Publications of the Institute
for the History of Arabic-Islamic Science

Islamic Geography
Volume 183

Publications of the
Institute for the History of
Arabic-Islamic Science

Edited by
Fuat Sezgin

ISLAMIC
GEOGRAPHY

Volume 183

Studies on Ibn Baṭṭūṭa (d. 1377)

Collected and reprinted

IV

1994

Institute for the History of Arabic-Islamic Science
at the Johann Wolfgang Goethe University
Frankfurt am Main

ISLAMIC GEOGRAPHY

Volume 183

STUDIES ON IBN BAṬṬŪṬA (d. 1377)

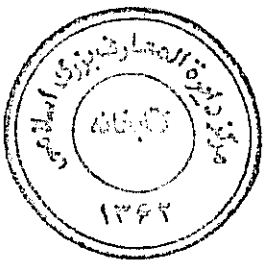
IV

Collected and reprinted
by
Fuat Sezgin

in collaboration with
Mazen Amawi, Carl Ehrig-Eggert,
Eckhard Neubauer

1994

Institute for the History of Arabic-Islamic Science
at the Johann Wolfgang Goethe University
Frankfurt am Main



80 copies printed

Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften
Beethovenstrasse 32, D-60325 Frankfurt am Main
Federal Republic of Germany

Printed in Germany by
Strauss Offsetdruck, D-69509 Mörlenbach

TABLE OF CONTENTS

Art. XIII.—*Ibnu Baṭūṭa in Sindh.* By Major-General M. R. Haig, M.R.A.S.

The extract from the Narrative of his Travels by Ebu 'Abdu-'llāh Muhammed of Tangier, commonly called Ibnu Baṭūṭa, an English translation of which appears below, relates to his experiences in the province of Sindh, and touches on matters of local history and geography which may interest some readers, and be thought deserving of such elucidation as may be possible. These matters are noticed in the remarks subjoined to the extract, a form of comment which I have thought preferable to the alternative of interrupting the narrative by frequent and copious footnotes.

The edition of Ibnu Baṭūṭa's work which I have used is that of Defrémery and Sanguinetti,[1] and the extract begins vol. iii. p. 93, where the second part of the book opens with the account of the traveller's arrival in India.

Translation.

"On the 1st Muharrem, the commencement of the year 734 A.H. (12th Sept. 1333 A.D.), we reached the river Sind, known as the 'Panjāb,' the meaning of which is 'Five rivers.' This is one of the largest rivers in the world. It overflows during the hot season, and the people of the country sow their lands during the inundation, as do the people of Egypt during the inundation of the Nile. At this river begin the territories of the revered Sulṭān Muhammed Shāh,[2] King of Hind and Sind. When we arrived at the river, the

[1] Voyages d'Ibn Batoutah. Texte Arabe, accompagné d'une traduction, par C. Defrémery et le Dr. B. R. Sanguinetti. Paris, 1877. Publié par La Société Asiatique.

[2] Muhammed Shāh bin Tughlaq succeeded to the Delhi throne in 725 A. H. (1325 A.D.).

official Intelligencers came to us and wrote information about us to Qutbu'l-Mulk, the governor of the town of Multān. The chief governor of Sind at this time was a slave of the Sulṭān named 'Sartīz,' (holding the office or title of) 'Aridzu'l-Memālik, and charged with the oversight of the royal forces. The meaning of his name is 'the sharp head,' for 'sar' means 'head,' and 'tīz' means 'sharp.'[1] At the time of our arrival he was at the town of Sīwastān in Sind, between which place and Multān there is ten days' journey. Between the country of Sind and the capital (Delhi) there is fifty days' journey, and when the Intelligencers write to the Sultān from Sind, their reports reach him in five days owing to (the rapidity of) the Berīd."

Here follows an account of the 'Berīd' or Post, of the Sulṭān's regulations for the reception of travellers from foreign countries, and a description of the 'Karkadan' or Rhinoceros, a specimen of which the author saw just after crossing the Indus.

"We travelled for two days from the river Sind,[2] and arrived at the town of Janānī (جناني), a large and beautiful town on the bank of the river Sind, possessing excellent markets. Its inhabitants are a tribe called Es-Sāmara (السامرة), who have had their home there from ancient times, and whose ancestors settled in the place at the time of its conquest in the days of Ḥajjāj, son of Yūsuf, according to what the chroniclers have recorded concerning the conquest of Sind. The Sheykh[3] Ruknu'd-dīn, son of the Jurist Shemsu'd-dīn, son of the Imām Behā'u'd-dīn Zekariyā, Qureyshī (one of the three persons whom the Sheykh Burhānu'd-dīn El-A'arej, in the city of Alexandria, told me I should meet in my travels, and meet them I did, praise be to God!), told me that the greatest of his ancestors was named Muhammed, son of Qāsim Qureyshī, and that he took part in the conquest of Sind in the army which Ḥajjāj, son of Yūsuf, when he governed Irāq, sent for that purpose; and that he settled in the country, and his descendants grew numerous.

The tribe known as 'Es-Sāmara' do not eat in company with

[1] Barnī gives the title as 'Sartīz-i-Sulṭānī.'
[2] That is, from the left, or eastern bank, to which the author had crossed. The crossing of the river is mentioned at the beginning of his account of the Rhinoceros.
[3] The numerous eulogistic epithets applied to the Sheykh and his ancestors are omitted.

anybody (not belonging to them), and nobody looks at them when they are eating; they form no marriages with those not of their tribe, and no stranger marries among them. At this time they had a chief named Wunār,[1] an account of whom we shall give.

We travelled from the town of Jannānī, and arrived at Sīwastān.[2] This is a large town. The country outside it is desert and tracts of sand; there is not a tree in it but the Acacia (Umm Ghaylān), and they cultivate nothing on its river but melons. The food of the people is *Dhura* (Sorghum or Indian Millet), and the pulse which they call Mushunk (Mung, Phaseolus Mungo), of which (the millet) they make bread. Here there is abundance of fish and of Buffalo-milk. The people of the place eat the '*saqanqūr*,' a small reptile resembling the chameleon, which the people of Meghreb call '*Ḥuneyshetu'l-jenna*' (small garden-lizard), except that it has no tail. I saw them digging in the sand and pulling out the creature from it, then ripping up its belly, throwing away its contents, and stuffing it with '*Kurkum*' (safflower), which they call '*zerd-shāba*' (*chāba*), meaning '*yellow-stick*,' which with them takes the place of saffron. When I saw this little reptile, and the people eating it, I regarded it as unclean and did not partake of it.

We entered this town during the intensely hot period of the summer,[3] and the heat of the place was extreme, so that my companions seated themselves naked, each placing a waist-wrapper round his middle, and a wrapper moistened with water over his shoulders. But a little time passed till the wrapper dried, when it was again wetted, and this went on continually. I met in this town its preacher, named Esh-Sheybānī. He showed me a written deed of the Commander of the Faithful, the Khalīfa 'Umar, son of 'Abdu'l-'Azīz, (granted) to the greatest of his ancestors, conferring on him the preachership of this town. The family have held it by inheritance from that time till now. The

[1] وُنَّار. The author gives the details of spelling and pointing, so that 'Wunār' is what he intended, but it will hereafter be shown that the person referred to was named Unar.

[2] In the detail of the pointing of the name it is said that the second *sin* is *mekṣūr*; we should therefore transliterate Sīwasitān. At the present day many Sindhīs would follow this pointing in *writing* the name, as it is a common practice to point a consonant with *kesra*, which, in strictness, ought to be quiescent. In such cases, however, the pronunciation of the *kesra* is so faint as to be hardly perceptible to the ear. This old name of Sēwan is now obsolescent. I am uncertain whether Sīwastān or Sīwistān is the correct form.

[3] تَمُّوز, comprising part of May, all June and July, and part of August.

form of the deed is: 'This is the command of the servant of God, the Commander of the Faithful, 'Umar, son of 'Abdu'l-'Azīz, to so and so,' and its date is 99 H. (717–18 A.D.). On it is written, as the said preacher told me, in the handwriting of the Commander of the Faithful: 'Praise be to the One God!' In this place I also met the aged Sheykh Muhammed of Baghdād, who (lived) in the hospice by the tomb of the upright Sheykh Uthmān of Merend.[1] It was said that his age exceeded 140 years, and that he was present at the murder of El-Must'aṣim-bi'llāh, the last Khalīfa of the Benī 'Abbās dynasty, who was slain by the infidel Hulā'ūn (Hulāqū) grandson of Tangīz (Chingīz) the Tātār. The Sheykh, though of so great an age, was strong of body, and went about on foot.[2]

A Story.

There lived in this town the Amīr Wunār Es-Sāmarī, who has been previously mentioned, and the Amīr Qayṣer Er-Rūmī, both in the service of the Sulṭān, and with them some 1800 horsemen. There, too, lived an infidel Hindū named Ratan, who was skilled in reckoning and writing. He waited on the King of India with certain nobles. The King was pleased with him, named him a noble of Sind, gave him the government of that country, and assigned to him Sīwastān and its dependencies in fief. He also conferred on him the honorific distinctions of drums and banners, such as are granted to the great nobles. When he arrived in this country the precedence of the infidel over them galled Wunār, Qayṣer and the rest, and they determined on his assassination. Accordingly, when some days had passed after his arrival, they suggested to him to go out into the dependencies of the town to inquire into the state of affairs there; so he went with them. When night fell, they raised an alarm in the camp, pretending that a lion had attacked it, and they went to the tent of the infidel and killed him. They then returned to the town and took what royal revenue there was in it, amounting to 12 laks. [The 'lak' is (an amount of) one hundred thousand (silver) dīnārs, and the 'lak' (of silver dīnārs) is equal to ten thousand dīnārs of Indian gold. The Indian (gold) dīnār is equal to two and a half dīnārs of

[1] This holy man flourished in the 13th century. His shrine, better known as that of *L'al Shāh Bāz*, is still of great celebrity.

[2] The tragedy witnessed by the Sheykh occurred in 656 H. It does not follow that he must have been of an unprecedented age in 734 H., or 78 lunar years later.

the gold of Meghreb (Northern Africa west of Egypt).] They then placed at their head the aforesaid Wunār, and named him Melik Fīroz. He distributed the revenue among the troops. Afterwards he took fright about himself because of his distance from his people, so he went off to them with such of his intimate associates as were with him. The remainder of the troops placed Qayṣer-er-Rūmī over themselves. Information about them now reached 'Imādu'l-Mulk Sartīz, the slave of the Sulṭān, and the chief governor of Sind, who had his residence in Multān. He assembled an army and started an expedition both by land and by the river Sind. Now between Multān and Sīwastān there is ten days' journey.[1] Qayṣer went out against him, and an encounter took place in which Qayṣer was routed, and those who were with him shamefully fled and took refuge in the town, where Sartīz beseiged them and set up mangonels against them. The siege so distressed them that after forty days from the beginning of the investment they begged for protection, which he granted; but when they came before him, he treated them with treachery, took their property, and commanded that they should be slain. He used to behead some of them each day, some of them he had cleft in twain, and others he flayed, filled their skins with straw, and had them fastened to the town walls. The most of these skins were hung on crosses, terrifying to those who beheld them. Their heads he collected in the midst of the town, so that they formed as it were a mound there. I alighted at the great college in the town just after this event. On the roof of this building I used to sleep, and when I awoke at night and saw these skins hung on crosses, I shuddered at them. I could not bear living in the college, and therefore removed from it.

The accomplished and just jurist 'Alā'u'l-Mulk of Khurāsān, known as 'Faṣīhu'd-dīn,' formerly Qāzī of Hirāt, had waited upon the King of India, who had conferred on him the governorship of the town of Lāharī and its dependencies in the country of Sind. He had been present in these commotions with 'Imādu'l-Mulk Sartīz, among the military force accompanying him. I determined to go with him to the town of Lāharī. He had fifteen boats in which he proceeded by the river Sind, and with him I travelled."

Here follows an account of 'Alā'u'l-Mulk's arrangements while voyaging on the Indus.

[1] By river. The distance exceeds 400 miles.

"I travelled five days with 'Alā'u'l-Mulk, and we arrived at the seat of his government, Lāharī, a fine town on the shore of the ocean where the river Sind flows into it, so that two seas there meet.[1] It has a large harbour to which come people of Yemen, Fārs, and other places. Owing to this the customs collected are large and the revenues of the place considerable. The above-mentioned 'Alā'u'l-Mulk, the governor, informed me that the collections of this town are sixty laks annually. (The value of the *lak* we have already mentioned.) To the governor pertains one-twentieth of this. On such condition the sovereign confers governments, (the grantees) taking a twentieth of the revenues.

