

OMAYRA HERRERO SOTO
(*Université catholique de Louvain*)

LES AUTRES MERVEILLES DU MONDE DANS LA TRADITION ARABE MÉDIÉVALE

The other Wonders of the World in the Medieval Arabic tradition

ABSTRACT: Besides the classic list of the four wonders of the World in the Medieval Arabic tradition, the mention in sources of an “alternative” list of four wonders has been proven. The list is composed of a mirror on the top of the Lighthouse of Alexandria, a copper equestrian statue in al-Andalus, another statue in the land of ‘Ād and, finally, the starling tree in Rome. This paper analyzes the transmission of the list and describes its components in order to prove the influence of *Alexander Romance* or *Pseudo-Callisthenes* on the literary motifs related to the elements of the list. Parallel passages, extracted from geographical works or wonder tales, will also be analyzed, in order to attest how some literary motifs connected with the legendary version of Alexander’s life and facts have been used in the sources to point out the wonder nature of some extraordinary monument or object, as it was the case for the river of sand or the enormous ants.

KEY WORDS: Wonders of the World, mirror, Lighthouse of Alexandria, equestrian statue, al-Andalus, copper tower, ‘Ād, Starling tree, Rome, talismans, Alexander the Great, Dhū l-Qarnayn, Pseudo-Callisthenes.

RESUMÉ: Appart la liste classique de quatre Merveilles du Monde selon la tradition arabe médiévale, c’est avéré l’existence, dans les sources, d’une autre liste de quatre merveilles qu’on peut considérer « alternative ». Elle est composée par le miroir au sommet du phare d’Alexandrie, une statue équestre en al-Andalus, une idole en cuivre au pays de ‘Ād et, enfin, l’arbre à l’étourneau à Rome. Dans cet article, on analysera la transmission de cette liste, ainsi que la description de ces composantes afin de prouver l’influence du *Roman d’Alexandre* ou *Pseudo-Callisthène* sur les motifs littéraires liés aux éléments faisant partie du répertoire. On reviendra aussi sur des parallélismes avec ces éléments tirés des ouvrages géographiques ou des récits de merveilles arabes médiévaux, ce qui nous permettra de constater comment certains motifs littéraires connectés avec le récit légendaire de la vie d’Alexandre le Grand ont été récupérés dans les sources pour souligner le caractère merveilleux d’un certain monument ou d’objet considéré extraordinaire, comme c’est le cas pour le motif du fleuve de sable ou des fourmis géantes.

MOTS CLÉS: Merveilles du Monde, miroir, Phare d’Alexandrie, statue équestre, al-Andalus, tour de cuivre, ‘Ād, arbre à l’étourneau, Rome, talismans, Alexandre le Grand, Dhū l-Qarnayn, Pseudo-Callisthène.

Fecha de Recepción: 30 de septiembre de 2016.

Fecha de Aceptación: 10 de octubre de 2016.

La tradition arabe des merveilles du monde : une liste « alternative »

TOUT AU LONG DE L’HISTOIRE, les sociétés ont fait des efforts de catégorisation des constructions merveilleuses qui se trouvent dans toutes les contrées du monde. L’exemple le plus connu est celui des sept Merveilles du Monde Antique, si bien les exemples de listes d’éléments merveilleux – soit de constructions, soit d’objets précieux – sont abondants. Dans la tradition arabe, on trouve également une liste de « Merveilles du Monde » (عجائب الدنيا/عجائب العالم) qui a été transmise d’une façon plus

au moins stable par les sources médiévales.¹ Cette liste « classique » est composée de quatre monuments, à savoir le Phare d'Alexandrie,² le pont de Sangā, la mosquée de Damas et l'église d'Edesse.³

En effet, il s'agit d'une hiérarchie avérée, si bien instable et même perméable, de sorte que sa composition varie selon les témoignages.⁴ Le professeur A. Miquel fut le premier à parler de l'existence de cette hiérarchie de quatre merveilles du monde, dans les années 80, et à signaler sa nature *affirmée, encore que parfois flottante*.⁵ bien qu'elle soit mentionnée comme telle par plusieurs auteurs médiévaux, c'est aussi vrai de l'existence d'autres listes de merveilles du monde de nature diverse, parfois des simples énumérations de merveilles sans une volonté de hiérarchisation par rapport à d'autres réalités de leur genre. Effectivement, dans la tradition arabe, il existe une deuxième liste de quatre Merveilles du Monde, suffisamment *affirmée* comme sa transmission textuelle le met en évidence, mais beaucoup moins *flottante* que la liste dite classique. Or, elle n'a pas reçu toute l'attention qu'elle mérite, étant donné sa stabilité au niveau des composantes et sa longue transmission dans les sources médiévales.

Le but de cet article sera d'analyser cette liste « alternative » de merveilles du monde, d'abord du point de vu de sa transmission dans les sources et, après, du point de vue de ses composantes, lesquels diffèrent carrément de la liste classique. Selon les auteurs médiévaux, les quatre objets qui composent ce répertoire sont: le miroir suspendu au Phare d'Alexandrie, une statue équestre en cuivre qui se trouvait en al-Andalus, une tour de cuivre surmontée d'un cavalier du même métal au pays de 'Ād et, en fin, un arbre en cuivre surmonté d'un étourneau du même métal, sur le territoire de Rome. Les composantes de la liste restent invariables dans toutes les versions, sauf

¹ Cet article a été élaboré dans le cadre du projet ARC « *Speculum Arabicum – Objectifying the contribution of the Arab-Muslim world to the history of sciences and ideas : sources and resources of medieval encyclopaedism (2012-2017)* » (Communauté française de Belgique – Actions de Recherche Concertées), à l'Université catholique de Louvain (Belgique). Je remercie Prof. Luis Molina et Prof. Jean-Charles Ducène d'avoir accepté de relire cet article et de me donner leur avis.

La transcription de l'arabe a été adaptée aux exigences de la publication, ayant supprimé les diacritiques des consonnes emphatiques. Afin d'éviter des éventuelles confusions, on a décidé d'inclure les citations des sources directement en arabe.

² Le phare d'Alexandrie est la seule construction qui appartient aux deux traditions des merveilles du monde, si bien il s'agit d'une inclusion tardive dans la liste de sept merveilles du monde antique, où vient remplacer les murailles de Babylone. D'ailleurs, il apparaissait déjà dans la liste médiévale des merveilles du monde de Grégoire de Tours, au VI^e siècle. Sur la liste de sept merveilles du monde, voir ADAM ET BLANC (1995).

³ Sur la tradition arabe des merveilles du monde, voir mon article de prochaine apparition « Des monuments merveilleux ou des hommes émerveillés? Vers une définition des ' *ağā* ' *ib al-dumyā* dans la tradition arabe », *Annales Islamologiques* (sous presse).

⁴ HERRERO SOTO, « Des monuments merveilleux ».

⁵ MIQUEL (1998 : 96).

chez Ibn al-Ġawzī⁶ qui, dans sa description des objets, confond les deux statues de cuivre, c'est-à-dire, celle d'al-Andalus et celle au pays de 'Ād, au Yemen (بأرض اليمن) -, et puis ajoute un nouvel objet, un canard en cuivre (بطة من نحاس) qui se trouvait dans le territoire entre la Chine et l'Inde.

Très probablement, les objets qui composent cet inventaire étaient des objets réels ou qui renvoyaient à des objets réels, pourtant sa description appartient au domaine du légendaire. La révision de chaque élément de cette liste et les caractéristiques qui lui sont attribuées, nous permettra de les mettre en comparaison avec des constructions similaires qui se trouvent dans d'autres contextes géographiques. En même temps, l'origine des histoires légendaires qui ont été transmises par les auteurs arabes médiévaux et qui ont été liées avec les objets de la liste sera identifié.

Les sources de la liste « alternative »

Cette liste est mentionnée par au moins onze sources différentes,⁷ la version la plus ancienne étant celle qui se trouve dans le *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*, du fonctionnaire 'abbāside Ibn Khurradādhbih (III/IX^e siècle). La plupart des auteurs attribuent à 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Ās, fils du conquérant d'Égypte et célèbre *sahābī* ou compagnon du Prophète, la transmission de ce répertoire de quatre merveilles. Cette attribution est commune à tous, sauf à al-'Umarī, qui ne cite pas une autorité concrète, mais il dit qu'il a lu cette information « dans les livres des historiens » (في بعض كتب التواريخ).⁸

Étant donné que la mort du traditionniste égyptien a eu lieu avant la conquête d'al-Andalus – plus concrètement à l'an 65/685-, on déduit que cette attribution est apocryphe et plus tardive. D'ailleurs, la mention de ce traditionniste est un recours très

⁶ D'autres, comme son petit fils Sibṭ Ibn al-Ġawzī, et ses contemporains Yāqūt et al-Qazwīnī ne mentionnent que l'arbre de l'étourneau, si bien ils soulignent son appartenance à la liste plus large de quatre merveilles du monde transmise par 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Ās.

⁷ En ordre chronologique : IBN KHURRADĀDHBĪH (1967 : 115-116) ; IBN AL-FAQĪH (1967 : 72) ; IBN RUSTAH (1967 : 78) ; IBN AL-QĀSS, *K. dalā' il al-qibla*, Ms. Oriental 13315, f. 46r-46v, British Library ; AL-THA'ĀLIBĪ (1965 : 524) ; IBN AL-ĠAWZĪ (2003 : II, 568) ; IBN AL-ĠAWZĪ (1938 : I, 164 et 165) ; YĀQŪT (1977 : III, 103 - Section sur Rome: il ne mentionne que l'arbre des étourneaux selon la tradition transmise par 'Abd Allāh. b. 'Amr b. al-'Ās) ; SIBṬ IBN AL-ĠAWZĪ (1985 : 124) ; AL-QAZWĪNĪ (1984 : 593-594). Il suit le texte de Yāqūt et sa mention à 'Abd Allāh. b. 'Amr b. al-'Ās comme le transmetteur) ; AL-'UMARĪ (2003 : 92) ; AL-BALAWĪ, *Taq̃ al-mafriq*, 24. Appart toutes ces mentions de la liste comme un ensemble, les mentions isolées à ses composants sont très nombreuses.

⁸ AL-'UMARĪ (2003 : 92). Pourtant, l'égyptien al-Damīrī (744-807/1344-1405), qui n'inclut dans son *K. Hayat al-bayanān* que la partie concernant l'arbre de l'étourneau, cite comme autorité le juriste al-Shāfi'ī (m. 204/820).

habituel dans ce genre de littérature, carrément à propos d'aspects eschatologiques et légendaires.⁹

Les composantes de la liste alternative et le Pseudo-Callisthène

La description des objets qui font partie de ce répertoire reprend très souvent des motifs littéraires qui sont passés à l'imaginaire musulman à partir du récit de la vie d'Alexandre le Grand, telle qu'elle est reflétée dans le célèbre *Roman d'Alexandre* ou *Pseudo-Callisthène*. Effectivement, cette œuvre, composée en grec à Alexandrie par un égyptien ou par un grec d'Égypte, entre les siècles III-IV après J.-C., raconte l'histoire du roi macédonien dans un ton légendaire très marqué. D'ailleurs, ce récit, avec un fort caractère égyptien, teinté d'éléments juifs et avec une certaine tendance apocalyptique,¹⁰ transmet les aventures d'Alexandre – connu par les arabes comme Dhū l-Qarnayn « Celui avec deux cornes »¹¹ – et décrit les lieux qu'il a connus aux confins du monde, ainsi que les animaux et les êtres fabuleux qu'il a rencontrés. Enfin, il parle de toutes les merveilles dont il a été témoin lors de ses conquêtes : l'Inde mystérieuse et tous les êtres merveilleux qui s'y trouvaient, la découverte de la Source de la Vie, son arrivée à l'Océan ou « Mer des ténèbres », des monstres comme les fourmis géantes qui dévoraient des hommes ou des lieux surprenants comme un fleuve qui, au lieu d'eau, charriait du sable. Enfin, comme Armand Abel l'a dit, *ce caractère légendaire du fait que ces terres avaient constitué le théâtre de la carrière d'Alexandre, contamina immédiatement la tradition qui s'établit autour du héros*.¹²

⁹ Seulement comme échantillon, dans le *K. al-buldān* d'Ibn al-Faqīh, 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Ās est mentionné à propos d'une information qui compare le monde avec un oiseau, d'une autre sur un canard en cuivre à la terre de Kanām (on reviendra plus tard sur ceci), d'une autre sur une étymologie curieuse de La Mecque (*bakka – tabukku*), des éloges sur Égypte, d'une autre sur le Nil comme le seigneur des fleuves, la liste alternative des merveilles, une prédiction sur le mal avenir d'Égypte où un jour il vaudra mieux un bât sur un chameau blessé au dos, qu'une maison là-bas et une éloge de Syrie (IBN AL-FAQĪH (1967 : 3-4, 15, 16-17, 57-58, 64, 75 et 92 respectivement).

