâket, 157.
- Cabbala (la), 153, 155, 157.
- Cailloux (jet des), 151.
- Garmathies, 151, 155, 156, 159, 157; — leur doctrine, 159; — leurs universaires, 156; voir Karmat (Hamâdî).
- Garmathisme, 150, 157.
- Chakrasîf, 157.
- Châtiment (le), 156.
- Chôrûmîm, 153.
- Chôrûm, 159, 157; — imâmens, 157.
- Cœur (les sept), 157.
- Conjonctions des astres, 156.
- Contrat des prophètes, 151.
- Cosme, 150, 159, 153, 156, 155; — interprétation du, 150-151, 155-156; — lettres du, 153.
- Création, 155.
- Cycles cosmiques, 156, 156.
- Cycles de prophètes (les sept), 157.
- Dâlik, 151 = Dâlikî?
- Dâlî, missionnaire, 153, 150, 157, 158, 156, 158, 159, 151; — grand, 159; — science du, 158.
- Dâlî (forme de la lettre arabe), 153.
- Dârmadîm, 155.
- Dâtmir al Mounâjîjîmî (l'auteur du), 157.
- Dâdat, révolution, 156.
- Dâzlogîn, 158.
- Dâmons, 154.
- Dârdîn, 151 = Dârdîn al-Dînî, Dârdîn et Zâdîn.
- Dârûlîm (le grand), 157.
- Dâwî (attribut de), 150; — équivalent de, 155; — engagement de, 159, 153; — parole de, 157; — religion de, 155; — secret de, 158.
- Dâsîpî du Prophète, 158.
- Dâvâr (formules de), 153.
- Dâzfat ibn Mouâmmad, successeur de Sâlik, 153, 155, 156, 157, 150, 151, 156, 157.
- Dâzîm (le), 152.
- Dâzîsît (le), 152.
- Dâzîsîb (le), 151.
- Dâzîsîdâl, 158.
- Doctrine ismaïlîenne primitive, 157; — aux débuts, 158.
- Dîgîsîs fondamentaux, 157.
- Dîgîsîs (les), 151; — les quatre, 151; — les dix, 153.
- Douze (le nombre), 153, 159.
- Dowz, 151, 154, 155, 154.
- Dowzîs, 155.
- Doodcîmîn (principe), 157.
- Doodcîmîne (doctrine), 155.
- Fârîqâs conservateurs (les), 151.
- Emâmatîs, 155.
- Fâlîf, 151.
- Engagement, 150; — de Dâwî, 150, 153.
- Enigmes, 157, 156, 157.
- Eussignement, 159; — premier, 150-151; — deuxième, 156-157; — troisième, 157-158; — quatrième, 158-159; — cinquième, 151-152; — sixième, 152-153; — septième, 153.

- 155; — huitième, 145-147; — neuvième, 147-148.
 Enseignements (les noms), 159; — les sept, 157, 158.
 Eschatologues, 146-147.
 Esotérique (enseignement), 153; — sous, 155, 158, 159, 167; cf. Batin, Batinism.
 Espoir : doctrine de l', 159.
 Esprit Saint (l'), 155.
 Essences primordiales (les), 157.
 Evangile (l'), 153.
 Ère, 133.
 Existéique (enseignement), 158.

 Fâtilat (la), 133.
 Fâtimat fille d'Abû Mouslim, 157.
 Fâtimat fille de Mouhammad, épouse de 'Ali, 158; — ses descendants, 151; — Fatimides.
 Fatimides d'Egypte ou d'Orient, leur descendance, 150; — leur origine, 151-158.
 Fatimides partisans de Fâtimat fille d'Abû Mouslim, 158, 151, 153.
 Figuer (le), 134.
 Fibrist (souverain du), 136, 157, 159, 156 = Abû-l Farâjî Muhammed ibn al-Nâdî.
 Fin du monde, 151, 155, 156, 157, 159.
 Fligel, 156.
 Frank, 155, 157.
 Friedländer, 138, 136, 138-139.

 Gage signé du prophète, 156.
 Ghazâlî, 151.
 Gnostiques (les), 155.
 Gorg (de), 157, 159, 157.
 Gog et Magog, 134.
 Goldzâher, 137, 158, 151.
 Gouvernement (livre du), 148.
 Guyard (Stanislas), 131, 151, 157.

 Hâ (forme de la lettre arabe), 155.
 Hâ (forme de la lettre arabe), 154.
 Hâchim, grand-père du Prophète, 157.
 Hâchimite (wite), 157.
 Hâchimites, 151.

 Hamdâ ibn al-Achâth, surnommé Kâmaï, 159.
 Homâfîte (la), épouse de 'Ali, 150; — sa famille, 151.
 Homâfîtes (les), 151; cf. Abides.
 Hârît et Mârît, 138.
 Hamm ibn Ahmad le Carmelit, 159.
 Hassan fils de 'Ali et de Fâtimat, 157, 159.
 Hayâ Nâdjîr, 151.
 Hé (forme de la lettre hébraïque), 155.
 Humeau (parties diverses du corps de l'), 133, 154, 155; — sa taille, 133; — sa vie, 133.
 Homîdjîts (les deux), 151.
 Houssain al-Abwâî, le dîl, 151.
 Houssain ibn Aboul, 159.
 Houssain ibn 'Ali, 157, 159.
 Hosanna, 156.
 Hughes, 131.

 Iâlî, 134.
 Ibn al Aekir, 151.
 Ibn al Nadîm, 156; voir Abû-l Farâjî.
 Ibn ar-Râzî, 155, 156, 157, 158; voir Abû 'Abd Allah Muhammed.
 Ibn ar-Râzî, 156 (= Ibn ar-Râzî).
 Ibn Chaddâd, 151.
 Ibn Gebîrî, 155.
 Ibn Khaldûn, 156, 157, 158, 159, 155, 155.
 Ikrâîn al-Sâfi, 155.
 Ihâd, 159.
 Iâmâ, 151, 152, 158, 151; — absence de l', 151; — aîche fatimide, 151; — aîche hâchimite, 153; — de la fin du monde, 157; — dernier, 153, 155; — des Carmélites, 151; — deuxième et dernier, 157; — sixième, 151, 156. Cf. Maîdî.
 Imâmat, 152, 153.
 Imâmiens ou Imâmites, 151, 158.
 Imâs, 155, 156, 158, 156, 158; — malice, 150, 156; — fatimides, 151, 157; — les sept, 157, 158, 151, 159.
 Incarnations, 155.
 Initiations (degrés d'), 157, 157.
 Initié, 157; — tenu au serment, 156.
 Interprétation allégorique, 136, 138; cf. Bâjî.

- Iod (la lettre hébraïque), 155.
 Israël, 158, 159.
 Idam, 155, 156, 158.
 Ismaël, fils et arrière d'Abraham, 159.
 Ismaïl fils de Djafar, 155, 157.
 Ismaïliens ou Ismaïliens partisans d'Ismaïl fils de Djafar, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164; — influence de leur doctrine sur la Cabale, 155. — Ismaïlie, Ismaïliés, 152.
 Ismaïliisme, 155, 156, 158, 159, 160, 161.
 Israélite, 156.
 Israélites (engagement des), 155.

 Ioudi (les douze fils de), 155.
 Ioseph fils de Zacharie, 160.
 Jérusalem (nom de), 155.
 Jésus-Christ, 155, 156, 157, 158; — en quinzième prophète natiq, 160.
 Jomé, 159.
 Jugement dernier, 155, 156.

 Kadar (doctrine du), 155, 156.
 Kadaries, 154.
 Kâim (le), 157, 158. Cf. Mahîd.
 Karadj, 159.
 Karmel, 154, 155; voir Hamâd.
 Khalîfâ, 155.
 Khalîfe lâtimidâ (premier), 158.
 Khalîfe Kâim, 159.
 Khalîfes abdâssides, 155; — umayyades, 155.
 Khattâbi (secte des), 156, 159.
 Khourassâni, 156. — lâtimidâ, 155.
 Khoussan, 151.
 Koufa, 159.

 Lâhu (forme de la lettre arabe), 154.
 Larîd, 153, 155.
 Législation (auteurs de), 156; — principes de la, 157.
 Livre (le), 153.
 Livre du gouvernement, 158.
 Livres (les sept), 157.
 Logos, 156, 155, 153.

 Madjmuâf = Magog.
 Magog, 152.
 Mahîd, 155, 156, 158, 159; — des baniâliens, 156.
 Mahâfiâ, 155, 156.
 Mahomet, 155 — Mouhammad le Prophète.
 Maimounâ al-Kadîb, 158, 159, 158, 159, 160, 161, 162.
 Mâmidâs, 156.
 Autres [de la fin] du temps, 157, 158; — du temps final, 159.
 Makrîd, 155, 157-158, 159, 160, 161.
 Mâlikîdâ, 159; pluriel de Mâlikîd.
 Malédiction, 153.
 Mansûr (al), Mâlikî, 156, 157.
 Mârodt, 154.
 Marwâz, 154.
 Masâidâ, 156, 157, 158, 159-161, 166, 167.
 Massigues, 150.
 Matâlîb (les sept), 153, 155.
 Matière (doctrine de la), 156.
 Messianisme judéo-chrétien, 156; — zoroastrien, 156.
 Meide (Jésus-Christ), 155, 156.
 Messie de l'âge d'or, 156 — Mahîd.
 Millerâ ibn Abou 'Omar, 159.
 Mim (forme de la lettre arabe), 153.
 Mischna, 157.
 Mohammed Hadr, 155.
 Mois (les douze), 153, 156.
 Moïse, 153, 155, 156; — quatrième prophète natiq, 159.
 Monde (création du), 157; — éternel, 156.
 Mouhammad le Prophète, 155, 156, 157; — forme de son nom, 153, 155; — religion de, 157; — sixième prophète natiq, 156.
 Mouhammad le dernier imâm ou imâlî, 157.
 Mouhammad Abou-ch Ghâlaghâ, 159.
 Mouhammad al-Bâki, 155, 156, 157.
 Mouhammad fils de 'Ali et de la Hamâdîe, 155, 156, 157, 158.
 Mouhammad ibn 'Ali ibn Mouhammad ibn Ismaïl ibn Djafar, 159 — Akhâd Mâlikî.

- Mouhammad ibn Husein, surnommé Dhoudh : 150, cf. Dendan, Zéidien.
- Mouhammad ibn Ismaïl, 153, 155, 157, 158, 159, 156-158, 159.
- Mouhassan ou Mouhassin ou Mouhâsin; voir Alâdî.
- Mouâlis Edîs Allah (al), khâlid fatimide, 159, 159.
- Mouhibî, partisans de l'îliâd, 159.
- Modâs ibn Djafar, 155, 155, 157.
- Mohâssâs, 156.
- Mou'mâlik, 155.
- Müller (Augsburg), 156.
- Munt, 155.
- Musulmane (législation), 155.
- Mystère, 154.
- Nâjîb des bénédites (les dînes), 154.
- Nâjîb du Prophète, 152.
- Nâjîk (prophète), 158, 154, 156; — septième, 150, 151.
- Nâjîk, 158; — les sept, 157.
- Nât, 155, 155; — douzième prophète nâtîk, 159.
- Nommer, 159-161, 153-155, 158-159, 155, 158, 155, 155, 156, 157.
- Olivier (l'), 156.
- Ormuzd, 155.
- Ouhâd Allah, premier khâlid fatimide, 159, 158, 159.
- Oumayyade, 153, 157; cf. khâdîs.
- Quintures du vingtième (les sept), 154.
- Pacte (le), 155.
- Paroles de la crâne (les dix), 157.
- Paroles parfaites (les), 157.
- Parti de Bhout, 153.
- Passion, 154.
- Pêcheur (peut-être), 154.
- Pèlerinage, 154, 155; — d'allégeance, 154.
- Pénitence (telle que), 155.
- Personne, 155; — leur doctrine moderne, 157; — le retour de leur personne, 154.
- Personnage (les sept), 159.
- Phalanges — du doigt, 152, 154; — du poing, 152.
- Philosophes (les), 158.
- Philosophie (la), 154.
- Plane, 154.
- Point des enfers, 154.
- Portes du feu (les sept), 159.
- Portes du paradis (les huit), 158.
- Prague, 153, 154.
- Précédant (le), 155, 156.
- Prescriptions légales, 156; — obligatoires, 153.
- Préviews rationnelles, 159.
- Prêtre, 154.
- Principes, 157.
- Promeneur (le prophète), 158 — nâtîk.
- Propagande des Carmathes, 156.
- Prophète, 156, 157; — le septième, 159.
- Prophète (le) — Mouhammad, 155, 154, 153; — sa famille, 155; — ses descendants, 157; voir Alâdî.
- Prophète — contre des, 154; — symbole de, 156; — engagement des, 155; — les sept, 155; — les sept abrogateurs, 158; — les législateurs, 154; — les nâtîks ou promulgateurs, 159.
- Putains (les), 153.
- Paradis de l'âme, 157.
- Purification, 154.
- Pythagore, 154.
- Quadrupèdes (les dix), 153.
- Quatuor (système), 154.
- Quatremère, 156, 157, 158.
- Quatuor septuennas, 155, 157.
- Ramon (le), 154, 155, 156.
- Récompenses (les), 156.
- Reptiles (les dix), 153.
- Résurrection (la), 156.
- Révélation (la), 154, 155, 157; — interprétation de la, 156.
- Révolution cosmique, 154.
- Ridiger (luk), 156.

- Soudah, 155.
Suh et Marwai (*courroie de*), 134.
Saffâb (as), khâlieh abhasside, 136.
Saint Jean-Baptiste, 131; voir Jean.
Selamiyat, 149.
Sâlib, 150.
Sâmit, 145; — le septième, 141.
Sâmits (les), 150; — les sept, 139, 140.
Satân, 153.
Schéfer, 157.
Sem, fils de Noé, 139.
Sephiroth (les), 153, 157.
Sept (le nombre), 133, 134, 135, 137, 142.
Septénaire (principe), 137; — système, 133,
135.
Septuaginta, 137.
Sermant des initiés, 157.
Seth, fils d'Adam, 139.
Signes (les douze), 133.
Silencieux (les sept), 139; cf. Sâmits.
Silhouette du Sauv., 121, 132, 137, 139, 140,
145-155, 157-158, 155-157, 156, 158,
159, 158.
Simon Céphaz, fils de Jésus, 130.
Sérât pour l'autel, 131.
Slane (*de*), 136.
Soulis, 146.
Sourisme, 155, 156.
Suleiman ibn al-Hasan Abu'l-Sâlih al-Djannâbi
le Carmâtieh, 158.
Sovrême du Prophète, 131, 132.
Sonnata (commentaire des), 135.
Sources (les douze), 133.
Sotî ou auxiliaire des prophètes, 139, 141,
146.
- Sphères du monde, 156.
Spirituels (les), 153.
Sevrant (le), 155, 156.
- Jahari, 133, 135, 136, 137, 138, 139.
Tâmid al-Dâ'i, 139.
Temps (doctrine du), 150.
Termes (les sept), 137.
Terre (changement de la), 134.
Terres (les sept), 137.
Tora (la), 153.
Tous, 150, 157.
Tradition révélée, 150.
Traditions, 137.
Tribus (les douze), 131.
Trône du Seigneur, 132.
- Vau (la lettre hébraïque), 155.
Visage (les sept ouvertures du), 133.
Végétaux (vie des), 133.
Vertèbres cervicales (les sept), 133, 134.
Vertèbres dorsales (les douze), 133, 134.
- Wâlihumm, 138.
- Yâdjûdâj et Mâdjûdâj, 132 = Gog et Magog.
Yahyâ, 131 = Saint Jean.
Fâlîdî, 136.
- Zakkoun (Fâlîdî), 136.
Zâidâ, 150, 151; cf. Dâmidâ, Dâmidâ.
Zain al-'âlîm, 137 = Ali ibn Houssein.
Zandj (chef des), 134.
Zikrâwîh, 154.
Zohar (le), 155.

TERMES ARABES.

أيّدنا، ١٤٦.	تجويف، ١٣٥.	ساقى، ١٤٦.
عوالم، ١٤٦؛ اجتماعات،	تجويف، ١٣٥.	سع، ١٤٦.
ادوار، ١٣٨، ١٤٦.	تجادر، ١٤٦.	سيارات، ١٤٦.
الصحاب، ١٣٩.	تعطيل، ١٤٦.	كتاب، ١٤٧، سلامة،
لصل، ١٤٣.	تعطيل، ١٤٦.	صاحب،
أصول، ١٤٧.	تعظيم، ١٤٦.	صاحب الرمان، ١٤٦.
اعضا وسنة، ١٣٦.	تعظيم، ١٤٦.	صاحب الرمل الاحمر، ١٤٩.
نعمان، ١٤٦.	تجهيز، ١٤٦.	صار (بصبر)، ١٤٦.
آفاق، ١٣٤.	حدود، ١٤٧.	
أفعال، ١٣٦.	حلاق، ١٤٧، حرج،	
كعب، voir أكبـر.	جـنـز، ١٤٦.	
أكـبـر، ١٤٦.	جـنـز، ١٤٦.	
الله، ١٤٦.	خـلـيقـةـ قـاتـمـ، ١٤٩.	
أمر، ١٤٦.		طـهـارـ، ١٤٦.
بـلـقـبـ، ١٤٦؛ اـعـورـ، ١٤٨، ١٤٩؛ اـعـورـ، ١٤٩.	ذـبـحةـ (من) الـأـرـضـ، ١٤٦.	
انية، ١٤٦.	ذـعـوةـ القرـاءـةـ، ١٤٩.	عارـ، ١٤٦.
اهـواـ، ١٤٦.	ذـلـكـ، ١٤٦.	عقلـ، ١٤٦.
أولـيـاءـ، ١٤٨.	ذـكـرـ حـكـمـ، ١٤٦.	عقلـيةـ، ١٤٦.
أيجـنىـ، ١٤٩.	ذـيـنـ ذـهـبـ، ١٤٦.	ذـيـنـ، ١٤٦.
باـكـيـهـ، ١٤٦.	ذـيـنـ، ١٤٦.	عـالـمـ اـجـمـاعـاتـ (الـجـوـمـ)، ١٤٦.
بلـغـ، ١٤٦.	ذـيـنـ، ١٤٦.	وـجـودـ، ١٤٦، عـيـنـيـ،
بلغـ سـابـعـ، ١٤٧.	ذـيـنـ، ١٤٦.	
بواسـطـنـ، ١٤٨.	روـحـانـيـنـ، ١٤٦.	
فـلـقـلـ، ١٤٦، ١٤٧.	رسـاـمـاـ منـ اـعـصـائـكـ، ١٤٦.	
	فـلـقـلـ، ١٤٦، صـاحـبـ، ١٤٧، زـمانـ،	

١٦٦. كتاب السياسة.	١٦٧. كهف اكبر.	١٦٨. مواطن.
١٦٩. مدونة.	١٧٠. متسفل.	١٧١. ملائين والاعور.
١٧١. مستقبل.	١٧٢. مشنة.	١٧٢. نبيحة.
١٧٣. لاحق.	١٧٤. معان.	١٧٣. نبيحة الذهب.
١٧٥. نحو.	١٧٦. معدومات.	١٧٤. معلم.
١٧٦. متربدة.	١٧٧. مقدم.	١٧٥. وجود عيني.
١٧٧. مجاز.	١٧٨. ملوك.	١٧٦. يدفن.
١٧٨. صدقة.	١٧٩. ملك.	١٧٧. ينبع.
١٧٩. محل.	١٨٠. صداق.	١٧٨. ينبع.

NOTES SUR L'ISTHME DE SUEZ⁽¹⁾

(suite)

PAR

M. JEAN CLÉDAT.

XII. — AYOUN MOUSA.

Les sources qui portent ce nom sont situées à 90 kilomètres environ au sud-est de Suez, sur la côte orientale du golfe, dans la péninsule sinaitique. Elles sont distantes de la mer de 1600 mètres. Ces sources, au nombre de huit, présentent, à la surface du désert, de petits tertres ou monticules de forme conique, dont le centre, creux de quelques pieds, en est le bouche ou le bassin. Quelques-unes ont leurs bords sablonneux et garnis naturellement de galets; d'autres ont les leurs revêtus en maçonnerie. L'eau qui sourd des bouches de ces monticules s'étende à la surface par des rigoles naturelles, se répand sur la plage, et y entretient une végétation d'arbustes et de palmiers dont l'aspect contraste agréablement avec le sol aride de la côte⁽²⁾. L'eau de ces sources est claire, mais légèrement saumâtre. À cause de la malpropreté elle ne peut être consommée par les hommes. Cependant, à l'époque de l'Expédition française cette eau servait à l'alimentation des habitants de Suez. Des restes d'anciens travaux de captation des eaux, de réservoirs et de rigoles, d'époques différentes mais pouvant remonter aux Romains, montrent que les eaux d'Ayoun Mousa ont été utilisées antérieurement à cette date. Un petit poste fortifié, aujourd'hui en ruine, édifié tout près de là, protégeait à la fois les sources et la route du Sinaï.