Account of a strange thing which I saw in the country outside this town.

I one day rode with 'Alā'u'l-Mulk to a spacious place, distant seven miles (from Lahārī), called Tārnā, where I saw innumerable stones in the form of human beings and animals. Very many were altered (from their original form) and their (distinguishing) features were obliterated, so that there remained but the shape of a head or foot, or other member. Among the stones, too, were some in the form of grains of wheat, of the chick-pea, the bean and the lentil. There, too, were traces of a town-wall, and of the court-yards of houses (آثار سور و جدرات دور). Afterwards we saw the remains of a house in which was a chamber of hewn stone. In the middle of this was a platform (دكّانة) of hewn stone, like a single block, and on it the figure of a man, except that its head was elongated, and its mouth on the side of the face, and the hands were behind the back like a captive's. There were also pools of extremely stinking water in the place. On part of a court-yard wall there was an inscription in the Hindī language. 'Alā'u'l-Mulk told me that historians state that a great city existed in this place, and that most of its people were depraved, for which cause they were turned into stone, and that their ruler was he who was on the platform in the house which we have mentioned, and which is to the present time called *Dāru'l Melik* (the ruler's house); also that the Hindī inscription on one of the court-yard walls contains the date of the destruction of the inhabitants of this city, which occurred a thousand years ago or thereabouts.

[1] The word *Baḥr* being applicable both to the ocean and to a large river like the Indus, the author fancifully describes the junction of this stream with the sea as the meeting of two *Baḥrs*, or seas.

I stayed with 'Alā'u'l-Mulk five days in this town. He then furnished me liberally with provisions for travelling, and I parted from him (and proceeded) to the town of Bakār (Bakhar). This is a fine town; a channel from the Sind divides it. In the middle of this channel there is a fine hospice, where food is provided for passers-by. Kashlū Khān built it during the time of his government of the country of Sind.[1] In this town I met the jurist and Imām, Ṣadru'd-dīn the Hanīfite. Here, too, I met the Qāzī of the place, named Ebu Hanīfa, and the devout and self-denying Sheykh, Shemsu'd-dīn Muhammed of Shīrāz, who is among the very aged men. He told me that his age exceeded 120 years. Afterwards I travelled from Bakār and arrived at the town of Ūcheh, a large place on the bank of the river Sind, possessing fine markets and excellent structures. Its governor at that time was the accomplished and noble Melik Jelālu'd-dīn El-Kījī, a brave and generous man. He died in this town in consequence of a severe fall from his horse."

Here follows an account of the governor's generosity; also of a pious Sheykh who presented him with a "Khirqa" or ragged garment worn by devotees.

"From Ūcheh I travelled to the town of Multān, which is the seat of government in Sind, and the residence of the chief governor. On the road thither, and at a distance of ten miles from it, is the river known as Khusrūābād, a large stream crossed only by boat. Here travellers' goods are examined very strictly, and their luggage closely searched. At the time of our arrival it was their custom to take a fourth of all that the merchants carried, and they levied a duty of seven dīnārs on every horse. Two years after our arrival in India the Sulṭān did away with these duties, and directed that nothing was to be taken from people but the alms-dues and the tithe. This was at the time when he professed allegiance to the Khalīfa Ebu'l-'Abbās of the 'Abbās dynasty. When we began the crossing of the river, and the packages were being examined, I was annoyed by the searching of my baggage, for there was nothing valuable in it, though in the eyes of people it looked considerable, and it was much against my will that it was

[1] Melik Bahrām Abiya received the title of Kashlū Khān from Sulṭān Ghiyāsu'd-dīn on the accession of this sovereign in 720 H. (1320 A.D.) when the government of Sindh was conferred upon him. He had previously held some high post in that province. In the next reign he rebelled, and in an action with the royal troops was defeated and killed.

examined. Through the goodness of the Almighty, one of the principal military officers arrived on the part of Qutbu'l-Mulk, the lord of Multān, and ordered that I should not be subjected to inspection and to the searching (of my baggage), and so it was settled, and I praised God for His goodness vouchsafed to me. We spent this night on the bank of the river. In the morning the Chief of the Berīd (or Post) named Dahqān, a native of Samarqand, came to us. He it was who used to write to the Sulṭān the news of the town and its dependencies, of any fresh occurrences therein, and of those arriving in the place. I made myself known to him, and in company with him I waited on the governor of Multān."

Remarks on the Extract.

Though abounding in curious and interesting information, Ibnu Baṭūṭa's account of his travels is disappointing from a geographical point of view. The traveller had an eye for a fine town or a well-stocked market, and the pronounced taste of the devout Musulmān for venerable Sheykhs and learned theologians, but his faculty for geographical observation was evidently meagre. The result is that the reader finds himself carried at a bound over vast spaces of country for the features and topography of which the author has not a word to spare.

In consequence of this peculiarity of Ibnu Baṭūṭa's, we are left in doubt as to the spot at which his Indian travels may be said to have begun. He tells of his arrival on the bank of that portion of the Indus called the "Panjāb," but gives no name to the locality, and supplies no means of identifying it. As will presently be seen, there is some reason for placing it in the north of the modern province of Sindh, but this conjecture involves the difficulty of accounting for Ibnu Baṭūṭa's taking such an unusual route from Qābul as one that would bring him to the Indus so very far down its course. Had he travelled by Qandahār and the Bolān Pass, the case would be different; but he says that he proceeded from Qābul to India by places called *Karmāsh* and *Shashnaghār*, and by the latter I think there can be no doubt

that Hashtnagar, also called 'Ashnagar, sixteen miles north-east of Peshāwar, is intended. Here, he says, began "the great desert," extending fifteen days' journey, and subject during the hot season to the blasts of the deadly "Samūm." In the absence of any other indications of the line taken, I can only conclude that he travelled along the base of the Suleymān range, though why the usual routes which would have taken him to Multān, or to Ūchch, were avoided, it is impossible to conjecture. After crossing the Indus, and marching for two days, Ibnu Baṭūṭa arrived at a town on the bank of the river called Janānī. There is no longer, I believe, any place so called on the Indus, but it may well be that, like hundreds of others, the town of Janāni has long since been swallowed up by that insatiable river. We are told, however, that it was inhabited by a people called "Es-Sāmara," to whom an Arab origin is assigned, but whose customs, as described by our traveller, clearly betray their Hindū stock. Later on I shall show why I believe them to have belonged beyond doubt to the Samā tribe of Sindh, and if my view is correct, Janānī must have been somewhere within the limits of the Pargana of Kandhāro, fifty miles south of Rohrī, which is identical with a very ancient territorial division, and is well known to have belonged from time immemorial to the Samās of Upper Sindh.[1] Unfortunately Ibnu Baṭūṭa omits to mention the number of marches from Janānī to Sīwastān, from which known point a measurement would have enabled us to come to a more satisfactory conclusion regarding the position of the former town; but on the ground above mentioned I think it may be taken that this was somewhere in the Kandhāro Pargana, and therefore about fifty miles north-east of Sīwastān (Sūwaṇ). In this case Ibnu Baṭūṭa must have

[1] The Chach Nāma mentions the northern limit of the Samā lands. It says that Rāe Chach, when proceeding (circa 633 A.D.) to Būdhīya (N.W. Sindh) and Siwastān, left Alor "and crossed the Mihrān (Indus) at a place called *Dahīāyat*, which is on the border of the Samā and Alor (districts)." Dahīāyat may be identified with a township called Dēhāt, on the northern border of the Kandhāro Pargana, by which the Indus once ran, as evidenced by its forsaken channel still quite distinct. This spot is about fifty miles south of Alor and Rohrī. The Indus now runs nine or ten miles to the west of the course here referred to.

crossed the Indus some forty miles (two marches) higher up its course, and therefore but a short distance below Bakhar, then the chief town on the lower Indus, which one might thus suppose he had at this time some object in avoiding, though he visited it not long afterwards. But, as I shall have occasion to notice hereafter, a long time passed at this period of his travels respecting which our author gives no account whatever. Much may have happened, and many places may have been visited in the interval, but the narrative is a blank in regard to this portion of the writer's experiences. Either recollection failed, or there was a deliberate purpose to suppress the record of what may have been uneventful or unpleasant, and the consequence is some confusion in the narrative and much that remains unaccountable.

The next place named is Sīwastān, in order to reach which the traveller must have regained the right bank of the Indus, but of this he says nothing. The town is described as large, but the surrounding country as desert and sandy (صحرآء و رمال), without any tree but the Acacia. This differs very much from the account of it given by the Arab geographers, some of whom visited it in the tenth century. Of these Ibnu Hawqil, as quoted by Ebu'l-Fida, says that the town abounded in good things, and was surrounded by villages and townships; while Idrīsī (on the reports of other writers) says of it in the twelfth century that it "is remarkable for its size and the number of its fountains and canals, for the abundance of its productions, and for its rich commerce."[1] Ibnu Baṭūṭa's description, however, is quite correct if limited to the country south of the town, which is a sandy ridge extending for about four miles to the lower slopes of the so-called Lakī range. On other sides the land is remarkably fertile, though doubtless in the unsettled times described by the traveller it would be lying waste.

It may be noticed that Ibnu Baṭūṭa does not say that the

[1] Elliot's Historians of India, vol. i. p. 79.

town was *on the bank* of the Indus as Janānī was. He speaks, however, of "*its river*" (نهرها), probably referring to the Aral which flows round the northern side of the town.[1] It is true that in Istakhrī's map, as well as in Ibnu Hawqil's (Elliot's Hist. vol. i. p. 32), both illustrating the geography of Sindh in the middle of the tenth century, Sīwastān (then called Sadūsān) is represented as actually on the Indus, though in their texts both geographers describe the town as "to the west of the river," not as actually on the west bank. In both maps, too, the town of Daybal, or Dēwal, is represented as actually on the shore of the Indian Ocean, though, as I shall presently show, it is physically impossible that any town could have been so situated within the limits of the Delta, and that we must infer nothing more than *comparative* proximity to the sea—a distance of a few miles more or less. The same may have been the case in regard to the relative positions of Sadūsān and the course of the Indus in those days, and I think it not improbable that in Ibnu Baṭūṭā's time, and for many years subsequently, the river ran in a channel, portions of which are still to be seen ten miles east of Sewan. There is a still older channel twenty miles east of the town.[2]

Returning to our traveller, a curious fact, previously alluded to, has here to be noticed. He says that he reached Sīwastān during the intense heat of summer, and from his description of the methods of cooling themselves resorted to by his friends, it is evident that hot winds were blowing. The season must have been that known in Sindh as the

[1] The Aral is really the southern end of the stream called Nāro ("Western Nāra") which leaves the west bank of the Indus near Lādkānā, and after a course considerably exceeding 100 miles, expands into the Manchur lake—or swamp—eight miles due west of Sēwan. Thence it issues, and passing eastward, runs close under the walls of the fort of Sēwan, rejoining the Indus near the town. It is the portion between Sewān and the Manchur lake that bears the name of "Aral." Though not mentioned by name, it is distinctly referred to in the "Chach Nāma," in the account of the siege of Sīwastān by the Arabs in 711 A.D.; and it is most probably that which is alluded to by Bēlādhurī in the "Futūhu's-Sind," when he speaks of Muhammed Qāsim's "crossing a river on this (the west) side of the Mihrān" (عبر نهرا نحو مهران), there being, indeed, no other which could be so described.

[2] Within my own experience the Indus has at one time run close under the town, and at another three to four miles or more eastward of it.

"Chālīho, or period of 40 days, beginning about the 10th May, during which the hot wind rages in that burning region. Now, as he arrived on the bank of the "Panjāb" on the 12th September, he must have spent at least eight months between that point and Sīwastān; the distance, putting it at the utmost possible, being no more than could have been covered with ease in three weeks, while the narrative certainly conveys the idea of the journey having been continuous, and not having occupied many days. Ibnu Baṭūṭa, it must be remembered, would not, especially when writing long after the events recorded, himself be likely to notice this discrepancy between the apparent and the actual lapse of time, for the period referred to began with a lunar month—Muharram—and ended with a fixed season, —summer,—and it is only on noting the solar year in which that particular Muharram fell that the length of interval is discovered. Moreover, his experiences in Sindh were of a tame and commonplace character, while his subsequent life at the court of Delhi was crowded with important and striking events likely to absorb his recollection, and to dim the memory of a preceding and more uneventful time. In some such way, perhaps, may be explained the fact that the traveller spent several months in Sindh, of the events of which he has left no record.