¹⁰ ABEL (1955 : 20 y 44). Ce Roman fut le lieu d'une revendication des milieux égyptiens qui associaient la figure d'Alexandre à l'Égypte, non comme conquérant étranger, mais comme roi originaire d'Égypte (voir l'histoire de sa descendance du pharaon Nectanebo II et de son lien à travers lui avec le dieu Amon-Ra). Le *Roman* fut composé alors dans le contexte d'un Orient hellénisé, mais seulement par la langue, puisque la pensée grecque avait déjà disparu : le *Roman* cherche à exalter Alexandrie comme rivale de la Rome nouvelle, et à situer l'Égypte au plus haut niveau par rapport aux autres nations.

¹¹ Dans l'Antiquité, la représentation de quelqu'un avec des cornes était un symbole d'autorité, par influence égyptienne (représentation du dieu Amon-Ra) et transmis plus tard chez les romains (Voir BARBERO, « Los cuernos de Moisés » [consulté en 2014]). Sur la dénomination d'Alexandre le Grand comme « Dhū l-Qarnayn », Cf. W. Montgomery Watt, « al-Iskandar », *EI*, vol. IV, p. 127 ; GARCÍA GÓMEZ (1929 : xlvii-xlviii) ; FAHD (1991 : 27) et l'article sur la figure d'Alexandre le Grand dans la littérature arabe, dans ZUWIYYA (2011 : 74).

¹² ABEL (1955 : 12).

À partir du V^e siècle, le *Roman* fut traduit en plusieurs langues (palhévi, syriaque, arabe, éthiopien...). La connaissance de ce *Roman* par les Arabes date d'une période ancienne, vu la présence de références à Dhū l-Qarnayn, à la construction du mur de Gog et Magog et à la Source de la Vie dans la sourate XVIII (La Caverne) du Coran.¹³ On peut penser à une possible influence d'auteurs syriaques comme Jacques de Saroug qui, vers l'année 514, avait composé des vers en syriaque où on trouve cette vision apocalyptique du *Roman*. La comparaison de ce cas avec le récit sur les Sept Dormants d'Ephèse, aussi inclus dans la sourate de la Caverne, pourrait nous donner des lumières sur cette transmission. Les études indiquent que Jacques de Saroug aurait pu connaître une version syriaque de la légende des Dormants (faite à partir de l'original grec dans la première moitié du VI^e siècle) grâce à laquelle aurait été conservée et diffusée à travers l'École d'Edesse. De cette façon, la légende aurait été connue dans la Péninsule Arabique à une date antérieure à l'an 484 où l'École fut fermée. Cela aurait permis l'inclusion postérieure de cette légende au texte coranique, précisément dans la sourate de la Caverne, révélée vers les années 615-619 après J.-C.

À partir du III/IX^e siècle, l'histoire de l'Antiquité a pris sa place dans les histoires universelles arabes. Les historiens, lorsqu'ils incluent les récits sur Alexandre au sein de leurs ouvrages, ont accumulé beaucoup d'éléments légendaires - plutôt qu'historiques -, empruntés de la tradition du *Roman*.¹⁴ L'histoire d'Alexandre a eu aussi un fort impact dans l'Occident islamique (Maghreb et al-Andalus).¹⁵ Les récits sur la conquête de l'Occident musulman sont remplis de références aux motifs repris de la

¹³ Cor XVIII, 86-98: «...jusqu'à ce qu'étant parvenu au couchant du soleil, il trouva celui-ci se couchant dans une source bouillante et il trouva un peuple près de [cette source]. Nous dîmes : 'Ô Dhū l-Qarnayn ! [à toi] ou de tourmenter ce peuple ou d'accomplir du bien envers lui !'. [Dhū l-Qarnayn] répondit : 'Celui qui, [dans ce peuple], sera injuste, nous le tourmenterons puis il sera rendu à son Seigneur qui le tourmentera plus cruellement [encore]. Celui qui croira et accomplira œuvre pie, aura en retour, la Très Belle [Récompense] et nous lui formulerons des ordres faciles'. Ensuite il suivit une corde [céleste] jusqu'à ce qu'enfin, parvenu au levant du soleil, il trouva celui-ci se levant sur un peuple auquel Nous n'avions pas donné de voile pour se protéger. Ainsi advint-il, et Nous embrassons en Notre science ce qu'il détenait. Ensuite il suivit une corde [céleste] jusqu'à ce qu'étant parvenu entre les Deux Dignes, il trouva, en deçà d'elles, un peuple qui ne pouvait comprendre un langage. [Ces gens] dirent : 'Ô Dhū l-Qarnayn ! les Gog (*Yāḡūḡ*) et les Magog (*Maḡūḡ*) sèment le désordre sur la terre. Pourrions-nous te remettre une redevance, à charge que tu établisses une digue entre eux et nous ?'. - 'Ce que mon Seigneur m'a conféré vaut mieux [que vos dons]', répondit Dhū l-Qarnayn. 'Aidez-moi [seulement] avec ardeur [et] j'établirai entre vous et eux un rempart. Apportez-moi des blocs de fer !'. Quand il eut comblé l'espace entre les deux versants [des monts], il dit : 'Soufflez !' Quand il eut fait du fer [une masse de] feu, il dit : 'Apportez-moi de l'airain que je verserai sur ce fer !' [Les Gog et les Magog] ne purent ni escalader ce rempart ni y pratiquer une brèche. [Dhū l-Qarnayn] dit : 'Ceci est une bonté (*rahma*) de mon Seigneur. Quand il viendra [la réalisation de] la promesse de mon Seigneur, Il rasera ce rempart : la promesse de mon Seigneur est inévitable ». Pour les citations coraniques, on suit la traduction de BLACHÈRE (1966 : 327).

¹⁴ ABEL (1955 : 55 *sq.*). Sur l'influence du *Roman* dans la littérature arabe, Cf. GARCIA GOMEZ (1929 : xxi-lxxix).

¹⁵ MARÍN (1991: 71).

vie de ce personnage, mais qui ont été attribués parfois à d'autres individus célèbres dans l'histoire de l'islam, comme par exemple au général arabe Mūsā b. Nusayr - dans un effort de lier les territoires occidentaux avec la figure du roi macédonien -, ainsi que d'autres figures sudarabiques comme Himyār ou Ifrīqīs.¹⁶

Revenant sur les composantes de la liste, leur description correspond à la définition de « talisman » (طالسم pl. طالسم),¹⁷ c'est-à-dire, des objets ou des constructions avec des qualités extraordinaires, qui ont été créés avec un but protecteur, soit d'un collectif, soit d'un lieu. Normalement, la forme des talismans n'est pas soumise à des règles spécifiques, mais très souvent celle-ci répond au pouvoir de l'analogie, « le semblable produit le semblable », de sorte que la forme du talisman aurait un rapport avec celle de l'élément sur lequel il exerce son pouvoir. Dans notre liste, par exemple, ceci est le cas pour l'arbre de l'étourneau. C'est une commune croyance que si l'objet souffre quelque dommage, il perdra ses propriétés magiques.¹⁸ Les narrations liées à la destruction de ce type d'objets et le malheur conséquent souffert par les habitants du territoire sont très habituelles.

La localisation de ces objets merveilleux peut varier, mais s'il s'agit d'un objet considéré comme protecteur, il se trouvera normalement à l'entrée d'une ville ou du territoire concerné. C'est le cas, par exemple, de la statue équestre d'al-Andalus ou même du miroir d'Alexandrie, vu qu'il est placé au sommet du phare, dont aux limites de la ville sur la mer.

Le philosophe Balīnās al-Hākīm (Apollonius de Tyane, I^e s. après J.-C.) est un des plus célèbres constructeurs de talismans - normalement à la demande d'un certain roi -, raison pour laquelle il fut nommé *sāhib al-tilasmāt* «de maître des talismans».¹⁹ Selon la légende, il aurait construit beaucoup de talismans afin de protéger différents lieux contre les dangers, soit des ennemis, soit des phénomènes météorologiques adverses ou des animaux dangereux - des serpents, des scorpions...-. Parfois, quelques normes pour la construction de talismans ont été aussi attribuées à Hirmis (Hermes Trismegistus).²⁰

¹⁶ Voir le récit de sa traversée par le Maghreb et de son arrivée à l'Océan au *Ta'rikh* de 'Abd al-Malik b. Habīb et plus tard, dans l'anonyme *al-Imāma wa-l-siyāsa* (MARIN (1991: 74) ; HERRERO SOTO (2012: 172)).

¹⁷ Sur les talismans, Cf. J. RUSKA, B. CARRA DE VAUX - [C.E. BOSWORTH], « Tilsam », *EI*, vol. XX, p. 500-502.

¹⁸ *Vide infra*, par exemple, le récit sur le miroir du phare d'Alexandrie.

¹⁹ Sur ce personnage, Cf. M. PLESSNER, « Balīnūs », *EI*, vol. I, p. 994-995. Il y a un manuscrit de son *K. Talāsim Balīnās al-Akbar* à Paris.

²⁰ Sur ce personnage, Cf. M. PLESSNER, «Hirmis», *EI*, vol. III, p. 463-465.

Parfois, ces objets auxquels sont attribuées des fonctions talismaniques sont des monuments anciens qui avaient été créés avec des buts différents (des phares, des fontaines...), mais dont les vestiges ont été réinterprétés plus tard, quelques fois dans un effort de « rationaliser » les caractéristiques uniques d'un certain lieu à travers l'influence de ce talisman.²¹ En ce qui concerne les éléments constitutifs de notre liste « alternative », deux sont des sculptures anthropomorphiques, des idoles (صنم pl. أصنام), tandis que les autres sont des objets d'une autre sorte, un miroir et une sculpture avec la forme d'un oiseau. Or, tous sont considérés - au moins par certains auteurs - comme des talismans. Très souvent, ces « talismans » ou « idoles » étaient placés au sommet d'une « tour » ou d'un « phare » (منارة) ou bien d'une « colonne » (عمود), ce qui était très habituelle comme montrent les exemples disséminés par tout le monde et décrits dans la littérature.

De façon générale, on peut distinguer entre les objets inclus dans la liste deux catégories de talismans. D'un côté, il y a des objets protecteurs d'un territoire et qui annoncent la venue de l'ennemi ou même empêchent activement sa progression. C'est le cas du miroir au sommet du Phare d'Alexandrie et de la statue en al-Andalus. D'un autre côté, il y a des objets avec une fonction d'approvisionnement de ressources pour le territoire où ils sont installés. Celle-ci était la principale fonction de l'étourneau à Rome et de la tour avec le cavalier du pays de 'Ād.

On reviendra sur les différents composantes de la liste, afin d'étudier les récits liés à ceux-ci dans les sources, ainsi qu'on mentionnera des parallèles dans la littérature arabe.

a) *Le miroir du phare d'Alexandrie*

مرآة كانت معلقة بمنارة الاسكندرية كان يجلس الرجل تحتها فيرى من بالقسطنطينية وبينهما
عرض البحر²²

Les histoires liées à la construction de ce miroir²³ sont diverses. On dit qu'Alexandre le Grand (Dhū l-Qarnayn) l'a construit et l'a mis au sommet du Phare

²¹ HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996: 315-316).

²² IBN KHURRADĀHBĪH (1967 : 115) : « *Le miroir suspendu au phare d'Alexandrie. Un homme placé sous ce miroir y voyait ce qui se passait à Constantinople, malgré l'étendue de la mer qui sépare les deux villes* » (trad. Goeje, p. 88).