Le nom *Ayoun Mousa* « les sources de Moïse », ou au singulier *Ain Mousa*, n'apparaît que tardivement dans les documents, pas avant le xix^e siècle. Certains auteurs ont identifié Ayoun Mousa avec *Mara*, lieu que les Hébreux

⁽¹⁾ Voir les paragraphes I-XI de cette série aux tomes XVI (p. 201) et XVII (p. 263) du présent *Bulletin*.

⁽²⁾ Leroux, *Mémoire sur le canal des deux mers*, édit. 1835, p. 76.

rencontrèrent trois jours après le passage de la mer Rouge, à l'estremité du désert d'Etham¹⁰. On sait que c'est à Mara que Moïse convertit les eaux amères en eau potable; d'où le nom d'*Ayoun Mousa* donné à ces sources en souvenir de ce fait mémorable. Mais l'identification d'Ayoun Monsa avec Mara est abandonnée depuis que des voyageurs, Burckhard le premier¹¹, ont reconnu Mara dans Ain Haouarah, source à 90 kilomètres au sud d'Ayoun Monsa; d'autres voyageurs et commentateurs bibliques, n'ayant pas accepté cette nouvelle identification, ont proposé Ain Naba ou Ain Ghargad¹² entre Suez et Ayoun Monsa. Moi-même j'ai dit dans ces notes (au paragraphe V) ce qu'il faut penser de ces diverses théories. J'ai montré que Mara ne pouvait être cherché sur la côte occidentale de la péninsule sinallique. En rejetant cette hypothèse, j'émettais l'opinion que Mara était à l'orient du désert d'Etham, à l'est de la dépression de l'esthme de Suez, probablement à *En-Nakhl*, l'ancien *Phomikon*.

Puisque Ayoun Monsa n'est pas Mara, que fait-il penser de cette dénomination, qui rappelle le nom du grand libérateur d'Israël? Je pense que Ayoun Monsa, pluriel d'Ain Monsa, est le résultat de la confusion du nom de Moïse, מֹשֶׁה en hébreu, avec le mot sémitique מָסֵד 'Māsd', de la racine מָסַד qui veut dire «sortir, aller au dehors». Dans Isai, xl, 18, ce mot est employé dans l'expression מָסֵד מֹשֶׁה 'Māsd-moséh', comme désignant un «lieu d'où sortent les eaux».

On s'explique dès lors le changement de signification. Pour les voyageurs, et peut-être pour les Arabes d'Égypte, l'expression sémitique servant à désigner ces sources n'était plus comprise. Dans le langage courant, la différence entre la lettre מ, qui sert à écrire le mot *māsd'*, et le מ du nom de Moïse n'était pas très sensible, et presque nulle aux basses époques. Du reste, dans les textes, l'échange de ces deux lettres est fréquent. Les écrivains grecs ont toujours transcrit par un «le *ais* et le *tawde* hébreu»; c'est une preuve que le son des deux lettres était presque le même. De là la confusion remarquée entre les deux mots à semblable assonance.

Donc, les pèlerins et voyageurs qui allèrent au Sinaï, influencés par le but de leur voyage, entendant leurs guides arabes dire 'Ain *Māsd'*, traduisirent par «Sources» ou «Fontaines de Moïse». Évidemment cette manœuvre inter-

¹⁰ *Ezode*, xx, 15; *Nombres*, xxvi, 8.

¹¹ *BURCKHARD*, *Travels in Syria*, 1849, p. 478.

¹² F. von HORNUNG, *Cours*, in *Ezod*,

1897, p. 463.

précision du terme hébreu est le point de départ de l'identification de Ayoun Moussa avec Marâ de l'*Exode*, et de la légende du changement de l'eau.

Je pense que cette correction peut s'appliquer également à *Am Moussa*, qui est dans la montagne du Moqattam, près du Caire.

XIII. — CHIBÔR.

L'étude du nom *Kheat-shet* m'a permis d'identifier le nom de sa capitale *Zarou* avec le nom de *Chour*⁽¹⁾, mentionné à plusieurs reprises dans la Bible. *Chour* désigne : 1^{er} une ville d'Égypte située à la frontière de la Palestine; 2^e la partie du désert entre l'Égypte et la Palestine, et dont le nom est emprunté à celui de la ville. Plus tard, à *Chour* on substituera le nom de *Sin*, qui est le nom égyptien de la ville de Péluse. Les limites de ce désert ne sont pas absolument déterminées; cependant, sans grande chance d'erreur, on peut affirmer qu'il s'étendait de l'estuaire de Suez au ouadi el-Arich. Après le passage de la mer Rouge (*Exode*, xv, 22) les Israélites pénétrèrent dans le désert de *Chour*, que les *Nombres*, xxvi, 8, appellent désert d'*Ethan*⁽²⁾. Ce fait et la substitution de *Sin* à *Chour* autorisent à croire que dans la direction nord-sud, ce désert touchait à la fois la mer Méditerranée et la mer Rouge. C'est à peu de chose près la terre du Djiflîr avec le Gebel Tih moderne.

Il est un autre nom employé par la Bible concurremment avec *Chour* tant que limite territoriale de la Palestine du côté de l'Égypte. C'est le mot *Chibôr*⁽³⁾. Les savants, influencés par l'interprétation donnée à ce mot par la *Fulgate*, voient dans le terme *Chibôr* le nom d'un fleuve marquant la frontière orientale de l'Égypte. Selon eux, il signifierait «le fleuve» ou «torrent d'Égypte», aujourd'hui le ouadi el-Arich, que le texte hébreu rend par *mô-hab Mizarim*. D'autres exégètes, au contraire, supposent que *Chibôr*, qu'ils traduisent par «noir», désigne le Nil, à cause de ses eaux boueuses et de la

⁽¹⁾ J. GARDNER, Notes sur l'islah de Suez, dans *Bull. Inst. franç. du Caire*, t. XVI, p. 226.

Voir ce que j'ai dit sur ce nom dans *Bull. Inst. franç. du Caire*, t. XXI, p. 215.

⁽²⁾ Ce travail était à l'imperfection lorsque nous avions terminé les études et remarquables de Sir Alan H. Gardiner sur la région. Toutefois je fais quelques réserves sur certains de ses

identifications, notamment celle de Chibôr, qu'il reconnaît dans la partie inférieure de la branche Pélusique qui tombe à la mer Méditerranée. Mais pour soutenir cette hypothèse, Sir Gardiner, après M. J. de Rougé, est obligé de appeler une division postérieure du XIV^e nom *mô-kheat-shet*. Mais cette division reste encore à prouver.

terre noire qu'il dépose au moment de l'immolation, lorsque, comme le dit Virgile (*Géorgiques*, IV, 291), « *eridem Egyptum nigro fecundat arena*⁽¹⁾ ». Examinons maintenant les deux passages où se trouve mentionné le mot *Chihor*; il est écrit de trois manières différentes : *חַהֵר*, *חַהָר*, *חַהָרָה*.

1^e Dans ce passage (Josué, xii, 3), il s'agit du partage entre les tribus d'Israël de la Philistie et du pays de Gessouri. Le texte dit que ces deux territoires s'étendent « depuis *Chihor*, qui est en face de l'Égypte, jusqu'aux limites d'Accaron, vers le nord ».

2^e David (I *Paralipomènes*, xxii, 5) ramène l'arche d'alliance, prisonnière chez les Philistins, à Jérusalem. A cet effet, le roi rassemble les tribus d'Israël « depuis *Chihor Misraim* (*Chihor* d'Égypte) jusqu'à *Emath* ». Les *Septante* ont rendu *Chihor Misraim* par *אֶת־אֹזֶן אִיּוּתָיוֹר* « depuis la limite de l'Égypte ».

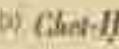
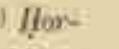
Si rien n'indique dans ces deux exemples que *Chihor* représente un fleuve ou un cours d'eau, rien ne justifie l'interprétation de la *Vulgate* donnée à ce mot. Les *Septante*, plus prudents et ne comprenant pas ce terme désuet, ont pensé très justement qu'il s'agissait d'un lieu à la frontière égyptienne, et puisqu'ils ne pouvaient traduire *Chihor*, ils expliquèrent le mot, sans insister, dans le sens large et vague qu'il paraissait avoir. Du reste, dans les textes historiques, Zaron — *Chihor* entraîne très souvent avec lui l'idée de la frontière. On trouve pour ce sens un exemple concluant dans le papyrus Anastasi III, pl. I, l. 20 : le pays de Kharou depuis Zaron jusqu'à Joppé (Joppe).

J'ai dit plus haut que *Chihor* paraît remplacer *Chour*. En effet, la *Génde* (xx, 1) dit qu'Abraham étant parti de Sodome, dans la direction du midi, va s'installer entre Cadech et Chour. Au chapitre xxv, 18, de la *Génde* nous voyons qu'Isoâel habita depuis Héviâ jusqu'à Chour. Enfin I *Rois*, xv, 7, raconte que Saül fit la chasse aux Amalécites depuis Héviâ jusqu'à Chour, qui est en face de l'Égypte. Le parallélisme de ces diverses citations est évident. En conséquence, j'estime que *Chihor* et *Chour* sont deux expressions différentes d'un même lieu.

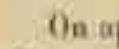
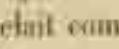
(1) Pour ces explications je me suis servi de l'article *Chihor* du *Dictionnaire de la Bible* de l'abbé Vigouroux.

Toutefois il est juste de faire observer que le *nabat Misram* marque d'une manière générale la frontière de l'Egypte. Mais de ce fait, on ne peut conclure que le ouâd el-Arich est l'unique ligne frontière indiquée dans le texte biblique. Je pense au contraire que les Hébreux ont employé diverses expressions pour désigner plusieurs états de cette frontière si mobile et fluctuante. Il en a été toujours ainsi à toutes les époques de l'histoire égyptienne. Chez les auteurs grecs et latins elle flotte entre Péluse et Rapha, en passant successivement par Gorron, Ostracine et Rhinocorura, à l'embouchure du ouâd el-Arich¹⁰. Pour les écrivains juifs elle est indiquée : 1^e par Chour — Chihor, et par Sin — Péluse, villes sur la ligne de l'Isthme de Suez; 2^e par le *nabat Misram*, qui est le ouâd el-Arich¹¹. Les différents passages où ces points limites sont cités ne sont pas douteux.

Maintenant il reste à établir l'identité de Chihor, ensuite à déterminer sa position.

Le terme *Chihor* est écrit en égyptien  ¹² *Chet-Hor*,  ¹³ *Hor* —  ¹⁴ *Sekhet-Hor* « le champ de la ville d'Horus ». La ville de Chihor était située sur le bord du lac  ¹⁵ *Chet-Hor*¹⁶, d'où lui vient le nom. M. C. Kuthmann est, je crois, le premier savant qui ait rapproché le mot hébreu avec le terme égyptien¹⁷, mais sans avoir essayé de l'identifier.

L'examen des documents où se trouve mentionné ce nom montrent que Chihor désigne : 1^e un lac ou étang; 2^e un territoire; 3^e une ville.

On appelle communément le pays qui entourait la ville de Zaron,   « les terres marécageuses de la ville de Zaron »¹⁸. En effet, toutes les terres qui sont entre le lac Mensaleh et le seuil d'El-Gaïse, occupées au centre par le lac Ballab, sont très basses et très humides; pendant l'hiver

¹⁰ Selon Herodote, II, 15, les Tachouos de Péluse; III, 5 : le lac Serbonis; Synaeos, XVII, 9 : Péluse; Pline, Hist. nat., V, 15 : Ostracine; Proclus, lib. Didot, p. 68; Guérout, Diction., I, 60, et Carte de Madaba ; Blaumauer.

¹¹ Camm : Genèse, xx., 1; xxxv., 19; 1 Samuel, xxviii., 8 — Calvain : Genèse, xii., 3; 1 Paralipomenos, xix., 5 — Sénèque : Nominum, xiii., 22; xxxiv., 5 — Sénèque : Menelaus : Genèse, xv., 18; Nouvelles,

xxxv., 5, 30.

¹² Pap. Amasis III, pl. II, 1, 9.

¹³ Hochsmeister-Catanius, Edfou, I, p. 385.

¹⁴ Noélie, Bahasîr, pl. 45.

¹⁵ J. de Rouai, Inscriptions d'Edfou, pl. 26; Blaumauer : Geogr. Inschr., pl. 62.

¹⁶ Kirwan, Die alten Städte Ägyptens, p. 51, note 2.

¹⁷ Beschaux, Le Temple de Philæ, p. 217.

elles sont impraticables. Du reste c'est l'état général de tout le Djifir, dont le territoire de Zaron n'était qu'une dépendance.

Du nom de *Pt-Hor* dérivé **III** **II**, *Sekhet-Hor* « le champ d'Horus »¹⁰, qui a son correspondant dans la désignation « terre marocagense de Zaouï » signalée plus haut. Cette seconde expression a elle-même comme doublet **IV** **X** « la terre de la ville d'Horus »¹¹. Enfin *Chei-Hor* apparaît dans les inscriptions d'Edion comme division territoriale¹². C'était probablement une portion du nom *Khebt-ibot*.

La terre de *Chat-Hor* était traversée par la très vieille route qui allait d'Égypte ou Syrie, que les Égyptiens appelaient  *Har-Harw* «les Chemins d'Horus».

Le Chet-Hor porte aujourd'hui le nom de lac de Ballah, sur le bord duquel se élevait l'antique fortresse de Zarou. Au xii^e siècle de notre ère il était encore appelé « lac de Zâr »⁽¹⁾. Cette dénomination, qui n'a pas encore été retrouvée dans les documents égyptiens, suppose la forme *Chet-Zarou*, qui aurait le correspondant de Chet-Hor.

Les limites du territoire de Ched-Hor ou de Zaron sont difficiles à préciser. On peut cependant affirmer qu'il comprenait tout le pays entourant le lac Balalik. C'était, principalement vers le nord, une région basse, profondément humide, d'où la dénomination donnée par les Égyptiens de «terre marécageuse».

¹⁷ Lucet, *Sarcophages gaulois au Musée Empire*, n° 18036, p. 105; 18037, p. 106; 18038, p. 10.

Pop. Assam III, pl. II. On a la variante
du  (Muséum National de Boulogne, III,
et 1, n° 1).

¹¹⁶ J. M. Boas, *Inscriptions of Edfu*, pl. 26.

¹⁰ MANSUETI, *Les Mémoires de Soudan*, p. 220.
J'ai rassemblé quelques notes sur la lecture *Qasim-Har*, admise par M. Gardiner, sur demande préférable à la lecture *Har-Hareu* de M. Moscato.

²⁷ Eanno, *Géographie*, trad. Juillet, p. 322.

Seule la route de Syrie, étroite bande de terre coupant de l'est à l'ouest le territoire, restait à sec pendant toute l'année. Elle offrait aux caravanes un passage solide et sûr, même pendant la saison des crues du Nil. La population était disséminée le long de cette voie; de nombreuses ruines de villages, bouges et forteresses, l'indiquent. On est frappé à Qantarah de l'opposition de la région nord et sud. Qantarah moderne est un des points de séparation du pays de Djéfar et du désert de Tih. L'un, aujourd'hui envahi par des lagunes, des marais, des steppes, était autrefois très riche et cultivé. L'autre, au contraire, est une région sèche, caillouteuse, semée d'innombrables petites dunes de sable, improductive : c'est le désert d'*Etham* - le pays de la soif.

Parmi les productions de la région, il faut citer au premier rang la culture de la vigne; le vin de Zarou ayant acquis une certaine renommée¹⁰. Les documents mentionnent encore le myrte (*as — ar. سل*)¹¹. On retirait du sel du lac¹², et les roseaux des marais servaient à fabriquer des bâtons ou des cannes d'une qualité spéciale¹³. Enfin avec la terre du « champ d'Horus » on confectionnait une certaine variété de vases nommés *nemet*¹⁴.

XIV. — TACASARTA.

L'itinéraire d'Antonin (édition Parthey, p. 73) mentionne sur la route de Péluse à Memphis, entre Daphna et Thon, la station de *Tacasaria*. La *Notitia dignitatum* (édition de Venise, 1600, p. 86 verso et 88 recto) écrit ce nom de lieu *Tacumiri* et *Tacum*. Comme on va le voir par la suite, ces variantes offrent un certain intérêt pour l'espérance et l'identification de cette localité. La situation de Tacasarta est encore inconnue. Certains auteurs, sans justification, ont pensé qu'elle correspondait au village moderne de *Solakich*¹⁵. L'origine du nom n'est pas mieux connue. Pour ma part, je pense que *Tacasarta* est un mot formé de l'article égyptien *ta* et de *casarta*, mot qui me paraît d'origine sémitique. Il appartient à la même famille de noms et de

¹⁰ GOMME, *Bonnacon*, pl. XII, 49.

¹¹ LINIUS, *Sarcophages*, n° 28088, p. 16.

¹² PEP. ANTONINI III, pl. II.

¹³ JACOTIN et JONES, dans *Description de l'Egypte*, vol. XVIII, 2^e partie, carte. Cette opinion

¹⁴ Ibid., pl. II, 1, 3.

¹⁵ a été acceptée par PARTHEY, *Itinéraire d'Antonin*,

Empire, n° 28036, p. 105; 28083, p. 180.

index.

semblables formations, qui apparaissent dans la littérature égyptienne à partir de la XVIII^e dynastie, du fait de la conquête de la Syrie et des relations commerciales qui s'étaient établies avec l'Asie. C'est ainsi que les anciens mots qui servaient à désigner les villes fortifiées et toutes les constructions militaires furent remplacés par des mots sémitiques. Les termes *demit*, *bethen*, *at*, *hatt* s'appelèrent *Khetem*, *Mögdol*, *Seggé*. On trouve ces divers mots appliqués à des noms de lieux, soit isolés, soit en composition. On a par exemple *Pa-khetemou* et *Pa-khetemou de Zarou*, littéralement : « la forteresse de la forteresse ». Ces deux expressions désignent le même lieu¹¹¹. Le Poème de Pentaur donne la leçon *Pa-khetemou hât (de) Zarou*, où le terme sémitique est associé au terme égyptien. On se demande si dans ce cas, l'hieroglyphe ne joue pas le rôle de déterminatif, remplaçant qui détermine *khetemou* lorsque ce mot a le sens de forteresse.

Dans le papyrus Anastasi V, 1. - 11, je relève dans le même passage le nom de la forteresse de Ramsès II, que je crois un des noms de Zarou, sous la double forme et . Ces deux exemples montrent avec évidence la parfaite concordance entre ces diverses expressions.

A cette liste on pourrait encore ajouter le nom de Zarou. Ce mot a le sens primitif de « embrasser, encadrer », puis par extension il a passé à celui de « forteresse », avec application spéciale à la célèbre forteresse de la frontière orientale, où s'assemblaient les armées des pharaons pour, de là, aller à la conquête de la Palestine et de la Syrie. Cette signification de Zarou donne à l'expression du Poème de Pentaur l'étrange association de trois termes différents ayant la même signification.

Tacasarta est la transcription de l'article égyptien *ia*, et du terme *casarla* correspondant au mot arabe *qasara*, qui signifie « garder, défendre, protéger ». *Tacasarta* serait donc un lieu de protection, de défense : un *qasr* « château ou fortification ».

Magriti raconte que Amrou, en quittant Faraoù (Péluse) pour se rendre à Fostat, campa avec ses troupes à *El-Qanawîr*. M. Casanova pense que ce nom

¹¹¹ Jean Caffrey, *Note sur l'écriture de Sare*, dans *Bull. Inst. franç. du Caire*, t. XVI, p. 416.

est le plurial de *Qisirat*¹⁰. Cette dernière forme, que je crois la vraie, correspond exactement au terme *casarta*. D'après Ibn Khordadhbéb, cette ville se trouvait sur la route de Farum à Bilbeis¹¹. On le voit, ces textes s'accordant à placer cette localité sur la même voie, je conclus qu'on doit admettre que *Tacasarta* est identique à *El-Qasasir*.

Les itinéraires arabes mentionnent encore la ville de *Ousrah*. Comme les précédentes, cette localité était située sur la route de Farum à Fostat. Évidemment il faut corriger cette lecture et lire *Qasirat*. Cette correction s'impose. Du reste, les deux formes ne diffèrent que par suite d'une faute, ou mieux d'un omblig répété par les copistes qui ont omis de ponctuer la lettre finale à. Ce simple changement conduit logiquement à la correction que je propose.

J'ai dit plus haut que la situation de *Tacasarta* était inconnue. Tout prouve qu'elle était placée entre Daphne, dont la position est connue, et Thon, probablement l'ancienne Pitoum de la Bible, dont l'emplacement n'est pas fixé, mais que l'on doit chercher, je crois, parmi les ruines d'anciennes localités qui se trouvent à l'entrée du ouadi Tounnillat. Ceci est prouvé par l'*Itinéraire d'Antonia*. En effet, le routier romain fixe à Thon la séparation des routes de Memphis à Péluse et de Memphis à Gysma, par le ouadi Tounnillat. Le tell Abou Soliman paraît remplir les conditions requises, et convient assez bien à la position de Thon. Je n'ignore pas que je me heurte à une grave objection : c'est l'identification proposée par M. Naville, et accueillie avec faveur par de nombreux savants, de Pitoum avec Tell el-Maskhoutah. Ce site est situé dans le ouadi Tounnillat, mais à l'orient. Je reviendrai plus tard, du reste, sur cet intéressant problème biblique.