But a more interesting subject for consideration presents itself in the account of the local rebellion at Sīwastān, headed by Wunār, the chief, as we have previously been told, of the tribe of Es-Sūmara. It is well known that at this time the two most powerful tribes in Sindh were the Sūmra and the Samā. The former are described by a local historian (Mīr M'aṣūm) as having acquired predominance in the country as early as about 1050 A.D., and their chiefs are said to have been independent rulers of lower Sindh for periods variously stated at 143 and 550 years.[1] The statement as to their independence is questionable, and their

[1] See Elliot's Historians of India, vol. i. App. p. 483, "The Sūmra Dynasty."

whole history is involved in obscurity, as is also that of the early Samā chiefs. In the case of both tribes the attempt has been made by zealous Muhammedan writers to conceal the fact of their Hindū origin, and to assign them a descent more distinguished in the eyes of Muslims than their real one from Rājputs. Thus the "Tuḥfetu'l-kirām" (a local history written by a Seyyid of Ṭhaṭa) says: "The Sūmra tribe sprang from the Arabs of Sāmira, who arrived in Sindh in the second century of the Hijra, accompanying the Tamīm, who became governors of Sind under the 'Abāssides."[1] For the Samā also an Arab descent was devised, and a still more ridiculous fiction traced their origin to Jamshīd, and even to Sām, son of Nūh![2] But if any refutation of this rubbish were needed, it would suffice to mention the fact that there are Hindū Sūmra and Samā in Sindh and Kachchh to this day. The Samā too are mentioned in the Chach Nāma as a Sindhī tribe long before the Arab conquest.[3]

I have already mentioned that I believe Ibnu Baṭūṭa's "Es-Sāmara" to be the Samā tribe. This belief is founded on the fact, first, that his description of their customs clearly shows that the Sāmara were Hindus, and therefore an indigenous Sindhī tribe; and next, that he tells us their chief was the Wunār who headed the uprising at Sīwastān. Now, Mīr M'aṣūm, in his "Tārīkh-i-Sind," gives the following account of Jām Unar, the first of the Samā rulers in Sindh; and though the historian, writing 300 years after the event, and depending apparently on local traditions, is in some confusion as to names and occurrences, and though his chronology does not fit-in with Ibnu Baṭūṭa's, it will be seen that he is evidently describing the events of which the traveller, as a contemporary, and almost an eye-witness, gives a more correct account. After describing the accession of one "Armīl," who succeeded the last of the Sūmra rulers, and proved such an intolerable

[1] Elliot's Historians of India, vol. i. p. 465.
[2] *Ibid.* p. 495.
[3] See *antè*, p. 401, note.

tyrant that the people resolved to assassinate him, Mīr M'aṣūm proceeds:

"A body of Samās had come from Kachchh and settled in Sind, and between them and the Sindīs a path of mutual esteem and alliance had been cleared. One of these Samās, named Unar, was remarkable for intelligence." (Account of the murder of Armīl.) "They then proceeded with a number of people and seated Unar on the throne of sovereignty. * * He proceeded with a large force to the conquest of Sīwastān, and arriving in the vicinity of that place, prepared to attack Melik Ratan, an officer of the Turk dynasty. Melik Ratan, with forces arrayed, issued from the fort to the battle-field, and commenced the attack. On that day Jām Unar was routed at the first charge, but on a second occasion he collected a force with the aid of his brethren, and appeared on the field of action. Melik Ratan fell from his horse when it was at full gallop, and Jām Unar severed his head from his body. He then took possession of the fort of Sīwastān. Melik Fīroz and 'Aliyy Shāh, Turk, who were in the Bakhar territory, wrote to him saying that this audacity was unbecoming, and that he should now prepare to meet the royal forces, and show his valour and firmness on the battle-field. (Alarmed) at these words, he abandoned his enterprise, and proceeded to Ṭharī (a place in Lower Sindh)." There can be no doubt, I think, that Ibnu Baṭūta's "Wunār" is identical with the Unar of Mīr M'aṣūm. The historian gives no date for these occurrences, but from subsequent statements of his in connection with the history of the Samā rulers, it may be inferred that he supposed the Sīwastān affair to have happened about 1285 A.D., or some fifty years earlier than Ibnu Baṭūṭa's date. On the other hand, the Beg Lār Nāma (another local chronicle) dates the commencement of the Samā rule in 734 H. (1333–4 A.D.),[1] the very year in which Ibnu Baṭūṭa places the Sīwastān rebellion. Further confirmation is found in Kachchh and Kāthiāwāḍ annals, from which it appears

[1] Elliot's Historians of India, vol. i. p. 494.

that there undoubtedly was a Samā chief named Unāḍ (or Unar) ruling in the former province in the early part of the fourteenth century, by whom, or by whose son, the ancient fortress of Ghumlī in Kāthiāwāḍ was stormed in 1313 A.D.[1]

From all this evidence, then, it may be safely concluded that in describing the events immediately preceding his arrival at Sīwastān, Ibnu Baṭūṭā has fixed for us within a year or two the date of the commencement of Samā rule in Sindh, and thus is solved a question which has been much discussed without, up to the present time, any satisfactory result. It is to be wished that something could have been gathered from Ibnu Baṭūṭā's pages to throw light upon the much more interesting question of the period at which the conversion of the bulk of the population to Islām occurred. Unar is described as a Musulmān, though the Kachchh Samās for the most part ever remained true to their original faith; but it is possible that when he emigrated to Sindh the movement in favour of Islām was becoming more active, and that he found a change of religion desirable for the furtherance of his aims in that country. His feelings towards the Hindū Ratan may be explained by the proverbial hatred of the apostate for the professors of his former religion. However this may be, it is certain that soon after the accession of the Samās to power, the names of the chiefs of Lower Sindh become distinctly Muhammedan, and it seems probable that a general change of religion was nearly coincident with the transfer of authority from Sumrās to Samās in the first half of the fourteenth century.

But it is time to follow the further course of our traveller. From Sīwastān, or Sēwaṇ,[2] he proceeded down river to Lūharī, a voyage of five days he tells us. As the Indus

[1] Mr. Burgess' Report on Antiquities of Kāthiāwāḍ and Kachchh, p. 178. Archæological Survey of Western India.

[2] This name is spelt by Sindhis as variously as by Englishmen. The most usual form is سيوڻ—Sēwaṇ—and, however written, it is invariably *pronounced* in accordance with this spelling.

ran in those days—far east of its present course—the distance would be about 300 miles, and as it was the time of high flood (June or July), a progress with the current of sixty miles a day would be quite feasible, supposing the voyage not to be interrupted by the strong southerly gales common at that season. It will be observed that he never once mentions Ṭhaṭa, though he must have passed very near the site of that town. The omission of any notice of what afterwards became the capital of Lower Sindh, and the most populous town in the entire province, at once suggests that either it was not then in existence, or was too unimportant to attract particular attention. The author of the Tuḥfetu'l-Kirām, himself a native of Ṭhaṭa, says that the town was founded by Jām Niẓāmu'd-dīn, commonly called Jām Nanda, who succeeded to the chiefship in 1461 A.D., a statement which shows how little the author's chronology is to be trusted. The earliest mention of the place, so far as I know, is about 1347-8, near the close of Muhammed Shāh Tughlaq's reign, and in connection with the rebellion in Guzarāt incited by one of the populace named Taghī. This man, hunted from place to place, at last took refuge at Ṭhaṭa, whither he was pursued by the furious sovereign, who died near the town in 1351.[1] We may thus infer that Ṭhaṭa was founded between the time of Ibnu Baṭūṭa's visit to Lower Sind (1334) and the year 1347. According to the local chronicles, the first capital of the Samās was Sāmū'ī, or Sāmuhī, the site of which is on the Kalrī branch of the Indus, three miles north of Ṭhaṭa; but while it was still in course of building, the position was found to be unsuitable, and the population migrated to the site farther south. It was perhaps while this movement was in progress that Ibnu Baṭūṭa passed by.

The ruins of Lāharī, so long the sea-port of Sindh, are still to be seen on the northern bank of a tidal channel called the Rāho, which communicates with the Baghār branch of the Indus. The spot is twenty-eight miles south-

[1] See Ẓiā-Barnī's Tārīkh-i-Fīrozshāhī.

east of Karāchī, and twelve miles in a direct line from the sea-coast, the distance by water being sixteen miles. As there is no reason to suppose that this part of the Delta has made any very large advance seawards during the five centuries and a half that have passed since Ibnu Baṭūṭa was there, it is clear that his expression, "on the shore of the sea," in describing the situation of Lāharī, was not intended to be taken literally. It is not possible, indeed, for any town to exist in the belt of land in the Delta, some miles in breadth, immediately bordering on the Indian Ocean, as this low-lying tract is liable to inundation at any high tide, and exposed to the furious inroads of the sea during the S.W. Monsoon. The port was variously named Lāharī, Laharī and Lāhorī, and later came to be known by Englishmen as *Larrybunder*. It seems to have existed as early as the beginning of the eleventh century, if, as there appears no reason to doubt, it was the "Loharānī at the embouchure of the river" mentioned by El Bīrūnī.[1] The still earlier port of Dēwal, mentioned by Arab chroniclers as existing in the first half of the seventh century, and doubtless then some hundreds of years old, was abandoned probably in the thirteenth century, but its name long survived it, and was sometimes applied to its successor Lāharī. The latter was known to the early Portuguese adventurers as Diul and Diulcindi, and the first English who visited the coast (in 1613) called Lāharī "the city Diul," while Capt. Hamilton, who was there in 1700, says the branch of the river on which it stood was named "Divellee," evidently his corruption of Dīwalī.[2] Lāharī continued to be the port of Sindh down to the end of the eighteenth century, when the entrance to the Rāho channel had shoaled so much that ships had to seek a more accessible anchorage. This was found at Karāchī. A writer in the "Asiatic Annual Register" in 1800 says that the customs of Karāchī averaged Rs. 125,000, and adds: "This however must be understood to relate to

[1] Elliot's Historians, vol. i. p. 61.
[2] See Purchas' Pilgrims, vol. i. pp. 495, 530, 531, and Hamilton's New Account of the East Indies, vol. i. p. 130.

the period, which is only of late years, since the channel of Laribunder river has been obstructed, by which Carrachee has attained its present commercial importance."[1]

But a port in the Delta has remained a necessity for part of the sea-borne trade of Sindh even to the present day, and when Lāharī was abandoned, its immediate successor in the Delta was Dhāraja, twelve miles to the south-east, and on a different channel.

The customs collections of Lāharī are stated by Ibnu Baṭūṭa to have been "60 laks," and he refers the reader to his previous explanation of what is to be understood by "lak," viz. 100,000 silver dinars, equal to 10,000 dinars. What the value of these dinars may be in modern money I am quite unable to say, but if six lakhs of gold dinars were collected annually at Lāharī, it is certain that the gold dinar must have been of small value. In the beginning of the seventeenth century the customs of this port amounted, according to the "Ā'īn-i-Akbarī," to 5,521,419 Dāms, equivalent to 138,035 Rupees, and there is no reason to suppose that by this time the trade of the place had fallen off. In 1613 the Hindū farmer of the Lāharī customs informed the English, whose visit has been above mentioned, that the Portuguese trade alone was worth a lakh of rupees to him,[2] and though this was very likely a gross exaggeration, it may be taken to show that the Portuguese contribution formed a large proportion of the customs.[3]

It is unfortunate that we are unable to identify the position of the ruins described by Ibnu Baṭūṭa as existing in a plain called Tūrnū, seven miles from Lāharī, which were evidently those of some ancient Hindū city. General Cunningham considers that they were most probably the

[1] As. Ann. Register, p. 70 of Chronicle for March, 1800. Karāchī was founded in 1725 by a body of traders who migrated from a small port at the mouth of the Hab river named Kharak, where the anchorage had silted up.

[2] Purchas' Pilgrims, vol. i. p. 495.