²³ Sur le miroir du Phare d'Alexandrie et les sources qui en parlent, Cf. les études d'ABOUSEIF (2006) et DE CALLATAÏ, « Le phare d'Alexandrie » (sous presse), qui dédie tout une section de son article à ce miroir magique (Je remercie Prof. De Callataï de m'avoir permis de lire son article avant d'être publié). Ce miroir, ainsi que d'autres éléments liés avec la liste « alternative », comme la statue en cuivre à Cadix ou le monastère des étourneaux sont mentionnés dans la liste de trente merveilles du monde selon l'historien arabo-chrétien Ġirġīs al-Makīn (m. 673/1275), étudiée par le Prof. J.-Ch. Ducène (Cf. sa prochaine publication dans les *Annales Islamologiques*).

d’Alexandrie, ou bien qu’il a commandé sa fabrication au philosophe Balīnās – malgré les quatre siècles de différence qui séparent les deux personnages...²⁴ La façon dont il est décrit est aussi différente selon l’auteur. D’après, l’andalou Abū Hāmid al-Gharnātī (m. 564/1169), il s’agissait d’un miroir construit en fer chinois et qui mesurait sept coudées (1,4 mètres à peu près)²⁵ – ou bien 60 coudées (12 mètres) comme dit dans une claire exagération al-Harawī (VII/XIII^e siècle)-²⁶ Sa taille et ses qualités extraordinaires permettaient d’envisager la venue de l’ennemi lorsqu’il se rapprochait de la côte d’Alexandrie et, selon certaines versions, même d’incendier les vaisseaux grâce à un système de projection des rayons du soleil sur eux.²⁷

Ce miroir, selon la légende, fut détruit à l’époque du calife al-Walīd b. ‘Abd al-Malik (r. 85-96/705-715),²⁸ victime de la ruse d’un eunuque (خادم) envoyé par le roi des Byzantins qui l’aurait convaincu de l’existence aux profondeurs du phare d’abondants trésors qui avaient été cachés là-bas par Alexandre le Grand. Le calife aurait ainsi ordonné la destruction du phare jusqu’à la moitié, en ce compris le miroir.²⁹ Plus tardivement, Abū Hāmid al-Gharnātī assure dans sa *Tuhfa*, que cette ruse eut lieu à l’époque de la conquête de l’Égypte par ‘Amr b. al-‘Ās et que, une fois le phare détruit aux deux-tiers, ils ont voulu le reconstruire et replacer le miroir au sommet, mais celui-ci s’était rouillé et avait perdu sa capacité d’incendier les navires.³⁰ La perte du miroir n’a pas seulement provoqué la disparition des qualités extraordinaires du phare, mais aussi sa considération comme une merveille. Au moins ceci est l’opinion pourvue par le persan al-Harawī, qui dit que le Phare d’Alexandrie, considéré autrefois comme une merveille, «ne fait plus aujourd’hui partie des merveilles, car ce n’est plus qu’une espèce de tour dressée au bord de la mer à la manière d’une vigie».³¹

Ce miroir talismanique n’est pas le seul de sa catégorie. Tout au contraire on connaît des objets similaires dispersés par tout le territoire islamique au ailleurs.³² Les

²⁴ Il existe un livre herméneutique appelé *Dhakhīrat al-Iskandar* qui apparemment fut donné à Alexandre par Aristote, qui l’avait reçu à son tour d’Apollonius même, et qui contenait des informations sur les talismans placés par Apollonius en différents lieux du monde (ed. et trad. par J. Ruska (1926), *Tabula Smaragdina*, 72).

²⁵ ABŪ HĀMID AL-GHARNĀTĪ (1925: 58-59).

²⁶ AL-HARAWĪ (2003: 48).

²⁷ Comme G. de Callatay l’a dit, cette référence à sa capacité d’incendier des bateaux est un *topos* littéraire qu’on trouve aussi dans d’autres contextes (DE CALLATAY, « Le phare d’Alexandrie »).

²⁸ Selon la version de cette ruse transmise par Ibn Khallīqān, la destruction du miroir se serait déroulée à l’époque d’Ahmad b. Tulūn (r. 251-292/866-905) (DE CALLATAY, « Le phare d’Alexandrie »).

²⁹ AL-MAS‘ŪDĪ (1863: II, 434-436); DE CALLATAY, « Le phare d’Alexandrie ».

³⁰ ABŪ HĀMID AL-GHARNĀTĪ (1925: 58-59).

³¹ AL-HARAWĪ (2003: 48/1957: 113): وإنما المنارة اليوم ليست من العجائب إنما هي على هيئة مثال برج على ساحل البحر على هيئة المرقب

³² HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996: 324 et *sq.*).

références aux miroirs de ce type sont très abondantes pour ce qui concerne l'Égypte, comme on peut le constater à travers l'ouvrage d'Ibrāhīm b. Wāsif Shāh (m. ca. 390/1000), le *Mukhtasar al-'ağā'ib*, où il mentionne jusqu'à quatre miroirs différents trouvés dans ce territoire – y compris celui d'Alexandrie -.³³ Dans les descriptions de ces miroirs, le *topos* lié à leur capacité d'intercepter et même de détruire les vaisseaux ennemis est repris.

En dehors de l'Égypte, il y a d'autres exemples similaires. On dit, par exemple, qu'à Babylone (*Babil*) il y avait un miroir pareil qui permettait voir à qui venait de loin de la ville.³⁴ De même, à La Corogne, au nord de l'Espagne, on mentionne l'existence d'un miroir similaire, qui se trouvait au sommet de la fameuse Tour d'Hercule. Il était utilisé pour surveiller les côtes galiciennes, pourtant il fut détruit par les *magus*, « les adorateurs du feu », en moyennant la ruse suivante. Avec des branches d'arbre, ils auraient camouflé leurs vaisseaux, de sorte qu'ils ressemblaient des petites îles. De cette manière, ils se sont rapprochés de la côte, en surprenant les gardiens du phare, et ont détruit le miroir.³⁵ Sa destruction symboliserait l'ouverture des portes aux envahisseurs une fois que sa fonction protectrice avait été neutralisée.

Selon Ibrāhīm b. Wāsif Shāh, Tāriq b. Ziyād a aussi trouvé un miroir pareil à Tolède, parmi d'autres merveilles, lequel « permet de voir dans les sept climats et qui est fait de substances mélangées ». ³⁶ Ce miroir est aussi mentionné aux *Mille et une nuits*, en parlant de la conquête de Tolède par le conquérant berbère et des trésors qu'il y a trouvés : « Il a aussi vu [...] un grand miroir rond, merveilleux, fait d'une alliage de

³³ IBRĀHĪM B. WĀSIF SHĀH (Trad. Carra de Vaux): « On éleva, au milieu de cette ville, une coupole de cuivre doré, au-dessus de laquelle on dressa un miroir de substances composées ayant cinq emfans de diamètre (...). Si des ennemis s'avançaient par mer contre l'Égypte, on en était par ce miroir, et l'on projetait sur eux ses rayons dont la flamme incendiait leurs vaisseaux » (1984 : 205-206). Il s'agissait d'un « miroir de chrysolithe d'une grandeur de sept emfans, dont la clarté portait à une très grande distance » (1984 : 158). Voir aussi (1984 : 244) : « Sous le règne de ce prince (Kersoun), on construisit un phare sur la mer d'el Kozom. On plaça à son sommet un miroir de substances composées qui attirait les navires sur le rivage, et les y retenait » et (1984 : 245-246) : « Il (Merhoun le géomètre) lui bâtit depuis Sâ jusqu'aux limites de la Libye et jusqu'à Marâkiah, des tours échelonnées sur le bord de la mer ; et il plaça en haut de ces tours divers miroirs de substances composées. Il y en avait qui empêchaient les monstres marins de nuire aux habitants du rivage ; d'autres qui réfléchissaient les rayons du soleil sur les navires ennemis venant des îles de l'intérieur, et qui les brûlaient ; d'autres dans lesquelles on apercevait les villes situées en face d'eux par-delà la mer, et tout ce que faisaient leurs habitants ; d'autres encore où l'on voyait le climat de l'Égypte, et où l'on connaissait un an d'avance les contrées qui seraient fertiles et celles qui resteraient sans fruits ». Dans ce dernier témoignage, toutes les qualités attribuées à ce type de miroirs magiques sont mentionnées.

³⁴ YĀQŪT (1977: I, 311); AL-QAZWĪNĪ (1984: 305, #*Babil*).

³⁵ *Primera Crónica General* de Alfonso X el Sabio, cap. 14. “De cuemo les amuiuces ganaron Espanna et fueron sennores della”, cité par DELPECH (1997: 44).

³⁶ IBRĀHĪM B. WĀSIF SHĀH (1984: 119).

métaux par le Prophète Salomon, fils de David (que la paix soit sur les deux !). Quand quelqu'un y regardait, il voyait parfaitement les sept climats de l'écoumène». ³⁷

Enfin, toujours en Espagne, il y a un autre miroir qui pourrait être comparé avec le miroir alexandrin, le miroir de Merida, qui fut fabriqué à la demande de la légendaire reine pre-islamique de la Péninsule, Mārīda bint Hurus. Selon al-Idrīsī – qui assure l'avoir vu de ses yeux –, il mesurait 20 emfans de circonférence et tournait sur des gonds dans le sens vertical. Dans ce cas, la fonction du miroir était un peu plus banale puisqu'on dit que la reine ne l'utilisait que pour regarder sa figure. Al-Idrīsī spécifie dans son texte que ce miroir avait été fait à l'imitation de celui que Dhū l-Qarnayn avait fait fabriquer dans le phare d'Alexandrie. ³⁸ D'après J. Hernández Juberías, cette comparaison explicite entre les deux miroirs pourrait répondre à un effort d'identification de celui à Merida avec l'autre miroir déjà bien connu par la tradition musulmane. ³⁹

b) *La statue équestre en al-Andalus*

وفرس من نحاس كان بارض الاندلس قائلا بكفّيه كذا باسطا يده اى ليس خلفى مسلك فلا يبطأ تلك الارض احد الا ابتلغته النمل ⁴⁰

Comme l'objet précédent, la statue en al-Andalus a une fonction protectrice du territoire où elle se trouvait. Ce type d'idoles anthropomorphes qui défendent passivement ou activement une ville est très habituel. Précisément, à propos du Phare d'Alexandrie, quelques auteurs comme al-Mas'ūdī mentionnent l'existence d'automates à son sommet, lesquels y auraient été placés par Alexandre le Grand. À propos d'une de ces statues, l'auteur dit que, dès que l'ennemi était proche à la côte, «un son effrayant et qu'on entendait à deux ou trois milles de là sortait de cette statue. Les habitants, avertis ainsi de l'approche de l'ennemi, pouvaient en surveiller les mouvement». ⁴¹

³⁷ Traduction propre de l'espagnol: « Vio asimismo [...] un gran espejo redondo, maravilloso, fabricado con una aleación de metales por el profeta Salomón, hijo de David (¡sobre ambos sea la paz!). Cuando alguien miraba en él, veía perfectamente los siete climas del ecúmene » (Trad. VERNET (1996: I, 982-983, Nuit n° 272)).

³⁸ AL-IDRĪSĪ, 1970: V, 546, suivit par AL-HIMYARĪ (1984: 176-77/1938: 212).

³⁹ HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996: 327).

⁴⁰ IBN KHURRĀDĀHBĪH (1967: 116) : « Le cavalier de cuivre en Espagne (sic), qui, le bras étendu, semblait dire du geste : 'Derrière moi, il n'y a plus de voie frayée !'. En effet, quiconque s'aventurait dans le pays au-delà, devient la proie des fourmis » (trad. Goeje, p. 88).

⁴¹ Trad. Barbier de Meynard - AL-MAS'ŪDĪ (1863 : II, 433-433). Voir aussi DE CALLATAÿ, « La phare d'Alexandrie », section sur les automates.

Par rapport à la statue andalouse, on la décrit comme l'image en cuivre d'un cavalier qui, le bras étendu, prévenait les gens des dangers au-delà d'elle. Généralement on dit que cette ville légendaire, « symbole de l'Occident », fut construite par Salomon. D'autres auteurs, comme Ibn al-Faqīh, attribuent sa création à Dhū l-Qarnayn – et pas à Alexandre –, tandis que certains ne spécifient pas l'identité de son constructeur⁴². Elle protégeait la légendaire « Cité de Cuivre »⁴³ dont la description que les auteurs médiévaux offrent coïncide à grands traits avec les caractéristiques attribuées à cette statue. Cette ville est mentionnée dans les *Mille et une nuits*⁴⁴ et elle est localisée normalement dans un lieu non déterminé de l'Occident, sur la côte atlantique du Maghreb.⁴⁵ La version la plus ancienne de cette légende nous a été transmise par l'andalou 'Abd al-Malik b. Habīb (m. 238/853) dans son *Ta'rikh*.⁴⁶ La légende est mise en relation avec l'histoire de la conquête musulmane du nord de l'Afrique, par le général arabe Mūsā b. Nusayr.⁴⁷ À la demande du calife omeyyade 'Abd al-Malik b. Marwān, il aurait entrepris un voyage jusqu'à l'extrémité occidentale du monde à la recherche des vases de Salomon. Au cours de cette expédition, Mūsā a trouvé, parmi d'autres choses merveilleuses, cette ville de cuivre à côté de laquelle se trouvait cette statue qui annonçait l'impossibilité de continuer la marche au-delà d'elle.