Avant, je crois, montré que *Tacasarta* romain est identique à *Qasirat* arabe, j'estime maintenant que *Tacasarta* est l'équivalent de *Phœnusa*. Cette identité résulte de ce fait que les itinéraires arabes remplacent *Qasirat* par *Fayour*, mot qui descend de *Phœnusa*, dérivant lui-même d'un mot égyptien inconnu jusqu'à ce jour. *Tacasarta* est le nom militaire de la ville, *Phœnusa* serait le nom civil. Comme pour Zaron et d'autres localités, la ville portait encore un nom religieux. La première série des itinéraires donne la liste suivante : El-

¹⁰ Guillet, Maxill, *Description historique et topographique de l'Egypte*, p. 116.

¹¹ Cité par M. Guillet, *Ibid.*, p. 116, note 1.

Faramâ, Garir (var. Djurdjir), El-Qasarah (= El-Qâsîrat), Mesged el Qoda'ah, Bilheis¹¹. La deuxième donne : El-Faramâ, Djurdjir, Faqous, Bilheis¹². La leçon *Qâbous*  qui donne Edrisî est fautive. C'est certainement le nom de Faqous qu'il faut restituer¹³.

D'après cet exposé, je crois en définitive qu'il faut admettre la double équivalence : Phacusa = Faqous, Tucasaria = Qâsîrat.

XV. — ANBOU-HEQ = ZABOU.

Dans le chapitre qui traite du *Passage de la mer Rouge* j'ai émis l'opinion, mais sans insister, de reconnaître dans l'expression                <

dans la curieuse légende rapportée par les historiens arabes¹⁰, sous le nom de « mur de la vieille ». La tradition arabe rapporte qu'il faisait le tour du territoire égyptien, depuis El-Arich à Assouan. Cette longue muraille, qui passait pour l'une des vingt merveilles de l'Égypte, aurait été construite par une reine d'Égypte nommée Dalomah fille de Zéba. Je propose, sous une forme corrompue, de reconnaître dans ce nom le prénom *Bâmiska ou Makarî* de la reine Hâtshepsout de la XVIII^e dynastie. Cette reine se vantait d'avoir débarrassé l'Égypte des *Pastours*, « d'avoir restauré ce qui était en ruine, et achevé ce qui était commencé ». Mais, comme le fait remarquer très justement M. R. Weill, elle usurpe le mérite d'avoir expulsé les Asiatiques. C'est Ahmès I^e, fondateur de la dynastie, qui a cet honneur. En arrivant au trône, Hâtshepsout trouva une Égypte non seulement pacifiée, mais fortement constituée par ses prédécesseurs, notamment par son père Thoutmôsis I^e. En effet, nous savons que ce prince avait « chargé les frontières de l'Égypte » et « conduit ses armées victorieuses en Palestine et en Syrie ». Mais cette femme extraordinaire, qui a laissé de nombreux témoins de sa grande activité, eut le mérite d'avoir maintenu l'intégrité des territoires conquis par son père. Son règne dura au moins vingt ans et fut une longue période de paix pour l'Égypte. On ne connaît aucune entreprise guerrière pendant son règne. Au contraire, de nombreux documents l'attestent, on sait que pendant son règne d'actives relations commerciales et toutes pacifiques eurent lieu avec les pays voisins. La plus célèbre de ces missions, longuement décrite au temple de Deir el-Bahari, est celle au pays de l'Encens, en Arérie.

Si Hâtshepsout ne reconstruisit pas le « Mur du Prince », il est probable qu'elle aida à sa restauration. La frontière orientale était certainement la plus atteinte et la plus meurtrie des frontières de l'Égypte. Plus que les autres elle eut à souffrir des longues luttes entre Égyptiens et Asiatiques. Ceux-ci, ayant abandonné définitivement le Delta, détenaient ou rasèrent les châteaux forts et fortresses construits par leurs prédécesseurs, et qu'ils avaient conservés et entretenus pour leur propre sécurité. En effet, nous savons par Manéthon que le roi Salatos « mit des garnisons dans les places les meilleures. Il fortifia particulièrement la frontière de l'est, prévoyant que les Assyriens,

¹⁰ Mousavi, traduction Bourjant, p. 86, n^o 6, 410, 528-529.

devenus un jour plus puissants; auraient le désir d'envalir par la son royaume¹⁰. Si nous poursuivons notre enquête, nous observerons que la restauration de la ligne de fortifications de la frontière asiatique est un thème favori se renouvelant chaque fois aux périodes glorieuses, celles-ci succédant à une période de trouble. Un ostracaon de la XII^e dynastie raconte que le roi Amen (Amenemhat) « posera sur son front la double couronne, vaincra les ennemis qui ont jusque-là ravagé, désolé le pays, Asiatiques (Anou), Libyens et rebelles, et rebatira le mur des princesses¹¹.

Avec le conte de Simoulit, cet ostracaon est le plus ancien document mentionnant « le mur du prince ». Mais comme ce document parle de *reconstituer* le mur, il résulte de ce fait que la fondation est antérieure à la XII^e dynastie. La XI^e dynastie est une époque de restauration de la monarchie égyptienne; elle succède à une période très obscure qui termine l'Ancien Empire. Mais cette période n'est marquée par aucune invasion, aucune conquête, aucune révolution; elle est toute pacifique. On peut en conclure que les pharaons de cette époque ne songèrent pas à défendre par de nouvelles constructions militaires le pays contre les invasions étrangères. Ils ne procéderont qu'à la réfection de ces établissements. Donc, on peut considérer « le mur du prince » comme l'œuvre des rois de l'Ancien Empire, peut-être même de l'époque thébaine. Car on sait par des monuments contemporains que les rois de la I^e dynastie égyptienne occupaient militairement les mines de cuivre du Sinaï, et qu'ils entreprirent de nombreuses expéditions militaires contre les incursions des Bédouins. Monation et autres, habitant le désert sinaiques.

Il reste maintenant à définir la signification exacte du terme *dabou-heq*. Nous avons vu que, pour les anciens, *dabou-heq* désignait une longue muraille barrait l'esthme, dont le thème prend naissance avec la domination grecque et va se développer jusqu'à l'époque arabe. À ce moment, et sans savoir comment, le terme *dabou-heq* « le mur du prince » se transforme en *bilq al-agouz* « le mur de la vieille ». Cette muraille, dit Maqrizi, esservait jadis de rempart au pays d'Egypte qu'elle entourait tout entier; elle était munie de postes et de garnisons, et en arrière était creusé un canal rempli

¹⁰ T. BONHAG, *Textes relatifs au palais*, p. 97.

¹¹ MEGRE (Histoire de l'Asyrie), vol. II,

p. 295 (trad. Moret)) donne ce texte d'après Baucis, apud GRASSMANN, *Altoriental. Texte und Bilder*, I, p. 202 et seq.

d'eau et sur lequel étaient jetés des ponts. On trouverait, toujours suivant la tradition arabe, des restes de ce mur dans la Saïd et près d'Assouan, sur la rive droite du Nil. En effet, il existe encore sur quelques points de l'Égypte, à l'extrémité des terres cultivées, des vestiges d'anciennes murailles, à l'embouchure des ouadis de la montagne orientale. Jusqu'à ce jour aucune trace de mur n'a été relevée du côté ouest du Nil, sauf au Fayoum.

La plus remarquable de cette construction se trouve entre Assouan et Philæ. Elle a une longueur d'environ 8 kilomètres et suit la direction générale de la route d'Assouan à Philæ; cette route passe par une étroite vallée sensiblement parallèle au Nil. Jomard, en décrivant la muraille, dit qu'elle était protégée par deux larges fossés extérieurs et intérieurs; puis il ajoute : « Quand on est au couchant de Syène ou sur la route de l'île de Philæ, on aperçoit avec étonnement cette longue enceinte toute flanquée de bastions et de tours carrées, et, ce qui est plus curieux, toute composée de pierres de couleur rose, noire ou rougeâtre, diversement arrangées, et présentant dans leurs nuances toutes les variétés du beau granite oriental »¹¹. La description que donne Jomard de ce mur, d'habitude si précis et si exact, est un peu fantaisiste. Le mur est entièrement construit en briques crues, de très grandes dimensions, selon le procédé employé par les architectes égyptiens, procédé que l'on observe dans les murs d'enceinte des vieilles forteresses. Il consiste en un certain nombre de panneaux de dimensions à peu près égales et accolés les uns aux autres, sans souffre. Un panneau aux fils de briques rigoureusement horizontaux, alterne avec un panneau aux assises légèrement concaves, l'extrados s'appuyant vers le sol. Koschütz, la muraille est complètement égale dans tout son parcours; elle ne porte aucun reste, ni attache de constructions pouvant s'appliquer à des tours, bastions, etc. Enfin il n'y a aucune trace, s'ils ont existé, ce dont je doute, et l'on verrà pourquoi, des fossés que Jomard dit avoir vus. Le savant de la Commission d'Égypte pense que la construction date de l'époque arabe¹². Isambert suppose que c'est le *Megatichos* de Juba, cité par Plinie¹³; de Morgan, pour des raisons archéologiques, auxquelles je me rallie, fait remonter le mur à la V^e ou

¹¹ E. JOMARD, *Description de Syène et des Cataractes*, p. 5, dans *Mémoires de la Commission d'Égypte*, édit. 1845.

¹² JOMARD, *ibid.*, p. 5.

¹³ V. ISAMBERT, *Histoire descriptive, historique et archéologique de l'Orient*, 2^e partie, p. 599.

VII^e dynastie³¹. Mais tous les savants admettent qu'il a été construit pour protéger Assouan contre les incursions des Bédouins du désert, opinion qui me paraît discutable et à laquelle je reviendrai.

On signalé encore une autre muraille, barrant l'entrée d'un ouadi, en face d'*Ed-Deir*, petit village situé près de l'ancienne Antinoë³².

En allant vers le nord, au-dessus du village de *Tebash*, l'ancienne Akoris, est le *Gier el-Aqouz* « le mur ou seuil de la Vieille », élevé à l'entrée du ouadi qui porte le même nom³³.

La dernière muraille connue, sur la rive orientale du Nil, a été découverte par le Dr Schweinfurth à 11 kilomètres au sud-est des bains d'Héliopolis, dans le ouadi *el-Gherrouj*. On suppose que ce sont les restes d'un ancien barrage destiné à retenir l'eau nécessaire aux carriers. Ce mur, construit en pierres, mesure 80 mètres de longueur, 10 mètres de hauteur et 15 mètres d'épaisseur. Il paraît avoir été construit pendant l'Ancien Empire³⁴.

Au Fayoum on signalé : 1^e près de Tamieh, au nord-est du lac Karoun, une digue en travers d'un canal qui va du Bahir-Youssef au lac de Karoun; 2^e la grande digue de Kochiechek à 3 kilomètres de Meidoum; 3^e une digue dans le ouadi Nekhet à l'est de Médinet. Ces trois digues, de construction ancienne, servaient, selon l'opinion généralement admise, à retenir les eaux pour permettre l'arrosage des terres. Leur disposition ne laisse aucun doute à cet égard. Néanmoins, Wilkinson a pensé que la digue de Tamieh est un reste du fameux « mur de la Vieille »³⁵.

Considérant maintenant la position de ces divers barrages, on peut affirmer qu'ils n'avaient aucun but militaire; j'estime au contraire qu'ils avaient été construits dans un but d'utilité publique: soit pour retenir les eaux de pluies qui descendaient de la montagne et s'écoulaient en torrents dans la plaine par les ravins, soit, comme au Fayoum, pour servir à l'irrigation de la province.

³¹ J. de Meiss, *Catalogue des monnaies et inscriptions de l'Egypte antique*, t. I, p. 9.

³² G. Wilkinson, *A Handbook for travellers in Egypt*, 1858, p. 275.

³³ Wauchope, *Ibid.*, p. 275; Ismaïl, *Guide descriptif, historique et archéologique de l'Orient*, p. 468; Bénard, *Egypte*, p. 295.

³⁴ Bénard, *Le Caire et ses environs*, 1904,

p. 134; cf. le guide *Egypte*, II, p. 310.

³⁵ Lisez ce BAILLIOU, *Travaux exécutés en Egypte*, p. 56, 76, 83, 87 et 245. Voir également les guides précités. Je dois faire remarquer que Wilkinson, dans sa visite au Fayoum, accepte l'opinion générale; c'est à propos du *Gier el-Aqouz* qu'il voit dans ces vestiges des restes du « mur de la Vieille ».

Maintenant si l'on regarde du côté de l'isthme de Suez, point de départ de la légende, on est étonné de ne voir ou de ne trouver aucun reste de cette célèbre muraille, en lui supposant toujours un but militaire.

Sauf au Fayoum, dans un but précis, déterminé par les besoins de la culture, ces barrages sont toujours bâtis dans les régions particulièrement étroites et encaissées de la vallée du Nil. Ils servaient à maintenir et à régler les eaux. Celles-ci, s'échappant en torrents des rivières, auraient, si elles n'avaient été brisées par la seule force du courant, bouleversé et entraîné avec elles toutes les terres arables, détruit les cultures et emporté les villages. Cette menace se faisait sentir surtout du côté du levant, et c'est pour prévenir de tels désastres que les Pharaons créèrent ces barrières à l'entrée de certains ouïds particulièrement dangereux. Au contraire, la plaine au couchant est très étendue; elle mesure en moyenne 1 à kilomètres. En outre, de ce côté la plaine est séparée de la montagne par un cordon sablonneux, dont la largeur atteint quelquefois un ou deux kilomètres. La montagne, sauf en quelques endroits, est enveloppée d'une couche de sable apporté par les vents de l'est. Les rivières, en descendant, étaient arrêtées ou absorbées en cours de route par le sable et la zone désertique; pour cette cause elles atteignent rarement les terres cultivées. Donc, n'étant pas à craindre, il était par conséquent inutile de se préserver contre les inondations torrentielles. De là l'absence de digues et barrages du côté du couchant.

Les considérations que je viens d'exposer ne peuvent s'appliquer à l'isthme de Suez, pays plat et ouvert de tous les côtés, sauf dans la partie méridionale, où les eaux de pluies descendues des montagnes du Géphis et de l'Attaqâ, peuvent atteindre, après d'abondantes pluies, la dépression de l'isthme. Mais en considérant les effets opérés à la surface du sol, je pense que l'action de cette eau abondante était plutôt bienfaisante; elle servait pour une large part à entretenir la végétation du sol arable. On signalé au pied de l'Attaqâ, en face de Suez, un ouvrage de captation des eaux de la montagne. Il a été construit à une date indéterminée, probablement romaine. Les rivières étaient barrées de murs en terres pilées ou en pierres sèches. Ces barrages faisaient converger les eaux vers des cisternes. Toute cette eau, ainsi rassemblée, servait à la consommation des habitants de Suez et aux besoins de la navigation. On voit encore que ce travail ne peut être confondu

avec un ouvrage militaire¹⁹. Nulle part ailleurs, et dans toute la région de l'esthme, on ne signale de trace de mur ou de digue quelconque pouvant appuyer la légende «du mur du Prince» ou de «la Vieille». Cette disparition totale d'une œuvre paraissant construite pour une très longue durée de temps n'est pas sans surprendre un peu. Moi-même, dans mes nombreuses explorations du territoire j'ai souvent pensé à cette tradition; nulle part je n'ai relevé de ruines permettant d'y reconnaître un reste de ce mur, et les indigènes que j'ai interrogés ignorent la tradition.

Maintenant si l'on interroge les documents, on remarque que l'on se trouve en face de deux traditions qui correspondent à deux états de la frontière, à deux époques différentes. L'une, la grecque, rapportée par Diodore, donne la position de la frontière militaire, datant de l'Ancien Empire; la deuxième, l'arabe, donne la situation de la frontière à la fin de la domination romaine. A ce moment elle s'étendait de Rhinocorura (El-Archi) à Clysma. C'est la limite indiquée par la carte de Madaba : ΟΠΟΙ ΑΙΓΥΝΤΟΥ Κ ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΗΣ.

Le contraste de ces deux documents prouve simplement qu'il ne faut pas prendre le mot *ābū*, traduit par le grec *τείχος* et l'arabe *كَوْكَبِيَّة*, au sens littéral de «mur, muraille, enceinte». De cette fausse interprétation dérive la légende du «mur du Prince». M. Maspero a été le premier à reconnaître dans l'expression *ābū-kēq*, non pas «un mur continu allant d'un point du fleuve à un point de la montagne», mais une suite de «postes fortifiés placés au débouché des défilés qui conduisaient au désert»²⁰. L'explication donnée par M. Maspero manque de précision; elle laisse un peu trop de vague dans la disposition de cette ligne de forts; enfin, elle ne fait pas suffisamment connaître la situation exacte et véritable, au point de vue défensif et militaire, de cette partie du territoire égyptien.

L'étude de cette ligne défensive ou frontière militaire, très mobile, présente de réelles difficultés. Généralement elle subit les fluctuations de la frontière politique. La vraie frontière est celle de l'esthme de Suez, de Péluse à Clysma. Transporté en deçà ou au delà, suivant les événements heureux ou

¹⁹ Le Pine, *Mémoire sur la construction du mur des Indes à la Méditerranée*, édit. 1815, p. 47, 75-79; Lasserre, *Mémoire*

sur les principaux ouvrages exécutés en Egypte, p. 95-96, 121-122.

²⁰ *Les Mémoires de Simeïs*, p. xxii.

malheureux, la base de résistance des armées est toujours l'esthme; c'est sur ce point que le plus gros effort des troupes a lieu. Une fois l'obstacle franchi, l'Égypte était presque livrée à l'ennemi. De l'autre côté, les soldats ne trouvaient, une fois passé cette barrière, et jusqu'à Gaza, aucun obstacle sérieux à leur avancement. Les événements de 1915 ont montré une fois de plus.

Dès le Nouvel Empire la frontière orientale acquiert une importance particulière. C'est vraiment à ce moment que commencent à s'établir des relations régulières entre l'Égypte et les divers États de Syrie. Les Pharaons se préoccupent davantage du développement du commerce, favorisé par des campagnes heureuses dans ces régions et dans d'autres contrées voisines de l'Égypte. De ces rapports devenus de jour en jour plus actifs, naquit la nécessité de mieux protéger les frontières de l'Égypte. A cet effet, on éleva un rempart de nombreuses forteresses, d'autres sont agrandies; d'importantes troupes auxiliaires sont postées autour des camps. Ces soldats faisaient le service de la garde suivant un usage très ancien : « Un certain nombre de Bédouins (*Sation*), dit une inscription du temps du roi Horemheb, n'arrivant plus à vivre, sont venus sur [le territoire royal], conformément à l'usage des pères de vos pères, depuis la première fois. . . . le Pharaon les remet entre vos mains, pour garder les frontières¹⁰. » Cette vieille coutume était encore en usage sous le khédive Méhémet-Ali¹¹. Cependant Psamétique I^e aimait mieux, pour ce service, utiliser les Grecs, en qui il avait plus de confiance¹².

La frontière orientale était gardée par quatre grandes forteresses, des fortins dans les intervalles, quelques avant-postes, peut-être aussi par des tours à signaux, comme le laissent croire plusieurs documents. Mais nulle part il n'y avait de remparts ou de retenaclements continus.

La première forteresse, au nord, n'était pas Péluse, comme on le suppose généralement, mais *Herenou* (Héracléopolis parva des Grecs, Héros des Capites, Temps des Arabes). Péluse, dont le nom est la traduction grecque de l'Egyptien *Sous ou Sîn*, était une vieille bourgade sans importance politique,

¹⁰ *Zeitschrift für äg.*, vol. 37, p. 165-187. p. 128.

¹¹ *Gautier, Aperçu général sur l'Égypte*, II. ¹² *Histoire*, IV, II, 3a.

comme seulement par ses vignobles; par ailleurs elle est tout à fait inconnue. Elle remplace Hennous et Zarou à l'arrivée des Grecs. Avant Péluse, Hennous, située à l'embouchure de la branche Tanitique, était à la fois un grand port de la Méditerranée et une grande citadelle. C'était aussi une puissante cité au temps des Pharaons. Elle regagna de son importance sous les Arabes. C'est surtout cette époque que nous connaissons; nous ne savons rien ou presque rien de la période antérieure aux Grecs. Les documents égyptiens se rapportant à cette localité sont presque tous religieux. Les ruines de la ville forment aujourd'hui une petite île, l'île de Tennis, dans le lac Menzaleh, à quelques kilomètres au sud de Port-Saïd. Depuis le percement du canal de Suez, cette antique île, en partie noyée dans les eaux salées du lac, a été exploitée comme carrière. A moins d'une surprise, on ne peut, pour cette cause, espérer trouver dans ce site des documents importants.

