Chroniques du Manuscrit au Yémen

حوليات المخطوطات اليمن

عدد ٩ (٢٨)، يوليو ٢٠١٩

N° 9 (28) / Juillet 2019

Directrice de la Publication Anne REGOURD

Contact Secrétariat Sami LAGATI secr.cmy@gmail.com

Comité de rédaction Tamon BABA (Ritsumeikan University, Japon), Jan THIELE (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, Madrid), Anne REGOURD

Revue de presse Maxim YOSEFI (Georg-August-Universität Göttingen)

Conseil de rédaction Geoffrey KHAN (Faculty of Asian and Middle Eastern Studies, Cambridge University (GB)), Martha M. MUNDY (The London School of Economics and Political Science), Jan RETSÖ (Gothenburg University, Suède), Sabine SCHMIDTKE (Institute for Advanced Study, Princeton)

Correspondants Tamon BABA (Ritsumeikan University, Japon), Deborah FREEMAN-FAHID (FRAS, Assistant Conservateur, Dir. de publication, The al-Sabah Collection, Dar al-Athar al-Islamiyyah, Koweït), Stéphane IPERT (Head of Preservation & Conservation, Qatar National Library), Abdullah Yahya AL SURAYHI (Abu Dhabi University, National Library)

Comité de lecture Hassan F. ANSARI (Institute for Advanced Study, Princeton), Anne K. BANG (University of Bergen, Norvège), Marco DI BELLA (Indépendant, Conservation/restauration manuscrits arabes), Deborah FREEMAN-FAHID (FRAS, Assistant Conservateur, Dir. de publication, The al-Sabah Collection, Dar al-Athar al-Islamiyyah, Koweït), David G. HIRSCH (Advisor for Library Services, Mohammed bin Rashid Library, Dubai), Michaela HOFFMANN-RUF (University of Tübingen), Clifford B. MESSICK (Columbia University), Samer TRABOULSI (University of Asheville, North Carolina)

Mise en page Eugénie DE MARSAY eugenie.demarsay@gmail.com

Webmaster Peter J. NIX webmaster@cdmy.org

ISSN 2116–0813

Photo de couverture/Cover's image : Grande mosquée/Great Mosque, Ibb, 08.06.2008
© Hélène David-Cuny

Chroniques du manuscrit au Yémen 9

(Ancienne série 28)

Juillet 2019
(prochain numéro janvier 2020)

Giuseppe Caprotti de Besana Brianza
(29 mars 1862-15 mai 1919)

In memoriam

/

Giuseppe Caprotti of Besana Brianza
(March 29, 1862–15 May 1919)

In Memoriam

Éditorial

Les *Chroniques du manuscrit au Yémen* sont heureuses d'accueillir Sami Lagati. Monsieur Lagati, qui a déjà un passé solide dans des institutions internationales, nous a fait l'honneur d'accepter d'être le secrétaire de la revue.

Anne Regourd
Pour les *CmY*

Sommaire

Éditorial *4*

Actualités *8*

Yémen 8
Arabie Saoudite 24
Oman 25
Qatar 25
Actualités internationales 28
Press review 29

Articles *36*

Giuseppe Caprotti (Pobiga di Besana Brianza, 1862-Magenta 1919) : quelques notes biographiques
Pier Francesco Fumagalli (Directeur, Classe di Studi sul Vicino Oriente) 40

Giuseppe Caprotti et son double – entre manuscrits et monnaies yéménites
Arianna D'Ottone Rambach (Sapienza – Università di Roma) 46

Consensus in Yemeni-Zaydī Jurisprudence: Selections from unpublished writings by Imam Aḥmad b. Sulaymān and Qāḍī Ǧa'far
Scott Lucas (University of Arizona) 56

Les manuscrits du train qui n'aboutit jamais : La collection Beneyton, BnF. I. Les codex : histoire d'un manuscrit Caprotti
Anne Regourd (CNRS, UMR 7192) 100

Actualités

(période de janvier à juin 2019)

Chroniques du manuscrit au Yémen = CmY

Comment citer les Actualités ?/How to refer to the News?
Avec date/With date

CmY 18 (Juil. 2014), Actualités, <26 avril 2014>

CmY 19 (Janv. 2015), Actualités, <Décembre 2014>, p. 25.

Sans date/Without date

CmY 18 (Juil. 2014), Actualités, <Oman. Activités de l'Organisation des Archives Nationales du Sultanat d'Oman>

CmY 19 (Janv. 2015), Actualités, <Nouvelle série « Studies on Ibadism and Oman »>, p. 39.

N.d.l.R.

Yémen

2018. Nora S. Eggen, « A book burner or not? History and myth: Revisiting al-Qāḍī ʿIyāḍ and the controversies over al-Ghazālī in the Islamic West », *Journal of Arabic and Islamic Studies* 18, p. 87–109.

The article tackles with the responses during the early twelfth-century Almoravid Islamic West to the works of Abū Ḥāmid al-Ġazālī. In particular, the article deals with the position of the Ceutan scholar Abū al-Faḍl ʿIyāḍ Ibn Mūsā, known as al-Qāḍī ʿIyāḍ (d. 544/1149), and his alleged condemnation and burning of the *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*. The first assessed source on ʿIyāḍ's role in the burning of the *Iḥyāʾ* is Maribel Fierro's reference to an Indian philologist who studied in Yemen, Murtaḍā al-Zabīdī (d. 1205/1790), in his commentary *Itḥāf al-sāda al-muttaqīn bi-sharḥ Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, and in particular where al-Zabīdī reports an anecdote from al-Šaʿrānī's (d. 973/1565) *Lawāqiḥ al-anwār* via al-Munāwī (d. 1031/1621)[1]. The author critically assesses the discrepancies with regard to al-Šaʿrānī's chronology of the events. Still, although the anecdote confirms that the order to burn the book was issued but which does not clarify ʿIyāḍ's potential role in the incident. Therefore the author assesses the refutation of the *Iḥyāʾ* in

[1] Maribel Fierro, « La religión », in: María Jesús Vigerua Molíns (ed.), *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades: Siglos XI al XIII*, Madrid, Espasa Calpe, 1997, pp. 483–495, esp. p. 485; id., « Opposition to Sufism in al-Andalus », in: Frederick De Jong & Bernd Radtke (eds.), *Islamic Mystisicm Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, Leiden, E. J. Brill, 1999, pp. 174–206, esp. p. 185-186.

the Islamic West with an extensive overview of cases. Among the many, the author focuses on the story of Ibn Ḥirzihim (d. 599/1164), a near contemporary to ʿIyāḍ and then assesses the second oft-cited secondary reference to ʿIyāḍ's alleged role in the condemning and burning of al-Ghazālī's *Iḥyāʾ*, provided by Delfina Serrano Ruano, which is Ibn al-ʿImād (d. 1089/ 1679)[2]. All in all, the article is a strong contribution to the studies of the controversies surrounding the Ghazālīan textual history, and in particular of the controversies on the *Iḥyāʾ* and how the burning of books was a symbol to define a regime and threaten the political opponents.

Corrado la Martire
Thomas-Institut, University of Cologne

2018. Phillip I. Lieberman & Roxani Eleni Margariti, « Economic History », *Jewish History* 2018, p. 1-14.

Dans le cadre des études sur les Juifs dans le monde musulman qui s'appuient sur la Gueniza du Caire, les auteurs passent en revue les études précédentes sur la vie économique de Walter Fischel (1902-1973), Eliyahu Ashtor (1914-1984), Shelomo Dov Goitein (1900-1985), Norman Stillman (1945-), Moshe Gil (1921-2014), Abraham Labe Udovitch (1933-), Mark R. Cohen (1943-), Avner Greif (1955-), Jessica Goldberg, Jeremy Edwards, Sheilagh Ogilvie (1958-), Mordechai Friedman, Dominique Sourdel (1921-2014), Maya Shatzmiller, Olivia Remie Constable (1960-2013), Phillip Ackerman-Lieberman, Craig Perry, Yedida Kalfon Stillman (1946-), Amir Ashur, ainsi que les travaux sur l'économie méditerranéenne de Fernand Braudel (1902-1985) et Robert Sabatino Lopez (1910-1986), sur l'océan Indien et l'Inde, de Kirti Narayan Chauchuri (1934-), André Wink (1953-), Roxani Eleni Margariti (1969-), Ranabir Chakravati, Amitav Ghosh (1956-) et Elizabeth Lambourn. Les auteurs soulignent l'intérêt documentaire de la Gueniza du Caire et l'importance de comparer cette source avec des documents musulmans, tels que ceux découverts à Quṣayr al-Qadīm et de la période rassoulide, sans toutefois explorer la bibliographie correspondante.

Parmi les travaux ayant contribué à l'étude du Yémen, les auteurs indiquent : S. D. Goitein, *The Yemenites: History, Communal Organization, Spiritual Life*, Menahemben-Sasson (éd.), Jerusalem, Mekhon Ben-Tsevi le-ḥeḳer ḳehilot Yiśra'el ba-Mizraḥ, 1983 (en hébreux) ; S. D. Goitein & Mordechai Akiva Friedman, *Maḍmūn Nagid of Yemen and the India Trade* (*India Book II*), Jerusalem, Mekhon Ben-Tsevi le-ḥeḳer ḳehilot Yiśra'el ba-Mizraḥ, 2010.

https://link.springer.com/article/10.1007/s10835-018-9312-6

[2] Delfina Serrano Ruano, « Why Did the Scholars of al-Andalus Distrust al-Ghazālī? Ibn Rushd al-Jadd's *Fatwā* on *Awliyāʾ Allāh* », *Der Islam* 83/1, 2006, pp. 137–156, esp. p. 138.

2018. Daniel Mahoney, « Settlement patterns and fortification architecture in the Central Highlands of Yemen », *Journal of Islamic Archaeology* 5/2, p. 181-202.

La plaine de Ḍamār, région montagneuse du Yémen, a attiré l'attention des chercheurs depuis plusieurs décennies. « The Dhamār Survey Project » (DSP) réalisé entre 1994 et 2009, et « The Dhamār Museum Survey » (DHS), réalisé en 2005, nous donnent une image d'ensemble du paysage de la plaine de Ḍamār à la période islamique. En s'appuyant sur les découvertes archéologiques recensées par le DSP et le DHS, d'une part, et, d'autre part, des sources yéménites, telles *Ṣifat ǧazīrat al-ʿarab* d'al-Hamdānī (m. 334/945), *Ṣifat bilād al-Yaman wa-Makka* d'Ibn al-Muǧāwir (m. 690/1291), *Kitāb al-simṭ al-ġālī* d'Ibn Ḥātim (m. après 702/1302), *Al-ʿuqūd al-luʾluʾiyya* d'al-Ḫazraǧī (m. 812/1410), *Kitāb qurrat al-ʿūyūn* d'Ibn al-Daybaʿ (m. 944/1537), Daniel Mahoney étudie les villages et l'architecture des fortifications de l'époque islamique.

La plaine de Ḍamār se caractérise par des villages dispersés qui sont intégrés dans un système complexe d'agriculture et d'irrigation. On constate une continuité progressive de formes pré-islamiques dans l'architecture, telles que des maisons-tours et des citadelles. Le fait le plus curieux est l'absence de construction ayyoubide, rasoulide et ottomane, une indication du fait que ces dynasties ont eu des difficultés à contrôler la région et à y bâtir. L'auteur conclut que la population de la plaine de Ḍamār était composée de fractions multiples et autonomes et qu'elle n'était pas dominée par un seul centre ou groupe politique.

2018. Keiko Ota, « Coffee as a global beverage before 1700 », *Journal of International Economic Studies* 32, p. 43-55.

Ce volume de la revue *Journal of International Economic Studies* contient une section thématique intitulée « Alternative Perspectives for Global History of Coffee and Tea ».

Parmi les cinq articles (voir lien ci-dessous), on notera, pour les *CmY*, l'article de Keiko Ota qui pose la question de savoir pourquoi le café était déjà un produit de consommation universel avant 1700, alors que sa production se limitait presque exclusivement à l'Éthiopie et au Yémen. Le travail s'appuie sur des rapports de voyageurs comme Carsten Niebuhr, le livre du café de ʿAbd al-Qādir al-Ǧazīrī (m. 977/1569-1570) et la chronique de Yaḥyā b. al-Ḥusayn (m. 1080/1689). L'auteur s'intéresse aux régions de production du café, aux routes du commerce, à la diffusion du café avant 1700, à l'essor du café colonial et conclut que le café devient un produit de consommation universel grâce au réseau commercial créé par les commerçants de l'océan Indien, qui ont largement contribué à la prolifération du café après le xviii^{e} s.

https://hosei.repo.nii.ac.jp/?action=pages_view_main&active_action=repository_view_main_item_detail&item_id=14525&item_no=1&page_id=13&block_id=8

2018. ʿAbd al-Salīm al-Rubaydī, « Al-ʿalāqāt al-ʿilmiyya wa-al-rūḥiyya bayna madīnat Tarīm wa-madīnat al-Bayḍāʾ », *Dirāsāt* 9, p. 62-71.

En s'appuyant sur les travaux de Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Haddār (m. 1418/1997) et d'autres sources historiques comme *Taʾrīḫ Ḥaḍramawt* de Ṣāliḥ al-Ḥamīd, ʿAbd al-Salīm al-Rubaydī al-Rubaydī établit les relations intellectuelles et spirituelles entre Tarīm, Hadramout, et al-Bayḍāʾ durant les années 1380/1960-1431/2010. Al-Haddār est un savant yéménite fameux, né près d'al-Bayḍāʾ, qui a construit le *ribāṭ* al-Haddār dans la ville d'al-Bayḍāʾ.

L'auteur se concentre sur les *madrasa*s, les activités d'enseignement, les étudiants et les savants qui voyageaient entre Tarīm et al-Bayḍāʾ ou qui enseignaient à al-Bayḍāʾ. Son analyse met en avant les fortes influences de la culture intellectuelle de Tarīm sur al-Bayḍāʾ.

2019. Mohamed Ahmed Abdel Rahman, « Kamran Island in Yemen during the Islamic era cultural and archaeological study », *Journal of the General Union of Arab Archaeologists*, p. 53-86.

L'île de Kamarān est la réserve naturelle la plus importante de la mer Rouge. Son importance stratégique et géopolitique est attestée par des vestiges archéologiques nombreux allant de l'époque pré-islamique jusqu'au règne de la Reine d'Angleterre Elizabeth II. Ces vestiges font écho aux recherches du géographe al-Hamdānī (m. 334/945) et aux ouvrages du Cadi Ismāʿīl al-Akwaʿ (m. 1429/2008), *Al-buldān al-yamāniyya ʿinda Yāqūt* et *Madāris al-islāmiyya fī al-Yaman*, qui s'appuient sur des manuscrits yéménites.

Parmi les vestiges restants, peu préservés, se trouvent : la citadelle de Kamarān (*ca.* 575-620), une grande mosquée (921/1515), le palais d'un gouverneur turc (xviii^{e} s.), le palais de la reine Elizabeth II (xx^{e} s.). L'auteur souligne l'importance historique de cette île et appelle les autorités yéménites à prendre des mesures de préservation de ces vestiges.

Voir aussi le lien suivant :

https://jguaa2.journals.ekb.eg/article_28284.html

2019. Reuven Amitai & Stephan Conermann (eds.), *The Mamluk Sultanate from the perspective of regional and world history*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht unipress GmbH, 220 p. ISBN-13: 978-3847104117.

Ce livre collectif, édité par Reuven Amitai & Stephan Conermann, offre une approche de l'étude du Sultanat mamelouk dans la perspective de l'histoire régionale et de l'histoire globale. Il est le résultat d'une Conférence qui a pris place du 18 au 20 décembre 2015 au Annemarie Schimmel-Kolleg for Mamluk Studies, Université de Bonn, sur le thème « The Mamluk Sultanate and its Neighbors: Economic, Social and Cultural Entanglements », co-organisée par les auteurs du volume.

Le texte de présentation du livre en résume le propos :

Le Sultanat mamelouk représente un cas extrêmement intéressant pour l'étude des développements sociaux, économiques et culturels au seuil de l'ère moderne, caractérisés par des changements rapides. D'une part, il est l'héritier d'une tradition politique et militaire qui remonte à plusieurs siècles et qui lui a permis de monter en puissance et de remporter des victoires éclatantes contre des menaces extérieures. D'autre part, le Sultanat a été à travers le temps de plus en plus confronté aux mutations de l'ère « moderne », qui ont nécessité de profonds changements des structures existantes. La période mamelouke s'est donc caractérisée par des changements religieux et sociaux fondamentaux, tels que l'établissement d'une carte démographique. Ce volume montre que, bien qu'elle n'ait pas été sans tensions et problèmes croissants, la situation du Sultanat mamelouk fut marquée par l'existence d'une société vibrante, ne donnant pas de signes de décadence, et ce, jusqu'à sa chute. Ainsi, le Sultanat faisait de son mieux pour s'adapter aux transformations d'un monde en perpétuel changement.

Le livre consiste en 17 chapitres et 5 sections :

I. Considérations générales sur le contexte international du Sultanat mamelouk

II. Affaires locales avec des implications plus vastes

III. Connections méditerranéennes

IV. Le regard vers le nord et l'est

V. La mer Rouge et au-delà.

Pour les *CmY,* on notera 2 chapitres de la section V :

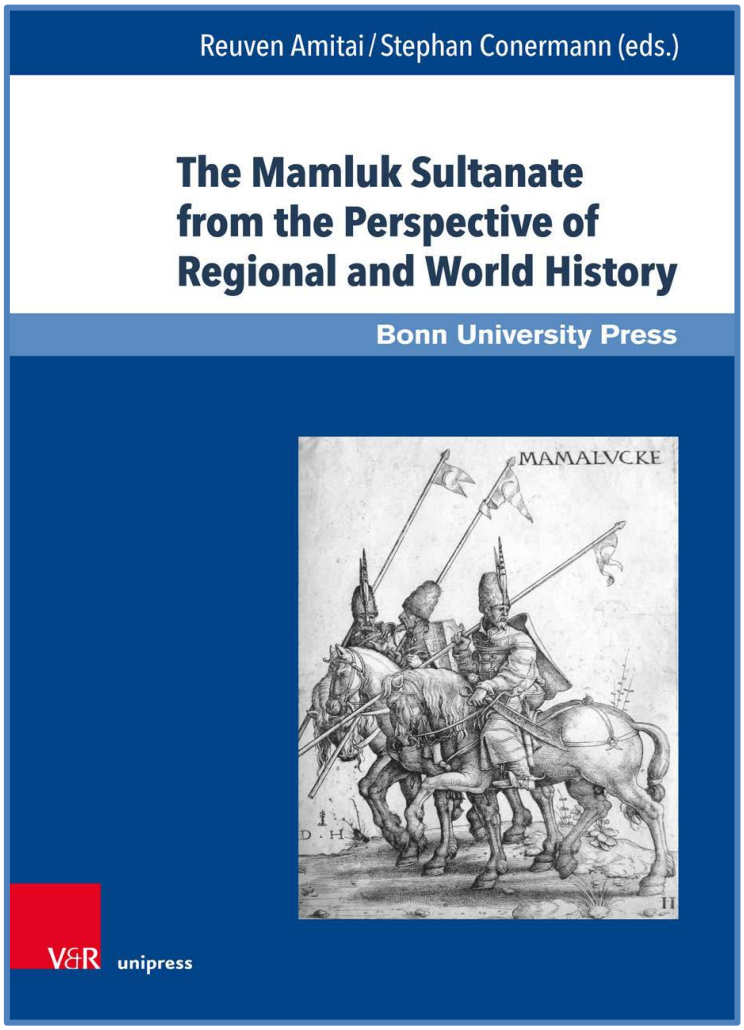
- John Meloy, « Mecca Entangled », p. 453-478.

L'étude de John Meloy s'intéresse aux multiples connections de la ville de La Mecque, à ses réseaux de ravitaillement de nourriture, à ses connections intellectuelles, philanthropiques, institutionnelles, commerciales et diplomatiques. Il s'appuie sur des sources égyptiennes, des biographies de La Mecque – par exemple *Al-ʿiqd al-ṯamīn* d'al-Fāsī (m. 832/1429) – et sur des chroniques rassoulides anonymes du Yémen du xv^{e} s. L'auteur couvre différents aspects tel que la dépendance de La Mecque aux denrées alimentaires venant d'Égypte, les *iǧāza*s délivrées à des femmes de La Mecque, l'origine des directeurs d'institutions comme les *madrasa*s et les *ribāṭ*s de la ville, les ports par lesquels La Mecque entretenait des relations commerciales, différents marchands, dont les *kārimī*s, et l'échange de correspondances diplomatiques entre les Sultanats du Caire et de Malva (1392-1562). Ainsi, l'auteur déploie l'étendue des connections s'étendant du Maghreb, à l'ouest, au sous-continent Indien, à l'est.

- Anne Regourd en collaboration avec Fiona Handley, « Late Ayyubid and Mamluk Quṣayr al-Qadīm: What the Primary Sources Tell us », p. 479-500.

Dans ce chapitre, Anne Regourd & Fiona Handley s'intéressent aux réseaux commerciaux locaux de Quṣayr al-Qadīm en mettant l'accent sur les textiles et vêtements. Elles s'appuient sur des documents en moyen-arabe de Quṣayr, les matériaux trouvés lors des fouilles américaines et anglaises, ainsi que sur plusieurs sources yéménites dont le travelogue d'Ibn al-Muǧāwir (m. 690/1291) et les documents administratifs rassoulides du *Nūr al-maʿārif*. À la suite des études sur le Quṣayr romain, la bourgade islamique a été approchée sous l'angle du commerce de longue distance, ou grand

commerce, dans la quête d'une reconstruction de l'histoire du négoce à partir de l'Occident : il s'agissait donc de savoir si Quṣayr al-Qadīm était un maillon de la chaîne qui reliait l'Inde au bassin méditerranéen, pendant combien de temps et pour quels produits, par quelles routes. Les contributions au volume dirigé par R. Amitai & S. Conermann tendent à montrer l'étendue du réseau d'allégeance au Sultanat mamelouk, que le commerce de longue distance est un indicateur de leur zone d'influence, immense, amorçant ainsi une réflexion sur la notion de frontière physique, très contemporaine. Pourtant, le commerce local est aussi un aspect important de l'activité vitale de l'empire, comme l'expliquent Anne Regourd & Fiona Handley, qui ont préféré mettre en évidence la vivacité du commerce « local », entre la Moyenne-Égypte (dont la ville de Qūṣ), La Mecque et, surtout avec le Yémen, en choisissant de parler d'un article comme un vêtement, en l'occurrence la *fūṭa*, qui, n'étant pas portée par tout le monde, n'intéressait qu'un type de clientèle. L'utilisation de la *fūta* comme châle par une femme juive, *a priori* plus au nord, au Caire, selon un document de la Gueniza, fait exception.



2019. Hassan Ansari & Sabine Schmidtke, « Abū Ṭālib Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Hārūnī (d. 424/1033) on the Consensus of the Family of the Prophet: An editio princeps of His *Risāla fī anna ijmāʿ ahl al-bayt ḥujja* (MS Milan, Ambrosiana, ar. F 29/4, fols 290v-295v) », *Shii Studies Review* 3/1-2, p. 253-273.

Cet article offre une introduction et édition critique d'un traité dans le domaine de la méthodologie juridique (*uṣūl al-fiqh*) zaydite, plus précisément sur le « consensus de la famille du Prophète » (*iǧmāʿ ahl al-bayt*). Le texte présenté dans l'article est la *Risāla fī anna iǧmāʿ ahl al-bayt ḥuǧǧa* de l'Imam zaydite Abū Ṭālib Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Hārūnī (m. 424/1033), qui résidait au Nord de l'Iran. La littérature des Zaydites de l'Iran a été transmise au Yémen lors du vi[e]/xii[e] s. quand les deux communautés zaydites se sont réunies. Les écrits de l'Imam Abū Ṭālib al-Hārūnī figuraient parmi les œuvres qui ont été incorporées au canon des Zaydites du Yémen. L'édition du texte s'appuie sur un manuscrit préservé à la Bibliothèque Ambrosienne à Milan (ar. F 29), qui a été copié par al-Taqī b. Muḥyī al-Dīn b. Šaraf al-Dīn en 1043/1633. La collection de la Staatsbibliothek zu Berlin possède un autre manuscrit du même copiste (ms. Glaser 194)[3].

https://doi.org/10.1163/24682470-12340045

https://hdl.handle.net/20.500.12111/6522

2019. Julien Dufour, « La Belle aux sonnailles et quatorze autres nouveaux poèmes du *faqīh* ʿAbd Allāh b. Abī Bakr al-Mazzāḥ (Yémen, début du XV[e] siècle) », dans : Isavella Stamatiadou & Irini Tsamadou-Jacoberger, *Texte et contexte. Méthodes et outils de l'édition critique de quelques manuscrits arabes, grecs, italiens et latins*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, p. 127-188.

Comme Julien Dufour l'indique lui-même en introduction, il y a trop peu d'éditions critiques de textes de poésie yéménite, en particulier du genre semi-dialectal *ḥomaynī*, qui est aussi souvent chanté. Or, compte tenu du fait que l'on connaît mal les premiers auteurs de ce genre poétique, l'œuvre de ʿAbd Allāh al-Mazzāḥ, qui a vécu au début du xv[e] s., est particulièrement intéressante puisque ce poète fait figure de précurseur. Cette édition critique vient compléter le livre de Julien Dufour paru en 2011, consacré à une présentation générale de la poésie *ḥomaynī*, qui incluait déjà l'édition d'un premier recueil de 35 poèmes d'al-Mazzāḥ en se fondant sur le manuscrit Adab 57/2259 conservé à Dār al-Maḫṭūṭāt à Sanaa[4]. Ici, il s'agit d'un second ensemble tiré du manuscrit Arabe 7084 de la Bibliothèque nationale de France, dit « manuscrit Colin », opportunément repéré par Anne Regourd, et qui nous livre quinze nouveaux poèmes inconnus jusqu'alors. Cette publication prend sa place dans un volume collectif incluant des études sur des manuscrits provenant de multiples cultures, avec l'intention explicite de resituer la philologie de ces textes dans leur contexte social et historique.

---

[3] Jan Thiele, *Kausalität in der muʿtazilitischen Kosmologie: Das* Kitāb al-Muʾaṯṯirāt wa-miftāḥ al-muškilāt *des Zayditen al-Ḥasan ar-Raṣṣāṣ* (*st. 584/1188*), Leyde, E. J. Brill, 2011, p. 47.

[4] Julien Dufour, *Huit siècles de poésie chantée au Yémen. Langue, mètres et formes du* ḥumaynī, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2011, p. 344-424.

Or justement, l'une des raisons de notre méconnaissance des premiers auteurs de poésie *ḥomaynī* doit être rappelée, compte tenu de son importance historique : ainsi que l'explique J. Dufour, les origines de cette poésie remontent à un âge d'or des basses terres de la Tihāma, la période du royaume rassoulide, entre le xiii^{e} s. et la première moitié du xv^{e} s. Mais, lors d'un basculement ultérieur du pouvoir politique vers les hauts plateaux et les environs de la ville de Sanaa, entre le xvi^{e} et le xvii^{e} s., la poésie *ḥomaynī* s'y était diffusée et y avait connu une nouvelle vie. Mais comme la Tihāma fut, depuis, reléguée à un statut marginal dans l'ensemble « national » yéménite, tant sur le plan économique, politique que littéraire, il est clair que cette dette culturelle originelle a été occultée par certains poètes et par les pouvoirs politiques successifs. Dès lors que l'on redécouvre l'histoire de la littérature yéménite, cet enjeu devient tout à fait contemporain, voire – du moins de mon point de vue – politique.

Or ʿAbd Allāh al-Mazzāḥ occupe une place cruciale puisqu'il fut mentionné par l'un des premiers grands poètes de la région de Sanaa, Muḥammed Šaraf al-Dīn, comme son principal inspirateur : al-Mazzāḥ lui serait apparu en rêve et c'est à la suite de ce rêve que Šaraf al-Dīn – un des seuls à avoir reconnu cette dette – aurait commencé à composer en *ḥomaynī*. C'est dire l'importance de ce poète et la pertinence du choix d'éditer son œuvre.

Dans son long texte introductif (un véritable article d'une vingtaine de pages), Julien Dufour nous fait découvrir les arcanes de la poésie yéménite, entre arabe littéral et arabe dialectal, entre *muʿrib* et *malḥūn*. Tout en les remettant dans leur contexte historique, il traite de tous les aspects philologiques avec une grande érudition et en même temps toute la prudence qui est de mise du fait des incertitudes entourant l'identification de l'auteur de ces poèmes : identification de chaque poème ; mise au point du texte ; analyse des niveaux de langue (qui sont divers d'un poème à l'autre) ; analyse des formes strophiques, *mubayyit* et *muwaššaḥ* ; analyse métrique ; annexe chronologique et des structures métriques.

Parmi les aspects les plus remarquables de l'article, notons la définition et l'analyse que Julien Dufour donne des processus de la *muʿārada,* qu'il choisit de traduire par le mot « contrafacture » (p. 136). Ce terme venu du bas-latin, y désignait un procédé à la fois poétique et musical consistant à créer une nouvelle chanson avec une mélodie plus ancienne. Il s'agit ici plus précisément de poèmes où l'auteur s'est inspiré, souvent explicitement, de poèmes d'autres auteurs, et dont l'incipit reprend dans sa composition certaines images ou figures de style de ces poèmes précédents, ainsi que, en général, le même schéma métrique. Lorsque plusieurs processus de *muʿārada* se succèdent, on peut parler de « chaîne » de contrafactures, concept judicieusement mis en avant par Julien Dufour. À mon avis, la fréquence de ce phénomène indique très certainement une dimension orale qui était très importante dans la composition formulaire de ces poèmes, car ces derniers n'étaient souvent mis par écrit que bien après leur composition, comme on le voit encore avec de nombreux poètes actuels.

Examinons à présent quelques problèmes méritant discussion. En premier lieu, lorsque l'on s'intéresse à la musique yéménite, on remarque que, contrairement à certains des poèmes déjà édités par Julien Dufour, aucun de ces quinze-là ne fait partie du ré-

pertoire chanté au xx[e] s. Pour l'instant, je ne sais pas comment il faudrait interpréter ce constat sur le plan musicologique.

En dehors de quelques points philologiques mineurs[5], il me paraît intéressant de signaler certaines difficultés d'identification des mots du texte qui ont une incidence sur une interprétation générale de la nature de ces poèmes :

* Mz 41, p. 160-161 et n. 56 : *al-aryab* : manifestement, il faut lire dans le manuscrit : *al-azyab*, le vent du nord, en dialecte *tihāmī*[6], ce qui fait tout à fait sens avec la phrase, puisque le poète s'adresse aux « vents » (*hubūb*).

* Mz 43, p. 165-166, n. 71 : *meh* ou *muh* (on ne peut pas décider de la vocalisation, en l'absence de graphie spécifique) : dans son commentaire judicieux, l'auteur n'insiste peut-être pas assez sur le fait que cet équivalent dialectal de *mā* en arabe classique est très courant en dialecte *tihāmī* jusqu'à aujourd'hui, plutôt sous la forme *muh*. En conséquence, *meh* ou *muh*, rappelant le *mā* du début de l'hémistiche, mais dans un style plus oral, peut être entendu comme une interrogation (*Mā qaṣdek ?*), mais aussi comme un mécanisme de *code switching* de l'arabe classique vers le dialectal, dans un but clairement rhétorique. Certes, la forme *meh* existe aussi, dans le *ḥomaynī*, et en dehors de lui hors de la Tihāma : elle ne peut donc indiquer de manière certaine qu'il s'agit ici de dialecte *tihāmī*, mais on peut en faire l'hypothèse, et il me semblait utile de le signaler.

* Mz 40, p. 19, vers 3 : la particule *šā-* exprimant le futur à la 1[ère] personne du singulier de la conjugaison des verbes à l'inaccompli, mais surtout aux autres personnes (par exemple, au vers 6, à la 1[ère] personne du pluriel) est également caractéristique du dialecte *tihāmī*. Certes cette manière de conjuguer les verbes s'est ensuite répandue partout dans le *ḥomaynī*, mais le fait que nous la trouvions dans ce texte attribué à al-Mazzāḥ, et de datation supposément précoce, pourrait renforcer l'hypothèse déjà ébauchée par Julien Dufour dans son livre (2011) selon laquelle cette manière de conjuguer les verbes pourrait avoir été diffusée de la Tihāma vers les hauts plateaux, justement par la poésie d'auteurs comme al-Mazzāḥ.

On remarque que plusieurs mots difficiles à identifier proviennent du dialecte *tihāmī* : Mz 40, p. 158-159 : *baraštaq* (l. 10) est bien un voile porté par les femmes *tihāmī*, caractérisé par sa légèreté[7]. Mz 40, même page : *muʿaqʿaq* (l. 11 et n. 50) : ce qualificatif provient du nom d'un oiseau, *al-ʿaqʿaq* (ressemblant à une pie), qui se distingue par la rapidité de son décollage (sens confirmé par l'image suivante, dans le même vers : *al-*

[5] Citons tout de même :

- Mz 40, p. 158-159 et n. 47 : le mot mal identifié n'est-il pas tout simplement : *ġāda* = « une belle » ;

- Mz 42, p. 162-163, n. 61 : *ḫuzām* : ne s'agit-il pas de la lavande ? ;

- Mz 42, p. 162-164, n. 67 : n'y a-t-il pas là une allusion érotique appuyée ? De même que dans plusieurs autres poèmes. On comprendrait alors l'oxymore entre *yaqz* et *niyām*.

[6] Jean Lambert, « Introduction à la poésie populaire chantée de Tihama », p. 5, dans : ʿAbdallah Ḥādim al-ʿUmarī, *Al-šiʿr al-šaʿbī al-muġannā fī Tihāma* (La poésie populaire chantée en Tihama), Sanaa, Centre français d'archéologie et de sciences sociales, 2006, p. 1-48.

[7] Je dois cette information et les suivantes sur le lexique *tihāmī*, à la chercheuse yéménite Fatima al-Baydani, qui a des relations familiales avec la Tihāma.

ġazal al-abraq, « gazelle vive comme l'éclair »). Toujours MZ 40, même page : *ḍabḍab* (l. 14) : il s'agit d'une forme dialectale du mot : *ḍabâb*, « brouillard », supposé masquer l'aimée et que le poète devrait « tamiser ». À propos de ces formes redoublées d'une racine bilitère, qui leur donne un sens intensif, l'ethnographe et linguiste yéménite ʿAbdallah Ḥādim al-ʿUmarī signale leur grande fréquence dans le dialecte *tihāmī*[8], et il en donne de nombreux exemples[9]. Je signalerai enfin pour clarifier le sens de ces derniers vers, qu'à la ligne suivante, le mot *al-ʿabrāt* (l. 15) est tout simplement un synonyme des larmes, ce n'est qu'une simple redondance poétique du mot *damʿ* qui suit. La métaphore de la construction proposée par Julien Dufour doit donc être restreinte au dernier vers de ce *bayt*, l. 16. Mais elle n'en traduit pas moins un imaginaire fertile (« Construis-moi une salle (une maison) de sept étages, mais sans maçonnerie ! »).

Ainsi, contrairement à la prudence, bien louable, de Julien Dufour (p. 136), l'ensemble de ces éléments semble marquer assez fortement la présence du dialecte *tihāmī* dans ces trois poèmes, 40, 41 et 43, surtout dans le poème 40, qui se distingue tout particulièrement par sa saveur dialectale et par l'inventivité de ses images. Ces remarques tendent finalement à renforcer l'hypothèse émise par Julien Dufour de l'attribution de ces poèmes à al-Mazzāḥ ou, du moins, à un poète originaire de la Tihāma, de grand talent.

Souhaitons ardemment que cette belle édition critique fasse des émules et que la philologie reprenne tous ses droits dans une littérature yéménite qui en a tant besoin.

Jean Lambert
Musée de l'Homme, Paris.

http://www.lcdpu.fr/livre/?GCOI=27000100648730

2019. David A. King, « Finding the qibla by the sun and stars: A survey of the sources of Islamic sacred geography ».

(https://www.researchgate.net/publication/330727068_Finding_the_qibla_by_the_sun_and_stars_-_A_survey_of_the_sources_of_Islamic_sacred_geography)

David A. King a publié sur ResearchGate et sur son site web une contribution élaborée dans le cadre du projet « Astromonical Instruments/Medieval ». Dans ce travail, il explique comment les musulmans médiévaux déterminaient la direction de la *qibla* en s'appuyant sur plusieurs sources yéménites d'astronomie médiévale. L'auteur remarque qu' « il n'est pas surprenant que des sources yéménites figurent parmi les sources les plus significatives car dans la tradition médiévale mouvementée de l'astronomie yéménite, la tradition mathématique et populaire de l'astronomie a été pratiquée, parfois même par les mêmes savants ».

[8] Même si, bien entendu, ce mécanisme linguistique n'existe pas qu'en Tihāma, ni même qu'au Yémen.

[9] ʿAbdallah Ḥādim ʿUmarī, *Al-lahǧa al-tihāmiyya fī al-amṯāl al-yamaniyya. Dirāsa wa-tawṯīq* (Le dialecte *tihāmī* dans les proverbes yéménites. Étude et documentation), Sanaa, Dār al-Yaman li-al-ṭibāʿa wa-al-našr, 1993, p. 380-382.

Par exemple, dans « Texts on Islamic sacred geography », l'auteur cite le *Kitāb dalā'il al-qibla* du *faqīh* yéménite Ibn Surāqa al-ʿĀmirī (m. 410/1019). Il s'appuie également sur *Tuḥfat al-rāġib* de l'astronome yéménite du xiii[e] s. Muḥammad b. Abī Bakr al-Fārisī (m. 677/1278) qui contient trois plans de *qibla* en douze coupes. *Al-tabṣira fī ʿilm al-nuǧūm* du Sultan Rassoulide al-Ašraf (r. 694/1295-696/1296) est un abrégé d'astrologie mathématique. Un almanac et des tables éphimérides yéménites anonymes de l'année 727/1326-1327, préservés à Dār al-kutub, au Caire, sont aussi relevés. Enfin, l'étude a le mérite d'inclure des copies yéménites de sources égyptiennes et syriennes.

Voir aussi les liens suivants :

https://davidaking.academia.edu/

https://www.researchgate.net/project/ASTROMONICAL-INSTRUMENTS-MEDIEVAL

2019. Daniel Mahoney, « Medieval Reports of the Preservation and Looting of Pre-Islamic Burials in South Arabia », *International Journal of Islamic Architecture* 8/1, p. 71-87.

Cet article analyse les huit volumes d'*Al-iklīl* d'al-Hamdānī (m. 334/945) qui contiennent des informations précieuses sur les vestiges funéraires survivant sous les Hamdanides, i. e. au début de l'époque islamique. Partant des monuments qui ont été préservés et de ceux qui ont été pillés, l'auteur discute l'état des lieux détaillé d'al-Hamdānī et conclut que celui-ci tentait de connecter l'histoire de l'ancienne Arabie du Sud à l'histoire islamique, i. e. celle de la conversion des polythéistes.

2019. Valentina Sagaria Rossi & Sabine Schmidtke, « The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project: Digitizing the Collections of Yemeni Manuscripts in Italian Libraries », *COMSt Bulletin* 5/1, p. 43-59.

Il s'agit d'un rapport concis sur le progrès de la numérisation des manuscrits yéménites préservés en Italie pour le portail digital « The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) » http://projects.ias.edu/zmt/ une collaboration entre l'Institute for Advanced Study (IAS), Princeton, et le Hill Museum and Manuscript Library (HMML), Saint John's University, Collegeville, Minnesota (le projet a été présenté en détail par Sabine Schmidtke, entre autre, dans les *CmY* 4/23 (Janv. 2017), p. 103-166). Plusieurs bibliothèques italiennes possèdent d'importantes collections de manuscrits yéménites, en particulier la Bibliothèque Ambrosianne de Milan qui héberge la plus grande collection du monde occidental (approximativement 1.900 codex). Certaines de ces collections n'ont pas encore été cataloguées ou restent peu connues. L'inclusion des collections italiennes dans ZMT se réalise actuellement en collaboration avec l'Accademia Nazionale dei Lincei à Rome (BANLC) qui, elle, héberge aussi une collection de manuscrits yéménites (68 manuscrits yéménites numérisés). Le projte a été rejoint par cinq autres institutions : l'Istituto per l'Oriente Carlo Alfonso Nallino (IPOCAN, Rome [14 manuscrits yéménites]), l'Istituto Centrale per il Restauro e la Conservazione del Patrimonio Archivistico e Librario (ICRCPAL, Rome [2 manuscrits yéménites]), la Biblioteca di Storia della Medicine de l'Université « La Sapienza » (BSM, Rome [2 manuscrits yéméni-

tes]), la bibliothèque du Sistema di Ateneo, section asiatique de l'Université « L'Orientale » de Naples (UNIOR [42 manuscrits yéménites]) et finalement le Fondo Dubbiosi de l'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente (IsIAO, Rome [223 manuscrits yéménites]). L'objectif est de parvenir à un total de 2.500 manuscrits de collections italiennes, accessibles par le portail de ZMT.

Texte complet de l'article :

https://www.aai.uni-hamburg.de/en/comst/pdf/bulletin5-1/43-60.pdf

2019. Sabine Schmidtke, « Rudolf Strothmann (1877-1960): Publications », *Shii Studies Review* 3/1-2, p. 284-303.

Il s'agit d'une bibliographie de Rudolf Strothmann, l'un des pionniers de l'étude moderne de l'islam šīʿite. Depuis 1909, Strothmann a travaillé sur la collection de manuscrits yéménite d'Eduard Glaser qui a été acquise par la Königliche Bibliothek zu Berlin (aujourd'hui Staatsbibliothek zu Berlin). Le résultat de ces travaux consistent en plusieurs études fondamentales sur le zaydisme[10]. La bibliographie publiée dans *Shii Studies Review* s'accompagne d'une archive numérisée des publications de Rudolph Strothmann, dont l'Institute for Advanced Study, Princeton, est le dépositaire institutionnel, géré par Sabine Schmidtke

(https://albert.ias.edu/handle/20.500.12111/6516).

https://doi.org/10.1163/24682470-12340050

https://hdl.handle.net/20.500.12111/38

2019. Jan Thiele, « Arazların İspatı Üzerine Zeydî Bir Eser: El-Hasan Er-Rassâs'ın Muhtasar Fî İsbâti'l-A'râz'ı », trad. Zeynep Şeker, *Kader* 17/1, p. 255-271.

Cet article est la traduction turque de l'article « A Zaydī Treatise on the Proof of Accidents: The *Mukhtaṣar fī ithbāt al-aʿrāḍ* by al-Ḥasan al-Raṣṣāṣ », *Shii Studies Review* 2/1-2, p. 319-335 (voir *CmY* 7/26 (Juil. 2018), Actualités, <2018> , p. 18.). La traduction est accessible en accès ouvert sous le lien suivant :

https://dergipark.org.tr/kaderdergi/issue/46338/540378

2019. Daniel Martin Varisco, « Pumping Yemen dry: A History of Yemen's water crisis », *Human Ecology* 47/3, p. 317-329.

Daniel Martin Varisco, anthropologue et historien, explique dans cet article la crise actuelle de l'eau au Yémen. Parmi les causes multiples du manque d'eau, il mentionne la guerre en cours et la nécessité de diminuer la quantité d'eau utilisée pour l'irrigation

[10] Par exemple : Rudolf Strothmann, « Die Literatur der Zaiditen », *Der Islam* 1/3-4, 1910, p. 354-368 [1e partie] ; *ibid.*, 2, 1911, p. 9-78 [2e partie] ; Rudolf Strothmann, *Das Staatsrecht der Zaiditen*, Strasbourg, Karl J. Trübner, 1912 ; Rudolf Strothmann, « Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. ʿAlī », *Der Islam* 13/1-2, 1923, p. 1-52.

des terres. L'auteur analyse différentes techniques d'irrigation, telles que la collecte d'eau de pluie, l'aménagement de canaux, les inondations saisonnières, l'exploitation de sources d'eau et de puits, en s'appuyant principalement sur les rapports du Gouvernement de la République arabe yéménite. Dans le même temps, l'auteur livre une description exhaustive de l'histoire des pluies et des puits au Yémen à l'aide de sources historiques telles que *Ṣifat ǧazīrat al-ʿArab* d'al-Hamdānī (m. 334/945) et *Ṣifat bilād al-Yaman wa-Makka* d'Ibn al-Muǧāwir (m. 690/1291). L'article conclut qu'une solution à la crise de l'eau doit être l'une des priorités principales de ceux qui gouvernent compte tenu de la crise humanitaire qui ébranle le pays.

2019. Yasuhiro Yokkaichi, « The maritime and continental networks of Kīsh merchants under Mongol rule: The role of the Indian Ocean, Fārs and Iraq », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 62/2-3, p. 428-463.

Cet article remet en question une hypothèse selon laquelle le centre de l'activité économique se serait déplacé après l'invasion mongole. À partir des rapports sur les routes des commerçants de Kīš dans les documents administratifs rassoulides du *Nūr al-maʿārif*, l'auteur explique que la principale route commerciale, à l'ouest de l'océan Indien, s'est déplacée du golfe Persique à la mer Rouge. Son argumentation se fonde sur les activités des commerçants de Kīš dans les régions du Fārs, des deux Iraq, du Yémen et de l'Inde, caractérisées par l'existence de routes commerciales entre ces régions, dont certaines allaient même jusqu'en Chine, et sur l'analyse des biens, des centres de production et des ports de commerce qui figurent dans les documents administratifs du *Nūr al-maʿārif*.

La majorité des biens importés par La Mecque étaient identiques à ceux importés par les commerçants de Kīš, la ville étant une escale pour la majorité de ces produits. Il est donc très probable que les commerçants qui importaient des produits iraniens à Aden par le réseau des commerçants de Kīš et ceux qui le faisaient via La Mecque appartenaient à la même compagnie, et non pas à une compagnie concurrente. En conséquence de quoi, les commerçants de Kīš exportaient des biens ilkhanides au Yémen rassoulide par voie terrestre en passant par La Mecque et par voie maritime en passant par Oman. Les droits de douanes des marchandises qui provenaient de La Mecque étaient inférieurs à ceux des marchandises qui transitaient par Aden.

L'océan Indien occidental du xiii^{e} et xiv^{e} s. disposait des structures multilatérales pour transporter des produits entre le golfe Persique, la mer Rouge et l'Inde.

18 février 2019. Paris, École nationale des Chartes. Soutenance de thèse de Mohammad Tawaf

Mohammad Tawaf a soutenu une thèse intitulée : « L'évolution de la politique d'archivage au Yémen : des origines (années 1960) jusqu'aux évolutions technologiques », sous la direction de Christine Nougaret, Professeur à l'École nationale des Chartes, le 8 février 2019. L'ensemble du Jury a souligné l'importance et la qualité de ce travail, qui vient combler le vide de notre connaissance de l'histoire de l'institution

publique des archives. Il a été accompli pourtant dans des conditions difficiles, la suspension du paiement des bourses yéménites suivant la situation de conflit au Yémen, en juin 2016, ayant laissé M. Tawaf sans ressource, alors qu'il était éloigné de sa famille. Recruté à la Bibliothèque de l'École nationale des Chartes, puis à la Bibliothèque universitaire des langues et civilisations (BULAC), il a pu parfaire sa connaissance des outils d'archivage acquise durant une Maîtrise de Gestion des documents d'archives à l'Institut supérieur de documentation, Université de la Manouba, Tunis, débutée en 2000 et soutenue en 2004. Mokhtar Ben Henda, Maître de conférences, Université Bordeaux-Montaigne, membre du Jury, a souligné la curiosité insatiable de M. Tawaf lors du stage que lui-même animait à Tunis. Le passé aux Archives nationales du Yémen de M. Tawaf lui assure une connaissance du fonctionnement de l'institution de l'intérieur. Le Jury a souligné cependant l'effort bibliographique fait par M. Tawaf, incluant des études en différentes langues occidentales. Patrick Arabeyre, Histoire du droit civil et canonique, École nationale des Chartes, membre du Jury, a articulé les questions sur le plan d'action du Centre national des archives yéménites à des problématiques générales. M. Tawaf prépare la publication de sa thèse.

25 février-1er mars 2019. Alexandrie, Égypte, Université Léopold Sédar Senghor. Colloque international « De la Pierre au Papier, du Papier au Numérique » (PPPN)/« From Stone to Paper, from Paper to Digital »

Du 25 février au 1er mars 2019, s'est déroulé le premier colloque de l'Université Léopold Sédar Senghor, Alexandrie, consacré aux questions de conservation de l'écrit. Il était organisé par Jean-François Faü, qui fut Attaché culturel au Centre culturel français de Sanaa de septembre 1998 à septembre 2002. L'Université Senghor est une université internationale de langue française au service du développement africain et de la francophonie.

Les communications étaient distribuées sous 5 thèmes : « Quelles politiques pour quel patrimoine ? » ; « La langue, premier des patrimoines » ; « Sites et monuments » ; « Les musées » ; enfin, « Le patrimoine documentaire », subdivisé en : « Les manuscrits et le livre » et « L'image et le son ». Nombre de grandes institutions étaient représentées. Pour les *CmY*, on retiendra la communication de Mohammed Tawaf (Paris, École nationale des Chartes, voir ci-dessus *CmY* <18.02.2019>), « L'évolution de la politique d'archivage au Yémen », et d'Anne Regourd (*CmY*), « Qu'est ce que conserver ? Les papiers des manusrits de Zabīd », mais aussi celle de Drissa Traoré (Institut des hautes études et de recherches islamiques Ahmed Baba de Tombouctou, Mali), « La conservation à l'Institut Ahmed Baba de Tombouctou : difficile transition vers le numérique ». Le Colloque, très bien organisé, s'est déroulé avec bonheur, dans une ambiance amicale.

Khaled El-Enany, Ministre des Antiquités égyptiennes, a inauguré officiellement le Colloque, suivi par Thierry Verdel, Recteur de l'Université Senghor. Les cérémonies d'ouverture, qui ont pris place à la Bibliotheca Alexandrina, se sont closes par la conférence inaugurale de Bénédicte Savoy (Collgège de France), co-auteur avec Felwine Sarr, du rapport sur la restitution du patrimoine africain à la demande du Président de

la République française, Émmanuel Macron. Le propos du discours de B. Savoy, intitulé « Le futur du passé : histoire des collections et avenir numérique. Le cas de l'Afrique dans les musées d'Europe », consistait à insister sur les œuvres transférées dans le contexte colonial. Parmi elles, l'accent fut mis sur les œuvres collectées par la Mission ethnographique et linguistique Dakar-Djibouti (10 mai 1931-18 février 1933), consacrée par la loi spéciale du 31 mars 1931, organisée par l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris et le Muséum national d'histoire naturelle et conduite par l'ethnologue français Alfred Griaule (m. à Paris, en 1956). Cette mission fut rendue célèbre auprès d'un large public par l'œuvre de Michel Leiris, *L'Afrique fantôme*[11], qui fut partiellement citée par B. Savoy.

Le Colloque a acquis de nombreux soutiens scientifiques. Pour leur part, les *CmY* sont heureuses d'avoir contribué à l'événement et honorées que leur logo figure parmi ceux de prestigieuses institutions.

Page de l'Université :

http://www.usenghor-francophonie.org/universite-francophone/

Colloque :

http://www.usenghor-francophonie.org/de-la-pierre-au-papier-du-papier-au-numerique-pppn/actu-departements/

27 mars 2019. Vienne, Autriche, Académie autrichienne des sciences. Atelier interdisciplinaire « Rethinking Scholastic Communities across Medieval Eurasia III: Intellectual Methods and Practices »

Cet atelier était le troisième d'une série sur des « communautés scolastiques » organisée par le Programme de recherche spéciale (SFB) « Visions of Community: Comparative Approaches to Ethnicity, Region and Empire in Christianity, Islam and Buddhism (400-1600 CE) » (VISCOM) de l'Académie autrichienne des sciences (https://viscom.ac.at/). VISCOM explore les influences du christianisme, de l'islam et du bouddhisme sur la conception de communautés religieuses et politiques à la période médiévale. Dans le cadre de son sous-projet « South Arabia between Late Antiquity and Early Modernity », VISCOM s'est spécifiquement intéressé au Yémen et à sa communauté zaydite.

L'atelier du 27 mars 2019 s'intéressait particulièrement aux méthodes et pratiques intellectuelles qu'ont développées les « communautés scolastiques » ainsi que leur fonction sociale. Parmi elles les réflexions théoriques sur la logique et l'herméneutique, la production, dissémination et stabilisation du savoir et l'importance du language et du débat jouent un rôle primordial. L'atelier comptait avec l'intervention de Jan Thiele, intitulée « The Rise of a Scholastic Community: Zaydi Theology in Twelfth-Century Yemen », qui proposait un point de départ pour la discussion sur le cas du Yémen, l'un des trois blocs thématiques à coté de l'Europe médiévale (intervention de Bénédicte

[11] Michel Leiris, *L'Afrique fantôme*, dans : J. Jamin (éd.), coll. Jacques Mercier, *Leiris. Miroir de l'Afrique*, Paris, Gallimard, 1996, p. 87-869.

Sère « Between *disputatio* and Polemics: Dialecticity as Production of Knowledge in the Middle Ages ») et du Tibet (intervention de Jonathan Samuels « The institutionalizaction of Tibetan disputation: Understanding the Changing Face of Formal Debate in the Medieval Period »).