Abū Hāmid al-Gharnātī parle dans son ouvrage d'un « talisman des fourmis à la Cité de Cuivre » - qu'il situe directement en al-Andalus -, dont la description correspond avec celle de la statue de cuivre d'al-Andalus qu'on trouve dans notre liste. D'après cet auteur, derrière ce talisman des fourmis – fait en pierre selon lui -, il y avait un espace assez vaste dans lequel qui osait s'enfoncer, était attaqué par des fourmis géantes « comme des chameaux » (كبار أمثال الجمال) qui le dévoraient. Ces fourmis – explique-t-il – se sont lancées aussi contre l'armée de Mūsā, mais, arrivant à côté de la statue, elles n'ont pas pu aller au-delà d'elle puisque c'était un talisman fait par Salomon à cette fin.⁴⁸ Plus loin, Abū Hāmid al-Gharnātī dit que peut-être ces fourmis dont il a

⁴² IBN AL-FAQĪH (1967 : 71). Cet auteur donne cette information précisément pour expliquer qu'Alexandre le Grand et Dhū l-Qarnayn sont deux personnes différentes.

⁴³ Cette ville est parfois appelée « Madīnat Baht » à cause de la pierre de *babt* (aimant) qui était à son intérieur et à cause de laquelle chaque personne qui essayait d'entrer à la ville, commençait à rire et tombait dedans, sans pouvoir sortir à nouveau (Cf. IBN AL-FAQĪH (1967 : 88-91/1973 : 108-112). Sur la légende de la Cité de Cuivre, HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996 : 27-67) et DAKHLIA (1998).

⁴⁴ Sur des statues similaires dans cet ouvrage, voir KHAWAN (1975).

⁴⁵ Quelque version des *Mille et une nuits* localise la Cité de Cuivre en Sicile (HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996 : 53).

⁴⁶ IBN HABĪB (1991 : 144-145, # 416-420).

⁴⁷ Selon AL-MAS'ŪDĪ, Mūsā b. Nusayr aurait écrit un récit des « merveilles » rencontrées lors de son expédition, « dans un livre que tout le monde connaît » (1861 : I, 369)

⁴⁸ ABŪ HĀMĪD AL-GHARNĀTĪ (1991: 177-178/285-286 (trad.) et (1925 : 39-42). Sur les fourmis géantes, Ibn Khurrādādhbih dit qu'il n'a pas vu en Sicile les fourmis grosses dénommées « *al-fursān* », « les cavaliers » (IBN KHURRĀDADHBIH (1967 : 117)). Al-Mas'ūdī à son tour mentionne les « fourmis

parlé sont celles mentionnées dans le Texte Sacré en parlant de la « Vallée des Fourmis ». ⁴⁹ En effet, le motif de la Vallée des Fourmis s'insère dans l'histoire de Salomon du texte coranique, d'autant qu'il s'agit d'un thème bien attesté dans les traditions juives. ⁵⁰ Chez les auteurs arabes, si bien on trouve des mentions à ce motif en relation avec Salomon, dans certains cas comme chez Abū Hāmid al-Gharnāī il apparaît lié à la Cité de Cuivre et aux limites occidentales du monde connu.

En relation avec notre liste, Ibn al-Ġawzī confond dans sa description les deux statues incluses dans le répertoire, à savoir celle d'al-Andalus et celle du pays de 'Ād, de sorte qu'il mentionne l'existence d'une statue en cuivre au Yémen, ⁵¹ dont il dit qu'elle signalait avec la main le territoire qui était derrière, indiquant qu'il n'y avait plus de chemin, comme c'était le cas pour l'idole d'al-Andalus. ⁵² Le même auteur, dans son *Muntaẓam*, ajoute à la description qu'il s'agissait d'un terrain sablonneux sur lequel les pieds ne se tenaient pas. Il continue en disant que Dhū l-Qarnayn était arrivé jusque là avec ses hommes et des fourmis s'étaient précipitées contre eux. On constate donc que les éléments qui se réfèrent à deux statues différentes chez d'autres auteurs, apparaissaient ici seulement en relation avec la statue de Yémen.

Quelques auteurs, comme Ibn al-Faqīh ou al-Mas'ūdī, mentionnent à propos de la ville de Cuivre l'existence à son environ du « fleuve de sable » (وادي الرمل) qui empêchait aussi la marche comme c'était le cas pour les fourmis géantes. ⁵³ Le motif du fleuve de sable, ainsi que les statues, les inscriptions préventives ou les fourmis, sont des éléments littéraires venant de la tradition d'Alexandre et liés à l'arrivée aux limites de l'inconnu, un thème très apprécié par les auteurs arabes et qui s'insère habituellement dans les récits des conquêtes de l'Occident islamique et de l'arrivée à l'Océan Atlantique, « l'Océan de l'obscurité », « la mer ténébreuse ». Ils symbolisent les limites à partir desquelles la sécurité des personnes ne peut plus être garantie puisqu'on

grosses comme des loups ou des chiens » (النمل الذي على قدر الذناب والكلاب), dans un paragraphe sur plusieurs « édifices principaux et merveilles du monde » cités par les auteurs anciens (AL-MAS'ŪDĪ (1865 : IV, 92).

⁴⁹ ABŪ HĀMĪD AL-GHARNĀTĪ (1991 : 178). Cf. Cor XXVII, 17-18: « Les troupes de Salomon formées de Djinn, de Mortels et d'Oiseaux furent rassemblées devant lui, divisées par groupes. [Elles se mirent en marche.] Quand enfin elles arrivèrent à la Vallée des Fourmis, une fourmi dit : 'Entrez, Fourmis, dans vos demeures [de peur] que Salomon et ses troupes ne vous écrasent sans le savoir !' » (trad. Blachère (1966 : 405).

⁵⁰ GINZBERG (2004 : t. 5, 118).

⁵¹ Ceci dans son *Muntaẓam*, parce que dans la *Tabsira* il la situe entre l'Inde et Chine, dans une confusion avec la statue de Kanam. On reviendra sur ceci plus tard.

⁵² IBN AL-ĠAWZĪ (2003: II, 568).

⁵³ IBN AL-FAQĪH (1967: 103, 107, 293); AL-MAS'ŪDĪ (1961: I, 369).

arrive à des territoires jamais explorés et remplis d'êtres mystérieux et affreux.⁵⁴ Hernández Juberías a déjà souligné comment le « fleuve de sable » de la tradition musulmane substitue le motif du « fleuve de feu » du récit d'Alexandre.⁵⁵

La conquête d'al-Andalus par Tāriq b. Ziyād a été un succès extraordinaire pour les musulmans, car elle a représenté l'ouverture de frontières inconnues jusqu'alors. L'apparition, dans les récits liés à cet événement, des motifs tels que ceux qu'on vient de voir n'est pas étonnante. D'ailleurs, le toponyme du fleuve de sable apparaît plusieurs fois dans les descriptions de la Péninsule ibérique. C'est l'étymologie de Guadarrama, nom du fleuve et de la sierra madrilène du Système Central par laquelle il écoule. Effectivement, elle a été dénommée par les arabes comme la « Vallée de sable ».⁵⁶ Al-Himyārī, par exemple, mentionne le *Wādī al-ramal* (Guadarrama) lorsqu'il décrit la ville de *Talabira* (Talavera de la Reina) qui se trouve à trente cinq milles et qui est « à l'extrémité des Marches des Musulmans (اقصى ثغور المسلمين) et c'est l'une des portes par lesquelles on accède au pays des Chrétiens (واباب من الأبواب التي يدخل منها إلى أرض المشركين) ».⁵⁷

Constancio Bernaldo de Quirós en parle dans son livre sur la Sierra de Guadarrama et mentionne le sable épuisant (« arenas agotadoras ») sur lequel il coule, en rappelant l'origine arabe du nom.⁵⁸ Or, ceci n'est pas le seul « *Wādī l-ramal* » enregistré par lui. Pourtant, il mentionne l'existence d'un autre fleuve du même nom dans l'Détroit de Gibraltar, près de Ceuta, un fleuve qui coule entre deux promontoires et qu'il a vu par ses propres yeux.⁵⁹ Ce fleuve est mentionné par Ibn al-Faqīh dans un poème où il rappelle de nouveau l'existence à cet emplacement d'une idole qui avertit des dangers qui attendent ceux qui osent traverser au-delà.⁶⁰

Apart la mention du fleuve, la présence de l'idole en cuivre trouvée par Mūsā est aussi nettement en relation avec la légende selon laquelle Alexandre le Grand (ou Dhū l-Qarnayn pour les Arabes) aurait construit des idoles ou des tours pareilles tout au long de la côte de la Mer des Ténèbres. Une de ces idoles serait le célèbre Idole de

⁵⁴ HERRERO SOTO (2012: 169-171), DOUFIKAR-AERTS (2010: 185-188). Sur l'océan Atlantique chez les auteurs arabes, voir D. M. DUNLOP, « al-Bahr al-Muhīt », *EI*, vol. I, p. 693 et PICARD (1997). À propos des récits merveilleux liés à l'océan, voir pp. 31-35 dans cet ouvrage.

⁵⁵ HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996 : 25, n. 14).

⁵⁶ GARCÍA PÉREZ dit qu'il n'arrive pas à voir les sables qui ont su tellement impressionner aux arabes pour qu'ils aient décidé de dénommer cet endroit « la Fleuve de sable » (2003, #Guadarrama). En effet, on ne doit pas suivre ce nom au pied de la lettre, mais plutôt comme une dénomination mythique liée avec sa considération de ce territoire comme endroit limite et frontière de ce qui est connu.

⁵⁷ AL-HIMYĀRĪ (1984: 395/1938: 155, n° 119).

⁵⁸ BERNALDO DE QUIRÓS (1915: 7).

⁵⁹ GARCÍA PÉREZ (2003: 102).

⁶⁰ IBN AL-FAQĪH (1967 : 86-87 et 242 pour le poème).

Cadiz (صنم قادس) – dont la construction a été attribuée à Hercule -. On voit que les auteurs arabes ont essayé de faire confluer les légendes relatives aux colonnes d’Hercule – monument romain réel - avec la tradition plus connue d’Alexandre et avec son arrivée aux confins de la Terre. La version la plus ancienne de cette légende nous a été transmise par Ibn Hishām qui dit que Dhū l-Qarnayn, voulant traverser l’Océan (البحر المحيط), construisit une tour (منارة) avec une statue en cuivre, qui, en réalité, était un talisman grâce auquel il a pu contrôler les vagues et les vents.⁶¹ Un peu plus tard, Muhammad b. Habīb (m. 245/860) dit que le roi sudarabique Ifrīqīs b. Qays – qui aurait donné son nom à l’Ifriqiya -,⁶² pendant son voyage jusqu’au Maghreb, a dû s’arrêter puisqu’il a trouvé un « fleuve de fourmis » - encore une fois les fourmis -. D’après le récit, bien qu’il s’est vu obligé de retourner, il a laissé une statue avec un message sur sa poitrine écrit en écriture sudarabique, où on pouvait lire que derrière ce lieu, il n’y avait plus de chemin possible et si quelqu’un essayait de continuer, il périrait.⁶³

Le parallélisme entre la légende du *Wādī l-raml* des auteurs arabes et le *Roman d’Alexandre* est clair et a été déjà signalé par plusieurs auteurs, comme M. Marín ou, plus récemment, par Doufikar-Aerts dans son étude sur la tradition arabe d’Alexandre.⁶⁴ Selon le récit du Pseudo-Callisthène, Alexandre a rencontré ce fleuve lors de ses conquêtes et a dû imaginer une stratégie pour le traverser avec ses hommes. Une fois son but réussi, il l’a nommé « le Fleuve de Sable », parce qu’il a remarqué que le fleuve transportait de l’eau pendant trois jours et du sable, les trois suivants⁶⁵. Le motif du Fleuve de Sable a été très réputé auprès les auteurs arabes qui ont situé le fleuve aux extrémités occidentales du monde où Dhū l-Qarnayn l’aurait rencontré lors de ses conquêtes⁶⁶. Or, la légende d’Alexandre, comme on l’a constaté, a été parfois

⁶¹ IBN HISHĀM (1928: 83) ; MARÍN (1991: 75-76).