La deuxième forteresse est Zarou, qui fait l'objet de cette étude. Son enceinte paraît avoir été remaniée à l'époque romaine, et son plan actuel n'indique pas une très haute antiquité.

La troisième forteresse était située au débouché du ouadi Toumliat, au lieu nommé Tell el-Maskhoutah; elle est située à 18 kilomètres à l'est d'Ismailia. Le nom ancien de ces ruines n'est pas fixé avec certitude. On a proposé successivement Ramsès, Pithom et Tekou (Succoth de la Bible). Cette dernière hypothèse semble la plus vraisemblable. L'histoire de Tekou est encore mal connue; mais si réellement elle répond aux ruines de Tell el-Maskhoutah, c'était, à en juger par l'importance de son enceinte et l'étendue des ruines, une très grande citadelle, certainement la plus forte de l'isthme. Les sondages que j'ai pratiqués sur les lieux ont donné quelques objets de l'Ancien Empire; ce fait suppose une très haute antiquité pour la citadelle. L'enceinte a la forme d'un quadrilatère de 350 mètres de longueur et 200 mètres de largeur. Le mur, restauré à diverses reprises, a une épaisseur de 12 mètres en moyenne. Un gros mur transversal, avec des chambres creusées à l'intérieur, du côté oriental seulement, divise l'enceinte en deux parties. La porte d'entrée n'a pas encore été retrouvée. Je suppose qu'elle s'ouvrait sur la face sud-ouest, un peu en avant de la façade du temple, que l'on voit à l'angle nord-ouest de l'enceinte. Cette partie des ruines étant couverte de jardins et de constructions modernes, il est absolument impossible, pour le

moment, de s'assurer du fait. Le temple forme un rectangle parfait avec les murs de clôtures en briques crues. La porte de est édifice présentait l'aspect d'un pylône; reconstruite en briques cuites à l'époque romaine, elle portait un revêtement en pierres dont il restait quelques débris à la base⁽¹⁾. A gauche, attenants au mur du temple, sont les magasins de céréales. Devant la façade une tour carrée masquait sans doute la porte d'entrée de la citadelle. Tekon⁽²⁾ défendait l'entrée de l'Égypte par le ouadi Toumât (voir la planche). Étant donné sa position en arrière de la ligne de l'Isthme, la place était protégée par plusieurs forts, dont l'un, construit au sud du lac Timsah, acquit une certaine importance sous la domination romaine. Ce fort s'appelait Thaubastum et se trouvait sur la route stratégique de Péluse à Glycma. Mais pour les mêmes raisons, signalées pour Tensis, les fonctions de Thaubastum seront toujours limitées et bien des points demeureront obscurs.

La quatrième et dernière forteresse était nommée par les Grecs Glycma. Nous ignorons son nom égyptien. Les Arabes l'appelaient Qolzoum. Ce nom, qui s'est conservé jusqu'à nos jours sous la forme Gisimel, s'applique : 1^e aux petites ruines de Suez, emplacement de l'ancien port; 2^e à un puits, que l'on désigne également sous le nom de Bir Suez: il est situé à 5 kilomètres à l'est de cette ville, sur la route du Caire. A Bir Suez, ou Bir Gisimel (les Arabes préfèrent cette dénomination), il y a deux puits: le plus important possède un revêtement de pierres et paraît très ancien. Ils sont tous les deux enfermés dans une forteresse arabe hâtie en moellons (fig. 1). Cette construction s'élève sur des murs plus anciens. Autour de la citadelle, des vestiges d'habitations couvrent un espace assez large, mais d'autant moins d'intérêt. J'ai ramassé à la surface du sol quelques monnaies romaines très oxydées, mais parfaitement reconnaissables. Le terrain sur lequel repose cette localité est bas et marécageux.

Le géographe Edrisi⁽³⁾ raconte que le nom de Qolzoum s'appliquait autrefois à deux villes. Le fait est intéressant à noter. Il montre une fois de plus

⁽¹⁾ Le mur de la façade n'a pas autrefois un revêtement de pierres empêché de les utiliser très facilement après l'époque romaine. Quelques-unes de ces fragments sont conservés à Ismailia. Ces revêtements ont servi à faire de la chaux.

Autour du temple j'ai découvert trois fours à chaux, dont l'un n'était pas vide. Auprès de ces fours il y avait encore de grands amas de pierres brisées.

⁽²⁾ Geogr. d'Edrisi, trad. A. Joubert, p. 331.

la fidélité de la tradition arabe avec laquelle elle a conservé les dénominations géographiques. D'après cette tradition on peut admettre une ville terrestre, *καστρα Κορινθος* de Ptolémée, *κάστρα κατόπει* d'Hérodote; et le port, la

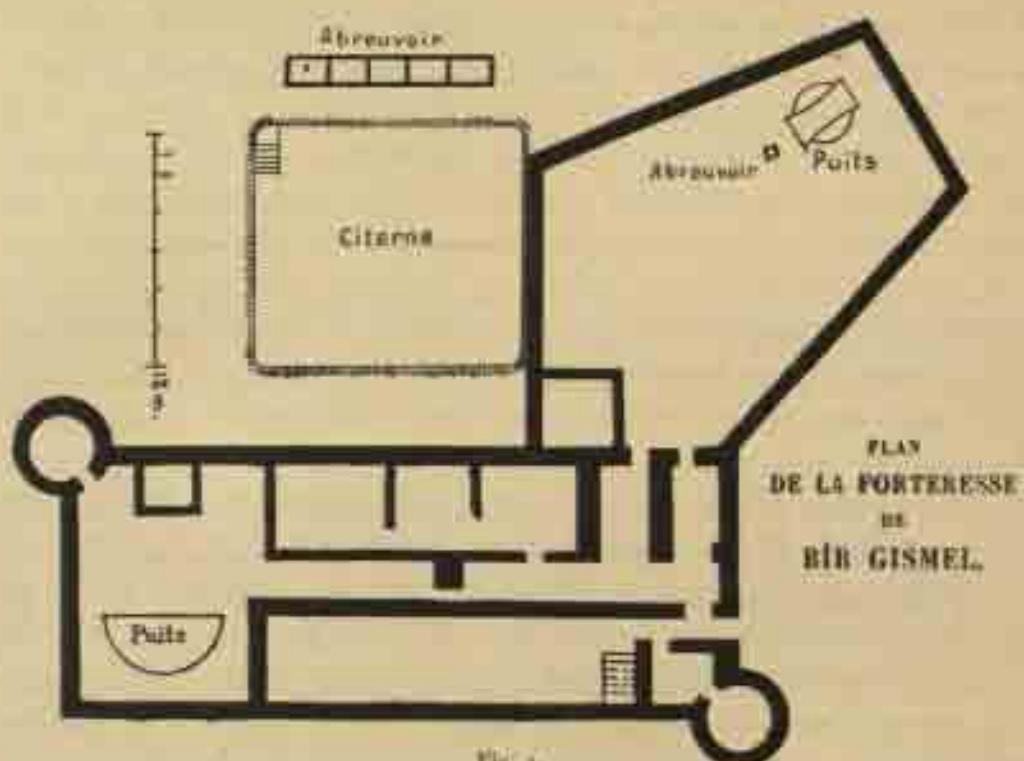
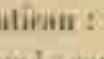


Fig. 4.

ville maritime : la *Marioumas de Clysma*. Cette localité se trouvait dans les mêmes conditions et rentrait dans la catégorie des villes de la côte de Philistie : Gaza, Asdod, Ascalon, etc., Ostracine en Égypte, que j'ai récemment découvert¹⁰. Toutes ces villes offraient la particularité d'être situées dans l'intérieur des terres et d'avoir une marine.

Ce sont ces forteresses entourées d'un mur de fortification, véritables camps retranchés, qui formaient les *dabba-haq*. Cette expression a exactement le sens du grec τείχος, qui renferme l'idée non d'un mur, mais d'un rempart. En effet, nous trouvons dans le papyrus Anastasi II, pl. I, 1, n° 5, que Ramsès II

¹⁰ J. Callot, *Fouilles à Khirbet el-Foureyd*, dans *Annales du Service des Antiquités*, t. XVI, 1916, p. 6-22.

répare les *abou* « enceintes » et les postes fortifiés qui barraient l'isthme aux entreprises des étrangers contre son territoire. C'est encore ce sens qu'il a dans l'inscription de la statuette napoléonienne du Vatican : —  —  — « hors de l'enceinte de ce temple ». En résumé, comme dans les camps grecs ou romains, le *abou* était un camp retranché, une ville militaire, où toutes les ressources étaient réunies, pour nourrir et entretenir de nombreuses troupes. Le meilleur exemple, jusqu'à ce jour, que nous possédions d'un camp retranché égyptien est celui de Tell el-Maskhutah. Nous connaissons, il est vrai, beaucoup d'autres camps en Égypte et en Nubie, mais avec moins de détails sur leur composition intérieure.

Au nord de Suez j'ai découvert les ruines d'un petit fortin du temps de Ramsès II. J'en ai donné la description au paragraphe IV de ces notes. Il appartenait à la ligne fortifiée de l'isthme. Il y eut certainement dans l'isthme d'autres postes analogues à celui-là, mais ils n'ont pas été encore déterminés d'une façon certaine. C'était une tour massive carrée, à un étage, crevée au sommet. On pénétrait à l'intérieur par une porte étroite tournée à l'orient. Une ou plusieurs fenêtres carrées éclairaient les chambres supérieures. Au rez-de-chaussée étaient les magasins à vivre, et au fond du château, la salle du culte.

Dans certains cas l'expression *abou-heq* désigne aussi une forteresse, que j'identifie avec Zaron. *Abou-heq* avait alors le sens de « enceinte royale ». Nous ne pouvons pas, pour le moment, déterminer l'époque où s'est introduite cette épithète dans la géographie. Cependant nous pouvons certifier que *abou* est déjà employé pour désigner Zaron, à la XII^e dynastie. Mais nous verrons qu'une tradition fait remonter la construction de cette citadelle à l'Ancien Empire.

L'ostacaon d'Ameni, tel que l'a traduit Meyer, représente bien plus une restauration des forts de l'isthme que le nom d'un lieu. Toutefois cette remarque dépend de l'ensemble du document, dont le texte m'est inconnu et qu'il serait utile de vérifier. Mais si l'interprétation de ce document est douteuse, le conte de Sinouhit, de la même époque, ne laisse, je crois, subsister aucun doute sur ce point. Et c'est bien, comme je tâcherai de le montrer, d'une localité dont il s'agit, appelée *Abou-heq*. Il n'est pas indifférent de voir le terme *Abou-heq*, qui signifiait primitivement un réseau de constructions

militaires, se restreindre, pour ne désigner plus tard qu'une seule et unique de ces constructions.

Simouhit, après avoir traversé le Nil à la hauteur de Memphis, arrive en face des carrières d'Alou dans la montagne Rouge, qui est le Djebel Ahmar moderne. Dès ce moment, et cela concorde parfaitement avec la marche du récit, Simouhit emprunte la vicelle route des caravanes allant en Syrie, que la Bible (*Exode*, xii. 17) appelle « route des Philistins », et les Egyptiens « Chemins d'Horn ». Cette voie passait, en sortant d'Héliopolis, par Bébois et Faouos; à ce point elle tournait sensiblement vers l'est, traversait Zerou sur un pont, d'où le nom de Qantarah, puis coupait la plaine de Djérâr, au sud du lac de Bandoum. C'est en ce lieu que Simouhit, succombant à la fatigue, à la faim, à la soif, est secouru et recueilli par des Bédouins de passage. Voici du reste comment s'exprime notre héros après avoir quitté la montagne Rouge : « Je faisais la route à pied en allant vers le nord (lit. : en descendant le fleuve). Je jugeais [] Ahab-heq « les murs du prince » construits pour repousser les Satans, pour échapper les Nominos-Chams. Je me courbais sous les arbres de peur d'être vu par les sentinelles du [] hot « château ». Je marchais pendant la nuit. À l'aube j'arrivais à [] Pren. Je me dirigeais vers le [] a [] [] « lac de Qem-our ». Je tombais de soi, etc. »

On remarquera, dans ce récit comme dans tout le voyage, que Simouhit omet de citer les villes ou localités qu'il rencontrait sur son chemin. On ne doit pas oublier que Simouhit abandonne l'Egypte en hiver; à cause de cela il était obligé, par mesure de prudence, de se cacher, de traverser ou tourner précipitamment, sans s'arrêter, les localités où il pouvait être reconnu. Il n'en était pas de même à Ahab-heq, c'est-à-dire à la frontière, qu'il était obligé de franchir. Là, il y avait une garde vigilante; les sentinelles veillaient le long de la route et dans les alentours, aux passages des voyageurs et des caravanes. Aussi n'est-ce qu'à la faveur de la nuit, en se traînant à travers les buissons, que Simouhit, péniblement, arriva à passer cette barrière, pour succomber de fatigues quelque temps plus tard. C'est cet intéressant épisode, parmi beaucoup d'autres, que raconte Simouhit. Il faut remarquer que l'auteur ne fait pas, à proprement parler, le récit de son voyage. Il

⁷⁰ G. Maspero, *Les Mémoires de Simouhit*, p. 4-5.

raconte seulement, suivant l'ordre de marche, les principaux épisodes de ses tribulations. C'est pour cela que nulle part on ne rencontre, écrit ou seulement mentionné, un seul lieu, sauf le cas où Simouhit narre un des nombreux incidents de son épouse¹⁰, pendant ses longues marches à travers les déserts, ou bien, pendant son séjour parmi les tribus bédouines de l'Arabie Pétrée.

Après avoir esquissé la ligne générale de la fuite de Simouhit, depuis son passage du Nil jusqu'au désert d'Arabie, il me reste à justifier la situation d'*Abou-heq*.

Il faut tout d'abord établir la preuve que *Abou-heq*, ou *Abou* tout court, signifie, dans le cas que j'étudie, une localité et non pas une mairie ou même l'ensemble des postes fortifiés de la frontière d'Asie. Je trouve cette preuve dans le roman même de Simouhit. En effet, celui-ci, après avoir fait connaître qu'il a atteint *Abou-heq*, ajoute immédiatement après qu'il est obligé, pour ne pas être découvert par la garde du château, *bat*, de se tenir caché dans les taillis. Comme on le reconnaît depuis longtemps, le mot *bat*¹¹ est ici une variante de *Abou-heq*. La preuve nous est donnée par l'Ostracon du Musée du Caire, qui porte pour ce passage *Abou* au lieu de *bat*. Le sens de la phrase n'étant pas douteux, il est évident que c'est bien d'une fortresse nommée *Abou*, dont il s'agit.

Un document du temps de Séti II apporte un nouveau témoignage à mon hypothèse. Le papyrus Amontasi V raconte qu'un fonctionnaire égyptien est à la poursuite de deux serviteurs evadés; parti des *halles du palais royal*, il arrive le lendemain à la fortresse (*segar*) de Tekou; poursuivant sa route, ce fonctionnaire parvient à un poste nommé *Khetem*  , où il apprend que les fugitifs sont entrés dans     , ce que Chabas traduit par : « l'enceinte septentrionale du Migdal de Séti II ». Cette interprétation du texte supposera plusieurs enceintes. Cependant je ne crois pas que c'était là la pensée de l'éminent égyptologue; Chabas a voulu donner un sens à un membre de phrase confus par lui-même. Je pense qu'il faut considérer les deux termes   *Ab* et   *Migdal* comme un pléonome. *Ab* et *Migdal* sont deux mots, l'un égyptien,

¹⁰ C'est aussi le sens qu'a conservé le mot *abab*   qui garde, en protège; un mur, une enceinte (JAHN, Dictionnaire, p. 671).

l'autre scimitique, ayant le même sens : encinte, rempart, fortresse, citadelle¹¹. Je présume que le scribe, par négligence ou simplement par ignorance, a tracé à la suite l'un de l'autre les deux termes sans se soucier de leur valeur propre. Je traduis donc : « la fortresse septentrionale du Séti II », ce qui équivaut à **ΧΩΛ· Ρ — ΚΩΠΙΤΣΗΝ** — la fortresse de Ramsès II —, *Khetemou* étant synonyme de *Migidāl*.

Maintenant je ne veux pas quitter ce texte sans montrer ses analogies avec le début du récit de l'*Exode* : « Les enfants d'Israël partirent de Ramsès dans la direction de Succoth, Et ils partirent de Succoth et campèrent à Etham, à l'extrémité du désert. » En juxtaposant les deux textes on observe que le même itinéraire a été suivi par le fonctionnaire égyptien et par les Israélites au début de l'*Exode*. Tous les deux partent d'un point du territoire égyptien, qui n'était certainement pas le même, mais se trouvait dans les mêmes parages, à la tête du ouadi Toumilât. Ils le suivirent jusqu'à Tekou — Succoth, vraisemblablement Tell el-Maskhoutah, et de là, descendirent à travers le plateau argileux d'el-Gaïse, jusqu'à Etham — Migdol du Séti — Anhou — Zarou à l'extrémité du désert. Cette route n'était pas la voie ordinaire des Philistins ou Chemins d'Horus, dont j'ai parlé précédemment. Elle était un peu plus longue, il est vrai, mais peut-être plus facile; par son passage dans le ouadi Toumilât elle offrait plus de commodité aux voyageurs. Encore aujourd'hui la plupart des caravanes se rendant à Zagsig empruntent cette voie de préférence à celle de Salalîeli et Fajoun; seulement au lieu de toucher Tekou, comme elles le faisaient autrefois, elles se rendent maintenant à Ismaïliah, qui a remplacé commercialement l'antique cité égyptienne.

Après un séjour prolongé parmi les tribus bédouines du *Tensu*, dans la région orientale de l'Arabie Pétrée, Sinouhit est enfin admis à rentrer en Égypte. Avant de quitter le pays, Sinouhit règle ses affaires avec ses amis les Bédouins et laisse tous ses biens à son fils ainé. Ceci fait, il ordonne son

¹¹ Je trouve encore un second exemple de ce double emploi dans Piankh, I, 83, où le mot *sidi*, synonyme de *Asiou*, est associé avec *Khetemou* — **ΧΩΛ· ΙΩΠΙΤΣΗΝ ΣΙΔΙ** — il a trouvé l'enclos

de Anhou plein de soldats vaillants de la troupe du Nœf. Je considère Anhou comme nom de lieu. Il aurait par conséquent le *Asiou méridional* opposé à *Anhou septentrional d'Anastase*. Cette fortresse fut à cheval sur l'entrée de Fajoun et dans les environs.

départ. « J'arrivai, dit-il, aux *Chemins d'Horus* . Le commandant était là entouré de sa garde. Il envoie un messager au palais royal pour annoncer mon retour. Sa Majesté envoie le chef des cultivateurs de la maison royale avec des chalands chargés de cadeaux du roi pour les Sation (Bédouins) venus avec moi pour me conduire aux *Chemins d'Horus*. L'interpellais chacun de ces hommes par son nom; chaque ouvrier selon son métier. (Ensuite) je prenais la route (d'Egypte) et les vents m'emportèrent. . . . J'atteignis le hameau de *Theb-haut*¹⁰. »

Le tableau tracé par Simouhit de son retour est intéressant. Une tradition arabe, rapportée par Maqrizi, fait un semblable récit au sujet de la famille de Joseph : « Joseph, dit-on, avait placé des gardes à tous les points extérieurs de l'Égypte et, quand la sécheresse s'abattit sur la Syrie, les frères de Joseph, partis pour aller s'approvisionner en Égypte, arrivèrent à el-Arish. Le chef des gardes de ce territoire devint à Joseph, et l'informa que les fils de Jacob le Cananéen désiraient pénétrer en Égypte par suite de la sécheresse qui dévastait leur pays. En attendant la réponse de Joseph, ses frères se battirent un abri pour se garantir du soleil et l'endroit prit ainsi le nom d'el-Arish, Joseph ayant écrit et accordé l'autorisation de poursuivre leur voyage, il leur arriva ce qui est rapporté dans le Coran¹¹. » Un fait à retenir : c'est le changement du nom de lieu *Hor-Horus* en celui d'el-Arish. Nous n'attacherions aucune importance à ce fait si nous ne connaissions pas un autre exemple de cette substitution.

Diodore, et à sa suite Strabon, racontent que pour punir les brigands, le roi éthiopien Achéménès, vainqueur d'Amasis, se comporta envers eux d'une manière singulière. « Il ne condamna pas les coupables à mort, mais il ne les lâcha pas non plus entièrement impunis. . . . il fit couper le nez aux

Ge passage de Simouhit montre que l'on pouvait aller en bateaux du Nil à *Hor-Horus*. C'est probablement en qui a fait dire à M. Guérin que cette localité se trouvait sur le bief de l'Isisiaque. Après tout ce que j'ai dit, il paraît : Zaron = Avaris = Hor-Horus, il est clair que ce canal est identique à celui qui permit à Tacfar, figure par Séti I^e au temple de Karcak, et désigné par le mot *Ta-demat* « la can-

pure ». Ce serait encore lui qui, sous la dénomination *Pa-Zedet* « le canal (?), est mentionné dans le siège d'Avaris, ville prise aux Amasis par le général Ahmès-si-Alma. Dans l'ébauche de la même jupe un rôle important. Le texte de Simouhit nous apprendrait ainsi que l'origine du canal remonterait, pour le moins, à la XIII^e dynastie.