Lors du premier des deux ateliers précédents de la même série, la communication de Wilferd Madelung, l'un des pionniers des études sur le zaydisme et son héritage manuscrit, a dû être annulée. Hassan Ansari a donné une présentation sur l' « Imam al-Manṣūr bi-llāh ʿAbdullāh b. Ḥamza: A Zaydī ruler and author », durant le deuxième atelier, le 24 octobre 2018.

Programme des trois ateliers :

I : https://viscom.ac.at/events/past-events/detail/rethinking-scholastic-communities-across-medieval-eurasia-i-scholastic-communities/

II : https://viscom.ac.at/events/past-events/detail/rethinking-scholastic-communities-across-medieval-eurasia-ii/

III : https://viscom.ac.at/events/past-events/detail/rethinking-scholastic-communities-across-medieval-eurasia-iii/

Mai 2019. Princeton, Institute for Advanced Study. Sabine Schmidtke, « Islamic Manuscript Traditions », vidéo de son intervention lors du spring meeting of the IAS Board of Trustees

Dans cette vidéo sur la culture manuscrite musulmane, Sabine Schmidtke alerte sur la situation critique de collections de manuscrits arabes dans des zones de conflit. Selon elle, la situation s'est particulièrement aggravée pendant les dernier décades, lors desquelles la destruction d'objets culturels est devenue peu à peu une arme de guerre. À ce titre, les manuscrits sont une cible aussi vulnérable qu'effective des affrontements, qui se nourrissent de conflits idéologiques dans la mesure où les manuscrits et leur contenu ont une importance symbolique certaine pour la construction des identités culturelles. Parmi les pays où la destruction de manuscrits est la plus grave, S. Schmidtke liste la Bosnie, le Kosovo, l'Afghanistan, l'Irak, le Mali, la Lybie, la Syrie et le Yémen. Seul l'Irak a vu une tentative de documenter les manuscrits qui ont été détruits pendant la guerre.

https://hdl.handle.net/20.500.12111/7780

13 mai 2019. Bonn, Allemagne, Research Kolleg. Bonn-Waseda-Day atelier sur « Text-Context-Problematic »

Le Research Kolleg, « History and Society during the Mamluk Era (1250-1517) », financé par la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) et dirigé par Stephan Conermann, a réuni des chercheurs internationaux sur la période mamelouk. Le programme de l'atelier incluait deux sessions de cours :

- Daniel Varisco, « The Mamluk Kidnapping of the Rasulid Sultan al-Malik al-Mujāhid in Mecca in 751/1331: Comparing the Sources » ;

- Bethany Walker, « 'Reading the Rural' in Mamluk Palestine: An Introduction to Textual-Archaeological Methods ».

Quatre chercheurs japonais ont présenté des projets de recherche en cours :

- Erina Ota-Tsukada, « Zayn al-Din ibn Muzhir and his consolidation of power » ;

- Hidenori Teshima, « Factionalism in the Late Mamluk dynasty: Some Considerations on Assumption of Government Official from Qāitbāy Ashrafiya » ;

- Ryosuke Kubo, « Acquisition of the Site for Sufi Institutions and its Utility Form in Mamluk Cairo: Within the Framework of Waqf Studies » ;

- Kaori Otsuya, « Social and Political roles of the Religious Elite of Mecca and Medina during the Mamluk period ».

Le programme était complété par une conférence de :

Claude Chevaleyre, « Human Trafficking in Late Imperial China: Evidence and Interpretative Framework ».

Il semble que quelques-unes des présentations s'appuyaient sur des manuscrits de la péninsule Arabique, mais le site internet n'offre malheureusement pas d'informations précises.

https://www.mamluk.uni-bonn.de/mamluk-events/workshop-text-context-problematic.pdf

Arabie Saoudite

2019. Kaori Otsuya, « Marriages of Meccan scholarly families in 650-850/1252-1446 », *Orient* 54, p. 105-125.

En s'appuyant sur les biographies de la Mecque d'Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī (m. 852/1449), Ibn Fahd (m. 885/1480), al-Fāsī (m. 832/1429), Ibn Farḥūn (m. 799/1397), enfin la biographie d'al-Saḫāwī (m. 902/1497), Kaori Otsuya offre une étude des stratégies de mariage dans quatre familles de savants de La Mecque aux xiv^e^ et xv^e^ s. Elle constate que presque la moitié des mariages se font entre des parents de la lignée paternelle et que les mariages étaient un moyen pour garder des offices légaux au sein de la famille.

Voir aussi : Kaori Otsuya, « Mālikī imams of the sacred mosque and pilgrims from Takrūr », *CmY* 25, p. 53-72.

15-17 juin 2019. Japon, Tokyo. Sixth Conference of the school of Mamluk Studies, Waseda University

Le sixième Congrès de la « School of Mamluk Studies » a eu lieu au Japon.

Pour les *CmY*, on notera l'intervention de :

Kaori Otsuya, « Reflections of the Sacred in the Historiography of Medina, City of the Prophet: Ibn Farḥūn and His Naṣīḥat al-Mushāwir ».

Pour plus de détails :

http://mamluk.uchicago.edu/school-of-mamluk-studies.html

http://www.waseda.jp/prj-islam/archives/604/

Oman

Juillet 2019. Mise en ligne de documents numérisés par The Omani ministry of Heritage and Culture

Le ministère omanais du Patrimoine et de la Culture (The Omani ministry of Heritage and Culture) a annoncé la mise en ligne de quelques 4.000 manuscrits numérisés sur leur site. Les manuscrits sont classés en cinq champs disciplinaires des sciences humaines, Hadith et Coran, Jurisprudence, Histoire, Littérature, enfin Histoire des Sciences (Astronomie, Médecine et Sciences maritimes).

https://manuscripts.mhc.gov.om/ar/

Qatar

Février-avril 2019. Doha, Qatar National Library. Programme de formations organisé par le Centre de conservation

Le Centre de conservation de la Qatar National Library (QNL), en tant que centre régional pour la préservation et la conservation pour le monde arabe et le Moyen-Orient reconnu par l'International Federation of Library Associations and Institutions (IFLA), a organisé un ensemble de formations principalement à Doha, mais aussi à Mascate afin de sensibiliser à l'importance de la protection et de la préservation du patrimoine et de l'histoire de Qatar et de sa région. Les personnels de la QNL y ont eu accès, ainsi que d'autres institutions qataries, mais des bourses de voyage ont été également attribuées à des professionnels venant des pays arabes ou de Turquie. Le programme s'est déroulé comme suit :

- 19-21 février, National Library and Archives of Oman, Mascate : « Practical Methods for the Scientific Examination of Library Objects », sur la photographie de collections patrimoniales, en particulier, la spectroscopie comme outil d'identification des pigments des manuscrits, animé par un membre du Département de la conservation (QNL) :

https://chsopensource.org/training-in-oman-national-library-feb-2019/

- 30 mars-4 avril, QNL : « Why and how to identify and classify Islamic manuscript papers », animé par Anne Regourd ;

- 13 avril, QNL : « Various Greens in Persian Paintings with Reference to Copper Green Verdigris and its Deterioration and Stabilization », animé par Mandana Barkeshli (TIMA), consacré à l'étude de différents verts dans les manuscrits persans et les peintures

miniature, particulièrement les déteriorations produites par le cuivre, et leur stabilisation ;

- 14-18 avril, QNL : « Book Binding Conservation », animé par Mireille Porterie (L'Atelier, Association pour la reliure et la restauration).

https://qnl.qa/en/about/news/qatar-national-library-hosts-series-events-highlighting-efforts-preserve-heritage-and

Printemps 2019. Qatar/Grande Bretagne. Lancement de la phase 3 du projet de bibliothèque numérisée des documents de la British Library

La phase 3 du projet Qatar Digital Library (QDL), entre la QNL et la British Library (BL) vient d'être lancée et portera sur plusieurs millions de pages de documents de la BL en rapport avec la région du Golfe. Les documents déjà numérisés sont accessibles via :

https://www.qdl.qa/en

https://www.bl.uk/projects/british-library-qatar-foundation-partnership

4 avril 2019. Doha, Qatar National Library. Table ronde « manuscrits du Yémen » à l'occasion de la Journée internationale dédiée aux manuscrits

À l'occasion de la Journée dédiée aux manuscrits arabes et afin de souligner l'importance de la préservation du patrimoine comme droit humain, la Qatar National Library, en coopération avec l'office de l'UNESCO-Doha, a accueilli une table ronde, intitulée, « Yemeni Manuscripts and Safeguarding Yemeni Heritage ». Les intervenants ont souligné les défis auxquels la préservation et la conservation du patrimoine yéménite devaient faire face, dont le traffic illégal de manuscrits fait partie.

Anne Regourd (*Chroniques du manuscrit au Yémen*) s'est penchée sur le cas précis des manuscrits, tandis que Tom Leiermann (architecte) a présenté les problèmes qu'il a rencontrés durant ses quinze années de travaux de réhabilitation des sites historiques du pays. La table ronde s'est conclue sur l'intervention d'Anna Paolini, Directrice de l'Office régional de l'UNESCO-Doha, qui a discuté un nouveau project fondé par l'Union européenne pour la conservation du patrimoine bâti du Yemen.

https://events.qnl.qa/event/m4683/EN

https://events.qnl.qa/event/m4683/AR

UNESCO
United Nations Educational Scientific and Cultural Organization
مكتبة قطر الوطنية
QATAR NATIONAL LIBRARY
INVITATION
Round-Table Discussion
SAFEGUARDING YEMENI MANUSCRIPTS AND HERITAGE SITES AT RISK
To mark Arabic Manuscripts Day and highlight heritage preservation as a human right, the Library, in cooperation with the UNESCO Office in Doha, QNL is delighted to invite you to the roundtable discussion in different sessions as the following:
- Dr. Anne Regourd, editor of Chronique des Manuscrits du Yemen.
- Anna Paolini, Director of the UNESCO regional office in Doha.
- Tom Leiermann, an architect with more than 15 years of experience working on development and rehabilitation of heritage sites in Yemen.
THURSDAY, APRIL 4, 2019
6:00-7:15 PM
LOCATION: SPECIAL EVENTS AREA
For more info, visit https://events.qnl.qa/event/m4683/EN

15-16 avril 2019. Doha, University College London—Qatar. International Symposium « Living Arabic-Script Manuscript Cultures »

Organisé par Sumayya Ahmed pour University College of London (UCL) à Doha, le Symposium « Living Arabic-Script Manuscript Cultures » mettait l'accent sur les manuscrits en prise avec leur contexte culturel et historique, social et politique, ethnique et linguistique. Des participants de différents continents y étaient réunis. L'un des points fors de la rencontre, très bien organisée, a consisté à confronter les points de vue des collègues du monde arabe et africain avec ceux des collègues venus du monde occidental, grâce à une excellente balance entre les invités.

https://www.qf.org.qa/events/ucl-qatar-symposium-on-living-arabic-script-manuscript-cultures

Programme :

https://sites.google.com/view/cfplivingarabic-scriptmanuscri/living-arabic-script-manuscript-cultures/program?fbclid=IwAR2OUbmv0v3hNMQXpsndOjNeFpUWi4b8QCYK2F5Jx892qsjtGqIEh5BOq-Y

ACTUALITÉS INTERNATIONALES

2019. Sackler : la question d'une éthique du mécénat

Le scandale sur l'origine de l'une des plus grandes fortunes américaines, celle de la famille Sackler, fondée sur ses liens à un laboratoire pharmaceutique fabricant d'un analgésique à base d'opiacés (OxyContin), mis sur le marché en 1995, et leur stratégie commerciale visant à encourager et étendre son utilisation médicale, dont en milieu hospitalier, a considérablement enflé depuis les premières attaques dans la presse, en 2017, pour atteindre un paroxysme, en 2019. Les décès faisant suite à la consommation de ce médicament se sont en effet accummulés au cours des années, provoquant des manifestations relayées par le milieu associatif. Or la famille Sackler est internationalement connue dans les milieux de la culture, de l'art et des universités pous être un généreux mécène. Parmi les plus fameuses institutions qu'elle a soutenues, citons la Sackler Gallery (Washington, espace Smisthonian), le Sackler Museum (Harvard), le Sackler Center for Arts Education (The Guggenheim), la Galerie Sackler au musée du Louvre (Antiquités orientales), ainsi que les instituts Sackler à Columbia, Oxford, sans être exhaustif. La question d'une éthique du mécénat était désormais soulevée, dans une période où, en France, la contribution de l'État au budget des musées n'a pas augmenté depuis des années. Mais aussi celle des moyens de son contrôle. Le Louvre, d'après certains organes de presse, consulte Tracfin, le service antiblanchiment du ministère des finances, à Bercy.

Dans la presse :

23.10.2017. *The Newyorker*, Biographie et explication détaillée de la stratégie familiale,

https://www.newyorker.com/magazine/2017/10/30/the-family-that-built-an-empire-of-pain

03.07.2019. *Libération*, manifestation devant la Pyramide du Louvre

https://zinc.mondediplo.net/tag/sackler

17.07.2019. *Libération*, l'aile Sackler au Louvre aurait été débaptisée

https://www.liberation.fr/france/2019/07/17/mecenat-au-louvre-l-aile-sackler-des-antiquites-orientales-debaptisee_1740610

PRESS REVIEW

A trend noticed in the previous press review is that the governments of the Arab countries take legislative and practical measures to prevent manuscripts from leaving the Arab world and even to return what was smuggled in the past.

As follows from the Arab press in the first half of 2019, in the world of Arabic manuscripts, attention is also paid to the study of the history and roots of migration of the handwritten documents and books which took place in the previous centuries. The Arabic manuscript heritage of Yemen still suffers from the activity of the Ḥūṯī militants, while the Cairo-based Institute of Arabic Manuscripts remains the most active centre to discover handwritten works to the scholarly community. At the same time, awareness about Arabic manuscript heritage is raised owing to continuing exhibitions and digitalisation projects.

Yemen

January 2019. *Al-mawqiʿ-post*, "Ḥūṯī militants steal historical manuscripts in Zabīd"

A group of Ḥūṯī militants have stolen a number of manuscripts and books on history and science from the manuscript library of Zabīd (a historical city in the governorate of al-Ḥadīda in the West of Yemen). This happened on Sunday, 20 January. According to local sources whose reports are transmitted by the Yemeni news site *Al-mawqiʿ-post*,[12] among the stolen items there were rare and valuable ones. Along with manuscripts and books on history and culture of Zabīd, the militants have stolen the electricity generator of the library. Zabīd was the capital of Yemen from the 13th to the 15th century AD and functioned as one of the most important cultural centres of the Arab and Muslim world. This fact defines the importance of the manuscripts stored in the city.

Let us remind that in August 2018 ʿArafāt ʿAbd al-Raḥmān al-Ḥaḍramī, the researcher of Yemeni manuscripts and the Director of the Centre for the Study of Historical Manuscripts (*Dār al-maḫṭūṭāt al-tārīḫiyya*) of Zabīd was kidnapped by the Ḥūṯī militia.[13] The son of a historian and writer ʿAbd al-Raḥmān al-Ḥaḍramī, ʿArafāt al-Ḥaḍramī was captured and taken in an unknown direction after not allowing the militants access to

[12] https://almawqeapost.net/news/37561

[13] See *Chroniques du Manuscrit au Yémen* 8/27, pp. 38–39. See also http://www.jnobia.com/109202.html

the manuscripts and not letting them to house in the Centre. The Centre for the Study of Historical Manuscripts in Zabīd contains a collection of several thousand handwritten historical documents previously stored in private libraries of the local scholars. The oldest manuscripts kept in *Dār al-maḫṭūṭāt* date back to the 8th/14th century. Most of them have not been published yet.

March 2019. *Al-mu'tamar*, "A factory for repairing manuscripts causes uproar in Yemen"

A factory for repairing manuscripts, affiliated with Ǧumʿat al-Māǧid Centre for Culture and Heritage in Dubai, and a controversial agreement between the Centre and Yemen's General Organisation of Antiquities and Museums have caused uproar among Yemeni intellectuals. The factory was granted to Yemen by the Ǧumʿat al-Māǧid Centre in return for allowing to photograph handwritten documents and books stored in the House of Manuscripts in Sanaa. The action was taken in accordance with the agreement signed in July 2008. As ʿAbd al-ʿAzīz al-Ǧindārī, Secretary General of the National Museum of Yemen in Sanaa, told when interviewed by *Al-mu'tamar*,[14] "it is necessary that such agreements should be just and fair for both sides". "There should be a reciprocal benefit",—he said, implying that the House of Manuscripts does not benefit from the agreement.

On the other hand, the Head of the Antiquities and Museums Authority of Yemen ʿAbd Allāh Bā Wazīr described the agreement as excellent and useful, because it "secures for Yemen a factory for repairing and training and also supplies the House of Manuscripts with furniture". According to the officials at the House of Manuscripts in Sanaa, however, the photocopying of the manuscripts leads to their squandering. As ʿAbd al-Malik al-Maqḥafī, the Secretary General of the House of Manuscripts, said, the eventual agreement between the Ǧumʿat al-Māǧid Centre for Culture and Heritage and Yemen's General Organisation of Antiquities and Museums is different from the agreement drafted during the negotiations. The draft agreement, he stressed, implied that manuscripts photocopied for Ǧumʿat al-Māǧid Centre had to be photocopied likewise for the House of Manuscripts, but this was not included into the agreement and was not implemented. Dr. ʿAlī Saʿīd Sayf, Professor of Islamic Antiquities at the University of Sanaa, considered that the photocopying of the manuscripts only for the Ǧumʿat al-Māǧid Centre meant that, eventually, Dubai, but not Sanaa would be the place where researchers would be able to study Yemeni manuscripts.

Qatar

April 2019. *Al-ʿarabī al-ǧadīd*, "Qatar supports exchange of experience in the field of Yemeni manuscripts"

On April 4, in celebration of Arabic Manuscripts Day, Qatar National Library (a non-profit organization under the umbrella of the Qatar Foundation for Education, Science

[14] http://www.almotamar.net/en/5966.htm

and Community Development) hosted a symposium entitled "Yemeni Manuscripts and Protection of Yemeni Heritage" (*Al-maḫṭūṭāt al-yamaniyya wa-ḥimāyat al-turāṯ al-yamanī*). The Symposium was conducted by Anne Regourd, the expert of papyri, manuscripts and epigraphy at the Department of Islamic Art of the musée du Louvre, and Anna Paolini, Director of UNESCO Regional Office in Doha. As *Al-ʿarabī al-ǧadīd* reports,[15] the participants of the Symposium shared the experience of projects aimed at digitisation and preservation of Yemeni manuscripts.

In particular, Anne Regourd recalled the history of the project aimed at preservation of the manuscript libraries of the city of Zabīd, which started in 2000 and implied digitisation, cataloguing, restoration of the city's manuscript collections, saving them from humidity and moth as well as from attempts of smuggling them abroad. The project was planned on the model of similar ones, which started earlier in Šibām and Ḥaḍramawt. At the first stage of the project, the manuscripts were digitised and catalogued. The second stage implied restoration, but the outburst of the war in 2015 interrupted the work. According to Anna Paolini, UNESCO maintains coordination with armed forces in Yemen to protect from destruction about 50 historical sites.

Public and private manuscript libraries of Yemen contain more than one million items, the most ancient of which date back to the 13th century BC, *Al-ʿarabī al-ǧadīd* says. Prior to the outburst of the ongoing war in 2015, only 1% of these collections had been documented.

The UAE

January-February 2019. *Al-ḫalīǧ*, "Abu Dhabi hosted its first Manuscripts Conference and Exhibition"

The first-ever Conference in UAE dedicated entirely to manuscripts was held in the country's capital Abu Dhabi in 16–17 January, followed by an exhibition which was open till 15 February. As *Al-ḫalīǧ* reports,[16] Abu Dhabi First Manuscripts Conference and Exhibition (*Muʾtamar wa-maʿriḍ Abū Ẓabī al-awwal li-al-maḫṭūṭāt*) were organised by the local Department of Culture and Tourism under the title "Arabic Manuscripts: Actuality and Problems" (*Al-maḫṭūṭāt al-ʿarabiyya: wāqiʿ wa-qaḍāyā*). They were held in the exhibition centre Manārat al-Saʿdiyyāt and were attended by high-ranked local officials as well as by scholars, researchers and academics from all over the world. The aim of the event was to raise awareness about Arabic manuscript heritage and to highlight the importance of its preservation. Nūra bt. Muḥammad al-Kaʿbī, the Minister of Culture and Knowledge Development for the UAE, took part in the opening of the Conference and Exhibition. She stressed the importance of the event as presenting "the human and cultural mirrors of the past of the East".

Involving leading scholars in the field of Arabic manuscripts from Jordan, Saudi Arabia, Kuwait and Morocco, the Exhibition has emphasised cultural ties between Arab

[15] https://www.alaraby.co.uk/culture/2019/4/2/إنقاذ-المخطوطات-اليمنية-محاولة/

[16] http://www.alkhaleej.ae/alkhaleej/page/94d007d5-c430-4b81-8ee7-5c1494f4a620

manuscript centres and supported the exchange of knowledge and expertise between them. At the same time, it has highlighted Abu Dhabi's role in safeguarding Arab manuscript heritage. The sessions of the Conference were dedicated to the problems of preservation as well as to the issues related to editing and publishing manuscript texts.

Saudi Arabia

February 2019. *Al-ahrām*, King Faisal Centre exhibits golden Arabic manuscripts

An exhibition of Islamic miniatures and decorated, illustrated manuscripts was held in Riyadh, in the Museum of Arabic and Islamic Art of the King Faisal Centre for Research and Islamic Studies (KFCIRS). As *Al-ahrām* reports, the exhibition *Wahğ* ("Adornment of the Page") demonstrated to public very rare and ancient examples of decorated manuscript books. Among the sixty exhibits, there were manuscripts embellished with gold. The exhibition presented different forms of calligraphy belonging to masters of various centuries and dynasties.

The event was officially opened by the Minister of culture, Prince Badr b. ʿAbd Allāh, the chairman of KFCIRS, Prince Turkī al-Fayṣal, and KFCIRS's Director of research, Prince ʿAbd Allāh b. Ḫālid. According to the latter, the Centre has a number of priceless manuscripts that cannot be found elsewhere in the world.

Egypt

March 2019. *Al-ʿarabiyya*, "The Institute of Arabic Manuscripts adds a manuscript dimension to the Alexandria International Book Fair"

The Institute of Arabic Manuscripts took part in the 15th Alexandria International Book Fair, shedding light on the history of valuable handwritten books and documents. A special event dedicated to manuscripts was entitled "The Efforts and Contributions of the Institute of Arabic Manuscripts in Preserving Arab Heritage". As *Al-ʿarabiyya* reports,[17] at the opening of the event, Deputy Director of the Book Fair Hadī al-Mīqātī told that, to stress the importance of the activities aimed at promotion and popularisation of the Arabic cultural heritage of the past centuries, this year, the Institute of Arabic Manuscripts was chosen as the Book Fair's guest of honour.

The Institute of Arabic Manuscripts, established in 1946, is based in Cairo and belongs to the Tunisia-based Arab Organisation for Education, Science and Culture (ALECSO), an institution of the Arab League. The Alexandria International Book Fair is an event organised since 2003 by The Bibliotheca Alexandrina. Since 2003, the event was held almost every year, usually in March, involving a high number of publishing houses from Egypt, the Arab World and Europe. The Book Fair traditionally has a special pavilion for children's books and published works. This year, the book fair was themati-

[17] https://www.alarabiya.net/ar/culture-and-art/2019/03/26/معرض-الاسكندرية-للكتاب-يسلط-الضوء-على-المخطوطات-العربية

cally adjusted to the occasion of 100 years of the Egyptian Revolution of 1919. One of the sessions was entitled "The art of caricature and the Revolution of 2019".

Morocco

March 2019. "The Institute of Arabic Manuscripts publishes writings of the last-century Moroccan Islamic scholar"

On occasion of the month of Šaʿbān, which is considered a blessed month in Islam as it precedes the holy month of Ramaḍān, the Institute of Arabic Manuscripts published the book "Gift and Favour" (*Al-faḍl wa-al-minna*) by the Islamic religious scholar from Morocco, Imam, *šayḫ* Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān al-Natīfī al-Ǧaʿfarī al-Maġribī (1303–1385/1886–1966).[18] The publication is based on the manuscripts of the *šayḫ* and his disciples. It contains the answers on various questions on Hadith and *fiqh* that the *šayḫ* had given to his students. Basing on the *šayḫ*'s writings, the book was compiled and edited by Ḥātim b. Muḥammad Fatḥ Allāh al-Maġribī.

Oman

May 2019. *Al-ǧazīra*, "Thousands of Omani manuscripts become available electronically"

About 4,000 Omani manuscripts have become available to researchers, scholars, academics and wider public owing to a successfully completed digitalisation project. As *Al-ǧazīra* reports,[19] the new digital platform for studying Omani manuscripts was launched under the patronage of the Sultanate's Minister of Heritage and Culture Sayyid Haiṯam b. Ṭarīq al-Saʿīd. The project (http://manuscripts.mhc.gov.om) is the first of its sort in the Sultanate. The digital platform enables reading manuscripts online and obtaining a digital copy of any manuscript for a fee.

The project was supported by the Omani digital telecommunication company Omantel, which created a user-friendly platform equipped with an index which allows easily locating necessary material. The initiators of the project are sure that it will promote Oman's cultural heritage by allowing a wide and easy access to manuscripts and allowing their studying from abroad.

The Arab World

March 2019. *MEO*, "The Institute of Arabic Manuscripts traces the routes of migrating monuments"

The Institute of Arabic Manuscripts traces the routes of handwritten documents and books in the Arabic language, regarding their migration outside the Arab World as one of the problems related to the preservation of the Arabic heritage. As the Arabic site

[18] http://www.malecso.org/2019/04/10/الفضل-والمنة-في-أن-السلام-عليكم-ورحمة-ا/

[19] https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2019/6/30/المخطوطات-العمانية-وزارة-التراث-والثقافة-العمانية

Middle East Online (MEO) reports,[20] according to Fayṣal al-Ḥafyān, the Director of the Institute, in the recent centuries, thousands of Arabic manuscripts were taken away from the Arab countries. In 2013, to contribute to awareness about Arabic manuscript heritage and to boost regular discussion of the importance of its preservation, the Tunisia-based Arab Organisation for Education, Science and Culture (ALECSO) declared April 4 as Arabic Manuscripts Day. In 2019, it was decided to mark the Seventh Arabic Manuscripts Day under the title "Migrating Manuscripts". Delegations from Saudi Arabia, Palestine, Morocco, Oman and Lebanon took part in a two-day discussion of the problem which was held on April 3–4 at the University of Cairo. Among the major destinations of thousands of Arabic manuscripts, al-Ḥafyān mentioned the Chester Beatty Library in Dublin (Ireland), the El Escorial Library in Spain, and academic libraries of Russia, Finland and China.

June 2019. *Al-ǧazīra*, "The way of thousands of Arabic manuscripts to Europe becomes clearer"

The way from the Middle East and North Africa to Germany done by some 40,000 Arabic manuscripts stored today in the country's three public libraries that own the largest collections of Oriental handwritten documents and book—the Berlin State Library (Staatsbibliothek zu Berlin), the Bavarian State Library (Bayerische Staatsbibliothek München, BSB), and the Gotha Research Library (Forschungsbibliothek Gotha)—is being revealed as a result of a thorough study. As *Al-ǧazīra* reports,[21] the project studying the roots and ways of transfer of Arabic manuscripts to Europe is conducted by the Centre for the Studies of Manuscript Cultures (CSMC, Hamburg) in collaboration with the University of Hamburg.[22]

According to Prof. Tilman Seidensticker (Department of Oriental Studies, Friedrich-Schiller-University Jena), in the last years of World War II, a transfer of cultural property from Germany occurred, which included transfers of items from eastern German libraries, monasteries and castles to disparate places, many of which were in the Soviet Union. However, only a limited number of manuscripts were moved from the libraries of Berlin and Gotha, for which reason their collections are especially rich. During the war, as Prof. Seidensticker notes, Max Weisweiler (1902–1968), the librarian responsible for the Oriental manuscripts in the Berlin State Library (then Prussian State Library), ignoring the directives, avoided sending the manuscript collection to the eastern parts of the German Reich. Instead, he took the objects to Beuron Archabbey in Württemberg, to a potash mine in Hesse, to Schloss Laubach in Hesse and to Banz Abbey in Upper Franconia. One hundred nine Oriental manuscripts from the Berlin State Library had been evacuated to Silesia. Of them, 56 items ended up in the Jagiellonian Library in Cracow, while another 53 had been lost. The collection of more than three

[20] https://middle-east-online.com/معهد-المخطوطات-العربية-يبحث-عن-الوثائق-التراثية-المهجّرة

[21] https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2019/6/12/بالحرب-المال-وصلت-آلاف-المخطوطات-العربية-ألمانيا

[22] On some results of the project, see Tilman Seidensticker, "How Arabic Manuscripts Moved to German Libraries", *Manuscript Cultures* 10, 2017, pp. 73–82.

thousand Oriental manuscripts belonging to the Gotha Research Library was transported to the Soviet Union in 1946, but was returned without any loss or damage in 1956, three years after Stalin's death.

The Berlin State Library was founded in 1661. In the year 1688, there were a hundred Oriental manuscripts in its collection (with no East Asian manuscripts among them). An immense number of Arabic manuscripts were gained by the Library in the period between 1852 and 1887. The Library's budget was not always sufficient for acquisitions, and some manuscripts were purchased with the aid of a subsidy from the Prussian King.

The Bavarian State Library in Munich was founded by Duke Albrecht V in 1558. It currently possesses 4,200 Islamic manuscripts. From the very beginning, Oriental manuscripts played a major role in its acquisitions. In the year when the Library was founded, it acquired the library of the humanist, orientalist and diplomat Johann Albrecht Widmanstetter (1506–1557). He managed to buy manuscripts originating in Islamic Spain and North Africa owing to his acquaintance with the Bishop of Burgos. In 1858, the Library (then Munich Royal Library) purchased the collection of the French Orientalist Étienne-Marc Quatremère, a professor at the *École des langues orientales* in Paris. Also the library purchased 157 Arabic manuscripts from Yemen. The Library holds 179 complete copies or fragments of the Qur'an.

The old holdings of what is today the Gotha Research Library comprise of 74 Oriental manuscripts. Part of them came to Germany as booty. For instance, the siege of Tunis by the Emperor Charles V in 1535 included the looting of manuscripts, among them hand-written Qur'ans, from the local mosques and libraries. Around twenty Arabic, Persian and Turkish manuscripts came to the El Escorial (near Madrid) after booty was made during the naval Battle of Lepanto between the Christian powers and the Ottomans in 1571. Some manuscripts were gained as booty in the course of the siege of Pécs (now—southern Hungary), which was under Ottoman rule since 1543, by Duke Ernest I in August 1686.

Articles

Giuseppe Caprotti de Besana Brianza (29 mars 1862-15 mai 1919)

In memoriam

Les cérémonies du cinquième centenaire de la mort de Léonard de Vinci ont éclipsé, même à Milan, et même à la Pinacoteca Ambrosiana, qui abrite la Veneranda Biblioteca Ambrosiana, la Bibliothèque Ambrosienne, détentrice du *Codex Atlanticus*, un autre anniversaire, celui du centenaire de la mort de Giuseppe Caprotti (29 mars 1862-16 mai 1919), à l'origine du fonds le plus important de manuscrits du Yémen en Occident : la majeure partie de ce fonds se trouve à l'Ambrosienne. Au contraire, dans le monde de ceux dont les travaux portent ou s'appuient sur des manuscrits du Yémen, cet événement constitue un rendez-vous significatif. Le présent numéro des *CmY* est dédié à sa mémoire.

Les quatre contributions qui suivent apportent en effet à notre connaissance de Caprotti aussi bien qu'à l'histoire et à la richesse de sa collection de manuscrits. La personne de Caprotti émerge comme un acteur sur la place yéménite, lui qui vécut la majeure partie de sa vie à Sanaa, ému par la situation des populations locales. Il apparaît aussi comme un personnage incontournable pour les voyageurs et la communauté d'expatriés au Yémen. La méprise entre ce Giuseppe Caprotti, né à Besana Brianza, et un autre Giuseppe Caprotti (1837-1895), né lui aussi en Lombardie, à peu de distance, à Monte Albiate, et à lui contemporain, renforcée par leurs échanges de collectionneurs d'antiquités, est à présent levée. L'entrée en guerre de l'Italie en 1911, qui bloque le port d'al-Ḥudayda au beau milieu du conflit entre les Turcs-Ottomans et, d'une part, les partisans de l'Imam Yaḥyā (r. 1918-1948 ; m. 1367/1948), d'autre part, l'Asīr, le placera dans une situation inconfortable. Il continue cependant ses affaires au Yémen durant la Première Guerre mondiale. C'est l'Imam Yaḥyā qui l'inquiète à partir de la fin de l'année 1918 et le pousse finalement à rentrer en Italie. En mars 1919, il est à Aden, d'où il part pour l'Italie. Il meurt peu après, le 15 mai 1919, à Magenta, dans son pays.

Les manuscrits expédiés du Yémen en plusieurs épisodes par Caprotti sont conservés dans plus d'une bibliothèque occidentale. Outre celles de Munich, de Milan et de la Cité du Vatican, connues pour leurs acquisitions, un manuscrit Caprotti vient d'être identifié dans le fonds de la Société de Géographie déposé à la Bibliothèque nationale de France. Il a été rapporté par un ingénieur français effectuant les études préliminaires à la construction d'un chemin de fer au Yémen, Alfred Beneyton (1869-1947), qui y a rencontré Giuseppe Caprotti. Ce manuscrit porte à reprendre la question de l'histoire de la collection Caprotti.

L'apport d'une collection de manuscrits aussi considérable en volumes et en périodes couvertes que celle de Caprotti à une discipline comme la codicologie appliquée aux manuscrits du Yémen est très important. Quant à la variété des sujets abordés par les textes, il ressort du catalogage progressif des bibliothèques d'Allemagne, d'Italie et du Vatican, dont le résultat a été publié entre 1935 et 2007, bien que, fatalement, sur des standards différents. Nombre de ces textes est inédit et mérite un passage à l'édition.

Est proposée dans ce numéro, l'édition de quatre textes de *fiqh* de l'Imam Aḥmad b. Sulaymān (m. 566/1170) et du Qāḍī Ǧaʿfar b. Aḥmad b. ʿAbd al-Salām al-Buhlūlī (m. 573/1177–1178), parmi les plus anciens en matière de théorie légale et du droit produits par des Zaydites yéménites. Les manuscrits appartiennent à la collection Caprotti conservée à l'Ambrosienne. Ils ont été sélectionnés sur le thème de la défense de l'autorité du consensus universel (*iǧmāʿ al-ʿāmm*) et du consensus de la famille du Prophète (*iǧmāʿ al-ʿitra* ou *iǧmāʿ ahl al-bayt*) pour l'apport significatif des textes yéménites à l'étude de l'islam zaydite et du droit islamique en général. L'exception zaydite consiste à s'être employé à défendre l'autorité du recours au consensus de la famille du Prophète. À cette étape précoce des discussions, l'argumentation et les positions sunnites et zaydites yéménites ne s'écartent guère par ailleurs sur la question du consensus, la ligne de rupture théorique sur sa nature se faisant avec les shiites duodécimains, à l'époque buyide.

L'œuvre sur la collection Caprotti demeure encore immense, mais l'est tout autant sur sa personne, une grande partie des documents le concernant, dont sa correspondance, étant inédits. Beaucoup de choses restent donc à découvrir, susceptibles, nous l'espérons, d'encourager les générations à venir à s'y consacrer.

/

Giuseppe Caprotti of Besana Brianza (March 29, 1862–15 May 1919)

In Memoriam

The commemoration of the fifth centenary of the death of Leonardo da Vinci has eclipsed another anniversary, even in Milan, and even at the Pinacoteca Ambrosiana, home of the Veneranda Biblioteca Ambrosiana, the Ambrosiana Library, which holds the *Codex Atlanticus*: the centenary of the death of Giuseppe Caprotti (March 29, 1862–May 16, 1919), who was the originator of the most important collection of manuscripts of Yemen in the West, the majority of which is kept in the Ambrosiana Library. Nevertheless, in the world of those who work on or from Yemeni manuscripts, this

event is an important occasion. Issue 9 of the *CmY* is, therefore, dedicated to Caprotti's memory.

The four contributions that follow contribute to our knowledge both of Caprotti and of the history and richness of his collection of manuscripts. Caprotti emerges as an actor in the Yemeni scene who lived most of his life in Sanaa, touched by the circumstances of the local people. He also appears as a prominent figure for travellers and for the expatriate community in Yemen. The confusion of this Giuseppe Caprotti, born in Besana Brianza, with his contemporary, Giuseppe Caprotti (1837–1895) also born not far away in Lombardy at Monte Albiate and reinforced by their transactions with each other as collectors of antiquities, is now resolved. The entry in 1911 of Italy into a war with the Ottoman Empire, and their blockade of the port of al-Ḥudayda while the Ottoman Turks were also in conflict with the followers of Imam Yaḥyā (r. 1918–1948, d. 1367/1948) and with the Asīr will place him in an uncomfortable situation. However, he continued his business in Yemen during the First World War. It was the Imam Yaḥyā who harassed him from the end of 1918 and finally drove him to return to Italy. In March 1919, he was in Aden, from where he left for Italy. He died shortly afterwards, on May 15, 1919, in Magenta, in his home country.

The manuscripts sent from Yemen in several instalments by Caprotti are preserved in more than one western library. In addition to those of Munich, Milan and the City of Vatican, which are known for these acquisitions, a Caprotti manuscript has just been identified in the collection of the Society of Geography deposited at the French National Library. It was brought back by Alfred Beneyton (1869–1947), a French engineer who met Giuseppe Caprotti while conducting preliminary studies for the construction of a railway in Yemen. This manuscript brings us back to the question of the history of the Caprotti collection.

Such a large collection of manuscripts from so long a period as Caprotti's makes a very important contribution to a discipline such as codicology applied to Yemeni manuscripts. The variety of subjects covered by the texts has become apparent with the progress of the cataloguing by the libraries of Germany, Italy and the Vatican, the results of which have been published from 1935 to 2007, although inevitably according to different standards. Many of these unpublished texts merit publication.

This issue offers editions of four texts of *fiqh* by Imam Aḥmad b. Sulaymān (d. 566/1170) and Qāḍī Ǧaʿfar b. Aḥmad b. ʿAbd al-Salām al-Buhlūlī (d. 573/1177–1178), that are among the oldest texts of legal theory and law produced by Yemeni Zaydīs. The manuscripts are part of the Caprotti collection preserved at the Ambrosiana Library. They were selected for their treatment of the defence of the authority of universal consensus (*iǧmāʿ al-ʿāmm*) and of the consensus of the Prophet's family (*iǧmāʿ al-ʿitra* or *iǧmāʿ ahl al-bayt*) as significant contributions of Yemeni texts to the study of Zaydī Islam and of Islamic law in general. The Zaydī exception is to have sought to defend the authority of the consensus of the Prophet's family. At this early stage in the discussions, the Sunni and Zaydī Yemeni arguments and positions do not differ greatly on the issue of consensus, with the theoretical difference as to its nature being between them and the Twelfth Century Shia of the Buyid era.

The work to be done on the Caprotti collection is still immense, but so is that concerning the man himself, as a large part of his documents, including his correspondence, is unpublished. Much remains to be discovered, and is likely, we hope, to encourage rising generations to devote themselves to it.

Anne Regourd.

GIUSEPPE CAPROTTI (POBIGA DI BESANA BRIANZA, 1862-MAGENTA 1919) : QUELQUES NOTES BIOGRAPHIQUES

Pier Francesco Fumagalli
(Directeur, Classe di Studi sul Vicino Oriente)

Résumé

L'Italien Giuseppe Caprotti vécut au Yémen entre 1885 et 1919, y travaillant à l'importation de tabac et de café en Italie. Durant son séjour, il recueillit un grand nombre d'antiquités, en particulier des milliers de manuscrits, arabes pour la plupart, dont la majeure partie est aujourd'hui conservée à la Bibliothèque Ambrosienne de Milan.

Abstract

The Italian Giuseppe Caprotti lived in Yemen between 1885 and 1919, working in the importation of tobacco and coffee into Italy. During his stay, he collected a large number of antiquities, in particular thousands of manuscripts, mostly Arabic, most of which are now kept in the Ambrosiana Library in Milan.

خلاصة

عاش الإيطالي جوسيابي كابروتي في اليمن بين عامي 1885 و1919 وكان يعمل في مجال استيراد التبغ والقهوة بين اليمن وإيطاليا، وخلال اقامته في اليمن تمكن من جمع عددًا كبيرًا من الآثار، وبشكل خاص آلاف المخطوطات، ومعظمها باللغة العربية، والقسم الأكبر منها محفوظ حاليا في مكتبة الأمبروزيانا في ميلانو.

Mots-clés

Bibliothèque Ambrosienne, Giuseppe Caprotti, manuscrits, Sanaa, Yémen

Keywords

Ambrosiana Library, Giuseppe Caprotti, manuscripts, Sanaa, Yemen

تعابر رئيسية

مكتبة الأمبروزيانا، جوسيابي كابروتي، المخطوطات، صنعاء، اليمن

Giuseppe Caprotti vient d'une famille qui travaillait à la ferme de Pobiga, dans la petite municipalité de Besana Brianza, à 35 kilomètres au nord de la ville de Milan (Italie) et à 20 kilomètres de la ville de Monza[1]. Cette municipalité, qui appartenait à

[1] Voir la biographie de G. Caprotti par Maria Carazzi, *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 19, 1976, http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-caprotti_(Dizionario-Biografico)/

l'époque à la province de Milan, fait aujourd'hui partie de la province de Monza-Brianza. Ses parents, Antonio et Maria Caspani, avaient eu un premier né, Luigi (Pobiga de Besana Brianza, 1858 – Sanaa, 1889), lorsque, le 29 mars 1862, vint au monde leur second fils, à qui ils donnèrent le nom de Giuseppe. Son père étant devenu administrateur de biens ecclésiastiques après le déplacement de la famille dans la ville de Magenta, Giuseppe eut l'opportunité de faire ses classes à Milan, à l'Institut technique de via (rue) Cappuccio ; là, on pouvait suivre des leçons d'Histoire et de Géographie données par le jeune Professeur Lodovico Corio (1847-1911), pénétré des idéaux libéraux du *Risorgimento* italien[2]. Le retentissement du *Risorgimento* avait été très fort dans la ville de Magenta, qui, peu auparavant, le 4 juin 1859, avait été le théâtre d'une bataille à l'issue de laquelle les Franco-Piémontais libérèrent Milan de l'emprise de l'Empire d'Autriche-Hongrie et permirent, le 8 juin, l'entrée triomphale dans la ville de l'Empereur français, Napoléon III, et du Roi du Piémont-Sardaigne, Victor Emmanuel II.

Ill. 1. Giuseppe Caprotti (29 mars 1862-15 mai 1919).
https://www.prolocomagenta.org/it/la-citta/personaggi-illustri/giuseppe-caprotti.html

En 1880, le fils aîné de la famille, Luigi, ayant achevé le Lycée à Milan, prit la décision de s'aventurer en Afrique, quittant l'Italie pour Massaoua (Somalie) et, de là, de rejoindre des compagnies commerciales travaillant en Éthiopie et au Soudan ; mais l'insurrection mahdiste, en juillet 1884, l'obligea à quitter Massaoua. Il partit alors pour le Yémen, parvint à al-Ḥudayda, puis se rendit à Sanaa, où il se mit au service de la Compagnie de commerce Mazzucchelli & Perera, du nom de Sante Mazzucchelli et Augusto Lopez Perera. Avant lui, très peu d'Italiens s'étaient installés pour faire du commerce au Yémen et sur la durée. Parmi les Italiens fameux qui le précédèrent, on compte plutôt des voyageurs, dont Ludovico De Varthema (entre 1465 et 1470-1517) et son *Itinerario de Ludouico de Varthema Bolognese*, et Renzo Manzoni (1852-1918) et son *El Yemen. Primo viaggio tra Àden e Sanâa*. En 1885, Luigi, qui s'intéressait aussi bien au commerce qu'à la culture, à l'ethnographie et à la géographie du pays, appela son frère Giuseppe à se joindre à son activité. Son travail exemplaire exerça sur son

[2] Voir la biographie de L. Corio par Elvira Cantarella, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 29, 1983, http://www.treccani.it/enciclopedia/lodovico-corio_(Dizionario-Biografico)/

frère cadet une influence très positive. Lorsque Luigi mourut soudainement de la peste à Sanaa, en 1889, Giuseppe prit la relève et développa au mieux son héritage moral, culturel et commercial[3].

Giuseppe vécut au Yémen au total 34 ans, ne quittant le pays que pour de brefs séjours de vacance à Magenta où résidait sa sœur Carmela. Il montra ses qualités humaines en se faisant l'artisan des bonnes relations entre les autorités consulaires, les Turcs du Califat au pouvoir et les Zaydites du pays, souvent en révolte ; en même temps, il développa ses propres initiatives commerciales et établit celle qu'il appelait « La seule entreprise européenne en Arabie » (« Unica Casa Europea stabilita nell'interno dell'Arabia »), comme l'indiquait sa carte commerciale. Grâce à cette entreprise, il pouvait importer directement de leurs lieux de production le café Moka[4], devenu ensuite célèbre en Europe. Il exerça aussi une activité humanitaire en faveur des habitants souffrant de la famine et de la guerre entre des Zaydites et les Turcs ottomans, en 1891 et en 1904, ce qui lui valut la reconnaissance de la communauté juive, laquelle, en 1898, lui fit cadeau d'une copie manuscrite de la Torah reliée en peau. Dans sa lettre du 11 août 1910, il s'intéressait à la construction d'une École hébraïque et, dans son effort pour soutenir les Juifs de Sanaa, il leur avait transmis, en 1911, mille francs que l'Alliance Israélite Universelle à Paris avait envoyés au Consul d'Italie à al-Ḥudayda, pour aider les vieux, les veuves et les pauvres[5]. Il fut aussi en rapport avec le promoteur du sionisme modern, Theodore Herzl (1860-1904)[6]. Les deux frères Caprotti, à la suite de l'aide qu'ils donnèrent aux Juifs de Sanaa, furent inscrits en qualité de « Justes parmi les Nations » dans le Livre d'Or du *Keren Kayyemet le-Israel* (Fonds de soutien à Israël) en 1967[7]. Parmi les lettres de Giuseppe Caprotti consultées par Yosef Zuriely dans la famille Caprotti-Cristallo à Magenta, se trouve une lettre expédiée de Sanaa et datée du 10 septembre 1891, « *Raccomandata alla gentilezza del Signor console italiano a Hodeidah per l'inoltro a Caprotti in Magenta* », dans laquelle Giuseppe donne des informations sur les rebelles qui font le siège de Sanaa et sont soutenus par les Anglais contre les Turcs[8]. Cette lettre, qu'Y. Zuriely reproduit en photo, est écrite sur papier de dimensions réduites, divisé en trois petits feuillets rectangulaires (H. ca. 18 x l. 5 cm, avec quelque lacune dans la photo), peut-être pour la cacher dans des objets personnels, tels que des cigares :

> « Miei carissimi,
> Il pensare che sarete in pena per me mi decide a mandare un corriere speciale a Ibad che pago 25 Talleri. 18 giorni fa mandai un altro corriere ma fu arrestato dai ribelli. Non meravigliatevi del come è scritta la presente, ma solo con questo sistema forse vi pas-

[3] Voir E. de Leone, *I fratelli Caprotti di Magenta nel Yemen*, 1963, p. 129-130.

[4] Le nom Moka vient du port المخا (al-Muḫā) au Yémen.

[5] Voir יוסף צוריאלי Y. Zuriely, *Economic and Modern Education in Yemen כלכלה וחינוך מודרני בתימן בעת החדשה*, 5765/2005, p. 145, 174-175.

[6] Y. Zuriely, *Economic and Modern Education in Yemen*, 5765/2005, p. F-H. L'auteur renvoie au *Bollettino della Comunità Ebraica di Milano*, 1995, 31 juillet et 11 novembre.

[7] Y. Zuriely, *Economic and Modern Education in Yemen*, 5765/2005, p. 42-47, et photos aux p. 317-320.

[8] Y. Zuriely, *Economic and Modern Education in Yemen*, 5765/2005, p. 33-34, avec traduction en hébreu.

> serà. Voglio sperare che voi tutti godiate buona salute: grazie a Dio io sto benissimo. Posta dal 4 al 20 luglio presa da ribelli, successive restano a Hodeidah. Sanaa strettamente bloccata da1 ½ mesi; niente né entra né sorte; le derrate duplica di prezzo; io però fornito per 3 mesi. Ribelli avuto grandi perdite; ma sono innumerevoli. Soldati turchi molto valorosi; fatte molte sortite; lunedì bombardarono villaggio vicino Sanaa; osservato combattimento dalla terrazza, ribelli più di 600 morti; turchi un morto e [9] feriti. Corre voce molti rinforzi arrivati Ibad, e [per] strada, ma prive notizie esatte. Sanaa imprendibile colle armi, e poi grazie al cielo, arabi senza capi capaci e senza artiglieria. Governo distribuito fucili e cartucce a tutti meno indigeni. Governatore e Ahmed Rusti Pascia non si sa dove si trovano; però arabi dicono aver fatto strage grande di [ribelli. Non bisogna credere a] giornali. Ribellione fomentata e mantenuta dai Sandassi; governatore non presente non si prendono misure severe. Imam a 8 giorni da Sanaa e non si muove. Inglesi di Aden forniscono armi e munizioni a ribelli. Mandata copia presente a amico Glaser-Saaz-Boemia[9]. Mio congedo sospeso: sarà contento Egidio. Si spera fra 15 giorni essere strada aperta: Non state in pena per me. Salutate tanto parenti ed amici. Vi saluta ben di cuore il vostro aff.mo Giuseppe.
> Sanaa 10 Settembre 1891 »[10]

En signe de reconnaissance pour ses bonnes relations avec les rebelles, l'Imam Muḥammad (m. 1904) en 1311/1893 délivre un laissez-passer à Giuseppe, dans lequel il est nommé : *Yosef l'Italien* « يوسف الطاليانى » (*Yūsuf al-Ṭālyānī*)[11]. L'Italie lui conféra le titre de Chevalier de la Couronne, titre qui lui fut ensuite retiré à cause des violentes critiques qu'il adressa à l'encontre de l'Italie, lorsque la marine italienne attaqua al-Ḥudayda, pendant la guerre italo-turque (1911-1912). Guiseppe, qui avait pu rester à Sanaa jusqu'à la fin de la Première Guerre Mondiale, en 1918, ne bénéficiant plus de la protection des autorités yéménites, rentra l'année suivante à Magenta, où il mourut.

L'esprit de recherche et de curiosité ethnographique – instillé par le Professeur Lodovico Corio auprès du jeune Giuseppe Caprotti durant ses années de formation à Milan – le poussait à recueillir au Yémen manuscrits, monnaies et antiquités ; c'est le même Professeur qui, quelques années après, l'amena à rencontrer un autre jeune savant, lui aussi élève de Corio au Lycée Manzoni, Eugenio Griffini (1878-1925)[12]. En 1897, Caprotti l'avait invité à le visiter dans sa maison de Magenta pour lui montrer sa collection de trésors arabes dans l'espoir – on peut bien se le figurer – d'obtenir une évaluation en vue de les mettre sur le marché à l'attention des Orientalistes européens, à l'époque un marché florissant. C'est ainsi que Caprotti, le 22 juillet 1899, écrivait à la direction de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, pour offrir à la vente 80 manuscrits arabes et quelques manuscrits hébreux, mais en vain[13]. Finalement, un premier

[9] Passage souligné dans l'original.

[10] Y. Zuriely, *Economic and Modern Education in Yemen*, 5765/2005, p. 33-34, document n° 5 ; les petites lacunes […] ont été completées hypotétiquement sur la base du texte en hébreu de la p. 34.

[11] Y. Zuriely, *Economic and Modern Education in Yemen*, 5765/2005, p. 46 et n. 19. Muḥammad est le père de l'Imam Yaḥyā, le principal auteur de l'indépendance au Yémen en 1919 (*ibid.*, p. 46 et n. 21).

[12] P. F. Fumagalli, *Raccolte significative di manoscritti: Mosè Lattes, fondo Trotti, Giuseppe Caprotti*, 2001, p. 167-211. M. Campanini, *Eugenio Griffini; bibliotecario khediviale e interpete italiano della cultura egiziana*, dans *L'Italia e l'Egitto dalla rivolta di Arabi Pascià all'avvento del fascismo*, 1991, p. 246-247.