⁶² Cette légende a été mentionnée par quelques auteurs arabes probablement sous l’influence des mythes anciens à propos de ce territoire ou bien en suivant un modèle étymologique qui leur permettait de donner une explication à l’existence d’une race arabe connectée à la fondation de ceux endroits au nord de l’Afrique. De cette façon, on cite l’histoire de cet éponyme sudarabique afin d’expliquer l’origine du nom des Ifriqīs et d’Ifriqiya (Cf. M. TALBI, « Ifrikiya », *EI*, vol. III, p. 1079).

⁶³ IBN HABĪB (s. d.: 365); MARÍN (1991: 76).

⁶⁴ MARÍN (1991) et DOUFIKAR-AERTS (2010: 181-183).

⁶⁵ DOUFIKAR-AERTS (2010: 181). Or, ce motif n’apparaît que dans deux recensions du Pseudo-Callisthène. Ce fleuve est aussi connu comme « Fleuve sabbatique » dans la tradition folklorique juive qui dit que son débit s’arrêtait pendant le samedi, jour sacré pour les juifs (HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996 : 279 et DOUFIKAR-AERTS (2010: 182)). Voir aussi AL-QAZWĪNĪ (1984 : 278, # *Wādī l-raml*), sur l’arrivée du roi Abū Nāshir à ces contrées où il a trouvé la Vallée de sable, ainsi que la statue du cuivre. Ce fleuve est aussi mentionné dans les *Mille et une nuits*, dans l’histoire de ‘Aḡīb et Gharīb, ainsi que les fourmis (Cf. ABEL (1955 : 73)). Sur ce conte, MIQUEL (1977).

⁶⁶ Cependant, il y a aussi quelque auteur qui a opté par le localiser aux extrémités orientales du monde, plus concrètement près du Pic d’Adam, à Sarandīb (Sri Lanka), sans doute dans un effort de

actualisée par la tradition musulmane de sorte que quelques épisodes de la vie d'Alexandre, comme celui-ci, ont été attribués à certains personnages musulmans qui se sont enfoncés dans l'extrême Occident comme 'Uqba b. Nāfi' ou Mūsā b. Nusayr.

À propos du motif du fleuve de sable, il est intéressant de constater que plusieurs auteurs, comme Abū Hāmid al-Gharnāī, lorsqu'ils parlent du Pont de Sangā – une des composantes de la liste classique des merveilles du monde –, disent que dans le lit du fleuve il y avait des sables mouvants, de sorte que si quelqu'un voulait les traverser, il se serait enfoncé jusqu'au fond.⁶⁷ On constate encore une fois l'utilisation d'éléments légendaires avec l'objectif de souligner les qualités merveilleuses d'un lieu important pour la tradition arabe comme c'est le cas pour ce pont extraordinaire.

À proximité du territoire où se trouvait la statue équestre andalouse, les idoles similaires sont aussi très abondantes, l'idole de Cadiz étant sans doute la plus connue.⁶⁸ Cette statue faite en cuivre⁶⁹ représentait un homme avec une canne à la main (ou avec des clés, selon certains auteurs). Al-Mas'ūdī dit que cette statue – qui est une des statues qu'« on appelle les statues héracléennes » (وهي التماثيل التي تدعى الهراقلية) – avait un tableau sur la poitrine avec des écritures « dans la langue des anciens » (ببعض الاقلام القديمة) qui annonçaient la fin de la route, et « les gestes des mains de ces statues suppléaient aux inscriptions pour ceux qui n'auraient su les lire ».⁷⁰ Effectivement, cette idole n'était

remarquer la nature de limite du monde connu de ce territoire (DOUFIKAR-AERTS (2010: 183), suivant le *Qissat al-Iskandar* de 'Umāra.

⁶⁷ ABŪ HĀMID AL-GHARNĀĪ (1925 : 221-222).

⁶⁸ On trouve la description d'une statue similaire à Constantinople. On dit qu'il y avait une colonne au sommet de laquelle était la tombe de Justinienne, et sur la tombe, il y avait une statue équestre de l'empereur, avec la main levée, de façon qu'il semble convoquer les habitants de la ville (MARÍN (1988 : 54-55). Des auteurs tardifs, comme Yāqūt ou al-Qazwīnī, ont dit que cette statue était en réalité un talisman qui empêchait aux ennemis du pays d'entrer à la ville (YĀQŪT (1977 : IV, 348) ; AL-QAZWĪNĪ (1984 : 605).

⁶⁹ Selon la plupart d'auteurs (AL-MAS'ŪDĪ (1967 : 69) ; AL-IDRĪSĪ (1970 : I, 2/1968 : 1) ; IBRĀHĪM B. WASĪF SHĀH (1984 : 311) ; AL-HIMYARĪ (1984 : 448) ; AL-DIMASHQĪ (1964 : 348). Ce dernier dit que l'idole était aussi incrustée d'or, « afin que la mer n'en altérât pas la surface ». Or, d'autres auteurs assurent qu'elle était faite d'autres métaux comme le fer mélangé avec du laiton (من حديد مخلوط بصفير), selon YĀQŪT (1977 : IV, 291) ou AL-QAZWĪNĪ (1984 : 550), ou l'or rouge (الذهب الاحمر), comme l'assure AL-ZUHRĪ, si bien il clarifie qu'il s'agit d'une erreur provoquée par les reflets rouges du soleil pendant le crépuscule (1968 : 216/1991 : 160).

⁷⁰ AL-MAS'ŪDĪ (1967: 69/1896: 101-102). Comme c'était le cas pour le miroir du Phare d'Alexandrie, la destruction de cette idole est liée à la recherche des trésors. À propos de l'Idole de Cadiz, les auteurs coïncident à dire qu'elle fut détruite dans l'année 539/1145 à la demande de l'almoravide Abū l-Hasan 'Alī b. 'Īsā b. Maymūn, pour obtenir soit l'or dont la image était faite, soit les trésors prétendument cachés dedans le monument (HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996 : 84-85)). À propos de la destruction de l'idole de Cadiz, il existe une version divergente qui n'a été mentionnée que par Ibn Hayyān, selon laquelle l'émir al-Muhammad I^{er} aurait essayé de la détruire. L'auteur raconte que Muhammad l'a rencontrée lors d'une de ses promenades cynégétiques et qu'en voulant constater la dureté de cette idole, il aurait ordonné la faire brûler. Il aurait réussi son objectif si un vent violent n'avait commencé à sortir de l'idole et avait propagé les flammes aux tentes de l'émir en lui obligeant à

pas une construction isolée, mais une des tours romaines qui avaient été construites tout le long de la dite « Voie Héracléenne », un itinéraire dont la création est attribuée à Héraclès (Hercule),⁷¹ mais en réalité c'était une voie réelle qui traversait la Péninsule Ibérique depuis Cadix jusqu'à Narbonne, et dont les vestiges archéologiques confirment l'existence. D'ailleurs, dans les récits sur la conquête d'al-Andalus, on dit que les armées musulmanes ont trouvé à *Ifranġa* une statue qui recommandait aux gens d'aller en arrière puisqu'ils ne pouvaient pas continuer au-delà d'elle.⁷² À son tour, le géographe al-Idrīsī, en parlant des Îles Fortunées, dit qu'il y en avait deux colonnes en pierre au sommet desquelles des statues en cuivre indiquaient de la main l'espace qui s'étendait derrière elles. L'auteur signale que, d'après ce qu'on rapporte, les colonnes de cette espèce sont au nombre de six, entre autres celle de Cadix.⁷³ On est témoin alors de descriptions liées à certains monuments réels auxquels les auteurs médiévaux leur ont donné une fonction symbolique, comme signe de la Fin du Monde.

La réinterprétation de cette idole est telle qu'on assiste à l'époque des Croisades à un témoignage selon lequel la statue était en réalité l'*Ymage Mahom*. Cela vient de la légende apparaissant dans l'ouvrage attribué à Turpin (le *Pseudo-Turpin* dont les premiers cinq chapitres qui contiennent la description de l'idole auraient été écrits par un moine de Compostelle) qui aurait dit que cette statue de Muhammad était adorée par les musulmans, contrairement à l'un des préceptes les plus généralement observés de leur religion.⁷⁴

c) *Une colonne de cuivre surmontée d'un cavalier au pays de 'Ād*

منارة من نحاس عليها راكب من نحاس بارض عاد فاذا كانت الاشهر الحرم هطل منها الماء
فشرب الناس وسقوا وصبوا في الحياض فاذا انقضت الاشهر الحرم انقطع ذلك الماء⁷⁵

en fuir (IBN HAYYĀN, 2003 : 277-278). Je remercie Prof. Luis Molina de m'avoir parlé de cet épisode sur lequel personne avait attiré l'attention avant.

⁷¹ Quelques auteurs ont dit que en réalité Alexandre le Grand/Dhū l-Qarnayn fut le constructeur de cette idole, mais, selon HERNÁNDEZ JUBERÍAS, dans ce cas, la légende qui attribue la construction à Hercule est restée dans la plupart d'auteurs grâce à la survivance du culte à Hercule dans la ville de Cadix, jusqu'au V^e siècle (1996 : 69).

⁷² Cf. par exemple AL-ZUHRI (1991: 134, n° 200).

⁷³ AL-IDRĪSĪ (1970 : I, 2/1968 : 1).

⁷⁴ BASSET (1904 : 391). Je remercie la Prof. Michelina di Cesare de m'avoir donné la référence à cet article.

⁷⁵ IBN KHURRADĀDHBIH (1967 : 116) : « Dans le pays des 'Ādites, une colonne de cuivre partant un cavalier du même métal. Pendant les mois sacrés, l'eau jaillissait assez abondante pour suffire aux besoins des habitants et remplir leur citernes. Ce temps expiré, l'eau cessait de couler » (trad. Goeje, p. 88).

Cette statue a des caractéristiques similaires aux exemples mentionnés précédemment : il s'agit d'une idole en cuivre sur une colonne aussi en cuivre, qui montre des qualités extraordinaires. Même la représentation d'un cavalier coïncide avec la description de la statue andalouse et n'est pas le seul exemple de statue équestre décrite par les auteurs arabes. Dans ce cas, par contre, la différence la plus remarquable se trouve dans sa fonction qui n'était pas de signaler les limites d'un certain territoire ou de le protéger des ennemis ou même d'avertir les passants des dangers qu'il y en avait au delà d'elle. On attribue pourtant à cette statue une fonction « fournisseuse », de sorte que sa qualité « magique » répond à sa capacité de proportionner un bien de consommation très précieux, comme l'eau, rendant possible la subsistance des gens de ce territoire pendant tout une année.

Selon Ibn Faqīh, l'eau tombait de l'œil du cavalier, c'est « une eau semblable à celle de l'Euphrate qui s'écoule »⁷⁶. Il ajoute qu'une fois le mois sacré passé et que les bassins ont été remplis, l'œil du cavalier se sèche. Cette information apparaît dans un poème d'Abū Muhammad 'Abd Allāh b. Muhammad b. Zangūya dédié à « toutes les statues célèbres de la terre » (كل صورة مشهورة في الأرض) dans lequel il citait aussi l'idole de *Wādī l-raml*. D'ailleurs, le même auteur dédie également un chapitre aux traditions relatives à l'eau, où il inclut des informations précieuses sur l'idée de l'existence de sources d'eau qui jaillissent pendant une époque de l'année en approvisionnant les gens de l'or liquide, ou bien d'autres qui proportionnaient de l'eau guérissant, comme les eaux de Zamzam.⁷⁷ Cette information souligne l'importance de ce liquide dans une société comme l'arabo-islamique, nous permettant d'apprécier les propriétés merveilleuses de cette idole au pays de 'Ād.