[3] For fourteen years after the British conquest of Sindh the total sea-customs of Karāchī and the Delta ports did not amount to a lakh of rupees. Our tariff has of course always been much more liberal than that of the native rulers, but it is needless to say that trade has increased in a far more than corresponding degree. The highest known collections at Karāchī under the Ṭalpurs was 1½ lakh.

ruins of Dēwal,[1] but as that place could not have been abandoned more than a century previously, the site and its name must surely have been familiar to all the people of the surrounding country.[2] The fathers of some still living in the neighbourhood may have seen Dēwal when it was yet inhabited, and it is quite impossible that a tradition of its having been destroyed a thousand years before could have gained currency. The name "Tārnā" is unknown in the locality, but the large scale maps show that in the open plain south of the Ghāro channel there is a ruined site called "Morā-Mārī," eight miles north-east of Lāharī, which may perhaps be the one described by Ibnu Baṭūṭa. The mention of "innumerable stones," some of them very large, would indicate a position in the naturally stoneless Delta, not far from the hilly tract immediately north of the Ghāro, where they could be quarried, and whence they could be conveyed without excessive expenditure of labour. There is thus a strong presumption in favour of identifying Morā-Mārī, which is only five miles from the nearest point of the hill-tract, with Ibnu Baṭūṭa's ruined city.

From Lāharī our traveller returned to north Sindh, and arrived at Bakār, by which of course we are to understand Bakhar. The description he gives of this place is singular. "A channel of the river Sind divides it" (يشقّها خليج من نهر السند). From this it is evident that he regarded the present town of Rohrī as forming part of Bakhar, and the channel separating the former from the island of Bakhar must have been the *Khalīj* which he mentions. But I am totally unable to identify the place where Kashlū Khān's hospice stood. Ibnu Baṭūṭa says it was in the middle of the Khalīj. If so, island and hospice must since have disappeared under water. There is no island in either of the channels which separate Bakhar from the mainland, but there are three—one on the north, and two on the south of Bakhar—

[1] Ancient Geography of India, pp. 299, 300.

[2] Sulṭān Jelālu'd-dīn Khwārazmī was at Dēwal in 1221 (see Major Raverty's translation of the Ṭabakāt-i-Nāṣirī, I. 295 n.). The place appears to have been the seat of a local ruler in 1228 (Ibid, p. 615).

which may be correctly described as situated in the middle of *the Indus*, and it was perhaps on one of these that the hospice stood.[1]

One more point in our extract may be noticed for its geographical interest. Ibnu Baṭūṭa passed on from Bakhar to Uchchh, and thence to Multān. At ten miles from this last city he had to cross an unfordable stream (wādī), named Khusraw-ābād, where he suffered so much vexation from the proceedings of the Customs' officers. This stream must have been the old channel of the Rāwī in which that river was still flowing sixty-five years later, when Tīmūr wrote thus of it: "The united waters (of the Jhēlam and Chīnāb) pass below Multān and then join the Rāwī."[2] The name of Khusraw-ābād is singular, as it implies an artificial channel. Had the Rāwī already begun to show symptoms of changing its course in the distant northern direction which it has since taken, and had it been restrained for a time by means of works carried out under the auspices of some local authority named Khusraw?

Note on the Situation of Janānī.

It is possible that Hālāṇī, an old town in Pargana Kandhāro, and 55 miles N.E. of Sēwaṇ, may be Ibnu Baṭūṭa's Janānī. This town is situated on the left bank of the old course of the Indus mentioned in the note at the foot of p. 401. Ibnu Baṭūṭa, according to his custom, gives the details of the spelling of the name, and he makes it Janānī beyond all question, but it is to be remembered that he wrote—or rather dictated—the account of his travels long years after he had been in Sindh, and that he had lost the papers which he had prepared in India, a fact which no doubt accounts for much that is otherwise inexplicable in his narrative.

[1] The small island north of Bakhar, containing the shrine of Khwāja Khiṛr or Jind Pīr (Zinda Pir), has in its mesjid what is perhaps the oldest extant Muhammedan inscription in India, dating Hijra 341 (952 A.D.). See Mr. Eastwick's article in Journal Bombay R.A.S. vol. i. p. 203. Sādh-Bēlo, the nearest island on the south, was, according to Mīr M'aṣūm, for a short time the residence of Prince Kāmrān, just after Humāyūn had at last quelled the restless and faithless spirit of his brother by causing him to be blinded.

[2] Elliot's Historians, vol. iii. p. 476.

Les voyages d'Ibn Batoutah en Asie, en Europe et en Afrique au XIVme siècle.

Abou Abd Allah Mohammed, dit Ibn Batoutah, était né à Tanger en 1304, et, avec le mince bagage qu'il put tirer de l'étude du Koran et un bagage matériel plus mince encore, à 22 ans, il quitta son pays, le 14 juin 1325, pour le pélerinage de La Mecque. Le gouverneur de Qosentinah lui donna 2 dinars d'or qu'il trouva liés dans un châle de turban. En entrant à Tunis, il sanglottait sur son isolement et trouva l'hospitalité au *collége des libraires,* sorte d'hôtellerie semblable aux *Abbayes* de la Suisse allemande. Il partit de Tunis comme khadi de la caravane.

« Je m'étais, dit-il, marié à Sfax avec la fille d'un des syndics de corporation de Tunis. Il survint entre moi et mon beau-père un dissentiment qui m'obligea de me séparer de sa fille. » Pauvre jeune homme! carrière brisée! « alors j'épousai la fille d'un écrivain de Fez. »

« Arrivé en Égypte, Alexandrie, dit-il avec emphase, est un joyau dont l'éclat est manifeste et une vierge qui brille avec ses ornements; » et l'instant d'après il la décrit plus exactement, c'est-à-dire à moitié en ruines, ajoutant à cette

description le catalogue peu instructif des savants jurisconsultes et dévots de cette cité, leur costume insignifiant, le turban énorme du plus édifiant. Il parcourt le Delta, recevant l'hospitalité dans tous les monastères (*Zaouiah*), chez tous les saints et dévots en renom; recevant des largesses en retour des dehors de vénération qu'il s'impose. Il ajoute à une courte description de Damiette (Dimiâth): « Il y avait avec le cheikh une troupe de fakirs, hommes vertueux, pieux et excellents. Ils consacrèrent la nuit à la prière, à la lecture du Koran et à la commémoration des louanges de Dieu. »

Il arrive enfin au Caire et y enregistre de confiance le chiffre de 12,000 porteurs d'eau qui se servent de chameaux; et 36,000 embarcations. « Chaque *zaouiah* a un cheikh supérieur. L'ordre qui y règne est quelque chose de merveilleux. Le serviteur de la *zaouiah* vient trouver les fakirs au matin, et chacun lui indique les mets qu'il désire. Lorsqu'ils se réunissent pour manger, on place devant chacun son pain et son bouillon dans un vase séparé et que personne ne partage avec lui. On leur sert des friandises au sucre la nuit du jeudi au vendredi, du savon pour laver leurs vêtements, de l'huile pour leur lampe. » Le livre fourmille d'anecdotes absurdes sur les pyramides et de descriptions de miracles puérils.

En quittant le Caire, il remonte le Nil pour se rendre à La Mecque, ainsi que l'a fait le baron de Maltzan, et nous donne des villes échelonnées sur le fleuve une nomenclature exacte, mais une description qui ne l'est plus. Il donne le hameau de Louksor comme une « ville petite mais jolie. » Il quitta le Nil à Adfou (Edfou) et, traversant obliquement le désert habité par la tribu nubienne des Bicharrines, il atteignit au port d'Aidhab, qui remplaçait alors Sawakin situé plus au sud, le rivage de la mer Rouge, dont la traversée lui fut rendue impossible par l'hostilité des habitants. Il revint au Caire frustré dans ses espérances.

Départ pour la Syrie. Tournant ses pas vers la Palestine, Ibn Batoutah visita les tombes d'Abraham, etc., à Hébron, lieu si sanctifié, que l'ange qui transportait Mahomet dans son voyage au ciel y imposa une prière de deux génuflexions que le prophète dut répéter à Beït Lahm (Bethleem).

La mosquée de Jérusalem est décrite avec exactitude. En

la quittant, il vint à Ramlah, où 300 prophètes sont enterrés dans la Kiblah (mosquée). A Tibériade (Thabariyah), il visita les bains très chauds et le puits, aujourd'hui plein d'eau, où Joseph fut descendu par ses frères.

Toute la Syrie fut explorée.

Il affirme que, transporté par un bon marcheur, le lait peut arriver frais de Baalbeck à Damas.

« J'entrai à Damas le neuvième jour du mois de Ramadhan, le sublime, de l'an 726, et je me logeai dans le collège des fabricants de turbans. » Malgré les mauvais jours que les Mongols et les fréquentes discordes avaient fait subir à cette ancienne capitale des khalifes Omiades, il y vit encore un nombre incalculable de mosquées, de pélerinages, de mausolées, de collèges; il en vénéra les miracles, les reliques, les khadis de toutes sectes, tous appelés : le *savant*, le *pieux*. Dans la mosquée du sultan (khalife) Walid, avaient accès les 13 rites musulmans, leurs imams y officiant en succession. Le nombre des muezzins était de 70. La liste des professeurs et des maitres y est religieusement détaillée. Les innombrables fondations pieuses sont destinées : 1° à fournir aux pauvres le moyen d'accomplir le pélerinage. 2° Le trousseau de mariage nécessaire aux filles pauvres.

Damas est traversée par 7 canaux, a 8 portes; elle est entourée de faubourgs plus beaux que la ville, de collines, de montagnes et de villages sans nombre, dont il donne une description détaillée. De pieuses traditions font retrouver un oratoire du prophète Élie, l'empreinte du pied de Moïse, la grotte arrosée du sang d'Abel, le lieu sanctifié par l'ascension de 70,000 prophètes, la demeure où Azer, le père d'Abraham, taillait des idoles que son fils brisait.

Enfin arriva le jour du départ de Damas pour la Mecque, le 1er septembre 1326; il signale, comme tous les voyageurs, le château de Karac (Moab), admirable et inaccessible. Puis c'est Médine, « la ville sainte, admirable et noble (Thaïbah), la ville de l'Envoyé de Dieu. « Vers le soir, nous entrâmes dans l'enceinte sacrée et sublime, et nous arrivâmes à la magnifique mosquée, et nous priâmes près du noble mausolée. Nous caressâmes le morceau qui reste du tronc de palmier qui manifesta son penchant pour l'Envoyé de Dieu. Il est attaché à une colonne entre le sépulcre et la chaire. On

lit dans le Hadith que l'Envoyé de Dieu prêchait d'abord dans la mosquée près d'un tronc de palmier, lorsqu'on lui eut construit la chaire et qu'il s'y transporta, le tronc de palmier gémit comme la femelle du chameau gémit après son poulain. Mohammed descendit vers lui et l'embrassa, et alors il se tut. « Si je ne l'avais pas embrassé, dit le prophète, il se serait plaint jusqu'au jour de la résurrection. »

Plusieurs cimetières et tombes illustres attirèrent les pas des pèlerins autour de Médine.

« Ayant marché toute la nuit, nous arrivâmes vers le matin à la *ville sûre* (La Mecque), puisse Dieu très-haut l'illustrer, demeure de son ami Abraham. Nous entrâmes dans la maison sainte et noble et nous vîmes la sublime Ca'bah. »

Ibn B. vante chez les habitants de La Mecque leur hospitalité, leur probité, leur bonté, leur charité pour les pauvres, l'élégance, l'éclat et la propreté de leurs vêtements. Les femmes allient la beauté à la piété et à la passion des onguents et des parfums. Il décrit en détails toutes les portes du temple, la maison de Khâdidjah, la mère des croyants.

En face de la maison d'Abou Bekre existe une pierre bénie dont le bout est en saillie sur la muraille et que le peuple baise. Un jour Mohammed allait à la maison d'Abou Bekr, le très véridique, et l'appelait en vain. La pierre lui dit : « O! Envoyé de Dieu, il n'est pas ici. »

Autour de La Mecque, le pèlerin visitait les tombeaux d'Abou Giafar Almanzor, le fondateur de Bâghdad, et celui de Khâdidjah ; la colline où Dieu déposa pendant le déluge la pierre noire où Abraham la retrouva; celle du haut de laquelle Mohammed vit la lune se fendre en deux pour le saluer; la caverne, refuge de Mohammed poursuivi par les Koreïchites.

Chaque mois, fête dans la cité sainte et les mosquées autant de fois illuminées.

La route du retour depuis Médine ramenait les pèlerins persans à Kerbelah, vers l'Euphrate. La route était pourvue de stations dues à la pieuse munificence de l'épouse favorite d'Haroun al Rachid, la sultane Zobeïde; des flambeaux allumés la nuit guidaient la marche de la caravane.