[13] P. F. Fumagalli, *Raccolte significative di manoscritti*, 2001, p. 198.

lot de 157 manuscrits de sa collection furent vendus par l'entremise de l'Orientaliste Eduard Glaser (1855-1908) à la Bibliothèque Royale, Königliche Hof-und Staatsbibliothek zu München (aujourd'hui Bayerische Staatsbibliothek zu München), en 1902[14]. Entretemps, Caprotti avait résolu d'envoyer ses nouveaux achats non plus à sa maison de Magenta, mais directement à E. Griffini, à Milan. De ce fait, en 1908, ce dernier était le dépositaire de 1.790 livres et 5.600 documents en 60 caisses[15]. Bien que d'autres institutions européennes – entre autre l'Université de Berlin – cherchassent à obtenir ce véritable trésor, ce fut grâce à l'action conjointe d'E. Griffini et d'Achille Ratti (1857-1939), qui, en 1907, avait été nommé Préfet de la Bibliothèque Ambrosiana à la suite de l'éminent syriaciste Antonio Maria Ceriani (1828-1907), que la plus grande partie de la collection Caprotti entra finalement à l'Ambrosienne, en 1909. Cette acquisition majeure, à l'occasion du troisième Centenaire de la fondation de la bibliothèque par le Cardinal Federico Borromeo (1564-1631), constituait la collection la plus importante de ce genre en Europe[16]. Plus tard, en 1914, un nouveau groupe de 180 manuscrits arabes de la collection Caprotti parvenait à l'Ambrosienne, grâce à la généreuse intervention de Luca Beltrami (1854-1933)[17]. La dernière partie de sa collection – quelques centaines de manuscrits – qui était restée à Magenta après le décès de son propriétaire, sera enfin donnée à la Bibliothèque Vaticane, sous le pontificat du Pape Pie XI (1923-1938), l'ancien Préfet de l'Ambrosienne, qui avait toujours gardé des sentiments d'estime envers Giuseppe Caprotti.

Bibliographie

Borgonovo, Gianantonio & Pier Francesco Fumagalli. 2009. *The Old Collection of Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, dans : Ambrosiani Collegii Doctores Ed., *Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, photographer Alfredo Dagli Orti, Bologne, FMR-Arte.

[14] F. Sobieroj, *Arabische Handschriften der bayerischen Staatsbibliothek zu München*, vol. 1, 2007, p. xxii.

[15] Y. Zuriely, *Economic and Modern Education in Yemen*, 5765/2005, p. 44.

[16] Le catalogue complet des manuscrits arabes yéménites à Milan a été achevé par Oscar Löfgren & Renato Traini, voir : O. Löfgren & R. Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 1, 1975 ; *ibid.*, vol. 2, 1981 ; *ibid.*, vol. 3, 1995 ; R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana.* Vol. 4. *Nuovo Fondo: Series F-H* (*Nos. 1296-1779*), 2011. Informations générales sur la collection arabe de l'Ambrosienne dans : P. F. Fumagalli, « The Arabic manuscripts in the Ambrosiana Library: A treasure for the arts, philosophy, sciences and dialogue between civilizations », 1919 ; id., « The Arabic manuscripts in the Ambrosiana Library: A treasure for the arts, philosophy, sciences and dialogue between civilizations », 1919, p. 93-110 ; id. (ed.), *Arabic Homilies on the Nativity*, 2000, p. 55-56 ; G. Borgonovo & P. F. Fumagalli, *The Old Collection of Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, 2009.

[17] Il s'agit des manuscrits n° H 1-185 dont Renato Traini donne la description dans : *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana.* Vol. 4. *Nuovo Fondo: Series F-H* (*Nos. 1296-1779*), p. 205-310, au total 156 manuscrits arabes, une petite partie de ces manuscrits étant, en effet, en langue hébraïque, voir : A. Luzzatto & L. M. Ottolenghi, *Hebraica Ambrosiana*. I. *Catalogue of Undescribed Hebrew manuscripts in the Ambrosiana Library*; II. *Description of Decorated and Illuminated Hebrew Manuscripts in the Ambrosiana Library*, 1972, p. 40-52 ; Aldo Luzzatto y donne la description de 6 manuscrits, n° H 163-168.

Campanini, Massimo. 1991. *Eugenio Griffini; bibliotecario khediviale e interpete italiano della cultura egiziana*, dans : *L'Italia e l'Egitto dalla rivolta di Arabi Pascià all'avvento del fascismo*, éd. Romain H. Rainero & Luigi Serra, Marzorati, Settimo Milanese, p. 239-259.

Cantarella, Elivra. 1983. *Dizionario Biografico degli Italiani*, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 29, p. 78-85. En ligne : http://www.treccani.it/enciclopedia/lodovico-corio_(Dizionario-Biografico)/

Carazzi, Maria. 1976. *Dizionario biografico degli Italiani*, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 19, p. 241-242. En ligne : http://www.treccani.it/enciclopedia/giuseppe-caprotti_(Dizionario-Biografico)/

Clerici, Carlo & Cesare. 1908. *Le monete di zecche italiane della Raccolta Caprotti*, Milan, Cogliati.

De Leone, Enrico. 1963. *I fratelli Caprotti di Magenta nel Yemen,* dans *Atti del Convegno di studi su la Lombardia e l'Oriente*, Milan, Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere, p. 129-133.

Fumagalli, Pier Francesco. 1919. « The Arabic manuscripts in the Ambrosiana Library: A treasure for the arts, philosophy, sciences and dialogue between civilizations », *L'analisi linguistica e letteraria* 27, p. 93-110.

_____ (éd.). 2000. *Arabic Homilies on the Nativity*, trad. par S. Noja Noseda, Milan, Silvana Editoriale, coll. « Fontes Ambrosiani », n. s., 3.

_____ . 2001. *Raccolte significative di manoscritti: Mosè Lattes, fondo Trotti, Giuseppe Caprotti*, dans : *Storia dell'Ambrosiana. L'Ottocento*, Milan, IntesaBci, p. 167-211.

Löfgren, Oscar, & Renato Traini. 1975. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 1, Vicenza, Neri Pozza, coll. « Fontes Ambrosiani », 51.

_____ . 1981. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 2, Vicense, Neri Pozza, coll. « Fontes Ambrosiani », 66.

_____ . 1995. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 3, Vicenza, Neri Pozza, coll. « Fontes Ambrosiani », n. s. 2.

Luzzatto, Aldo & Luisa Mortara Ottolenghi. 1972. *Hebraica Ambrosiana*. I. *Catalogue of Undescribed Hebrew manuscripts in the Ambrosiana Library*; II. *Description of Decorated and Illuminated Hebrew Manuscripts in the Ambrosiana Library*, Milan, Il Polifilo, coll. « Fontes Ambrosiani », 45.

Sobieroj, Florian. 2007. *Arabische Handschriften der bayerischen Staatsbibliothek zu München unter Einschluss einiger türkischer und persischer Handschriften*, vol. 1, Stuttgart, Franz Steiner.

Traini, Renato. 2011. *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana.* Vol. 4. *Nuovo Fondo: Series F-H* (*Nos. 1296-1779*), Milan, Silvana Editoriale.

Zuriely, Yosef. 5765/2005. *Economic and Modern Education in Yemen כלכלה וחינוך מודרני בתימן בעת החדשה*, Jérusalem, Kaspit.

GIUSEPPE CAPROTTI ET SON DOUBLE – ENTRE MANUSCRITS ET MONNAIES YEMENITES*

Arianna D'Ottone Rambach
(Sapienza – Università di Roma)

Résumé

Au nom de Giuseppe Caprotti correspondent non une, mais deux personnes qui vécurent à la même époque, à la fin du xix^e^ s., originaires de la même région et en contact entre elles. Les deux Caprotti sont connus, chacun, pour leur collection. Giuseppe Caprotti de Monte Albiate a collectioné des monnaies grecques, romaines et italiennes, qui furent vendues aux enchères ; le nom de Giuseppe Caprotti de Besana Brianza, en revanche, est lié à des manuscrits de la Bibliothèque Ambrosienne et d'autres importantes bibliothèques européennes.

Abstract

Giuseppe Caprotti and his double—Between Yemeni manuscripts and coins

There was not just one Giuseppe Caprotti, but two. They both lived at the end of the 19th century, were both from the same region, and were in touch with each other. The two Giuseppe Caprotti are both famous, for collections named after them. Giuseppe Caprotti from Monte Albiate collected coins—Greek and Roman ones, as well as Italians coins and medals—and his coin collection was sold at auction; Giuseppe Caprotti from Besana Brianza, in his turn, is linked to the collection of Yemeni manuscripts now at the Ambrosiana Library and in other important European libraries.

خلاصة

الثُّنائي جوسيابي كابروتي : بين المخطوطات والمسكوكات اليمنيّة

جوسيابي كابروتي ليس اسما لشخص واحد بعينه، بل هما شخصان، عاشا في الحقبة ذاتها في نهاية القرن التاسع عشر، وكلاهما قدما من المنطقة نفسها وكانا على تواصل بينهما. الثّنائي كابروتي عُرف كلّ منهما بمجموعته الخاصة: جوسيابي كابروتي من مونته آلبياته جمع مسكوكات إغريقيّة ورومانيّة وإيطاليّة بِيعت في المزادات العلنيّة؛ في حين جوسيابي كابروتي من بيزانا بريانزا فقد ارتبط اسمه بمخطوطات مكتبة الأمبروزيانا وغيرها من المكتبات الأوروبيّة الهامّة.

Mots-clés

Giuseppe Caprotti, Monte Albiate, Besana Brianza, collection Caprotti, manuscrits, monnaies, Yémen

Keywords

Giuseppe Caprotti, Monte Albiate, Besana Brianza, Caprotti collection, manuscripts, coins, Yemen

* Je désire exprimer ma reconnaissance à Eleonora Sàita, auteur de l'inventaire de l'archive de la famille Caprotti de Monte Albiate ; à Rodolfo Martini pour les informations sur les collections numismatiques, et les monnaies arabes en particulier, du cabinet du Castello sforzesco (Milan) ; et à Giuseppe Girola, secrétaire de la *Società Numismatica Italiana* (Milan).

تعابر رئيسية
جوسيابي كابروتي، مونته آلبياته، بيزانا بريانزا، مجموعة كابروتي، المخطوطات، المسكوكات، اليمن

Pour ceux qui s'intéressent au Yémen, la référence à une « Collection Caprotti » évoque tout de suite une riche collection de manuscrits, conservée aujourd'hui en la Bibliothèque Ambrosienne de Milan[1].

Cette collection tire son nom de Giuseppe Caprotti (29 mars 1862-15 mai 1919), né à Besana Brianza, localité de Colò (Lombardie). Frère de Luigi Caprotti (1858-1889), il était marchand explorateur[2], actif à Sanaa (Yémen) au tournant des xix^{e} et xx^{e} s. (1885-1919)[3]. Connu sur place comme « *Yusuf et taliani* »[4], parfois qualifié aussi de « savant chercheur », de « *Forschungsreisende* », de « *scholar* »[5], il acquit de très nombreux manuscrits sur place. Un large groupe, environ 60 caisses, fut envoyé peu à peu à Milan entre 1903 et 1906[6] : 1.610 manuscrits y furent achetés en 1909 par un groupe de 25 notables milanais et d'instituts bancaires (pour un montant de 30.000 lires) et immédiatement offerts à la Bibliothèque Ambrosienne (à l'occasion des trois cents ans de sa fondation)[7] ; puis 180 manuscrits furent achetés par l'architecte Luca Beltrami et eux aussi offerts à la Bibliothèque Ambrosienne, en 1914[8]. Signalons encore deux autres ensembles de manuscrits de provenance Caprotti : un groupe de 157 manuscrits vendus en 1902 par la médiation d'Eduard Glaser (1855-1908) et entrés ensuite dans la Bibliothèque royale de Munich (désormais Bayerische Staatsbibliothek zu München)[9], auquel s'ajoutent 280 manuscrits acquis en 1922 par la Bibliothèque du Vatican[10].

[1] Pour le catalogue des manuscrits arabes du Yémen de la collection Caprotti à la Bibliothèque Ambrosienne en plusieurs volumes, cf. O. Löfgren & R. Traini, *Arabic Manuscripts*, 1981 et 1995 ; R. Traini, *Arabic Manuscripts*, 2011. Précédemment quelques centaines de manuscrits avaient été cataloguées par Eugenio Griffini : E. Griffini, « I manoscritti sudarabici di Milano », 1908, 1909, 1910, et E. Griffini, « Lista dei manoscrittiarabi », 1910, 1914-1915, 1917, 1919-1920.

[2] G. Caprotti était correspondant de la Société d'exploration commerciale (*Società di esplorazione commerciale*) de Milan et il a été le seul informateur occidental au Yémen après le départ de E. Glaser, cf. D. G. Hogarth, *The Penetration of Arabia*, 1904, p. 204.

[3] C. Zaghi, « Caprotti », 1938 ; M. Carazzi, « Caprotti », 1976.

[4] G. B. Rossi, « Nell'Jemen », 1906, p. 79.

[5] H. Rebhan, *Die Wunder*, 2010, p. 23.

[6] Ces manuscrits, achetés par G. Caprotti « sans rien y voir/les yeux fermés (i. e. comprendre) bien qu'avec bonne intuition » (« *ad occhi chiusi, sebbene con fiuto intelligente* »), auraient été envoyés en Italie en cachette, cousus dans des sacs de café, cf. G. Gabrieli, « Gian Bernardo De Rossi collezionista », 1932, p. 167.

[7] C. Marcora, « Achille Ratti », 1996, p. 62.

[8] Luca Beltrami (1854-1933) avait dirigé les travaux de réorganisation de la Pinacothèque de Milan en 1903-1904. Il serait intéressant de mieux comprendre son rapport à Ugo Monneret de Villard (1881-1954), sur qui on trouve quelques informations dans N. Lombardini, *Carteggio Corrado Ricci*, 2004, p. 25.

[9] D. Hollenberg, Ch. Rauch & S. Schmidtke, « Introduction », 2015, p. 3.

[10] A. D'Ottone, *I manoscritti arabi dello Yemen*, 2006, p. 18.

Cette « Collection Caprotti » est plutôt bien connue, mais pas l'existence d'une autre « Collection Caprotti », formée par un homonyme : Giuseppe Caprotti (1837-1895)[11].

Ill. 1. Giuseppe Caprotti (1837-1895) de Monte Albiate.

Membre d'une dynastie marchande, encore active aujourd'hui, propriétaire d'une usine de coton, ce Giuseppe Caprotti-là était né à Monte Albiate, à 6 kms à peine de Besana Brianza. Il constitua une importante collection numismatique : monnaies classiques, grecques et romaines[12], et monnaies italiennes[13] [Ill. 1]. Les produits de ce deuxième Giuseppe Caprotti étaient vendus dans le Sud de l'Arabie par les frères Caprotti de Besana Brianza, ce qui l'associe indirectement – lui aussi – au Yémen.

[11] M. Guidetti, *Milano*, 2016, p. 194-195.

[12] Le British Museum possède – au moins – une pièce grecque de l'ancienne collection Caprotti : G. F. Hill, « Greek coins », 1917, p. 3 et pl. I, 3.

[13] Je saisis cette occasion pour corriger mon attribution à G. Caprotti de Besana Brianza la collection vendue par les frères Carlo & Cesare Clerici de Milan entre 1908 et 1910, dans A. D'Ottone Rambach, *La collezione di Vittorio Emanuele III. Monete arabe*, 2017, p. 25 : il s'agit en fait de la collection de G. Caprotti de Monte Albiate, qui fut en 1892 l'un des membres fondateurs de la *Società Numismatica Italiana*).

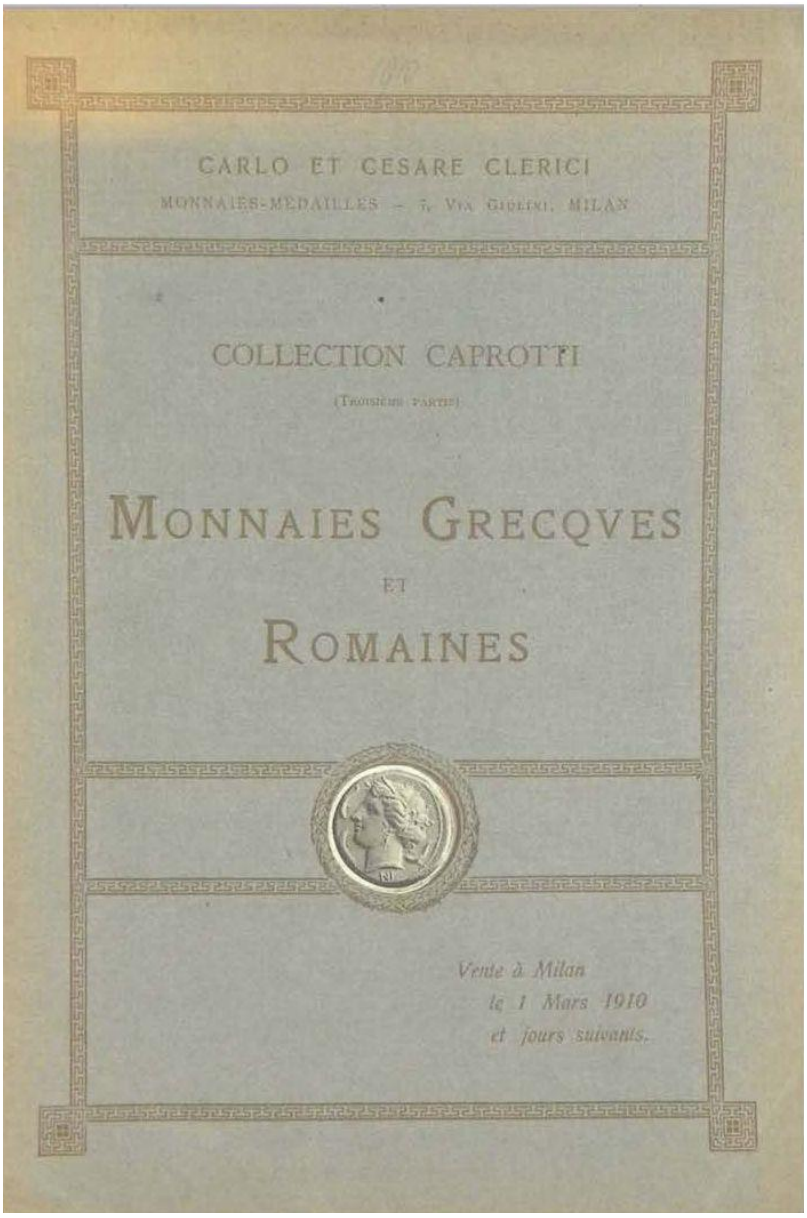
CARLO & CESARE CLERICI — MONETE E MEDAGLIE
VIA GIULINI, 7 — MILANO

CATALOGO N. 1

LE MONETE
DI
ZECCHE ITALIANE
NELLA
RACCOLTA CAPROTTI

LA VENDITA AVRÀ LUOGO IL GIORNO
11 MAGGIO 1908 E SUCCESSIVI

Ill. 2. Catalogue de vente : Collection Caprotti de monnaies grecques et romaines, Milan, 1908.



Ill. 3. Catalogue de vente : Collection Caprotti de monnaies grecques et romaines, Milan, 1910.

Giuseppe Caprotti de Besana Brianza (ou « du Yémen ») offrit en 1894 trois monnaies orientales (« *tre monete orientali* ») au Cabinet des médailles de Brera (Milan)[14], peut-être dans l'espoir qu'on lui demande d'en acquérir d'autres exemplaires. En effet, il servit ainsi de fournisseur au Giuseppe Caprotti de Monte Albiate, lui envoyant des monnaies depuis le Yémen, mais aussi divers objets d'intérêt ethnographique, ain-

[14] Cf. « Notizie Varie », 1894, p. 398-399. Le cabinet des médailles du Castello sforzesco (Milan) – qui comprend les anciennes collections du cabinet de Brera – préserve une importante section de pièces arabes : une collection historique (cf. C. O. Castiglioni, *Monete cufiche*, 1819 ; I. Ghiron, *Monete arabiche*, 1878) qui s'est enrichie au fil du temps de dons – comme les trois pièces offertes par Caprotti – et reste à cataloguer dans son ensemble. Malheureusement les informations relatives aux provenances des pièces acquises par le cabinet du Castello Sforzesco avant 1906 ne sont pas encore disponibles.

si que des antiquités. Ce « Musée Caprotti » (de Monte Albiate) est documenté par quelques photos des archives familiales[15].

Bien que des collections célèbres de Milan ait déjà contenu des œuvres arabes[16], cela restait encore alors l'exception plutôt que la règle, et la présence de céramiques, bijoux, tapis ou métaux islamiques à Milan était souvent due au hasard plutôt qu'à une recherche ou à un goût précis[17]. Certes, il y avait une tradition italienne de « musées coufiques », des collections privées dispersées de la Sicile à la Vénétie, parmi lesquelles il suffit de rappeler ici celles du Cardinal Stefano Borgia (Velletri), de Giacomo Nani (Venise), d'Alfonso Airoldi (Palerme) et du *Museum panormensis* de Giuseppe Vella (Palerme). Mais de manière générale, l'intérêt pour l'art oriental en Europe s'est accru pendant la deuxième moitié du xix^{e} s. Le commerce et l'expansion coloniale ont contribué à la connaissance de l'Orient. L'appréciation de son art s'est développée à travers les expositions universelles, la publication d'études spécialisées, la création d'écoles d'arts appliqués, la photographie de monuments locaux, et l'exploration du Proche et Moyen-Orient par divers artistes. Tout cela contribua à accroître le nombre de collections d'art islamique et à rendre les collectionneurs plus attentifs et conscients dans leurs choix : plutôt qu'une présence accidentelle, l'art oriental dans les collections occidentales est devenu le résultat d'une recherche et d'une volonté assumée[18], y compris en Italie[19]. Ainsi, depuis 1858, le musée d'Histoire naturelle de Milan comprenait une section dédiée à la « Collection d'ethnographie et archéologie », transférée en 1862 au Musée national d'Archéologie (dans l'ancienne église de Sainte-Marie de Brera puis au Castello sforzesco)[20].

Le « Musée Caprotti » (de Monte Albiate) s'inscrit donc dans la tradition italienne des musées coufiques, tout en témoignant d'un intérêt nouveau – reflet d'une

[15] Albiate, Villa San Valerio, Archivio storico Caprotti, Monte Albiate (Monza), 1830-1938 : busta 181, n.° 218, titolo: 156. *Antichità: elenchi, cataloghi e medaglie antiche, 1882-1901; busta 182, n.° 219, titolo: 157. Antichità: monete, medaglie, oggetti vari* (…), *senza data – contenuto: Antichità: monete, medaglie, oggetti vari, raccolte, uccelli, fotografie del 'Museo Caprotti' ossia dei pezzi antichi che venivano procurati ai Caprotti dai loro contatti in luoghi esotici, corrispondenza fratelli Caprotti* (*Yemen*), c'est-à-dire « Antiquités : listes, catalogues et médailles antiques, 1882-1901 : enveloppe 182, n.° 219 : titre : 157. Antiquités monnaies et objets divers … sans date, contenu : antiquités, monnaies, médailles, objets divers, collections, oiseaux, photographies du « Musée Caprotti », c'est-à-dire des objets antiques qui étaient fournis aux Caprotti par leurs contacts dans des pays exotiques, correspondance avec les frères Caprotti du Yémen) ».

[16] Don Carlo Trivulzio (1715-1789), par exemple, avait inclus dans sa collection quelques monnaies coufiques, cf. H. J. Rambach, *The coin-collection of Don Carlo Trivulzio* (*1715–1789*), 2017. Sur les collections et les collectionneurs de monnaies islamiques en Italie, cf. A. D'Ottone Rambach, *The origins of collecting*, à paraître.

[17] M. Guidetti, *Milano*, 2016, p. 189-193.

[18] J. E. Sweetman, *The Oriental Obsession*, 1987, p. 160-210 ; S. Vernoit, *Islamic Art*, 2000 ; R. Labrusse, *Islamophilies*, 2011, p. 19-95 ; D. Cecutti, *Una miniera inesauribile*, 2013, p. 37-49 ; J. Gonnella & J. Kröger (éd.), *Wie die islamische Kunst*, 2015.

[19] D. Cecutti, *Una miniera inesauribile*, 2013, p. 50-97 ; F. Gandolfo, *Il Museo Coloniale*, 2014. Tra le pubblicazioni dedicate all'arte, cf. Fago, *Arte araba*, 1909. Per i pittori orientalisti e viaggiatori italiani, cf. E. Angiuli & A. Villari (éd.), *Incanti e scoperte*, 2011.

[20] D. F. Gandolfo, *Il Museo Coloniale*, 2014, p. 236.

époque et d'un contexte européen changé[21], dont témoigne l'entière salle « à l'arabe » expédiée par Giuseppe Caprotti « du Yémen » à l'attention du collectionneur G. Caprotti de Monte Albiate[22]. Il semble hélas que les antiquités orientales de la collection n'aient pas été conservées, ni leur dispersion documentée[23]. En revanche, les archives familiales semblent conserver la correspondance (inédite) entre les Caprotti du Yémen et celui de Monte Albiate : leur étude future pourra contribuer à mieux connaître la biographie des frères Caprotti et les événements historiques dont ils furent témoins[24].

Bibliographie

Archives

Albiate, Villa San Valerio, Archivio storico Caprotti – inventaire par E. Sàita (2010).

Références

Adler, Jacob George Christian. 1782. *Museum Cuficum Borgianum Velitris*, Rome, Antonius Fulgonius.

Angiuli, Emanuela & Anna Villari (éd.). 2011. *Incanti e scoperte: l'Oriente nella pittura dell'Ottocento italiano*, Milan, Silvana Editoriale.

Barthélemy, Guy. 2012. *Loti, Pierre Julien Viaud dit*, dans : François Pouillon (éd.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISMM-Karthala, p. 650-653.

Carazzi, Maria. 1976. « Caprotti, Giuseppe », *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 19, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana « Treccani », p. 241-242.

Castiglioni, Carlo Ottavio. 1819. *Monete cufiche dell'Imperiale Regio Museo di Milano,* Milan, Imperiale Regia Stamperia.

Cecutti, Daniela. 2013. *Una miniera inesauribile. Collezionisti e antiquari di arte islamica. L'Italia e il contesto internazionale tra Ottocento e Novecento*, Florence, Maschietto Editore.

Clerici, Carlo & Cesare. 1908. *Le monete di zecche italiane della Raccolta Caprotti – asta 11 maggio 1908 e successivi*, Milan, 2209 lots.

_____ . 1908. *Monete di zecche italiane e medaglie del Risorgimento italiano dalla Raccolta Caprotti – Vendita a prezzi segnati*, Milan, 791 lots.

[21] Le catalogue des monnaies coufiques du cardinal Borgia, publié en 1782 par Jacob George Christian Adler, marque les débuts des études de paléographie arabe en Europe.

[22] R. Romano, *I Caprotti*, 1980, p. 253 ; M. Guidetti, *Milano*, 2016, p. 198. Pour une autre salle « à l'arabe », vers 1900, notons le « salon à la turque » de l'écrivain et grand voyageur Pierre Loti (1850-1923) à Rochefort-sur-Mer, cf. R. Labrusse, *Islamophilies*, 2011, p. 69, fig. 29 ; G. Barthèlemy, *Loti*, 2012.

[23] Communication par courrier électronique avec Eleonora Sàitta au cours de l'été 2019.

[24] Sur l'intérêt de la correspondance de G. Caprotti du Yémen, cf. E. de Leone, « L'assedio e la resa di Ṣan'ā' », 1956. E. de Leone a employé pour son travail, les lettres et les documents conservés par Madame Laura Cristallo Zanella, la nièce de G. Caprotti de Besana Brianza.

_____ . 1910. *Monnaies grecques et romaines de la Collection Caprotti – asta 1 marzo 1910*, Milan, 1167 lots.

D'Ottone, Arianna. 2006. *I manoscritti arabi dello Yemen una ricerca codicologica*, Rome, Università degli Studi di Roma « La Sapienza », Facoltà di Studi Orientali, coll. « La Sapienza Orientale-Ricerche ».

D'Ottone Rambach, Arianna. 2017. *La collezione di Vittorio Emanuele III. Monete arabe*, Rome, Poligrafico e Zecca dello Stato.

_____ . À paraître. « The origins of collecting and studying Islamic coins in Italy, from the 15th to the 18th century », *Memoirs of the American Academy—Supplement*: *Islamic Art and Architecture in Italy, between tradition and innovation*.

De Leone, Enrico. 1956. « L'assedio e la resa di Ṣan'ā' del 1905 attraverso il carteggio inedito di Giuseppe Caprotti », *Oriente Moderno* 36/2, p. 61-81.

Fago, Vincenzo. 1909. *Arte araba*, Rome, San Michele a Ripa.

Gabrieli, Giuseppe. 1932. « Gian Bernardo De Rossi collezionista di manoscritti ebraici », *La rassegna mensile di Israel* 7/4-5, p. 167-175.

Gandolfo, Francesca. 2014. *Il Museo Coloniale di Roma* (*1904-1971*). *Fra le zebre nel paese dell'olio di ricino*, Rome, Gangemi editore.

Ghiron, Isaia. 1878. *Monete arabiche del Gabinetto numismatico di Milano*, Milan, U. Hoepli.

Gonnella, Julia & Jens Kröger (éd.). 2015. *Wie die islamische Kunst nach Berlin kam. Der Sammler und Museumsdirektor Friedrich Sarre* (*1865-1945*), Berlin, Reimer-Museum fürIslamische Kunst Staatliche Museen zu Berlin.

Griffini, Eugenio. 1908. « I manoscritti sudarabici di Milano. Catalogo della prima collezione (125 codici ; 315 numeri) », *Rivista degli Studi Orientali* 2/1, p. 1-38.

_____ . 1909. « I manoscritti sudarabici di Milano. Catalogo della prima collezione (125 codici ; 315 numeri) », *Rivista degli Studi Orientali* 2/2, p. 133-166.

_____ . 1910. « I manoscritti sudarabici di Milano. Catalogo della prima collezione (125 codici ; 315 numeri) », *Rivista degli Studi Orientali* 3/1, p. 65-104.

_____ . 1910. « Lista dei manoscritti arabi di Nuovo Fondo della Biblioteca Ambrosiana », *Rivista degli Studi Orientali* 3/2, p. 253-278 ; 571-594 ; 901-921.

_____ . 1911. « Lista dei manoscritti arabi di Nuovo Fondo della Biblioteca Ambrosiana », *Rivista degli Studi Orientali* 4/4, p. 1021-1048.

_____ . 1914-1915. « Lista dei manoscritti arabi di Nuovo Fondo della Biblioteca Ambrosiana », *Rivista degli Studi Orientali* 4/4, p. 1283-1316.

_____ . Août 1917. « Lista dei manoscritti arabi di Nuovo Fondo della Biblioteca Ambrosiana », *Rivista degli Studi Orientali* 7/3, p. 565-628.

_____ . 1919-1920. « Lista dei manoscritti arabi di Nuovo Fondo della Biblioteca Ambrosiana », *Rivista degli Studi Orientali* 8/1-4, p. 241-367.

Guidetti, Massimo. 2016. *Milano e l'Islam : Conoscenza e immagine di arabi e turchi tra primo '800 e primo '900*, Milan, Medusa, coll. « Le porpore », 98.

Hill, George F. 1917. « Greek coins acquired by the British Museum, 1914–1916 », *The Numismatic Chronicle and Journal of the Royal Numismatic Society* 4e série/17, p. 1-30 et pl. I-III.

Hogarth, David George. 1904/2012. *The Penetration of Arabia: A Record of the Development of Western Knowledge Concerning the Arabian Peninsula*, Londres, Lawrence & Bullen, réimp. par Cambridge University Press, coll. « Cambridge Library Collection ».

Hollenberg David, Christian Rauch & Sabine Schmidtke. 2015. « Introduction », dans : David Hollenberg, Christoph Rauch & Schmidtke, Sabine (éd.), *The Yemeni Manuscript Tradition*, Leyde/Boston, E. J. Brill, coll. « Islamic manuscripts and books », 7, p. 1-11.

Labrusse, Rémi. 2011. *Islamophilies. L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris/Lyon, Somogy éditions d'art-Musée des Beaux-Arts de Lyon.

Löfgren, Oscar & Renato Traini. 1975. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 1, Vicence, Neri Pozza, coll. « Fontes Ambrosiani », 51.

_____ . 1981. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 2, Vicence, Neri Pozza, coll. « Fontes Ambrosiani », 66.

_____ . 1995. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 3, Vicenza, Neri Pozza, coll. « Fontes Ambrosiani », n. s. 2.

Lombardini, Nora. 2004. *Carteggio Corrado Ricci-Ugo Monneret de Villard* (*1904-1917*), dans : Maria Grazia Sandri (éd.), *L'Eredità di Monneret de Villard a Milano. Atti del convegno* (*Milano, 27-29 novembre 2002*), Florence, All'Insegna del Giglio, coll. « Biblioteca di Archeologia dell'Architettura », 2, 2 vol., vol. 2, p. 23-32.

Marcora, Carlo. 1996. « Achille Ratti e la Biblioteca Ambrosiana », dans : *Achille Ratti pape Pie XI*. Actes du colloque de Rome (15-18 mars 1989) organisé par l'École française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III – Greco n° 2 du CNRS, l'Università degli studi di Milano, l'Università di Roma « La Sapienza », la Biblioteca Ambrosiana, Rome, École française de Rome, coll. « Publications de l'École française de Rome », 223, p. 53-67.

« Notizie Varie ». 1894. *Rivista Italiana di Numismatica*, p. 398-399.

Rambach, Hadrien J. 2017. *The coin-collection of Don Carlo Trivulzio* (*1715–1789*), dans : Maria Caccamo Caltabiano (éd.), *XV International Numismatic Congress—Taormina 2015*, Rome-Messine, Arbor Sapientiae, 2 vol., vol. 1, p. 248-251.

Rebhan, Helga (éd). 2010. *Die Wunder der Schöpfung : Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek aus dem islamischen Kulturkreis/The wonder of creation: manuscripts of the Bavarian State Library from the Islamic world*, exposition 16 septembre-5 décembre 2010, Wiesbaden, Harrassowitz.

Romano, R. 1980[1] ; 2008[2]. *I Caprotti: l'avventura economica e umana di una dinastia industriale della Brianza*, Milan, Franco Angeli.

Rossi, Giovanni Battista. 1906. « Nell'Jemen », *Rivista coloniale* 4/2 (septembre-octobre 1906), p. 66-86.

Sweetman, John E. 1991. *The Oriental Obsession: Islamic Inspiration in British and American Art and Architecture 1500–1920*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge Studies in the History of Art ».

Traini, Renato. 2011. *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana.* Vol. 4. *Nuovo Fondo: Series F-H* (*Nos. 1296-1779*), Milan, Silvana Editoriale.

Vernoit, Stephen. 2000. *Islamic Art and Architecture. An Overview of Scholarship and Collecting, c. 1850–1950*, dans : Stephen Vernoit (éd.), *Discovering Islamic Art: Scholars, Collectors and Collections*, Londres, I. B. Tauris, p. 1-61.

Zaghi, Carlo. 1938. « Caprotti, Giuseppe », *Enciclopedia italiana, Appendice*, vol. 1, Rome, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 'Treccani', p. x.

Consensus in Yemeni-Zaydī Jurisprudence: Selections from unpublished writings by Imam Aḥmad b. Sulaymān and Qāḍī Ǧaʿfar[1]

Scott Lucas
(University of Arizona)

Abstract

Zaydī scholars have a rich tradition of defending the authority of both universal consensus and the consensus of the family of the Prophet in their legal texts. Two of the earliest Yemeni-Zaydī scholars whose writings on legal theory and law are extant are Imam Aḥmad b. Sulaymān (d. 566/1170) and Qāḍī Ǧaʿfar b. Aḥmad al-Buhlūlī (d. 573/1177–1178). This article provides critical editions, along with English translations, of selections from four texts on the topic of consensus written by these scholars. These texts shed insight into Zaydī jurisprudence in Yemen and the complex topic of consensus in Islamic legal theory. The original manuscripts belong to the collection of Giuseppe Caprotti (1862–1919) held by the Ambrosiana Library in Milan and the Biblioteca Apostolica Vaticana.

Résumé

Il existe une riche tradition de défense de l'autorité du consensus universel et du consensus de la famille du Prophète dans les textes légaux zaydites. Parmi les textes les plus anciens de théorie légale et du droit produits par des Zaydites yéménites figurent ceux de l'Imam Aḥmad b. Sulaymān (m. 566/1170) et du Qāḍī Ǧaʿfar b. Aḥmad al-Buhlūlī (m. 573/1177–1178). Cet article offre une édition critique et la traduction anglaise de quatre de leurs textes sur le consensus. Ils ouvrent de nouvelles perspectives sur la jurisprudence zaydite au Yémen et sur le sujet complexe du consensus dans la théorie légale musulmane. Les originaux manuscrits proviennent de la collection Giuseppe Caprotti (1862–1919), conservés principalement à la Bibliothèque Ambrosienne de Milan et à la Bibliothèque apostolique vaticane.

الخلاصة

منذ نشأة وتبلور الزيدية كفرقة ومذهب كان علماؤها يدافعون عن حجيّة الإجماع العام وإجماع أهل البيت في مصنفاتهم. ومن أقدم هولاء العلماء وأسبقهم في اليمن الإمام أحمد بن سليمان (ت 1170/566) والقاضي جعفر بن أحمد البهلولي (ت 1178/573-1177). وهذه المقالة تقدّم نصوصا مختارة ومحققة من مخطوطات الزيدية، مع ترجمتها إلى اللغة الانكليزية، في موضوع الإجماع من أربعة كتب ورسائل كتبها الإمام أحمد بن سليمان والقاضي جعفر. وتكمن أهمية هذه النصوص في أنها تبيّن مراحل تطور فقه الزيدية في اليمن وتلقي الضوء على موضوع الإجماع في أصول الفقه. تعود ملكية المخطوطات الأصلية إلى مجموعة جوسيابي كابروتي (1862-1919) المحفوظة في مكتبة أمبروزيانا في مدينة ميلانو وفي مكتبة الفاتيكان.

[1] I am grateful for Anne Regourd's encouragement to publish these texts in a timely manner and for Wadad al-Qadi's help with reading the manuscripts. This article was written during a generous ACLS Fellowship from the American Council of Learned Societies. I also received financial support for this research from the Medieval Institute of the University of Notre Dame, the Knights of Columbus Vatican Film Library at Saint Louis University, and the Center for Middle Eastern Studies at the University of Arizona.

Keywords

Zaydī law, Consensus, Prayer, Imam Aḥmad b. Sulaymān, Qāḍī Ǧaʿfar, Giuseppe Caprotti (1862–1919), Ambrosiana Library (Milan), Biblioteca Apostolica Vaticana

Mots-clés

droit zaydite, consensus, prière, Imam Aḥmad b. Sulaymān, Qāḍī Ǧaʿfar, Giuseppe Caprotti (1862-1919), Bibliothèque Ambrosienne (Milan), Bibliothèque apostolique vaticane

تعابر رئيسية

فقه الزيدية، الإجماع، الصلاة، الإمام أحمد بن سليمان، القاضي جعفر بن أحمد البهلولي، جوسيابي كابروتي (1862-1919)، مكتبة أمبروزيانا (ميلانو)، مكتبة الفاتيكان

I. Introduction

The topic of consensus (*iǧmāʿ*) is an integral component of Islamic legal theory and practice. After initially overstating its significance, recent Western scholarship has offered a more nuanced analysis of the nature of consensus in both Sunni and Twelver Šīʿī legal theory. In *The Economy of Certainty*, Aron Zysow argues that the purpose of consensus is to elevate probable sources and opinions "to the certainty with which the Qur'an and *mutawātir* traditions were invested."[2] He notes that the Ḥanafī school of law embraced consensus more than any other Sunni school, in large part because no jurist of any Sunni school could declare consensus on a topic unless Abū Ḥanīfa (d. 150/767) and his associates agreed with it. Furthermore, Zysow states that the Ḥanafīs used the claim of consensus "to identify the correct solution that has been attained through *ijtihād*,"[3] as well as to limit the range of legal opinions on a given topic to those which the earliest jurists held. In other words, if the earliest jurists held two opinions on a legal topic, one of them had to be correct, according to their interpretation of consensus, and so it generally was forbidden to introduce a new, third opinion at a later date.[4]

While Zysow's scholarship focuses almost exclusively on the intra-Sunni debates over consensus,[5] Devin Stewart's analysis emphasizes the manner by which Sunni jurists wielded consensus to exclude Šīʿīs and other non-Sunnis from legitimate legal discourse. In his words, "accusations of violating the consensus became a regular structural feature of the Sunni *madhhab* system and were frequently directed against

[2] A. Zysow, *Economy*, 2013, p. 115. A *mutawātir* tradition is one that is so massively corroborated that it is impossible that it was fabricated or erroneously transmitted. Virtually none of the hadiths in the standard collections are of this status.

[3] A. Zysow, *Economy*, 2013, p. 117.

[4] A. Zysow, *Economy*, 2013, p. 146.

[5] Zysow has a brief discussion of Twelver Šīʿī debates over consensus in his epilogue; A. Zysow, *Economy*, 2013, pp. 282–290. On p. 158, he acknowledges that he does not discuss in his book the consensus of the family of the Prophet, which is important for the Zaydīs.

the Shiites from the tenth century on."[6] In other words, whenever a Twelver Šīʿī jurist held an opinion that none of the Sunni schools upheld, the Sunni jurists disqualified his opinion on the grounds of heresy, rather than acknowledge the rather obvious point that consensus did not exist among all Muslim jurists on that specific point. As Stewart observes, so long as Šīʿī jurists did not repent and recant their positions, "they were to be treated as unbelievers who had no legitimate place in Muslim society."[7] While some Šīʿī jurists developed creative justifications for universal consensus and the "consensus of the Šīʿīs," these justifications tended to be contingent upon the belief in the infallibility of the Twelve Imams, something the vast majority of the Muslim community rejected.[8] Indeed, one senses from *Islamic Legal Orthodoxy* that the doctrine of consensus served to harden the sectarian division between Sunni and Twelver Šīʿī articulations of Islam, which is rather ironic considering the literal meaning of the word "consensus."

Zaydī scholars, since at least the time of Abū Ṭālib Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Hārūnī (d. 424/1033), have defended two types of consensus in their works on legal theory.[9] The first of these is the universal consensus of the Muslim community, while the second one is the consensus of the family of the Prophet Muḥammad, called the *ʿitra* or *ahl al-bayt*. The study of legal theory in the Zaydī school has been limited by the paucity of published texts and the difficulty of accessing Zaydī manuscripts. A major step forward toward identifying the extant works in this tradition and their relationship to the legal theory of Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 456/1044) was a 2013 article by Hassan Ansari and Sabine Schmidtke, which they revised and updated for inclusion in their *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions* (2017). Ansari and Schmidtke observe that the earliest extant book of legal theory written by a Yemeni Zaydī is *Al-ẓāhir fī uṣūl al-fiqh*, by Imam Aḥmad b. Sulaymān, al-Mutawakkil ʿalā Allāh (r. 532–566/1137–1170), followed by *Al-taqrīb fī uṣūl al-fiqh* and *Al-bayān fī uṣūl al-fiqh* by Qāḍī Ǧaʿfar b. Aḥmad al-Buhlūlī (d. 573/1177–1178). Qāḍī Ǧaʿfar's student, al-Ḥasan b. Muḥammad al-Raṣṣāṣ (d. 584/1188) wrote a significant work on legal theory, titled *Al-fāʾiq fī uṣūl al-fiqh*, which subsequently became the foundation for *Ṣafwat al-iḫtiyār fī uṣūl al-fiqh* by Imam ʿAbd Allāh b. Ḥamza al-Manṣūr bi-Allāh (r. 593–614/1197–1217) and *Ǧawharat al-uṣūl wa-taḏkirat al-fuḥūl* by Aḥmad b. Muḥammad al-Raṣṣāṣ (d. 656/1258). Of these six

[6] D. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, 1998, p. 55

[7] D. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, 1998, p. 53

[8] D. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy*, 1998, pp. 155–163. In short, Twelver scholars such as al-Šarīf al-Murtaḍā and Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ṭūsī justified both universal consensus and the "consensus of the Šīʿīs" on the basis of the assumption that the living infallible Imam's position would necessarily be included among the jurists whose opinions were considered for the establishment of consensus, and so the Imam guaranteed the veracity of the consensus opinion. This sort of argument could only appeal to a Twelver Šīʿī (or possibly an Ismāʿīlī, although the Ismāʿīlīs generally rejected the authority of consensus), for neither the Sunnis nor the Zaydīs accept the existence of an infallible Imam.

[9] Abū Ṭālib Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Hārūnī's major book of legal theory has been published in four volumes; *Al-muǧzī fī uṣūl al-fiqh*, 2013. An edition of his treatise on the authority of the consensus of the family of the Prophet has just been published; see H. Ansari & S. Schmidtke, "Abū Ṭālib," 2019, pp. 253–273. His shorter work on legal theory, *Ǧawāmiʿ al-adilla fī uṣūl al-fiqh* survives in manuscript; see H. Ansari & S. Schmidtke, "Abū Ṭālib," 2019, p. 254, n. 3.

early Yemeni-Zaydī books on legal theory, only *Ṣafwat al-iḫtiyār* and *Ǧawharat al-uṣūl* have been published at this time.

The objective of this article is to publish editions and translations of a selection of Imam Aḥmad b. Sulaymān and Qāḍī Ǧaʿfar b. Aḥmad b. ʿAbd al-Salām al-Buhlūlī's theoretical and practical writings on the topic of consensus, with special attention directed to their defense of the authority of the consensus on the family of the Prophet. These writings consist of: 1) Imam Aḥmad b. Sulaymān's chapter on consensus in *Al-ẓāhir fī uṣūl al-fiqh*; 2) the chapter on consensus in Qāḍī Ǧaʿfar's introductory work on legal theory, *Al-taqrīb fī uṣūl al-fiqh*; 3) Qāḍī Ǧaʿfar's defense of the authority of the consensus of the family of the Prophet in *Al-bayān fī uṣūl al-fiqh*, which is itself a commentary on al-Ḥākim al-Ǧišumī's (d. 494/1101) seventh chapter of *ʿUyūn al-masāʾil*;[10] and 4) Qāḍī Ǧaʿfar's short treatise titled *Masāʾil al-iǧmāʿ*.

The following critical editions are based on manuscrips that belong to the Giuseppe Caprotti collection, which are in the possession of the Ambrosiana Library in Milan and the Bibloteca Apostolica Vaticana.

II. Editions and Translations

A. Aḥmad b. Sulaymān's chapter on consensus in *Al-ẓāhir fī uṣūl al-fiqh*

Aḥmad b. Sulaymān was one of the most significant Zaydī Imams in Yemen.[11] Born in 500/1106, he was a direct descendent of Imam al-Hādī ilā al-Ḥaqq (d. 298/911), and grew up in the northern highlands of Yemen. The Zaydī community was very weak politically during the 5th/11th century, during which time the Muṭarrifī movement grew and prospered.[12] After making his call to the Imamate in Naǧrān in Muḥarram 532/September 1137, Aḥmad b. Sulaymān strove to expand the political and religious authority of the Zaydī Imamate. His tribal allies were able to conquer many regions of Yemen, and even seized Sanaa in 545/1150–1151 temporarily from the Hamdānid Sultan, Ḥātim b. Aḥmad. On the religious side, Aḥmad b. Sulaymān promoted the Iranian scholar, Zayd b. al-Ḥasan al-Bayhaqī (d. ca. 545/1150–1151), who was an advocate of the Bahšamī Muʿtazilī tradition, which he used to challenge the Muṭarrifī Zaydīs. One of the most consequential actions the Imam took was to send his recently-converted par-

[10] The Biblioteca Ambrosiana preserves a valuable copy of *ʿUyūn al-masāʾil*, with the title *Al-ʿuyūn fī al-radd ʿalā ahl al-bidaʿ* (B 66), which was copied in 793/1391; O. Löfgren & R. Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, 1981, vol. 2, p. 89 (#190). This is the copy I have consulted in preparation of this article.

[11] The most thorough account of Imam Aḥmad b. Sulaymān's life is Sulaymān b. Yaḥyā al-Ṭaqafī (6th/12th century), *Sīrat al-Imām Aḥmad b. Sulaymān*, 2002. Other sources of biographical information include: al-Šahārī (d. 1152/1739), *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, 2001, vol. 1, pp. 132–135; ʿA. A. al-Ḥibšī, *Maṣādir*, 1988, pp. 588–591; ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-muʾallifīn*, 1999, pp. 114–116; G. Schwarb, "Muʿtazilism in the Age of Averroes," 2011, pp. 268–270.

[12] For more on the Muṭarrifiyya, a popular Zaydī movement in Yemen in the 5th/11th century, see W. Madelung, "Muṭarrifiyya," *EI*².

tisan, Qāḍī Ǧaʿfar b. Aḥmad, on a journey to collect Zaydī books in Mecca, Kufa, and Rayy, in the year 545/1151. This mission was a tremendous success and laid the foundation for a vibrant period of intellectual activity among the Zaydīs of Yemen.

According to Ansari and Schmidtke, Aḥmad b. Sulaymān "seems to have been the first Zaydi scholar of Yemen to compose comprehensive writings specifically devoted to *uṣūl al-fiqh*."[13] The only work on legal theory of his to survive is *Al-ẓāhir fī uṣūl al-fiqh*, the *unicum* of which is preserved in the Biblioteca Ambrosiana.[14] Ansari and Schmidtke judge this work to be "significantly less advanced" than the writings of Qāḍī Ǧaʿfar and to be devoid of borrowings from Muʿtazilī works on legal theory. The short chapter on consensus in *Al-ẓāhir* that I have edited below supports their assessment of this work, but leaves open the possibility that Aḥmad b. Sulaymān may have had access to some Muʿtazilī works on legal theory. For example, it includes a fascinating interpretation of Qurʾan 20:90–94 that justifies ʿAlīʾs reluctance to challenge Abū Bakrʾs claim to the caliphate and is unlikely to have come from any Sunni source. Hopefully, future research on *Al-ẓāhir* will shed additional light on Imam Aḥmad b. Sulaymānʾs sources.

The manuscript:

ب: MS Milan, Ambrosiana C 47 (probably 11th/17th century)

[ب: و192]

باب الكلام في الإجماع

إجماع الأمّة حجّة وهو مما يوجب العلم. والمعتبر بالإجماع هم المؤمنون المتمسّكون بالحقّ من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿مَن يُشاقق الرسولَ مِن بعد ما تبيّنَ له الهُدى ويتّبع غيرَ سبيل المؤمنين نُولّه ما تولّى﴾[15] وقول رسول الله صلّى الله عليه وآله: لاتجتمع أمّتي على ضلالة.

ولا يصحّ إجماع أكثر المسلمين مع مشاقتهم للرسول، ولايكون ذلك حجّة. وذلك مثل مَن يخالف آل رسول الله، ومَن خالف أهل بيت الرسول فقد شاقق الرسول. [ب: ظ193] والدليل على ما ذكرنا قول الله تعالى: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى﴾[16] ولا تجتمع مودّتهم مع خلافهم لأنّ أصل المودّة الإتلاف وأصل البُغض الاختلاف.

فثبت بهذا أنّ من خالفهم فلم يودّهم، ومن لم يودّهم فقد شاقق الرسول؛ و[ثبت] أنّ إجماع أهل البيت حجّةٌ قويّة؛ وأنّ إجماع سائر الأمّة على خلافهم ليس بحجّة، مثل إجماعهم على تقدُّم أبي بكر على

[13] H. Ansari & S. Schmidtke, *Studies*, 2017, p. 74, n. 37.

[14] O. Löfgren & R. Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 2, 1981, pp. 150–151 (#303).

[15] سورة النساء: 115.

[16] سورة الشورى: 23.

علي عليه السلام،وخالفهم في ذلك جميع اهل البيت عليهم السلام، ومن تابعهم من مجيبيهم. وقال في ذلك عتبة ابن أبي لهب:[17]

ما كنتُ أحسبُ أنّ الأمرَ مُنصرفٌ عن هاشم ثمّ عنها[18] عن أبي الحسنِ
عن أوّل الناس إيماناً وسابقة [19]وأعرف[20] الناس بالقرآن والسُننِ
وآخِرِ الناس عهداً بالنبي ومَن جبريلُ شاركَه[21] في الغُسل والكَفَنِ
مَن فيه ما فيهم من كلّ سابقة [22]وليس في كلّهم ما فيه من حَسَنِ[23]

وكان العبّاس ابن عبد المطّلب ممن أمر علياً عليه السلام بالقيام على حقّه، فرأى عليه السلام أنّ الإمساك أولى به قياساً على فعل هارون عليه السلام، لأنّ النبي صلّى [و193] الله عليه وآله قال له: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنه لا نبي بعدي. فتمثّل بفعل هارون لمّا استخلفه موسى صلّى الله عليه على قومه ففسدوا واتّخذوا العجل؛ فأمسك هارون بعد ما احتجّ عليهم وبيّن لهم وقال: ﴿يا قومِ إنّما فُتِنتم به وإنّ ربّكم الرحمنُ فاتّبعوني وأطيعوا أمري﴾.[24] ثمّ اعتذر لأخيه موسى عليهما السلام عند ما قال له: ﴿ما مَنَعَك إذ رأيتَهم ضَلّوا ألّا تتّبعَني أَفَعَصَيتَ أمري قال يابنَ أُمَّ لا تَأخذْ بلِحْيَتي ولا برأسي إنّي خَشِيتُ أن تقولَ فرّقتَ بين بني اسرائيل ولم تَرقُبْ قولي﴾.[25]

فخشي علي عليه السلام أن يقول له النبي صلّى الله عليه وآله يوم الحساب: فرّقتَ بين أمّتي، فتمثّل بفعل هارون وأعدّ له جواباً كجواب هارون. ولم يختلف أحدٌ من أهل البيت عليهم السلام في أنّ علياً عليه السلام أولى بمقام رسول الله صلّى الله عليه وآله من أبي بكر وصاحبَيْه؛ فلا يُعتدّ بخلاف مَن خالفهم. والمخالف لنا في ذلك [ظ194] المعتزلة والشافعيّة والحنفيّة.