Comme on l'a déjà mentionné précédemment, Ibn al-Ġawzī confond dans le même paragraphe les deux statues de la liste, de sorte qu'il fait de l'idole du pays de 'Ād un talisman protecteur du territoire, au lieu d'un objet avec une fonction d'approvisionnement d'eau comme c'est le cas chez d'autres auteurs qui mentionnent la liste. Pourtant, cet auteur inclut un nouvel objet dans sa version du répertoire qui a cette fonction. En effet, il cite un canard en cuivre (بطة من نحاس) qui se trouvait au sommet d'une colonne, entre l'Inde et Chine, lequel, comme c'était le cas pour la statue du pays de 'Ād, lorsque vient le jour de 'ashūrā' – c'est-à-dire la commémoration de la mort de l'imam Husayn b. 'Alī à la bataille de Karbala -, buvait de l'eau qui était nécessaire et tendait son bec, de sorte qu'il commençait à les répandre en suffisance « aux cultures et au bétail jusqu'à l'année suivante » (فيفيض من فيها من الماء ما يكفيهم لزروعهم) (ومواشيهم إلى العام المقبل)⁷⁸.

⁷⁶ IBN AL-FAQĪH (1967: 241-242/1973: 293).

⁷⁷ IBN AL-FAQĪH (1967: 220-27/1973: 266-75).

⁷⁸ IBN AL-ĠAWZĪ (2003: II, 568).

Ce même objet est mentionné aussi chez Ibn al-Faqīh, citant aussi comme autorité à ‘Abd Allah b. ‘Amr b. al-‘Ās.⁷⁹ Il situe le canard à un lieu appelé Kanām, un territoire qui se trouve quelque part entre la Chine et l’Inde. Sa description de l’objet coïncide presque totalement avec celle d’Ibn al-Ġawzī, avec la seule différence qu’Ibn al-Faqīh ajoute quelque détail en plus, en disant que le canard, avant de commencer à répandre de l’eau, déplaçait ses ailes et tendait son bec.⁸⁰ Dans la description de cet objet, comme dans le cas de la statue au pays de ‘Ād, l’exhibition des propriétés magiques a lieu le jour d’une fête signalé.

D’autres idoles similaires qui ont été utilisées pour contrôler le flux d’eau sont aussi mentionnées chez les auteurs arabes. Al-Maqrīzī, par exemple, dans un chapitre dédié au Nil, nous raconte, qu’au début le fleuve n’avait aucune régularité dans son cours, donc Hermès fut appelé par le mage égyptien Budashir pour aller à la montagne de Qumr, où se trouve la source du Nil, et pour élever là-bas des statues d’airain pour restaurer le cours du fleuve. On dit que le palais où furent élevées les statues contenait quatre-vingt cinq figures dressées par Hermès pour réunir l’eau du Nil au moyen des conduits et de tuyaux par lesquelles l’eau s’écoulait : l’eau entrait donc dans la statue et ressortait par la bouche. D’après l’auteur égyptien, « au moyen de ces statues, Hermès régularisa le cours du fleuve qui devait apporter à l’Égypte la fertilité et le bien-être ».⁸¹

Aussi en Égypte, Ibn Rustah signale l’existence d’une statue pareille aux alentours des Pyramides. C’était l’image d’une femme, une des favorites de Pharaon, changée en pierre. Selon cet auteur, l’eau pénétrait par des procédés magiques par la bouche et sortait par la base.⁸²

d) *L’arbre à l’étourneau à Rome*

وشجرة من نحاس عليها سودانية من نحاس بارض رومية فاذا كان اوان الزيتون صفرت
السودانية التي من نحاس فتجىء كل سودانية من الطيارات بثلاث زيتونات زيتونتين برجليها وزيتونة

⁷⁹ IBN AL-FAQĪH (1967: p. 15). Ce canard est aussi mentionné par AL-QAZWĪNĪ (1984 : 59, # Kanām).

⁸⁰ IBN AL-FAQĪH (1967: 15/1973: 18).

⁸¹ AL-MAQRĪZĪ (1895: 394). Ibrāhīm b. Wāsif Shāh mentionne aussi cette histoire parmi d’autres sur les merveilles que furent exécutés du temps de ce roi. Après parler d’une coupole de laquelle sortaient des fumées de toutes couleurs et qui était au sommet d’un phare que celui-ci fut détruit avant de la fin du règne de ce roi « ensuite avec les merveilles qu’il avait faites à l’Occident dans les déserts environnants » (IBRĀHĪM B. WASĪF SHĀH (1984 : 211-212). À son tour, al-Maqrīzī nous offre une information très intéressante, à propos de Dhū l-Qarnayn, sur lequel nous dit qu’il avait écrit un livre où il énumérait les merveilles du monde qu’il avait vues (ما شهدته من عجائب الدنيا), en concluant que toutes ces choses n’ont rien de merveilleux à côté du Nil (AL-MAQRĪZĪ (2002 : I, 198).

⁸² IBN RUSTAH (1967: 116).

بمنقارها حتى تلقىها على تلك السودانية النحاس فيعصر اهل رومية ما يكفيهم لآدامهم وسرجهم سنتهم الى قابلز⁸³

L'arbre à l'étourneau est, avec le miroir du phare d'Alexandrie, une des composantes de la liste les plus cités⁸⁴. Les auteurs décrivent ce talisman ayant la forme d'un étourneau (زرزورة / زرزور / زرزور / سوداني / سودانية) fait en cuivre, si bien que les divergences à propos de sa situation sont plus nombreuses : quelques auteurs le situent sur un arbre (شجرة) fait aussi en cuivre – certains spécifient qu'il était sur une branche (قضيب) de cet arbre -, tandis qu'autres disent qu'il était sur une colonne (عمود) du même matériel ou au sommet d'une coupole (على رأس القبة) ou sur la porte oriental de Rome (على باب الشركي برومية). La construction de ce talisman est rapportée à Balīnās d'après des auteurs comme Ibn al-Faqīh, al-Mas'ūdī ou Yāqūt.⁸⁵ Sa fonction était d'attirer d'autres étourneaux avec son sifflement,⁸⁶ de sorte qu'ils venaient avec des olives dans leur bec et leurs pattes, et les jetaient sur la statue. Grâce à cette opération, les gens de Rome avaient de l'huile pour toute l'année. Dans ce cas, l'analogie dont on a parlé à propos des talismans fonctionne parfaitement : il s'agit d'un étourneau qui attire d'autres étourneaux, si bien qu'al-Zuhrī souligne que le pouvoir d'attraction de l'arbre a disparu à l'époque du calife de Cordoue, 'Abd al-Rahmān III, qui a fait disparaître l'enchantement.⁸⁷

On peut penser que cette explication un peu drôle du fonctionnement du talisman pourrait répondre à l'effort des auteurs pour expliquer, d'une côté, la présence de cette oiseau métallique à Rome, et d'un autre côté, la venue chaque année de volées d'étourneaux qui comblaient le ciel de la ville. Du coup, l'étourneau aime tellement les

⁸³ IBN KHURRADĀDHBĪH (1967 : 116) : « À Rome, un arbre de cuivre sur lequel es perché un oiseau semblable à la grive, également en cuivre. Dans la saison des olives, cet oiseau se met à siffler. Aussitôt, toutes les grives arrivent aussitôt, tenant trois olives, l'une dans leur bec et les deux autres dans leurs pattes, et elles les laissent tomber sur cette image. Les habitants ramassent le fruit, le mettent au pressoir et en tirent une quantité d'huile qui suffit à leur consommation et à leur éclairage, jusqu'à l'année suivante » (trad. Goeje, p. 88).

⁸⁴ Sur cet objet, Cf. DE SIMONE ET MANDALÀ (2002 : 55-57) où on trouve des références aux sources arabes qui en parlent.

⁸⁵ IBN AL-FAQĪH (1996: 197), AL-MAS'ŪDĪ (1965: IV, 94) et YAQŪT (1977: III, 103).

⁸⁶ IBN RUSTAH dit qu'en réalité c'était le vent qui faisait siffler l'étourneau lorsqu'il pénétrait dans la statue (1967 : 127). Dans la description du talisman faite par al-Zuhrī, celui-ci était composé par plusieurs arbres (*thimār*) similaires aux olives, avec des tubes dans la partie inférieure. Sur chaque une de ses branches il y avait des étourneaux qui semblaient chanter lorsque le vent entraient par les tubes et produisait un bruit similaire à leur chant (AL-ZUHRĪ, 1991 : 130-131, n° 190).

⁸⁷ AL-ZUHRĪ (1991 : 131, n° 190).

olives⁸⁸ que n'importe qui a visité Rome, a pu constater le goût de ces oiseaux par le fruit.

Or, il faut aller un peu plus loin dans l'identification de cet objet afin de bien comprendre l'origine et la nature de cette histoire. L'orientaliste italien Ignazio Guidi (1844-1935) offre une hypothèse très intéressante à ce propos, dans un article dédié à la description de Rome d'après les géographes arabes⁸⁹. En général, les auteurs arabes situent ce talisman à Rome, sans donner une référence plus concrète sur son emplacement. Cependant, quelques uns signalent que l'étourneau était soit dans une église à Rome (كنيسة الرومية)⁹⁰ soit, d'une façon plus concrète, dans la Grande Église (الكنيسة العظمى)⁹¹ ou bien dans l'Église du Roi ou des Nations (كنيسة الامم / كنيسة الملك), comme chez Yāqūt ou al-Qazwīnī⁹² qui précisent que l'image de l'étourneau était sur une colonne au milieu d'une cour (صحن ... في وسطه). Précisément, I. Guidi suit les témoignages de ces deux auteurs pour situer le prodige de l'étourneau à l'Église de Saint Jean-de-Latran, en disant que cette Église du Roi ou des Nations, parfois aussi appelée l'Église de Sion (كنيسة السهين), serait une église dédiée à Saint Jean. À partir de cela, il continue son explication en disant que très probablement les Arabes auraient cru voir un étourneau où il n'y avait qu'une colombe faite en or ou en argent, avec une branche d'olive au bec, un symbole très fréquent trouvé dans les baptistères des basiliques, comme souvenir du baptême de Christ. D'après lui, c'était très habituel de garder l'huile sacré à l'intérieur de ce type de colombes, laquelle, une fois consacrée, était distribuée aux paroissiens.⁹³

Bien que l'hypothèse de l'orientaliste italien semble assez judicieuse, l'origine de cette légende est plus compliquée. Il faut partir de la confusion habituelle des auteurs arabes de l'« Ancienne Rome », c'est-à-dire la ville de Rome, avec la « Nouvelle Rome », donc Constantinople, de sorte que les auteurs occidentaux – à savoir maghrébins, andalous et de la Sicile - parlent de *Rūma* pour la ville de Rome, tandis que les orientaux utilisent le terme *Rūmiya* pour parler d'une réalité plus nébuleuse.⁹⁴ Cette confusion a son origine non seulement dans la similitude entre les noms des deux villes, mais aussi dans la célébrité de Rome, ce qui aurait provoqué l'attribution à elle d'éléments

⁸⁸ Celui-ci serait aussi l'origine du proverbe espagnol « Tant qu'il y a dans les arbres des olives, ses amis seront les étourneaux » (« Mientras tengan fruto los olivos serán sus amigos los estorninos »).

⁸⁹ GUIDI (19877).

⁹⁰ IBN AL-QĀSS, Ms. Oriental 13315, f. 45v.

⁹¹ ISHĀQ B. AL-HUSAYN (1988: 114) et AL-HIMYARĪ (1984: 275). Il dit que dedans cette église on trouvait les tombes de deux Apôtres.

⁹² YĀQŪT (1977 : III, 103) ou QAZWĪNĪ (1984 : 593).

⁹³ GUIDI (1877: 206-207). Je voudrais remercier au Professeur J. Ch. Ducène de m'avoir transmis la référence à ce travail d'I. Guidi et de m'avoir parlé de son hypothèse à propos de l'arbre de l'étourneau.

⁹⁴ R. TRAINI, « Rūmiya », *EI*, vol. VIII, p. 631-632 et SCARCIA (2002 :138).