¹⁰ Mallet, trad. Bouriant, p. 653.

coupables, les envoia à l'extrémité du désert, et les établit dans une ville qui, en souvenir de cette exfiltration, a pris le nom de *Rhimocorura*, située sur les frontières de l'Égypte et de la Syrie, non loin des bords de la mer¹⁰. » Ce rocit, on le retrouve à peu près identique dans un décret rendu par Horemheb, dernier roi de la XVIII^e dynastie. Cette fois ce n'est plus Rhinocorura (El-Arich) qui est le lieu de déportation, mais la forteresse de Zaron. La loi châtiait sévèrement les gens coupables de pillage, rapine, oppression des pauvres, privation : pour ces actes, les condamnés avaient le nez coupé¹¹.

Bien qu'un peu différente, Josephus, d'après Minetion, rapporte une tradition analogue, dont l'origine paraît la même. Il s'agit ici des impurs et des lépreux condamnés aux carrières, et décimés par les excès de travail pénible qu'ils étaient obligés de fournir. « Le roi consentit à leur donner pour retraite Avaris alors déserte, autrefois habité par les Pasteurs¹². » Avaris est l'équivalent grec de *Hät-ouat*, 希臘文書 - la ville du départ -, des textes égyptiens. J'ai déjà dit ailleurs que je considère cette ville comme identique à Zaron. Mon opinion repose sur plusieurs faits que je présenterai dans un chapitre spécial. Pour le moment il suffit de constater le rapport existant entre les diverses relations. Il reste maintenant à expliquer la raison du changement du nom de lieu, ou autrement, commettre la cause qui a fait substituer Rhinocorura à Zaron. Je crois trouver la solution de ce petit problème dans les diverses positions de la frontière. Au temps d'Horemheb, je devrais dire pendant tout le Moyen et le Nouvel Empire, la limite de l'Égypte était l'estuaire de Suez, avec Zaron comme centre politique et militaire. Les Grecs et les Romains ayant colonisé le territoire du Djisr, demeuré jusqu'à la terre inculte, à peu près comme on le voit aujourd'hui, reportèrent la limite effective de l'Égypte jusqu'à Rhinocorura, c'est-à-dire au ouadi el-Arich. Les légendes et traditions historiques ont suivi la même évolution. C'est ainsi que Rhinocorura devint l'héritière d'un fait appartenant en propre à Zaron. On pourrait également supposer que la prison militaire, auparavant à Zaron, fut transportée à Rhinocorura en même temps que la frontière. Mais cette opinion me semble insoutenable. Quant à l'origine de Rhinocorura - nez coupé -, rapportée

¹⁰ Diodore, I, 69; Strabon, XVI, 19.

¹¹ Bouriant dans *Rec. de truc.*, VI, p. 33, L 17.

¹² M. Méliès, *Egyptological Researches*, pl. 97.

¹³ T. Basset, *Tertius*, p. 19.

par Diodore de Sicile et Strabon, c'est une invention purement grecque, obtenue par la ressemblance fortuite d'un mot égyptien, peut-être sémitique, avec les mots grecs *πύρος* et *καλούσα*. C'est un procédé connu et usité fréquemment par les Grecs en géographie; aussi n'est-il besoin d'autre commentaire. Malheureusement, sous cette transformation, le mot égyptien reste à découvrir.

Revenons maintenant aux «Chemins d'Horus». D'après le sens du texte de Smouhit, il est évident qu'il s'agit bien d'une localité portant le nom de «Chemins d'Horus», et non pas de la route traditionnelle suivie par le dieu Horus à la poursuite de son frère Set. Mais il est encore évident que ce nom de lieu dérive du nom de la route. En conséquence, la ville, les «Chemins d'Horus», est à chercher sur la route, et d'après le récit de Smouhit, sur la frontière. Et cette situation correspond, comme nous venons de le voir, en tout point à Zaron. Les Chemins d'Horus seraient donc une autre dénomination de cette localité.

Je ne crois pas, comme l'a supposé M. Maspero¹⁰, que les «Chemins d'Horus» soient représentés par le site de Tell el-Her «la montagne d'Horus». Ce lieu entre Péluse et Zaron n'a jamais été le passage des caravanes allant de l'ouest à l'est. Pour moi, je pense que le nom de *Hir* est la transcription exacte de l'hébreu *הר* ou *הַר* signifiant «une montagne, un mont», ou du mot égyptien *—heb*, qui comporte également le sens de «élévé, supérieur; région haute, sommet, etc.». Le Tell el-Her serait par conséquent le «Tell élevé», ou exactement «la montagne de la montagne». La même expression se retrouve pour désigner le lieu où mourut Aaron, *Hir ha Hâr* (*Nombres*, xxxiv, 7, 8).

Tell el-Her est l'ancienne *Magdolum* de l'*Itinéraire d'Antonin*. Il est situé à mi-chemin de Péluse à Sile (— Zaron), sur la route de Péluse à Scapiu. C'est une forteresse occupant le sommet d'un petit plateau, de 100 mètres de côté à la base. De cette construction il ne reste que la plate-forme sur laquelle reposait l'édifice; elle est haute de 6 mètres, avec plans inclinés; son sommet mesure 80 mètres de côté. Elle est en terres battues et briques crues. Des bâtiments du fort il ne reste que les arasements des murs en briques cuîtes. Un sondage que j'ai effectué au centre de la plate-forme et que j'ai mené verticalement jusqu'au sol naturel n'a donné que des objets allant de l'époque

¹⁰ *Maspero, Les Mémoires de Smouhit*, p. 112.

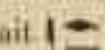
sait à la période romaine. Les quelques monuments de l'art égyptien trouvés dans ce lieu appartiennent à cette époque. Donc rien ne prouve que le fort soit plus ancien que les rois saïtes. En outre, je n'ai relevé aucune trace de construction ou de mur antérieurs à cette date. Tell el-Her était un des nombreux fortins barrant l'estuaire, et s'échelonnant de distance en distance. Il ne faudrait pas confondre *Magdolum* de l'*Himéraire* avec les *Migdol* de la Bible, de Séti I^e, de Ramsès II, de Méneptah et de Ramsès III. L'un de ces *Migdol* désignait Zaron, l'autre vraisemblablement Tekou, dans le ouâdi Tammât. Les autres *Migdol* de la région, cités par les textes ou par les auteurs, n'étaient, comme le *Magdolum* romain, que des postes secondaires, plus ou moins importants, subordonnés aux grandes citadelles. Deux autres petits fortins, l'un au sud, *El-Bourg*, l'autre au nord, *Tell Abou-Bassel*, formaient avec *Magdolum* la ligne défensive entre Péluse et Zaron. C'est à sa position élevée et déouverte, qui le montre du très loin — de sa terrasse on aperçoit Péluse, distante de 15 kilomètres — que Tell el-Her doit son nom.

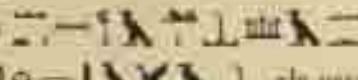
M. A. H. Gardiner, en prenant le nom de *Hor-Harou* dans sa signification de place forte, suppose que cette localité était située près d'*El-Qantarah*. Sur ce point je suis pleinement d'accord avec lui; mais je n'accepte pas le petit commentaire qu'il donne des lieux. Pour m'expliquer, je crois nécessaire de reproduire le passage : « *Sinuhe's return journey followed the way of the land of the Philistines* » at a later date the regular military road to and from Syria. He reaches the frontier of Egypt at the garrison-town of Wawet-Hor (*Hor-Harou*) « *The ways of Horus* », now known to have been situated near El-Kantara on the branch of Nile¹¹. Ainsi que j'ai en l'occasion de le dire, la route des Philistins, comme *Hor-Harou*, passait à Zaron. Mais ce ne fut pas, comme le pense M. Gardiner et avec lui d'autres savants, la route militaire de la dernière époque. La route par Zaron, à l'époque des dynasties égyptiennes, depuis l'Ancien Empire, était la grande voie commerciale et stratégique de l'Égypte avec l'Asie. C'était aussi la grande route des invasions asiatiques. Ceci est certifié par les documents égyptiens qui nous apprennent que les rois conquérants des XVIII^e et XIX^e dynasties formèrent leur armée et partirent de Zaron à la conquête de la Syrie. Séti I^e, vainqueur heureux de la

¹¹ After H. Gauthier, Notes on the Story of Sinuhe, dans *Ber. de l'Inst.*, vol. XXXVI, p. 105.

Palestine et de la Syrie, entre en Égypte à Zarou¹⁰. Les nécessités et les besoins de communications avec les pays riverains de la Méditerranée créèrent la route du littoral et des villes nouvelles. Cette voie dura autant que la domination grecque et romaine; elle s'est maintenue encore pendant les premiers siècles de la conquête arabe, pour disparaître de la carte au x^e siècle. C'est à partir de cette date que l'historien Maqrizi¹¹ dit que la route intérieure fut employée pour la première fois. Ce changement est prouvé par les récits des voyageurs. Comme on le voit, c'est une erreur de croire que la voie du littoral est la plus ancienne. Cette faute, répandue par les historiens arabes, a été acceptée sans contrôle par les historiens modernes. De plus, M. Gardiner admet, sans preuve, que *Hor-Harou* était située sur la branche Pélusiaque. J'ai déjà formulé ma pensée à ce sujet. Mais il est à remarquer que la branche Pélusiaque est loin de Qantarah. Le point le plus près se trouve à l'ouest de Tell Defenueh, à 5 heures environ de marche au nord-ouest de Qantarah. Jamais la route de Syrie n'a passé par là; au contraire, elle inclinait vers le sud-ouest, en se dirigeant vers la ville de *Phanous*, également sur la branche Pélusiaque, et première localité que l'on rencontrait après avoir quitté Qantarah. Mais c'est une longue journée de marche pour atteindre ce point. En outre, ni l'une ni l'autre de ces deux localités ne répondent au problème posé qui fixe *Hor-Harou* sur la frontière. Pour ma part, je ne vois que Zarou qui satisfait aux conditions requises par l'indraïsme de Simouhit.

Je crois avoir suffisamment démontré ce qu'étaient à l'origine les *Anhou*; il me reste à étudier les documents désignant *Anhou* comme nom de ville. Dans le roman de Simouhit, où *Anhou* apparaît pour la première fois, il semble bien que là il s'agit d'une localité et non, comme on l'a interprété, d'une ligne de postes barrant la frontière. Mais le document pouvant recevoir une double interprétation, je signalerai d'autres inscriptions qui lèvent tous les doutes à cet égard.

1^e D'abord, dans les documents, on trouve le nom d'un district appelé  *Anhou*, son chef-lieu était  *ansh*. Si *ansh*, masculin de *abou*, est

¹⁰ Le papyrus Anastasi IV, pl. I, 1, v. dit explicitement:  *Khar*  *Zarou*  *Khar* *the country*

de Khar s'étend de Zarou à Ioppé. Khar étant un pays étranger, il est clair que Zarou marque la frontière.

¹¹ Maqrizi, traduction Bouriant, p. 669-670.

la même ville que Zarou, comme je le suppose, le territoire de Anhou doit nécessairement correspondre aux « terres marécageuses » de Zarou, appelées ailleurs « Clumps of Horus ». Brugsch avait identifié cette ville, et par suite le territoire, avec Geron des auteurs classiques et Chout de la Bible. J'ai déjà montré dans ces Notes que Chour est la transcription hébraïque de Zarou. Geron, sur les bords de la mer Méditerranée, à l'ouest du lac Bandonin, représente aujourd'hui par les ruines d'El-Mahendiah, est de fondation grecque; son plein épanouissement et les monuments que j'ai découverts (thermos, temple, autels) appartiennent à l'époque romaine. Pour cela, l'identification de Geron avec Zarou, dont l'ancienneté n'est pas discutable, est inacceptabile. Le district de Anhou correspond-il exactement au territoire de *Sekhet-Hor*, aux « terres marécageuses d'Horus »; ou bien Anhou est-il l'équivalent du nom *Kheat-abet* des listes géographiques? Nous ne pouvons pas, pour le moment, répondre à cette double question. Cependant, il semble bien que le territoire de Anhou se rapproche bien plus du territoire de *Chet-Hor* que du nom *Kheat-abet*, dont nous ignorons les limites, mais paraissent avoir été très étendu, du moins à l'origine.

2^e Papyrus de Londres (LARAU, *Denkmäler*, texte de Naville, V, p. 393):

- le chef des travailleurs de Anhou, aux temps du roi Hesepht. Cette image mystérieuse est agréable à voir. D'après ce texte, la fondation de Anhou aurait très ancienne puisqu'elle remonterait au moins au roi Hesepht, le cinquième de la I^e dynastie. Ici la tradition est d'accord avec les résultats historiques, qui attribuent au Delta les commencements de la civilisation égyptienne.

3^e Stèle de Ménéphthah (LARAU, *Stèles du Nouvel Empire*, n° 34095, l. 3-4):

« pour ouvrir les portes d'Anhou ».

4^e LARAU, *Recherches sur la XIX^e dynastie*, p. 128; d'après le papyrus Anastasi: « l'Anhou nord de Ménéphthah » (voir plus haut, p. 189). Cette expression équivaut à Anhou-heq.

5^e Baugès, *Dictionnaire géographique*, p. 175 : **Ἄνθους** - Horus seigneur de Mesen, dieu grand dans Anhou du Nord -. Cet Anhou est opposé à *Anhou du Sud*, qui se trouvait, d'après la stèle de Piankh, l. 83, au sud de Memphis, vers l'entrée du Fayoum.

6^e Stèle de Psamétique I^e dans *Zeitschrift für Ägyptologie*, vol. 35, p. 7, l. 95 : *Le roi donne comme aster hotep (biens suakhs) à ḥn̄t w̄t p̄-Anhou, 50 osten de pains.*

On voit que dans tous ces exemples, il n'est nullement question d'une muraille, ou d'une succession de postes fortifiés, mais seulement d'une ville importante qui portait le nom de Anhou. En outre, je pense avoir montré d'une manière absolue que les noms de Anhou, Zaron, Khetem, ou Pa-Hor, Mesen, sont synonymes et ne sont que des appellations diverses d'une même localité : soit sous une dénomination religieuse, soit au contraire sous un nom désignant la fonction militaire de la ville.

L. Caixat.

(A suivre.)

NOTES
DE DIALECTOLOGIE ARABE
PAR
M. GEORGES S. COLIS.

I. — UNE COMPLAINTE ARABE
SUR L'EXPÉDITION FRANÇAISE EN ÉGYPTE.

Le texte arabe que nous publions ici est tiré d'un recueil manuscrit de poésies arabes populaires appartenant à la Bibliothèque de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire⁽¹⁾; c'est de ce recueil, dont il avait projeté la publication intégrale, que feu Bourriau a édité des extraits à titre de spécimen⁽²⁾.

Notre complainte ne porte pas de date de rédaction; elle ne se termine pas non plus par un *Dor el-Iskhdad* où l'auteur souvent dévoile sa personnalité. Cependant la précision et même la minutie de certains détails ne permettent pas de douter que le rédacteur n'ait été contemporain, si non témoin ou acteur, des incidents qu'il relate.

Le récit suit, en gros, la narration d'el-Gabarti, mais en y ajoutant parfois quelques points que l'on chercherait également en vain dans la relation de Naqūlā t-Turk; c'est à ce titre que ce morceau nous a paru mériter mieux que de demeurer confondu avec la masse des zagals érotiques et des cantilènes religieuses qui constituent le fonds de cette anthologie populaire.

La langue employée est le *Malha*, curieux assemblage de vulgarismes crioles et de réminiscences de la vieille langue classique. Nous en avons naturellement respecté les graphies vulgaires⁽³⁾: elles correspondent à la

⁽¹⁾ Manuscrit n° 3, t. II, p. 566-579.

⁽²⁾ BOURLAU, *Chansons populaires arabes au Jildem de Caire*, Paris 1893.

⁽³⁾ ا for ئ; شا, شا for شا, شا;

صى, صى for شى, شى; خى, خى for خى, خى;

ئ for ئى, ئى for ئى.

pronunciation locale selon laquelle les vers doivent être scandés; pour faciliter cette dernière tâche au lecteur nous avons, là et là, vocalisé le texte.

Le mètre employé est une variété de *rappa*: *mustafilun mustafilun mustafilun* (deux fois), *mustafilun* étant d'ailleurs souvent (surtout comme premier pied) remplacé par *mafṣilun*, *mafṣila*, *mafṣalatu*, *fasiṭatun*, *fasiṭatun* ou *fasiṭatun*. Chaque couplet (*dor*) comprend cinq vers; les trois premières ont une rime quelconque mais les deux derniers sont uniformément rimés en 3—.

Le texte présente une lacune d'au moins un couplet, entre le 60^e et le 61^e, correspondant à la relation de l'assassinat de Kléber.

Par suite de la négligence des copistes, un grand nombre de vers étaient faux : ne disposant que d'un unique manuscrit, nous n'avons pu en rétablir que quelques-uns. Les cinq derniers couplets, actions de grâces au Tout-Puissant, n'ont pas été publiés, comme n'intéressant ni l'histoire ni la linguistique. Enfin, en de brèves notes, nous avons expliqué quelques termes particuliers du dialecte : il est curieux de remarquer que, déjà, plusieurs d'entre eux ne sont plus compris aujourd'hui en Égypte. Autant qu'il nous a été possible nous avons identifié au passage les noms propres de personnes et de lieux.

قطعة رجل فزوة النصارى الفرسان في مصر المطلع يقول

ما من آن أخوى بربه التسبين قد واسجع ما قد جرى في الخبر
كلام القوم الشام الشترة وما ارادوا يفعلوا به الآثار

دور ١

من فقدم الزمان كلابوا اجمعوا في الأبراهيم برروا التدهير
وكان لهم في الشور رجال مخصوصة مثل القبس والثورة على التحرير^{٢٩}
وأتعلّك في التسورة بضم الراء في الحق وأثر العذابين تدمر
فالرا صرابة دُرْجَل إلى الفرسون لشل "اللهاد" وكتب أفسار
بلصر عليهم للستي عجمي وكتب في دبواه من الآثار

دور ٢

وقطعة المسيح نعوار فزوة
ويعيشنا المسيح عليهم حتى
وطلب من الرهبان نحاج المقصد
يتهدوا ويعملوا بالآلام
ويصلوا من للصيغ التصرفة
وتقلى الآثار وإن عامل
ذلك مكانهم بالحسام الفاصل
والدهم سليم لأنه قابل
سرهم^{٣٠} معاً في جميع القضايا
إلا حتى لا أحد جمِع الامصار

^{٢٩} L'autour suppose naturellement aux Frères, ou tout que chrétiens, une organisation intérieure analogue à celle de la communauté copte.

^{٣٠} La suppression du *homay* intercessaire, conformément à la prononciation courante, est fréquente dans les textes religieux en langue vulgaire (*cf. infra*, complét. 49, v. 3); de

infia, complét. 41, v. 5).
Dans le recueil d'où est tirée cette complainte on rencontre souvent *عَذَلْ أَنْ يَعْتَزَزْ* pour *عَذَلْ أَنْ يَعْتَزَزْ*; c'est un phénomène analogue qui est à l'origine de l'égypto-syrien *عَذَلْ أَنْ يَعْتَزَزْ* pour

^{٣١} «Pourvoir immédiatement délivré par un saint personnage».

دور ٣

فالجُنُودُ الرهمنان هاجروا في ذلك
فأترعوا في السبع قرىكِ بالجهة
وأندرّوا من رحْمِيَّةِ الرهبيَّةِ
كُنْ تَسْعُرُوا بِالْمَحْمُورِ والرِّفْوَةِ
وَالثَّشَرِ مِنْتَهَا الْبَيْكُمْ حَامِلِ
وَمِنْ يَمِنِتَهُ مَنْكُمْ وَضِيَّعَتْهُ
وَهُدُورًا لِهِ الشَّجَرُ وَجَمِيعُ الْأَوْزَادِ

دور ٤

منذ ذلك فَرَحُوا وَجَمِيعُوا الْعَالَمَ
وَسَارُوا فِي جَمِيعِ الْأَصْحَافِ
خَلَبُوا الْمَرَاكِبَ وَلَخْلَافَ الْأَرْجَافِ
كَانُوا فِي مَرَاكِبِ كَثِيرَةِ عَيْنَةٍ
لَهُمُوا الْجَهَارُ وَلَنْقَلُوا بِالْأَصْلَاحِ
وَلَرَأْمَوْهُمْ هُنْ كَافِرُ وَدِينِ
لَا تَرَى فِي الْمُقْرَبِ لِسُونَا
وَالْمُتَحَمِّلُ أَثْلَى بِجَمِيعِ الْأَسْرَارِ

دور ٥

في هَامِنْتَةِ بَشِيدِ عَدَدِ الْعَشَرِ
وَالْأَنْتَيْ وَالْمُمِيقَى أَقْبَلَ الْفَتَى
لِنَكْبَرِيَّةِ الْمَرَاكِبِ صَالِوا^(١)
عَلَيْهِ عَوْدَهُ وَالشَّهَادَةِ يَخْتَمُ
وَلَهُمْ تَحْمِلُهُمُ الْأَنْصَارُ
بِرَدَةِ عَنْتَهَا اتَّرَوْمُ الْكَفَّارُ

دور ٦

مير الإلَوى بِرَاهِيمَ^(٢) سَرِيعُ فَدْ عَنْجَى
أَخْعَلَ هَسَاكِرُمْ لَعْنَوَهُ مَكْسُورَهُ
وَلَهُمْ أَنْ وَخَدُوهُ بِمَقْتَهَهُ دَنِ

(١) شَكَّوا : forme régulière passive égyptienne.