وقال مالك: إجماع أهل المدينة حجّة. وإذا كان إجماعهم حجّة، فإجماع أهل البيت أولى.[26] ولا يخالف هؤلاء أنّ إجماع الأمّة حجّة. وخالف في ذلك إبراهيم النظّام والإماميّة وبعض الخوارج.

---

[17] هذه الأبيات منسوبة إلى الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب. انظر ترجمة علي بن أبي طالب في الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ج 3 ص 1133. وهي أيضاً في ترجمة الإمام علي في أسد الغابة لابن الأثير ج 4 ص 117.

[18] في الاستيعاب وأسد الغابة: منهم.

[19] في الاستيعاب: أليس أوّل مَن صلّى لقبلتكم؛ وفي أسد الغابة: البرّ أوّل من صلّى لقبلته.

[20] في الاستيعاب وأسد الغابة: أعلم.

[21] في الاستيعاب وأسد الغابة: جبريلُ عونٌ له.

[22] في الاستيعاب وأسد الغابة: من فيه ما فيهم لا تمترون به.

[23] في الاستيعاب وأسد الغابة: وليس في القوم ما فيه من الحسن.

[24] سورة طه: 90.

[25] سور طه: 94–92.

[26] اولى: مكتوبة فوق السطر.

والحجّة على الذين قالوا إنّ إجماع أهل البيت ليس بحجّة قولُ الله تعالى: ﴿قُل لا أسألُكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى﴾[27] ولا تجتمع مودّتهم مع خلافهم؛ وقول رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا من بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل البيت؛[28] إن اللطيف الخبير نبّأني أنّهما لن يفترقا[29] حتى يردا على الحوض.

قال أبو علي الجبّائي: إذا صحّ هذا الخبر فإجماع العترة حجّة، وبنى على أصله لأنه يرى أنّ الخبر لا يُؤخذ به إلّا إذا كان من امرأَين كالشهادة، هذا في قوله إن صحّ الخبر.

وإن كان أكثر ما يتعلّق به مُخالِفُنا قول النبي صلّى الله عليه وآله: لا تجتمع أمّتي على ضلال؛ قالوا: ولم يخصَّ أحداً دون أحدٍ. فنقول: إنه قد خصّ [و194] بقوله: إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به ... الخبر.

فإن قالوا: هذا من أخبار الآحاد؛ قلنا: فكذلك الخبر الذي تعلّقوا به؛[30] فاذا سقط خبرنا وخبرهم بقي لنا ما لا يُدفَع، وهو قوله: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى﴾، فصحّ ما قلنا وبطل قولُ مُخالفنا.

واذا حكم بعض الصحابة بحكمٍ ولم ينكره أحدٌ من الصحابة مع علمهم بقوله، فذلك يجري مجرى الإجماع. وذلك مثل قول أبي بكر: لو منعوني عقالاً[31] ممّا كانوا يُعطون رسول الله صلّى الله عليه وآله لقاتلتُهم – حيث ادّعَى مقامَ رسول الله صلى الله عليه وآله.

[واذا خالف رجل من الصحابة سائرَهم في حكم تغيّر حكمُ الإجماع].[32]

واذا اختلفوا في شيء ثمّ أجمعوا عليه كان ذلك إجماعاً.

وإجماع أهل كل عصر حجّة. والمعتَبر به علماؤُهم[33] ولا يقدح في إجماعهم الرجلُ اذا خالفهم، ولا الفِرقة اذا ثبتتْ بِدْعَتُهم وعُلم سقوط حجّتهم، مثل قول مَن يقول إنّ القرآن لا يُسمع وليس بحروف ولم يُنزل، لأنّه مخالف للإجماع وليس بمغيّرٍ لحكم الإجماع. فافْهَم ذلك.

---

[27] سورة الشورى: 23.

[28] كتاب الله وعترتي أهل البيت: مكتوبة فوق السطر.

[29] ب: تفترقا.

[30] أي قول النبي: لا تجتمع أمتي على ضلالة.

[31] عقالا: عقلا، ب. الصحيح من كتابه أصول الاحكام، كتاب الزكاة: من باب كيفية أخذ الزكاة، ج 1 ص 363. وكذلك في السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الصدقات: باب لا يسع الولاة تركه لأهل الأموال، ج 7 ص 5. وذكر البيهقي أن في بعض الروايات "عناقا" مكان "عقالا".

[32] ما بين [ ]: مكتوب بين السطرين.

[33] ب: العلمائهم.

Translation:

The Chapter concerning Consensus

The consensus of the Muslim community is a proof and among the things which yield certain knowledge. The people [whose opinions] are considered in consensus are the believers who cling to the truth, among the Companions, the Successors, and the Successors of the Successors.[34]

The source for that is [1] God's statement (Exalted is He): "And whoever opposes the Messenger after the guidance has been manifested to him, and follows other than the way of the believers, We appoint for him that to which he has turned, [and expose him to Hell] (Q 4:115);"[35] and [2] the statement of the Messenger of God (May God bless him and his family): "My community will not agree upon error."[36]

The consensus of the majority of Muslims is not sound if it is in opposition to the Messenger, and that is not a proof. That is like a person who opposes the family of the Messenger of God, for whoever opposes the family of the Messenger has opposed the Messenger. The indicator for what we have mentioned is God's statement (Exalted is He): "I ask of you for it no wage, save love for my relatives (Qurʾan 42:23)." It is impossible to combine love of them with opposition to them, because the root of love is having friendly agreement (*iʾtilāf*), while the root of hatred is disagreement.

Thus it has been established that whoever opposes [the family of the Prophet] does not love them, and whoever does not love them has opposed the Messenger. This establishes that the consensus of the family of the Prophet is a strong proof and the consensus of the Muslim community in opposition to [the family of the Prophet] is not a proof, such as their consensus that Abū Bakr has precedence over ʿAlī (upon him peace). The entire family of the Prophet opposed them concerning that, along with anyone who followed them, responding to [their claim]. [Al-Faḍl b. ʿAbbās b.] ʿUtba b. Abī Lahab said, concerning that:

I never thought that the affair would move away

From [Banū] Hāshim, and then, from Abū al-Ḥasan![37]

From the person with the greatest faith and precedence [in Islam],

[34] A Companion is any Muslim who met or saw the Prophet Muḥammad and died as a Muslim, while a Successor is any Muslim who met a Companion of the Prophet. The Successors of the Successors were the third generation of Muslims who did not have contact with any of the Prophet's Companions.

[35] This is D. Stewart's translation of this verse; *Islamic Legal Orthodoxy*, 1998, p. 41.

[36] This sentence is found in several longer apocalyptic hadiths; see Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitāb al-fitan wa-al-malāḥim, Bāb ḏikr al-fitan wa-dalāʾilihā, vol. 4, p. 292; al-Tirmiḏī, *Al-ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ*, Kitāb al-fitan, Bāb mā ǧāʾa fī luzūm al-ǧamāʿa, vol. 4, p. 34; Ibn Māǧa, *Sunan Ibn Māǧa*, Kitāb al-fitan, Bāb al-sawād al-aʿẓam, vol. 4, p. 367. The hadith in *Sunan Abī Dāwūd* has the Prophet saying, "Verily God protected you from three things: that your Prophet would not summon you [to Islam], leading you to perish altogether; that the people of error will not triumph over the people of truth; and that you will never agree upon error."

[37] Abū al-Ḥasan is Imam ʿAlī.

The most knowledgeable person of the Qurʾan and Sunna,

And the last person with the Prophet [while he was alive],

And the one with whom Gabriel partnered to wash and shroud him.

The one equal to them in every precedence,

And in none of them is there anyone who has his goodness.

Al-ʿAbbās b. ʿAbd al-Muṭṭalib (d. ca. 32/653) was among those who ordered ʿAlī to stand up for his claim [to rule],[38] but ʿAlī considered that desisting was better. [He decided this] by drawing an analogy from the act of [the prophet] Aaron (upon him peace), because the Prophet [Muḥammad] (ṣ) said to him: "You stand to me in the same station as Aaron stood to Moses, save that there is no prophet after me."[39] He took as exemplary the action of Aaron when Moses (ṣ) temporarily designated him the ruler [of the Israelites], who then acted corruptly and took the calf [as a deity]. Aaron desisted after he argued with them and clarified to them [their error], and said: "O my people, you are only tested by it. Verily, your Lord is the Beneficent—so follow me and obey my command (Qurʾan 20:90)." Then he made an excuse to his brother Moses, when he said to him, "What held you back, when you saw them go astray, from following me? Did you disobey my command? [Aaron] said, "O son of my mother, do not grab my beard or my head. I feared that you would say, 'You divided the Israelites' and heeded not my statement (Qurʾan 20:92–94)."

ʿAlī (upon him peace) feared that the Prophet (ṣ) would say to him on the Day of Reckoning: "You divided my community," because he took as exemplary Aaron's action and prepared a response like Aaron's response. No one among the family of the Prophet (upon them peace) disagrees that ʿAlī (upon him peace) was more deserving of the station of the Messenger of God (ṣ) than was Abū Bakr and his two companions.[40] Therefore, anyone who disagrees with them is not considered [in consensus].

Those who disagree with us concerning [the consensus of the family of the Prophet] are the Muʿtazila, the Šāfiʿīs, and the Ḥanafīs.

Mālik (d. 179/795) said: The consensus of the people of Medina is a proof.[41] [I say:] If their consensus is a proof, then the consensus of the family of the Prophet is even better! None of these [groups] disputes that the consensus of the [Muslim] community is a proof, although Ibrāhīm al-Naẓẓām (d. between 220–230/835–845),[42] the Imāmī Šīʿa, and some Ḫāriǧites disagree with this.

[38] Al-ʿAbbās was ʿAlī's paternal uncle and the ancestor of the ʿAbbāsid caliphs. Had he not been a late convert to Islam, he may have been a more feasible candidate for the caliphate after the Prophet's death than his nephew, ʿAlī.

[39] This hadith was widely-attested among Sunni hadith scholars; for example Muslim narrated it from nine of his teachers in his *Ṣaḥīḥ*; see S. Lucas, *Constructive Critics*, 2004, p. 264. Even al-Buḫārī included it in his *Ṣaḥīḥ*; see Ibn Ḥaǧar, *Fatḥ al-bārī*, vol. 7, p. 434.

[40] "His two companions" is a reference to ʿUmar and ʿUṯmān, the second and third Caliphs.

[41] For more on the consensus of the Medinans, see A. Zysow, *Economy*, 2013, pp. 134–137.

[42] Ibrāhīm al-Naẓẓām was an iconoclastic Muʿtazilī theologian who lived in Baghdad and whose books are lost. One of his most famous students was al-Ǧāḥiẓ (d. 255/869). For a study of a later scholar's re-

The proof against those who claim that the consensus of the family of the Prophet is not a proof is the statement of God (Exalted is He): "I ask of you for it no wage, save love for my relatives (Qur'an 42:23)." One cannot combine love for them and opposition to them. [Another proof] is the statement of the Messenger of God (ṣ): "Verily, I have left for you something, if you cling to it, you will never go astray after me, forever: the Book of God and my *ʿitra*, the family of the Prophet. Verily the All-Subtle, the All-Aware informed me that the two of them will never divide until they reach the Basin [on Judgment Day]."[43]

Abū ʿAlī al-Ǧubbāʾī (d. 303/915–916)[44] said: If this report is sound, then the consensus of the family of the Prophet is a proof. (He based this, meaning his statement "if this report is sound," on his principle that a report cannot be taken as a proof unless there are two men who narrate it [at every stage of transmission], like testimony.)

However, those who disagree with us mostly base their argument on the Prophet's statement (ṣ): "My community will not agree upon an error," claiming that [the Prophet] did not specify one person to the exclusion of another one. To which we reply: He has specified [a group] by means of his statement, "Verily I have left for you something, if you cling to it …" the report.

Were they to say: This report is among the partially corroborated[45] reports, we would reply: The same is the case for the report to which you adhere.[46] If our report

---

sponse to al-Naẓẓām's rejection of consensus, see Marie Bernand, "L'iǧmāʿ chez ʿAbd Al-Ǧabbār et l'objection d'an-Naẓẓām," 1969, pp. 27–38.

[43] This is a variation of the "*ḥadīṯ* of the two precious things (*al-ṯaqalayn*)," that is found in Sunni and Šīʿī hadith collections; see H. Modarressi Ṭabāṭabāʾi, *Introduction*, 1984, p. 2, n. 1. Sunni narrations usually have the expression *ahl al-bayt* but not *ʿitra*; two exceptions are found in al-Tirmiḏī's *Al-ǧāmiʿ*, Kitāb al-manāqib, Bāb 33: Manāqib ahl al-bayt:

1) عن جابر بن عبد الله قال: رأيت رسول الله (ص) في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: يا أيها الناس إني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل ابيت.

2) عن زيد بن أرقم: قال رسول الله (ص): إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض؛ وعترتي أهل بيتي ولن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما.

Al-Tirmiḏī, *Al-ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ*, vol. 5, pp. 662–663. Variations of Zayd b. Arqam's hadith, without the word *ʿitratī*, are found in Muslim's *Ṣaḥīḥ*, Kitāb faḍāʾil al-ṣaḥāba, Bāb 4: Min faḍāʾil ʿAlī b. Abī Ṭālib (vol. 15, pp. 145–146) and al-Ḥākim al-Naysābūrī's (d. 405/1014) *Al-mustadrak* (vol. 3, pp. 160–161).

[44] Abū ʿAlī Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb al-Ǧubbāʾī was a significant Muʿtazilī scholar and one of the founders of the Basran school of Muʿtazilism. His most famous students were his son, Abū Hāšim, and Abū al-Ḥasan al-Aš'arī, founder of the Aš'arī school of theology; see L. Gardet, "al-Djubbāʾī," *EI²*.

[45] There is no satisfactory English equivalent for the Arabic expression *aḫbār al-āḥād* (pl.; sing. *ḫabar al-wāḥid*). A. Zysow, *Economy*, 2013 uses "unit tradition;" W. B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 1997 uses "solitary tradition;" B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992 has "reports of the individuals;" A. El Shamsy, *The Canonization of Islamic Law*, 2013 offers "single-transmitter Hadith;" and J. C. Brown, *Hadith*, 2009 uses "*ḥadīṯ* of individual narrators." Although the Arabic word *āḥād* etymologically suggests singularity, traditional Muslim scholars use this expression to refer to any report that is not *mutawātir*, the latter of which is a report that is so widely corroborated that error or forgery would be impossible. In light of its technical meaning, I have chosen "partially-corroborated reports" for *aḫbār al-āḥād*,

and yours collapse, then in our favor there remains an irrefutable [proof], which is His statement "I ask of you for it no wage, save love for my relatives (Qurʾan 42:23)." Therefore, our position is sound and the proof of our opponents is invalid.

When one of the Companions has a legal opinion that none of the Companions rejects, and they are aware of it, that [opinion] is equivalent to consensus.[47] That is like Abū Bakr's statement, "Were [the Bedouins] to deprive me of any of the flocks that they gave the Messenger of God (ṣ) [as alms tax], I would fight them!" when he claimed the [political] station of the Messenger of God (ṣ).[48]

When one of the Companions opposes the legal opinion shared by all of the other Companions, the status of consensus is undermined.[49]

If [the Companions?] disagree over something and then they agree upon it, that is consensus.

The consensus of the people (*ahl*) of every age is a proof. The people [whose opinions] are considered are their scholars. Their consensus is not undermined by a single man when he opposes them,[50] or by a sect, whose deviance has been established and whose lack of authority is obvious, like the opinion of someone who says that the Qurʾan is not heard, does not consist of letters, and was not sent down, because he is in opposition to the consensus and he cannot change its status. So understand this.

B. Qāḍī Ǧaʿfar's chapter on consensus in *Al-taqrīb fī uṣūl al-fiqh*

The life and scholarly contributions of Qāḍī Ǧaʿfar have been discussed in my article in a recent issue of *Chroniques du manuscrit au Yémen*, as well as in other publications.[51] In brief, Qāḍī Ǧaʿfar transported a significant corpus of books on law, hadith, and theology from Zaydī scholars in Rayy, Kufa, and Mecca to northern Yemen, where they were copied, studied, and synthesized into a dynamic articulation of Zaydism that in

---

because a report may be transmitted by multiple narrators at all or most stages of its transmission and still be classified as *ḫabar al-wāḥid*.

[46] In other words, the hadith, "My community will not agree upon an error," is also a partially-corroborated report.

[47] This is equivalent to a tacit consensus, which most jurists accepted; see A. Zysow, *Economy*, 2013, pp. 125–131.

[48] Abū Bakr al-Bayhaqī (d. 458/1066) reports several variations of this hadith in his *Al-sunan al-kubrā* (vol. 7, pp. 5–6), including narrations from the *Ṣaḥīḥ*s of al-Buḫārī and Muslim. It is also found in Imam Aḥmad b. Sulaymān's collection of legal hadiths, *Uṣūl al-aḥkām*, vol. 1, p. 363.

[49] This sentence was added, possibly by a later hand, between two lines of the original manuscript.

[50] This is the opinion of al-Ṭabarī (d. 910/923) and Abū Bakr al-Ǧaṣṣāṣ (d. 370/981); see A. Zysow, *Economy*, 2013, p. 131.

[51] S. Lucas, "Qāḍī Ǧaʿfar in the Biblioteca Ambrosiana," 2018. See also: W. Madelung, "Ḏjaʿfar b. Abī Yaḥyā, Shams al-Dīn Abū'l-Faḍl", *EI*[3]; W. Madelung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm*, 1965, pp. 212–216; G. Schwarb, "Muʿtazilism in the Age of Averroes", 2011, pp. 270–273; Ibn Abī al-Riǧāl (d. 1092/1681), *Maṭlaʿ al-budūr*, 1425/2004, vol. 1, pp. 617–624; al-Šahārī (d. 1152/1739), *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, 2001, vol. 1, pp. 273–278; ʿA. A. al-Ḥibšī, *Maṣādir*, 1988, pp. 106–108; ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-muʾallifīn*, 1999, pp. 278–282.

many ways lasts until this day. He also composed numerous works in the fields of law, theology, and hadith. In light of the fact that most of Qāḍī Ǧa'far's original works are lost or survive only in manuscript, this article is dedicated to making a small sample of his writings accessible to a broader audience.

Qāḍī Ǧa'far's short work on legal theory is an abridgement of al-Ḥākīm al-Ǧišumī's discussion of legal theory in Part 7 of his *'Uyūn al-masā'il*. Al-Ǧišumī was a Ḥanafī Mu'tazilī whose legal theory derived from the Baṣran/Bahšamī tradition synthesized by Qāḍī 'Abd al-Ǧabbār (d. 415/1025).[52] Both *Al-taqrīb* and *'Uyūn al-masā'il* consider thirty-one topics pertaining to consensus, and the only issue over which they differ is the authority of the consensus of the family of the Prophet, which al-Ǧišumī rejects and Qāḍī Ǧa'far upholds. Here is a synopsis of the 31 topics concerning consensus in *Al-taqrīb* (and *'Uyūn al-masā'il*):[53]

1) Consensus is a proof (*ḥuǧǧa*);
2) God's essential attributes cannot be known by means of consensus;
3) It is impermissible to oppose consensus on worldly and military matters;
4) The consensus of the people of every age or generation must be considered;
5) The consensus of the believers (or all Muslims) must be considered;
6) The disagreement of one or two people undermines consensus;
7) Believers who are neither jurists nor master jurists must be considered for consensus [to be established];
8) A Successor who lived during the time of the Companions must be considered for consensus to be established;[54]
9) If consensus on a position is established at a certain time, and then a single dissenting voice is learned of from a partially corroborated hadith, this position is not undermined by this report;
10) If consensus is established by legal reasoning [rather than scripture], then only the opinions of the scholars are considered, to the exclusion of the general public;
11) All scholars must be considered in consensus, not just a group of them;
12) The consensus of the people of every age is a proof, and not just that of the Companions;[55]
13) The end of an age is not considered in assessing a valid consensus;[56]

[52] Qāḍī 'Abd al-Ǧabbār was a major Mu'tazilī scholar in Rayy who adhered to the Šāfi'ī school of law. Unfortunately, his major work on legal theory, *Al-'umad*, is lost, although many of his opinions on legal theory are preserved in volume 17 of his major theological work, *Al-muġnī fī abwāb al-tawḥīd wa-al-'adl*.

[53] Many of these topics are discussed by B. Weiss in *The Search for God's Law*, 1992; I will make the relevant references in the translation of this chapter of *Al-taqrīb* below.

[54] Some Successors were contemporaries of the Prophet Muḥammad, but they are classified as Successors rather than Companions because they never met him.

[55] This position is in opposition to the Ẓāhirī school of law, which only accepts the consensus of the Companions.

14) Consensus after disagreement eliminates the other earlier positions;

15) If the Muslim community agrees upon two positions, it is impermissible to invent a third opinion;

16) If the community supports a position with two indicators, it is permissible to propose a third indicator, so long as it does not undermine the agreed-upon position;

17) The consensus of the people of Medina, by themselves, is not a proof;[57]

18) The consensus of the descendants of the Prophet (*al-ʿitra*) is a proof for the Zaydīs;

19) Consensus can be derived from a massively corroborated report in the Muslim community;

20) Consensus for a position cannot be derived from a partially corroborated report if it is not apparent that the community agreed upon this position on account of this report;

21) It is permissible for consensus to be established [on an opinion that was determined] by means of legal reasoning (*iǧtihād*);

22) If consensus is established on an opinion based on legal reasoning, it is a proof;

23) If a position is widely disseminated among the Companions, such that everyone either adheres to it or accepts it, then that is consensus;

24) If a position is known from a single Companion and no one is known to disagree with it, that is not consensus;

25) If the Companions disagree over a topic, each of their opinions is not a proof;

26) It is impermissible for a scholar to adhere to the position of a superior scholar without grasping the evidence in support of that position;[58]

27) Consensus can be established by means of a partially corroborated report;

28) Consensus of the majority [of Muslims] is not a proof;

29) Any Muslim who is misguided at the level of interpretation, like the Ḫāriǧites, is not considered in the claim of consensus;

30) If the Muslim community agrees upon two opinions, and then one of the parties becomes misguided, their position is invalidated and there is no longer disagreement;

31) It is impermissible for a case of consensus to be declared that disagrees with an earlier consensus on the same topic.

The *Taqrīb* is preserved in two early manuscripts, both of which were copied during Qāḍī Ǧaʿfar's lifetime. The scribe of the Ambrosiana copy actually wrote a birth

[56] This requirement was stipulated by many Ḥanbalīs and Abū al-Ḥasan al-Ašʿarī; see A. Zysow, *Economy*, 2013, pp. 138–142.

[57] This position is in opposition to the Mālikī school of law.

[58] In other words, *taqlīd* is forbidden. It is not clear why this point is discussed here, near the end of the discussion on consensus.

announcement for his son Yaḥyā on the verso of the final folio of *Al-taqrīb* (MS Milan, Ambrosiana D 544, fol. 126b), which the cataloguers and I previously missed, that is dated the night before Friday, during the last six days of Ǧumādā al-ūlā 555/2 June 1160. This suggests that *Al-taqrīb* was copied several months prior to *Al-bayān*, which is dated Šawwāl 555/October 1160 (Ambrosiana D 544, fol. 214a).

The following symbols will be used to identify the two manuscripts in this edition:

ب MS Milan, Ambrosiana D 544, copied in 555/1160

ف MS Vatican Ar. 1165, copied Raǧab 564/April 1169

[ب: ظ122؛ ف: و22]

الكلام في الإجماع

مسألة [1]: الإجماع حجّة. والدليل على ذلك قول الله تعالى[59] ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتّبعْ غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونُصليه جهنّم وسآت مصيراً﴾.[60] ووجه الاستدلال بهذه الآية أنّ الله[61] توعّد من لم يتّبع سبيل المؤمنين بالمصير إلى نار جهنّم. فلو لا أنّ متابعتهم واجبة، لما توعد على تركها؛ فذلك يقتضي كون ما أجمعوا عليه حجّة.

مسألة [2]: لا يصحّ أن يُعلم كونه تعالى حيّاً موجوداً بالإجماع عند القاضي.[62] والدليل على ذلك أنّ الإجماع من الأدلّة السمعية، ولا يصحّ العلم بأدلّة السمع ما لم يُعرف الله سبحانه بصفاته الواجبة له. وكونه حيّاً موجوداً من جملة ما يجب له من الصفات، فلا يصحّ أن يُعلم بالسمع.

مسألة [3]: الإجماع، اذا حصل في الآراء والحروب، لم تجُزْ مخالفتُه بعد استقراره. [ف: ظ23] والدليل على ذلك أنّ الإجماع، متى استقرّ، مخالفته تكون قبيحة، ولا يجوز الإقدام على شيء من القبيح. فثبت أنّ مخالفته لا تجوز.

مسألة[4]: يُعتبر إجماع أهل كلّ عصر. ويُحكى عن بعضهم أنه يُعتبر جميع المصدّقين إلى آخر[63] الأبد. والدليل على الأوّل أنه قد ثبت كون الإجماع حجّة [ب: و123] وما قاله يؤدّي إلى إبطاله؛ وما أدّى إلى إبطال الإجماع كان باطلاً.

مسألة [5]: يُعتبر في الإجماع المؤمنون عند أبي علي؛ وعند أبي هاشم بالمصدّقين لأنّ أبا علي يعتمد الآية[64] وأبو هاشم يعتمد الخبر، وهو قول النبي عليه السلام: لا تجتمع أمّتي على خطإ. والأولى قول أبي علي لما تقدّم من الآية. والخبر لا يساويها في الظهور إذ لا علم لنا ببلوغه حدّ التواتر الذي معه يصير معلوماً.

---

[59] تعالى: تبارك وتعالى، ف.

[60] سورة النساء: 115.

[61] تعالى، ف.

[62] إشارة إلى قاضي القضاة عبد الجبار الهمذاني، المعتزلي في الأصول، والشافعي في الفروع.

[63] ساقط من عيون المسائل، ظ61.

مسألة [6]: خلاف الواحد والإثنين يقدح في الإجماع. والدليل على ذلك أنه متى خالف الواحد لم يحصل الإجماعُ؛ وإذا لم يحصل الإجماع لم تلزم الحجّة. فثبت أنّ الاعتبار بإجماع الجميع.

مسألة [7]: غيُر الفقهاء وأهل الاجتهاد من المؤمنين يُعتبرون في الإجماع كما يُعتبر الفقهاء في ذلك. والدليل عليه أن هؤلاء من جملة المؤمنين، والآية متناولة لجميع المؤمنين؛ فوجب أن يُعتبروا في الإجماع.

مسألة [8]: التابعي اذا كان في عصر الصحابة، فإنّه يُعتبر في الإجماع. والدليل على ذلك أنّ حكم التابعي مع الصحابة كحكم أصاغرهم مع أكابرهم؛ ولا شكّ أنّ الأصاغر [ف: و23] من الصحابة يُعتبرون مع الأكابر، فكذلك التابعون.

مسألة [9]: اذا ظهر الإجماع في أهل العصر ثمّ رُوي عن واحدٍ الخلافُ من جهة الآحاد، لم يقدح في الإجماع. والدليل على ذلك أنّ الإجماع معلوم الصحّة وخبر الواحد مظنون الصحّة، ولا يجوز أن يُترك المعلوم للمظنون، فثبت أنّه لا يقدح في الإجماع.

مسألة [10]: اذا كان الحكم مما لا يُعرف إلّا بالاستدلال،[65] فإنّه لا يُعتبر فيه إلّا إجماع العلماء[66] دون العامّة. والدليل على ذلك أنّه يجبُ على العامّة الانقيادُ للعلماء في ذلك. فلولا أنّ قول العلماء حجّة، لم يجب على العامّة الانقياد لهم في ذلك. فثبت أنه لا عبرة بالعامّة فيه.

مسألة [11]: يُعتبر في الإجماع بجميع العلماء دون أن يخصّ فريق منهم. والدليل على ذلك أنّ دليل الإجماع لا يفصل بين أهل عصر وعصر؛ وإثبات الفصل بين أهل الأعصار مع ذلك لا يجوز.

مسألة [12]: إجماع كلّ أهل عصر حجّةٌ دون أن يختصّ ذلك بالصحابة. والدليل على ذلك أنّ دلالة الإجماع لا يفصل بين أهل عصر وعصر آخر، وإثبات الفصل بينهما مع ذلك لا يجوز.[67]

مسألة [13]: انقراض العصر لا يُعتبر في صحّة الإجماع. والدليل على ذلك أنّ أدلّة الإجماع لا دلالة فيها على اعتبار الانقراض، واشتراطه بغير دلالة لا يجوز.

مسألة [14]: الإجماع بعد الخلاف يُزيل حكمه. والدليل على ذلك]ب : ظ[123 أنّ أدلّة [ف: ظ24] الإجماع لم يفصل بين ما تقدّمه خلاف وبين ما لم يتقدّمه، وإثبات الفصل مع ذلك لا يجوز.

مسألة [15]: اذا أجمعت الأمّة على قولَيْن، لم يجز إحداثُ قولٍ ثالثٍ. والدليل على ذلك أنّ هذا القول الثالث اتّباعٌ لغير سبيل المؤمنين، واتّباع غير سبيلهم لا يجوز.

مسألة [16]: اذا اعتلّت الأمّة بعلّتَيْن أو استدلّت بدليلَيْن، فإنّه يجوز إحداثُ دليل آخر وعلّة أخرى. والدليل على ذلك أنّ هذا الدليل جارٍ مجرى دليلهم، فلو أبطلناه، لأبطلنا دليلهم، وإبطال الأدلّة لا

---

[64] أي سورة النساء: 115.

[65] بالاستدلال: باستدلال، ف.

[66] إلا إجماع العلماء: الإجماع العلماء، ف.

[67] هذه المسألة الكاملة مكتوبة مرة ثانية في هامش ف.

يجوز. فجاز إحداثُ دليلٍ ثالث. فأمّا العلّة، فإن كانت تغيّر الحكم، لم يجز إحداثها، كما لا يجوز إحداث مذهب ثالث. وإن كانت[68] لا تغيّر، جاز إحداثها وجرت مجرى الدليل الثالث.

مسألة [17]: إجماع أهل المدينة وَحْدَهم ليس بحجّة. والدليل على ذلك أنّ أهل المدينة بعضُ الأمّة، وقول بعض الأمّة ليس بحجّة.

مسألة [18]: إجماع العترة عليهم السلام حجّة عند الزيديّة.[69] والدليل على ذلك ما رُوي عن النبي عليه السلام أنّه قال : إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا من بعدي[70] : كتاب الله وعِترتي أهل بيتي. وهذا الخبر مما ظهر بين الأمّة وتلقّته بالقبول، فجرى مجرى الأخبار المتعلّقة بأمور الدين المهمّة كالصلاة والزكاة والحجّ وغير ذلك. فكما لزمت الحجّة بهذه الأخبار، فكذلك [ف: و24] بهذا الخبر. ووجه الاستدلال به هو أنّ النبي صلى الله عليه آمنَنا من الضلال إذا تمسّكنا بعِترته، فلو جاز أن يُجمعوا على خطإٍ، لما آمنَنا عليه السلام من ذلك.

مسألة [19]: اذا تواتر الخبر بين الأمّة و حصل منهم إجماعٌ على موجبه حكم، إنّ ذلك الإجماع كان لأجل[71] ذلك الخبر. والدليل على ذلك أنّ الخبر المتواتر حجّة قاطعة يجب اتّباعُها. فلو لم يكونوا قد أجمعوا لأجله، لكانوا قد عدلوا عن القيام بما يجب عليهم، وذلك لا يجوز.

مسألة [20]: فأمّا خبر الواحد إذا حصل الإجماع على موجبه ولم يظهر أنهم أجمعوا لأجله، لم يقطع على أنهم أجمعوا له. والدليل على ذلك أنّه يجوز أن يكون إجماعهم لخبرٍ تُرك نقلُه استغناءً بالإجماع، وتجويزُ ذلك يمنع من القطع على أنّهم أجمعوا لأجله.

مسألة [21]: يجوز أن ينعقد الإجماع من جهة الإجتهاد. والدليل على ذلك أنّ الإجتهاد أحدُ أدلّة الشرع، وكلّ دليل من أدلّة الشرع يجوز أن ينعقد الإجماع على مقتضاه.

مسألة [22] : إذا حصل الإجماع عن اجتهادٍ كان حجّة. والدليل على ذلك أنّ ما اقتضى كون الإجماع حجّة لم يفصل بين إجماع وإجماع؛ وإثبات الفصل مع ذلك لا يجوز. فثبت أنّ هذا الإجماع حجّة.

مسألة [23]: اذا انتشر القول في الصحابة على وجه [ب: و123] لا يكون فيهم إلّا قائل به أو راضٍ حتّى لو استُفتي لأفتى به، فهذا إجماع لا شبهة فيه. وإذا انتشر فيهم، وهم بين قائل وساكت، وذلك الحكم مما يكون الحقّ فيه واحداً، فهذا[72] إجماع أيضاً، لأنّ خلاف ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطإ. فأمّا إذا كان ذلك القول من مسائل الاجتهاد، فظهر القول[73] عن بعضهم دون البعض، [ف: ظ25] لم يحكم

---

[68] كانت: كان، ب.

[69] عند الزيدية: في الهامش، ب؛ فوق السطر، ف.

[70] من بعدي: -، ب.

[71] لأجل: مكتوب فوق السطر، ب.

[72] فهذا: فهو، ف.

[73] فيه: فوق السطر، ف.

بأن ذلك إجماع. والدليل على ذلك أنّ وجوه الإجماع مفقودة في هذا الموضع، وإثبات الإجماع مع فَقْدِ وجوهه التي تدلّ عليه لا يجوز.

مسألة [24]: اذا ظهر القول من الصحابي ولم يُعرف له مخالف، لم يكن ذلك إجماعاً. والدليل على ذلك أنّ غير هذا القائل يجوز أن يكون مخالفاً له ولا يظهر الخلاف؛ وكلّ ما جاز ذلك فيه لم يكن إجماعاً ولا حجّة.

مسألة [25]: اذا اختلفت الصحابة في مسألة، لم يكن قول كلّ واحد منهم حجّة. والدليل على ذلك أنّ علماء الصحابة كعلماء التابعين؛ فإذا كان إجماع التابعين حجّة وخلافهم ليس بحجّة، فكذلك الصحابة.

مسألة [26]: لا يجوز للعالم أن يقلِّد مَن هو أعلم منه. والدليل على ذلك أنّ للعالم طريقاً يمكنه معرفة الحكم به؛ وكلّ من كان له طريق إلى معرفة الحكم، لم يجز له التقليد.

مسألة [27]: الإجماع يَثبت بخبر الواحد. والدليل على ذلك أنّ الإجماع لا يجوز أن يكون أعلى حالاً من قول الرسول صلّى الله عليه وإثبات قول الرسول بأخبار الآحاد جائز، فكذلك الإجماع.

مسألة [28]: اجماع الأكثر ليس بحجّة. والدليل على ذلك أن الأكثر بعضُ الأمّة أو المؤمنين، ولا دليل على أنّ قول البعض حجّة، فلا يجوز إثباتُه حجةً بغير دلالة.

مسألة [29]: مَن فسق من جهة التأويل – كالخوارج – لم يُعتدّ بهم في الإجماع. والدليل [ف: و25] على ذلك أنّ الحجّة هو إجماع المؤمنين، وهؤلاء ليسوا منهم، فلا اعتبار بهم في ذلك.

مسألة [30]: ومن فروع هذه المسألة : اذا أجمعت الأمّة على قولَيْن ثمّ فسقت إحدى الطائفتَيْن، فإنّ الخلاف يسقط. والدليل على ذلك أنّ فسقهم يخُرجهم من جملة المؤمنين، ومَن خرج من جملتهم لم يُعتبر به في الإجماع.

مسألة [31]: لا يجوز أن ينعقد إجماعٌ بعد إجماع على خلافه. والدليل على ذلك أنّ هذا يؤدّي إلى إجماع الأمّة على الخطإ؛ وإجماعهم على الخطإ لا يجوز. [ب: ظ124]

Translation:

The Discussion of Consensus

Topic [1]: Consensus is a proof.[74] The indicator for that is God's statement (Exalted is He), "And whoever opposes the Messenger after the guidance has been manifested to him, and follows other than the way of the believers, We appoint for him that to which he has turned, and expose him to Hell—a hapless end (4:115)!" The way that [consensus] is justified by this verse is that God has threatened anyone who does not follow the path of the believers with a final destination of the Hellfire of Gehenna. Were the act of following them not obligatory, [God] would not have threatened them with Hellfire, which necessitates that anything upon which they agree is a proof.

[74] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 195–212.

Topic [2]: It is not possible to know that [God] (Exalted is He) is living and existent on the basis of consensus, according to al-Qāḍī [ʿAbd al-Ǧabbār]. The indicator for that is that consensus is among the revealed textual indicators, and knowledge cannot be correctly acquired from revealed indicators so long as one is not aware of God's necessary attributes (Glorified is He). His being living and existent is among the attributes that are necessary for Him, and so they cannot be learned by means of revealed texts.

Topic [3]: Consensus, when it is obtained, concerning [worldly] affairs and military matters,[75] does not permit disagreement with it after it is firmly established. The indicator for this is that whenever consensus is firmly established, disagreeing with it is a bad deed (*qabīḥa*), and it is not permissible to undertake a bad deed. Therefore, it is established that it is impermissible to disagree with it.

Topic [4]: The consensus of people of every age is taken into consideration. It has been alleged by some (or one) of them that all who accept [Muḥammad as a prophet] until the end of time are considered.[76] The indicator for the first [opinion] is that it has been established that consensus is a proof, while the second opinion leads to its invalidation, and that which leads to the invalidation of consensus is invalid.

Topic [5]: Only the believers[77] are considered for consensus, according to Abū ʿAlī [al-Ǧubbāʾī], while according to Abū Hāšim (d. 321/933),[78] it is all the people who accept [Muḥammad as a prophet].[79] [This disagreement arose] because Abū ʿAlī relied upon the verse (Qurʾan 4:115), while Abū Hāšim relied upon the report, which is the Prophet's statement (upon him peace): "My community will not agree upon error (*ḫaṭaʾ*)."[80] The better position is that of Abū ʿAlī, because it relies upon [the Qurʾan], and the report is not equal to its level of transmission, so long as we do not know

[75] Literally, "opinions and wars (*ḥurūb*)." In al-Ǧišumī's original text, he reports that Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbār held contradictory positions on this topic, which were harmonized by Abū Rašīd al-Naysābūrī; see *ʿUyūn al-masāʾil*, MS Milan, Ambrosiana B 66, fol. 60b. The expression "worldly (*dunyawiyya*)" is stated explicitly in the parallel chapter in Ibn al-Murtaḍā's (d. 840/1437) *Minhāǧ al-wuṣūl*, p. 568.

[76] For the translation of *muṣaddiqīn* as those "who accept Muḥammad as a prophet," see the corresponding note in Topic 5, below.

[77] As we shall see below, Topic [29], Qāḍī Ǧaʿfar does not consider all Muslims to be believers (*muʾminūn*). Therefore, "believers" are a subset of Muslims, although it is a much more expansive category than just the scholars. This distinction is also found among Sunni Muʿtazila, which is why it is present also in the source for Qāḍī Ǧaʿfar's *Al-taqrīb*, namely al-Ḥākim al-Ǧišumī's *ʿUyūn al-masāʾil*, MS Ambrosiana B 66, fol. 61a.

[78] Abū Hāšim ʿAbd al-Salām b. Muḥammad was a famous Muʿtazilī theologian who was a son of Abū ʿAlī al-Ǧubbāʾī, whom we encountered in Imam Aḥmad b. Sulaymān's *Al-ẓāhir*, above. He is also the eponym for the Bahšamiyya school of Muʿtazilism; see L. Gardet, "al-Djubbāʾī," *EI*².

[79] The expression *muṣaddiqīn*, according to Ibn al-Murtaḍā, means "all those who accept Muḥammad as a prophet," which includes righteous believers as well as Muslims who have committed major sins or adopted heretical views; see *Minhāǧ al-wuṣūl*, p. 573. (I am grateful for the anonymous reviewer for bringing Ibn al-Murtaḍā's clarification to my attention.) For more on whose opinions count when establishing consensus, see B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 212–214.

[80] All of the narrations of this hadith from hadith scholars have *ḍalāla* instead of *ḫaṭaʾ*; see the long footnote in Abū Ṭālib al-Hārūnī, *Al-muǧzī*, p. 421.

whether it has reached the threshold of massive corroboration (*al-tawātur*), which would make it certain knowledge.

Topic [6]: The disagreement of one or two people undermines consensus [on a specific topic]. The indicator for this is that whenever one person disagrees, then consensus is not achieved, and when consensus is not achieved, it is not a binding proof. Therefore, it is established that all [believers] must be considered for consensus [to be established].

Topic [7]: Believers who are neither jurists, nor master jurists (*ahl al-iğtihād*), must be considered for [the establishment of] consensus, just as jurists are considered for that. The indicator for that is that these people are among the sum of believers, and the verse (Qur'an 4:115) encompasses all believers. Therefore, it is necessary that they all be considered for consensus [to be established].

Topic [8]: A Successor who was contemporary with the Companions is to be considered in [the establishment of] consensus.[81] The indicator for that is that the status of a Successor with the Companions is like the status of the young Companions with the senior ones. There is no doubt that the younger ones would be considered alongside the senior ones, and the same applies to the Successors.

Topic [9]: If consensus emerged among people of a certain time period, then a partially corroborated report is narrated that one person disagreed with them, consensus [on this position] is not undermined. The indicator for that is that the soundness of the consensus is certain knowledge, while the soundness of the partially-corroborated report is merely supposition, and it is not permissible to relinquish that which is certain for that which is a supposition. Therefore, it is established that this does not undermine [an established] consensus.

Topic [10]: If the ruling concerns something that can only be known by rational inference (*istidlāl*), then only the consensus of the scholars is considered, to the exclusion of the common people.[82] The indicator for that is that it is necessary for the common people to submit to the scholars in these matters, and were the opinion of scholars not a proof, it would not have been obligatory for common people to submit to them in these matters. Therefore, it is established that the common people are not considered in this case.

Topic [11]: All scholars are considered in consensus, without restricting it to one group among them. The indicator for that is that the indicator for [the validity of] consensus does not distinguish between the people of one time or another, and the establishment of a distinction between people of different time periods for that is not permissible.

Topic [12]: The consensus of the people of every age is a proof, and not just that of the Companions.[83] The indicator for that is that the proof for [the validity of] con-

[81] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 219–220.

[82] According to Topic [5] above, the "common people" are really just the common people among the believers.

[83] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 216–219.

sensus does not distinguish between the people of one age or another one, and establishing a distinction between them concerning that is not permissible.

Topic [13]: The end of an age is not considered when establishing a valid consensus.[84] The indicator for that is that none of the proofs for consensus calls for considering the end of an age, and specifying a condition for which there is no proof is impermissible.

Topic [14]: Consensus after disagreement eliminates the status of the disagreement. The indicator for that is that the proofs for consensus do not distinguish between a case in which disagreement preceded it and one in which it did not precede it, and establishing a distinction concerning that is not permissible.

Topic [15]: If the Muslim community agrees upon two positions, it is not permissible to invent a third opinion.[85] The indicator for that is that this third opinion would be "following [something] other than the path of the believers (Qurʾan 4:115)", and following something other than their path is not permissible.

Topic [16]: If the community supports a position with two proofs (*ʿillatayn*) or two indicators, it is permissible to propose a third indicator, so long as it does not undermine the agreed-upon position.[86] The indicator for that is that this indicator is equivalent to their indicator, such that were we to invalidate it, we would invalidate their indicator, and it is not permissible to invalidate indicators. Therefore, it is permissible to promote a third indicator.

As for the case of a proof (*ʿilla*), if the proof changes the ruling, then it is not permissible to promote it, just like one is not allowed to promote a third legal opinion [when there is agreement upon two of them]. If the proof does not change [the ruling], then this is the equivalent of promoting a third indicator.

Topic [17]: The consensus of the people of Medina, by themselves, is not a proof.[87] The indicator for that is that the people of Medina are a part of the Muslim community, and the opinion of just a part of the Muslim community is not a proof.

Topic [18]: The consensus of the descendants of the Prophet (*al-ʿitra*) is a proof for the Zaydīs.[88] The indicator for that is the report that has been narrated from the Prophet (upon him peace), in which he said, "Verily I have left for you something, were you to cling to it, you will never go astray after [my death]: The Book of God and my *ʿitra*, my family." This report has become manifest and accepted throughout the Muslim community, to the point that it is equivalent to the reports concerning important aspects of the religion, like prayer, the alms tax, pilgrimage, and other matters. Just as the evidence (*ḥuǧǧa*) of these reports is binding, likewise the evidence of this report is binding.

[84] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 229–230.
[85] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 240–245.
[86] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 245–248.
[87] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 220–221.
[88] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, p. 222.

The way this report is used to justify our opinion is that the Prophet (God's blessings upon him) has protected us from going astray so long as we cling to [the teachings of] his family. Were it possible for [the family of the Prophet] to agree upon an error, then [the Prophet] (upon him peace) would not have protected us from [going astray].

Topic [19]: When a massively corroborated report circulates throughout the Muslim community, and consensus from them is achieved for a ruling it necessitates, then that consensus exists on account of that report. The indicator for that is that a massively corroborated report is a decisive proof, which must be followed. Had they not established consensus on account of it, they would have strayed from upholding something that was incumbent upon them, and that is not permissible.

Topic [20]: As for a partially-corroborated report, when consensus has been achieved [that agrees with its ruling], but there is no evidence that [Muslims] achieved consensus on account of this [report], then one cannot be certain that they achieved consensus on account of it. The indicator for that is it is possible that their consensus was based upon a report that is no longer transmitted, as it was superfluous [to transmit it] once consensus was established. The possibility of this happening prevents one from being certain that [Muslims] achieved their consensus on account of [this report].

Topic [21]: It is possible for consensus to be established [on an opinion that was determined] by means of legal reasoning (*iǧtihād*).[89] The indicator for that is that legal reasoning is one of the [valid] indicators for deriving Islamic Law, and every indicator among the indicators for deriving Islamic law is permissible for establishing consensus, according to it.

Topic [22]: When consensus is established on an opinion based on legal reasoning, it is a proof. The indicator for this is that [the proof] that necessitates consensus to be a proof does not distinguish between one consensus and another consensus. The establishment of this distinction is not permissible, so therefore it is established that this type of consensus is a proof.

Topic [23]: When a [legal] position is widely disseminated among the Companions of the Prophet, such that every one of them either adheres to it or accepts it, to the point that were they to be asked to give a legal opinion, they would rule in accordance with it, then that is consensus, without any doubt. If this position is widely disseminated among them and they either adhere to it or are silent on the matter, and this ruling is among those for which there is only one correct opinion, then this too is consensus, because opposing it would mean that they agreed upon an error. If this topic is among the topics subject to legal reasoning, and only some of them publicly accepted it, to the exclusion of others, then that is not consensus. The indicator for

[89] In other words, consensus can be established on topics that lack an immediate scriptural indicator; see B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 232–237. Weiss observes that all of al-Āmidī's examples of consensus based on *iǧtihād* are limited to cases that were settled by the Companions (p. 236).

that is that the ways consensus was achieved are absent in this case, and establishing consensus when its indicators are lost is not permissible.

Topic [24]: When a position is known from a single Companion, and no one is known to disagree with it, that is not consensus.[90] The indicator for that is that it is possible that there is another opinion that opposes it but has not become manifest, and every case for which this is possible is neither consensus nor a proof.

Topic [25]: When the Companions disagree over a topic, none of their individual opinions is a proof.[91] The indicator for that is that the scholars among the Companions are like the scholars among the Successors; the consensus of the Successors is a proof, while their disagreement is not a proof. The same applies to the Companions.

Topic [26] It is not permissible for a scholar to adhere to the position of a superior scholar without grasping the evidence in support of that position. The indicator for that is that the scholar has a method[92] by which he can grasp the ruling, and everyone who has a method for grasping the ruling, is not permitted to practice *taqlīd*.

Topic [27]: Consensus can be established by means of a partially-corroborated report.[93] The indicator for that is that consensus cannot be considered superior to the statements of the Messenger of God (May God bless him), and it is permissible to establish the statements of the Messenger by means of partially-corroborated reports. The same applies to consensus.

Topic [28]: The consensus of the majority [of Muslims] is not a proof.[94] The indicator for that is that the majority is only part of the [Muslim] community or the believers, and there is no indicator that the opinion of some of them is a proof. It is not permissible to establish it as a proof without an indicator.

Topic [29]: Any Muslim who is misguided at the level of interpretation, like the Ḫāriǧites, is not considered in the [establishment] of consensus. The indicator for that is that the [only] proof is the consensus of the believers, and these people are not among them, so there is no need to consider [their opinions] for that.

Topic [30]: Among the specific cases of this topic is the following. When the Muslim community agrees upon two opinions, and then one of the parties becomes misguided, their position is invalidated and there no longer is disagreement. The indicator for that is that their misguidance has removed them from the totality of the be-

[90] For "tacit consensus," see B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 226–228. Interestingly, al-Āmidī follows Abū Hāšim's position on this topic, which is that "silence is not constitutive of an Ijmāʿic with which disagreement is forbidden, but carries the kind of authority that allows disagreement."

[91] For more on this topic, see É. Chaumont, "Le dire d'un compagnon unique," 2001, pp. 59–76.

[92] Literally, "path" (*ṭarīq*).

[93] Note that this topic is different from Topic [20]. The earlier topic merely argued that one cannot determine with certainty whether the *source* of consensus for a ruling was one partially corroborated report rather than another one. This topic argues that the *establishment* of consensus on a ruling can be known even if it has reached us only by means of a partially corroborated report; see also B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, pp. 237–240.

[94] B. Weiss, *The Search for God's Law*, 1992, p. 223.

lievers, and whoever is removed from their totality is not considered [in the establishment] of consensus.

Topic [31]: It is impermissible for a case of consensus to be established that disagrees with an earlier consensus on the same topic. The indicator for that is that this necessitates that the [earlier] consensus of the [Muslim] community to have been upon an error, and their consensus upon an error is impossible.

C. Qāḍī Ǧaʿfar's defense of the Consensus of the Family of the Prophet in *Al-bayān fī uṣūl al-fiqh*

We saw above, in topic 19 of *Al-taqrīb*, the sharp disagreement between Sunni Muʿtazila, like al-Ḥākim al-Ǧišumī, and Zaydīs, like Qāḍī Ǧaʿfar, over the authority of the consensus of the family of the Prophet. Qāḍī Ǧaʿfar expands his defense of *iǧmāʿ al-ʿitra* in *Al-bayān*, which is his commentary on the seventh section of al-Ḥākim al-Ǧišumī's *ʿUyūn al-masāʾil*. Al-Ǧišumī's two arguments against the authority of the consensus of the family of the Prophet are that [1] the agreement of only part of the Muslim community is not a proof, and [2] the Companions of the Prophet never relied upon this specific type of consensus in order to resolve their legal disagreements. Qāḍī Ǧaʿfar's response concerning the absence of evidence of the Companions relying upon the consensus of the family of the Prophet is simply that there is no evidence that the Companions ever disagreed over a position upon which the family of the Prophet agreed, so there would have been no need for them to justify their position this way. In other words, the consensus of the family of the Prophet always was harmonious with the consensus of the Companions, according to Qāḍī Ǧaʿfar, and so presumably when the Companions disagreed over a legal issue, the family of the Prophet disagreed over it too.[95] Qāḍī Ǧaʿfar's second response relies upon the same hadith that he cited in *Al-taqrīb*, namely the Prophet Muḥammad said, "Verily, I am leaving for you something that, if you cling to it, you will never go astray: The Book of God and my descendants, my family." After he claims that this hadith is widely known and accepted throughout the Muslim community,[96] Qāḍī Ǧaʿfar argues that it must authorize the consensus of the family of the Prophet because if it did not, then the Prophet would have disseminated a lie and deception, which is impossible of a messenger of God. Interestingly, Qāḍī Ǧaʿfar does not use Q 42:23 to justify the legitimacy of the consensus of the family of the Prophet in *Al-bayān*, even though we have seen that his contemporary Imam,

[95] Note that this is merely an assertion on the part of Qāḍī Ǧaʿfar and that he does not provide any proof in support of it. One would only need to find a single case of the Companions disagreeing over a topic upon which the family of the Prophet was in agreement in order to undermine it.

[96] An extensive, if not exhaustive, account of where this hadith is preserved in the Sunni canonical and non-canonical hadith literature can be found in the commentary of the 50-volume edition of Ibn Ḥanbal's (d. 241/855) *Musnad*; see Ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, 2001, vol. 17, pp. 169–174. Ibn Ḥanbal includes six variations of this hadith in his *Musnad*: vol. 17, p. 169; vol. 17, p. 211; vol. 32, p. 10; vol. 32, p. 64; vol. 35, p. 456; vol. 35, p. 512.