(monuments et cérémonies) appartenant à Constantinople.⁹⁵ Le récit sur l'arbre à l'étourneau aurait été inspiré par l'arbre des oiseaux chanteurs faisant partie du Trône de Salomon, qui était un ensemble d'artifices mécaniques, placés à la Magnaure (salle de réception) du Grand Palais de Constantinople, selon est décrit au Livre *De Ceremoniis* de Constantine Porphyrogénète.⁹⁶ Ainsi donc, selon G. Mandalà et A. de Simone, la *Kanīsat Sīdyun* de Yāqūt ou Qazwīnī serait quelque église dédiée à Saint Jean dans la ville du Bosphore, étant donné que Sainte Sophie était parfois dénommée comme la « Nouvelle Sion ».⁹⁷

On voit alors que la description de Rome faite par Ibn Khurradādhbih, qui est la plus ancienne qui nous soit parvenue et où il y a déjà cette confusion entre les deux villes, proportionne un ensemble de données, parmi lesquelles la mention de la légende de l'étourneau, qui ont été repris et transmis par certains auteurs arabes postérieurs. Or, un auteur tardif comme al-Himyārī, suivant le texte de l'andalous al-Bakrī, situe la légende de l'arbre à l'étourneau dans la section dédiée à Constantinople de son ouvrage. On constate qu'un récit qui était placé par les auteurs plus anciens parmi les merveilles de Rome, à cause de la confusion mentionnée plus haute, a été plus tardivement bien localisé par al-Himyārī. Il ne parle pas de la statue faisant partie du trône de Salomon, mais d'un talisman qui avait été placé par Constantin à Rome, et qui avait la capacité d'attraction des étourneaux.⁹⁸

Du même que dans le cas des autres objets faisant partie de la « liste alternative », le motif de l'arbre des étourneaux a une connexion avec le récit d'Alexandre. Le compilateur de la *Sīrat al-Iskandar* connaissait aussi cette histoire du conquérant, ce qui, selon Doufikar-Aerts n'est pas du tout surprenant puisque Alexandre a dû voyager dans toutes les contrées du monde. D'après ce récit, Alexandre le Grand avait rendu visite à Balīnās, à Rome, où il y avait un temple avec un étourneau sur son dôme, lequel avait le pouvoir d'attirer d'autres étourneaux qui venaient avec des olives.⁹⁹

⁹⁵ Sur cela, Cf. DE SIMONE ET MANDALÀ (2002) et SCARCIA (2002). Voir aussi le compte-rendu à ces travaux de PENELAS (2005).

⁹⁶ DE SIMONE ET MANDALÀ (2002 : 57). Pour l'emplacement de cette légende à Constantinople, Constantino Porphyrogénète, *Il libro delle cerimonie*, éd. Panascià, Palermo, 1993, pp. 117-118 et 179; BRETT (1954).

⁹⁷ DE SIMONE ET MANDALÀ (2002 : 53-54).

⁹⁸ AL-HIMYARĪ (1984 : 482). M. Marín avait déjà signalé cet aspect en parlant des descriptions des éléments plutôt légendaires chez les auteurs arabes qui parlent de Constantinople (Cf. MARÍN (1988 : 55)). De nouveau, la construction de tous les talismans qu'on trouvait à cette ville a été attribuée au célèbre Balīnās.

⁹⁹ Cf. DOUFIKAR-AERTS (2010 : 218). Voir aussi CASAS RIGALL (2007 : 611-614) où il parle d'un objet similaire d'un organe avec des tubes et des oiseaux qui semblaient chanter.

Plusieurs auteurs ont souligné les similitudes existantes entre ce prodige et le miracle de Saint Torquatus, lié à l'olivier qu'il avait planté à l'entrée d'une église à Guadix. On dit que la veille de la festivité du saint, l'olivier fleurissait subitement de sorte que le jour de la fête, les fleurs étaient devenues des olives et tous les gens pouvaient s'en approvisionner pour tout l'année.¹⁰⁰ Al-Zuhrī parle d'un olivier merveilleux, mais il le situe près des montagnes de Jabalcón. On dit que cet olivier fleurissait, fructifiait et devenait mur dans une seule journée, le jour de Saint Jean ('Ansara).¹⁰¹ L'auteur explique qu'il a vu de ses propres yeux le prodige et que les gens se lançaient à prendre les olives sans attendre qu'elles soient complètement mures, mais s'ils avaient attendu un peu plus, les olives seraient devenues totalement noires à la fin de la journée, comme on avait pu le constater à l'époque des Omeyyades et des rebelles d'al-Andalus où la collecte de ces olives était interdite.¹⁰² Le prodige de l'olivier merveilleux est aussi mentionné chez un auteur occidental comme Mandeville, mais il le situe dans l'église de Saint-Catherine d'Alexandrie, laquelle est alimentée en huile par les olives qu'apportent, une fois l'an, différents oiseaux.¹⁰³

Hormis l'histoire de l'arbre de l'étourneau, les références à des objets similaires à l'arbre à l'étourneau sont très habituelles dans les sources. Nous avons déjà parlé du canard en cuivre qui approvisionnait d'eau lors de la fête de la 'ashūra.¹⁰⁴ On dit qu'un objet pareil se trouvait aussi dans les jardins du calife al-Mutawakkil (r. 232-246/847-861), à Samarra,¹⁰⁵ ainsi que dans le palais du calife al-Muqtadir (r. 295-320/908-932) à Bagdad. G. Brett a suggéré une influence 'abbāsīde sur les byzantines, à travers l'ambassade à la cour d'al-Muqtadir par des envoyés byzantins, dans l'année 304/917.¹⁰⁶ Selon le récit d'al-Khatīb al-Baghdādī dans son *Ta'rikh*, les envoyés ont été conduits au Palais de l'Arbre où ils ont pu contempler l'arbre des oiseaux.¹⁰⁷

¹⁰⁰ Cf. JIMÉNEZ MATA (1971); BOLUFER (1920 : 160), en suivant le texte d'AL-QAZWĪNĪ (1984 : 547), qui situe l'olive à Grenade, si bien, lorsqu'il parle de Lorca (*Lūrqa*), il mentionne de nouveau l'olive merveilleux et ajoute que son propriétaire a pris la décision de le couper, puisque chaque année les gens détruisaient ses terres lorsqu'ils venaient s'approvisionner des olives le jour de la fête. Pourtant, l'arbre a grandi de nouveau, de sorte qu'al-'Udhri assure l'avoir vu dans l'année 450/1058 (AL-QAZWĪNĪ, 1984 : 556). Récemment FIERRO a mentionné aussi ce miracle (2015).

¹⁰¹ La fête de 'Ansara est normalement identifiée avec le solstice d'été. D'après al-'Udhri et al-Himyarī, le prodige de l'olive avait lieu la journée de la fête de Saint Torquatus, c'est-à-dire, le première mai (Cf. JIMÉNEZ MATA (1975: 104).

¹⁰² AL-ZUHRĪ (1991: 172, n° 251).

¹⁰³ Cf. MIQUEL (1975 : 289), citant *Les voyages* de John Mandeville.

¹⁰⁴ *Vide supra* p. 48, n. 9 et 61-62.

¹⁰⁵ Cf. MIQUEL (1975: 288), citant le *Kitāb al-diyārāt* d'al-Shābushfī. C'est justement à Samarra où Ibn Khurrādādhbih, première auteur à citer la liste, a écrit son livre.

¹⁰⁶ BRETT (1954: 482-483), en suivant le récit d'al-Khatīb al-Baghdādī.

¹⁰⁷ Cf. la mention à cet épisode dans le livre de GRABAR (1987 : 159-160).

Un autre exemple se trouve dans l'« Île de l'église » (جزيرة كنيسة), mentionnée par al-Qazwīnī et qui était connue comme l'« l'Église du corbeau », parce qu'elle avait à son sommet un corbeau qui donnait un cri à chaque fois qu'une personne s'approchait de l'église, de sorte que les moines savaient le nombre exacte de personnes qu'ils auraient à l'heure du repas.¹⁰⁸ Enfin, au sommet de la montagne appelée le mont Buqiran, en Égypte, selon Ibn Rustah, il y a une chambre ménagée dans le roc. D'après lui, chaque année, à un jour fixe, « de nombreux oiseaux se rassemblent sur cette montagne. Un par un, ils insinuent leur tête dans cette fente et, lorsque l'un d'eux reste suspendu sans pouvoir retirer son bec, les autres s'en vont et reviennent l'année suivante à la même date ».¹⁰⁹

Conclusions

Bien que l'origine précise de la liste « alternative » de merveilles du monde reste encore diffuse, son existence et succès entre les auteurs arabes médiévaux a été prouvé dans cet article. Sa présence dans une quantité non négligeable de sources arabes (au moins onze) et sa transmission presque invariable dans la plupart d'elles confirment qu'il s'agit d'un répertoire connu à travers les siècles de sorte que ses composantes ont trouvé une place en dehors de la liste, dans les récits légendaires sur les territoires concernés.

C'est difficile à affirmer que cette liste « alternative » soit une version de la liste dite « classique » dont quelques composantes auraient été substituées par d'autres, afin de créer un nouvel répertoire. Seulement le phare d'Alexandrie apparaît dans les deux listes, si bien dans la liste « alternative », l'attention est mise sur le miroir et pas sur le phare dans l'ensemble. Une première approche à la liste pourrait suggérer qu'il s'agit d'une variante occidentale de la liste classique, qui représente seulement l'espace de l'Orient proche. Une analyse plus profonde des éléments qui la composent montre pourtant qu'il y a, auprès des objets « occidentaux », d'autres plus lointains comme la statue en cuivre au pays de 'Ād. On pourrait s'interroger sur l'existence de connections entre la tribu de 'Ād et le Maghreb. D'ailleurs, bien que ce peuple soit originaire de l'Arabie du Sud, on sait que des descendants de 'Ād auraient habité à la ville de Ġābalqa, au Maghreb al-Aqṣā¹¹⁰. Or, cette relation ne semble pas suffisante pour prouver que la liste « alternative » soit une version occidentale de la liste « classique ». Au contraire, sa relation avec le *Roman d'Alexandre* peut nous donner plus de lumière sur sa nature. L'existence de parallèles entre les éléments de la liste et les motifs

¹⁰⁸ ALEMANY BOLUFER (1920: 156); AL-QAZWĪNĪ (1984: 179).

¹⁰⁹ IBN RUSTAH (1967: 82/1955: 90-91).

¹¹⁰ Cf. HERNÁNDEZ JUBERÍAS (1996: 67), suivant al-Qazwīnī.

littéraires appartenant au *Roman d'Alexandre* a été démontrée tout le long de cet article. On a pu constater que pour chaque élément de la liste, il y a des connexions avec cette version légendaire de la vie d'Alexandre le Grand. Probablement, cette relation avec la biographie et les conquêtes d'Alexandre est la raison par laquelle les merveilles de cette liste, au contraire de l'autre qui représentait un espace plus limité, représentent toutes les contrées du monde auxquelles serait arrivé Alexandre lors de ses voyages.