(٢) Experiments .

١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ .

(١) سَارَ عَنْهُ = allaper avec l'arbre .

(٢) Ibrahim bay le Gomati .

(٣) L'émir Mu'ad bay Muhammad .

وأخرى مراكبهم حسن التدبر
يُصلح لهم ونصرة لهم
عند أهل الدين وتحت روحه
وأطلاع من الله الإيمانة وأعلم

دور ٧

من بعدها بزوجة خيامه
المحمر لسود^{١١} وللمودى تشهيل^{١٢}
حضر الائلى^{١٣} وزاده سجين^{١٤}
جبل ابراهيم^{١٥} وزاده الأسد^{١٦}
صناجة^{١٧} ولثوب^{١٨} ولثوب تل^{١٩}
أجد سليمان^{٢٠} الاغاث مع فالم^{٢١}

دور ٨

وكن حملوك بالخمامه مشهور^{٢٢}
وكل أمر بي الذاكير عالي^{٢٣}
وكل فواص^{٢٤} عين قوى مستكتر^{٢٥}
حاروا وهادوا مسرعين في اديار^{٢٦}
مقدار دقيقه وارتفاع في مسوار^{٢٧}

^{١١} El-Gas lewad.

^{١٢} «Precipitation, empreusement dans les provinces.»

^{١٣} «Message, express.»

^{١٤} Mohammed bey el-Ali, favori de Murad bey, alors empê à gouverner contre les Bedouins de Chouqra.

^{١٥} Pluie de pluie (peuplement) متفرق يترك (peuplement) les deux beys leurs hommes des provinces de l'Egypte.

^{١٦} Sans doute Ayyub bey el-Kebir.

^{١٧} Ayyub bey el-Bedewia.

^{١٨} Osman bey est Chouqra.

^{١٩} Boutros Kattabas en-Semnari.

^{٢٠} Bachour Kichef.

^{٢١} Soit Qassem bey, soit el-Jahr, soit Qassem bey el-Moskili.

^{٢٢} Qassem Kichef Abu Sel.

^{٢٣} Pluie de pluie (peuplement) d'un bey chargé par lui de l'administration de la province dont il est nommé.

^{٢٤} Les actes qui étaient les officiers inférieurs des corps composant l'Odjaq.

^{٢٥} «Simple mameluk détaché parfois en province pour y faire fonction de chef de village.»

^{٢٦} «Domestique à pied qui, armé d'un bâton, précédait les personnes de marques pour écartier le foule.»

دور ٩

من حاتم الاحجار لما بالكرة
حاتم الابرار وأبدوا الفتوح
والحجازي قد فروا في الازهر
وراد هنوح الناس يقروا مددود
وأهله المفرق^{١٠} قد لارموا للأذكار
ولاشالي عن حريم الامتداد
ذلكم حموا للشى وقا الاضمار
لهم خوت الفداحة ان يقروا تميمدار

دور ١٠

طفوا المساون كل لمحة يخعوا
والفتح حكمة والدرام عزت
صاروا العباء يدعوا بحسب الخفة
روح أيسو أتوب حبيبه سالم
وحبة د وصعده بير المساورة
وينجعون وبالله الشفاعة
من فيلة آنساب^{١١} وهاب للفهد
وعلم روتلهم بطة الفهد
في السال تصب متراوس^{١٢} ودار الاصمار
 بكل بتل في النساء فهم سار^{١٣}

دور ١١

اما ابو مزروق^{١٤} نصب في سرائق
هي نصب دي المتراس وهي الناس بالناس
تفقد فيها بحر وعدهم للفنان
حضر وحال الناس وادى اجهاد
ومن حضر لتحققا منه الوراء

اما ابو مزروق^{١٤} نصب في سرائق
هي نصب دي المتراس وهي الناس بالناس
عادوا البرهانا بعد ما كان غالوا
وشجعوا حمر الروى الشرادي^{١٥}
فدا جهاد فيه الاصدقاء محمد

^{١٠} Les membres des confréries religieuses, Bihariyya, Abouadriyya, Ithshamiyya, Qaderiyya, Sidiyya, Dantidrashiyya, etc.

^{١١} Marchandises; objets de traite; vivres.

^{١٢} Betremplonment, bavardage.

^{١٤} Habilé, expert.

^{١٥} Surnom d'Ibrahim Bey, père de l'émir Mourad bey.

^{١٦} Es-Sayed Abu Bakr, pacha d'Egypte.

^{١٧} El-Cheikh Abdallah ech-Charqawi.

دور ۱۲

نادى الفاجر النام عظام الباري^{۱۷}
أرسل إلى أهل الجنة سحابة^{۱۸}
وراج إلى موانع معاهدة أحباته
فأله على المتراس ولم يعثرا به
وهي التكية حجاً بادي الإصرار
وكل حالم قد حضره شفاعة
وحج وليبراته تهيج في الأصرار

دور ۱۳

كان يهار ملهمي نقيب الأشرار^{۱۹}
يترلوا بيرق^{۲۰} شروف مختاره
راحوا جموع الناس حقوق الديوبان
ركب نقيب الأشرار هموكب راعي
حتى آلفا راكب وكان يوم بهمة
ما يلبي منهاد في جموع الأصرار

دور ۱۴

من كل متصرف وسائل ثباته
لذا راهم عيادة مهراق^{۲۱} مهموت
بحكوا بي اسرافيل بهار القابوت^{۲۲}
وارجم مساكي حمتهم في إفساد
اللى ال يعنده بعزمته فلذ ناز

^{۱۷} Ech-Choukha Khallil el-Bakri.

^{۱۸} «Courrier manié sur un dommada»,
synonyme de معجان.

^{۱۹} Ibrahim bey.

^{۲۰} «Ils se disperserent, se dissimilèrent».
— Es-Sayyed 'Omar efendi.

^{۲۱} Un grand drapier que le peuple con-
siderait comme étant l'étendard du Prophète.

^{۲۲} Le cheikh Mohammed el-Gohari.

^{۲۳} Le fils du cheikh Mohammed el-Kami,

^{۲۴} Mustafa bey.

^{۲۵} Ibrahim bey.

^{۲۶} «Courant de grands yeux» est un
éloignissement de برق par dissimilation.

^{۲۷} Allusion à la capture de l'arche d'alliance
par les Philistins.

دور ١٥

حِمَاءُ التَّقْبِيبِ وَأَنَّ الْعَيْرَةَ حِمَاءٌ
وَالْجَهْرِيَّةِ وَالنَّاسُ نَسَّارُمُ الْفَتَّاتِ
لَتَّ الْجَسَارِ حَلَّلَا لِلْجَيْمَامِ وَالْأَنْقَادِ
مِنَ الْجَرَدِ لَتَّوَا فَلَوْنَ لِلْأَفْسَادِ
بِرْ جَوَالَهَا الْأَنْقَادَا جَسَنَ الْبَيَانِ
وَالْكَلَّ حَسَارُوا حَوْلَ خَيْمَامِ الْبَاقَادِ
وَدِ بَهَارَ الْبَيَانِ هَلَّ الْعَسْكَرِ
لَهَا رَأَى مِهْمَمَ حَلَّلَ سَمَعَهَا
رَجَانِ بَعْدَ الرَّتْمِ بَلَّهَا بَلَ حَلَّ

دور ١٦

بَهَا نَعْوَسَ عَزَّزَ وَرَادَتْ لَهُوَالِ
بَهَا نَعْوَسَ عَزَّزَ وَرَادَتْ لَهُوَالِ
وَمِنْ بَخَانِ الْعَازِمَرَمَهُ فَدَ صَلَّ
وَلَلْجَنَدَارِ أَتَوْبَ^{٢٧} حَلَّلَ وَاسْتَهَدَ
يَعَادُ الْقَبِيبِ يَلْعَوْ وَحْشَوَهُ الْأَنْمَاءِ
يَقْنُوْلَا مَا لَعِيفَ وَالْعَقْلَلِ مِنْهُمْ طَلَّ
سَاعَةَ مَهْرَوَلَا كَرْتَهَـا عَنِي
مِنْ شَائِهَا دَمَعَهُ بَعَذَهُ فَسَتَارِ

دور ١٧

عَادَ الْهَصَابِيَّ مَعْقُودَهُ حَلَّابِ بَحَكَ
وَالرَّعَدُ أَصْرَاتِ الْمَدَافِعِ صَقْلَاجِ
أَمَّا الْجَنَاحُونِ امْسَاهَارُ دَوَاصِلَ فَلَرَهُ
عَلَى رَقَّيِ الْأَنْسَارِ لَهُبَ الْأَرْوَاجِ
حَتَّى الْخَمَامِ حَسَكَ حَلَّاولَ^{٢٨} دَارَهُ
يَأْتِيَقَتْ لَرَشَ الْعَسَاسِا بَعْلَاجِ
رَوْسَ وَاهَـا الْقَطْلَعَ دُونَ الْإِرْهَارِ
أَمَّا السَّوَاهَـهُ فَرَجَعَ وَلَا فَعَالَهُ
مِنْ بَعْدَ مَا غَمَضَ بَاصَلهِ الْمَوَادِ

دور ١٨

صَبَرَ مَرَاهَ حَسَرَ الـ رَمَ وَالْأَلْقَى
غَالِلَ عَلَى الْمَنَارِيَنِ وَحْشَوَهُ جَنَدَهُ
لَكِنْ خَلَهُرَ طَابُورَ^{٢٩} عَرْقَنَ تَسْبِيلَ^{٣٠}

^{٢٧} «Bordata».

^{٢٨} Ayub-hay ed-Duhuridat.

^{٢٩} Proprément ^{٣٠} بَقَى ^{٣٠} disques.

^{٢٧} «Bigole» (Irrigation.)

^{٢٨} «Régiment.»

^{٢٩} Bachtil, homonyme au N. O. d'Embalot.

وَلَا حُلْلَى لِلْمُرْجَزِ سَرِيعُ الْأَلْقَى
عَادَتْ عَسَاكِرُ مصْرَوْهُ كَسْرَوْهُم
عَلَى الْمَعَادِي^{١١} أَمْرَهُمْ كَالْأَنْدَارِ
إِلَّا الْمَقْدَرُ وَالْمَحْدَرُ إِلَّا الْعَتَارِ

دور ١٩

مِنَ الْوَى لِلْمَهْرَوْا فَدِيمُ الْوَالِ^{١٢}
دِي بِرْوَهُ الْجَرِي بِيَ الْمَلَسِ
غَرِيقُ وَمَاتَ وَلَلْلَّالِي بَعْدَهُ أَفْسَاجِ
مَالُوا وَكُمْ مَلْقَ شَفَاهَ فَدَ عَلَّصِ
بَحْرُ الصَّعْدَدِ وَالْعَنْشُونِ مِنْهُمْ اَتَّصَّ
وَبَعْدَهُمْ وَلَنَ السُّورَيْرُ وَالْفَرْجَسِ^{١٣}
وَبَعْدَهُمْ أَرْدَى الْمَكَارَهُ مِنْ مَدِيدِ الْأَخْطَارِ

دور ٢٠

وَجَلَّوْا نَسُونَ مَعَاهِمُ الْأَهَالِ
عَادَ كُلُّ فَارِسٍ وَلَكَرِيمٍ مِنْ خَلَّةِ
لَمَّا رَأَى الْعَالَمَ قَتَالَ الْعَسْكَرِ
فَمَالَهَا لِمَلَهَ حَلَّمَهُ كَانَ
وَجَثَ لَهُمْ عَسْرَهُنَّ عَصَاهَ عَسْرَوْهُمْ
يَكْوَأُغْلَى التَّقْبِيتِ وَبَعْدَ الْأَوْطَانِ

دور ٢١

وَدَلَّةَ كَبُوقَ الْأَمْرِ وَالْمَسَادَاتِ
حَافَوْا مِنَ الْكَفَارِ لِهُمْ بَعْتَارِ
وَسَلَّوْا الْأَوْطَانِ عَلَيْهِمْ دَيْكَ
يَسَا بَلَدَهُ مُكْلَهَةَ حَلَّمَهُ
وَبَيْتَ أَبُو أَكْوَبٍ^{١٤} حَرَقَ وَزَادَهُ
هَلْوَعَ مَدِيدَ كِتَمَ أَسَابِهِ إِلَّا هَارِ

^{١١} «Les bacs.»

^{١٢} Baudouin bay le Petit dit el-Wali, penderie d'Abdullah bay le Grand.

أَوْرَدَوْ، أَوْرَدَهُ جُرْجَيْهُ الْمَوْرِيَّةِ

«unap».»

^{١٣} Située dans le quartier Qasaba.

دور ٤٤

فناجته سوانا من خصالها تحرى
وقد ملوا لخارات زاد الأعوال
وأهل العقول غالوا مقال فيهم
ما فتحت الأخرى وفتحت آفاقا
وأثقلهم مسرع سبع الاطوار
غير مل أنتا منك بولت الهاجر^{١٧}

دور ٤٥

داروا بيوت الفتن^{١٨} يسكنوا فيها
عسكرهم بالرديكتة صالوا
ورديهم^{١٩} ختم بيت المكارى
 عليهم مسلم دوى^{٢٠} يكن بيت هالم^{٢١}
حتى التهار شق مكن مستنصر

دور ٤٦

وكل ساعة حكم ماله معنى
لموا المعن^{٢٢} كل الأمور دي حصنه
من الكبار حتى أهان الوهنه
من بعد ما نهموا الي نفوه من أنسار
ومن عهد الله العتا بالاعمار

^{١٧} Allusion à la lourdeur de certains mamelouks.

^{١٨} Les Mamelouks, d'origine turque.

^{١٩} «Chef militaire» (cf. compl. 36, v. 4);

équivalant à *إشراف الكبار* (compl. fr., v. 4) signifiant «le prévôt des marchands».

^{٢٠} Palais de Mohamed Bey el-Ali, à l'Eshakiyyeh, dans le quartier d'Es-Saket.

^{٢١} L'administrateur général des Finances Pousseigne, que les indigènes appellent le «-

zir français; la maison d'Ej-Bakri était située devant le bâti de l'Eshakiyyeh.

^{٢٢} Estive, commissaire des guerres.

^{٢٣} Dauph, gouverneur du Caire.

^{٢٤} Le palais de Zeleikhah, femme d'Ibrahim

Bey le Grand, sis sur la place de Birket el-Fil.

^{٢٥} «Contributions».

^{٢٦} Emprunt qui devait être remboursé par les communautes.

دُور ٢٥

وَسَكَنُوا فِي كُلِّ حَارِمٍ وَاحِدٍ^{١١}
مِنْ كُلِّ سَهَلٍ^{١٢} فِي الْمَلَدِ مُسْتَجْرِمٍ
حَتَّىٰ عَالَمَاتِ^{١٣} الَّذِي حَدَّدَهُمْ
جَاهَاتِ عَسَاكِرِهِمْ جَمِيعَ الْأَرْوَاحِ
وَأَدْوِيَ الْكَوَافِرِ^{١٤} مَارُوا وَخَلَقُوا^{١٥} أَوْهَارَ
كَانُوا الدَّاهِلُ مَا حَانَ مَحْمَةً أَوْهَارَ

دُور ٢٦

فَلَمَّا كَانَ حِينَ كَافِ^{١٦} وَحَوَلَهُ عَرْوَلٌ
وَالْمَدَنَتُ آلَرَوْلٌ^{١٧} وَكَلَ السَّالَدَلِ
بِوَمَّىٰ وَوَقَى كُلَّ فَارِسٍ حَمْبَرَلِ
وَانْغَلَكَتْ مِنْ عَلَمٍ كَثِيرٍ لُؤْلَعَلِ
رَجَعَ وَدَمْعَهُ مِنْ حَيْدَهُ هَنَّالَهُ
وَنَضَدَهُمْ حَازَوا الْعَرَبُ أَمْ دَالَهُ

دُور ٢٧

لَمَّا وَقَعَ فِي مُخْرِمَتِهِ نُفَنَّهُ
الْمَدِيدَهُ وَالسَّقَهُ حَبَّهُ لَخَنَّهُ
فَالْمَلَوَى وَمَا الْمَلَصُودُ وَمَنْ مَعْنَاهُ تَهَنَّهُ
الشَّرِقُ خَلَفُ الْفَرِّجِمَهُ حَزَارَهُ
حَادَهُ^{١٨} يَعْسَادُ الْبَرَادِيِّ مَيْتَارَهُ

^{١١} La Gare fut divisé en quartiers communautés par des officiers français.

^{١٢} Cf. RICCIORI, *Gloss. Dictionnaire* = مَدَنَت.

^{١٣} Allusion à l'obligation de porter des vêtements propres.

^{١٤} Séquençier allié(e) (جَمِيع) formée sur **جَمِيع**, **homme du vulgaire**.

^{١٥} « Réputations en nature », pluriel de **كَلَّ**.

^{١٦} « émigrer dans des contrées lointaines, franchir de grands espaces ».

^{١٧} Salemane ed-Chawârî, cheikh du village

Balâïn, t. XVIII.

de Qalyâb.

^{١٨} « détachement, petite colonne. »

Hussain bey el-Wâchâlîh.

Ain Zâlîl, village à 4 kilomètres au nord d'el-Khankâk.

^{١٩} « la campagne » par opposition à la capitale.

^{٢٠} « La caravane des pèlerins. »

Bilbâ, ville de la province de Ghurqiyâ.

Bonporté.

Barâlâm bey.

^{٢١} Les Bédouins pillerent ses bagages.

دور ٤٨

رجمع كبار لافر تجي ماري عسكر^{٣٧} دراج نهار الخفجي^{٣٨} واكب أشرف
وأكبر الصنادات معاه والمكري^{٣٩} يكتحا الدشا^{٤٠} وفادي العسكري^{٤١}
كبي مراوى وثلي فعل المداها^{٤٢} وكان نميري بيتك^{٤٣} لظامنة اسطلر
شيل صناد وآلتني^{٤٤} وآلا تقدار^{٤٥} قيل عروم^{٤٦} يومها الأحمداد
وكان ديمج أقبل^{٤٧} فهال المكري^{٤٨} ثم هيت^{٤٩} مولد فويقنا المختار

دور ٤٩

وعلق التقدة^{٥٠} صوارى جمة^{٥١}
وكل منهم قد حمل له وفده^{٥٢}
يجمع فيه الدباع عظام الصدفة^{٥٣}
والمكري^{٥٤} السترام إدة^{٥٥}
شول التهار باللائى^{٥٦} بسوط^{٥٧} للرماد
وأرسل الآلات^{٥٨} لمبة ضربه^{٥٩}
وحاينته آتيلانه^{٥٩} فيمه^{٦٠}
وتحمورة أصوات على نقر السنان

دور ٥٠

أيا خار عبسك^{٦١} في الأمور^{٦٢} واستحب^{٦٣}
وأذكر على أعين الكدانة^{٦٤} يهدوك^{٦٥}
لفرجي^{٦٦} فهذا حكموا^{٦٧} والعالم
فعده^{٦٨} كبيرة والتدى^{٦٩} كان مذخور^{٦٩}
والهم^{٦٩} زاد^{٦٩} والكري^{٦٩} عم^{٦٩} الهم^{٦٩}

^{٣٧} Graphie arabe du turco-persan: قه عسكري،
général en chef.

^{٣٨} «Jour de l'ouverture du Khâdjîg».

^{٣٩} Kazzayed Khalil el-Bakri; chef de la fa-
mille des Sultân Bakriyya.

^{٤٠} Mostafa Agha, lieutenant du pacha faytit.

^{٤١} «Le grand chef.»

^{٤٢} De leur *baillif* «réponsance»; ba-
llifs distingués entre eux^{٤٣} صنادع «salves d'ar-
tillerie» et «feux d'artillerie».

^{٥٠} «Illumination en signe de réjouissance»
(cf. sur ce mot la copieuse note de Ostaïssian,
Mamoulas, t. II., 4^e partie, p. 151, n. 3).

^{٥١} «Drapemus, hanieres, pavimenti.»

^{٥٢} «Charge de soqâh el-aïrîf». attribuée au
chérif Khalil el-Bakri en complément du nom
qui l'unit à son faytit.

^{٥٣} La musique militaire (الظففان).

^{٥٤} Graphie vulgaire de جنوب.