Aḥmad b. Sulaymān, quoted it in the translated passage of his book, *Al-ẓāhir fī uṣūl al-fiqh*, at the beginning of this article.

The *Al-bayān* is preserved in the same two early codices as those in which *Al-taqrīb* is found in the Biblioteca Ambrosiana and the Vatican Apostolic Library.

ب: MS Milan, Ambrosiana D 544, copied in Šawwāl 555/October 1160

ف: MS Vatican Ar. 1165, copied Rağab 564/April 1169

[ب: ظ196؛ ف: ظ127]

مسألة: ذَكَر صاحبُ الكتاب[97] أنّ إجماع العترة عليهم السلام [ب: و196] ليس بحجّة عندنا[98]، وعند الزيديّة حجّة. لنا: أنّهم بعض الأمة؛ ولأنّ الصحابة كانت تختلف في المسألة فلا يحتجّ عليهم بإجماع أهل البيت عليهم السلام؛ دلّ أنه ليس بحجّة.

وجوابنا أنّ ما ذكره أوّلاً فاسدٌ لأنّ الزيديّة لا يستدلّون على إجماع العترة بالدلالة التي دلّت على أنّ إجماع [ف: و127] الأمّة حجّة. وإنّما استدلّوا على ذلك بدلالة تخصّهم، فلا يفسد ذلك بكونهم بعض الأمّة. وما ذكر ثانياً فاسد أيضاً، لأنّه لا علم لنا أنّ الصحابة اختلفوا في حكم مما أجمع أهلُ البيت عليهم السلام [على خلافه، وأنّ الحاجة دعت إلى الاحتجاج عليهم بإجماع أهل البيت عليهم السلام، فلم][99] يحتجّ عليهم بذلك، فسقط ما قاله.

والدليل على صحّة ما ذهب إليه الزيديّة في هذه المسألة ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا من بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي. وهذا الخبر مما ظهر بين الأمّة وتلقته بالقبول، فجرى مجرى الأخبار المتعلّقة بأمور الدين المهمّة كالصلاة والزكاة والحجّ وغير ذلك. فكما لزمت الحجّة بهذه الأخبار، فكذلك لزمت بهذا الخبر.

ووجه الاستدلال به هو أنّ النبي صلى الله عليه آمنَنا من الضلال اذا تمسّكْنا بعترته، فلو جاز أن يُجمعوا على خطإ لما آمنَنا عليه السلام من ذلك. وهذا الوجه مبني على أصلَيْن:

أحدهما أنّه عليه السلام آمنَنا اذا تمسّكنا به من الضلال؛

والثاني أنّه لو جاز أن يُجمعوا على خطإ لم يؤمنّا عليه السلام من ذلك.

فالذي يدلّ على الأوّل هو أنّه عليه السلام نفى عنّا الضلالة نفياً عامّاً متى تمسّكنا بهم[100] واتّبعنا أقوالهم. ولا شكّ أنّا متى أخذنا بإجماعهم فقد تمسّكنا بهم أقوى التمسُّك، فيجب أن ندخل في باب الأمان من الضلال الذي أخبر به عليه [ف: ظ128] السلام.

---

[97] أي الحاكم الجشمي في كتابه عيون المسائل.

[98] أي المعتزلة.

[99] ما بين [ ] غير واضح في ب.

[100] بهم: -، ب.

والذي يدلّ على الثاني هو أنّهم لو جاز أن يجمعوا على خطإٍ لكان المتمسّكُ بهم ضالاً،[101] فكان خبره عليه السلام حينئذ يكون كذباً ودعاؤه إلى ذلك يكون تغريراً، و إيضاحه له[102] يكون تلبيساً، وذلك لا يجوز عليه لكونه رسول حكيم؛ لا يجوز أن يرسل مَن يأتي بشيء من هذه الأمور. فثبت أنّ إجماعهم صواب.

ومن جملة ما أجمعوا عليه أنه يجب اتّباعهم فيما أجمعوا عليه،[103] فلو لم يكن اتّباعهم واجباً لكان إجماعهم على وجوبه خطأً، وذلك لايجوز؛ والله الهادي.

Translation:

Topic: The author of the book,[104] [al-Ḥakim al-Ǧišumī], mentioned that consensus of the family of the Prophet is not a proof for us,[105] but it is a proof for the Zaydīs.

[Al-Ǧišumī :] In our favor are [the facts] that they are only part of the Muslim community and that when the Companions of the Prophet disagreed over a [legal] topic, they never relied upon the consensus of the family of the Prophet [to resolve their disagreement]. All this indicates that it is not a proof.

[Qāḍī Ǧaʿfar:] Our response is that the first thing [al-Ǧišumī] mentioned is invalid, because the Zaydīs do not justify the authority of the consensus of the family of the Prophet in the same way they support the consensus of the entire Muslim community as a proof. They only justify [the consensus of the family of the Prophet] by means of an indicator that specifies them, which is not invalidated by the fact that they are just part of the Muslim community.

The second thing [al-Ǧišumī] mentioned is invalid, too, because we have no knowledge of the Companions disagreeing over any ruling upon which the family of the Prophet (upon them peace) had established to the contrary, so that they would have a need to argue on the basis of [the consensus of the family of the Prophet]. Thus, his argument collapses.

The indicator that the Zaydī position is sound concerning this topic is the report that has been narrated from the Prophet (God's blessings upon him and his family), in which he said, "Verily I have left for you something, were you to cling to it, you will never go astray after [my death]: The Book of God and my *ʿitra*, my family." This report has become widespread and accepted throughout the Muslim community, to the point that it is equivalent to the reports concerning important aspects of the religion,

---

[101] المتمسك بهم ضالاً: التمسك بهم ضلالاً؛ ف.

[102] له: ساقط، ف.

[103] زيادة في ب: فكان ذلك اجماعا من حب لذلك صواب (؟).

[104] The book in question is *ʿUyūn al-masāʾil*, which is quoted here and the serves as basis for Qāḍī Ǧaʿfar's *Al-bayān fī uṣūl al-fiqh*.

[105] In other words, the Sunni Muʿtazila.

like prayer, the alms tax, pilgrimage, and other matters. Just as the evidence of these reports is binding, likewise the evidence of this report is binding.

The way this report is used to justify our opinion is that the Prophet (God's blessings upon him) has protected us from going astray so long as we cling to his family. Were it possible for [the family of the Prophet] to agree upon an error, then [the Prophet] (upon him peace) would not have protected us from [going astray].

This proof is built upon two principles:

[1] The first of them is that [the Prophet] (upon him peace) has protected us from going astray, so long as we cling to [his family]; and

[2] Secondly, were it possible for [his family] to agree upon an error, he (upon him peace) would not have protected us from [going astray].

That which supports the first [principle] is that [the Prophet] (upon him peace) made a general negation of us going astray, so long as we cling to [his family] and follow their opinions. There is no doubt that whenever we adhere to their consensus, we have clung to them in the strongest possible way. Therefore, it is necessary that we are included in the security from error of which [the Prophet] (upon him peace) informed us.

That which supports the second [principle] is that, if it were possible for [the family of the Prophet] to agree upon an error, then whoever clings to them would be astray, which, in this case, would make [the Prophet's] declaration a lie, his summon to [cling to their consensus] an act of deception, and his clarification of [its authority] an act of sowing confusion. None of this is possible of him, on account of him being the messenger of a Wise [Lord]. It is not possible for [God] to send someone who would bring these kinds of things. Therefore, it is established that [the family of the Prophet's] consensus is correct.

Among the things upon which they agreed is that it is necessary to follow whatever they agree upon, and were it not necessary to follow them, then their consensus on the obligation to follow them would be an error, and that is not possible. And God is the Guide.

D. Qāḍī Ǧaʿfar's treatise on topics of consensus concerning prayer

Unlike the previous three texts, Qāḍī Ǧaʿfar's *Topics of Consensus* addresses concrete legal topics, all of which are connected with prayer. Here, he claims not the consensus of the family of the Prophet, but rather "universal consensus" (*iǧmāʿ al-kāffa*) in support of the positions he takes. The treatise covers the following ten legal topics related to the formal obligatory prayers (*al-ṣalāt*):

32) The act of saying "I seek refuge in God from the accursed Satan;"

33) The act of raising one's hands throughout the prayer;

34) Placing one hand over the other while standing during prayer;

35) The act of saying *āmīn* after the recitation of Sūrat al-Fātiḥa;

36) The supplication during prayer (*qunūt*);

37) The completion of all of the integrals of prayer;

38) The wording of the *tašahhud*;[106]

39) The conclusion of the prayer (*taslīm*);

40) The intention of concluding prayer;

41) Whether it is necessary to recite Sūrat al-Fātiḥa in every unit of prayer.

Five manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana contain the treatise *Masā'il al-iǧmāʿ*, none of which is dated, but all of which are in codices from the 11th/17th century or later. Three of them are found as prefaces or appendices to Ibn Miftāḥ's (d. 877/1472) *Al-muntazaʿ al-muḫtār min Al-ġayṯ al-midrār*, while two are found in codices that contain a variety of short to medium length texts. The three manuscripts found in copies of Ibn Miftāḥ's *Al-muntazaʿ al-muḫtār* are closely related and will form the basis for this critical edition:

س: MS Milan, Ambrosiana C 89, fols 290b–291a

ى: MS Milan, Ambrosiana E 10, fol. 2a–b

م: MS Milan, Ambrosiana E 137, fols 400b–401a

As for the other two manuscripts of *Masā'il al-iǧmāʿ*, MS Ambrosiana D 465 has a significant number of abbreviations and digressions from the four other manuscripts, while MS Ambrosiana C 56 has numerous additions, along with an eleventh topic as an appendix. These manuscripts will be indicated only when needed in the following manner:

ص: MS Milan, Ambrosiana C 56, fols 21b–23a

د: MS Milan, Ambrosiana D 465, fols 128b–129a

These five manuscripts diverge significantly in terms of title, opening, and closing of *Masā'il al-iǧmāʿ*. Manuscripts E 137, C 56, and D 465 have the title of the treatise prior to the *basmala*, while C 89 and E 10 have it following it. Here is how each of the manuscripts opens:

Ambrosiana C 89:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله وسلم. وبعد: فهذه مسائل الإجماع للقاضي جعفر بن أبي يحيى رضوان الله عليه. اعلم أنّ الإجماع

[106] The *tašahhud* is a short statement said to oneself during the sitting position after the second and final units of prayer. It consists of the testimony of faith and, in the final unit of prayer, the calling down of blessings upon the Prophet Muḥammad, the Prophet Abraham, and their respective families. There are numerous hadiths in Sunni and Šīʿī sources that offer the precise wording of the *tašahhud* and Qāḍī Ǧaʿfar's treatise *Masā'il al-iǧmāʿ* provides the full text of a standard Zaydī *tašahhud* in this topic.

Ambrosiana E 10:

بسم الله الرحمن الرحيم. وجدت منقولاً الحمد لله ومنها (؟) وجد عن القاضي (؟) الأجل شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن يحيى أدام الله علومهم (؟) آمين. بسم الله الرحمن الرحيم. فصل: اعلم أنّ الإجماع

Ambrosiana E 137:

هذه مسائل الإجماع التي في الصلاة للقاضي جعفر بن عبد السلام رضوان الله عليه. بسم الله الرحمن الرحيم. اعلم أنّ الإجماع

Ambrosiana C 56:

هذه مسائل الإجماع للقاضي جعفر ابن يحيى رضي الله عنه. بسم الله الرحمن الرحيم. اعلم أنّ الإجماع

Ambrosiana D 465:

هذه عشر مسائل للقاضي العلامة جعفر بن أحمد بن أبي يحيى رحمه الله تعالى. بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيدنا محمد وسلّم. اعلم أنّ الإجماع

The manuscripts diverge at the conclusion of the treatise, although the three versions appended to Ibn Miftāḥ's commentary are in close agreement.

Primary Manuscripts:

س: MS Milan, Ambrosiana C 89, fols 290b–291a

ى: MS Milan, Ambrosiana E 10, fol. 2a–b

م: MS Milan, Ambrosiana E 137, fols 400b–401a

[م: و400]

هذه مسائل الإجماع التي في الصلاة للقاضي جعفر بن عبد السلام رضوان الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم[107] أنّ الإجماع واقع[108] في[109] مواضع من مسائل الصلاة، والخلاف واقعٌ في مسائل أخرى،[110] ولا إشكال أنّ[111] التمسّك بالإجماع من أقوى أسباب النجاة، فمهما أمكن الإلتزام به،[112] فلا ينبغي للعاقل[113] أن يعدل عنه لأنّ الأخذ بالوثيقة والنجاة المتيقنة[114] أولى من ركوب الأخطار.

---

[107] اعلم: فصل اعلم، ى.

[108] واقع: وقع، م.

[109] الصلاة في: ى.

[110] أخرى: أخر، م ص.

[111] أن: في، ى.

[112] به: -، م.

[113] للعاقل: لعاقل، ى د.

[114] المتيقنة: -، ى.

فمن هذه المسائل[115] مسألة التعوّذ: فالإجماع منعقد[116] أنّه ليس بواجب وأنّه مَن فعله قبل تكبيرة الإحرام فصلاته صحيحة جائزة. والخلاف فيمن[117] تعوّذ بعد التكبيرة؛ فطائفة تقول: صلاته فاسدة،[118] وطائفة تقول: صلاته صحيحة. فالحزم فعله قبل التكبيرة لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة مع[119] ذلك.

الثانية[120] مسألة رفع اليدين في أثناء الصلاة: فالإجماع منعقد على أنّ رفعها ليس بواجب عند[121] شيء من التكبيرات ومنعقد[122] أيضاً أنّ مَن ترك رفعها[123] في جميع صلاته فصلاته صحيحة جائزة.[124] والخلاف واقع فيمن رفعها في أثنائها؛ فطائفة تقول إنّ صلاته فاسدة، وطائفة تقول صلاته صحيحة. فالحزم يقتضي ترك الرفع[125] في ذلك لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة[126] مع ذلك.[127]

الثالثة مسألة[128] وضع اليد على اليد في حال القيام:[129] فالإجماع منعقد على أنّ ذلك[130] ليس بواجب في شيء من الصلاة وأنّ مَن ترك ذلك وأرسل يديه[131] إرسالاً، فصلاته صحيحة جائزة. والخلاف واقع فيمن وضع اليد على اليد[132] في الصلاة؛ فقالت[133] طائفة صلاته فاسدة وقالت[134] طائفة صلاته صحيحة؛ فالحزم إرسال اليدين لإجماع الكافّة[135] على صحّة الصلاة مع ذلك.

---

[115] الأولى: س؛ + فالأولى: د.
[116] منعقد: -، س.
[117] فيمن: في، س.
[118] يلزمه القضاء: ى د.
[119] مع: على، س د.
[120] الثانية: -، م؛ والثانية: س.
[121] عند: على، ى.
[122] منعقد: ينعقد، ى.
[123] رفعها: رفع اليدين، ى.
[124] صحيحة جائزة: جائزة صحيحة، ى.
[125] الرفع مكتوب فوق: رفع اليدين في ى.
[126] الصلاة: -، س.
[127] و إنما يرفع اليدين عند تكبيرة الإحرام و لا غير، فليس بمفسد (؟) فعله و تركه [؟]: ى.
[128] الثالثة مسألة: المسألة الثالثة، س.
[129] القيام: الصلاة، ى.
[130] أن ذلك: -، س.
[131] يديه: يده، س.
[132] اليد على اليد: يداً على يد، س ص؛ يد على يد، ى.
[133] قالت: قال، س.
[134] قالت: قال، س.
[135] الكافة: الكل فيه، م.

الرابعة مسألة[136] التأمين بعد قراءة فاتحة الكتاب: فالإجماع منعقد على أنّه غير واجب وأنّ[137] مَن تَركه ولم يقل آمين بعد قراءة الفاتحة فصلاته صحيحة جائزة. والخلاف واقع[138] فيمن قالها، فقالت طائفة: صلاته فاسدة؛ وقالت طائفة: صلاته صحيحة. فالحزم ترك التأمين لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة مع ذلك.

الخامسة مسألة[139] القنوت: فالإجماع منعقد على[140] أنّ من قنت بشيء من آيات القرآن[141] فصلاته صحيحة جائزة.[142] والخلاف واقع[143] فيمن قنت بالدعاء الذي ليس من القرآن؛[144] فقالت طائفة: صلاته فاسدة؛ وقالت طائفة: صلاته صحيحة جائزة.[145] فالحزم أن لا يقنت المصلّي إلّا بشيء من[146] القرآن لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة مع ذلك.

السادسة مسألة[147] تمام الأركان نحو القيام من الركوع والقعود بين السجدتين: فالإجماع منعقد على[148] أنّ مَن تمّم ذلك واطمأنّ في الركوع والسجود واستوى في القيام واستقرّ[149] في[150] القعود،[151] فصلاته صحيحة جائزة. والخلاف واقع فيمن قصر في ذلك. فقالت طائفة: صلاته فاسدة؛ وقالت طائفة: صلاته صحيحة. فالحزم أن يتمّم المصلّي ذلك[152] لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة مع ذلك.

السابعة مسألة[153] التشهّد: فالإجماع[154] منعقد على أنّ[155] من اقتصر على الشهادتين والصلاة على النبي[156] صلّى الله عليه وآله وسلم نحو[157] أن يقول:

---

[136] الرابعة مسألة: والمسألة الرابعة، س.
[137] وأن: وعلى وعلى، م.
[138] واقع: -، س.
[139] الخامسة مسألة: والمسألة الخامسة، س.
[140] على: -، س.
[141] العظيم، ى.
[142] جائزة: -، ى.
[143] واقع: -، س.
[144] من القرآن: بقرآن، م.
[145] جائزة: -، م ى د.
[146] آيات، م.
[147] السادسة مسألة: المسألة السادسة، س.
[148] على: -، ى.
[149] واستقر: واستوى، ى.
[150] والسجود واستوى في القيام واستقر في: -، س.
[151] القعود: السجود، م.
[152] ذلك: -، م.
[153] السابع مسألة: والمسألة السابعة، س.

بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلّها لله؛ التحيّات لله والصلوات والطيّبات. أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله. اللهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد وباركْ على محمّد وعلى آل محمّد [م: 401ظ] كما صلّيتَ وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم؛ إنّك حميد مجيد.

ثمّ يسلّم، فصلاته صحيحة جائزة. والخلاف واقع في مَن زاد على ذلك بأن يقول: الزاكيات الناعمات المباركات[158] إلى آخر ما يذكرونه؛ أو يقول: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله[159] وبركاته [وما جرى[160] هذا المجرى سوى ما تقدّم، أو يقتصر في ذلك بترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو][161] ما جرى مجرى ذلك ممّا قدّمنا ذكره. فقالت طائفة: مَن زاد أو نقص فصلاته فاسدة؛ وقالت طائفة:[162] صلاته صحيحة. فالحزم في الاقتصار على هذا التشهّد الذي تقدّم ذكره[163] بتمامه لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة مع ذلك.

الثامنة مسألة[164] التسليم: فالإجماع منعقد[165] على أنّ[166] مَن سلّم تسليمتَيْن عن يمينه ويساره يقول في كلّ واحدة: السلام عليكم ورحمة الله، ولا يدخل بينهما دعاء، ولايقتصر على تسليمة واحدة، فصلاته صحيحة جائزة. والخلاف واقع فيمن اقتصر على تسليمة واحدة أو دعا بين التسليمتين أو تخلّل أو خرج[167] من الصلاة بغير تسليمة؛ فقالت طائفة: صلاته فاسدة؛ وقالت طائفة: صلاته صحيحة. فالحزم أن[168] يقتصر[169] على التسليمتين من غير زيادة ولا نقصان على ما ذكرنا[170] لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة مع ذلك.

---

[154] فالإجماع: فاجماع، س.
[155] أن: -، ى.
[156] وآله، س.
[157] نحو: -، م.
[158] المباركات: -، س.
[159] النبي ورحمة الله: النبي الكريم، ى.
[160] و ما جرى: أو ما يجري، ى.
[161] [...]: ساقط من س ص.
[162] وقالت طائفة: وقال آخرون أن: س؛ وقال آخرون، ى.
[163] تقدم ذكره: ذكرنا، ى.
[164] الثامنة مسألة: المسألة الثامنة، س.
[165] أنه: س.
[166] على أن: -، ى؛ على، م.
[167] أو خرج: أوخروج، س؛ خروج، ى.
[168] فالحزم أن: بأن، ى.
[169] أن يقتصر: يقتضي، م.
[170] ذكرنا: ذكر، س.

التاسعة مسألة النيّة[171] في التسليم: فالإجماع منعقد على أنّ[172] مَن قصد بتسليمه[173] الملَكين عليهما السلام ونواهما به،[174] فصلاته صحيحة جائزة.[175] والخلاف واقع فيمن ترك النيّة؛ فقالت طائفة: صلاته فاسدة؛ وقالت طائفة: صلاته صحيحة. فالحزم أن لا يترك النيّة لإجماع الكافّة على صحّة الصلاة مع ذلك.

العاشرة مسألة[176] تكرير الفاتحة في كلّ ركعة في الصلاة للإمام[177] والمنفرد: فالإجماع منعقد على أنّ مَن قرأها[178] في كلّ ركعة إماماً كان أو منفرداً فصلاته صحيحة جائزة. والخلاف واقع فيمن ترك القراءة بها في بعض الركعات وعدل إلى التسبيح أو السكوت؛ فقالت طائفة: صلاته فاسدة؛[179] وقالت طائفة: صلاته صحيحة.[180] فالحزم أن لا يترك الإمام ولا المنفرد قراءة الفاتحة في كلّ[181] ركعة لإجماع الكافّة[182] على صحّة الصلاة مع ذلك.

فهذه عشر مسائل ينبغي للمحتاط في صلاته، الراغب في نجاة نفسه، أن يتمسّك بما وقع[183] الإجماع منها، فإنّ النجاة[184] في ذلك؛[185] وما عدا ذلك موضع الخطر[186] لوقوع الخلاف فيه. ولا شكّ أنّ يد الله مع[187] الجماعة، والعاقل لا يعدل بالسلامة المتيقنة شيئاً سواها. ومن شكّ فيما ذكرناه،[188] فليطالعه[189] من كتب الفقه[190] التي يُذكر[191] فيها الوفاق و[192]الخلاف ويبحث عنه[193] أهل العلم؛ كذلك[194] قال الله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾.[195]

---

[171] التاسعة مسألة النية في التسليم: والمسألة التاسعة فيمن ترك، س.
[172] أن: -، ى.
[173] بتسليمه: تسليم، ى.
[174] به: -، م.
[175] جائزة: -، س م.
[176] العاشرة مسألة: المسألة العاشرة، س.
[177] في الصلاة للامام: للام في الصلاة، س.
[178] قرأها: قرأ بها، س: قرأ ذلك، ى.
[179] فاسدة: صحيحة، س.
[180] صحيحة: فاسدة، س.
[181] كل: -، س.
[182] الكافة: -، س.
[183] عليه: ى.
[184] حاصلة: ى.
[185] باليقين: ى.
[186] الخطر: الحصر، س.
[187] مع: على، م.
[188] ذكرناه: ذكرنا، س؛ ذكروا، م.
[189] فليطالعه: فليطالع، س.

Translation:

These are the topics upon which there is consensus concerning prayer, by Qāḍī Ǧaʿfar b. ʿAbd al-Salām (May God be pleased with him).

In the name of God, the Beneficent, the Merciful.

Know that consensus occurs on some topics concerning prayer, and disagreement occurs on other topics. There is no confusion concerning [the principle] that holding fast to consensus is one of the strongest means of salvation, and that whenever one can adhere to it, a reasonable person should not stray from it, because taking that which is certainly secure and leads to salvation is better than courting dangers.

1. Among these topics is the topic of seeking refuge in God from the devil (*al-taʿawwuḏ*).[196] The established consensus is that it is not obligatory to do this, and that whoever does this prior to the opening utterance of "God is Greatest," his prayer is valid and permissible. The disagreement concerns the person who seeks refuge in God from the devil after the opening utterance of "God is greatest." One party claims his prayer is invalid, while another party says that his prayer is valid. Therefore, the prudent thing is to do it prior to the initial utterance of "God is greatest," on account of the universal consensus (*al-iǧmāʿ al-kāffa*) that prayer is valid in that manner.[197]

2. The topic of raising both hands throughout the prayer. The established consensus is that raising them both is not necessary for any of the utterances of "God is greatest" [throughout the prayer]. It is also established that whoever refrains from raising them both throughout his prayer, his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who raises [his hands] throughout [the prayer]. One party claims that his prayer is invalid, while another party claims that his prayer is valid. Therefore, prudence calls for refraining from raising them during [prayer], on account of the universal consensus that prayer is valid in that manner.[198]

3. The topic of putting one hand over the other while standing. The established consensus is that this is not necessary at any point in the prayer and that whoever re-

---

[190] كتب الفقه: -، ى.

[191] تذكر: تدرك، س.

[192] الوفاق و: أوقات، س.

[193] عند: ى.

[194] كذلك: بذلك، س ى.

[195] سورة الأنبياء: 7.

[196] This is the act of saying "I seek refuge in God from the accursed Satan" at the beginning of a formal prayer.

[197] This is the opinion of Imam al-Hādī ilā al-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn; see his *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, pp. 76–77. See also Qāḍī Ǧaʿfar, *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, p. 46.

[198] Imam al-Hādī opposes raising one's hands at any point in the prayer, including the opening *takbīr*; *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, p. 77.

frains from this and lets his hands hang by his sides, his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who puts one hand over the other hand in prayer. One party claims that his prayer is invalid, while another party claims that his prayer is valid. Therefore, it is prudent to let one's hands hang by one's sides, on account of the universal consensus.[199]

4. The topic of saying *āmīn* after the recitation of the Sūra of The Opening (Qurʾan 1). The established consensus is that this is not necessary and that whoever refrains from it and does not say *āmīn* after the recitation of The Opening, his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who says it. One party claims that his prayer is invalid, while the other party claims that his prayer is valid. Therefore, it is prudent to refrain from saying *āmīn*, on account of the universal consensus that prayer is valid in that manner.[200]

5. The topic of the supplication (*qunūt*). The established consensus is that anyone who supplicates [during the prayer] by reciting verses of the Qurʾan, his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who supplicates with a non-Qurʾanic supplication. One party claims that his prayer is invalid, while another party claims that his prayer is valid and permissible. Therefore, it is prudent that the person praying not supplicate by means of anything other than Qurʾanic [supplications], on account of the universal consensus that prayer is valid with that.[201]

6. The topic of completing all of the integrals (*arkān*) of prayer, such as the standing and the sitting between the two prostrations. The established consensus is that whoever completes all of them and stays still in his bowing and prostrations, is straight in his standing, and stable in his sitting, then his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who is remiss with any of these. One party claims that his prayer is invalid, while another party claims that his prayer is valid. Therefore, it is prudent that the person praying should complete all of [the integrals of prayer], on account of the universal consensus that prayer is valid with that.

7. The topic of the *tašahhud*. The established consensus is that whoever restricts [his *tašahhud*] to the two testaments of faith and the calling down of blessings upon the Prophet—God's blessings and salutations upon him and his family—such that he says:

In the name of God, and with [the help] of God: All praise belongs to God, as do the Most Beautiful Names, all of them, belong to God. Greetings and blessings and glad

[199] According to Abū Ṭālib al-Hārūnī, the Imams al-Qāsim b. Ibrāhīm (d. 246/860) and his grandson al-Hādī ilā al-Ḥaqq forbade putting one's right hand over one's left hand during prayer and claimed that anyone who did this invalidated his prayer; Abū Ṭālib al-Hārūnī, *Al-taḥrīr*, 1:90. See also *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, p. 57.

[200] Imam al-Hādī reports that none of the family of the Prophet says *āmīn* in prayer; *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, pp. 90–91. Elsewhere, Qāḍī Ǧaʿfar claims that saying *āmīn* invalidates prayer; *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, pp. 56–57.

[201] This is Imam al-Hādī's position; *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, pp. 92–93. See also *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, pp. 48–49.

tidings are for God. I testify that there is no god but God, singular, no partner has He; and I testify that Muḥammad is His servant and His messenger. O God—send down blessings upon Muḥammad and upon the family of Muḥammad, and bless Muḥammad and the family of Muḥammad, as You have sent down blessings on and blessed Abraham, and the family of Abraham. Verily, You are All-praiseworthy, Noble.[202]

[Whoever says this] and then he says "Peace be upon you," his prayer is valid and permissible. Disagreement occurs concerning the person who adds to this [*tašahhud*], saying "Pure things, bounteous pleasures, and blessings," to the end of what they mention. Or he says, "Peace be upon you, O Prophet, and the mercy of God and His blessings," and things of that nature, beyond what has already been mentioned, or if they shorten it, such that blessings are not said on the Prophet (God's blessings and salutations upon him and his family), or anything like that, regarding what we have already mentioned. One party claims that whoever adds or subtracts [from this *tašahhud*], his prayer is invalid, while another party claims that his prayer is valid. Therefore, it is prudent to restrict oneself to the *tašahhud* that was just presented in its entirety, on account of the universal consensus that prayer is valid with that.

8. The topic of saying "Peace be upon you." The established consensus is that whoever says "Peace be upon you" twice, once to his right, and once to his left, and says each time "Peace be upon you and the mercy of God," and does not insert a supplication between them, or reduce it to a single utterance of "Peace be upon you," his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who reduces it to a single utterance of "Peace be upon you," or supplicates between the two utterances of "Peace be upon you," or ends prayer without saying "Peace be upon you." One party claims that his prayer is invalid, while another party claims that his prayer is valid. Therefore, it is prudent to restrict it to two utterances of "Peace be upon you" without any additions, on account of the universal consensus that prayer is valid with that.[203]

9. The topic of intention when saying "Peace be upon you." The established consensus is that whoever directs his utterance of "Peace be upon you" to the two angels[204] and intends it for them, his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who refrains from making this intention. One party claims that his prayer is invalid, while another party claims that it is valid. Therefore, prudence

[202] This *tašahhud* is found in Imam al-Hādī's *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, p. 86, and Qāḍī Ǧaʿfar's *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, pp. 42–43.

[203] This is Imam al-Hādī's position; *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, pp. 116–117. See also *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, pp. 42–43.

[204] This is a reference to the Muslim belief that there is an angel on each person's right shoulder recording her or his good deeds, and another angel on each person's left shoulder, recording her or his bad deeds.

dictates that one should not refrain from making the intention, on account of the universal consensus that prayer is valid with that.[205]

10. The topic of repeating The Opening (Qur'an 1) in every cycle of prayer (*rakʿa*), whether one is leading the prayer or praying by oneself. The established consensus is that whoever recites [The Opening] in every unit of prayer, either while leading it or praying by oneself, his prayer is valid and permissible. The disagreement occurs concerning the person who refrains from reciting it in some of the cycles of prayer, and chooses instead to glorify God [saying *subḥān Allāh*] or remain silent. One party claims that his prayer is invalid, while another party claims that his prayer is valid. Therefore, it is prudent for the prayer leader or individual person praying not to refrain from reciting the Opening in every cycle of prayer, on account of the universal consensus that prayer is valid with that.[206]

These are ten topics that the person who is careful with his prayers, seeking salvation for himself, should cling to, on account of consensus occurring on them. Verily, salvation lies in that, while all that is other than that is a perilous place, on account of the disagreement that has occurred. There is no doubt that "the hand of God is with the group,"[207] and that a reasonable person shall not treat as equal the certain safety in any matter. Anyone who doubts what we have mentioned here, let him look it up in the books of jurisprudence in which the [points of] agreement and disagreement are mentioned, which the people of knowledge have investigated, just as God (Exalted is He) said, "Ask the people of remembrance, if you know not" (Qur'an 21:7).

III. Conclusion

The topic of consensus is significant for the study of Zaydī Islam and Islamic law, more broadly. Zaydī jurists were the only Muslim scholars who defended both universal consensus and the consensus of the family of the Prophet in their works on legal theory. While they were aligned with the vast Sunni scholarly community on the topic of universal consensus, they were the sole advocates of the authority of the consensus of the family of the Prophet. One of their primary strategies for defending this special type of consensus was by citing a prophetic hadith, variations of which are found in multiple Sunni hadith collections, in which the Prophet promises his followers that they will never go astray so long as they hold fast to the Qur'an and his family. As we

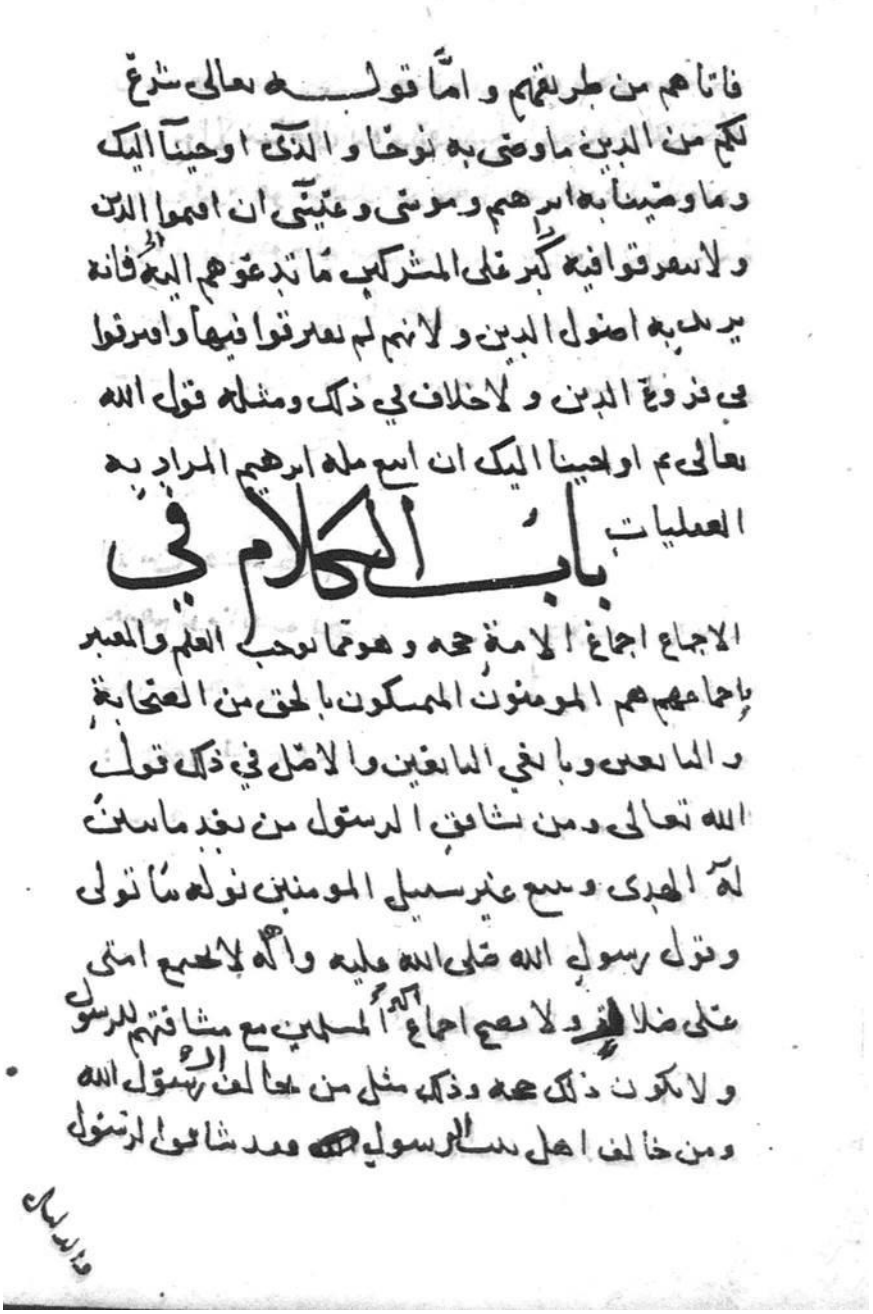
[205] Imam al-Hādī urges the person praying or leading prayer to make the intention that he is saying "Peace be upon you" to the angels on his shoulders; *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, p. 116. See also *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, pp. 43–44.

[206] Qāḍī Ǧaʿfar's position here is in opposition to Imam al-Hādī's position, which is that it is recommended *not* to recite Sūrat al-Fātiḥa in the third unit of prayer of the sunset prayer or the third and fourth units of prayer of the midday, afternoon, and nighttime prayer. Rather, one should glorify God (*tasbīḥ*) instead of reciting this Sūra. Imam al-Hādī defends his position at great length in *Kitāb al-aḥkām*, 2014, vol. 1, pp. 79–86. Qāḍī Ǧaʿfar asserts that he is following the position of Imams al-Muʾayyad bi-Allāh Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Hārūnī and al-Nāṣir al-Uṭrūš; *Šarḥ nukat al-ʿibādāt*, 2002, pp. 49–50. He also cites the consensus that recitation of the Qur'an in prayer is rewarded.

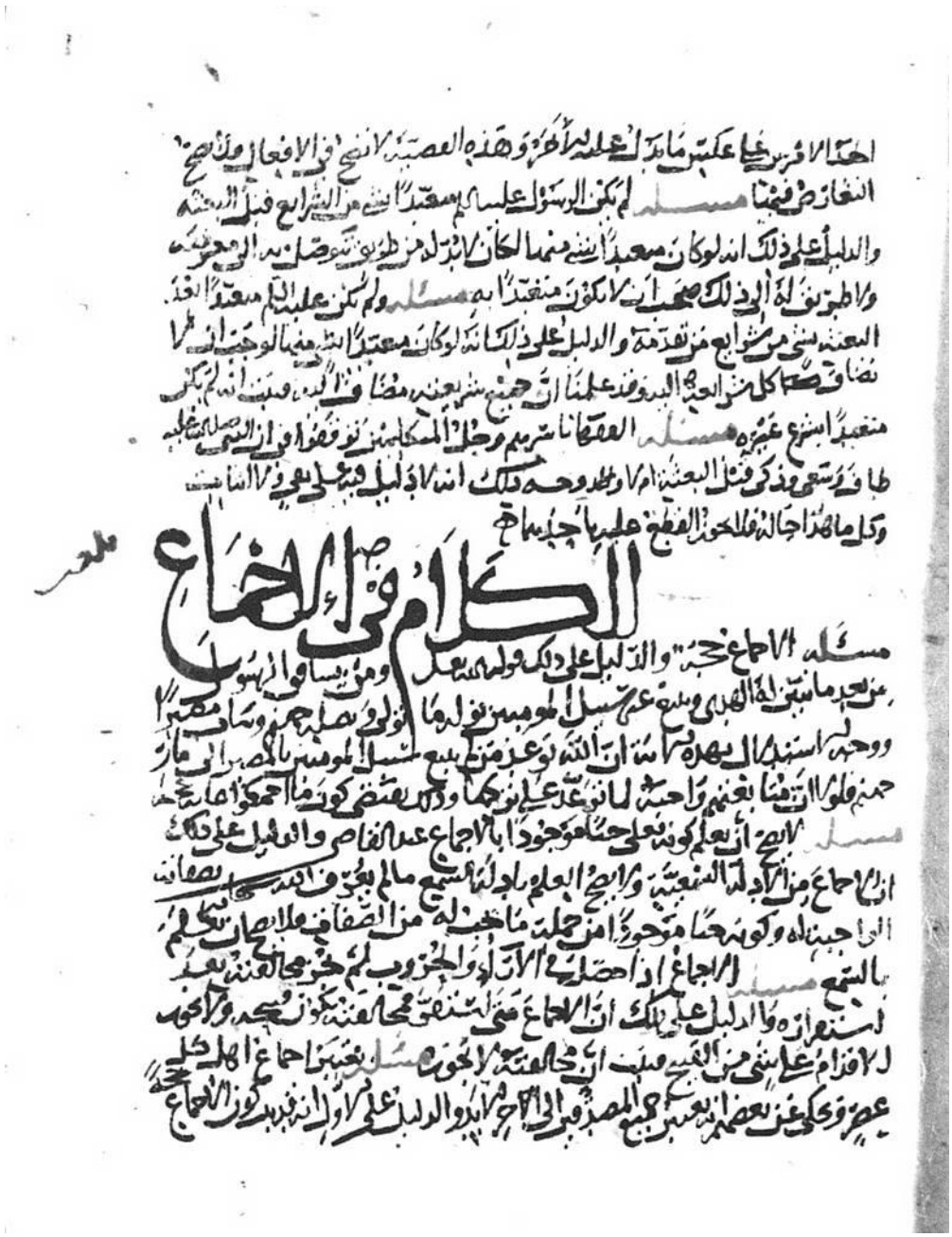
[207] This is a prophetic hadith; see, for example, al-Tirmiḏī, *Al-ǧāmiʿ*, vol. 4, p. 34. In one variation, it includes the clause "my community will not come together on an error."

have seen from the edited selections in this article, Qāḍī Ǧaʿfar cites this hadith as the primary evidence by which he defends the authoritativeness of the consensus of the family of the Prophet in both *Al-taqrīb* and *Al-bayān*. Imam Aḥmad b. Sulaymān also cites this hadith in his defense of the consensus of the family of the Prophet, although he stresses that the Qurʾanic clause, "I ask of you for it no wage, save love for my relatives (Qurʾan 42:23)," is an even stronger argument in its defense. We have also seen that Qāḍī Ǧaʿfar deploys the principle of universal consensus (*iǧmāʿ al-kāffa*) in his short treatise, *Masāʾil al-iǧmāʿ*, in order to defend ten Zaydī positions regarding the formal prayer. Here, universal consensus is really a type of implicit consensus, for the treatise depends entirely upon Qāḍī Ǧaʿfar's claims of an absence of disagreement on the topics he is advocating, and he offers no concrete evidence that consensus actually exists on any of them. However, Qāḍī Ǧaʿfar is acting like most jurists, who merely assert consensus rather than demonstrate it, as it is a very challenging thing to prove.[208] In fact, with the exception of their defense of the authority of consensus of the family of the Prophet, there is a clear alignment between the early Yemeni-Zaydī articulation of consensus and Sunni articulations of consensus, in sharp contrast to what Devin Stewart has shown regarding the nature of consensus developed by Twelver Šīʿī jurists in the Buyid period. It is to be hoped that future studies will shed light on how Zaydī scholars who lived after Imam Aḥmad b. Sulaymān and Qāḍī Ǧaʿfar justified and applied the principles of universal consensus and the consensus of the family of the Prophet in their legal writings.

[208] One scholar who strived to support consensus-based positions with evidence is Ibn al-Munḏir (d. 318/930); see S. Lucas, "Abu Bakr Ibn al-Mundhir, Amputation, and the Art of *Ijtihād*," 2007.



Ill. 1. MS Milan, Ambrosiana C 47, fol. 192b: Imam Aḥmad b. Sulaymān, *Al-ẓāhir fī uṣūl al-fiqh*.



Ill. 2. MS Milan Ambrosiana D 544, fol. 122a: Qāḍī Ǧaʿfar, *Al-taqrīb fī uṣūl al-fiqh*.

Ill. 3. MS Milan Ambrosiana D 544, fol. 196b: Qāḍī Ǧa'far, *Al-bayān fi uṣūl al-fiqh*.

Ill. 4. MS Milan Ambrosiana E 137, fol. 400b: Qāḍī Ǧaʿfar, *Masaʾil al-iǧmaʿ*.

Bibliography

ʿAbd Allāh b. Ḥamza, al-Manṣūr bi-Allāh (d. 614/1217), *Ṣafwat al-iḫtiyār fī uṣūl al-fiqh*, eds Ibrāhīm al-Darsī & Hādī b. Ḥasan al-Ḥamzī, Ṣaʿda, Markaz ahl al-bayt li-al-dirāsāt al-islāmiyya, 2002.

Abū Dāwūd al-Siǧistānī (d. 275/889), *Sunan Abī Dāwūd*, ed. ʿIzzat ʿUbayd al-Daʿʿās, Beirut, Dār Ibn Ḥazm, 1997, 5 vols.

Abū Ṭālib al-Hārūnī, Yaḥyā b. al-Ḥusayn (d. 424/1033), *Al-taḥrīr*, ed. Muḥammad Yaḥyā Sālim ʿAzzān, Sanaa, Maktabat Badr, 1997, 2 vols.

_____ , *Al-muǧzī fī uṣūl al-fiqh*, ed. ʿAbd al-Karīm Ǧadbān, Ṣaʿda, Dār al-Imām Zayd b. ʿAlī, 2013, 4 vols,.

Aḥmad b. Sulaymān, al-Mutawakkil ʿalā Allāh (d. 566/1170), *Al-ẓāhir fī uṣūl al-fiqh*, MS Milan, Biblioteca Ambrosiana C 47, fols 104–203a.

_____ , *Uṣūl al-aḥkām al-ǧāmiʿ li-adillat al-ḥalāl wa-al-ḥarām*, ed. ʿAbd Allāh b. Ḥammūd al-ʿIzzī, Sanaa, Muʾassasat al-imām Zayd b. ʿAlī al-ṯaqāfiyya, 2003, 2 vols.

Ansari, Hassan & Sabine Schmidtke. 2013. "The Muʿtazili and Zaydī reception of Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī's *Kitāb al-Muʿtamad fī uṣūl al-fiqh*," *Islamic Law and Society* 20, pp. 90–109.

_____ . 2017. *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, Atlanta, Lockwood Press.

_____ . 2019. "Abū Ṭālib Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Hārūnī (d. 424/1033) on the Consensus of the Family of the Prophet: An *editio princeps* of His *Risāla fī anna ijmāʿ ahl al-bayt ḥujja* (MS Milan, Ambrosiana, ar. F 29/4, fols. 290v–295v)," *Shii Studies Review* 3, pp. 253–273.

Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn (d. 458/1066), *Al-sunan al-kubrā*, ed. Muḥammad ʿAṭā, Beirut, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, vol. 7, 1999.

Bernand, Marie. 1969. "L'iǧmāʿ chez ʿAbd al-Ǧabbār et l'objection d'an-Naẓẓām," *Studia Islamica* 30, pp. 27–38.

Brown, Jonathan C. 2009. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, Oxford, Oneworld Press.

Chaumont, Éric. 2001. "Le 'dire d'un compagnon unique' (*qawl al-wāḥid min l-ṣaḥāba*) entre la *sunna* et l'*iǧmāʾ* dans les *uṣūl al-fiqh* šāfiʿites classiques," *Studia Islamica* 93, pp. 59–76.

El Shamsy, Ahmed. 2015. *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History*, Cambridge, Cambridge University Press.

Ǧaʿfar b. Aḥmad, al-Qāḍī (d. 573/1177–1178), *Al-taqrīb fī uṣūl al-fiqh* and *Al-bayān fī uṣūl al-fiqh*, MS Milan, Biblioteca Ambrosiana, D 544.

_____ , *Al-taqrīb fī uṣūl al-fiqh* and *Al-bayān fī uṣūl al-fiqh*, MS Vatican City, Vatican Apostalic Library, Ar. 1165.

_____ , *Šarḥ nukat al-ʿibābāt*, ed. al-Murtaḍā al-Maḥaṭwarī, Sanaa, Markaz Badr, 2002 [2nd edn].

Gardet, Louis. 2012. "al-Djubbā'ī," *EI² Online*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2101

Al-Ǧišumī, al-Ḥākim (d. 494/1101), *Al-ʿuyūn fī al-radd ʿalā ahl al-bidaʿ* (= *ʿUyūn al-masāʾil*), MS Milan, Biblioteca Ambrosiana B 66.

Al-Hādī ilā al-Ḥaqq Yaḥyā b. al-Ḥusayn (d. 298/911), *Kitāb al-aḥkām fī al-ḥalāl wa-al-ḥarām*, ed. al-Murtaḍā al-Maḥaṭwarī, Sanaa, Maktabat Badr, 2014, 2 vols.

Hallaq, Wael B. 1997. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī* uṣūl al-fiqh, Cambridge, Cambridge University Press.

Al-Ḥibšī, ʿAbd Allāh. 1988. *Maṣādir al-fikr al-Islāmī fī al-Yaman*, Beirut, al-Maktaba al-ʿaṣriyya.

Ibn Abī al-Riǧāl (d. 1092/1681), *Maṭlaʿ al-budūr wa-maǧmaʿ al-buḥūr fī taraǧim al-riǧāl al-Zaydiyya*, eds ʿAbd al-Raqīb Muṭahhar Muḥammad Ḥaǧar & Maǧd al-Dīn b. Muḥammad b. Manṣūr al-Muʾayyadī, Ṣaʿda, Markaz ahl al-bayt li-al-dirāsāt al-islāmiyya, 1425/2004, 4 vols.

Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī (d. 852/1449), *Fatḥ al-bārī bi-šarḥ* Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, ed. ʿAbd al-ʿAzīz b. Bāz, Beirut, Dār al-fikr, 1996, 15 vols.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad (d. 241/855), *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, eds Šuʿayb al-Arnaʾūṭ et al., Beirut, Muʾassasat al-risāla, 50 vols, 1993–2001.

Ibn Māǧa, Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīnī (d. 273/886–887), *Sunan Ibn Māǧa*, ed. Maḥmūd Naṣṣār, Beirut, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1998, 5 vols.

Ibn al-Murtaḍā, Aḥmad b. Yaḥyā (d. 840/1437), *Minhāǧ al-wuṣūl ilā maʿānī miʿyār al-ʿuqūl fī ʿilm al-uṣūl*, ed. Maḥmūd Saʿd, Banha, Egypt, Muʾasassat al-iḫlāṣ, 2006.

Löfgren, Oscar & Renato Traini. 1981. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 2, Vicenza, Neri Pozza.

Lucas, Scott. 2004. *Constructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunni Islam*, Leiden, E. J. Brill.

_____ . 2007. "Abu Bakr Ibn al-Mundhir, Amputation, and the Art of *Ijtihad*," *International Journal of Middle East Studies* 39/3, pp. 351–368.

_____ . July 2018. "Qāḍī Ǧaʿfar in the Biblioteca Ambrosiana: An Overview," *Chroniques du manuscrit au Yémen* 7, pp. 105–140.

Madelung, Wilferd. 1965. *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin, de Gruyter.

_____ . 2012. "Djaʿfar b. Abī Yaḥyā, Shams al-Dīn Abū'l-Faḍl", *EI² Online*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_8486

_____ . 2012. "Muṭarrifiyya," *EI² Online*, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5652

Modarressi Ṭabāṭabāʾi, Hossein. 1984. *An Introduction to Shīʿī Law: A Bibliographical Study*, London, Ithaca Press.

Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ (d. 261/875), *Ṣaḥīḥ Muslim bi-šarḥ al-Nawawī*, ed. Muḥammad ʿAbd al-Bāqī, Beirut, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, vol. 15, 2000.

Al-Naysābūrī, al-Ḥākim (d. 405/1014), *Al-mustadrak ʿalā al-ṣaḥīḥayn*, ed. Muṣṭafā ʿAṭā, Beirut, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, vol. 3, 2002.

Al-Raṣṣāṣ, Aḥmad b. Muḥammad (d. 656/1258), *Ǧawharat al-uṣūl wa-taḏkirat al-fuḥūl*, ed. Aḥmad ʿAlī Muṭahhar, Beirut, Dār iḥyā al-turaṯ al-ʿarabī, 2009.

Al-Raṣṣāṣ, al-Ḥasan b. Muḥammad (d. 584/1188). *Kitāb al-fāʾiq fī uṣūl al-fiqh*, MS Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, Glaser 157 (ZMT 00406).

Al-Šahārī, Ibrāhīm b. al-Qāsim (d. 1152/1739), *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā: al-qism al-ṯāliṯ*, ed. ʿAbd al-Salām al-Waǧīh, Amman, Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAli al-ṯaqāfiyya, 1421/2001 3 vols.

Schwarb, Gregor. 2011. "Muʿtazilism in the Age of Averroes," in: Peter Adamson (ed.), *In the Age of Averroes*, London, The Warburg Institute.

Stewart, Devin. 1998. *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System*, Salt Lake City, University of Utah Press.

Al-Ṯaqafī, Sulaymān b. Yaḥyā (d. sixth/twelfth century). *Sīrat al-Imām Aḥmad b. Sulaymān*, ed. ʿAbd al-Ghanī Maḥmūd ʿAbd al-ʿĀṭī, al-Haram (Egypt), ʿAyn li-l-dirāsāt wa-al-buḥūṯ al-insāniyya wa-al-iǧtimāʿiyya, 2002.

Al-Tirmiḏī, Abū ʿĪsā (d. 279/892), *Al-ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ wa-huwa Sunan al-Tirmiḏī*, ed. Ibrāhīm ʿIwaḍ, Beirut, Dār iḥyāʾ al-turāth al-ʿarabī, vols. 4–5, n. d.

Al-Waǧīh, ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās. 1999. *Aʿlām al-muʾallifīn al-Zaydiyya*, Amman, Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAli al- ṯaqāfiyya.

Weiss, Bernard. 1992. *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Dīn al-Āmidī*, Salt Lake City, University of Utah Press.

Zysow, Aron. 2013. *The Economy of Certainty: An Introduction to the Typology of Islamic Legal Theory*, Atlanta, Lockwood Press.