OMAYRA HERRERO SOTO

Université catholique de Louvain

omayra.herrerosoto@uclouvain.be

BIBLIOGRAFÍA

Sources

- ABŪ HĀMID AL-GHARNĀTĪ (1925), *Tuhfat al-albab*, éd. Ferrand, *Journal Asiatique*, T. CCVII.
- ___ (1990), *Tuhfat al-albab = El regalo de los espíritus*, trad. A. Ramos, Fuentes Arábico-Hispanas, 10, Madrid: CSIC-ICMA
- ___ (1991), *Mu'rib 'an ba'd 'ağā'ib al-Magrib (Elogio de algunas maravillas del Magrib)*, éd. et trad. I. Bejarano, Fuentes Arábico-Hispanas, 9, Madrid: CSIC-ICMA.
- AL-BALAWĪ, KHĀLID B. 'ĪSĀ, *Tāğ al-mafriq fī tablīyat 'ulama' al-Mashbriq, [shamela]*
- AL-DIMASHQĪ (1964), *Nukhbat al-dabr fī 'ağā'ib al-birr wa-l-bahr (Manuel de cosmographie du Moyen Age)*, trad. M. A. F. Mehren, Amsterdam.
- AL-HARAWI (1957), *Guide des lieux de pèlerinage*, trad. annotée J. Sourcel-Thomine, Damas : Institut de Damas.
- ___ (2003), *Kitāb al-iṣarāt ilā ma'rifat al-ziyārāt*, al-Maktaba al-Thaqāfa al-Dīniyya, El Cairo.
- AL-HIMYARĪ (1938), *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age d'après le Kitāb ar-rawd al-mi'tār*, trad. partielle É. Lévi-Provençal, Publications de la « Fondation de Goeje », n° XII, Leiden : E.J. Brill.
- ___ (1984), *Rawd al-mi'tār fī habr al-aqtār*, éd. I. 'Abbās, Beirut: Maktabat Lubnān.
- IBN AL-FAQĪH AL-HAMADHĀNĪ (1967), *Mukhtasar kitāb al-buldān (Compendium libri Kitāb al-boldān)*, éd. M. J. de Goeje, (« Bibliotheca geographorum Arabicorum », V), Leiden : E. J. Brill.
- ___ (1973), *Abrégé du Livre des pays*, trad. H. Massé, Études arabes, médiévales et modernes, Damas : Institut Français de Damas.
- ___ (1996), *Kitāb al-buldān*, éd. Yūsuf al-Hādī, Beirut: 'Ālim al-kutub.
- IBN AL-ĠAWSĪ (1938), *al-Muntaẓam fī ta'riḫ al-mulūk wa-l-umam*, Hyderabad : Da'rat al-ma'ārif al-Uṭmāniyya, 6 vols.
- ___ (2003), *Kitāb al-tabsira*, éd. B. Y. Habbūb, Beirut : al-Maktaba al-'Asiriyya, 2 vols.
- IBN HABĪB, 'ABD AL-MALIK (1991), *Kitāb al-ta'riḫ*, ed. J. Agüadé, Fuentes Arábico-Hispanas, 1, Madrid: CSIC-ICMA.
- IBN HABĪB, MUHAMMAD (s. d.), *al-Muḥabbar*, Beirut: al-Maktab al-tuğārī.
- IBN HAYYĀN (2003), *al-Sifr al-thānī min kitāb al-muqtabas [al-Muqtabis II-1]*, éd. M. 'A. Makkī, Riad: Markaz al-malik Faysal li-l-buhūth wa-l-dirasāt al-islāmiyya.
- IBN HISHĀM (1928), *Kitāb al-tğān fī mulūk Himyār*, éd. F. Krenkow, Hyderabad.
- IBN KHURRADĀHBĪH (1967), *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik (Liber Viarum et Regnorum)*, éd. et trad. M. J. de Goeje, (« Bibliotheca geographorum Arabicorum », VI), Leiden: E.J. Brill.
- IBN AL-QĀSS, *Kitāb dalā'il al-qibla*, Ms. Oriental 13315, f. 46r-46v, British Library.
- IBN RUSTAH (1955), *Les atours précieux*, Le Caire.
- ___ (1967), *Kitāb al-a'lāq al-nafīsa*, éd. M. J. de Goeje, (« Bibliotheca geographorum Arabicorum », VII), Leiden : Brill.

- IBRĀHĪM B. WĀSIF SHĀH (1984), *Mukhtasar al-‘aġā’ib* = *L’Abrégé des Merveilles*, trad. Baron Carra de Vaux, Paris : Sindband.
- AL-IDRĪSĪ (1968), *Description de l’Afrique et d’Espagne*, éd. R. Dozy, Leiden : E. J. Brill.
- ___ (1970), *Opus geographicum : sive « Liber ad eorum delectationem qui terras peragrarare studeant »*, éd. E. Cerulli *et al*, Naepoli, Romae : Istituto Universiario Orientale di Napoli, 9 fascs.
- ISHĀQ B. AL-HUSAYN (1988), *Kitāb ākām al-marġān fī dbiker al-madā’in al-mashhūra fī kull makān*, éd. F. Sa’d, Beirut.
- AL-MAQRĪZĪ (1895), *Description topographique et historique de l’Égypte*, trad. U. Bouriant, Paris : E. Leroux.
- ___ (2002), *al-Mawā’iz wa-l-i’tibār fī dbiker al-bitat wa-l-āthār*, éd. A. Fuwād, Le Caire.
- AL-MAS’ŪDĪ (1861-1877), *Murūġ al-dbabab. Les praires d’or*, éd. et trad. C. Barbier de Meynard *et al*, Paris : Imprimerie impériale, 9 vols.
- ___ (1896), *Le livre de l’avertissement*, trad. B. Carra de Vaux, Paris.
- ___ (1967), *Kitāb al-tanbīh wa-l-ishrāf*, éd. M. J. de Goeje, (« Bibliotheca geographorum Arabicorum », VIII), Leiden : E.J. Brill.
- AL-QAZWĪNĪ (1984), *Athār al-bilād*, Beirut : Dār Bayrut.
- SIBT IBN AL-ĠAWZĪ (1985), *Mir’āt al-ẓamān fī ta’rikh al-a’yān*, éd. I. ‘Abbās, Beirut : Dār al-surūq.
- AL-THA’ĀLIBĪ (1965), *Thimār al-qulūb fī l-mudāf wa-l-mansūb*, éd. M. A. Ibrāhīm, El Cairo.
- AL-‘UMARĪ (1423/2003), *Masālik al-absār fī mamālik al-amsār*, éd. Yūnis Ahmad al-Sāmarrā’ī, Abu Dhabi: al-Maġma‘ al-Thaqāfī, 27 vols.
- YĀQŪT (1977), *Mu’ġam al-buldān*, Beirut: Dār Sādīr, 5 vols.
- AL-ZUHRĪ (1968), “*Kitāb al-ġā’rafyya*. Mappamonde du calife al-Ma’mūn reproduite par Fazārī (IIIe-IXe s.) rééditée et commentée par Zuhri (VIe/IXe s.)”, éd. M. Hadj Sadok, *Bulletin des Etudes Orientales* 21, 11-310.
- ___ (1991), *El mundo en el siglo XII: estudio de la versión castellana y del “Original” árabe de una geografía universal: “El tratado de al-Zubri”*, *Orientalia bercinonensia*, 11, Sabadell: AUSA.

Littérature secondaire

- ABEL, A. (1955), *Le roman d’Alexandre : légendaire médiéval*, Bruxelles : Office de publicité.
- ADAM, J.-P. et BLANC, N. (1995), *Les sept merveilles du monde*, Les dossiers d’archéologie 202, Dijon : Faston.
- ALEMANY BOLUFER, J., “La geografía de la Península Ibérica en los escritores árabes”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 9 (1919), 109-172; 10 (1920), 1-29 et 121-184; 11 (1921), 1-40.
- ANDERSON, A.R. (1931), “The Arabic History of Dulcarnain and the Ethiopian History of Alexander”, *Speculum* 6/3, 434-445.
- BARBERO, M., “Los cuernos de Moisés”, *La Linterna del Traductor: revista de Asetrad*, 5 (Journal online: <http://www.lalinternadeltraductor.org/n5/cuernos-moises.html>).

- BASSET, R. (1904), “Hercule et Mahomet”, *Journal des Savants* 1, 391-402.
- BEHRENS-ABOUSEIF, D. (2006), “The Islamic History of the Lighthouse of Alexandria”, *Muqamas* 23, 1-14.
- BERNALDO DE QUIRÓS, C. (1915), *Guadarrama*, Trabajos del Museo Nacional de Ciencias Naturales, Serie Geológica nº 11, Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas - Instituto Nacional de Ciencias Físico-naturales.
- BRETT, G. (1954), “The Automata in the Byzantine “Throne of Salomon””, *Speculum* 29/3, 477-487.
- CASAS RIGALL, J. (2007), *Libro de Alexandre*, Madrid: Editorial Castalia.
- DAKHLIA, J. (1998), “Un miroir de la royauté au Maghreb, la ville d’airain”, dans P. Cressier, M. García-Arenal (éds.), *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb Occidental*, Madrid : Casa de Velázquez-CSIC, 17-36.
- DE CALLATAÏ, G., “Le Phare d’Alexandrie dans les sources arabes médiévales : Des *realia* aux *mirabilia*” (sous presse).
- DE SIMONE, A. et MANDALÀ, G. (2002), *L’immagine arabe di Roma. Il geografi del Medioevo (secoli IX-XV)*, Bologna: Patron.
- DELPECH, F. (1997), “Adoradores del fuego en al-Andalus. Reflexiones sobre la prehistoria mítica de España”, dans *El fuego. Mitos, ritos y realidades: coloquio internacional. Granada 1-3 febrero 1995*, Granada, 41-104.
- DOUFIKAR-AERTS, F. (2010), *Alexander Magnus Arabicus. A Survey of the Alexander Tradition through Seven Centuries: from Pseudo-Callisthenes to Sūrī*, Paris-Leuven-Walpole (MA): Peeters.
- FAHD, T. (1991), “La version arabe du Roman d’Alexandre”, *Graeco-Arabica* 4, 25-31.
- FIERRO, M. (2015), “Holy places in Umayyad al-Andalus”, *BSOAS* 78/1, 121-133.
- GARCÍA-GÓMEZ, E. (1929), *Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro*, Madrid: Maestre.
- GARCÍA-PÉREZ, G. (2003), “Toponimia de la Sierra de Guadarrama. En la Sierra de Guadarrama. Encuentro con el viejo amigo”, dans *Actas del Curso de Verano de El Escorial*, 95-121.
- GINZBERG, L. (2004), *Les Légendes des juifs*, « Patrimoines Judaïsme », Paris : Cerf, 6 vols.
- GRABAR, O. (1987), *The Formation of Islamic Art (revised and enlarged edition)*, New Haven-London: Yale University Press.
- GUIDI, I. (1877), “La descrizione di Roma nei geografi arabi”, dans *Archivio della Società Romana dei Storia Patria* 1, 173-218.
- HERNÁNDEZ JUBERÍAS, J. (1996), *La Península imaginaria: mitos y leyendas sobre al-Andalus*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- HERRERO SOTO, O. (2012), “Tāriq b. Ziyād : las distintas visiones de un conquistador beréber según las fuentes medievales”, dans *Biografías magrebíes. Identidades y grupos religiosos, sociales y políticos en el Maghreb medieval. Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus*, XVII, éd. M. Meouak, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Universidad de Cádiz, 141-186.

- ___ “Des monuments merveilleux ou des hommes émerveillés ? Vers une définition des ‘ağā’ib al-dunyā dans la tradition arabe”, *Annales Islamologiques* (sous presse)
- JIMÉNEZ MATA, C. (1975), “A propósito del ‘ayā’ib del olivo maravilloso y su versión cristiana en el milagro de San Torcuato”, *Cuadernos de Historia del Islam* 1, 97-108.
- KHAWAN, R. R. (1975), “Les statues animées dans Les Mille et une Nuits”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 30^e année, 5, 1084-1114.
- MANDALÀ, G. (2009), “Roma e il labirinto nella tradizione arabo-islamica”, *MEFRM* 121/1, 219-238.
- MARÍN, M. (1988), “Constantinopla en los geógrafos árabes”, *Erytheia: Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 9/1, 49-60.
- ___ (1991), “Legends on Alexander the Great in Moslem Spain”, *Graeco-Arabica* 4, 71-89.
- MAZZAOUI, M. M. (1991), “Alexander the Great and the Arab Historians”, *Graeco-Arabica* 4, 33-43.
- MIQUEL, A. (1975), “Rome chez les géographes arabes”, *Comptes rendus des Séances de l’Académie des Inscriptions et belles lettres* 2, 281-291.
- ___ (1977), *Un conte des Mille et une Nuits. Ajīb et Gharīb : traduction et perspectives d’analyse*, Paris: Flammarion.
- ___ (1988), *La géographie humaine du monde musulman jusqu’à milieu du 11^e siècle. 4 : les travaux et les jours*, (“Civilisations et sociétés (EHESS)”, 78), Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, vol. IV.
- PENELAS, M. (2005), “De nuevo sobre la imagen de Roma en las fuentes árabes”, *Collectanea Christiana Orientalia* 2, 343-352.
- PICARD, Ch. (1997), *L’océan Atlantique musulman. De la conquête arabe à l’époque almohade. Navigation et mise en valeur des côtes d’al-Andalus et du Maghreb occidental (Portugal-Espagne-Maroc)*, Paris : Maisonneuve&Larose/Éditions Unesco.
- SCARCIA, G. (2002), “Roma vista dagli arabi : appunti su Abu ‘Ubayd al-Bakri (sec. XI)”, *Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo* 49, 129-172.
- ZUWIYYA, Z. D. (2001), *Islamic Legends Concerning Alexander the Great Taken from two Medieval Arabic Manuscripts in Madrid*, Binghamton (NY).
- ___ (2011), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Leiden: E. J. Brill.

Ouvrages de référence

- BLACHÈRE, R. (trad.) (1966), *Le Coran*, Paris: G.-P. Maisonneuve.
- VERNET, J. (trad.) (1996), *Las mil y una noches*, trad. J. Vernet, Barcelona: Planeta, 2 vols.
- VV.AA (1986-2004), *The Encyclopaedia of Islam: new edition*, Leiden: E. J. Brill, 12 vols.