Kerbelah est la tombe d'Hosein, et Meched Aly celle de son père. Après la visite au sépulcre d'Aly (sur qui soit le salut),

le voyageur part pour Basrah; mais la route est dangereuse. Comme dans tous les temps, des brigands habitent des forêts de roseaux submergées. Wâcith-Riwâk, entre les deux fleuves, est un vaste monastère de milliers de fakirs ascètes. Le bruit des tambours sert d'exorde à une prière de 3 heures; la danse fait partie des dévotions; on allume de grands feux qui servent aux fakirs à se rouler dans la braise, tandis que d'autres mordent des serpents.

Basrah était si réduite en étendue que la haute mosquée d'Aly, autrefois placée au milieu de la ville, était abandonnée à 2 milles des murs actuels, et qu'elle se trouvait à 10 milles « du canal d'eau salée venu de la mer Persique, » le Chat al Arab.

Quittant l'embouchure de ce fleuve, Ibn Batoutah, partant pour la Perse, se rendit par mer aux terres noyées de la Susiane. Il trouva Toster (Chouster), belle et florissante, malgré les Kurdes qui infestaient les campagnes. Il fut reçu 16 jours chez un riche et généreux cheikh. « Lorsque j'eus assisté aux réunions qu'il tint pour prêcher, les prédicateurs que j'avais vus auparavant dans le Hidjaz, la Syrie et l'Égypte, furent rabaissés à mes yeux. Il réunissait dans un verger qui lui appartenait au bord du fleuve les jurisconsultes, les grands de la ville, les fakirs, donnait à manger à tous et prêchait après que les lecteurs du Koran eurent fait une lecture devant lui, avec des intonations qui arrachaient des larmes et des modulations qui remuaient l'âme. » Si la bonne chère et l'hospitalité le rendaient indulgent sur la prédication d'un hôte généreux, Ibn Batoutah savait aussi relever le prestige de son caractère par la fermeté avec laquelle il reprocha son ivrognerie habituelle au vice-roi ou Atabek de la province.

S'il vit Isfahan à moitié en ruines, il ne trouva que des éloges à donner au produit de ses vergers, des abricots *Kamar-ed-dine* (lune de la religion), « qui n'ont pas leur semblable pour la grosseur et la beauté, des raisins excellents, des melons admirables, qui n'ont pas leur pareil dans tout l'univers, si l'on n'excepte ceux de Bokhara et du Karezm. » Leur écorce verte avec une chair rouge indique une pastèque. Il trouve les habitants beaux et *vermeils* et loue leur grande émulation pour les festins qu'ils se donnent.

Chiraz est signalée pour des avantages dont elle est aujourd'hui privée; sa vaste étendue sillonnée par 5 rivières d'une eau fraîche, la rapproche de Damas.

« Les habitants, beaux, propres dans leurs vêtements, sont des gens de bien, pieux et chastes. Je n'ai vu dans aucune ville de réunions de femmes aussi nombreuses. Elles s'assemblent au nombre de 1000 à 2000 dans la grande mosquée pour entendre un sermon. Elles sont chastes, répandent des aumônes, portent des bottines et tiennent dans leurs mains des éventails. »

Son retour en Irak eût lieu par Kazroun et conduisit le voyageur à une nouvelle visite aux tombes saintes d'Hosein et d'Aly. Le séjour de Baghdad n'offrait plus, sous la domination barbare des Mongols, les magnificences de la cour des khalifes; elle avait alors pour souverain un arrière-petit-fils de Djinghiz-Khan dont le gouvernement était un tissu d'actes tyranniques et de meurtres; il tue le père, épouse sa fille en la séparant d'un époux, et meurt par le poison. Il restait dans cette ville en décadence 32 tombes des khalifes Abbassides et 11 mosquées particulièrement magnifiques.

Recherchant la protection des Mongols, Ibn Batoutah partit pour Tibriz avec un khan mongol et ses *khatounes* (princesses); la marche de cette cour barbare était lente, fastueuse: le tumulte des tambours et une musique discordante inaugurait et retardait la marche de chaque jour. A son retour de Tibriz à Baghdad, il se fit donner une mission de l'émir pour le Hidjaz; mais en attendant deux mois le départ de la caravane, il y trouva le temps de dérober un voyage à Mossoul et dans la Mésopotamie.

Ce nouveau pèlerinage avait La Mecque pour objectif; mais depuis Coufa le voyage lui fut rendu pénible par la persistance d'une diarrhée dont il nous fait confidence.

S'arrêtant dans la ville sainte pour un an, il y en passa trois en pratiques de dévotion, puis il traversa deux fois la mer Rouge, abordant à Sawakin et revenant à la côte arabique. Il visita en détail tout l'intérieur de l'Yaman (Yémen), qu'il nous décrit naturellement sans aucune mention du café qui ne fut mis en usage qu'en 1476.

Les femmes, qu'il trouve douées d'une grande beauté, « possèdent en outre de belles qualités et des vertus. Elles

honorent l'étranger et ne refusent point de se marier avec lui, mais ne quittent jamais leur pays. Quand l'époux veut partir, sa femme ne lui réclame rien pour sa nourriture et ses vêtements. »

Il distingue dans le clergé de ce pays des soufys contemplatifs, des khâdis savants et ascètes, des jurisconsultes et des imams traditionnaires, c'est-à-dire habiles à torturer le sens des préceptes du Koran, tout en respectant la lettre, ce que fait toujours Ibn Batoutah lui-même. Toutefois il note d'infamie une secte impie qui admet que l'homme est le créateur de ses propres actions et nie la fatalité.

D'Aden, où la vie est fastueuse en proportion de la richesse de son commerce, il passe à Zeïla, située en face, et suit toute la côte orientale de l'Afrique. Makdachaou, très peuplée et commerçante, Mombaça, Quiloa, séjournant partout en *touriste constatant*, et revient à Zhafar toucher la côte méridionale de l'Arabie, et visitant même tout le pays d'Oman.

Il vante partout l'hospitalité (dont ses voyages sont la preuve), l'honnêteté, la politesse envers les étrangers. Il est difficile de ne pas tenir compte à la religion de ces peuples d'une vertu aussi profondément enracinée dans leur caractère. En revanche, la chasteté est dans leurs appréciations un devoir relatif dont le poids n'incombe qu'aux femmes et peut aller jusqu'à la mort; mais notre voyageur admire les macérations auxquelles se livrait un saint ermite de la côte d'Arabie, tout en associant à sa solitude une jeune personne qu'il tenait dans une chambre de sa retraite. Aussi applaudit-il hautement à la sentence de mort prononcée par quatre juges contre un pauvre ermite des environs d'Aïn Tab qui avait osé hasarder un jugement téméraire sur la chasteté du prophète.

Ibn Batoutah se rendit par mer au port célèbre d'Ormouz, à l'entrée du golfe Persique, d'où il vint à Chiraz pour la seconde fois. Traversant le golfe Persique, il visita l'île de Bahr Aïn, célèbre pour la pêche des perles, et fit un troisième pèlerinage à La Mecque. C'était en 1332, et la septième année depuis son départ de Tanger. Une navigation périlleuse le jeta sur la côte de Nubie à ce port d'Aïdhab qu'il

voyait pour la seconde fois, et, gagnant le Nil au travers du désert, il le descendit et fit au Caire un troisième séjour.

Son humeur voyageuse le ramena en Syrie, s'attachant surtout à visiter la côte phénicienne. Sa haine fanatique des infidèles ne l'empêcha pas d'accepter son passage gratuit à bord d'un navire génois qui le débarqua sur la côte de la Pamphylie, au port d'Anthâliah.

« C'est, dit-il, une des plus belles contrées du monde. Ses habitants sont les plus beaux des hommes et les plus propres dans leurs vêtements; ils se nourrissent des aliments les plus exquis et sont les plus bienveillantes créatures de Dieu. » Dans sa marche vers l'intérieur, il recevait dans chaque village du pain frais sortant du four, et trouvait une hospitalité joyeuse dans une sorte de phalanstère d'hommes. Il explora toutes les provinces de cette belle région, passa le rhamadan auprès du sultan d'Egherdir. La dévotion de chaque soir s'ouvrait par la lecture des *sourates* de la victoire de l'empire et d'Amma « avec de belles voix qui agissent sur les âmes et font que les cœurs s'humilient, les corps frissonnent et les yeux versent des larmes. »

Tournons un feuillet, et nous trouvons le dévot, si tendre aux larmes, donner 40 dinars d'or pour s'acheter à Smyrne une jeune vierge chrétienne. Un peu plus tard, il traversait le Sangarius après avoir triplé cette marchandise dans son ménage.

Il condescend à dire quelques mots du temple d'Ephèse et donne des ruines de Pergame une description qui laisse deviner la belle frise qui enrichit aujourd'hui le musée de Berlin. A Broussa, il loue le sultan Orkhan, fils d'Othman, de ses expéditions fréquentes qui peuplaient les marchés d'esclaves d'enfants grecs, arrachés aux familles chrétiennes.

Arrivé dans une ville de l'ancienne Paphlagonie, « nous avions appris, dit le voyageur, qu'il s'y trouvait un maître distingué professant au collège, et notre hôte, qui était un étudiant, nous y conduisit. Ce professeur venait d'y arriver, monté sur une mule fringante, entouré à droite et à gauche de ses esclaves et de ses serviteurs et précédé des étudiants. Il portait des vêtements amples et superbes, brodés d'or. Nous le saluâmes. Il nous répondit gracieusement en me prenant par la main et me faisant asseoir à son côté. Bientôt arriva le

khâdi, qui s'assit à la droite du professeur, dont la leçon traita des sciences fondamentales. Lorsqu'il eut achevé, il fit préparer pour moi une chambre dans le collége et m'y envoya un festin copieux. Après la prière du coucher du soleil, il me fit venir dans une salle de réception située dans un jardin qui lui appartenait. Il y avait un bassin de marbre blanc, une estrade recouverte de beaux tapis, où siégeait le professeur, semblable à un roi, entouré d'une troupe d'étudiants; ses serviteurs et ses esclaves étaient debout à ses côtés. Il se leva, vint à ma rencontre, me prit par la main et me fit asseoir à son côté; on apporta des mets, nous en mangeâmes et nous retournâmes à notre collége, escortés par quelques étudiants. »

Quelques mois plus tard, il était à Broussa, dont il vante les sources thermales fréquentées par des malades venus des contrées les plus éloignées, et il y passa, le 10 du mois Moharram, la fête de l'*Achoura*, ou rupture du jeûne. « Les lecteurs du Koran firent une lecture avec leurs belles voix. Le légiste Medj Eddin, de Konyeh, prononça un sermon et fut très éloquent. Ensuite on se mit à chanter et à danser, et ce fut une nuit très imposante. »

Il vient alors à Sânoûb (Sinope) et, après 40 jours d'attente pour obtenir un vent favorable, et deux tempêtes sur la mer Noire, il débarque à Kertch, au pays de *Kiram* (Crimée), alors soumis au khan Mohammed Uzbek de la famille de Djinghiz-Khan. Le gouverneur de Kiram (Eski Krim) fait préparer pour Ibn Batoutah un charriot couvert de feutre, dans lequel le voyageur prend place « avec une jeune esclave qui lui appartenait. » Il parcourt les immenses steppes de la Russie méridionale jusqu'au pied du Caucase où il trouve le khan Mohammed Uzbek avec l'armée qui compose son innombrable cour, établi dans un lieu désigné par son nom turc de Bech Tau (5 montagnes), où il y avait des eaux minérales, aujourd'hui bien célèbres sous leur nom russe de Pétigorsk, qui conserve la même signification de 5 montagnes.

Ibn Batoutah mentionne à plusieurs reprises la fréquence de la goutte parmi les princes mongols et simultanément aussi les excès d'ivrognerie et de luxure auxquels ils se livraient.

On lui fit goûter le koumiss auquel il refuse son approbation, ainsi qu'à un breuvage blanc et trouble, dans lequel nous reconnaissons le *kwass*, boisson actuelle du peuple russe.

Ibn Batoutah décrit exactement Astrakhan et Seraï, la capitale, qui en était voisine; puis, ayant remonté la Volga (Itil) jusqu'à Bolgari, la patrie des Bulgares, il renonça à pénétrer au Pays des Ténèbres, la région boréale de la Russie, où il n'eût pas trouvé le moyen de vivre aux dépens d'autrui.