Les manuscrits du train qui n'aboutit jamais : La collection Beneyton, BnF[1]

I. Les codex : histoire d'un manuscrit Caprotti

Anne Regourd
(CNRS, UMR 7192)

Résumé

Cet article en deux parties présente la petite collection de manuscrits rapportée du Yémen par Marie Julien Beyneton, dit Alfred Beyneton (1869-1947), ingénieur français dépêché pour effectuer les études préliminaires à la construction d'un chemin de fer reliant al-Ḥudayda à Sanaa, au début du xx^{e} s. La première partie de l'article introduit à sa biographie reconstruite, aux archives le concernant principalement à la Bibliothèque nationale de France et à ses collections. Les marges de l'un des deux manuscrits zaydites rapportent ce dernier à l'homme d'affaire italien Giuseppe Caprotti (1862-1919), à l'origine, avec son frère Luigi, de la plus grande collection de manuscrits yéménites en Occident.

Abstract

This two-part article presents the small collection of manuscripts brought back from Yemen by Marie Julien Beyneton, known as Alfred Beyneton (1869–1947), a French engineer sent at the beginning of the 20th century to survey the route of a railway linking al-Ḥudayda to Sanaa. The first part of the article introduces his reconstructed biography, the archives concerning him which are mainly at the French national Library, and his collections. The margin of one of the two Zaidi manuscripts refers to the Italian businessman Giuseppe Caprotti (1862–1919), who, together with his brother Luigi, was responsible for the largest collection of Yemeni manuscripts in the West.

خلاصة

يقدم هذا المقال المكون من جزأين مجموعة صغيرة من المخطوطات التي نقلها من اليمن ماري جوليان بينيتون، والمعروف باسم ألفريد بينيتون (1869-1947)، وهو مهندس فرنسي أُرسل في بداية القرن العشرين لتخطيط سكة الحديد التي

[1] Toute ma gratitude va à Marie-Geneviève Guesdon, BnF, manuscrits orientaux, pour m'avoir signalé ces manuscrits du Yémen. Olivier Loiseaux, Département des Cartes et Plans, Acquisitions et collections géographiques, m'a permis d'accéder régulièrement aux originaux manuscrits, qu'il en soit ici remercié. Aux Archives départementales de l'Allier, Isabelle Rongère a bien voulu chercher des informations relatives à Marie Julien Beneyton. C'est le service de l'État-Civil, section des Généalogies de la Mairie de Commentry qui m'a communiqué la date de son décès. Le 6 décembre 2018, j'ai présenté ma recherche en cours sous le titre : « A tiny and forgotten library of Zaydi manuscripts » à la Conférence organisée par Sabine Schmidtke et Hassan Ansari : « Yemeni Manuscript Collections and Zaydi Studies », Institute for Advanced Study, Princeton NJ. Lors d'un séjour à Milan en juin 2019, Monseigneur Gallo, Directeur de la Bibliothèque Ambrosienne, m'a autorisée à accéder aux différents manuscrits de la collection Caprotti portant le titre d'*Al-la'ālī al-muḍī'a* : leur consultation s'est révélée extrêmement précieuse. Finalement, je voudrais remercier Peter J. Nix, *Chroniques du manuscrit au Yémen*, pour avoir secondé ma recherche en accumulant patiemment des documents sur la vie d'Alfred Beneyton et sur le projet de chemin de fer.

كانت ستربط بين الحديدة وصنعاء. يقدم الجزء الأول من المقال سيرته الذاتية التي أعيد بناؤها، وأرشيفه وثائقه الخاصة به في المكتبة الوطنية الفرنسية وكذلك مجموعاته. يشير هامش إحدى المخطوطتين الزيديتين إلى علاقته برجل الأعمال الإيطالي جوسيابي كابروتي (1862-1919)، الذي كان مع شقيقه لويجي، قد جمعا أكبر مجموعة من المخطوطات اليمنية في الغرب.

Mots-clés

Yémen, 1909-1910, 1911-1912, Imam Yaḥyā Muḥammad Ḥamīd al-Dīn (m. 1367/1948), Turcs-Ottomans, Marie Julien Beyneton dit Alfred (1869-1947), Commentry, Allier, infrastructure, chemin de fer, géographie, géologie, cartographie, al-Ḥudayda, Manṣūriyya, Zabīd, al-Ḥays, Taez, Yarīm, Ḍamār, Sanaa, Société de Géographie (SG), Bibliothèque nationale de France (BnF), *Al-la'ālī al-muḍī'a fī aḫbār a'immat al-Zaydiyya*, Aḥmad b. Muḥammad b. Ṣalāḥ al-Šarafī (m. 1055/1646), commentaire, *Al-qaṣīda al-bassāma*, Ṣārim al-Dīn Ibrāhīm b. Muḥammad (b. ʿAbd Allāh b. Hādī) b. al-Wazīr (m. 914/1508-1509), chronique en vers, histoire des Zaydites du Yémen, *Al-kawākib al-nayyira al-kāšifa li-maʿānī al-taḍkīra fī fiqh al-ʿitra al-muṭahhira*, Yaḥyā b. Aḥmad b. Muẓaffar [al-Sanʿānī] (m. 875/1470-1471), *fiqh*, Bibliothèque Ambrosienne, Milan, Giuseppe Caprotti (1862-1919), Luigi Caprotti (1858-1889), Hermann Burchardt (1857-1909), André Malraux (1901-1976), Pierre Loti (1850-1923), Émile Mâle (1862-1954), Maréchal Lyautey (1854-1934)

Keywords

Yemen, 1909–1910, 1911–1912, Imam Yaḥyā Muḥammad Ḥamīd al-Dīn (d. 1367/1948), Turk-Ottomans, Marie Julien Beyneton called Alfred Beyneton (1869–1947), Commentry, Allier, infrastructure, railway, Geography, Geology, cartography, al-Ḥudayda, Manṣūriyya, Zabīd, al-Ḥays, Taʿizz, Yarīm, Ḍamār, Sanaa, Société de Géographie (SG), Bibliothèque nationale de France (BnF), *Al-la'ālī al-muḍī'a fī aḫbār a'immat al-Zaydiyya*, Aḥmad b. Muḥammad b. Ṣalāḥ al-Šarafī (d. 1055/1646), commentary, *Al-qaṣīda al-bassāma*, Ṣārim al-Dīn Ibrāhīm b. Muḥammad (b. ʿAbd Allāh b. Hādī) b. al-Wazīr (d. 914/1508–1509), chronicle in verses, history of the Zaydis of Yemen, *Al-kawākib al-nayyira al-kāšifa li-maʿānī al-taḍkīra fī fiqh al-ʿitra al-muṭahhira*, Yaḥyā b. Aḥmad b. Muẓaffar [al-Sanʿānī] (d. 875/1470–1471), *fiqh*, Ambrosiana Library, Milan, Giuseppe Caprotti (1862–1919), Luigi Caprotti (1858–1889), Hermann Burchardt (1857–1909), André Malraux (1901–1976), Pierre Loti (1850–1923), Émile Mâle (1862–1954), Marshall Lyautey (1854–1934)

تعابر رئيسية

اليمن، 1909-1910، 1911-1912، إمام يحيى حميد الدين (توفي 1948/1367)، الأتراك العثمانيين، ماري جوليان بينيتون المسمى ألفريد بينيتون (1869-1947)، مدينة كومانتري (Commentry) في محافظة أليا (Allier، فرنسا)، البنية التحتية، السكة الحديدية، الجغرافيا، الجيولوجيا، علم الخرائط، الحديدة، المنصورية، زبيد، الحيس، تعز، يريم، ذمار، صنعاء، المكتبة الوطنية الفرنسية، *اللآلىء المضيئة في أخبار أئمة الزيدية*، أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي (توفي 1646/1055)، شرح، *قصيدة البسامة*، صارم الدين ابراهيم بن محمد (بن عبد الله بن الهادي) بن الوزير (توفي 1509-1508/914)، الشعر التاريخي، تاريخ الزيدية اليمنية، *الكواكب النيرة الكاشفة لمعاني التذكرة الفاخرة*، في فقه العترة الطاهرة، يحيى بن أحمد بن مظفر [الصنعاني] (توفي 1471-1470/875)، فقه، مكتبة الأمبروزيانا، مدينة ميلانو (إيطاليا)، جوسيابي كابروتي (1862-1919)، لويجي كابروتي (1858-1889)، هرمان بورشارت (1857-1909)، أندري مالرو (1901-1976)، بيار لوتي (1850-1923)، اميل مآل (1862-1954)، مارشال ليوتي (1854-1934)

I. Introduction

Réunie par Alfred Julien Beneyton[2] durant ses missions d'études au Yémen pour l'installation d'un réseau de chemin de fer à voie étroite, en 1909-1910 et 1911-1912, cette petite collection se compose de deux codex et de trois lettres de l'Imam Yaḥyā Muḥammad Ḥamīd al-Dīn (r. 1918-1948 ; m. 1367/1948). Elle fait partie du fonds Beneyton de la Société de Géographie, qui fut déposé à la Bibliothèque nationale (aujourd'hui Bibliothèque nationale de France, BnF) durant la Seconde Guerre Mondiale, à la suite d'une convention de 1942, plusieurs fois amendée[3]. Les manuscrits de la Société de Géographie à la Bibliothèque nationale ont été inventoriés en 1984[4]. La collection Beneyton est ensuite tombée dans l'oubli jusqu'en 2017.

Le contexte historique dans lequel la collection a été réunie, ainsi que son collecteur, nous plongent dans une période trouble où, au début du xx[e] s., des Zaydites s'étaient soulevés contre la présence ottomane sous l'impulsion de l'Imam Yaḥyā. La conception, la mise en place et l'enjeu militaire, politique et économique du projet de chemin de fer franco-turc assurant un accès plus aisé de la mer Rouge aux hauts plateaux se sont trouvé inévitablement mêlés au jeu des grandes puissances dans la région.

Les lettres de l'Imam Yaḥyā sont directement liées au projet de chemin de fer yéménite, à son histoire et au contexte historique, qui seront examinés avec la publication de ces lettres. Ici, nous présenterons le fonds Beyneton conservé à la BnF, puis son collecteur et décrirons les livres manuscrits. Enfin, nous discuterons le cas de l'un des deux codex, qui a appartenu à Giuseppe Caprotti (1862-1919), l'homme d'affaire italien, à l'origine, avec son frère Luigi (1858-1889), de la plus importante collection de codex arabes yéménites en Occident.

II. Le fonds Beyneton/Yémen

Concernant le Yémen, à partir du matériel conservé à la BnF, Alfred Beneyton est le donateur de :

- 4 photographies argentiques en plusieurs exemplaires d'inscriptions himyarites d'Arabie, 1910[5]. Enregistré en 1931. Image fixe, photographie positive,

  cote : SG WD-273

  https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb40589734d

[2] Sa photo est sur Gallica, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8453731b

[3] Voir : https://socgeo.com/venir-a-la-bnf/

[4] A. Fierro, *Inventaire imprimé des manuscrits de la Société de Géographie*, 1984.

[5] Les inscriptions ont été publiées dans le *Corpus inscriptionum semiticarum*. Pars IV, *inscriptiones himyariticas et sabaeas continens*, Académie des Inscriptions et Belles Lettres (AIBL), vol. 3, 1929 [information non vérifiée]. Dans ce cas, elles l'auraient été avec la collaboration du R. P. Vincent Scheil, membre de la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum* depuis le 18 décembre 1908. D'après J.-M. Vosté, « Essai de bibliographie du Père Jean-Vincent Scheil O. P. », 1942, p. 104, sous le n° 458.

– 6 photographies argentiques du Yémen, 1912. Enregistré en 1945. Image fixe, photographie positive,

cote : SG WD-348

https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb405898084

Beneyton est l'auteur de ces photos. Elles ont été légendées par lui, au crayon à mine : « Yémen 1912. Village de Zaranicks dans les environs de Bet el-Fakih. Remarquer leur chapeau en paille en forme de pains de sucre » (WD 348 (1)) ; « Yémen 1912. Le sommet du Djebel Menar, 3100^{m} d'altitude, type de chevaux yéménites » (WD 348 (2)) ; « Yémen 1912. Zaraniks[6] de la région de Bet el Fakih. Remarquer les cheveux longs et frisés » (WD 348 (3)) ; « Yémen 1912. Hodeidah vue de la plaine sur la route de Merawa » (WD 348 (4)) ; « Yémen 1912. À 5 km S-O de Ibb. L'ouadi Meidam et dans le fond la ville de Djiblé. Remarquer les cultures en terrasses horizontales qui empêchent le ruissellement des eaux sauvages en conservant la terre arable et l'eau » (WD 348 (5)) ; « Dans le Djebel Badan (entre Ibb et Yérim) à 2800^{m} d'altitude. Remarquer les cultures en terrasses horizontales » (WD 348 (6)).

En outre, douze photographies argentiques de son voyage au Yémen de 1911 ont été données en 1923 (images fixes, photographies positives),

cote : SG WD-165

https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb40589627v

On suppose que Beneyton en est l'auteur. Elles ne sont pas légendées, mais la plupart sont des vues des hauts plateaux, avec maisons ou villages, et de Sanaa ; trois sont à sujet humain : un homme et une femme couverte d'un *sitār*, probablement de Sanaa, un homme adulte de confession hébraïque devant des maisons alignées (al-Qāʿa ?) et des hommes en marche précédés par un militaire à cheval.

Elles portent à 18 le nombre de photographies « ethniques » du Yémen dans ce fonds, qui semble avoir été, toutes images confondues, important[7].

L'archive Yémen/Beneyton conservée à la BnF comprend encore ses notes sur travaux suivantes :

– notice d'A. Beneyton sur les travaux de sa mission au Yémen, Paris, 15 octobre 1912 (2 f. dactylographiées)

cote : SG COLIS 35 (3914)

https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb38797638k

– texte de sa conférence sur le Yémen, faite le 16 mai 1913 (246 f. dactylographiées) et carte imprimée au 1/1 500 000[8]

[6] Orthographié ainsi, différemment de la première occurrence.

[7] Voir le diaporama de 12 photos, mises en vente à Drouot par Gros & Delettrez, s. d., lot 321, http://www.gros-delettrez.com/html/fiche.jsp?id=5496588&np=17&lng=fr&npp=20&ordre=1&aff=1&r=
Le descriptif du catalogue parle d'un « Album petit in-4 oblong, reliure en percaline rouge, composé de 259 épreuves argentiques et citrate d'époque contrecollées sur cartons. Nombreuses légendes manuscrites sur les montages. Formats : de 5,1 × 6,2 à 10,2 × 16,6 cm ».

cote : SG COLIS 35 (3916)

https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb387976404

– A. Beneyton, « Note sur l'emplacement de Tamna » (4 f. manuscrites), carte du Yémen au 1/250 000 et lettre d'envoi de la note et de la carte, 29 novembre 1915

cote : SG CARTON BA-BIE (87)

https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb38793810s

ainsi que quelques-unes de ses lettres :

– lettre au sujet de sa prochaine conférence sur le Yémen, Bourges, 21 avril 1913[9],

cote : SG COLIS 35 (3915)

https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb38797639x

– lettre d'A. Beneyton à propos de la ville de Tamna (Yémen), 23 novembre 1915,

cote : SG CARTON BA-BIE (86)

https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb38793809k

– lettre au sujet de son départ pour Hanoï, Bourges, 11 avril 1916, BnF,

cote : SG CARTON BA-BIE (88)

[absent du catalogue en ligne]

Le reste de l'archive Beyneton, de même que des objets à valeur documentaire, est dispersé. Une partie a apparemment été vendue aux enchères :

> "N° **187. Commentry – LOTI (P.) - Famille Beneyton.** Liasse de documents provenant des archives de l'ingénieur explorateur Alfred Beyneton. Courriers divers ; offres de service auprès du gouvernement britannique (1914) et réponses ; remerciements de la Société de Géographie pour divers dons ; plusieurs pièces concernant sa nomination à l'ordre de la Légion d'Honneur ; extraits d'actes de naissance ; diverses pièces émanant du ministère des colonies ; un dossier pour l'érection de son monument funéraire (concession, courriers de fournisseurs, devis, plans...) ; à noter un billet autographe signé de **Pierre Loti**, « *État major du G.A.E. secteur 16a* », *1p. in-12* « *C'est l'impossibilité de lire votre signature qui m'a empêché de répondre plus tôt...* » ; 2 lettres autographes signées d'**Émile Male** (*3 et 4pp. in-8*, remerciements, évocation de l'Afrique...) ainsi qu'un billet sur carte de visite signé du même[10] ; un billet autographe signé de Lyautey, *Rabat,*

[8] Dans le microfilm Colis 35, la mention « notice 3916 » apparaît deux fois : sous la première, se trouve vraisemblablement le texte dactylographié que Beneyton projetait d'envoyer à la Société de Géographie avec sa lettre du 21 avril 1913, cote : SG COLIS 35 (3915). Il dit dans ce courrier vouloir soumettre un texte à la Société avant le jour de sa Conférence, mais annonçait en préparer le texte définitif. Les 246 feuilles dactylographiées mentionnées au catalogue électronique sont bien sous la notice 3916, mais suivent la seconde apparition du numéro de notice sur le microfilm.

[9] Voir *Annales de géographie* 23, 1914, p. 329. BnF https://data.bnf.fr/15129411/alfred_beneyton/#allmanifs

[10] Émile Mâle, né le 2 juin 1862, lui aussi à Commentry (Allier), et mort le 6 octobre 1954 à Fontaine-Chaalis (Oise), est un historien d'art français, membre de l'Académie française et de l'Académie des inscriptions et belles-lettres et père du psychanalyste Pierre Mâle. A. Grabar, « Notice sur la vie et les tra-

> *10/03/15, 1p. in-12*, refus d'un emploi au Maroc. – Joints : la médaille de l'ordre de la Légion d'Honneur ; la Croix de Guerre et la médaille des Vétérans d'Alfred Beneyton – une trentaine de photographies situées (Afrique, Chine...) (11 × 9 cm et 16 × 12 cm, passées). 180/200€ »[11].

Des originaux des documents concernant sa nomination à l'ordre de la Légion d'Honneur demeurent accessibles au public par le site du ministère de la Culture (voir III.).

Beneyton a aussi collecté des objets. Dans sa Conférence à la Société de Géographie du 16 mai 1913 (désormais « Conférence »)[12], il dit avoir trouvé au Yémen : « un cercle astronomique arabe à 6 cadrans concentriques ainsi que quelques autres curiosités telles que monnaies d'or et d'argent himyarites »[13], sans que l'on soit sûr qu'il les ait acquis. Dans sa contribution à *La Géographie*, il dit avoir rapporté des copies d'inscriptions relevées à Amran en 1910 et à Ḏamār en 1911, et donné à la Société de Géographie deux stèles qui lui ont été remises par Šarīf ʿAbd al-Raḥmān comme venant de Mārib[14]. Il a également rapporté du Yémen en 1913 « deux objets d'incantation » qu'il décrit ainsi : un tampon et une coupe en bronze couverte de textes en « écritures sémitiques pré-islamiques »[15]. À ce sujet, son courrier envoyé de

---

vaux de M. Émile Mâle, membre de l'Académie », 1962 ; Ch. Charle, *Émile Mâle dans sa génération universitaire*, 1972 ; *Émile Mâle (1862-1954) : la construction de l'œuvre, Rome et l'Italie, actes de la table ronde tenue à l'École française de Rome, 17-18 juin 2002*, 2005. Sa correspondance avec Marcel Proust (8 lettres), après donation faite par sa fille Gilberte (1912-2008) à l'Institut de France, a été médiatisée, référence : VOI206, texte des lettres lu, mis en ligne le 29 avril 2007, adresse fichier MP3 :

https://www.canalacademie.com/emissions/voi206.mp3, adresse de l'article :

https://www.canalacademie.com/ida1227-Lettres-de-Marcel-Proust-a-Emile-Male.html.

[11] J.-L. Devaux & S. Dagot, *Livres Anciens et Régionaux*, samedi 9 novembre 2013, se reporter au numéro d'entrée du catalogue non-paginé en ligne,
http://www.interencheres.com/medias/h/4/3/5/8/3/b/1/c/d/0/43583b1cd0ade6fb08bf7c5ee1248e2df79c95d1239a240208184e605ba6e8ba.pdf
Malheureusement, les auteurs du catalogue n'ont pu fournir aucun détail sur le lot et la vente (correspondance octobre 2018).

[12] SG COLIS 35 (3916). Texte dactylographié sur papier « EXTRA STRONG Johannot et Cie », cinq feuilles plus épaisses « RONEO BOND » (p. 198-199 ; 220 ; 223bis ; 246) et deux feuilles sans marque (p. 200, 221) ; révisions manuscrites et feuilles parfois découpées.

[13] SG COLIS 35 (3916), p. 206, fin décembre 1911.

[14] A. Beneyton, « Mission d'études au Yémen », 1913, p. 207. Au sujet de Šarīf Muhammad b. ʿAbd al-Raḥmānde Mareb (Saba) : « C'est lui qui a accompagné Glaser », Conférence, SG COLIS 35 (3916), p. 205. Également : copie d'inscriptions himyarites « dans la position où je les ai lues », Conférence, SG COLIS 35 (3916), p. 39.

[15] Lettre du 23 novembre 1915 au Baron Hulot, BnF, cote : SG CARTON BA-BIE (86). Son souhait était de confier temporairement ces objets à un scientifique pour étude. À la p. 176 de sa Conférence, il décrit deux objets qui correspondent, sans dire qu'il les a emportés : « J'ai trouvé, à Sanaa, un magnifique tampon entièrement gravé qui était l'outil principal d'un rebouteur. Quand un malade se présentait, il lui faisait avaler, avec une tasse d'eau, une boulette faite d'un morceau de papier sur lequel il avait appliqué son tampon encré préalablement ! // J'ai trouvé une calotte de cuivre remplie d'inscriptions disposées en rosace et sur laquelle on distingue des signes astronomiques, laquelle servait à faire boire les femmes enceintes pour faciliter leur délivrance ! Il y a là dedans, sans doute, de la tradition sabéenne ». Ils auraient donc été collectés à Sanaa. Pour une coupe magico-thérapeutique inscrite, utilisée tout particu-

Commentry le 26 décembre 1935 est encore plus pertinent, car, à cette date, son auteur a déjà une carrière derrière lui, comptant son passage en Arabie : adressé au Secrétaire Général de la Société de Géographie, il y dévoile son intention de faire don, durant l'année qui va s'ouvrir, d'un certain nombre de pièces, objets et documents « intéressant la Géographie », dont :

> « une collection de médailles et monnaies réunies en vieille Grèce et Asie mineure, en Arabie, au Mexique et en Chine ;
>
> plusieurs centaines de clichés diapositifs pour projections se rapportant à l'Arabie (Yémen), (au) Mexique, (à) l'Afrique Occidentale et nigérienne ».

Il ne précise malheureusement pas la provenance des « documents, plans, cartes etc. etc. », qu'il compte joindre aux envois successifs, dûment triés et classés. L'accusé-réception par le Secrétaire Général date du 11 février 1936 et indique comme destinataire : « M. A.M.J. Beneyton »[16].

III. Qui est Alfred Beneyton ?

Alfred Beneyton, de son nom d'état-civil Marie Julien Beneyton, est né à Commentry, dans l'Allier, le 20 février 1869, de Julien Beneyton, alors âgé de 26 ans, et de Nelly Catherine Royet (née en 1847-vivante en 1936), âgée de 21 ans[17]. Il est admis à la Société de Géographie en 1899 sous le nom d'Alfred-Julien-M. Cependant, Alfred demeurera son prénom de plume et celui qui passera à la postérité. Une sœur cadette lui naît le 5 juin 1872, Arthémise Marie Beneyton, selon l'acte d'état-civil, qui indique que le père, épicier, est âgé de 29 ans, la mère, sans profession, est âgée de 24 ans, et qu'ils sont domiciliés rue St Charles, à Commentry[18]. Dans le recensement de 1926, Arthémise Marie est enregistrée sous le nom (d'usage ?) d'Albina (cf. *infra*) et, en 1936, elle est Albina Marie A. [Ill. 2]. C'est la dernière trace que l'on ait d'elle.

Diplômé d'ingénierie civile, Beneyton est aussi élève à l'École des Arts et Métiers d'Angers et auditeur libre à la Faculté des Sciences de Lyon[19].

Il effectue une année de service militaire au 121e Régiment d'Infanterie, à Montluçon[20]. Il est réformé le 1er avril 1901, mais se met à la disposition du Ministre de la Guerre par lettre du 16 novembre 1914 à son retour du Mexique : il sera à nouveau ré-

---

lièrement pour faciliter l'accouchement à Sanaa dans les années 1990, A. Regourd, « Deux coupes magiques, biens de fondation pieuse (Nord du Yémen) : transmission du savoir et efficacité », 2007.

[16] BnF, cote Colis 14 (2439), n° 16 et 17.

[17] Voir son extrait de naissance,
http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380330.htm ; le tampon qu'il utilise dans sa lettre du 8 août 1937 adressée au Grand Chancelier de la Légion d'Honneur donne comme initiale de ses prénoms : « A. M. J. ».

[18] No 231, p. 200/248, http://recherche.archives.allier.fr/ark:/84133/a011519373573DL1Bmb/1/200

[19] http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380332.htm

[20] La date n'est pas précisée dans le certificat de moralité pour le grade d'Officier de la Légion d'Honneur émis par le Ministère des Colonies,
http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380332.htm

formé par le Conseil de révision du Cher le 5 décembre 1914[21]. Ses lettres des 23 et 29 novembre 1915 au Baron Hulot, Société de Géographie, 184, bd Saint-Germain à Paris[22], donnent en effet comme adresse d'expédition : 43, avenue de la Gare, à Bourges (Cher)[23]. Le 23 novembre, il se plaint du refus qui lui a été assigné d'intégrer les contingents de soldats et précise les motifs de la décision : outre son âge, 47 ans, il « souffre » d'obésité et ne fait partie d'aucune administration rattachée à l'État ou organisation affiliée[24].

Il effectue deux missions au Yémen. Selon le texte de sa Conférence[25], il s'embarque à Marseille le 25 septembre 1909. Débarqué à Aden le 6 octobre, il joint al-Ḥudayda le lendemain à 21h par cabotage à vapeur et met enfin pied à terre le 8 octobre au matin. Il quittera le Yémen une fois encore par cabotage entre al-Ḥudayda et Aden, les 26-28 mars 1910, et arrivera à Marseille le 11 avril. Pour sa seconde mission, il quitte Marseille, le 29 janvier 1911, parvient à Aden le 9 février au matin et à al-Ḥudayda, le 16 février. Fin août 1911, Beneyton estime avoir accompli la mission dont il avait été chargé et se replie sur Sanaa[26]. C'est à ce moment que le contexte politique, déjà chargé par deux fronts de bataille au Yémen et dans l'Asīr, change, avec l'entrée en guerre de l'Italie, le 29 septembre 1911, en conflit avec la Sublime Porte au sujet de territoires en Libye. À la suite de quoi, l'Italie envoie ses canonnières sur la mer Rouge et organise le blocus d'al-Ḥudayda. Le départ définitif de la mission est d'abord fixé au 28 avril 1912, mais la route d'al-Ḥudayda étant inaccessible, un embarquement par Aden est privilégié et la caravane armée s'ébranle dans cette direction, le 22 avril 1912 au matin. La dernière date indiquée par Beneyton dans la Conférence est celle du 9 mai 1912, 4 heures du matin, lorsqu'une voiture à lui offerte par le Sultan du Laḥǧ, « une Victoria de Bombay », passe le prendre. Il rejoint alors la frontière anglaise, passe les deux postes de douane aisément grâce à l'appui du Sultan du Laḥǧ et, une heure après, entre dans Aden[27].

---

[21] http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380332.htm, http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380334.htm

[22] Baron Étienne Gabriel Hulot (1857-1918), avocat, géographe et Secrétaire général de la Société de Géographie à partir de 1897. Son père, Henri-Joseph Hulot (1820-1888), était Inspecteur général des finances, et son grand-père, Étienne Hulot, Baron de Magerny (1774-1850), Général de la Révolution et de l'Empire. Arbre généalogique, https://gw.geneanet.org/correcaminos75?lang=fr&p=etienne+gabriel&n=hulot ; Louis Raveneau, « Le baron Étienne Hulot », 1918, p. 390-391 ; A. Fierro, *La Société de géographie, 1821-1946*, 1983, p. 90, 91, 94, 105, 106.

[23] Beneyton réside déjà à Bourges, à cette adresse, au printemps 1913, ainsi que l'indique sa lettre du 21 avril (BnF, cote : SG COLIS 35 (3915)) et il y réside encore lorsqu'il part pour le Tonkin (Hanoï), le 16 avril 1916 (sa lettre du 11 avril 1916, BnF, cote : SG CARTON BA-BIE (88)). Dans le Post Scriptum, il précise qu'il conserve son adresse à Bourges et qu'on lui fera suivre le courrier à Hanoï.

[24] Lettre BnF, cote : SG CARTON BA-BIE (86) (87).

[25] SG COLIS 35 (3916). Pour fixer la chronologie des deux missions, nous avons préféré suivre le texte de la Conférence à la Société de Géographie qui est le plus détaillé, les divergences de dates d'un texte à l'autre étant justement dues au moment du parcours que l'on voulait privilégier (départ, arrivée, etc.).

[26] Retour à Sanaa le 30 août, « ayant terminé sur le terrain la difficile reconnaissance dont j'étais chargé », SG COLIS 35 (3916), p. 143.

[27] SG COLIS 35 (3916), p. 242-243.

C'est un an après son retour qu'il donne sa Conférence à la Société de Géographie, le 16 mai 1913[28]. Si l'on en croit les différents comptes-rendus dont elle a fait l'objet, elle devait s'intituler : « Trois années en Arabie Heureuse »[29]. Dans sa Conférence, il découpe ses trajets à l'intérieur du pays comme suit :

> *Voyages de la 1ere mission* (*septembre 1909-mai 1910*) – Introduction et voyage de Marseille à Hodeidah (octobre 1909) (p. 1-4) ; Hodeidah (p. 5-11) ; Route de Hodeidah à Sanaa (p. 12-24) ; Le Fersch et le Saham (p. 25-35) ; Amran (Fév. 1910) (p. 36-39) ; Sanaa (p. 40-55) ; Retour de Sanaa à Hudayda (mars 1910) (p. 56-60).
>
> *Voyages de la 2eme mission janvier-septembre 1911* – Second voyage d'al-Ḥudayda à Sanaa par Bayt al-Faqīh et Obal(février-avril 1911) (p. 61-81) ; de Sanaa à Yérim (p. 82-94) ; dans l'ouadi Zébid (p. 95-109) ; Le soldat turc (p. 110-113) ; De Dhamar à Taïs et à Mokha (p. 114-125) ; De Taïs à Haïs et retour par le Wādī (l'ouadi) Nakla (p. 126-133) ; De Taez à Sanaa par al-Djenet, le Djebel Badan et Ibb (p. 134-143).

Ill. 1. Maison d'Alfred Beneyton à Ḍamār.
Dans : J. Toiton, « À travers l'Arabie heureuse. Trois ans d'exploration dans l'Yémen », 14 septembre 1913, p. 276.

> *Choses vues*. La révolution zéïdite (p. 144-149) ; Mœurs des Arabes (p. 150-177) ; Le chameau, le cheval, l'ane (sic) et le mulet. Le bétail, les animaux sauvages. La gazelle (p. 178-187) ; Le café au Yémen (p. 188-192) ; Les produits du sol (p. 193-197) ; Géographie physique (p. 198-200).
>
> *Périple nouveau* (*novembre 1911-février 1912*). Séjour à Sanaa, voyage à Hodeïdah et nouveau voyage de Sanaa à Hodeïdah par Taïs, Haïs et Zebid (p. 201-211) ; Le blocus et la guerre turco-italienne (p. 212-219).

[28] SG COLIS 35 (3916).

[29] Voir bibliographie, A. Beneyton, « Trois années en Arabie Heureuse », sous les années 1913, 1913 et 1913-1914. Nous n'avons pu consulter deux des références, mais il s'agit certainement d'échos à l'activité de la Société de Géographie de Paris, du fait des liens existant entre ces sociétés savantes. Cette liste ne prétend donc pas être exhaustive.

Deuxième retour. Voyage de Sanaa à Aden par voie de terre (avril-mai 1912) (p. 220-243) ; La frontière turco-anglaise, territoire anglais (p. 244-246).

Durant ses déplacements, Beyneton consigne ses observations sur les localités, la faune, la flore, les habitants... Une photo conservée à la BnF, celle de la description des terrasses agricoles, peut être mise en regard de ses descriptions : cela souligne le caractère volontairement documentaire des clichés[30]. Sa Conférence était accompagnée d'une projection. Mais tandis que le texte de la mission d'étude pour *La Géographie* est thématique et laisse très vite de côté la question du chemin de fer (p. 201-204), le texte de la Conférence, lui, suit une narration chronologique. À l'exception du chapitre « Choses vues », il est en effet ordonné selon le progrès de la reconnaissance du terrain géographique et géologique en vu de la définition du tracé approprié au futur chemin de fer.

Grâce à sa notice signée de Paris, le 15 octobre 1912, accompagnant l'envoi des cartes qu'il a réalisées, on en connaît la liste :

> « . - Documents. - 1° Carte imprimée au 1/250.000 résumant les travaux des différentes missions accomplies au Yémen.
>
> 2° Carte au 1/50.000 du Tracé Hodeidah-Zébid-Taïs-Ibb-Yérim-Damar et Sanaa et route de Taïs à Moka.
>
> 3° Originaux des levés au 1/50.000 ».

Il poursuit sur les :

> « II. - Descriptions des opérations effectuées pour établir la carte au 1/50.000.
>
> 1° Le terrain a été parcouru par M. A. BENEYTON, chef de la Mission d'Études, à cheval, à raison de 200 kilomètres carrés par jour environ ; des levés à main levée avec aide du baromètre et de la boussole ont permis de fixer le centre du levé exact à faire au 1/50.000.
>
> 2° Le levé au 1/50.000 de la zone nécessaire a été fait par M. G. Bertrand à l'aide d'une planchette avec déclinatoire et alidade, d'une lunette stadimétrique de Goulier, d'une boussole éclimètre de Burnier, d'un éclimètre lyre.
>
> Les distances ont été mesurées en se servant d'une base de 5, 10 ou 20 mètres marquée sur le terrain par deux signaux et couverts par les divisions de la lunette stadimétrique. En remplaçant la hauteur d'un objet par une base on a augmenté l'exactitude dans l'évaluation de la distance ; c'est là une variante dans l'appli (p. 2) cation de la lunette Goulier.
>
> Les points marquants du terrain ont été fixés en plan par des recoupements et leur altitude a été déterminée par une lecture des pentes à l'éclimètre ».

D'autres précisions techniques sont données en post-scriptum :

> « P. S. - Le tracé indiqué aux documents ci-joints a été étudié ensuite entièrement sur les plans au 1/2.000 avec courbes de niveau, levés par quatre brigades

[30] Conférence, SG COLIS 35 (3916), p. 22 et photos de terrasses, SG WD-348.

d'études ; ces plans qui couvrent 350 mètres carrés de papier comprennent plus de 200.000 points relevés à l'aide du tachéomètre Moinot ».

En somme, il se déplaçait à cheval, parcourait des distances importantes par jour et était accompagné de l'ingénieur M. G. Bertrand[31].

Sa notice s'achève sur le contexte de sa mission, durant laquelle il semble avoir failli perdre la vie :

> « III. - Conditions spéciales d'exécution de ces levés. -
>
> Les travaux dont il est question n'ont de remarquable que les conditions dans lesquelles ils ont été exécutés.
>
> La Mission est restée sous la protection constante d'un bataillon de 850 hommes assurant sa sécurité comme en pays ennemi. - Pour plus de mobilité moi-même, je sortais n'ayant avec moi que le peloton de cavalerie qui ne m'a pas lâché d'une semelle. En Juin 1911, je fus attaqué à coups de fusil au lieu dit Es-WAK dans l'Ouadi Zébid ; après 3 heures de défense exercée par les cavaliers, puis délivré par le bataillon accouru, nous étions ensuite tous cernés dans notre camp ; nous achevions cependant nos opérations après une bataille rangée avec les bédouins et nous battions ensuite en retraite pendant plusieurs jours dans des conditions extrêmement dures, en perdant quelques hommes et une partie de nos bêtes de somme.
>
> Paris, le 15 octobre 1912
>
> Signé : Beneyton[32].

Le certificat de moralité délivré par le ministère des Colonies, qui le propose à la distinction de la médaille de la Légion d'Honneur, donne une idée de son parcours professionnel de 1889 à 1937 : Ingénieur de la Construction des chemins de fer ottomans, de 1889 à 1897 (avec une interruption d'un an) ; Ingénieur de la construction des chemins de fer en Chine de 1898 à 1907 (Quang-Si et Yunnan) ; Ingénieur en chef-adjoint au Directeur des Travaux du chemin de fer Berne-Saïtschberg-Simplon 1907-1909 (Suisse) ; Ingénieur en chef « des chemins de fer de l'Yémen » de 1909 à 1913 (Arabie Turque) ; Ingénieur en chef, chef de mission au Mexique de la Compagnie Générale des chemins de fer secondaires de Bruxelles de 1913 à octobre 1914 (Mission interrompue par la Guerre) ; Directeur intérimaire du Service et de l'Usine des Eaux à Hanoï (Tonkin) de 1916 à 1919 ; Chef de mission au Mexique de MM. Hersent (J. & G.) Schneider & Cie (du Creusot) de 1919 à 1921 ; Chef de la mission d'Études des chemins de fer du Dahomey et du Togo de 1922 à 1923 ; Chargé de mission à Dakar (juillet à décembre 1924) ; cartographie et exploration « de l'Yémen » (1909-1913) ; collaboration au programme d'expansion au Gouvernement général de l'Indochine de 1898 à 1907 et travaux de chemins de fer de pénétration au Quang-Si et au Yunnan ; Intérim du Directeur du Service des eaux de Hanoï mobilisé en France de 1916 à 1919 ; collaboration

[31] Dans sa Conférence à la Société de Géographie, il dit simplement être accompagné de « deux ingénieurs », au moment de sa seconde mission, SG COLIS 35 (3916), p. 83, 1er mai 1911.

[32] Notice conservée sous la cote : SG COLIS 35 (3914).

au programme de travaux publics de l'Afrique Occidentale Française 1922-1924 ; « Propagande » par articles et conférences[33].

Le Général Lebon, chargé de présenter Beneyton, lors de sa Conférence à la Société de Géographie en 1913, détaille son rôle, durant la période de 1889 à 1937, dans la construction des lignes de chemin de fer : « en Turquie d'Europe, Salonique-Monastir et Salonique-Dedeagach ; en Turquie d'Asie, Smyrne-Ismin-Angora ; en Chine, de Laokay à Yun-nan-Fou ». Lors des travaux du chemin de fer du Simplon, nous rappelle-t-on encore, il se consacra particulièrement à ceux du grand souterrain du Lœtschberg, qui passe sous le massif des Alpes Bernoises[34].

Le chemin de fer au Yémen fut, on le voit, un épisode dans la vie d'ingénieur au service des chemins de fer d'Alfred Beneyton. D'autres destinations, telles la Chine et le Mexique, il rapportera également des albums photographiques[35].

Il reçut de nombreuses distinctions. Il fut nommé Chevalier de la Légion d'Honneur par décret du 10 juillet 1925 rendu sur le rapport du Ministre des Colonies en qualité d'Ingénieur civil. Puis promu au grade d'Officier de la légion d'Honneur par décret du 11 juin 1937 rendu sur le rapport du Ministre des Colonies en qualité d'Ingénieur civil de diverses compagnies de construction de chemin de fer à l'étranger et aux colonies[36]. La notice de renseignements du ministère des Colonies le concernant, ainsi que l'enquête de moralité pour l'obtention de la Légion d'Honneur, indique qu'il est aussi détenteur de la médaille d'argent à Londres en 1908 (Exposition[37]), de la médaille d'Or de la Société de Géographie de France (1913), de la médaille d'Or de la Société de Topographie de France (1912) et qu'il est Officier d'Académie[38].

---

[33] http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380334.htm et http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380335.htmDans ce contexte, « Propagande » a peut-être le sens de diffusion/promotion.

[34] Dans : A. Beneyton, « Trois années en Arabie Heureuse », 1913, p. 495. Sur l'importance géo-commerciale du projet, voir par un ancien de l'Entreprise générale du Lœtschberg : E. Terrail-Tardy, « L'ouverture du Lœtschberg », août 1913.

[35] Voir BnF, https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb387960616 ; https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb40589620f

[36] Voir la base de données Léonore, sous : www2.culture.gouv.fr/public/mistral/leonore_fr?ACTION=RETROUVER&FIELD_98=NOM&VALUE_98=%27BENEYTON%27&NUMBER=4&GRP=0&REQ=((%27BENEYTON%27)%20:NOM%20)&USRNAME=nobody&USRPWD=4$%34P&SPEC=9&SYN=1&IMLY=&MAX1=1&MAX2=1&MAX3=100&DOM=All

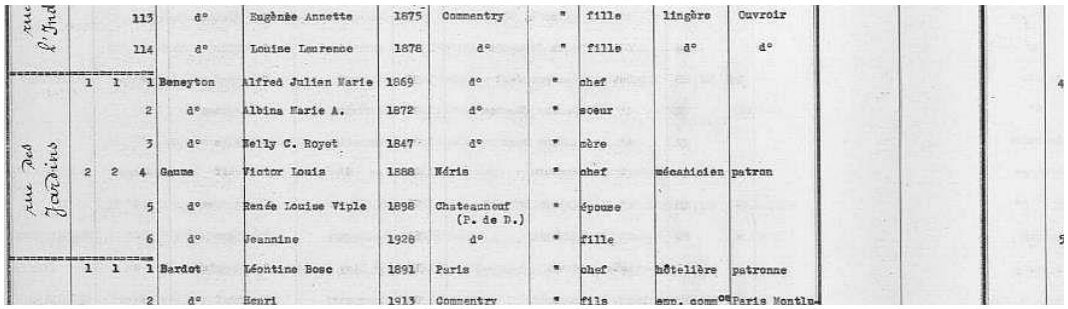
et doc. 1, http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380328.htm

4, http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380331.htm

6, http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380333.htm

[37] Il s'agit de l'exposition franco-britannique qui se tînt à Londres entre le 14 mai et le 31 octobre 1908 ; elle était chargée de célébrer l'Entente cordiale signée en 1904 par le Royaume-Uni et la France. Liste des médaillés dans : Y. Guyot & G.-R. Sandoz (rapporteurs généraux), P. Bourgeois & L. Claretie (rapporteurs généraux adjoints), *Exposition Franco-Britannique de LONDRES, 1908, Rapport général*, vol. 3 ; Beneyton a été jugé par le comité de la Classe 29. « Modèles, plans et dessins de travaux publics ». (Groupe VI.), il est rattaché à l'Entreprise générale du chemin de fer des Alpes Bernoises, à Paris, p. clxxvia.

[38] http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380332.htm et



rue d'Ind			113	d°	Eugénie Annette	1875	Commentry	"	fille	lingère	Ouvroir
			114	d°	Louise Lemrence	1878	d°	"	fille	d°	d°
rue des Jardins	1	1	1	Beneyton	Alfred Julien Marie	1869	d°	"	chef		
			2	d°	Albina Marie A.	1872	d°	"	sœur		
			3	d°	Nelly C. Royet	1847	d°	"	mère		
	2	2	4	Gamme	Victor Louis	1888	Néris	"	chef	mécanicien	patron
			5	d°	Renée Louise Viple	1898	Chateauneuf (P. de D.)	"	épouse		
			6	d°	Jeannine	1928	d°	"	fille		
	1	1	1	Bardot	Léontine Rose	1891	Paris	"	chef	hôtelière	patronne
			2	d°	Henri	1913	Commentry	"	fils	emp. comm[ce]	Paris Montla

Ill. 2. Recensement publié en 1937 (année 1936), Commentry (Allier), extrait. Voir *Recensement*.

Dans le recensement de 1872, il apparaît avec son père, né dans la Loire, épicier, et sa mère, née dans l'Allier, rue Saint-Charles, au n° 5 ?, une rue qui n'existe plus dans le Commentry d'aujourd'hui[39]. Dans celui de 1876-1921, ne figure aucune entrée « Beneyton ». En 1926, sont mentionnés, à Vieux Bourg : Beneyton Albina (sic), née en 1872 à Commentry, de nationalité française, désignée comme « Chef » [de famille], sans profession (« s. p. »), Beneyton Nelly, née en 1847 à Commentry, de nationalité française, mère, profession non indiquée, enfin Beneyton Alfred, né en 1869 à Commentry, de nationalité française, frère, sans profession (« s. p. »)[40]. En 1931, apparaissent, à Vieux Bourg : Beneyton Nelly Catherine Royet, née en 1847 à Commentry, chef [de famille], Beneyton, Marie Arthémise, née en 1872 à Commentry, fille[41]. En 1936, il est recensé au 1, rue des Jardins, à Commentry, sa ville natale, comme chef [de famille], avec Beneyton, Albina Marie (sic), née en 1872 à Commentry, sœur, et Beneyton, Nelly C., née en 1847 à Commentry, mère, toujours vivante à cette date[42] [Ill. 2].

Lorsqu'il est décoré du grade d'Officier de la Légion d'Honneur, fin 1937, il a 68 ans. À la suite de quoi, nous perdons sa trace. Une lettre du 8 août 1937 est expédiée de Commentry[43]. En outre, nous savons par la vente Pierre Loti du 9 novembre 2013, d'une part, qu'il a obtenu la Croix de Guerre et la médaille des Vétérans, des distinctions qui n'apparaissent pas dans la liste de 1937, et, d'autre part, qu'il existe un dossier pour « l'érection de son monument funéraire (concession, courriers de fournisseurs, devis, plans…) »[44]. Quant à la Société de Géographie, elle est démantelée en 1942, durant la Seconde Guerre Mondiale. Beneyton s'éteint finalement à Commentry, le 30 décembre 1947[45], à l'âge de 78 ans et presque 11 mois.

---

http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380335.htm

[39] P. 74a-74b, http://recherche.archives.allier.fr/ark:/84133/a011557407754sTAoBH/1/74

[40] P. 124, http://recherche.archives.allier.fr/ark:/84133/a011557407754nLa8tG/1/124

[41] P. 170, http://recherche.archives.allier.fr/ark:/84133/a011557407754pHX1re/1/1

[42] P. 58, http://recherche.archives.allier.fr/ark:/84133/a011557407754VohVd7/1/58

[43] http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380336.htm

[44] Voir note 11.

[45] Information délivrée par le Service de l'État-Civil, Département des Généalogies, de la Mairie de Commentrie.

Sa vie durant, Alfred Beneyton semble avoir conservé un pied à terre dans sa ville natale. Né rue de la Mine (aujourd'hui rue Christophe Thivier) où habitaient ses parents [Ill. 3], on le retrouve rue Saint-Charles, en 1872. Le 23 juillet 1925, il habite Vieux-Bourg, distribué par la poste de Commentry[46], où il est recensé en 1926. Enfin il réside au 1, rue des Jardins, une rue qui a disparu, sans doute à la suite de changements urbanistiques.

Ill. 3. Commentry, rue de la Mine.

Lors de la construction du chemin de fer de Salonique à Dédéagatch, Beneyton découvrit un cimetière romain à Gradubov (14 km de Salonique) et des tombes grecques à Salmani, près de Lété. L'une de ces tombes contenait la poignée d'une épée en fer et des fragments d'une couronne mortuaire en argent[47]. Il aura plus tard quelques publications liées à sa mission d'études des chemins de fer du Dahomey et du Togo (1922-1923)[48]. Mais c'est l'expédition au Yémen qui établira sa notoriété scientifique, grâce à quelques articles et, à son retour, des exposés[49]. Ses travaux de topographie et sa carte du Yémen semblent avoir fait grand bruit : lui-même a dû s'atteler à

[46] Sa lettre adressée au Grand Chancelier de la Légion d'Honneur à cette date, http://www2.culture.gouv.fr/LH/LH322/PG/FRDAFAN84_O19800035v2380339.htm

[47] A. L. Frothingham & A. Marquand, « Archaeological News. Summary of recent Discoveries and Investigations », Avr.-juin 1896, section Europe. Greece. Thessalonike (Salonika), p. 250-251.

[48] A. M. J. Beneyton, « Les chemins de fer du Dahomey et du Togo (1922-23) », suivi de « La chaux et le ciment au Dahomey et au Togo », 1926.

[49] Écho dans le *Journal officiel de la République française*, cr de 1913, p. 4337 : « M. Beneyton décrit la ville de Hodéïdah, dont la prospérité contraste avec la décroissance de Mokha ».

cette tâche cartographique, dit-il, à cause de la déficience de la carte anglaise, seule à disposition[50].

Le 11 mars 1911, alors qu'il se rend à Bāğil, partant de Bayt al-Faqīh, Beneyton repère un site entre al-Manṣūriyya et al-Mehaat (?) à « des débris de brique, de constructions, de poteries, etc. » sur un kilomètre carré environ. Il annonce sa découverte à la Société de Géographie qui, dit-il, s'en fait l'écho en 1913. Dans sa lettre du 23 novembre 1915 au Baron Hulot, il revient sur la cité qu'il a découverte en 1911, car il pense pouvoir l'identifier à « la Tamna de la Genèse, la ville aux 65 temples »[51]. Dans la même lettre du 23 novembre 1915, il dit chercher aussi à identifier la « digue de la plaine de Chiraa »[52], qu'il voit comme une construction réalisée par les Adites et rattachée « aux fameuses constructions de l'Eden terrestre de Sheddad puis de Yérim » ; il assimile Yérim à la célèbre cité d'Iram. En 1916, sa « Note sur l'emplacement de TAMNA », présentée en séance de la section de géographie du samedi 4 mars 1916, est publiée[53]. Elle se clôt sur ces mots : « Je me propose, en conséquence, dans un délai plus ou moins éloigné de sonder les ruines en question pour y trouver une vérification de cette hypothèse », i. e. qu'il s'agit bien de Tamnaʿ ; ces mots sont à la page 11 du manuscrit de la note envoyé à la Société de Géographie, daté du 21 novembre 1915[54]. En novembre 1915, Beneyton est en train de briguer le poste de Directeur du chemin de fer franco-éthiopien de Djibouti à Addis Abeba, afin de se rapprocher du Yémen[55]. En avril 1916, il sait que c'est en vain[56]. Mais son intérêt scientifique réel et distinct transparaît dans ce passage de sa correspondance où il mentionne sa candidature alors qu'il est en train d'exposer au Baron Hulot ses dernières réflexions sur l'identification de sites bibliques.

---

[50] A. Beneyton, « Mission d'études au Yémen », 1913, p. 202.

[51] Lettre du 23 novembre 1915, SG CARTON BA-BIE (86).

[52] A. Beneyton, « Mission d'études au Yémen », 1913, p. 205-206.

[53] *Bulletin de la Section de Géographie. Comité des travaux historiques et scientifiques* 31, 1916, procès-verbal de la séance du samedi 4 mars 1916, « M. Henri Cordier donne communication de la note suivante envoyée par M. Beneyton, ingénieur à Bourges, et présente en même temps la carte officielle des chemins de fer dans le Yémen : Note sur l'emplacement de TAMNA », p. x-xi. La cité historique de Tamnaʿ, située dans le Wādī Bayḥān au lieu-dit actuel de Haǧar Kuḥlān, au sud-est de Marib et sud-ouest de Šabwa, à la lisière du Quart Vide, a été identifiée et fouillée, voir pour un historique à jour, A. de Maigret (†) & Ch. J. Robin, *Tamnaʿ* (*Yemen*), 2016, p. 7, 21*sq*. Entre 1890 et 1895, Eduard Glaser (1855-1908), antiquaire à Vienne, avait identifié le *Qtbn* (pour Qatabān) et *Tmnʿ* des inscriptions qu'il avait acquises au Yémen avec leurs variantes chez les auteurs antiques et situé Tamnaʿ dans le Wādī Bayḥān, d'où provenaient les inscriptions. Beneyton ne semble pas avoir eu connaissance de ces travaux, portant publiés. C'est le Britannique George Wyman Bury (1874-1920), sponsorisé par l'Académie des Science de Vienne, qui est le premier à s'être rendu sur le site pour faire des relevés, en février 1900. Cependant, son rapport est resté inédit. La chronologie des travaux publiés s'appuyant sur ces premières découvertes et études dépassent le cadre chronologique de cet article. Le site découvert par Beneyton reste donc à identifier.

[54] Le texte publié reprend, à quelques corrections formelles près, le manuscrit de Beneyton, conservé à la BnF, SG CARTON BA-BIE (87).

[55] Sa lettre du 23 novembre 1915 au Baron Hulot, BnF, cote : SG CARTON BA-BIE (86).