^{٥٥} «Tâche.»

دور ٣٩

والفتوح مازالت حفلاً وشوفاً
وستعموا الأكلم وزادوا العتمة
فيها العرب يهonian ^{وأفعى تحفه}
هذا فلك في طلاق ^{ومنه دوار}
والتشتراك ^{غير دوار} المتشار

والفتوح مازالت حفلاً مع رفعه
وستعموا الأكلم وزادوا العتمة
فيها حبيبة عنزه ^{أنت ذاره}
فاصبر وما تفهه ^{عندك زاره}
ما لفه حاله دائم ^{فلا تستحصل}

دور ٣٨

ومن صادراتنا بحسب الأذن ^{لهم}
تفاعلنا زايد وجودة الأذن ^{لهم}
جنيوا ومن هدا نفوا ^{لهم} وأهم
فتح على أهل العلوم والكلام
وأبن الرازي ^{لهم} من زواجه متشار
وكل طالب عالم عامله متشار

ومن صادراتنا بحسب الأذن ^{لهم}
جاءوا على الأصول فليس ^{لهم} والثقة
والصدق ^{لهم} سمع السرور بالذكر
وأفهم له مهد الشريف للقدسي ^{لهم}
وعابد الوقاب ^{لهم} وأجدد ^{لهم} يوسف ^{لهم}

دور ٣٧

ملأوا الحسين واليعقوب كل بالآخر
ولو ^{لهم} ملأوا بالحسين الآخر
على ول القمر يعني العسكري
نكحهذا الماشي ونما في ذي النار
درجه ^{لهم} وهم بالقربان والأحرار

راحتوا على قلوب البيضا ^{لهم} مولا العالم
فروا الفواحة ^{لهم} ما يحيط بهن فربه
الحكمة وأحروا وفخروا العفة
فقال لهم قوم ^{لهم} ما ينتفع
راموا الركبوب ذات عليهم خصمة ^{لهم}

^{١١} Selon Vanstiph: (*Relations dell'Egypte*, p. 260). Le cheikh s'agit le turbat rayé de l'hor et de bien spécial aux Coptes, alors que celui des Tuaregs était de dimensions litérales et s'appelait pour cela shish.

^{١٢} Impli sur la propriété immobilière.

^{١٣} Le cheikh Soltan el-Gousouf.

^{١٤} Le Sayyed Idris al-Din al-Maqdisi.

^{١٥} Le cheikh Iessi ibn Ahmad al-Batiki.

^{١٦} Le cheikh Abd al-Wahab al-Chadhri.

^{١٧} Le cheikh Ahmad ibn 'Abdullah ibn Chaspini.

^{١٨} Le cheikh Yousif al-Mosailhi.

^{١٩} Mosquée de Sayyida al-Hussein.

^{٢٠} C'est la façon de prendre un engagement solennel.

^{٢١} «Rande de grotte».

دور ٣٣

لأبي معاذري في المارد بالشجرة
فأقام مقامه فأعطاها وقام بـ همة
ثانية وبعد آنفة تكب الرزحة
وذهابها إلى الإسلام وباعها الأئمـاـد
بـ نورين قـدـارـ وـ كـلـيـنـ (ـ أـبـدـ وـ كـلـيـهـ)
ـ ما حـسـنـتـهـ إـلـىـ عـلـيـاتـ فـتـرـ

دور ٣٤

ـ فـ الـ بـ لـ يـةـ الـ أـ لـ اـمـيـنـ عـلـىـ الشـجـرـةـ
ـ خـابـ الرـجـيعـ مـنـ قـوـتهاـ وـ الـ تـحـمـلـ
ـ رـاحـواـ أـكـابـرـاـ الشـمـوـحـ وـ الـ سـادـاتـ
ـ رـاعـواـ الـ أـمـانـ وـ الصـلـيـعـ بـ عـدـ الـ فـقـرـةـ
ـ وـ لـ اـنـسـالـ هـنـ ماـ وـ قـعـ نـاخـتـيـ

دور ٣٥

ـ كـمـ مـاـ نـهـيـتـهـ نـاضـلـ وـ جـالـيـ حـامـعـ
ـ وـ الـ تـهـيـبـ عـمـ النـاسـ خـسـهـ الـ رـفـرـ
ـ وـ تـهـيـدـ لـوـاـ حـامـعـ وـ دـخـلـواـ الـ حـمـلـ
ـ وـ حـيـ الـ مـصـيـهـ مـسـنـهـ مـاـ مـنـاـ
ـ وـ لـ اـنـسـاـ عـيـنـاـ عـلـ التـفـرـيـدـ

دور ٣٦

ـ مـعـ الـ فـاـ وـ الـ كـلـبـ فـيـ زـيـرـ الـ سـوـالـ
ـ قـدـ اـعـمـرـمـ وـ الـ فـقـدـرـ قـدـ كـلـ

^{٢٠} «Foule, tropée nombreuse».^{٢١} Le dessin Barthélémy, dont le nom

prononcé à la grèque, était ainsi transposé par les Grecs en «grappe de grenade».

من كان في ربع عمره قبل ذلك
وكانوا ينتظرون مقتل النبي
ما عانى عليهم ملوكهم ^{١٠}
والعميل ^{١١} ودعا لهم مطرانا

دور ٣٩

أقتو على شفاعة النبي
ويجربون الصبح الهمام الأسود
وهو سيف الذي يمهي بصلع عترة
وابنك على الصبح المفضل مذكور
معه ملاك الكل أوحد مقدور
دافعوا بهم عن ولادتهم متذكرة لكن
خزيان قلوبهم طال وجدتهم فشر

دور ٤٠

من بغية دا سافر كبر العسكرية
العنفي " يسافر قوى لخوض الشام
حار العريض والمنى طويق من عترة
وهبة صون راعه وزاده إيهام
قتله بها عالم كبير لا يحصى
والذهب ما يحضر لعده أهلاً
كله الصمام كفته فقتل الإسرار
ومن بها خاتمة مركبة
من بعد لها ملوك ملوكه مركبة

دور ٤١

حاضر بها الناس لاعظم أئمداً
يقطن الله على مثلك عصره ^{١٢}
بنقاء قبور صابر وفاطمة زين
ليل حسنان ملوكه وملائكة
ولا تدفع مدفع ولا زاد متراء

^{١٠} Cf. complét. 3e.

^{١١} Prudemment reconnu chrétien, mais dans le cas des sentiments prédominants affichés

par Bonaparte.

^{١٢} Ahmed pacha, surnommé el-Gerizi, nommant la place de Saint-Jean d'Acre.

يوضع دليلاً صافراً وما دلّ فضله
يقول حسنة من كان يستحقه حسناً
لئنْه "تراء عذار" وحازم راهي
وألفته تحفته يغلو الأصول

دور ٤١

وكان حسنه مفترى يوم صفعه وله
حسنة ببردة كثيبة^{١٧} والترك^{١٨}
لذا وزير أجد^{١٩} حتى من حسنه
كلّ مدفع زاد أهدايه نعنة
من العمارة^{٢٠} حتى يأوي تفخيمه
فصار عسکر مثل حول الامطار
تحت الوفير وزادت لافتة^{٢١}
صلحت جيش المدن^{٢٢} في الأنجاز
مع الفتن المبارزة ونوم التدبر^{٢٣}

دور ٤٢

عشان تجنه^{٢٤} كان أشدّ ذلك الكثرة
بعد العذاب والدهر كم فيه عنده
ومن معاه ولطفه^{٢٥} في حشرة
وحيث لا لخمار له فـ سار
وطوا يلتفتاد^{٢٦} بـ ملئ عاليم فـ عذار
وـ مـ عـ لـ عـ باـ شـ اـ^{٢٧} وـ قـ عـ وـ آـ سـ يـ سـ
ـ مـ نـ قـ ثـ يـ نـ دـ يـ دـ يـ دـ مـ نـ دـ مـ
ـ حـ اـ نـ حـ اـ نـ حـ اـ نـ حـ اـ نـ حـ اـ
ـ وـ شـ عـ اـ يـ بـ كـ بـ عـ اـ يـ بـ كـ بـ عـ
ـ فـ اـ سـ دـ بـ اـ دـ اـ دـ اـ دـ اـ دـ اـ دـ

^{١٧} Sans doute base «ben, fameux», mot de la langue franque du Levant, dont l'emploi est attesté au Caire pendant l'occupation franque; cf. n.-fixam, synch al-adar (ed. Cairo 1349), t. III, p. 81, l. 12 (تون), et Description de l'Egypte (ed. 1846), t. XIV, p. 16.

^{١٨} Synonyme de عنكبوت pris dans son sens «guillard, vif, entreprenant»; cf. également couplet 4*, vers 5.

^{١٩} Disappointment.

^{٢٠} Misfortune, débâches.

^{٢١} Cf. p. 213, note 2.

^{٢٢} La flotte turque.

^{٢٣} Meysaf Khâs pâcha, ex-pacha de Rhodes; fut prisonnier à Abu Qir; il fut interné à Qârib et devint ensuite pacha du Caire.

^{٢٤} Osman Khan Kirîli; fut prisonnier à Abu Qir; fut transféré à Rosette dont il avait été gouverneur, et y fut décapité.

^{٢٥} «Au beau milieu de, en plein.»

^{٢٦} Le général Kléber; le mammour porte ووكلوبينا دايل عليهم عذار

دور ٤٤٣

لابيه أبو اثرب وجاهمه فضده
ماراد بقالتهم فقال رله حمدة
الحق^{١٠} اخبريه بغير جريل عن فضده
بها لرك حبيش الهاادي تقار
وكم خياع منهم قليل واستشهد
وكم لرك حبيه مقطعي أسطوار

دور ٤٤٤

جاءت لها أخبار حبس السلطان
يوسف ألم في جيش خدار أنوريل
حلوا على عترة وحازوا الوداع
وفضدهم بايوه لقطع الاتصال
يعلم أفر القلبي بعد الاتصال
ونفذ مكدة والهدم قد رايت
والقصد^{١١} لأخظم^{١٢} دل حسام التدوينة
والنكارة^{١٣} أتون لا يحضر
والرئيل قد جاءت لاري مذكر
أرسل رسولة من نبى شهـلـى^{١٤}

دور ٤٤٥

عساكرة فضده بحرب العنكبر
وكان بهار ترزة^{١٥} مصمم أمر
إن العساكر بالعربيش لا يحضر
وحيـنـهـ لـفـلـمـهـ لـلـقـبـ حـسـوارـ^{١٦}
أديع وكم فيه مات أزال أمرـ

^{١٠} «Dieu.»^{١١} Le grand-duc Iosef el-Hadj Yousif Djea al-Mardam, plus connu sous le nom de Yousif pacha.^{١٢} Les premières forces.^{١٣} Ensuite.^{١٤} Proprement «messau», graine.^{١٥} Pluriel du mot «messagers, messieurs en
présence».^{١٦} «Tige de fer avec quoi l'on contrebise.»

دور ٤٦

لما علاه السُّكُن أرسى حِمَام
على شرفة حند الكرام معاشرة
والصلوة كله خير وصخر الدولة
كم له سعادة في الشرف حكومة
والنصر والتأييد فتم ملسمة
القمر عند المقدرة من شأنه
لما جلّ من كلّ هارس معمول
دُجع فوأم حند الفرنس فرجان
والمساجين عادوا بهدا هبته
لما اكتفىوا بغير القصار والاكثار

دور ٤٧

وللذكر انه حين يغتنم العسكر
راموا الفهادى بجوده الشركه
صارت لهم وتنا القرقيس عزمه
ظ يوم من اللثام ونان يوم الانبعاث
والكافرين صالحوا وحارروا البوركة
وهي الجالية أدمى متراس
لو نعم فهذا القبر ما كان يفضل
الأخرين على والوا عنده حشنا
أهلا العقول حادوا وذروا في بار

دور ٤٨

لما بلع فهذا الوزير الاعظم
الضمير وأرسى فاصدة العسكرية
وذا لهم ذا الفضل فهذا مذكر
كم أسرى شهانى بهى المناظر
عاد معه الصفي بهد الإصرار
لما لاتهار حبا لميت العاد
واعتليات متادون مبرحونه
وها وقع حبي العالم حنكابات وأهمار

دور ٤٩

ونجد أيام سارياً لتهار بالليل
عسكرة تخو الوزير الاعظم
رام عسكراً لخجل الفحاص المحروم
لهم عاليه عقدة وتحته أدم

^{١١} Le grand-vise.

^{١٢} Surnom de la ville du Gare; cf. supra,
comptes 34, 1994 p. 61 infra, comptes 38, 1995.

^{١٣} قبة الكمال.

^{١٤} Quartier situé au nord du Khan el-Khalili;
autour de la mosquée de Yacoub el-Gamalî.

كُلَّ الْأَنْجَى كُلَّ وَالْعَسْكَرِ أَكْرَدَهُ
وَالْفَسَارُ مِنَ الْعَسْكَرِ وَلَا صَفَّ بَاقِيٌ^{١)}
وَالْكَفَّارُ مِنَ الْكَفَّارِ وَلَا يَمْلِئُ الْمَدَارِ
لَحْمَهُ إِبْرَاهِيمَ بَوْهُ وَمَنْ لَوْ يَدْعُ^{٢)}

دور ٥٠

لَكُنْ فَلَسْوبُ الْهَارِبِينَ مَلْصُوصَهُ
صَلَقُوا مَتَارِيسَ مِنْ جَهَادِ مَرْصُوصَهُ^{٣)}
وَسَادَ الْمَالَةَ بَلَانَ مَخْصُوصَهُ
وَاهْلَ الْمَسْوَطَةِ^{٤)} وَمَنْ يَدْعُهُ يَمْ
حَسَالُوا عَلَى الْأَرْوَامِ وَيَنْتَوْتُ مَوَالُ أَسْرَارِ

دور ٦١

نَفِيدٌ^{٥)} أَنْتَ أَقْاتَمْ جَهْسَارَ مَعْكُوسَهُ
وَالْمَهْبِهِ خَلَوْا أَهْلَهَا مَوْكُوسَهُ^{٦)}
وَسَاوِيَهُ كَانَ قَنْوَى مَخْصُوصَهُ
يَشْدَلُ مِنْ كَانَ عَنْشَ عَزِيزِ الْمَقْدَارِ^{٧)}
وَاسْكُنْدِيَهُ مِنْ سَلَمَ لِحَكْمِ الْمَدَارِ

كَلَى دَالِيَهَارِ مِنْتَوْمَ وَطَالَعَهُ لَغْسَرِ
وَحَارَةُ الْأَنْجَى رَجَى عَنْهَا الْعَسْكَرُ
وَالْمَقْدَدُ الْبَكْرِيَ مَسَاهُوا شَالَهُ
إِنَّ الْمَلْوَكَ لَيْ أَفَمْسَوا قَرِيرَهُ
وَلَقِيقٌ لَا تَشَلُّ عَنِي مَا يَفْعَلُ

^{١)} Fils du grand-vizir.^{٢)} Osman lez, commissaire de la Sublime Porte.^{٣)} Béghou située au sud du Vieux-Caire, au sud-est de Dar el-Tin.^{٤)} «Les troupes régulières turques.»^{٥)} «Bien disposées en fils, en couches.»^{٦)} «Empressement enthousiaste.»^{٧)} Quartier situé au nord de Bâb el-Futûh, habité par le plus infime population.^{٨)} Bâb el-Ouif, à l'est de Bâb en-Nâïr. .^{٩)} Graphie prétentionnelle de الخديوي.^{١٠)} Cf. complat ٤١, vers ١.^{١١)} Almanac in Quâma (xxxv, ٣٤).^{١٢)} التلوك (السكن) نزوة أندلسية وجعلها أميرًا لقائها.^{١٣)} التلوك يكتبه يعقوب.

دور ۵۰

وَالْكَحْدَادٌ فَالْأَبْلَدُ جَوَادٌ
وَلِكُنْهِمْ شَلُّ الْأَكَارَمُ أَجْهَادٌ
مِنَ الْتَّجَمَّلِ بِالْمَسَارِ وَبِكَلَّ الْمَوْنَدِ
وَمُقْتَرِّنِ الْأَلَاتِ وَهَبَّا الْمَارِودِ
وَصَارَتْ آلَوَّنَةٌ^{۱۱۱} سَبَّتِ الْفَاضِنِ
وَلِكُنْهِدِ زَادِ الْمَنْتَهَى فِي إِقْنَازِ
لِكُلِّ مَنْ كَانَ فِي الْمَنَازِيرِ سَقَارِ

دور ۵۱

وَلَكِنْ رَأَيْدَ مَا مَنَّاهُ شَفَقَهُ
فَأَنِي شَدَّادِهُ فَوَجَفَ كَرْبَهُ تَقْنَهُ
كَانَ الْعَسَاكِرُ بِالْزَرَابِا بَحْنَهُ
مَسْعَفَطَلِي^{۱۱۲} صَبَعَ وَدَاعَ لِلْمَتَارِ
عَلَى الْفَشَالِ مِنْ كُلِّ مَهْدَارِ فَقَارِ

مَا جَرِيَ فِي دُنْيَهُ مِنْ سَلَةٍ
فِي الْأَرْبَكَةِ حَسْرَبِ بَيْتِ الْأَلَى
وَبِرَكَةِ الرَّقْبَلِ وَكَسْمَوْ أَبُو التَّرَيْسِ^{۱۱۳}
وَمَحْشَفِي^{۱۱۴} كَانَ مَاتَ وَوَقَ شَاهِنِ^{۱۱۵}
صَارَ يَعْتَبُ لِلْحَرِبِ أَهْلَ الْحَمَرَةِ

دور ۵۲

وَرَجَعَ مِنَ الْفَتَرَةِ لِبَيْهِ وَاحِدَهُ
لِنَعْانِ عَرَبِ بَرْعَنِ بَطْلَهِ مَارِدَهُ
لِلْكَاهِ لِتَنَاهِيَ الْتَّهَبِ رَاجِ دَهْدَدَهُ

مِنْ كُلِّ حَارَهُ كَانَ يَعْصِبُ تَعْصِبَهُ
وَلِنِ الْمَلَدِ مَا يَعْرِنِ الْأَلَافَادَهُ
وَالَّتِي لَيْهَا فَنَّدَور^{۱۱۶} دَوْجَ الْفَرَكَهُ

improbable cette origine.

^{۱۱۱} Le Racket et-Rabbi et le kam Abu r-rab, situés au nord-ouest de Bah al-Faggala.^{۱۱۲} Mustafa Agha, commandant l'odjaj des Mustahdeem, fut assassiné pour avoir donné asile à quelques soldats français.^{۱۱۳} Chahin Kachef.^{۱۱۴} Corps de troupe chargé de la police de la ville.^{۱۱۵} Cf. supra, p. 215, n. *.^{۱۱۱} Le Kalkhada Qasim (cf. complet ۱۹, vers ۸).^{۱۱۲} Le préôt des marchands, cf. Sayyad Ahmad al-Mohayiqi.^{۱۱۳} « Ateliers » ce terme, qui jusqu'à présent semble particulier aux potiers citadins d'Egypte et de Syrie, est couramment expliqué par les lexicographes locaux comme tiré de l'anglais « workshops » (cf. Hassan Tawfiq, *Uṣūl al-Kalimat bi-āṣīṣiyatih*, Caïro ۱۹۷۷, p. ۳۴). mais l'exposé de ce mot dès le fin du xvi^e siècle rend bien

وَالْمُفْرِزٌ^{٦٣} مَا تَكْرُونَى فَلَمْ يَهْدِ
بِصَارُوكُمْ حَانِقَ فَلَعْنَى الْأَنْهَارِ
وَمَا جَوَى بَخْرَةٍ سُونَ الْجَذَادِ^{٦٤} حَانِقَ حَارِ الْعَرِكَةَ بِالْمَيْزَارِ

٦٥ دُور

بَيْتٌ وَلَلَّاتِينَ بَدْ بِهَا كُمْ شَفَدَه
عَنْ أَهْرَالٍ وَالْمَدَافِعَ دَرْقَعَ
وَالْقَنْبَرَ^{٦٥} الْمَوْصُوبَ لِهَمْ الْأَصْوَارَ
شَهَدَ الْمَطْرَ خَلَاجَ لَادَلَقَعَ
وَقَلَتَ الْأَقْوَاتَ وَمَرَّ الْمَائِنَ
مَاهَ حَسْبَنَى لَوَادَ حَمَادَهَ مَطْعَمَ
وَهَدَ أَشَاعَهَا الصَّلِيمَ عَادَهَ دَادَهَا
مَكَمَ بَرَى مِنْ شَبَّتَ دَمْعَهَا حَسَارَ
بَاكِيَ عَلَى رَوْحَهَا حَمَادَهَ حَسَارَ

٦٦ دُور

أَشَدَّ مَا كَانَتْ كُشْرُوبَ الْأَنْتَهَ
لِيَسْلَطَ آنَ فَالْوَاحَدَا الْهَمَ زَتَمَ^{٦٦}
وَصَالِحَ بِهِ مَاهَ حَمَودَ جَمَزَهَ
كَانَتْ قَدَهَ لِيَسَادَ شَدَدَهَ سَوْدَهَ
وَكَلَّ سَاعَهَ النَّاسَ يَقُولُوا الْعَسْكَرَ
وَلَحَّدَهَا الْمَشَيشَ وَيَظْهَرَهَدَهَ
لَمَلِ جَمِيعَ الْفَالِقَهَ كَمَفَ النَّارَ

٦٧ دُور

فِي لَيْلَةِ الْأَمْعَارِ^{٦٧} عَلَنَّا الصَّاغَهَ^{٦٨}
فِي كُلِّ مَنَارَسَ كَمْ يَوْقَسَ اعْسَارَهَ
حَارَدَهَا مِنَ الْمَرْكَهَ إِلَى بَابِ الْقَوْسِ^{٦٩}

^{٦٣} Un certain Maghribin qui, à la tête d'une bande de ses compatriotes, s'occupait surtout de pillage et de massacre.