A la cour de Mohammed Uzbeck, Beïaloun (Hélène), la troisième épouse du khan, fille d'Andronic Paléologue III, le faisait par bienveillance camper près de ses tentes, et, lorsqu'elle obtint de son époux la permission de faire ses couches dans sa famille, à Constantinople, Ibn Batoutah, comblé de cadeaux et enrichi par le khan d'un don de 1500 ducats, etc., obtint de se joindre à l'armée qui servait d'escorte à la princesse. Il dépeint la rencontre avec le frère, puis avec les parents de Beïaloun, l'or, le brocard, les joyaux, les eunuques de cette cour avilie. Il ne put approcher l'empereur Andronic sans être fouillé comme un vulgaire assassin. Grâce à la protection de la princesse grecque, son séjour à Constantinople se prolongea de manière à lui en permettre une connaissance complète, sous la conduite d'un interprète donné par l'empereur.

La majeure partie de la population de cette ville lui parut formée de moines et de prêtres. Les églises y sont innombrables. Celle de Sainte-Sophie, fondée par un fils de la tante maternelle de Salomon, devient intéressante sous la plume d'un pèlerin musulman, qui la dépeint dans la magnificence du rite orthodoxe grec, habitée par une armée de moines et de prêtres, entourée de jardins ravissants où circulaient des eaux courantes, mais profanée par le nombre des images, dont la seule vue interdit à notre rigide musulman l'accès de l'intérieur du sanctuaire.

L'empereur George Paléologue, ayant abdiqué, s'était retiré dans un monastère bâti par lui hors de la ville, sur le rivage. « Nous le rencontrâmes inopinément, dit le voyageur arabe, marchant vêtu d'habits de crin et coiffé d'un bonnet de feutre. Il avait une longue barbe blanche et une belle

figure qui présentait des traces des pratiques pieuses auxquelles il se livrait. Devant et derrière lui marchait une troupe de moines. Il tenait à la main un bâton et avait au cou un chapelet. Mon guide me dit : Descends de cheval, car c'est le père de l'empereur. Il s'arrêta, me fit approcher, me prit par la main et dit à mon interprète : Dis à ce Sarrazin que je presse la main qui est entrée à Jérusalem et dans Bethleem. Il mit la main sur mes pieds et la passa sur son visage, et, me prenant par la main, me fit marcher avec lui, me questionnant longuement sur Jérusalem et les chrétiens qui s'y trouvent. Je l'accompagnai jusqu'à l'entrée de Sainte-Sophie, où une troupe de prêtres sortit pour le saluer. »

Le retour des Turcs et d'Ibn Batoutah, chargé de cadeaux magnifiques, eut lieu au travers de la steppe et par un froid intense. Dans son nouveau séjour à la cour de Mohammed Uzbeck, il vit Astrakhan et, tout auprès, la ville de Séraï, capitale qui n'existe plus et qui, pourtant alors, réunissait une innombrable population, et beaucoup de mosquées dont les principales seulement étaient au nombre de treize sur une étendue très vaste, quoique les maisons n'y fussent pas séparées par des jardins.

Voulant porter ses pas vers une autre région soumise encore à un autre rejeton de la race de Djinghiz-Khan, le Turkestan actuel, le voyageur arabe mit quarante jours à traverser les déserts jusqu'au *Kharezm*, qui est le nom véritable de la principauté dont la capitale actuelle est Khiva. Ourgenj a précédé Khiva comme capitale. Samarkande, et Bokhara sont décrites dans un état de décadence dû aux ravages des Mongols, en dépit de l'extrême fertilité de ce beau pays. Nous ne suivrons pas Ibn Batoutah dans le compte qu'il rend (T. III) de ses voyages. Il quitta ce pays, endetté malgré les largesses extorquées au prince par ses indiscrétions, et, par une route aujourd'hui bien connue au travers de l'Afghanistan, il se dirigea vers l'Hindoustan et arriva aux rives du fleuve Sind (12 septembre 1333), le 1er du mois divin de Moharrem. Il fallut s'arrêter à Moultan. Après deux mois d'attente, en ayant reçu l'autorisation, il part pour Dihly. Sur la route, il voit une suttee veuve sur le point de se brûler. « Lorsque je vis ce spectacle, je fus sur le point

de tomber de cheval. Heureusement mes compagnons vinrent à moi avec de l'eau et me lavèrent le visage. »

Il dépeint Dihly comme entourée d'une muraille épaisse d'onze coudées, percée, comme autrefois celle de Carthage, de casernes, de magasins, de 28 portes.

L'ancienne cité hindoue s'était accrue de trois autres fondées par les sultans, depuis la conquête mahométane effectuée en 584 Heg. (1188) par un général du sultan de Ghazna, le fameux Mahmoud.

Nous ne donnerons que très abrégée la description des innombrables merveilles de Dihly. Le peuple fréquentait pour son plaisir et ses ablutions deux étangs en dehors de la capitale, avec mosquée au centre, des quais en pierre, en marbre même, des pavillons somptueux.

La grande mosquée du sultan Moizz-eddin avait été bâtie sur un temple païen. Pour humilier les Hindous idolâtres, on avait conservé, renversées à l'entrée, leurs principales idoles, deux statues colossales en cuivre, afin qu'elles fussent foulées aux pieds des fidèles; 13 dômes et 4 cours étaient distribués dans sa vaste étendue avec la *colonne des sept* (επτα. hefl) *métaux*, haute de 30 coudées et 8 de circuit, constatée par la mesure qu'il en prit avec un turban déroulé. Elle était dominée par un minaret colossal en pierre rouge terminé à sa partie supérieure en marbre blanc et couronné de globes d'or. Des éléphants avaient été employés à y monter les matériaux. Le minaret du sultan Kothlob-eddin, destiné à éclipser cette merveille, était par sa mort demeuré inachevé. L'escalier intérieur était assez large pour 3 éléphants de front, et sa hauteur également inachevée dépassait cependant déjà le premier d'assez haut pour offrir du sommet un splendide panorama sur la vaste étendue de la belle cité. Ibn Batoutah ajoute à la minutieuse description d'un grand nombre de sanctuaires, la biographie des savants, des magistrats, des fakirs ascètes, et le nombre de leurs miracles. Le souverain avait été absent pendant les premiers mois de son arrivée à Dihly.

Meurtrier de son père Kothlob-eddin, le sultan avait changé son nom en celui de Mohammed Schach. Ibn B. ne nomme pas un de ces souverains qui ne soit fratricide, bourreau de ses cousins ou un ministre ingrat ou usurpateur du

trône. Une dynastie ne donne guère trois générations. Les cachots de Gwalior sont là pour ensevelir dans le secret une partie de ces forfaits; les peuples sont muets comme les cachots. Cependant chacun de ces monstres est ensuite dépeint comme un souverain laborieux, vigilant, généreux, même magnifique et surtout pieux. Puis les vizirs, complices de leurs noirceurs, les trahiront à leur tour quand ils seront gorgés de richesses.

« Mohammed Schah, dit notre voyageur, est, de tous les hommes, celui qui aime davantage à faire des cadeaux et aussi à répandre le sang. On voit toujours à sa porte quelque fakir qui en revient riche ou quelque être vivant qui est mis à mort. Ses traits de générosité et de bravoure et ses exemples de violence envers les coupables ont obtenu de la célébrité parmi le peuple. Malgré cela il est le plus humble des hommes et celui qui montre le plus d'équité. Les cérémonies de la religion sont observées à sa cour. Il est très sévère en ce qui regarde la prière. Mais sa qualité dominante est la générosité. »

Il cite en effet une série de largesses extravagantes, entre autres une somme de 400,000 dinars octroyée *pour la toilette de sa tête* à un aventurier ingrat, qui se disait le descendant des khalifes Abbasides.

Lors de sa rentrée dans sa capitale, des balistes portées sur le dos des éléphants décochaient sur le peuple une pluie d'or et d'argent depuis la porte de la ville jusqu'à celle du palais, et pendant 7 jours de suite, et deux fois par jour on offrait au public un festin colossal, arrosé au début d'eau sucrée, et de bière pendant le repas.

Dans les réceptions, même sans solennité, le sultan siégeait sur un trône haut de 23 empans formé de lourdes pièces agencées, toutes d'or massif, avec des pieds incrustés de pierreries, sous un parasol orné de même. La vaste salle d'audience donnait place à une foule d'écuyers, de chambellans, de khâdis, de légistes, de pages, d'émirs et de parents du sultan, de chasse-mouches, d'esclaves armés de pied en cap et même à 60 chevaux et à 50 éléphants dont les défenses étaient armées de fer et dont le howda portait 4 étendards et 20 combattants. Le soin d'écarter les mouches de la personne auguste du souverain incombait au grand roi (maha

radjah) Kaboulah, maître lui-même d'une armée, d'une souveraineté vassale et dont la maison coûtait, au dire de son propre intendant, 3,600,000 pièces d'argent, que nous croyons être des roupies, c'est-à-dire 9 millions de francs. La solennité de ces réceptions était augmentée par un vacarme de tambours, de flûtes et de fifres. Nous renonçons à répéter après Ibn Batoutah l'inventaire de l'or, les soieries, tapis qui formaient le costume de tant de serviteurs dans la main desquels un fouet emmanché d'or et de pierreries semblait indiquer le diapason de ce fastueux despotisme.

A la fête de la rupture du jeûne (achoura) la magnifique assemblée était aspergée avec des barils d'eau de rose et de fleurs d'oranger, et, pendant sept jours, après la prière de de l'*asr* (3 h.), le sultan distribuait des aumônes et des cadeaux, célébrait des mariages parmi les courtisans, distribuant des filles captives, quelquefois même de famille princière, dans le harem de ses parents et de ses favoris.

Ibn Batoutah, qui vivait d'espérances et de courbettes au milieu de tant de faste était, depuis Bokhara, poursuivi par des marchands dont les avances avaient fourni à ses dépenses et s'élevaient enfin à la somme de 55,000 dinars d'or. Il eut une fois l'idée burlesque de répondre à leurs réclamations par une pièce de vers à la louange des vertus du sultan. Ses obsessions triomphèrent cependant enfin, et, malgré ses trésoriers, Mohammed Shah fit généreusement acquitter ses dettes, le nomma en outre khâdi de Delhy aux appointements de 12,000 dinars d'or et y ajouta une gratification de même somme, le nouveau magistrat étant, dit-il, *homme de grande dépense*. Il l'était en effet; en revanche il ignorait la langue du pays, ainsi que le turc, écrivait élégamment l'arabe, entendait le persan, et paraît surtout avoir été passé maître dans l'art de se faire valoir et de régaler le sultan de pâtisseries arabes.

Au cours d'un voyage au delà du Gange fait en compagnie du sultan, il était accompagné de sa maison composée de 40 individus mâles, d'eunuques, de femmes esclaves et de deux chanteurs.

Chargé par le sultan de diriger la construction du fastueux mausolée élevé à son père Kothlob-ed-din par ce fils parricide, Ibn Batoutah y éleva une tour de 100 coudées, y attacha

150 lecteurs, 80 étudiants, 8 répétiteurs afin d'obtenir une lecture perpétuelle du Koran, 460 serviteurs et des distributions quotidiennes de vivres aux fakirs.

Mis sous surveillance par le souverain mécontent, probablement à la suite de malversations, il s'attribue l'idée de recourir à la protection divine. « Le Dieu très haut, dit-il, m'inspira l'idée de réciter ces paroles du Koran III.167. *Dieu nous suffit* » phrase que je répétai 33,000 fois dans la journée. Je jeûnai cinq jours de suite; chaque jour je lisais tout le Koran et ne rompais le jeûne qu'en buvant un peu d'eau et je fus mis en liberté. — Quelque temps après je renonçai au service du souverain; je donnai aux moines et aux pauvres tout ce que je possédais (les dettes probablement aussi) et me retirai auprès d'un cheikh savant, pieux, phénix de son époque, dont je partageai cinq mois les pénitences ascétiques. »

Rappelé auprès du sultan (déc. 1341) au bord de l'Indus, il en reçut de riches présents et la mission d'accompagner une ambassade et des cadeaux précieux destinés à l'empereur de la Chine, mission qui semblait devoir combler ses vœux. Le départ avec les ambassadeurs chinois eut lieu le 22 juillet 1342. Il décrit très en détail un itinéraire utile pour notre étude qui passe à Gwalior et Cambaye. Il vante chez les femmes mahrates « leur beauté et l'ardeur de leur tempérament. » Le sommaire du volume est une excellente description de la côte, de Cambaye à Caoulem (Coulan), celle d'une énorme jonque montée par 600 marins et 400 soldats, du naufrage du navire, avec perte des présents et des équipages noyés. Dans sa détresse, Ibn Batoutah cite encore de pieuses farces. « Je lisais le Coran complètement chaque jour. Par la suite je fis cette lecture deux fois par jour. »

Enfin, il va aux Maldives. La description qu'il en écrit serait encore exacte; 2000 îles divisées en douze régions (Atolls) de forme annulaire. La nourriture était exclusivement tirée du cocotier et du poisson, p. 113. « Tous ces aliments, tirés de noix de coco et le poisson dont on se nourrit en même temps, procurent une vigueur extraordinaire et sans égale. Les habitants de ces îles accomplissent en ce genre des choses étonnantes..... »

« Je continuai, dit-il, ce genre de vie durant un an et demi, que je demeurai dans les Maldives » possesseur de quatre femmes légitimes, sans compter les auxiliaires.