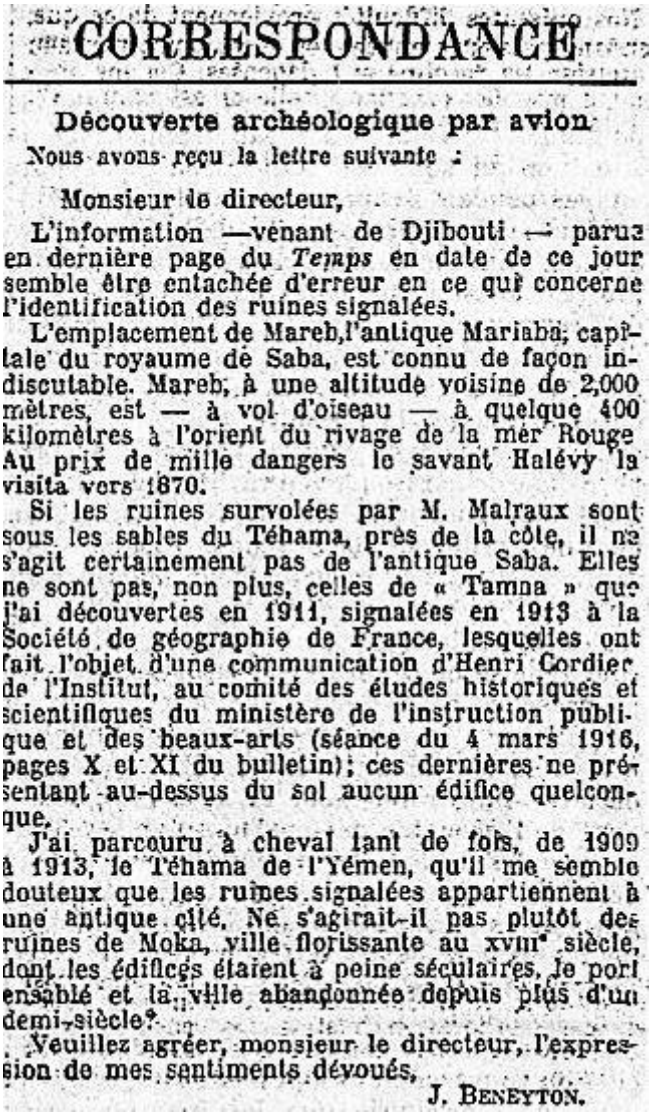
[56] Dans sa lettre datée du 11 avril 1916, il indique ne pas avoir obtenu le poste en Éthiopie et avoir immédiatement accepté la proposition qui lui était faite d'aller à Hanoï « pour la durée de la guerre ». Il annonce embarquer sur le « André Lebon », le 16 avril (BnF, cote : SG CARTON BA-BIE (88) ; le destinataire de la lettre est perdu).

Sa passe d'arme avec André Malraux, revenant de son expédition exclusivement aérienne au Yémen pour retrouver la capitale de la Reine de Saba en compagnie de l'aviateur, journaliste et futur Général, Édouard Corniglion-Molinier (1900-1963)[57], est restée dans les annales[58]. Le 6 avril 1934, faisant écho aux déclarations de ses découvertes yéménites par Malraux – pensant avoir retrouvé le Palais de la Reine – dans le journal l'*Intransigeant*, un certain « J. » Beneyton rédigeait dans les colonnes du journal *Le Temps*, une réponse intitulée : « Découverte archéologique par avion. Nous avons reçu la lettre suivante »[59]. Il y revenait sur l'identification des ruines découvertes par Malraux en ces termes : « Si les ruines survolées par M. Malraux sont sous les sables du Téhama, près de la côte, il ne s'agit certainement pas de l'antique Saba » [Ill. 4].

[57] Voir la genèse de l'expédition dans : A. Malraux, *Antimémoires*, 1967, vol. 3, 1re partie, chap. 3, « Les noyers de l'Altenburg ». A. Bennis, « André Malraux explorateur à la recherche de la capitale de la reine de Saba. De l'archéologie aérienne au reportage littéraire », art. 101, juin 2011 ; J.-C. Perrier, *André Malraux et la reine de Saba*, 2016, p. 21*sq*. Édouard Corniglion-Molinier écrira quant à lui trois articles dans L'*Intransigeant*, au retour de l'expédition : « La Naissance d'un raid », 5 mai 1934, p. 1-2 ; « L'Adieu à la capitale mystérieuse de la reine de Saba… et le retour dans la tempête », 11 mai 1934, p. 1-2 ; « Visite au roi des rois », 12 mai 1934, p. 1-2.

[58] Ph. Delpuech, introd. à : A. Malraux, *La Reine de Saba : Une aventure géographique*, 1993, p. 36-37, respectivement n. 1 et 1 ; au sujet de l'histoire de la publication dans l'*Intransigeant*, puis de la polémique qu'elle suscite, J.-C. Perrier, *André Malraux et la reine de Saba*, 2016, p. 57-58, 59*sq*. L'article de Beneyton dans *Le Temps* a une entrée dédiée dans la bibliographie détaillée du site littéraire « André Malraux, Recherche et information, International et pluridisciplinaire », http://malraux.org/b/

[59] *Le Temps* n° 26516, 6 avril 1934, p. 2.



CORRESPONDANCE

Découverte archéologique par avion

Nous avons reçu la lettre suivante :

Monsieur le directeur,

L'information —venant de Djibouti — parue en dernière page du *Temps* en date de ce jour semble être entachée d'erreur en ce qui concerne l'identification des ruines signalées.

L'emplacement de Mareb, l'antique Mariaba, capitale du royaume de Saba, est connu de façon indiscutable. Mareb, à une altitude voisine de 2,000 mètres, est — à vol d'oiseau — à quelque 400 kilomètres à l'orient du rivage de la mer Rouge. Au prix de mille dangers le savant Halévy la visita vers 1870.

Si les ruines survolées par M. Malraux sont sous les sables du Téhama, près de la côte, il ne s'agit certainement pas de l'antique Saba. Elles ne sont pas, non plus, celles de « Tamna » que j'ai découvertes en 1911, signalées en 1913 à la Société de géographie de France, lesquelles ont fait l'objet d'une communication d'Henri Cordier de l'Institut, au comité des études historiques et scientifiques du ministère de l'instruction publique et des beaux-arts (séance du 4 mars 1916, pages X et XI du bulletin); ces dernières ne présentant au-dessus du sol aucun édifice quelconque.

J'ai parcouru à cheval tant de fois, de 1909 à 1913, le Téhama de l'Yémen, qu'il me semble douteux que les ruines signalées appartiennent à une antique cité. Ne s'agirait-il pas plutôt des ruines de Moka, ville florissante au XVIII^e^ siècle, dont les édifices étaient à peine séculaires, le port ensablé et la ville abandonnée depuis plus d'un demi-siècle?

Veuillez agréer, monsieur le directeur, l'expression de mes sentiments dévoués,

J. BENEYTON.

Ill. 4. « Découverte archéologique par avion. Nous avons reçu la lettre suivante », *Le Temps* 26516, 6 avril 1934, p. 2.

Piqué au vif, Malraux ne tarda guère à publier sa réponse, cinglante, qui parut dans le même journal, le 10 avril :

> « si comme chacun, nous risquons de nous tromper en identifiant une ville que nous avons vue, nos contradicteurs risquent de se tromper plus encore en identifiant une ville qu'ils n'ont pas vue du tout… Nous ne confondons nullement, comme le suppose notre contradicteur, une ville de la confédération de Saba avec Moka, pas plus que l'Acropole d'Athènes avec les Champs-Élysées »[60].

[60] A. Malraux, « Découverte archéologique par avion. M. André Malraux nous adresse la lettre suivante », *Le Temps* 26520, 10 avril 1934, p. 2.

Quoi qu'il en soit, ces échanges, ainsi que de nombreux passages sous la plume de Beneyton, trahissent bien la passion pour les études bibliques qui anime les explorations en Orient, entre la fin du xix[e] s. et le début du xx[e] s. La problématique biblique régit la recherche des sites, pèse sur les considérations généalogiques et les classifications des populations, conduit à privilégier certains sujets plutôt que d'autres et finit par commander les choix de manuscrits.

Durant son voyage au Yémen, le 8 novembre 1909, Beneyton dîne avec Hermann Burchardt (1857–1909), et fait allusion à plusieurs reprises dans sa Conférence à son assassinat et à celui du Vice-Consul italien, Benzoni, qui l'accompagnait, en 1909, à al-ʿUdayn[61]. Peut-être est-ce à la faveur de son voyage en Anatolie que Beneyton a rencontré l'écrivain P. Loti (1850-1923) ? Il le cite en tous les cas dans la section où il fait part du fait qu'il a parcouru cette région de Turquie et qu'il parle un peu turc[62]. Notons encore des échanges probables avec Émile Mâle et le Maréchal Lyautey (1854-1934)[63].

Il n'a jamais rencontré l'Imam Yaḥyā[64]. Politiquement, il ne cache pas sa faveur à l'emprise turc-ottomane sur le Yémen zaydite : il souligne l'apport des Ottomans en matière d'infrastructure et légitime la nécessité d'un pouvoir fort – fut-il extérieur – par le caractère tribal du pays, qui agit telle une force centripète[65]. Mais il se montre un voyageur, explorateur et photographe curieux de ce qu'il voyait, soucieux de le comprendre avec sang-froid, empilant des notes fouillées, composées de ses observations historiques et géographiques[66]. Sa Conférence sur le Yémen à la Société de Géographie, donnée peu après son retour, en mai 1913, en est nourrie tout au long de ses 246 pages dactylographiées et se conclut ainsi :

> « On revient de ces pays avec la satisfaction de n'y point avoir laissé la vie ; cependant, j'en suis revenu 2 fois et je n'ai aujourd'hui qu'un désir : y retourner. L'Orient a ses mirages et mon âme vagabonde ne paraît pas vouloir renoncer à leur attirance souveraine »[67].

IV. Les manuscrits : les codex

Les deux codex aujourd'hui à la BnF ont été donnés par Alfred Beneyton à la Société de Géographie, dont ils ont conservé la cote (SG).

---

[61] SG COLIS 35 (3916), Conférence, p. 26-27, 33-34, 57-58, 107. G. Caprotti a rédigé une lettre depuis al-Ḥudayda, en date du 23 décembre 1909, adressée à la famille Burchardt, déplorant son assassinat ; le passage cité dans : M. Friedländer, « Hermann Burchardt: Mitteilungen aus seinen letzten Briefen », 1910, p. 110, est originellement en français.

[62] SG COLIS 35 (3916), Conférence, p. 112.

[63] Voir note 11.

[64] A. Beyneton, « Mission d'études au Yémen », 1913, « *Quelques grandes figures de l'Yémen* », p. 207.

[65] A. Beyneton, « Mission d'études au Yémen », 1913, p. 207.

[66] A. Beyneton, « Mission d'études au Yémen », 1913, p. 204-218, soit 14 p.

[67] SG COLIS 35 (3916), Conférence, p. 246.

Sg Ms. in-4° 67 (1252) / SG MS4-67 (1252)[68]

La cote SG, au crayon noir dans un cartouche, apparaît à plusieurs reprises dans le manuscrit. Sur la p. 2, on note quelques signes hors du cartouche (sténo ?).

Le manuscrit a été paginé par une main occidentale au crayon noir ; le feuillet initial s'étant détaché et ayant été placé plus loin dans le cahier à des fins de conservation, a été numéroté à tort « 6 ». Dans cet article, les références aux pages respectent cependant la pagination telle qu'elle existe par commodité.

A. Identification du texte

a. Titre, auteurs, sujet

> *Al-laʾālī al-muḍīʾa*, communément : *Al-laʾālī al-muḍīʾa fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya*[69] commentaire par Aḥmad b. Muḥammad b. Ṣalāḥ al-Šarafī (m. 1055/1646)[70] d'une chronique en vers, histoire des Zaydites du Yémen, *Al-qaṣīda al-bassāma*[71] de Ṣārim al-Dīn Ibrāhīm b. Muḥammad (b. ʿAbd Allāh b. Hādī) b. al-Wazīr (m. 914/1508-1509)[72].
>
> On a pu identifier des citations du commentaire de Nūr al-Dīn Muḥammad b. ʿAlī b. Yūnis al-Zuḥḥayf al-Ṣaʿdī (m. 916/1510[73]) dans le manuscrit.

b. Incipit, p. 1, paginé 4 par erreur

> واني كنت من بني المنصور اذ قصد واضعا في ختل اهل السافيه (؟) فى زُفَرِ
>
> Vers commenté écrit à l'encre rouge.

---

[68] En ligne sur Gallica, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b531518904

[69] *GAL* II, p. 712/529, 6a, *S* I p. 560, 9, *S* II p. 248, 11, 5b, p. 550, 6a, 1. A. F. Sayyid, *Sources de l'histoire du Yémen à l'époque musulmane*, 1974, p. 233, notice 16/1 ; ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-zaydiyya*, 1420/1999, notice 158, p. 172.

[70] Al-Šawkānī, *Al-badr al-ṭālīʿ*, s. d., vol. 1, notice 73, p. 119 ; ʿU. R. Kaḥḥāla, *Muʿǧam al-muʾallifīn*, 1376/1957, vol. 2, p. 112a ; A. F. Sayyid, *Sources de l'histoire du Yémen à l'époque musulmane*, 1974, p. 232-233, notice 16 – aš-Šarafī ; ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-zaydiyya*, 1420/1999, notice 158, p. 171-173 ; Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Imām al-Muʾayyad bi-Allāh, *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā*, 1421/2001, vol. 1, notice 80, p. 178-179 ; Ibn Abī al-Riǧāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, 1425/2004, vol. 1, notice 216, p. 441-445.

[71] Ou : *Al-bassāma al-ṣuġrā*, *Al-bassāma ahl al-bayt*, souvent appelée *Al-qaṣīda al-muḍīʾa fī sīrat al-aʾimma al-aḫyār* (ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-zaydiyya*, 1420/1999, notice 30, p. 70) ou *Ǧawāhir al-aḫbār fī siyar* [ou : *sīrat*] *al-aʾimma al-aḫyār* (O. Löfgren & R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 2, 1981, ms. Ambrosienne n° 198/XIII (f. 54-66), p. 94-95, qui renvoie à A. F. Sayyid, *Sources de l'histoire du Yémen à l'époque musulmane*, 1974, p. 192, notice 3/1).

[72] ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-zaydiyya*, 1420/1999, notice 30, p. 69-71 ; Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Imām al-Muʾayyad bi-Allāh, *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā*, 1421/2001, vol. 1, notice 21, p. 80-89. D'après al-Šawkānī, il serait né non pas en 834, mais en 860 de l'Hégire (*GAL* II, p. 241/188, *S* II, p. 248 ; al-Šawkānī, *Al-badr al-ṭālīʿ*, s. d., vol. 1, notice 17, p. 31 ; A. F. Sayyid, *Sources de l'histoire du Yémen à l'époque musulmane*, 1974, p. 192, notice 3) ; Ibn Abī al-Riǧāl, *Maṭlaʿ al-budūr*, 1425/2004, vol. 1, notice 42, p. 163-171.

[73] *GAL S* I, p. 560, 13 ; ʿU. R. Kaḥḥāla, *Muʿǧam al-muʾallifīn*, 1376/1957, vol. 11, p. 73b ; al-Šawkānī, *Al-badr al-ṭālīʿ*, s. d., vol. 2, notice 488, p. 232 ; A. F. Sayyid, *Sources de l'histoire du Yémen à l'époque musulmane*, 1974, p. 196, notice 4 – az-Zuḥḥayf.

c. Explicit, p. 253

وقوله واصبر على قصص[74] الزمان اشاره الى قصه وادى عرّد وقوله وهى بلده من اعمال ذمار

"صبرى على عرّدٍ ما دُمت ساكنها صبر الجياد على طول المغارات
قوماً اذا حضروا للشرع[75] ما قبلوا الا يميني مع تطليق زوجاتى"[76]

قال الزحيف هكذا فسره السيد رحمه الله تع

Le commentaire de Nūr al-Dīn Muḥammad b. ʿAlī b. Yūnis al-Zuḥḥayf al-Ṣaʿdī (m. 916/1510) apparaît ici (voir A. a.). Al-Zuḥḥayf est l'auteur d'un *dīwān*.

B. Identification de la copie

a.*Tatimma*, p. 253

تم الجز الثانى من اللالى المضيّة
والحمد لله رب العالمين

و(؟) يلي الجزء الثالث ان شا الله تعالى

تم رقمه وقت الاضحى فى يوم الربوع تاسع شهر جمادا الاخر سنة [الف و]ثمانيه وثلاثين بحمده ومنه وفضله وكرمه واحسانه

Date : 9 ǧumādā al-āḫir 1038/3 février 1629

b. Nombre total de feuillets

124

c. Dimensions du pavé écrit

23 × 14 cm

d. Nombre ligne/page

32 (régulier) – réglures

e. Encre

Texte rédigé à l'encre noire, avec rehaussement de lettres ou mots en rouge. Marques d'hémistiche et de fin de vers pour les poésies.

---

[74] Dans le manuscrit : عصص.

[75] Variante : للحكم.

[76] Poème cité dans : M. b. A. al-Ḥaǧarī al-Yamānī, *Maǧmūʿ buldān al-Yaman wa-qabāʾilihā*, s. d., vol. 2, partie 3, entrée wādī ʿIrrad, p. 194.

f. Alignement du pavé écrit à gauche

Plutôt que recours à la césure : emploi de marque (deux traits obliques) pour compléter la ligne ; quelques mots complétés dans la marge ; mots complétés au-dessus de la ligne, en respectant la marge ; espacement plus important entre les mots en fin de ligne (ex. p. 20, 26, 28, 29, 34, 43, 78, 94, 97, 113, 122, 131, 137, 140, 142, 166, 169, 170, 182, 215, 237, 244).

Élongation de lettres dans la marge.

g. Rubrication, découpage et visuel

Texte objet du commentaire en rouge, introduit par : « Qāla al-Sayyid raḥimahu Allāh taʿālā » rubriqué (voir p. 1 (actuellement 6, 1 vers), 7 (7), 124 (1), 141 (2), 145 (3), 151 (2), 157 (1), 159 (3), 167 (3), 173 (3), 192 (7), 216 (3), 238 (2), 244 (5), 251 (9) = 52 vers.

Rubrication par lettres légèrement plus grandes, mais surtout par :

1. élongation de la ligature entre les deux dernières lettres des mots de la rubrique ou de la dernière lettre de mots, régulièrement du *lām* des *aqwāl* ;

2. épaisseur des élongations ;

3. lettres écrites à l'encre noire reprises à l'encre rouge.

Marques de début, de milieu et de fin de vers à l'encre noire et rouge.

h. Caractéristiques de l'écriture, diacritiques et *ihmāl*

*Hamza*s et *madda*s, irréguliers. Peu de diacritiques dans l'ensemble ; signes d'*ihmāl* irréguliers : *dāl* et *ṭāʾ* sous-ponctués ; chevrons sur les *rāʾ*s, *sīn*s, *ṣād*s, *ʿayn*s ; vocalisation irrégulière de désinence (cas direct et indirect) ou servant à lever une ambiguïté ; marque de redoublement (*šadda*), irrégulier.

i. Ratures, corrections (marges ou interlignes)

Peu ; ex. p. 12, 38, 46, 53, 58, 59, 62, 80, 109, 117, 118, 119, 123, 125, 141 (avec symbole ص), 145 (ص), 147 (ص), 155, 161, 163, 164, 174, 177, 213, 217, 221, 231, 252

j. Réclames

À l'encre noire, apparemment de la même main, obliques (inclinées de droite à gauche), ne sont pas alignées sur le pavé écrit à gauche.

C. Identification matérielle

a. Papier

Même papier d'un bout à l'autre du manuscrit, papier sans marque.

Papier très courant au Yémen du xiv^e^ à la première moitié du xvi^e^ s., beaucoup plus rare ensuite[77].

b. Dimensions d'un feuillet

30,5 × 20,5 cm

Les feuillets correspondant aux pages 225-228, 231-247, 250-253 sont de hauteur inégale, mais toujours plus petits que d'ordinaire.

c. Épaisseur du bloc de cahier

3,5 cm

d. Cahiers

11 quinions + 1 septenion. Une marque du scribe au recto du premier feuillet du cahier confirme le septenion (p. 223) : « hāḏihi al-kurāsa sabʿ waraq ». Ce cahier contient des bifeuillets plus petits que les autres, dès l'origine (p. 231-247, et bifeuillet paginé 225-226/252-253).

e. Pagination

P. 2-255. Le manuscrit a été paginé au crayon à mine, probablement à son entrée à la Société de Géographie. La pagination commence à 2 et le f. 1, actuellement désolidarisé du cahier et volant, placé pour le préserver entre les f. 2 et 3, a été paginé par erreur 4-5.

Les sauts suivants dans la pagination : p. 114 suivie de la p. 116, p. 231 de la p. 234, enfin p. 238 de la p. 242, viennent de ce que les pages 115, 232-233, 240-241 ont été attribuées à des feuillets volants provenant d'autres manuscrits. La p. 239, quant à elle, pourrait être le feuillet de garde initial de notre manuscrit : les bords du feuillet, fait du même papier, sont abîmés, le recto est libre d'écrit et le verso porte une poésie. Les numéros de pages attribués à ces feuillets volants indiquent *ipso facto* leur place dans le manuscrit. Un fragment d'un feuillet de codex en hauteur n'a pas été retenu dans la pagination.

Les numéros de page 256 et 257 ont été attribués au feuillet volant d'un petit Coran.

[77] Si l'on prend pour étalon la collection E. Glaser à la Staatsbibliothek zu Berlin. Le ms. Glaser 178, daté au colophon de 1045/1636, qui a été écrit sur différents papiers filigranés et comporte quelques feuillets du papier en question, représente une exception.

Les feuillets volants paginés 232-233 et 240-241 proviennent du même manuscrit.

Les feuillets volants ne sont pas tous complets.

f. Reliure

En mauvais état, elle permet d'accéder partiellement à son architectonique ; traces d'activité d'insectes sur la colle, le long du dos.

Type : à rabat, le rabat a disparu.

Bloc de couverture : cuir brun ; ais en carton ; bande de gaze fixée au dos et sur les ais ; feuille collée sur les contreplats ; les bords verticaux de la gaze ont été recouverts d'une bande de papier fixée sur les contreplats et, d'une part, au début du manuscrit, directement au 1er feuillet manuscrit, d'autre part, à la fin du manuscrit, à la bande de gaze dorsale.

Les cahiers ont été cousus ensemble aux tiers de la hauteur.

Le bloc de cahier, actuellement désolidarisé du bloc de couverture, était fixé à la bande de gaze accolée au dos par une colle en grande partie conservée ; reste des coutures des tranchefiles supérieure et inférieure sur la gaze dorsale et le bloc des cahiers.

Plats, ornés : décors identiques sur les deux plats, autant que l'usure du plat supérieur permette de l'affirmer ; estampés à froid ; composition : rosette à 6 pétales dans un hexagone, puis un cercle, enfin un médaillon à double-feston et à décor rayonnant, dont les axes sont marqués, verticalement, par un feston en pointe se prolongeant jusqu'au cadre, ponctué de deux motifs en ⊦ (dans un sens et l'autre), et, horizontalement, par un motif en ⊦. Le cadre est formé d'une frise à double filet, piquetée, puis d'écoinçons, reprenant le motif de la frise avec, en leur centre, le motif en ⊦ et sur leur bord, 5 motifs de même type que ceux des rayons du médaillon central (composition des écoinçons comparable à ms. Milan, Bibliothèque Ambrosienne, ms. E 267ar)[78].

D. *Marginalia* et transmission des textes

Peu de marges dans le manuscrit.

Contreplat supérieur :

a. tampon à l'encre rouge, « G.[CA]PROTTI SANAA (Yemen Arabie) », que l'on retrouve plus loin : tampon complet dans la marge supérieure, p. 79, 172, inférieure, p. 254 : « G. CAPROTTI SANAA (Yemen Arabie) », après la *tatimma* (p. 253) ;

b. 4 vers, tentative d'effacer les deux derniers ;

c. *šahāda* s'étendant à ʿAlī, Ḥasan et Ḥusayn (5 l.).

[78] A. D'Ottone, « La reliure arabo-yéménite médiévale : un projet d'étude », 2007, Fig. 2, frottis.

P. 191, note marginale datée de 1155H (exprimé en chiffre et en lettre, « kutiba fī sanat ḫamsa wa-ḫamsīn wa-mi'a wa-alf »), soit 1742-1743 ; p. 156 : « yadullu ʿalā anna al-mu'allif ʿāša ilā sanat 1106 », soit 1694-1695.

P. 254, vers introduits, nombreux noms, en particulier :

- al-Sayyid al-ʿallāma Šams al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad al-Šarafī ;

- al-Qādī Aḥmad b. Ṣalāḥ al-Dawādī (m. 1018/1610)[79] ;

- mawlānā al-Sayyid al-Imam ʿIzz al-Dīn Muḥammad b. ʿIzz al-Dīn b. Ṣalāḥ b. al-Hasan b. Amīr al-Mu'minīn (xi[e] s.)[80] ;

- al-wālid al-ʿallāma ʿImād al-Dīn Yahyā b. Muhammad b. al-Hasan Amīr al-Mu'minīn ;

- Ibn al-Mu'ayyid ;

- al-wālid al-afḍal Šams al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad b. al-Ḥasan b. Amīr al-Mu'minīn ;

- al-Hādī.

P. 255, vers.

Quelques élongations et mots complétés dans la marge volontairement, pouvant servir de marqueur, à l'instar d'une indication de paragraphe : c'est le cas de noms d'individus ou de groupes, de lieux. Dans le second cas, une distance est marquée entre le début du mot, aligné sur la marge, et sa fin, dans la marge (voir par ex. p. 175, Tihāma, ou 176, al-Ḫazrağī).

Contreplat inférieur : libre d'écrit.

p. 63, l. 24 : un espace a été laissé blanc par le copiste pour le mois de l'année 751. Il est possible que l'espace laissé en p. 109 le soit pour le même usage.

E. État du manuscrit

Traces d'humidité ; feuillets détachés ; le bloc des cahiers n'est plus fixé au dos et aux ais, le rabat a disparu ; traces d'insectes dans la colle ; le cuir qui recouvre le dos s'est détaché du cuir qui recouvre le plat supérieur.

[79] Ibn Abī al-Riğāl (m. 1092/1681), *Maṭlaʿ al-budūr*, 1425/2004, vol. 1, notice 134, p. 324-326 ; Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Imām al-Mu'ayyad bi-Allāh, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, 1421/2001, vol. 1, notice 55, p. 148-150 ; ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-mu'allifīn al-zaydiyya,* 1420/1999, p. 121-122.

[80] Ibn Abī al-Riğāl (m. 1092/1681), *Maṭlaʿ al-budūr*, 1425/2004, vol. 3, notice 831, p. 174-176 ; Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Imām al-Mu'ayyad bi-Allāh, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, 1421/2001, vol. 2, notice 400, p. 678.

Sg Ms. in-4° 68 (1253) / SG MS4-68 (1253)

A. Identification du texte

a. Titre, auteur, sujet

Al-kawākib al-nayyira al-kāšifa li-maʿānī al-taḍkīra fī fiqh al-ʿitra al-muṭahhira, traité de *fiqh* zaydite, Yémen, par Sayyidunā al-ʿallāma Yaḥyā b. Aḥmad b. Muẓaffar [al-Sanʿānī] (m. 875/1470-1471)[81], écrit au xv[e] s. Le manuscrit arabe, dans sa reliure d'origine, a été copié dans la première moitié du xviii[e] s.

En 2 parties : partie 1, p. 11-269 ; partie 2, p. 270-535. Marquées par un titre rubriqué.

b. Première partie

Titre

Al-ǧuzʾ al-awwal, p. 11 ; page de titre au v. du f. 4 du binion

الجزء الاول من الكواكب النيره الكاشفه لمعاني التذْكره

في فقه العتره المطهِره تاليف سيدنا العلاامه/ يحيى بن احمد بن مظفر تولا الله من يسمع به

وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

Incipit, p. 12

بسم الله الرّحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلوته على رسوله الامين **كتاب الطهارة** إلخ.

Explicit, p. 269

واما على قول ..وع والفقها فانها يتخلفان وبفسخ بيع هذه الارض السليمة من العيب لاختلافها في ثمنها

تم النصف الاول بحمد الله تعالى

وَاَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلى كُلِ حَالٍ مِنَ الاحْوَالِ

وَصَـلَّى اَللّٰهُ عَلـى مُحَـمَّـدٍ وَعَلـى اَلـهِ خَـيْرُ اَلٍ وَلَا حَوْلُ [هكذا] وَلَا قُـوَةُ [هكذا] اِلَا بِاَللّٰه اَلْعَلـي اَلْعَظـيْمْ هـ هـ

[81] *GAL* II, p. 204, ms. Berlin 4884. Courte biographie, bibliographie incluant ce titre suivi d'autres copies manuscrites au Yémen, à la British Library, et sources dans : ʿA. al-S. b. ʿA. al-Waǧīh, *Aʿlām al-muʾallifīn al-zaydiyya*, 1420/1999, notice 1168, p. 1092-1093 ; Ibn Abī al-Riǧāl (m. 1092/1681), *Maṭlaʿ al-budūr*, 1425/2004, vol. 4, notice 1325, p. 486-487. Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Imām al-Muʾayyad bi-Allāh, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, 1421/2001, vol. 1, notice 764, p. 1205-1206. Accès sur Gallica : https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b531518832 ; auteur du texte : Yahyā ibn Ahmad ʿImād al-Dīn Ibn Muzaffar (1...-1470), [catalogue, Visualiser dans Gallica].

c. Seconde partie

Titre

Al-ǧuz’ al-ṯānī, p. 270

بســـــــــــــــم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله \على/ محمد \واله/

الجزء الثَانِي مِنْ الكَوَاكِبِ النَّيِرَه

الكَاشِفَه لِمعَانِي التَذْكِرَه

فِي فِقْهِ العِتْرَهِ المُطَهّرَه

تاليف سيدنا المقام العلامه الاوحد الصمصامه

اوحدى الزمن والحافظ للفرايض والسنن مفتى الشام

واليمن محيي موات الدين المشحى لخلوق الملحدين

قاموس العلم ونبراسه وراس ذروه

المجد واساسه عماد الدنيا والدين

سلمك العلما الراشدين ʘ

يحيى بن احمد بن مظفر امتع الله << >> \بركاته/ الزخار

وحرس شمعيره ربوع الايمان بحمد الله

الامين وصلى الله على سيدنا محمد

واله وصحبه

وسلم

ʘ

Incipit, p. 271

بـــــــسْـمِ إَلْـــلَّهِ اِلْـــــــــرَحْمَـــن إِلْـــــــــــرَحِـــــيمِ وبه نستعين

كـــــــــــــتـــــــاب الشَفعَة

Explicit, p. 535

اللـــهم اسالك سؤال متضرع متواضع مبدلك خاشع ان يوفقنى لخير الحيوه وخير الممات فبقى شر الحيوه وشر الممات وان يرزقنى رضوانك والجنه ويحربي من عمسك والنار ووالدى و.. ولدى والمسلمين

والمسلمات الاحيا منهم والاموات[82] باحبار الارض والسموات انك سميع الدعآ والفاتحه (؟) على ما يشا وان تصلى على سيدانا/ محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وعلى جميع الانبيا والمرسلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

B. Identification de la copie

a. Pas de colophon.

P. 535, à la suite de l'explicit de la seconde partie, deux à trois lignes de texte ont été grattées ; le texte suivant a été réécrit par-dessus :

1. هذا الكتاب برسم مالكيه اولاد القاضي العلامه وجيه الدين عبد الهادي
2. بن احمد الثلائي[83] رحمه الله تعالى
3. عار به عندى الفقير الى الله
4. عبد الرحمن بن احمد يعلم ذلك

On note en effet plusieurs mains, dont certaines réapparaissent ; dès la p. 170, l. 12 ou 13, les écritures deviennent plus serrées.

b. Nombre total de feuillets

269, paginés à partir de 2, jusqu'à 539 ; les feuillets volants ont été paginés là où ils se trouvent par reprise du numéro de page de gauche, et, éventuellement, par ajout de « bis » ou « ter » (ex. f. 408bis sur une face, 408ter sur l'autre).

c. Dimensions du pavé écrit

17 × 24 cm (variations de 0,5 cm, hauteur et largeur)

Extensions marginales du *matn* nombreuses : lettres, *fāʾ* (p. 282), *lām* (p. 294), *yāʾ* (p. 328) ; mots achevés dans la marge, avec ou sans un espace marquant la limite du pavé écrit, surtout pratiqué par le copiste à l'œuvre à partir de la p. 284 ; achèvement du dernier mot d'une ligne dans la marge, en remontant, verticalement.

[82] Référence à la prière *duʿa al-amwāt*, اللهم إغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات, souvent commentée, dont par Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥusaynī al-Zabīdī Murtaḍā (m. 1205/1791), dans son commentaire d'al-Ġazālī (m. 505/1111), *Itḥāf al-sāda al-muttaqīn bi-šarḥ* Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn, vol. 5, chap. 4, *K. al-aḏkār wa-al-daʿwāt*, p. 333.

[83] M. 1048/1638 : Ibn Abī al-Riǧāl (m. 1092/1681), *Maṭlaʿ al-budūr*, 1425/2004, vol. 3, notice 754, p. 61-63 ; Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Imām al-Muʾayyad bi-Allāh, *Ṭabaqāt al-Zaydiyya al-kubrā*, 1421/2001, vol. 1, notice 347, p. 575-577 ; al-Šawkānī, *Al-badr al-ṭālīʿ*, s. d., vol. 1, notice 190, p. 405.

d. Nombre ligne/page

32-35 – traces de réglure constantes

e. Encre

Noire et rouge, rouge pour le *matn*, noire pour le *šarḥ* – encre noire brillante[84] (page titre du 1er tome).

f. Rubrication et travail du copiste

La navigation dans le texte se fait à partir de la rubrication. La marque marginale « faṣl » à la p. 529, à l'encre noire, perpendiculaire au texte, est exceptionnelle.

* Titres rubriqués

* Sections (*faṣl*, *bāb*, *kitāb*)

* *Aqwāl*

Exemples de variantes remarquables, p. 188, 228.

Les sections à l'encre rouge sont complétées dans le champ laissé au moment de la copie principale, à l'encre noire. P. 494, le champ laissé pour la rubrication est bien plus important que ne le nécessite le texte écrit à l'encre rouge, en l'état.

g. Caractéristiques de l'écriture, diacritiques et *ihmāl*

Inégalement diacrité ; signes d'*ihmāl* irréguliers : chevrons sur les *ḥā'*s, *rā'*s, *sīn*s, *ṣād*s, *'ayn*s ; signe « z » ou « ɀ » sur les *yā'*s ; *dāl*s et *ṭā'* sous-ponctués ; vocalisation rare, parfois à valeur esthétique.

e. Ratures

Du copiste, mais aussi d'autres mains.

f. Réclames

Jusqu'à la p. 155, réclames perpendiculaires au texte, dans la marge latérale gauche, près de la pliure et près du bord inférieur. P. 157-169, réclames obliques écrites de bas en haut ; p. 171-283, obliques mais du haut vers le bas : ces réclames obliques sont écrites à l'aide d'un calame plus épais et par des mains différentes ; p. 285-533, retour du 1er calame et de la première main avec, vers la fin, une tendance à l'obliquité. Cette 1re « génération » de réclames est parfois rédigée en rouge.

[84] A. Regourd & K. Scheper, « Shifting sands of writing inks in Yemen. The occurrence of sparkling particles in Yemeni Manuscripts », 2018.

Le manuscrit a été rogné ; lorsque la réclame est moins visible ou a été altérée, elle a été reprise, généralement sur une ligne oblique de droite à gauche, en jouant sur la couleur de l'encre, noire ou rouge, par opposition au *matn* : là où le *matn* est à l'encre noire, la réclame apparaît en rouge et inversement. Ex. de réclames en rouge, alors que la réclame était originellement en noir, de même que le *matn* : p. 105, 131, 405, 423, 431, 433, 435, 441, 443, 445, 447, 453, 455, 459, 479, 489, 499 (dans ces 3 derniers cas, d'une main malhabile).

C. Identification matérielle

a. Papier

Même papier d'un bout à l'autre du manuscrit, papier sans marque.

Papier très courant au Yémen du xive à la première moitié du xvi[e] s., beaucoup plus rare ensuite[85].

b. Dimensions d'un feuillet

28,5 × 21 cm

c. Épaisseur du bloc de cahier

5 cm

d. Cahiers

1 feuillet additionnel installé sur un binion, suivi de quaternions.

e. Pagination

En chiffres arabes, dans un cercle, au crayon à mine de plomb sur le coin supérieur gauche du feuillet gauche et coin supérieur droit du feuillet droit. La pagination commence au recto du f. 1 paginé 2, entraînant l'apparition des nombres pairs au recto et impairs au verso.

f. Reliure

Encore en place ; le jeu entre le dos et le bloc de cahiers produit par les tranchefiles distendues permet un accès à l'architectonique de la reliure. L'ensemble est en assez bon état.

Type : Reliure à rabat, le rabat a disparu.

Bloc de couverture : plein cuir brun-rouge teint ; ais en carton ; bande de gaze fixée au dos et sur les ais ; rectangle de cuir collé sur les contreplats ; les bords verticaux de la gaze ont été recouverts d'une bande de papier vergé blanc fixée sur les contreplats.

[85] Voir note 77.

Les cahiers ont été cousus ensemble aux tiers de la hauteur.

Le bloc de cahier a été fixé à la bande de gaze accolée au dos par une colle étendue en couches légères dont on reconnaît la présence au toucher ; reste des coutures des tranchefiles supérieure et inférieure sur la gaze dorsale et le bloc des cahiers.

Plats, ornés : décors estampés, identiques sur les deux plats. Type : à mandorle (U. Dreibholz, type 4, Fig. 4[86]). Mandorle centrale ornée, à l'intérieur, de motifs en croisillon (« X ») produits par de petits fers, et sur son périmètre, de deux bordures ovales, la première à motif de petites cannelures (vagues), la seconde de petits triangles dont la pointe est tournée vers l'extérieur, donnant à l'ensemble un air hérissé (« These mandorlas often have a somewhat 'hairy' or 'prickly' appearance because of all the spikes extanding from the outer boundary. Spikes are also not uniquely Yemeni, but they certainly are in this density »[87]) ; les axes verticaux et horizontaux s'achèvent près du cadre par un motif composé d'une cannelure prolongée par une pointe et flanquée de deux triangles obliques. Le cadre est formé de trois bandes : la bande extérieure, près du bord, porte un texte estampé partiellement effacé par manipulation : « Al-ʿizz al-dā'im li-ṣāḥibihi » (gloire éternelle à son possesseur)[88]. La bande intermédiaire montre un décor d'ovales entrecroisés avec un motif central. Enfin, la bande interne contient des croisillons (« X »). Les écoinçons « cerfs-volants » sont typiques du type 4 décrit par U. Dreibholz et semblables à ceux de l'illustration qu'elle en donne[89].

D. *Marginalia* et transmission des textes

a. Contreplat supérieur

Texte en écriture à lunette

Dans l'édition des textes, les signes suivants ont été utilisés :

[ ] = omission dans l'original

/ \ = texte écrit au-dessus ou au-dessous de la ligne, ou encore dans la marge verticalement

<< >> = rature dans l'original

[86] U. Dreibholz, « Unusual and not-so-usual decorations on Yemeni bindings », 2003, p. 41, 43.

[87] U. Dreibholz, « Unusual and not-so-usual decorations on Yemeni bindings », 2003, p. 41.

[88] La formule a été relevée dans le répertoire des fers épigraphiés apparaissant sur les reliures de manuscrits de la collection Caprotti datés ou datables des xiv^{e}-xv^{e} s., cf. A. d'Ottone, « La reliure arabo-yéménite médiévale : un projet d'étude », 2007, par. 8.

[89] U. Dreibholz, « Unusual and not-so-usual decorations on Yemeni bindings », 2003, p. 41 ; « The Stamps », « Kite », p. 41 ; Fig. 4, p. 43.

b. P. 2 (f. 1r)

Marque datée

1. الحمدله
2. بعـبـر (؟) عتيقه بنت على سيدنا بالـ[ ]ـه
3. الصحيحه بتاريخه شهر 8 (؟) ربيع اول
4. سـنه 1216

Rabīʿ awwal 1216/juillet-août 1801

ʿAtīqa Bint ʿAlī Sayyidnā

Marque d'héritage

1. الحـ[ـمدله]
2. بقيت (؟) الحره عتيقه بنت علي حميد
3. باالقسمه الى يحيى
4. شهر القعده سنة 1214
5. شرف المطهر المظفر (؟)

Ḏū al-qiʿda 1214/mars-avril 1800

ʿAtīqa Bint ʿAlī Ḥamīd

Yaḥyā

Šaraf al-Muṭahhar al-Muẓaffar (?)

c. P. 3-11, série de textes par plusieurs mains, chacun occupant une demi-page dans sa moitié inférieure

Nombre de ces textes sont en prise avec la culture populaire, qu'il s'agisse de fumigation, de talismanique, de prédiction, d'augure ou de choix du moment propice pour faire une chose : ils le sont non seulement par les préoccupations qu'ils traduisent, mais aussi par l'usage des méthodes ou des systèmes de calcul. Certains sont marqués par la prononciation dialectale.

Dans l'état de nos connaissances, encore si restreints, il est difficile d'y trouver des marqueurs plus précis en termes régionaux, le milieu zaydite restant le mieux attesté. Le court texte sur le *ṭanbūr*, instrument de musique indien, témoignerait donc des échanges, connus, entre la communauté indienne venue d'Inde et les Zaydites.

- P. 3

1. Talisman (*ṣarf*) éprouvé contre les sauterelles (10 l.)

Les hauts plateaux yéménites ont connu des invasions de sauterelles.

1. الحمد لله وحده
2. صرف للجراد مجربه نافعه باذن اه تعالى توخد تسع جراد ان
3. تكتب على جناح الاولا "فسيكفيكهم [ا]لله وهو السميع العليم"[90] وفى الثانيه
4. "حسبنا اه ونعم الوكيل"[91] والثالثه "ثم انصرفو[ا] صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا
5. [يف]قهون"[92] وفى الرابعه "فلما قضى ولو[ا] الى قومهم منذرين"[93] وفى الخامسه "وحيل
6. [بـ]ينهم وبين ما يشتهون"[94] وفي السادسه "اتا امر الله فلا تستعجلوه"[95]
7. [و]في السابعه "وهي تمر مر السحاب صنع الله الذى اتقن كل شي عليها"[96]
8. [و]في الثامنه "يا قومنا اجيبو[ا] داعى الله وامنوا"[97] برسوله وفى التا
9. [سـ]ـعه "ما امر الساعه الا كلمح البصر او هو اقرب"[98]
10. [ ]...

Quelques signes d'*ihmāl*, au-dessus des *ra*'s et *sīn*s (chevrons).

2. Tirage reposant sur la correspondance avec les astres pour connaître l'issue d'une affaire (8 l.)

La correspondance est établie sur la base de 8 astres, incluant la queue du dragon (*al-ḏanab*).

1. الحمد لله وحده
2. مسئ]ـله عن وبى تسال اذا ار[د]ت ان تعلم الحاجه مقضيه ام لا[99] فاقبض بكفك على ما يكون
3.] حصى او غيـ[ـر]ه (؟) واخرج منها ثمانيه ثم انظر ما بقي في يدك فانه بقى واحد فهو للزهره و
4.]ـحه تتم وينقضي وان بقى اثنين فهو للمريخ فيها توقف وان بقى ثلاثه فهو الذنب وهو
5.]ـشين وهي لا << >> تصح وان بقى اربعه فهو للزحل تصح بعد تعب وان بقى خمسـ[ـه فـ]ـهو للمشترى
6.] تصح فى اسرع وقت وان بقى سته فهو للقمر تتم في سرعه ولا تتاخر وان

[90] Coran, sourate 2, Al-baqara, v. 137.
[91] Coran, sourate 3, Āl ʿImrān, v. 173.
[92] Coran, sourate 9, Al-tawba, v. 127.
[93] Coran, sourate 46, Al-aḥqāf, v. 29.
[94] Coran, sourate 34, Sabā', v. 54.
[95] Coran, sourate 16, Al-naḥl, v. 1.
[96] Coran, sourate 27, Al-naml, v. 88. Le dernier mot عليها est une addition.
[97] Coran, sourate 46, Al-aḥqāf, v. 31.
[98] Coran, sourate 16, Al-naḥl, v. 77.
[99] Le *mīm* de « *am* » est lié au mot suivant, « *lā* », dans l'original.

7. بقى] سبعه فهو لعطارد تصح وتتـ[ـم و]يظـ[ـهر] (؟) [ ] وان بقى ثمانية فهو للشمس فلا (؟)
8. [

La l. 8 est vraisemblablement la dernière du texte.

Signes d'*ihmāl*, irréguliers, au-dessus des *rā'*s, *sīn*s, *ṣād*s, *'ayn*s (chevrons).

- P. 4-5

1. Marque de vente

1. انتقل هذا الكتاب الى مملكه الفقيه العلامه عبد الهادى
2. بن احمد بالشرا الصحيح والاوساط الصريحه

Al-faqīh al-allāma ʿAbd al-Hādī

La seconde ligne est écrite à rebours, de gauche à droite.

2. Mansions lunaires : valeur d'augure et d'auspice pour les mariages

Les indicateurs des travaux agricoles (*al-maʿālim al zirāʿiyya*) sont liés à la course du soleil dans les mansions lunaires (*manāzil al-qamar*). Au Yémen, ce savoir a traversé les siècles et était encore vivace à la fin des années 1990[100]. Leur utilisation en magie talismanique a déjà été notée. Ici, les mansions sont étudiées pour leur valeur d'augure et afin de placer un mariage sous les meilleurs auspices en choisissant le moment propice – ou *iḫtiyār* – pour franchir le seuil de la maison du marié. Les *iḫtiyārāt* sont l'un des grands chapitres de l'astrologie mais dans le cas présent, le calcul, simple, s'appuie sur un savoir populaire agricole très vivant au Yémen, un pays qui, dans les années 1990, comptait encore entre 70 et 80 % de sa population en zone rurale. Le texte se découpe ainsi : l. 2-5 *bāb asmāʾ al-manāzil* : leur nom, rapportées aux quatre saisons, en partant de l'été ; l. 6 *bāb ḥisāb al-naḥs wa-al-saʿd* : celles qui portent bonheur ou malheur, enfin, l. 11 *bāb al-ʿurs* : la destinée d'un mariage en fonction de l'entrée de la lune dans chacune des mansions au moment de l'entrée dans la maison du marié. Le texte, incomplet, s'interrompt à la l. 15 et s'achève sur la page suivante, p. 5, 16 l. (réclame). En ce qui concerne notre enquête, il semble qu'*al-zabānān* pour *al-zabānā* soit une particularité yéménite – par différence avec l'ère syro-libanaise, attestée dès l'époque rassoulide, et non un indice de circulation régionale du manuscrit[101]. La question du vernaculaire *al-b.ṭḥ* pour *al-šaraṭān* reste cependant posée.

[100] Ainsi que l'atteste le compendium de ce savoir agricole et de sa transmission orale à travers des proverbes, réalisé par Y. b. Y. al-ʿAnsī, *Al-maʿālim al zirāʿiyya fī al-Yaman*, 1998. L'auteur a en effet mené une enquête de terrain dans différentes régions du Yémen.

[101] D. M. Varisco, *Medieval Agriculture and Islamic Science*, 1994, l. 2 du texte p. 24 et note correspondante, p. 234 ; liste des mansions, p. 90, entrée 16, et note 12, p. 240.

[ص 4]

1. بسم[102] الله الرحمن الرحيم هذه نجوم الصيف شاميه
2. **باب اسما المنازل** اولها البطح[103] والبطين والثريا والدبران والهقعه والهنعه والذراع ϖϖϖ
3. وهذه نجوم الخريف شاميه اولها النثره والطرف والجبهه والزبره والصرفه والعوا والسماك ϖϖϖ
4. وهذه السبعه اليمانيه (الشتوية) اولها الغفر والزبانان[104] والاكليل والقلب والشوله والنعايم والبلده ϖϖ
5. وهذه نجوم الربيع سبعه يمانيه اولها سعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبيه \والمُقدم والمُوخر والحوت/
6. **باب حساب النحس والسعد** الشرطين نحس البظين يمن سعد طلق الثريا سعد الدبران نحس الهقعه
7. يمن سعد الهنعه نحس الذراع نحس وقيل انه يمن سعد النثره نحس الطرف يمن سعد الجبهه نحس
8. الزبره يمن سعد الصرفه نحس العوا نحس السماك يمن سعد الغفر نحس الزبانان[105] نحس الاكليل نحس
9. القلب نحس الشوله نحس النعايم يمن سعد البلده نحس سعد الذابح سعد سعد بلع يمن سعد
10. سعد السعود يمن سعد سعد الاخبية يمن سعد مُقدم الدلو نحس ومُوخر الدَلو يمن سعد
11. بطن الحوت يمن سعد ϖϖϖ **باب العرس** ودخولها والله اعلم واحكم اذا دخلت العرس
12. الدار والقمر فى البطح[106] فان زوجها تمت واذا دخلت والقمر فى البطين فانها تموت نفاس
13. واذا دخلت والقمر فى الثريا فانها تكون مباركه وان دخلت والقمر فى الدبران فانها تكون
14. << >> صَاحبت ديون وان دخلت والقمر فى الهقعه فانها تكون مردية[107] في بيتها
15. خبيثه وان دخلت والقمر فى الهنعه فانها تكون كثيرة الاوجاع وان دخلت والقمر فى

[ص 5]

1. فى[108] الذراع فانها تكون باطشه[109] عظيمه قويه لا يطيقها احد وهى تودى الزق (؟) وان دخلت
2. والقمر فى النثره فانها تكون نحسه وان دخلت والقمر فى الطرف فانها تكون تصيب مالا

---

[102] La lettre *bā'* de *bi-sm*, i. e. la première lettre du texte, est rappelée dans la marge, voir n. 104.

[103] Correspond à : الشرطين.

[104] Correspond à : الزبانا. M. vé donne *al-zubāna*, avec un *tā' marbūṭa*, dans : *Dictionary of Post-Classical Yemeni Arabic*, vol. 1, 1990, p. 196b, sans précision de région.

[105] Correspond à : الزبانا.

[106] Correspond à : الشرطين.

[107] De la racine *m.r.d.* qui a donné *mārid*. Dozy donne *murdiya* avec le sens d' « être bardache », R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 1881, p. 588a.

[108] فى est repris dans le *matn*, en système de réclame. Il apparaît également dans la marge de droite, à hauteur de la première ligne du texte, en p. 5, de même que la première lettre du premier mot de la première ligne du texte, en p. 4, *bā'*.

[109] Schème *fā'ila*, non attesté pour *bataša* (A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, 1860, vol. 1 ; R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 1881, vol. 1 ; M. Piamenta, *Dictionary of Post-Classical Yemeni Arabic*, vol. 1, 1990).

3. وهى مباركه وان دخلت والقمر فى الجبهه فان زوجها يطلقها من فحش يضرها وان
4. دخلت والقمر فى الزبره فانها تكون اثقيله/ هينه دنسه[110] كسله وان دخلت والقمر فى الصرفه فانها
5. تكون تصرف الرزق وان دخلت والقمر فى العوا فانها تكون امره خفيفه مباركه منقلبه رزقها
6. كثير وهى تفرقه وان دخلت والقمر فى << >> السماك فانها تكون << >>اد/نسه ثقيله على زوجها وان دخلت والقمر
7. فى الغفر فانها تكون خفيفه وان داخلت[111] والقمر فى الزبانان فـ[ـا]نها تكون نحسه وان دا١/خلت
8. والقمر فى الاكليل فانها تكاد تصح وان داخلت والقمر فى القلب فانها تكون تحارف زوجها وان داخلت
9. والقمر بالشوله فانها تكون زاينه[112] صاحبت رجال وان داخلت والقمر فى الناعايم فـنجاح لها مباركه
10. سَـــــــعيده وان داخلت والقمر فى البلده فانها تكون يفارقها زوجها وان داخلت والقمر فى سعد
11. الذابح فانها تموت وكذلك زوجها << >> بحزن وان داخلت والقمر فى سـعد بلع فانها تكون معتارضه[113]
12. في زوجها لا ترد به سوًا وان داخلت فى سـعد السعود فنجاح لها هيهات هـيهات جامعت للمال
13. والشمل والرزق وصحه الولد والبدن وان دخلت والقمر فى سـعد الاخبيه فانها تكون سعيده
14. مباركه منقلبه وان دخلت والقمر فى الـفرع المـ[ـقـ]ـدم فانها تكون يرزق الاولاد الذكور وان دخلت والقمر فى
15. الفرع الموخر فانها تكون مباركه وان احتالت فى بيتها لا غيره ماتت وان دخلت والقمر فى الحوت اضرت بزو
16. جها واقربيه وكل اولادها والـله اعلم واحكم.

Signes d'*ihmāl*, irréguliers, au-dessus des *ḥā'*s, *rā'*s, *sīn*s, *ṣād*s, *'ayn*s (chevrons), et des *kāf*s (petite lettre *kāf*) ; au-dessous des *dāl*s et des *ṭā'*s (point).

- P. 6

Qaṣīda de 11 vers, avec marque d'hémistiche d'Amīr al-mu'minīn al-Mahdī li-dīn Šaraf al-'ālamīn (l. 1). D'après la mention qui suit le poème, de la même main, l'auteur du poème serait Aḥmad Ibn Yaḥyā b. al-Murtaḍā (l. 12). Il s'agirait donc du savant polygraphe bien connu, né en 763/1362 ou 774/1373, mort en 840/1437, et Imam zaydite, qui

[110] M. Piamenta, *Dictionary of Post-Classical Yemeni Arabic*, vol. 1, 1990, p. 157b.