^{٦٤} Hassan Bey el-Gedidieh.

^{٦٥} «Rouba».

^{٦٦} «Pays désertique.»

^{٦٧} Mustafa Kâlef İshakîm, officier de Murad Bey, porteur de propositions de paix.

^{٦٨} Famouse nuit du 16 avril 1800, où la pluie tomba à torrent.

^{٦٩} «L'heure du Jugement dernier.»

^{٧٠} Nous n'avons pu identifier cette partie.

هم للناس والكتابي الحافظ وهي^{١١}
لهم شناعة والآها^{١٢} هاد بحربوج
وأكثروا نسارات عالما الدمار

دور ٥٨

من فتنها كانت مصيبة بولان
صالوا عليه بالتحريم والندع
ى بور العلا^{١٣} تسعين خدمة مقدولة
بتلة^{١٤} مصيبة بالنكارة عقده
سبوا النساء والذكور راد وللقدر
والناس يغولوا حتى الينا العسكر
ويختروا حروم مفتر أهبر
وى البلد بالمار أصم لا يسمع
أوص الكتبة كم لفظها من عبار
ذلك لا في عالم عبد الفقير

دور ٥٩

من بعد ما أدى في الصاروخة^{١٥}
وسارت العسكرية وعمهم جنة
ويختروا الأرواح وقالوا الفتن
ما يحشر فينا عَكْمَ يعقب^{١٦}
في زدة^{١٧} ومن القاصي إلى من دوره
فتدفع أفسر الصفع لمدحة أول^{١٨}
أهيار ومن حمل تعجب هذا يقتل
شدة لا كثاً أهياري فتر
واسدراً أهياري وجع التخوار
حتى الحُبُّ^{١٩} هيئه والمدار

دور ٦٠

على الرؤوس عشرات وجدة محسوبة
من الأسود لكن فراربه تحمل
بالصربي والتركمان يخشى مقتل

^{١١} Mosquée près de Bab ech-Châriyya.

^{١٢} Châtaie Agha.

^{١٣} Mosquée d'Ali ibn Abi Talib à Bulaq.

^{١٤} «Javelle» mathamatif, pour

^{١٥} Le pavillon Zâl-i-Jugra.

^{١٦} Le meillier Yaqub al-Sâdi, intendant
cointé chargé de la perception des taxes.

^{١٧} «Indiger une amende.»

^{١٨} Amonds de genou de douze millions de francs.

^{١٩} Chemise des rues; les châchids constituaient une corporation ayant à sa tête un châchî.
 Cf. El-Ganâtri, 'aqâid al-âbiâ (ed. Cairo 1909),
 t. III, p. 13, l. 16-17.

وَلَهُرْيَ كَانَ مَخَابِعَ خَسَرَ
عِبَدَ الْأَعْيُّنِهِ مَا حَطَّلَتْ لَوْنَهِ خَامِهِ
وَمَكَرَ الْأَفْسَادِ^{١٧٩} بِقَلْوَصَوَةِ
وَقَدَلَوا الْأَمْمَوَدِ وَمَنْ كَانَ أَنَارَ

دور ٤١

وَخَضَرَوا الْفَلَامِي وَحَابَوَا التَّكَرِ
سَالَ عَنْ دَمَهِ فَالْمَلِهَانِ^{١٨٠} أَدْعَا
حَلَّا وَاحِدَةَ صَبَرَوْهُ لِتَصْلِيَهِ
لَكِنْ تَهِمَ أَنْفَاصَ سَلَادَةِ مُحَمَّدِ
فَالْمَلِهَنِ وَفِي ذِرَاقِ الْأَزْمَرِ
وَكَدَرَوْهُمْ وَالْمَرِيمَنِ لَوْإِدَهَارِ

دور ٤٢

مَدْتَرَانِ جَدَدَ الْفَرَسِسِ عَلَوَا
فِي الْمَالِ إِلَى جَرَرَهِ لِغَشَرِ العَسَى
فُسَّاسَةَ أَجْسَاءِهِ مِنْ فَدَادَ الْأَعْمَهِ
وَخَرَزَفَوْهُ^{١٨١} الْفَاتِلِ وَمَنْ كَانَ أَهْمِ
مِنْ أَنْفَدَهُ فَنَدَ سَلَانِسَوْ عَبَدَ اللَّهِ^{١٨٢}

دور ٤٣

لَمَّا سَلَطَنَ فِي الْمَلَكَدِ مُهَمَّدَ اللَّهِ
لَمَّا بَعْلَوَا اللَّهَ شَدَدَ حَرَانَهِ

^{١٧٩} Allusion aux troupes composées de Géphes recrutées dans le Sôd qui furent placées sous les ordres du mûrâhim Ya'qûb al-Sâ'îdi pour général pour la campagne.

^{١٨٠} Soliman el-Hajebi, assassin de Khéïber.

^{١٨١} «Empalier»; verbe démonomatif tiré de

الـ *سَارِق* (سرق) et *سَارِق* (سرق) pour l'athénisme.
تقديره *جَنَاحَيْنِ* وَ*جَنَاحَيْنِ* وَ*جَنَاحَيْنِ* وَ*جَنَاحَيْنِ* وَ*جَنَاحَيْنِ*.

^{١٨٢} Le général Jacques Menou.

^{١٨٣} Le général Béliadi.

^{١٨٤} Menou s'était converti à l'islamisme.

تم زود الفرقة الى الفلان خمسة
أقسام متوازدة في المبارك في الأمان
من يتجه ما هدوا جماع عذبة
وشرداً لازهر حفل الأذكار

دور ٤٣

حين هجت العالمة نحو الفرقة
فقلوا الحمار أحداً على الباق
والمؤمنين دهمة^{١٠} أقيق الريحه
حاصروا على الشادى^{١١} حتى الخلوص^{١٢}
ولقد رأوا نبيون دنار حشاد

دور ٤٥

صار لهم دبليو وخفوا كتاب
ويقروا مع كل ما يحرر كتاب
والناس عن الأدوات تفتخر
من نقاء الله العباء مخلوقى
 وكل عبر قواس مصرى صور الفلاح^{١٣}

دور ٤٤

والفتحي دار في التهار وبن الأهل
والأخيل برأى تفرون التسلل

^{١٠} «Au quintuple.»

^{١١} On éloia les portes d'El-Azhar.

^{١٢}

^{١٣}

^{١٤}

^{١٥}

^{١٦}

^{١٧}

^{١٨}

^{١٩}

^{٢٠}

^{٢١}

^{٢٢}

^{٢٣}

^{٢٤}

^{٢٥}

^{٢٦}

^{٢٧}

^{٢٨}

^{٢٩}

^{٣٠}

^{٣١}

^{٣٢}

^{٣٣}

^{٣٤}

^{٣٥}

^{٣٦}

^{٣٧}

^{٣٨}

^{٣٩}

^{٤٠}

^{٤١}

^{٤٢}

^{٤٣}

^{٤٤}

^{٤٥}

^{٤٦}

^{٤٧}

^{٤٨}

^{٤٩}

^{٥٠}

^{٥١}

^{٥٢}

^{٥٣}

^{٥٤}

^{٥٥}

^{٥٦}

^{٥٧}

^{٥٨}

^{٥٩}

^{٦٠}

^{٦١}

^{٦٢}

^{٦٣}

^{٦٤}

^{٦٥}

^{٦٦}

^{٦٧}

^{٦٨}

^{٦٩}

^{٦١٠}

^{٦١١}

^{٦١٢}

^{٦١٣}

^{٦١٤}

^{٦١٥}

^{٦١٦}

^{٦١٧}

^{٦١٨}

^{٦١٩}

^{٦٢٠}

^{٦٢١}

^{٦٢٢}

^{٦٢٣}

^{٦٢٤}

^{٦٢٥}

^{٦٢٦}

^{٦٢٧}

^{٦٢٨}

^{٦٢٩}

^{٦٣٠}

^{٦٣١}

^{٦٣٢}

^{٦٣٣}

^{٦٣٤}

^{٦٣٥}

^{٦٣٦}

^{٦٣٧}

^{٦٣٨}

^{٦٣٩}

^{٦٣١٠}

^{٦٣١١}

^{٦٣١٢}

^{٦٣١٣}

^{٦٣١٤}

^{٦٣١٥}

^{٦٣١٦}

^{٦٣١٧}

^{٦٣١٨}

^{٦٣١٩}

^{٦٣٢٠}

^{٦٣٢١}

^{٦٣٢٢}

^{٦٣٢٣}

^{٦٣٢٤}

^{٦٣٢٥}

^{٦٣٢٦}

^{٦٣٢٧}

^{٦٣٢٨}

^{٦٣٢٩}

^{٦٣٢١٠}

^{٦٣٢١١}

^{٦٣٢١٢}

^{٦٣٢١٣}

^{٦٣٢١٤}

^{٦٣٢١٥}

^{٦٣٢١٦}

^{٦٣٢١٧}

^{٦٣٢١٨}

^{٦٣٢١٩}

^{٦٣٢٢٠}

^{٦٣٢٢١}

^{٦٣٢٢٢}

^{٦٣٢٢٣}

^{٦٣٢٢٤}

^{٦٣٢٢٥}

^{٦٣٢٢٦}

^{٦٣٢٢٧}

^{٦٣٢٢٨}

^{٦٣٢٢٩}

^{٦٣٢٢١٠}

^{٦٣٢٢١١}

^{٦٣٢٢١٢}

^{٦٣٢٢١٣}

^{٦٣٢٢١٤}

^{٦٣٢٢١٥}

^{٦٣٢٢١٦}

^{٦٣٢٢١٧}

^{٦٣٢٢١٨}

^{٦٣٢٢١٩}

^{٦٣٢٢٢٠}

^{٦٣٢٢٢١}

^{٦٣٢٢٢٢}

^{٦٣٢٢٢٣}

^{٦٣٢٢٢٤}

^{٦٣٢٢٢٥}

^{٦٣٢٢٢٦}

^{٦٣٢٢٢٧}

^{٦٣٢٢٢٨}

^{٦٣٢٢٢٩}

^{٦٣٢٢٢١٠}

^{٦٣٢٢٢١١}

^{٦٣٢٢٢١٢}

^{٦٣٢٢٢١٣}

^{٦٣٢٢٢١٤}

^{٦٣٢٢٢١٥}

^{٦٣٢٢٢١٦}

^{٦٣٢٢٢١٧}

^{٦٣٢٢٢١٨}

^{٦٣٢٢٢١٩}

^{٦٣٢٢٢٢٠}

^{٦٣٢٢٢٢١}

^{٦٣٢٢٢٢٢}

^{٦٣٢٢٢٢٣}

^{٦٣٢٢٢٢٤}

^{٦٣٢٢٢٢٥}

^{٦٣٢٢٢٢٦}

^{٦٣٢٢٢٢٧}

^{٦٣٢٢٢٢٨}

^{٦٣٢٢٢٢٩}

^{٦٣٢٢٢٢١٠}

^{٦٣٢٢٢٢١١}

^{٦٣٢٢٢٢١٢}

^{٦٣٢٢٢٢١٣}

^{٦٣٢٢٢٢١٤}

^{٦٣٢٢٢٢١٥}

^{٦٣٢٢٢٢١٦}

^{٦٣٢٢٢٢١٧}

^{٦٣٢٢٢٢١٨}

^{٦٣٢٢٢٢١٩}

^{٦٣٢٢٢٢٢٠}

^{٦٣٢٢٢٢٢١}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢}

^{٦٣٢٢٢٢٢٣}

^{٦٣٢٢٢٢٢٤}

^{٦٣٢٢٢٢٢٥}

^{٦٣٢٢٢٢٢٦}

^{٦٣٢٢٢٢٢٧}

^{٦٣٢٢٢٢٢٨}

^{٦٣٢٢٢٢٢٩}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٠}

^{٦٣٢٢٢٢٢١١}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٢}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٣}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٤}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٥}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٦}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٧}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٨}

^{٦٣٢٢٢٢٢١٩}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٠}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٢}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٣}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٤}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٥}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٦}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٧}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٨}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٩}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٠}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١١}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٢}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٣}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٤}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٥}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٦}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٧}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٨}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢١٩}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٢٠}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٢١}

^{٦٣٢٢٢٢٢٢٢٢}

حـتـىـ عـلـىـ اـبـوـ عـيـرـ وـحـارـداـ الـمـدـنـةـ سـافـرـ مـسـواـ حـجـةـ حـسـاـكـرـ مـالـقـيـلـ
لـسـكـنـدـرـيـهـ حـتـىـ تـقـدـ الـكـشـرـهـ والـقـدـالـهـ هـتـىـ عـلـيـهـ فـيـ الـإـحـصـارـ
مـنـ تـقـدـ مـاـ قـاسـيـ مـعـاهـ كـمـ شـدـهـ وـلـاـ دـنـالـ الـرـيـدـ سـوـيـ مـالـقـيـلـ

دور ٤٧

وـنـفـدـ أـقـامـ خـتـ إـلـهـ الـخـارـ وـنـفـدـ أـقـامـ خـتـ إـلـهـ الـخـارـ
وـكـانـ مـرـادـ فـدـ مـاتـ زـمـانـ الـهـوـلـهـ وـكـانـ مـرـادـ فـدـ مـاتـ زـمـانـ الـهـوـلـهـ
لـمـاـ خـتـقـ دـىـ الـمـرـدـاـ بـلـهـارـ لـمـاـ خـتـقـ دـىـ الـمـرـدـاـ بـلـهـارـ
وـاجـعـرـاـ وـنـفـرـ خـتـقـ الـقـلـعـهـ وـاجـعـرـاـ وـنـفـرـ خـتـقـ الـقـلـعـهـ
لـتـاـ دـمـيـتـرـيـ الـهـمـ دـمـيـتـرـيـ مـاـ يـلـهـرـاـ مـيـمـ لـأـمـ مـقـشـرـاـ

دور ٤٨

وـحـسـنـوـ لـاصـوـارـ وـابـوـ بـعـدـوبـ دـىـ قـلـاعـ دـىـ حـارـهـ حـمـرـ الـقـدـرـ دـىـ قـلـاعـ دـىـ حـارـهـ حـمـرـ الـقـدـرـ
وـكـمـ مـسـاجـدـ وـالـبـسـاـيـاـ أـقـحلـ دـكـمـ عـدـمـ أـمـلاـكـ وـسـتـحـدـدـ الـخـرـدـ دـكـمـ عـدـمـ أـمـلاـكـ وـسـتـحـدـدـ الـخـرـدـ
وـخـرـ الـأـسـرـاءـ إـلـيـ خـيـلـ الـأـسـرـاءـ لـاـنـسـيـ عـنـدـ الـعـالـمـ دـلـكـهـ لـلـهـوـرـ دـلـكـهـ لـلـهـوـرـ
أـحـدـتـ حـرـاـمـ حـيـنـ زـمـانـهـ خـلـهـ دـولـهـ مـشـوـهـ كـانـ فـدـهـهـ حـيـزـارـ دـولـهـ مـشـوـهـ كـانـ فـدـهـهـ حـيـزـارـ
وـالـخـفـرـهـ دـىـ كـلـ مـاـعـهـ حـالـهـ وـالـخـفـرـهـ دـىـ كـلـ مـاـعـهـ حـالـهـ

دور ٤٩

وـالـكـرـبـلـاـ رـاهـ قـيـ الـحـارـ بـلـهـارـ وـالـكـرـبـلـاـ رـاهـ قـيـ الـحـارـ بـلـهـارـ
لـتـاـ جـمـعـ لـتـاـ أـلـعـاـكـرـ صـالـواـ لـتـاـ جـمـعـ لـتـاـ أـلـعـاـكـرـ صـالـواـ

^{١١} Yousif pasha.

^{١٢} La peste.

^{١٣} Village de la province de Qalyahayya.

^{١٤} Lâcher, laisser au plan, abandonner.

^{١٥} Allusion aux fortifications que fit établir

le général copte dans le quartier chrétien, dans la rue al-Wâsi', du côté de Rûmârî.

^{١٦} Abd el-âli, individu de basse condition, qui suit par remplir les fonctions d'âgha des Mustâfâpêts et celles de Muhtasib.

يا حرب العصكر البداء تالب
ولوا الفرسان متوجهون في الترعة
وهي التلغرف دجاج هلال النمار
وعسكري الشلطان وحده فهد نار
درجه لهم بالمار وهم في همه
يتدبر لشدة في العسكرية الخوار

٧٠ دور

الكتاب^{١١} والإنجليزية آلمبره
وكان يعتذر له يندفعه في قمة
النوب لأن حدم ما يحضر
سال الوزير بالتفاني فخر دله
وقد يمرخ بالمار وائلقى من كان
محبوس وفهد نار الهبا والسرار

٧١ دور

يتجه للحدث الفرج حتى حاصنة
كما كفانا المعندي مع فهوده
أشتت بجمع المذهب في أشرفه
يقدر الفراعنة أثرياء إيلهاد
وعسكري الشلطان حبيبي وآسيهوار
والشداد لهم رئساً أورانيا

٧٢ دور

عذراً الفرسان فليس لدين آلمبره
خلكم الشرط على عهد الرخيصة
واد للسمى^{١٢} على الوزير التمعه
بله ديرل حين السيف في رفعه
وكم ندرس شعبان بذاليا لمهاجر
إن كان خلب جسر العداوة لم صار

^{١١} Bosphorus Phalanx, capitaine d'arya de la flotte allemande.

^{١٢} Mosque de Seyyedieh I-Hussein.

^{١٣} Sie dans le manuscrit.

دُور ٧٣

أَصْرَكَتْ حِمْوَنْ الْعَشْرَ بَلْدَةَ الْإِسْلَامِ
مُسْوِلَاً عَنْهَا الْمُغْرِبَةُ وَالْأَسْهَادُ
وَفِي مَقْلَمِ الْعَرَبِ فَامِ لَهُ أَهْمَادُ
وَفَقَهَ دَقَرْ أَمْوَالَ مَكْرِمَةٍ
وَفِي مَوْسَى مَوْسَى أَسْعَفَ فِي أَرْهَامِ
وَلَهُقِّ خَرْبَةُ حِمْرَ وَجَرْبَى كَفَهَ
وَعَنْهُدَهُ حَفْنَ الْعَانِ فِي الْأَقْمَاءِ
لَا أَدْلَى الْمُشْرِكِينَ الْكَثَارِ

دُور ٧٤

وَالْكَنْدَرِيَّةَ صَالْ بِحِبْسِ الْمُشْرِكِينَ فِي إِيمَانِ
صَبِحَتْ جَبَرِيَّةُ الْمَصْوُرِ وَإِيمَانِ
وَالْمَدَافِعِ هِيَ أَهْمَادُ الْأَشْوارِ
صَبِرَ عَيْدَمُ وَعَدَ النَّهْرِ وَإِنْلَادِ
وَلَمَ الْأَمَانِ الْأَطْحَانِ جَمِيعُ مَقْصُودَةِ
وَالْقَيْدَانِ عَرَبَةُ حَسَبِ الْتَّصَانِ
وَنَقَرَ الْكَثَارِ وَمَنْ يَنْقَرُهُمْ
وَحَسَمَ أَهْمَدَ مِنْ كُلِّ يَاقِي مَا يَتَّهَارِ
وَلَهُقِّ أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ غَيْرِ عَادِهِ

G. S. COOK.

© ١٩٦٠ by the author.

PLAN DES RUINES
DE
TELL EL - MASKHOUTAH



Ligne de chemin de fer
CANAL
ISMAÏLIEN



Façade antique

Sabots

Terrains cultivés

Digue

Sabots

Puits antique

Marais

Terrains cultivés

Ruines
canal

Terrains marécageux

Terrain cultivé

affleurements

Sabots

Nord

Platier des
désert
Shia
River

(161) a



Central Archaeological Library.

NEW DELHI
9/3055/L.T.F.ao(31406)

Call No. 170, Vol. 18

Author - Foucault, M.

George.

Title - Bulletin de l'Institut
Foucault d'archéologie

Date of Issue

Date of Return

S.D.B.L. 27/5/66 28/5/66

"A book that is that is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

Please help us to keep the book
clean and moving.

S.D.B.L. 28/5/66