Cordialement accueilli par le sultan des Maldives et sa parenté, Ibn Batoutah répondit à cette hospitalité en leur offrant un festin. « On servit ensuite les mets, dit-il, et l'on mangea. Puis les lecteurs du Coran firent une lecture avec leur belle voix. Après quoi ont se mit à chanter et à danser. Je fis préparer un feu ; les fakirs y entrèrent et le foulèrent aux pieds ; parmi eux il y en eut qui mangèrent les charbons ardents comme on avale des confitures, jusqu'à ce que la flamme fût éteinte. »

Sa réputation de légiste le fit nommer khâdi des Maldives et lui procura entre autres la main d'une tante, un peu mûre, du sultan.

« La première méchante coutume que je réformai concernait le séjour des femmes répudiées chez leurs époux... » Il faisait donner 25 coups de bâton au mari qui conservait sa protection à son épouse répudiée. Mieux vaudraient les jugements de Sancho dans son gouvernement de l'île de Barataria. Les femmes demeurèrent incorrigibles dans l'usage de vaquer à demi nues à leurs occupations. Après un an et demi de faveur et de bien-être, les rapports de l'inconstant voyageur s'altérèrent avec l'entourage du sultan et il se décida au départ. « Une fois en mer de grandes douleurs atteignirent ma femme, dit-il, et elle voulut s'en retourner. Je la répudiai et la laissai là. Je répudiai aussi l'épouse que j'avais laissée enceinte et fis venir une jeune esclave que j'aimais Dans une autre des îles j'épousai encore deux femmes. »

Il arriva en neuf jours de navigation à Ceylan, et après avoir pieusement accompli le pèlerinage au sommet du Pic d'Adam il s'embarqua avec deux concubines, échappa à un deuxième naufrage au Coromandel et se rendit auprès du sultan d'Arcote. En ce pays, il fit la rencontre du pieux Mohammed Anneïçaboury, un de ces fakirs dont l'esprit est troublé et qui laissent pendre leurs cheveux sur les épaules. Il était accompagné d'un lion qu'il avait apprivoisé, qui mangeait avec les fakirs et s'accroupissait près d'eux.

A côté d'un lion si doux, le royaume d'Arcote avait, dans la personne du sultan, un tigre à face humaine, bourreau de sa famille, empalant ses prisonniers, et qui mourut pour avoir abusé de pilules emménagogues qui contenaient de la limaille de fer.

Une contagion régnante et foudroyante emporta la mère, le fils unique du sultan, ainsi qu'une jeune esclave achetée par Ibn Batoutah qui retourna au Malabar. Il fut pris en mer par des pirates qui le dépouillèrent et le laissèrent en caleçons. « Je sus que la femme que j'avais laissée enceinte aux Maldives était accouchée d'un enfant mâle. » Quarante-trois jours de navigation le conduisirent au Bengale; là il s'extasie sur le bon marché des denrées. « J'achetai au prix d'un dinâr d'or, en valant deux et demi du Moghreb, une jeune esclave qui était douée d'une exquise beauté. »

Il décrit le Bengale, l'Assam et le Brahmapoutra, puis, au travers du golfe du Bengale, il aborde aux îles Andaman. Il fut bien accueilli du sultan de Somothrah, visita Java, puis le Tonkin, et aborda en Chine au port de Zeïthoun. Il décrit Canton, Khinsa et sa navigation par le canal impérial qu'il appelle le *fleuve*.

Notre voyageur s'embrouille dans les fleuves et canaux de cet empire, ce qui est bien permis vu leur nombre. Toutefois il distingue la Chine du Kitha, décrit très exactement les mœurs, les industries, les villes, les auberges, la police, nous montre l'usage général de la houille. Le terme oriental de ses voyages fut Khanbaligh, le nom mongol de Pékin. Il y séjourna assez longtemps pour être le témoin du faste impérial, de plusieurs révolutions sanglantes, de la mort et des funérailles sanguinaires du grand khan. Il vit enterrer sous la tombe impériale, ou *kourgan*, 4 filles, 6 mamlouks; 4 chevaux périrent empalés.

Ibn Batoutah s'embarque enfin à Zaïtoun; accueilli de nouveau à Sumatra, il revient au Malabar; il aborde à Zhafar, en Arabie, parcourt l'Oman, revoit Mascate, Ormouz pour la deuxième fois, Chiraz pour la troisième fois.

Il paie encore son tribut de vénération aux « nobles sanctuaires de l'Yrak, » à Baghdad. Il admire la fertilité des bords de l'Euphrate, parcourt encore toute la Syrie pour la quatrième fois.

« A Damas, que j'avais quittée depuis 20 ans accomplis, j'avais laissé une épouse enceinte qui avait mis au monde un fils. L'imam d'une mosquée m'apprit qu'il était mort depuis 12 ans. Il m'annonça que mon père était décédé depuis 15 ans et que ma mère vivait encore. »

Il trouve la grande peste exerçant ses ravages dans toute la Syrie (juin 1348). En un jour les victimes s'élevèrent à 300 à Émesa, à 1000 à Gaza, à 2100 à Damas. Il ne retrouve aucun cheikh de ceux qu'il avait connus à Jérusalem, ni au Caire où 21000 victimes avaient succombé en un jour.

Pour la troisième fois il remonte le Nil, traverse la mer Rouge à Aidhab, jeûne tout le Rhamadan à La Mecque, pour la quatrième fois, revient par Médine à Jérusalem et au Caire.

Prenant enfin le chemin du Moghreb, sa patrie, il revient par mer, touche à Tunis et à la Sardaigne, débarque à Mostaganem. A Tâza, il apprend que sa mère est morte de la peste. A Fez il obtient une audience du sultan Aboû-Inan. « Sa dignité me fit oublier celle du sultan de l'Yrak; sa beauté celle du roi de l'Inde, son courage celui du roi des Turcs, son savoir celui du roi de Sumatra!!! » Je jetai le bâton de voyage dans le noble pays de ce souverain, après m'être assuré que c'est le meilleur de tous. En effet, les fruits y sont abondants, le prix des denrées modique; la chair de brebis se vend tant les 18 onces au lieu des 12 onces d'Égypte, le beurre frais, salé, fondu, y est abondant... » Après plusieurs lignes destinées à compléter ce catalogue sentimental, qui pour lui constitue les douceurs de la patrie, il ajoute : « Dieu a augmenté le mérite du pays par celui de l'administration dont il jouit : Le commandant des fidèles a répandu l'ombre de la sécurité dans ses provinces, fait lever le soleil de la justice dans ses districts, pleuvoir les nuées de la bienfaisance sur ses campagnes et fait régner partout les lois de la justice humaine. »

Dans les dix pages de flatteries éhontées qui suivent ces accents d'admiration, l'auteur véridique signale parmi les vertus du maître « le soin qu'il prend de la circoncision des orphelins. » Lire M. Gab. Charmes pour savoir ce qu'il reste de ces merveilles.

Ibn Batoutah songe alors à visiter de l'Andalousie ce que

les armes des Castillans en laissent encore aux Arabes; il visite, en passant à Tanger, la tombe de sa mère, morte de la peste noire, et, de Gibraltar, va jusqu'à Grenade dont il admire et décrit les merveilles.

Il vit Maroc presque en ruines comme elle l'est aujourd'hui. « J'en partis, dit-il, en compagnie de l'*étrier illustre* » (l'empereur Abou-Inan), jusqu'à Fez, d'où nous voyons cet endiablé voyageur partir encore pour le Soudan, qui portait alors le nom d'empire de Mally. La traversée du désert, les villes et les mœurs du Soudan, tout est décrit avec exactitude en faisant la réserve nécessaire avec tout voyageur arabe, d'une confusion habituelle entre le Niger, un canal et le Nil, l'aval et l'amont, la rive droite et la gauche.

Reçu avec hospitalité par un commandant célèbre pour sa force comme archer; il entend des cris dans la maison, et on apprend à son hôte la mort de sa fille. « Alors il me dit : Je n'aime par les pleurs; viens, marchons vers le fleuve. Nous arrivâmes aux habitations qu'il avait près du Nil. On apporta des mets; nous mangeâmes, puis je pris congé de mon hôte. Je n'ai jamais connu de nègre plus généreux ni meilleur que lui. » Il avait en effet trouvé un père fait à sa propre image.

Il revint à Fez par le pays des Berbères du Sahara, les Hoggars, dont il y a peu de bien à dire. Ce sont les meurtriers du colonel Flatters. Il traversa le nord du désert dans des neiges épaisses. Le sultan exigea la rédaction de ses voyages et lui donna pour collaborateur son secrétaire et calligraphe. La rédaction ne dura que trois mois; au bout de huit mois, en 1356, mourait le secrétaire, mais le voyageur couronnait en 1378 sa sainte vie à l'âge de 74 ans.

Ibn Batūtah in Southern India.

(By Mrs. L. FLETCHER.)

The French Asiatic Society published, in 1858, a very interesting translation of a fourteenth-century MS. in Arabic, left by Abū Abdullāh Muhammad, better known as Ibn Batūtah, which gives a detailed account of the journeys, by sea and land, of this great traveller, who, with an insatiable craving to see new places and people, disregarded hardships and dangers and journeyed over distances which appear almost marvellous when the difficulty of locomotion in those days is considered. The customary pilgrimage to Mecca, to perform which he left his home in Tangiers at the age of twenty-two, aroused Ibn Batūtah's love of travel, and from that time he continued to lead a wandering life for twenty-seven years.

He visited Arabia, Syria, Persia, Mesopotamia and Zanzibar, Asia Minor, Bokhara and Afghanistan, and, having entered the Punjab by the valley of the Indus, reached Delhi, where he was employed in the honourable capacity of kāzī by the emperor. Of his travels through Sindh a brief account has already been published by General Haigh, but it is with his experiences in Southern India this paper proposes to deal. Before, however, proceeding to epitomize from his narrative, it is necessary to say a few words about the chronicler himself, and how far his statements about men and things are to be relied upon. An Arab by birth and a devout Muhammadan—a Sunnī—he entertained a great respect for the mullahs and saints of his faith, and throughout the whole account of his travels wonderful tales and legends of miracles

are constantly found, either recounted to him upon unimpeachable authority, or as having come within his own immediate experience. He never lost an opportunity of attending prayers at a mosque, and at one time appears to have devoted the entire day to reciting the korân at the request of a very pious chief in whose territory he then found himself. In visiting towns and cities he never forgets to mention the mosques, gardens, and market places; but in some respects he is disappointing in his descriptions, as he omits to speak of many things that would have been of much interest to posterity,—gives scarcely any dates, while his geographical knowledge appears vague and unsatisfactory.

What lends particular value to the account he has left us of his travels however is the fact that high authorities agree in considering it very accurate and trustworthy on most points, giving a truthful picture of the countries and people he saw as they existed at an age, of which we have but scanty information. It is true that Ibn Batūtah does at times allow himself the hereditary right of travellers to give his narrative touches of artistic exaggeration, as when he solemnly asserts that cocks in China are of the size of ostriches; but these embellishments are merely occasional literary accidents and do not affect the general trustworthiness of his recorded impressions as he has handed them down to us. The events which subsequently led to his visiting Southern India were consequent on the desire of Sultān Muhammad Ibn Taghlak of Delhi to send an embassy to China, and his appointing Ibn Batūtah to accompany it as one of his chief emissaries. The Emperor of the Celestials had a short time before preferred a request to rebuild a place of pilgrimage, much frequented by Chinese devotees, situated at a spot called Sambal, and which had been destroyed by the Muhammadan army. Many handsome and valuable gifts were brought to the Sultan of Delhi by the mission, including slaves, fabrics, spears, quivers, and a profusion of rich embroideries.