[111] داخلت à partir de là, en général.

[112] Les points diacritiques du *yā'* et du *nūn* sont intervertis. Kazimirski indique que l'adjectif sous la forme « *zāyīn* » vaut pour le féminin aussi (A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire Arabe-Français*, p. 1034b).

[113] معتارطه dans l'original ; *ḍād* et *ṭā'* sont donnés l'un pour l'autre en dialectal des hauts plateaux yéménites.

a régné de 793/1391 à sa mort. Parmi ses écrits, on compte des œuvres de *fiqh* et d'*uṣūl al-fiqh*[114].

1. الحمد لله وحده
2. هذه القصيدة لمولنا امير المؤمنين المهدى لدين شرف العالمين
(...)
12. وصلى الى هى كل يوم وليله على احمد المختار (؟) طول الليالي تمت قصيده احمد ابن يحيى بن المرتضى

- P. 7

1. À droite

* *Ḥabar* au sujet d'Ibn ʿAbbās (12 l.)

* *Ḥabar* au sujet du Prophète (10 l.)

2. À gauche

Recette médicinale ; deux *kitāba*s pour déclencher l'amour d'une personne (9 l.)

1. ويقال انه اذا سوى الثوم واكل دهنى بالبوا
2. سير ووجع السر ومن قلى الثوم ومراره الظان و
3. جعله في اذنيه يبرا من الصمم هــ وذكر انّ من كتب هذه
4. الحروف وتعلقها احبه الناس حبا شديدا وهي هذه
5. ا ب الحي هح ط س ط مراع ال ه لا ل ه د ط ه له ه ه د د ا
6. و و ع ع ع تمـــــت باب وجهه اذا اردت ان ترا عجيبا فاكتب هذه
7. الاسما بابره على سفرجله او تين حبه واطعها من تحب فان اكلها فانك ترا عجيبا وهاذا
8. كتابتها طواس كهواس كمعوس د من د س وان كتبتها بدم ظفادع[115] بكفك وتضرب
9. به صدر من تحب فانك ترا شيا عظيما تمـــــت

Noter l'utilisation d'une encre contenant du coing ou de la figue.

- P. 8

1. À gauche

Trois questions légales sur le divorce (6 +4 + 6l.)

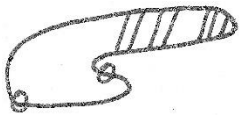
2. À droite, 90°

Recette et talisman (*kitāba*) pour n'être vu de personne ou ne voir personne (10 l.)

[114] *GAL* I, p. 238-240. Mes remerciements à Julien Dufour (Université de Strasbourg) pour ses remarques.

[115] Pour ضفادع, suivant une prononciation dialectale, courante dans la zone zaydite.

1. [بـ]ـاب اذا اردت ان ترا ولا يرا او يرا و لا ترا فاكتب هذا الرموز[116] والاشكال ما الندا والكافور الابيض[117] في رق الضبي[118] ثم تاخذ
2. كافور ابيص نقى البياض وتسحقه بما النّدا وخذ ربع فتله زعفران ومثلها مسك ومثل الجميع كافور ابيض ثم اسحقه جميعا
3. [فان] مسحت به جيدا ذلك وعينك الجميع وربطت الكتاب في عينك الايمن فانه لا يراك [احدا] ابدا صحيح مجرب فان مسحت به جفن عينك اليمنا
4. فحصر عينك اليمنا فانك لا ترا احدا ابدا فباللّه العظيم ثم باللّه عليك يا من وقع على هاذا الكتاب في يده لا تستعمله
5. معصيه ولا تظهره لغيرك فان خالفت خالفت خسرت[119] والا خسرت[120] وهاذا كتابه اللّه اللّه اللّه خَفي لَا يرا



6. اللّه اللّه اللّه اللّه اللّه اللّه خفي لا يرا بهم
7. [خـ]ـفى لا يرا اللّه اللّه اللّه
8. "الهّم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنّا واعطنا ولا تحرمنا واثرنا ولا تاثر علينا وارض عنّا وار
9. ضنا"[121] برحمه منك يا رحيم الراحمين
10. دعا به صلعلم

Signes d'*ihmāl*, irréguliers, au-dessus des *ḥā'*s, *rā'*s, *sīn*s, *ṣād*s, *'ayn*s (chevrons) ; au-dessous de *ṭā'* (point, une fois).

3. En bas, écrit perpendiculaire aux textes de 1

Petite note sur l'instrument de musique indien, le *ṭanbūr* (8 l.)

Le terme *musta'arab* renvoie certainement à des personnes originaires de l'Inde (Hind) habitant sur le sol yéménite et, étant donné le sujet du livre et le contexte donné par les textes marginaux, en zone zaydite.

1. قوله الطنبور
2. قال فى المستعرب

[116] Notre lecture, la boucle du *mīm* n'étant pas présente et le démonstratif est au masculin singulier.

[117] *Kāfūr* : camphre, habituellement utilisé comme parfum ou cosmétique ; *abyaḍ* ?

[118] Pour الظبي, suivant une prononciation dialectale, courante dans la zone zaydite.

[119] Passage peu clair pour nous.

[120] Le *tā'* manuscrit est *marbūṭa*.

[121] *Du'ā* connue des *muḥaddiṯīn*. Il faut lire : « wa-lā tu'ṯir 'alaynā » et dans différents commentaires, le passage sur la terre est inversé, « wa-arḍinā wa-arḍa 'annā ».

3. الطنبور رباب اهل
4. الهند معروف عند
5. اهل اللهو قيل ان له
6. اربعين وتر لكل
7. وتر صوت لا يشبهه
8. الاخر تمـــــت

Signes d'*ihmāl*, irréguliers, au-dessus des *rā*'s et *ṣād*s.

- P. 9
1. À droite
Question légale (8 l.)

2. À gauche à 90°
Riwāya au sujet de la coudée (*ḏirāʿ*) (8 l.)

3. En bas de page
Basmala
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد

- P. 10
* Texte religieux (14 l.)
1. اذا قيل لهم لا اله الا الله إلخ

* Près du bord supérieur
Duʿā al-īmān (5 l.)
1. لا اله الله الموجود بكل زمان لا اله الا الله المعروف
2. بكل احسان لا اله الا الله المعبود بكل مكان لا اله الا الله
3. المذكور بكل لسان لا اله الا الله كل يوم هو في شان لا اله الا الـ[-]ـله
4. امان من زوال الايمان ومن شر الشيطان ويا قديم الاحسـان
5. يا غفور يا غفور يا غفور

* Entre les deux textes, obliquement-
Marque de propriété *tamlīk*

1. هذا الكتاب ملك
2. الفقير الى الله سبحانه
3. يحيى (؟) بن زين الاصرحي

Yaḥyā (?) b. Zayn al-Aṣraḥī

- P. 11

* Augure par fumigation (8 l.)

1. باب (الـ)طحال (؟) ا ل هـ ن[122] د س ه تاخذ مراره هدهد
2. ومراره حذا[123] ومراره هر[124] اسود وطحال الماعز
3. تدق دقاً ناعماً وتخلط بدهن تتقسح وتكتحال به
4. سبع ليالي كل ليله سبعه اميال فانه يرا ان شا الله تع
5. فان كان ال دخان[125] ابيض فهو سهل فان كان
6. يـ[ـ]صعد السما فهو بعيد وان كان قريب من الا
7. رض فهو قريب والدخان الابيض سهل
8. والدخان الاسود من صفا[126] اسود والـله اعلم

Signes d'*ihmāl*, irréguliers, au-dessus des *ḥā'*s, *rā'*s, *sīn*s, *ṣād*s, *'ayn*s (chevrons).

* Dans la partie supérieure de la page, demeurée libre, de haut en bas

1. Marque de vente

1. الحمد لله رب العالمين الـله (؟)[127]
2. من فضل الله على[128] صار هذا الكتاب بالشرا الصحيح
3. وانا الفقير اﻟﻰ الله/ تعاﻟﻰ/ عون الدين الحسين بن محمد بن احمد بن عون الدين بن المطهر بن الامام شرف الدين عارف برويته

[122] La lettre n'est pas diacritée dans l'original.

[123] *Ḥizā'*, l'un des noms locaux pour *šabat*, *Anethum graveolens L.*, dont l'huile est parfumée, ʿA. al-W. A. al-Ḫulaydī & ʿA. al-R. S. al-Dubaʿī, *Al-nabātāt al-ṭibbiyya wa-al-ʿiṭriyya fī al-Yaman*, 1230/1997, p. 92. Parmi les très nombreux usages de cette plante recueillis par les auteurs dans différentes sources scripturaires, figurent la maladie de la rate (*ṭuḥāl*) et l'attraction du sommeil. Malheureusement, la région spécifique dans laquelle ce vernaculaire est employé n'est pas indiquée et sa zone de culture s'étend à tout le Yémen. Attesté par R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 1881, vol. 1, p. 282b, entrée *ḥazan*, *ḥazā* et *ḥizā'a* ; d'après l'un des auteurs cités, cette plante est inconnue au Maghreb.

[124] Non identifié.

[125] Pour الدخان.

[126] صقة ?

[127] Un symbôle pour Allāh ?

[128] I. e. ʿAlī.

4. اللهم اغفر رسولي واسير عيونى محمد صلواتك وسلامك عليه
5. بتاريخ شهر جمادى الاولى سنة
1154 .6

ʿAwn al-Dīn al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAwn al-Dīn b. al-Muṭahhar b. al-Imam Šaraf al-Dīn

Ǧumādā al-ūlā 1154/juillet-août 1741

2. Titre de la première partie (voir plus haut, 2. f)

3. Marque de propriété ?

À la suite du titre, d'une autre main :

1. صارت هذه الجزيين في توفير العبد الفقير المعترف بالذنب والتقصير المستجير بربه من عذاب السخر
(؟)
2. قاسم بن عيسى الزين[129] وفقه الله في الدارين
3. تاريخ شهر 2 شعبان سنه 1221
4. الحمد لله وحده

Qāsim b. ʿIsā al-Zayn

2 šaʿbān 1221/15 octobre 1806

Encre brillante[130].

4. À gauche du champ de 3

Question légale au sujet d'une erreur commise durant la prière et sa réparation (*suǧūd al-sahw*, 3 l.)

Lorsque la prière s'effectue en groupe, doit-on attendre que l'Imam, qui a commis l'erreur, la répare (*suǧūd al-sahw*) ou les orants (*al-mu'tammūn*) peuvent-ils effectuer la prosternation de réparation sur le champ ? Dans ce texte marginal, la réponse est qu'ils n'ont pas à attendre l'Imam pour effectuer la prosternation d'usage.

1. مسالة اذا أحدث الامام فيلزم (؟) سجود السهو
2. فانه لا يجب على الموتمين انتظاره
3. بل يسجد[131] و تمت

Édition et interprétation : Scott Lucas (University of Arizona)

[129] Non diacrité, de même que la quasi-totalité du titre.

[130] A. Regourd & K. Scheper, « Shifting sands of writing inks in Yemen. The occurrence of sparkling particles in Yemeni Manuscripts », 2018.

[131] I. e. يُسجد.

d. Marges latérales d'*Al-kawākib al-nayyira*

- Marques de collations (*b.l.ġ.*, ex. p. 158).

- Notes marginales nombreuses, de différentes mains, certaines effacées. Quelques-unes sont placées dans la marge interne.

Types :

* Principalement reprise du texte (*taṣḥīḥ*), mains variées, généralement dans la marge, parfois dans l'intervalle entre deux lignes (p. 226) ; symbole « *ṣḥ* », marque dans le texte ou mot/passage corrigés barrés proprement d'un trait fin à l'encre rouge (p. 180) ou jaune clair (p. 247), certaines avec *tawḍīḥ* (ex. p. 196, 197, 198). P. 80 « *ṣaḥ aṣl* ». P. 407, de forme circulaire. Parmi les reprises documentaires, p. 16 : « rawā al-faqīh ʿAbd Allāh b. Zayd fi šarḥihi ʿan al-Hādī wa-al-Qasim wa-al-Nāṣir[132] an yalzamuhu al-farḍā (?) qabl farʿ wa-huwa qawl al-hādawiyya ṣḥ ».

* Commentaire (*taʿlīq*) généralement clôturé par « tammat », les plus nombreux étant au début (p. 12), parfois à l'encre rouge (ex. p. 98, 133, 437). Sont nommés, l'Imam Šaraf al-Dīn (p. 13, 33), al-Sayyid Muḥammad b. Ilāh (?) al-Qāsim ; al-faqīh Ḥātim (?) b. Manṣūr (p. 293). Parmi les sujets qui suscitent le plus de commentaire, *al-wuḍū* (p. 14, l'un d'eux cite le *K. al-Lamʿ*, 17). Commentaires longs, p. 33, 39, 98, 150, 293.

* Clarification (*tawḍīḥ*, ex. p. 96 à l'encre rouge, 246, 273 par schémas, 275, 296 par schéma, 307) ; explication (*tabyīn*, ex. p. 219).

* À la p. 99, genre de *per se nota*.

e. *Fawā'id*

P. 536-539 : même écriture

- p. 536, *ruqya* (18 l.)

- p. 538, après le texte central, « *ṣifa* » (5 l.)

f. Contreplat inférieur

Principalement poésies commentées, commentaires disposés en nervures d'une feuille ; pas de date.

D. État du manuscrit

Traces d'humidité ; couture des cahiers distendue ; 214*sq.* : 2 premières l. brouillées, trace d'humidité. Traces d'humidité quasi constantes sur marge supérieure et 2, puis 5 premières l., également un peu en bas du pavé écrit.

[132] I.e. les imams al-Qāsim b. Ibrāhīm al-Rassī (m. 246/860), al-Hādī ilā al-Ḥaqq (m. 298/911) et al-Nāṣir al-Utrūš (m. 304/917).

V. La question de l'acquisition des deux codex par Alfred Beneyton

Alfred Beneyton ne comprenait pas l'arabe. Le manuscrit d'*Al-kawākib al-nayyira* a circulé en pays zaydite durant un siècle et demi à deux siècles, au cours desquels son texte a été étudié et transmis. Si les données manquent pour établir comment Beyneton a acquis ce manuscrit, le tampon rouge au nom de Giuseppe Caprotti sur son volume d'*Al-laʾālī al-muḍīʾa fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya* offre le début d'une piste.

A. Milan, les manuscrits d'*Al-laʾālī al-muḍīʾafī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya*

La collection des frères Caprotti s'élève à plus de 2.200 volumes collectés au Yémen. Ils ont été acquis par trois bibliothèques, la Königliche Hof- und Staatsbibliothek zu München (Munich, Allemagne), la Bibliothèque Ambrosienne de Milan (Italie) et la Biblioteca Apostolica Vaticana[133], mais c'est le fonds de la Bibliothèque de l'Ambrosienne qui est de loin le plus important. Elle comprend plusieurs manuscrits sous le titre d'*Al-laʾālī al-muḍīʾa* et ses variantes :

- vol. 1 d'*Al-laʾālī al-muḍiʾa* (*al-multaqaṭa min al-Lawāḥiq an-nadiyya*) *fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya wa-muʿtaḍidī al-ʿitra al-zakiyya* (*wa-man ʿāraḍahum min mutaġallibī al-firaq al-ġawiyya wa-nukat min aḫbār mulūk al-ǧāhiliyya wa-ġayrihim*) *mimman ʿaraḍa ḏikruhum min sāʾir al-bariyya*, n° 755, *D 499* ; 205 f., 30 × 21 cm ; copie n. d., f. 2-205 commentaire des v. 1-97 d'*Al-bassāma al-ṣuġra*.
- vol. 2 d'*Al-laʾālī al-muḍiʾa* [*fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya*], n° 791, II (f. 34-196), *D 535* ; 29 × 21 cm ; copie 1100/1688 ; acéphale, commentaire d'*Al-bassāma al-ṣuġra* à partir du v. 178 ;
- vol. 3 d'*Al-laʾālī al-muḍiʾa fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya wa-muʿtaḍidī al-ʿitra al-zakiyya wa-man ʿāraḍahum min sāʾir al-bariyya*, n° 357, C 101, 350 f., 29,5 × 21 cm, copie 1062/1652 ; commentaire du *Mulḥaq al-Bassāma* de Dāʾūd b. Hādī b. Aḥmad b. Mahdī b. ʿIzz al-Dīn b. Ḥasan b. al-Muʾayyad bi-Allāh (980-1035) et du *Mulḥaq al-Bassāma* d'al-Šarafī (28 v.), couvrant les années 917 à 1053 ;
- vol. 3 d'*Al-laʾālī al-muḍiʾa etc.*, n° 801, II (f. 3-223), *D 545* ; 30 × 20 cm ; copie de ʿAlī b. Aḥmad b. Ḥasan b. Šaraf al-Dīn b. ʿIzz al-Dīn b. ʿAlī b. Muṭahhar, n. d. ; aucune indication sur les versets commentés, renvoi au n° 357 du *Catalogue*, voir ci-dessus.

(O. Löfgren & R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 2, 1981, respectivement p. 378, 400, 172, 407).

[133] Pour un historique de la collection, P. F. Fumagalli, « Raccolte significative di manoscritti: Mosè Lattes, fondo Trotti, Giuseppe Caprotti », 2001, p. 194-206 ; S. Schmidtke, « Preserving, Studying, and Democratizing Access to the World Heritage of Islamic Manuscripts: The Zaydī Tradition », 2017, p. 106-107.

– partie centrale (“torso”) du vol. 2 d’*<Al-laʾālī al-muḍiʾa fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya>*, n° 1627, *H 5* ; 135 f., 30 × 20 cm ; copie n. d. ; commentaire des v. 167-181 d’*Al-bassāma al-ṣuġra*.

– vol. 2 d’*Al-laʾālī al-muḍiʾa fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyyawa-muʿtaḍidī al-ʿitra al-zakiyya wa-man ʿāraḍahum min sāʾir al-bariyya*, n° 1658, *H* 36 ; 231 f., 24 × 18 cm ; copie n. d. ; f. 3-230, commentaire des v. 123-163 d’*Al-bassāma al-ṣuġra*.

(R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 4, 2011, respectivement, p. 209-210, 225)[134].

Le *Catalogue* passe en revue le contenu des manuscrits, qui n’abritent pas exclusivement le commentaire d’al-Šarafī, mais aussi celui de Nūr al-Dīn Muḥammad b. ʿAlī b. Yūnis al-Zuḥḥayf al-Ṣaʿdī (m. 916/1510), déjà rencontré dans le manuscrit de la SG, et celui, connu, de Dāʾūd b. Hādī b. Aḥmad b. Mahdī b. ʿIzz al-Dīn b. Ḥasan b. al-Muʾayyad bi-Allāh (980-1035[135]).

Dans la notice du ms. *D. 499*, se trouve, entre crochets, la remarque suivante signée des initiales de Renato Traini : « [According to the introduction to vol. II (No. 1658), vol. I contains *ḏikr sīrat al-Hādī* (*Yaḥyā b. Ḥusain*) *wa-man qablahu min al-aʾimma*. But, as vol. II starts from the commentary on v. 122 of *al-Bassāma aṣ-ṣuġrā* (above 198:xiii), on which the whole work in based, and the last verse commented on here is v. 97, it is evident that an extended portion at the end of vol. I, corresponding to v. 98-121, is missing here. – R.T.] »[136]. Cela signifierait que la première partie est en réalité en deux volumes. Surtout, la note de R. Traini, portant essentiellement sur le contenu du texte, attire l’attention sur une partie manquante au commentaire tel que dans les deux manuscrits *D. 499* et *H. 36*. La partie manquante du texte de la collection Caprotti à l’Ambrosienne pourrait-elle être celle conservée à la BnF ?

B. Ms. Milan 1627, *H 5*

Parmi les manuscrits à Milan, c’est au ms. 1627, *H 5*, que le manuscrit Beyneton peut être le plus aisément associé. R. Traini le décrit comme « a torso of vol. II », qui contient le commentaire des v. 167 à 181 d’*Al-bassāma al-suġrā* d’Ibn al-Wazīr. Il s’agit donc d’un volume qui ne correspond pas à une section du texte. Composé de 135 f. numérotés, le ms. *H 5* marque son enchaînement au volume suivant en en donnant les premiers mots, placés, tels une réclame, à la fin du commentaire, au f. 133v, en bas à gauche : ces mots correspondent au début du manuscrit de la SG. Les précèdent, alignés sur la marge de droite : l. 19 « taqyīd » ; l. 20 « qāla al-Sayyid raḥimahu

[134] Un commentaire anonyme de la *Bassāma* apparaît sous la cote 1435, I dans R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 4, 2011, p. 64-65.

[135] Al-Šawkānī, *Al-badr al-ṭālīʿ*, s. d., vol. 1, notice 167, p. 246-248 ; A. F. Sayyid, *Sources de l’histoire du Yémen à l’époque musulmane*, 1974, p. 227, notice 9.

[136] O. Löfgren & R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, vol. 2, 1981, n° 755, p. 378.

Allāh ta'ālā », soit la formule utilisée pour introduire un vers d'*Al-bassāma al-suġrā*, suivie de son commentaire – le volume de la BnF s'ouvre bien sur un vers ; un espace.

Par les caractéristiques de la copie, le manuscrit de Milan est également comparable à celui de la BnF jusqu'au f. 123. La ligne de transmission, la main et les habitudes du copiste correspondent sur les points suivants :

- paléographie : forme des *rā'*s et des *zayn*s ; *rā'*s centraux et finals ressemblant à des *dāl*s dont la partie inférieure est étirée sur la ligne d'écriture ; queue des *mīm*s courte.

- tout n'est pas diacrité, *ihmāl*s irréguliers : *dāl*s, *rā'*s, *sīn*s, *ṣād*s, *ṭā'*s, *'ayn*s; *šadda*s ; *madda*s ;

- 32 l./p. ;

- dimensions du pavé écrit : 23,5 × 14,3 cm ;

- rubrication : le poème commenté, à l'encre rouge, est introduit par la formule : « qāla al-Sayyid raḥimahu Allāh » ; système de rubrication à plusieurs niveaux ; redoublement de mots à l'encre rouge ;

- manière de placer l'abréviation de *ta'ālā* et de l'écrire : l'attaque se place au-dessus de *Allāh*, puis la ligne descend obliquement en pente légère, dessine un triangle et descend enfin à la verticale ; *Allāh* légèrement oblique forme un ensemble avec l'abréviation de *ta'ālā*, bien visible dans le texte ; signe qui sert à clôturer les vers et à marquer l'hémistiche.

- manières de négocier la marge de gauche pour éviter les césures ;

- présence de blancs dans le texte.

Ainsi que le note R. Traini, à partir du f. 123, est à l'œuvre « a similar, but different hand, in a smaller, rather coarse script ». Une troisième main apparaît aux f. 128v et 129r pour quelques lignes : par conséquent, on ne peut exclure que le copiste 2 ait laissé des blancs pour complétion.

Les dimensions du manuscrit *H 5* sont de 30,2 × 20 cm. Le papier est le même que celui du manuscrit BnF, avec, parfois, des feuillets de plus petite taille (feuillets recensés par R. Traini). Les cahiers sont également des quinions[137]. Le manuscrit n'a que peu de marges.

Le manuscrit de la SG fait suite au manuscrit n° 1627, *H 5*, il ne correspond donc pas au texte signalé manquant par R. Traini, qui, lui, précède le ms. n° 1658, *H 36*. En revanche, l'examen du manuscrit Milan n° 1658, *H 36*, nous permet de faire l'hypothèse qu'il s'agit de celui qui précède le ms. n° 1627, *H 5*.

[137] Le dernier cahier est probablement à l'origine un quaternion. On compte actuellement 5 feuillets, le 1er est lâche, le 2e et le 3e ont été remontés sur le 5e, et le 4e et le 5e forment le bifeuillet central. Les 2 feuillets volants à la fin ne devaient pas appartenir à ce cahier car leurs dimensions ne correspondent pas aux premiers feuillets du cahier dont ils devraient être la partie gauche, dans une hypothèse de bifeuillet. D'après les réclames, le texte n'est pas lacunaire.

C. Ms. Milan n° 1658, *H 36*

Le ms. n° 1658, *H 36* s'ouvre sur la marque de section : « al-ǧuz' al-ṯānī min *Al-la'ālī al-muḍī'a fī aḫbār a'immat al-Zaydiyya* etc. ». Au f. 3v se trouve une marque d'achat en présence de témoins à la date du mois de muḥarram al-ḥaram 1149/mai-juin 1736.

C'est à partir des f. 201r-230v (= 29 f.) qu'apparaît la même main que celle du manuscrit de la SG et du manuscrit 1627, *H 5*. L'ensemble des caractéristiques de la copie qui viennent d'être décrites sont présentes. Chez les copistes qui ont opéré avant les f. 201r-230v, le texte du poème est également introduit par la formule : « qāla al-Sayyid raḥimahu Allāh », mais elle n'est pas écrite à l'encre rouge.

Les dernières lignes du manuscrit sont formées par le dernier vers commenté dans le volume tel qu'il est entre nos mains et par le début de son commentaire :

قال السيد رحمه الله تعلى

وفي ابن زيد لاهل الكفر معتبر لما تسم براس الطور من شعري

هو علي بن زيد ابراهيم المُلَيّح ابن الامام المنتضى بالله محمد بن الامام المختار

La réclame semble indiquer que le texte est incomplet : à l'encre noire, de la même main que les précédentes, sont repris les deux premiers mots de la dernière ligne : هو على. Cependant, une autre main a écrit une autre réclame : وفى اردير ? Dans une note marginale malheureusement rognée, un lecteur fait une remarque sur le vers de clôture et sur la découpe (*taǧziya*) de la copie. Le feuillet supplémentaire à la fin du volume, portant une poésie en son recto et son verso, sert à consolider le dernier cahier : il a été installé sur le 1er feuillet du cahier. En outre, le papier est un papier vergé, différent du reste du volume. Il s'agit simplement d'un rajout. Le ms. 1627, *H 5*, commençant au v. 167, la lacune du ms. n° 1658, *H 36*, s'achevant au v. 163, correspond au commentaire de trois vers[138].

D'après nos relevés, les dimensions des feuillets sont de 29 × 18 à 18,5 cm[139], accusant un écart avec le ms. 1627, *H 5*, 30,2 × 20 cm. Outre l'indice de rognure de la marge inférieure fournit par la note marginale au dernier feuillet du manuscrit, on voit en effet aux f. 1 (page de titre), 181, 212, que les marges latérales ont, elles aussi, été rognées.

Il s'agit du même papier que celui du ms. BnF et du ms. 1627, *H 5*, également formé en quinions.

Au terme de cette analyse, nous proposons une suite de trois volumes appartenant au même manuscrit d'*Al-la'ālī al-muḍī'a fī aḫbār a'immat al-Zaydiyya* : n° 1658, *H 36* ; n° 1627, *H 5* ; enfin le ms. BnF Sg Ms. in-4° 67 (1252). Pour autant, ces trois volumes ne recèlent pas le texte du commentaire d'*Al-bassāma al-ṣuġrā* par al-Šarafī au complet, des volumes manquent encore.

---

[138] F. 201*sq* : c'est là où commence la main qui ressemble à celle du ms. BnF. On note une lacune à cet endroit : la réclame du f. 200v, ne correspond pas au f. 201r.

[139] Il y a en effet une erreur sur les dimensions dans la notice de R. Traini.

D. Milan : les autres manuscrits d'*Al-laʾālī al-muḍīʾa fī aḫbār aʾimmat al-Zaydiyya*

Les autres manuscrits de Milan n'appartiennent pas au lot *H*, mais aux lots *C* et *D*, expédiés du Yémen plus tôt. Ils sont aussi plus tardifs, du xvii[e] s.

Le ms. n° 357, *C 101*, a été copié en 1062/1652, le ms. n° 791, II, *D 535*, en 1100/1688. Le n° 801, II, *D 545*, a bien un colophon daté au f. 223r de *salḫ* šaʿabān 1071/avril 1661[140], une date qui n'est pas contredite par deux marques de vente et un *tamlīk* datés, respectivement, de muḥarram 1144/juillet-août 1731, 1200/1785-1786 et raǧab 1253/octobre 1837, notés sur la page de titre. Enfin, le papier du n° 755, *D 499*, le rapporte au xvii[e] s., plutôt au dernier quart.

E. Histoire du manuscrit BnF

La question est à présent celle de savoir comment le volume de la BnF portant un tampon « G. Caprotti » est parvenu entre les mains d'Alfred Beneyton. L'homme d'affaire italien Giuseppe Caprotti, débarqué au Yémen en 1885 pour y rejoindre son frère Luigi, décédé peu après en 1889, s'y trouvait encore au moment où l'ingénieur Beneyton y menait ses études pour la construction d'un chemin de fer, puisqu'il n'en bougea plus jusqu'à peu avant sa mort, en 1919[141]. Aucun écrit des archives Beyneton consulté à ce jour ne porte la trace de leur rencontre, le texte de sa longue Conférence donnée à la Société de Géographie, qui en relate pourtant plus d'unes, inclus. Du côté de G. Caprotti, trop de documents, en particulier sa correspondance, demeurent encore inédits pour aller y rechercher une réponse. C'est finalement un tiers qui nous éclaire, le voyageur anglais A. J. B. Wavell, ayant séjourné au Yémen durant la campagne de 1911 et invité de Caprotti à Sanaa : les trois ingénieurs français, rapporte-t-il, ont été briefés sur le terrain de manière circonstanciée par Caprotti (« Caprotti had told them how the land lay »[142]). Du reste, Wavell note : « Few European travellers to Sanaa during the last thirty years have not had occasion in recounting their experiences to pay a tribute to his (i. e. Caprotti's) kindness and hospitality »[143]. Plus intéressant encore : « There were thus no less than five no-Ottoman subjects in Sanaa at one time »[144], i. e. en dehors de lui-même, Caprotti et les trois ingénieurs français du chemin de fer, avec qui le voyageur anglais fut en contact.

Le volume de la BnF soulève un problème intéressant, celui de la dispersion de la collection Caprotti, en l'occurrence de différents volumes d'un même texte, même si l'on part d'un cas singulier : aucun des volumes de l'Ambrosienne consultés ne porte la trace du tampon à l'encre rouge « G. Caprotti ». C'est sa correspondance qui confirme

[140] Étrangement, le Catalogue du fonds Caprotti relève bien le nom du copiste, mais pas la date du colophon.

[141] E. De Leone, « I fratelli Caprotti », 1963 ; id., « L'assedio », 1956.

[142] A. J. B. Wavell, *A modern pilgrim in Mecca and a siege in Sanaa*, 1913, p. 285.

[143] A. J. B. Wavell, *A modern pilgrim in Mecca and a siege in Sanaa*, 1913, p. 235-236.

[144] A. J. B. Wavell, *A modern pilgrim in Mecca and a siege in Sanaa*, 1913, p. 285.

l'usage qu'il faisait de tampons à l'encre rouge : le modèle est différent, mais comporte les blocs concordants du nom et du lieu, « SANAA (YEMEN-ARABIA) » [Ill. 5][145].

Ill. 5. Lettre adressée à Mr. le Dr. Max Ginsberg, Berlin N. W., Brucken Allee 1 ; tampon à l'encre rouge « GIUSEPPE CAPROTTI – 17 GEN 1915 – SANAA (YEMEN-ARABIA) ».

L'hypothèse d'un emprunt du livre par Beneyton à Caprotti, marqué par ce dernier du sceau de sa propriété, mais jamais rendu, ne peut donc être exclue. L'historique de la collection n'est cependant pas linéaire. Les manuscrits furent expédiés du Yémen en Italie par lots, dont les cotes de l'Ambrosienne conservent la trace : *A* à *F*, entre 1903 et 1906, puis *G* et *H*, prêtant à penser à une organisation, à des regroupements cohérents. Mille six-cents dix manuscrits de la collection Caprotti entrèrent à l'Ambrosienne en 1909[146], puis 180 autres volumes en 1914[147], tous mis en dépôt par Giuseppe chez Eugenio Griffini, à Milan[148]. Tandis que les derniers manuscrits, ceux donnés *post-mortem* à la Vaticane en avril 1922, provenaient de la maison de Giuseppe, à Magenta[149]. Il serait donc intéressant de confronter les fonds. En ce qui concerne *Al-la'ālī al-muḍī'a*, il existe bien, à la Vaticane, une copie de la partie du texte

[145] Arianna d'Ottone n'a pas remarqué ce tampon dans les nombreux manuscrits qu'elle a été amenée à consulter au cours de ses recherches, mais l'a noté sur sa correspondance. Je la remercie d'avoir accepté de partager ce cliché.

[146] Discours d'Eugenio Griffini (1878-1925) lors du III[e] Centenaire de l'inauguration de l'Ambrosienne, le 8 décembre 1809, par lequel il annonce ca. 5.600 œuvres contenues dans 1.610 volumes, P. F. Fumagalli, « Raccolte significative di manoscritti: Mosè Lattes, fondo Trotti, Giuseppe Caprotti », 2001, p. 201.

[147] S. Schmidtke, « Preserving, Studying, and Democratizing Access to the World Heritage of Islamic Manuscripts: The Zaydī Tradition », 2017, p. 106.

[148] Voir la contribution de P. F. Fumagalli à ce volume.

[149] Voir la contribution de P. F. Fumagalli à ce volume. Nous laissons volontairement de côté le tout premier lot, acheté par Munich.

couvrant les années de règne de 1000 à 1087H, le manuscrit Vat. ar. 1109[3], f. 15v-67v ; achevée de copier le 12 ǧumadā II 1098, elle est en tous les cas postérieure à la série BnF/Ambrosienne *H*[150].

VI. Conclusion

Alfred Beneyton est un homme de son temps, abordant son office d'ingénieur des chemins de fer avec une âme d'explorateur[151]. En ce qui concerne le Yémen, la passion des études bibliques aiguillonna l'intérêt général pour la localisation des sites évoqués dans la Bible. Parmi les âmes férues d' « exploration géographique », se compte un peu plus tôt, Arthur Rimbaud (1854-1891) qui, durant les onze dernières années de sa vie passées entre Aden et le Harar, eut l'ambition de soumettre un livre à la Société de Géographie, avec cartes à l'appui[152]. Ses employeurs à Aden, Alfred et Pierre Bardey (né à Besançon en 1856 et mort à Pontoise en 1938), négociants, se signalèrent « par leur activité en relation avec le monde savant ». Alfred est l'auteur d'une autobiographie et de publications sur le Yémen dans le *Bulletin de géographie historique et descriptive*. Quant à Pierre, membre du Comité des travaux historiques et scientifiques du ministère de l'Instruction publique de 1907 à 1919, il est le principal donateur de la collection d'objets sudarabiques du musée du Louvre, ainsi que des manuscrits acquis durant le séjour au Yémen, dont il fit don à la Bibliothèque nationale, l'actuelle BnF[153]. Il alimenta la *Revue d'archéologie* de textes épigraphiés[154]. Giuseppe Caprotti, lui aussi négociant de son état, a rassemblé et transmis des inscriptions, œuvres d'art et pièces archéologiques à des savants, trahissant par là une activité d'explorateur, au-delà des livres manuscrits qu'il a collectés dans un but mercantile. Il servit de fournisseur à son « double », Giuseppe Caprotti de Monte Albiate (1837-1895), collectionneur de monnaies grecques, romaines et italiennes, en lui envoyant, depuis le Yémen, des monnaies, divers objets d'intérêt ethnographique, ainsi que des antiquités[155].

Le présent et premier acompte offert ici à la petite collection de manuscrits rapportée du Yémen par Alfred Beneyton, centré sur les codex, met en évidence la richesse de leurs marges et leur apport à notre connaissance de la culture matérielle yéménite. Ce n'est pas moins que la question de la dispersion de la collection Caprotti

[150] Cotes Vat. ar. 946-1206, 1357-1375. G. Levi Della Vida, *Elenco dei manoscritti arabic islamici della Biblioteca Vaticana*, 1935, p. viii*sq.* ; Vat. ar. 1109, p. 148-149.

[151] La vente Pierre Loti le qualifie d' « explorateur », un mot galvaudé à l'époque de Beneyton.

[152] A. Hetzel, « Arthur Rimbaud : poétique des lettres d'Aden et du Harar », p. 38.

[153] Pour l'ensemble des références, voir : M.-G. Guesdon, « Dix-sept manuscrits arabes rassemblés au Yémen et donnés à la Bibliothèque nationale de France par Pierre Bardey », 2006 ; id., « Manuscrits de provenance yéménite donnés à la Bibliothèque nationale par Pierre Bardey en 1930 », 2006.

[154] H. Derenbourg, « Nouvelles archéologiques et correspondance », janv.-juin 1903. Pierre Bardey est remercié pour avoir envoyé l'estampage d'un texte en dialecte minéen, ainsi qu'une description des monuments, p. 407. Il est clair qu'il ne s'agit pas d'un premier envoi et on notera avec profit la référence au *Journal asiatique*.

[155] A. d'Ottone, « Giuseppe Caprotti et son double – Entre manuscrits et monnaies yéménites », juillet 2019, dans ce numéro des *CmY*.

qui est soulevée par les tampons marginaux portés par les marges de l'un des manuscrits.

Dans la seconde partie de cet article, la publication des lettres de l'Imam Yaḥyā, liées au projet de construction d'un chemin de fer, nous plongera plus directement dans le contexte géopolotique de la région.

.../...

Bibliographie

Alfred Beneyton : auteur ; autour de

Beneyton, Alfred. 1913. *Annales de géographie* 23 (1914), p. 329.

_____ . [Compte-rendu par Raymond Dugay]. 1913. « Trois années en Arabie Heureuse », *Bulletin de la Société de Géographie* 27/6, p. 495-497. Accessible sur Gallica,

https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k37762r/f606.image *sq.*

_____ . 1913. « Trois années en Arabie Heureuse », *Al-urwa* 27, p. 495-497. [Bombay, non consulté].

_____ . 1913-1914. « Trois années en Arabie Heureuse », *Bulletin de la Société de Géographie du Cher* 6/1, p. 85-101. [Non consulté].

_____ . 1913. « Mission d'études au Yémen », *La Géographie. Bulletin de la Société de Géographie* 28/4, p. 201-219. Accessible sur Gallica,

https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k377633/f247.image *sq*.

_____ . [Interview par J. Toiton]. 14 septembre 1913. « À travers l'Arabie heureuse. Trois ans d'exploration dans l'Yémen », *Journal des voyages et des aventures de terre et de mer* Deuxième Série 876, p. 275-276, ill.

_____ . January 1914. « Railway surveys in the Yemen » (with plate), *The Geographical Journal* 43/1, p. 66-68[156].

_____ , A. M. J. Janv.-février 1926. « Les chemins de fer du Dahomey et du Togo (1922-23) », suivi de « La chaux et le ciment au Dahomey et au Togo », *La Géographie. Bulletin de la Société de Géographie* 45/1-2, p. 63-66. En ligne,

http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-37781&I=74&M=tdm *sq*.

_____ . 6 avril 1934. « Découverte archéologique par avion. Nous avons reçu la lettre suivante », *Le Temps* 26516, p. 2.

Autres auteurs, archives

Archives de l'Allier, État-Civil, http://archives.allier.fr

[156] Il s'agit d'un résumé en anglais de l'article d'A. Beneyton, « Mission d'études au Yémen », 1913, p. 201-219, reprenant la carte qui y est publiée, avec cependant l'ajout notable, pour la partie sud laissée en blanc par Beneyton, de la carte de l'Arabie et du golfe Persique, œuvre du Capitaine F. F. Hunter, Survey of India, 1908.

Al-ʿAnsī, Yaḥyā b. Yaḥyā. 1998. *Al-maʿālim al zirāʿiyya fi al-Yaman*, Sanaa, Centre français d'études yéménites/Institut américain d'études yéménites.

Bennis, Aziz. 03.06.2011. « André Malraux explorateur à la recherche de la capitale de la reine de Saba. De l'archéologie aérienne au reportage littéraire », *Présence d'André Malraux sur la Toile*, Revue littéraire et électronique sans titre, www.malraux.org, art. 101, 17 p. En ligne, https://malraux.org/bennis2/

Charle, Christophe. 1972. *Émile Mâle dans sa génération universitaire*, « Collection de l'École française de Rome », Rome, École française de Rome.

De Leone, Enrico. 1963. « I fratelli Caprotti di Magenta nel Yemen », *Atti Del Convegno Di Studi Su la Lombardia E L'Oriente, Milano, 11-15 Giugno 1962*, Milan, Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere, p. 129-132.

Derenbourg, Hartwig. Janv.-juin 1903. « Nouvelles archéologiques et correspondance », *Archéologique* Quatrième Série 1, p. 407-434.

Devaux, Jean-Luc & Sylvie Dagot. 2013. *Livres Anciens et Régionaux*, samedi 9 novembre 2013. En ligne,
http://www.interencheres.com/medias/h/4/3/5/8/3/b/1/c/d/0/43583b1cd0ade6fb08bf7c5ee1248e2df79c95d1239a240208184e605ba6e8ba.pdf

D'Ottone, Arianna. 2003. « Les manuscrits arabes du Yémen (VI^e^-IX^e^/XII^e^-XV^e^ siècles) », *Chroniques yéménites* 11. En ligne, http://cy.revues.org/169

_____ . Juillet 2007. « La reliure arabo-yéménite médiévale : un projet d'étude », *Chroniques du manuscrit au Yémen* 4. En ligne,
https://journals.openedition.org/cmy/1850

_____ . Juillet 2019. « Giuseppe Caprotti et son double – Entre manuscrits et monnaies yéménites », dans : « Giuseppe Caprotti de Besana Brianza (29 mars 1862–15 mai 1919) – *In Memoriam*/Giuseppe Caprotti of Besana Brianza (March 29, 1862–15 May 1919)—*In Memoriam* », *Chroniques du manuscrit au Yémen* 9/28, p. 47-56.

Dozy, Reinhart. 1881. *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde, E. J. Brill, 2 vol.

Dreibholz, Ursula. 2003. « Unusual and not-so-usual decorations on Yemeni bindings », *Manuscripta Orientalia* 9/4, p. 37-44.

Émile Mâle (1862-1954) : la construction de l'œuvre, Rome et l'Italie, actes de la table ronde tenue à l'École française de Rome, 17-18 juin 2002. 2005. « Collection de l'École française de Rome », 345, Rome, École française de Rome.

Fierro, Alfred. 1983. *La Société de géographie, 1821-1946*, Genève, Droz, Paris, Champion, coll. « École Pratique des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques - V, Hautes études médiévales et modernes ». Thèse en ligne,
https://books.google.fr/books?id=Z5cO6SoIhH8C&pg=PA51&source=gbs_toc_r&cad=3#v=snippet&q=Ecole%20Pratique&f=false

_____ . 1984. *Inventaire imprimé des manuscrits de la Société de Géographie*, Paris, Bibliothèque nationale, 1984.

Friedländer, Michael. 1910. « Hermann Burchardt: Mitteilungen aus seinen letzten Briefen », *Ost und West: illustrierte Monatsschrift für das gesamte Judentum* 10/2, p. 105-110. En ligne, http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/cm/periodical/titleinfo/2594429

Frothingham, A. L. Jr. & Allan Marquand. Avr.-juin 1896. « Archaeological News. Summary of recent Discoveries and Investigations », *The American Journal of Archaeology and of the History of the Fine Arts* 11/2, p. 205-316. En ligne, https://www.jstor.org/stable/496554

Fumagalli, Pier Francesco. 2001. « Raccolte significative di manoscritti: Mosè Lattes, fondo Trotti, Giuseppe Caprotti », dans : Giulio Vanetti (éd.), *Storia dell'Ambrosiana: L'Ottocento*, Milan, IntesaBci, p. 167-211.

_____ . Juil. 2019. « Giuseppe Caprotti (Pobiga di Besana Brianza, 1862-Magenta 1919). Quelques notes biographiques », dans : « Giuseppe Caprotti de Besana Brianza (29 mars 1862–15 mai 1919) – *In Memoriam*/Giuseppe Caprotti of Besana Brianza (March 29, 1862–15 May 1919)—*In Memoriam* », *Chroniques du manuscrit au Yémen* 9/28, p. 40-46.

GAL = Brockelmann, Carl. 1937-1949. *Gesellschaft der Arabischen Literatur*, Leyde, E. J. Brill.

Grabar, André. 1962. « Notice sur la vie et les travaux de M. Émile Mâle, membre de l'Académie », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 106/2, 1962, p. 329-344. En ligne, https://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_1962_num_106_2_11472

Grohmann, Adolf. 1987 [réimp. photomécanique]. « Al-Yaman », *EI*[1], p. 1155a-1158b.

Guesdon, Marie-Geneviève. 2006. « Dix-sept manuscrits arabes rassemblés au Yémen et donnés à la Bibliothèque nationale de France par Pierre Bardey », *Chroniques du manuscrit au Yémen* 1. En ligne, http://journals.openedition.org/cmy/183

_____ . 2006. « Manuscrits de provenance yéménite donnés à la Bibliothèque nationale par Pierre Bardey en 1930 », *Chroniques yéménites* 13, p. 59-71. En ligne, http://journals.openedition.org/cy/1177

Guyot, Yves & G.-Roger Sandoz (rapporteurs généraux), Bourgeois, Paul & Léo Claretie (rapporteurs généraux adjoints). 1908. *Exposition Franco-Britannique de LONDRES, 1908, Rapport général*, Paris, Comité français des expositions à l'étranger, vol. 3.

Al-Ḥaǧarī al-Yamānī, Muḥammad b. Aḥmad. S. d. *Maǧmūʿ buldān al-Yaman wa-qabāʾilihā*, éd. Ismāʿīl ʿAlī al-Akwaʿ, Sanaa, Dār al-ḥikma al-yamāniyya li-al-tibāʿa wa-al-našr wa-al-tawzīʿ wa-al-iʿlān, 2 vol.

Hetzel, Aurélia. Juillet 2018. « Arthur Rimbaud : poétique des lettres d'Aden et du Harar », *Chroniques du manuscrit au Yémen* 7/26, p. 35-56. En ligne : http://www.cdmy.org/cmy/cmy26.pdf

Al-Ḫulaydī, ʿAbd al-Walī Aḥmad & ʿAbd al-Raḥmān Saʿīd al-Dubaʿī. 1230/1997. *Al-nabātāt al-ṭibbiyya wa-al-ʿiṭriyya fī al-Yaman. Intišāruhā. Mukāwanātuhā al-faʿʿāliyya. Istiḫdamātuhā*, Sanaa, Markaz ʿibādī li-al-dirāsāt wa-al-našr.

Ibn Abī al-Riǧāl, Aḥmad b. Ṣāliḥ (m. 1092/1681), *Maṭlaʿ al-budūr wa-maǧmaʿ al-buḥūr fī tarağim al-riǧāl al-Zaydiyya*, éd. ʿAbd al-Raqīb Muṭahhar Muḥammad Ḥağar & Mağd al-Dīn b. Muḥammad b. Manṣūr al-Muʾayyadī, Ṣaʿda, Markaz ahl al-bayt li-al-dirāsāt al-islāmiyya, 1425/2004, 4 vol.

Ibrāhīm b. al-Qāsim b. al-Imām al-Muʾayyad bi-Allāh. 1421/2001. *Ṭabaqāt al-zaydiyya al-kubrā* (*al-qism al-ṭāliṭ*) *wa-yusammā Bulūġ al-murād ilā maʿrifat al-isnād*, éd. ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās al-Waǧīh, Amman, Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAlī al-ṯaqāfiyya, 3 vol.

Kaḥḥāla, ʿUmar Riḍā. 1376/1957. *Muʿǧam al-muʾallifīn. Tarāǧim muṣannifī al-kutub al-ʿarabiyya*, Beyrouth, Dār iḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabī li-al-ṭibāʿa wa-al-našr wa-al-tawziʿ, 15 vol.

Kazimirski, A. de Biberstein. *Dictionnaire Arabe-Français*, Paris, Maisonneuve, 1860, 2 vol.

Levi Della Vida, Giorgio. 1935. *Elenco dei manoscritti arabic islamici della Biblioteca Vaticana: Vaticani, Barberiniani, Borgiani, Rossiani*, Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana.

Löfgren, Oskar & Renato Traini. 1981. *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana.* Vol. 2. *Nuovo Fondo: Series A-D* (*Nos. 1-830*), coll. « Fontes Ambrosiani », 66, Vicenze, Neri Pozza Ed.

Maigret, Alessandro de (†) & Christian Julien Robin. 2016. *Tamnaʿ* (*Yemen*). *Gli scavi italo-francesi/Les fouilles italo-françaises/The Italian-French Excavations. Rapporto finale/Rapport final/Final report*, Paris, de Boccard, coll. « Orient & Méditerranée | archéologie », 20.

Malraux, André. 10 avril 1934. « Découverte archéologique par avion. M. André Malraux nous adresse la lettre suivante », *Le Temps* 26520, p. 2. En ligne, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2495537/f2.item.zoom

_____ . 1967. *Antimémoires*, Paris, Gallimard, coll. « La Bibliothèque de la Pléiade », vol. 3.

_____ ; Delpuech, Philippe (sous la dir. de). 1993. *La Reine de Saba : Une aventure géographique*, Paris, Gallimard, coll. « Les cahiers de la *NRF* ».

Murtaḍā al-Zabīdī, Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥusaynī (m. 1205/1791), *Itḥāf al-sāda al-muttaqīn bi-šarḥ* Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn, éd. Muḥammad ʿAlī Baydoun, Beyrouth, Dār al-kitāb al-ʿilmiyya, 1971, vol. 5.

Perrier, Jean-Claude. 2016. *André Malraux et la reine de Saba*, Paris, Les Éd. du Cerf, coll. « Littérature ».

Piamenta, Moshe. 1990. *Dictionary of Post-Classical Yemeni Arabic*, Leyde/New York/Copenhague/ Cologne, E. J. Brill, vol. 1.

Raveneau, Louis. 1918. « Le baron Étienne Hulot », *Annales de Géographie* 27/148, p. 390-391. En ligne, https://www.persee.fr/doc/geo_0003-4010_1918_num_27_148_5379

Recensement, Archives Allier, 1937 (année 1936). En ligne, http://recherche.archives.allier.fr/?label_v2_geogname=Commune&form_search_v2_geo-gname=%22Commentry%22&form_req_v2_geogname=%7B%3Ageogname%7D__VAL_&form_search_geogname_clean=Commentry&label_dao=Avec+document%28s%29+numérisé%28s%29&form_search_dao=oui&tri=1&btn_valid=Valider&action=search&id=recherche_recens_populations

Regourd, Anne. 2007. « Deux coupes magiques, biens de fondation pieuse (Nord du Yémen) : transmission du savoir et efficacité », dans : Constant Hamès (éd.), *Coran et talismans. Textes magiques en milieu musulman*, Paris, Karthala, p. 309-345.

_____ & Karin Scheper. 2018. « Shifting sands of writing inks in Yemen. The occurrence of sparkling particles in Yemeni Manuscripts », *Chroniques du manuscrit au Yémen* 7/26, p. 141-183. En ligne, http://www.cdmy.org/cmy/cmy26.pdf

Al-Šawkānī, Muḥammad b. ʿAlī (m. 1250/1834), *Al-badr al-ṭāliʿ bi-maḥāsin min baʿd al-qarn al-sābiʿ*, Beyrouth, Dār al-maʿārif, s. d., 2 vol.

Sayyid, Ayman Fu'ād. 1974. *Sources de l'histoire du Yémen à l'époque musulmane*, Le Caire, Institut français d'études orientales, coll. « Textes et traductions d'auteurs orientaux », 7.

Schmidtke, Sabine. 2017. « Preserving, Studying, and Democratizing Access to the World Heritage of Islamic Manuscripts: The Zaydī Tradition », *Chroniques du manuscrit au Yémen* 4/23, p. 103-166.

Terrail-Tardy, E. Août 1913. « L'ouverture du Lœtschberg », *Bulletin mensuel de l'Association des Anciens Élèves de l'École Centrale lyonnaise* 112, p. 3-11. En ligne, https://histoire.ec-lyon.fr/docannexe/file/1443/te1913_112.pdf

The Arab Bureau (prepared by). 15 janvier 1917. *Handbook of Yemen*, Le Caire, Government Press, 1re éd. En ligne, https://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100000000239.0x0001df?utm_source=testpdfdownload&utm_medium=pdf&utm_campaign=PDFdownload

Traini, Renato. 2011. *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana.* Vol. 4. *Nuovo Fondo: Series F-H* (*Nos. 1296-1778*), coll. « Fontes Ambrosiani », Nova Series IV, Milan, Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo.

Varisco, Daniel Martin. 1994. *Medieval Agriculture and Islamic Science. The Almanac of a Yemeni Sultan*, Seattle & Londres, University of Washington Press, coll. « Publications on the Near East University of Washington », 6.

Vosté, J.-M. 1942. « Essai de bibliographie du Père Jean-Vincent Scheil O. P. », *Orientalia* Nouvelles séries 11, p. 80-108.

Al-Waǧīh, ʿAbd al-Salām b. ʿAbbās. 1420/1999. *Aʿlām al-muʾallifīn al-zaydiyya*, Amman, Muʾassasat al-Imām Zayd b. ʿAlī al-ṯaqāfiyya.

Wavell, A. J. B. 1913. *A modern pilgrim in Mecca and a siege in Sanaa*, Boston, Small, Maynard & Company.