The judicious and characteristic reply of Ibn Taghlak was worded somewhat as follows:—

"According to the Muhammadan religion it is not permitted us to grant such a request. It is only lawful to allow those who pay capitation tax to build temples on Muhammadan territory. If thou consentest to defray this charge, we authorize thee to construct the shrine. Hail to those who follow the right way."

The sultan forwarded with his reply a number of magnificent and princely gifts of far greater value than those he had received from China,—horses, slaves, tents, basins and candelabra of precious metals, countless embroideries, and jewelled arms and quivers.

A large retinue was appointed to accompany the mission, and a guard of a thousand cavalry was to escort them to the port of embarkation.

The Chinese ambassadors started on their return journey together with the sultan's messengers.

In those days no doubt vicissitudes on such an expedition were to be anticipated, and many were in fact encountered.

On one occasion the troops arrived in time to assist at an affray in which the true believers were being pressed by the idolaters and rendered valuable assistance; but Kāfūr (كافور), a eunuch in charge of the treasure, was killed, and the party halted until another agent was sent by the sultan to replace him. On another occasion Ibn Batūtah strayed from the escort and narrowly escaped assassination at the hands of the infidels, but he was finally rescued and then urged by his companions to return to Delhi, such a misfortune at the commencement of his mission being taken as a bad omen. A trifle of this sort, however, was not calculated to make him abandon such congenial employment as he was then engaged upon, and he insisted on resuming his journey. Meantime, news of his supposed loss had reached the

sultan, and at Kannūj a message was received from him nominating Wajīh Almulk (وجيه الملك), Kāzī of Daulatābād, to fill the place of Ibn Batūtah if he was not again heard of.

Very slowly the embassy wended its way to the coast, and many are the anecdotes and reminiscences of the journey recorded in Ibn Batūtah's manuscript. Malwa and Gwalior were visited, and Saugor, where Khutlū Khān (قطلو خان) exercised sovereign power.

At length Cambay was reached. It is spoken of as a very beautiful town, where wealthy foreign merchants vied with each other in building handsome mosques and residences, and of which *Makbil* Altilingī (مقبل التلنكى) was governor. The Gulf of Cambay is compared to a river with its high ebb and flow, leaving vessels, which at high tide were floating at anchor, stranded as the waves receded.

Of Goa next visited, and at that time part of the territory of Rajah Jálansí (جالنسى), very little mention is made: the shadow of its future greatness not having then fallen upon it.

The embassy took ship for Calicut at a port called *Kandahār* (قندهار). This may be a clerical error in the original MS., or the name of the town may have changed past recognition in succeeding times, for no such port is discoverable on modern maps.

The vessels appear to have been of large size and were three in number. One of them was fitted up by Sultan Jālansī for the retinue and horses of Zahīr-ad-dīn (ظهيرالدين) and Sunbul, two of the chief amīrs of the party.

The gifts intended for the emperor were shipped on one vessel, whilst Ibn Batūtah himself embarked on another in which accommodation was found for 70 horses, 50 archers, and 50 Abyssinian warriors. These latter he calls the rulers of those seas, adding that the presence of even one of them on board a vessel was sufficient to guarantee immunity from

attack by pirates or others. The ships were propelled by sixty oars, and the sultan's son set sail with the embassy as a mark of respect to the high authority they represented.

Nothing specially worthy of note occurred till the town of Hinūr (هنور) was reached. A supply of water was shipped at Bairam, a desert island, and at Kūkah (قوقة), Ibn Batūtah with some difficulty was carried ashore to perform his devotions in a mosque and have a glimpse of the town then under the governorship of Sultan Dankūl (دنكول), an idolater, who professed fealty to the Sultan of the Indies, but was at heart a rebel.

At Hinūr, where a halt was made, Ibn Batūtah found much to admire in the character of the Sultan Jamāl-ad-dīn Muhammad (جمال الدين), who gave up his entire day, from dawn to sunset, to reading the korān in mosques, and who moreover entertained him at a banquet, of which he has left a detailed account, interesting in so far as it shows how little changed are the manners and customs of oriental people through many generations.

A beautiful slave, robed in a silken garment, placed before the prince dishes containing various preparations of food, and taking a large brass ladle in her hand drew out on to a plate a quantity of rice, over which ghee was then poured, pepper corns and green ginger were added, and a preserve of lime and mangoes (evidently chutney), and the first course was then ready. The ladle full of rice was followed by a second, portions of cooked fowl (pillau) being served with it. This was followed by several varieties of dressed poultry. Next came fish (always accompanied by the inevitable rice) and vegetables cooked in milk or butter. To indicate the close of the banquet each guest was presented with a portion of sour milk. The beverage on this occasion was *hot water*, as when cold it was considered a somewhat unwholesome drink during the period of the rains. It is curious to find history repeating itself, and a similar drink being in our

days prescribed for dyspeptics, the advantages of which were appreciated in the fourteenth century.

The Malabar coast was reached after a three-days' sail. Ibn Batūtah speaks of it as celebrated for its pepper, large quantities of which were exported.

From Sindābūr to Kūlam (كولم), a two-months' march along the coast, a fine road extended, well shaded by trees and supplied with rest-houses at distances of half a mile apart. The land was under cultivation the whole of the way, laid out chiefly in fruit gardens, and the traffic was great. Travellers, merchants and others proceeded on their way on foot or in palankeens, their luggage and merchandise being carried on men's shoulders, the sultan alone having the privilege of using horses.

Though of such extent, the road was absolutely secure throughout, a theft being punishable by death. Ibn Batūtah quotes, as an instance of the extreme rigor of the law, the case of a man, a Hindu, who, for stealing a nut, was impaled and so left on the highway as a caution to evil-doers, whilst, as a wholesome reminder to the public generally, impaling posts were placed conveniently at intervals along the road. Muhammadans and Hindus kept entirely apart, holding no communication, and, not unnaturally perhaps, the former are represented as having occupied higher social distinction than the latter.

Malabar (معبر) was governed by no less than twelve sultans, and, on the line of demarcation separating their respective territories, gates were erected. A culprit flying from one state to another to escape the consequences of a crime could not be captured once he had passed through one of these gates of refuge. This privilege was strictly respected and never infringed even by the strong against the weaker states.

Ibn Batūtah mentions, as a curious custom prevalent in Malabar, that the sultan was succeeded on the throne by the

son of his sister to the exclusion of his own children—a custom which, he adds, "I never saw practised save by the 'Massūfah' (مسوفة), wearers of the *lisām* (اللثام), or veil covering the lower part of the face."

The sultans of Malabar were enabled by a very simple expedient to bring trade to a standstill in their territories. A slave was commanded to suspend the leafy branch of a tree over the shops, and so long as the branch was left there neither buying nor selling was permitted to take place.

Of Abūsahūr (ابوطهور), the first town visited on the Malabar coast, only a passing mention is made; from thence two days' sail was Fākanūr (فاكنور), a larger settlement and ruled by Sultan Bāsadau (باسدو), who owned thirty war vessels commanded by a certain Lūla (لولا), who appears to have been little better than a pirate. As soon as the Emperor of Delhi's vessels anchored, the sultan sent his son on board and entertained the embassy with all due respect and consideration. It was one of the customs observed on that coast that all vessels nearing a port were obliged to anchor and send a gift to its ruler. Any failure in the observance of this rule sent the indignant inhabitants off in pursuit of the defaulting vessel, which was then compelled to return by force and was detained on their shores during their good pleasure.

Leaving Fākanūr, a three days' sail brought the mission to Mangalore, even then a large and flourishing town governed by Rāmadau. A kazi here visited the vessels and invited Ibn Batūtah and his companions to land, which, however, they declined to do (doubtless for very sufficient reasons) until such time as the sultan sent his son on board as hostage. Subsequently this request was acceded to, and during three days' sojourn all were treated with great hospitality.

Hīlī, the next port touched at, appears to have been a place of some consequence, affording good anchorage and

occasionally visited by Chinese vessels;[1] here also was a fine mosque—always an interesting feature to Ibn Batūtah—to which was attached a college, the students being paid salaries (scholarships ?) out of the revenues of the temple.

Jarfattan (جرفتن) obtains only a very casual notice; its ruler, a powerful prince, was also sovereign of Dahfattan and Bud Fattan, coast towns, about which there seems to have been nothing worth recording, except the existence of a miraculous tree at the former place that shed but one leaf a year, on which was found invariably inscribed the Muhammadan formula: "There is no God but God, and Muhammad was the messenger of God."

Fandaraīnā, another coast town, possessed no objects of interest excepting fine gardens and markets.

At Cālicūt (قالقوط), where the embassy was to tranship for China, the little fleet was received by the authorities with all possible pomp and circumstance and escorted to an anchorage to the sound of timbrels, trumpets, and clarions and with standards flying, all of which rejoicing was destined shortly to end in sorrow and disaster. Here the embassy waited three months for a favourable opportunity to start on the last portion of their journey.

The reasons for this long delay are not, however, mentioned, but their stay was made very agreeable, suitable accommodation was found for them in the town, and they were hospitably entertained by the sultan of the country.

In the port of Calicut were thirteen Chinese vessels. These were of three kinds—the large ships or junks, the medium-sized vessels called *zau*, and the small ones or *kakams*.

The junks carried as many as twelve sails, made of a species of matting, which were allowed to float loosely in

[1] According to Ibn Batutah the Chinese merchants had three ports of call on the Malabar coast, viz., Hili, Calicut, and Kūlam.

the wind when the vessels were at anchor. Each junk was manœuvred by a thousand men (!!), six hundred sailors, and four hundred warriors, among whom were archers, cross-bow men, and naptha-throwers (?). The big ships had four decks, cabins, saloons, and holds for merchandise; the oars were worked by fifteen men to each oar, and when the vessel went to sea, it was accompanied by three of the smaller craft.

The stewards of the ships were very great personages and were always escorted ashore by a guard of archers and Abyssinians, proceeding on their way to the accompaniment of horns and timbrels. Some Chinese merchants acquired great riches by trading with their numerous vessels.

At length the time came for the members of the embassy to proceed on their way. Out of the thirteen junks one was fitted and armed by the sultan for their use, a cabin was allotted to Ibn Batūtah, and his entire suite embarked, as also did Sunbul and Zahīr-ad-dīn, taking on board with them the emperor's presents.

Being a Friday, Ibn Batūtah himself remained ashore in order to attend prayers at the mosque, intending to return to his retinue as soon as his devotions were concluded. Meantime one of his servants having represented to him that the accommodation reserved for him on board the junk was very insufficient, he decided to tranship all his slaves and property to the small kakam, where more space was available. In making his arrangements, however, Ibn Batūtah had forgotten to take into calculation the difficulty of embarking after 4 P.M., probably owing to the sea breeze freshening about that time; the result was that it became impossible to leave the shore. All the junks, with the exception of two, had left the port. One of these intended wintering at Fandarainā; the other contained the valuables and presents of the embassy. Friday night was spent ashore, it being impossible to reach the vessel, and those on board were unable to render any assistance. On Saturday

morning the first junk and the kakam were far from port; the former, however, struck and foundered on some rocks, part of the crew being lost, others escaping with their lives. As night advanced, the second junk was also shipwrecked on some reefs and all hands perished.

In the morning Ibn Batūtah proceeded to the spot where the dead bodies lay. Zahīr-ad-dīn's skull had been broken; Sunbul lay with his brain pierced by a large nail. Having said the prescribed prayers over their corpses, their companion had them interred. The sultan meantime stood on the beach with his attendants and prevented the populace from thieving property washed ashore by the waves. Calicut was the only town on the Malabar coast where such jetsam did not become the property of the State, and could be reclaimed by the rightful owners; consequently it was a port much favoured by traders.

When the kakam saw the misfortune that had befallen the junk, it very ungenerously set sail, taking with it all Ibn Batūtah's slaves and property and leaving him with but a few pieces of gold, a small carpet, and a slave he had liberated and who immediately deserted him.

He does not however appear to have wasted time in vain regrets, but, with the philosophy of his race, resigned himself to the inevitable. He ascertained that the kakam would be compelled to put in at the port of Kūlam and resolved at once to push on thither in the hope of meeting it there. The distance was a ten-days' journey by either road or river; he chose the latter, halting each night at some village on the banks; he recounts how much he was exercised in spirit on the way by the Musalman servant he had engaged who turned out a drunkard and a cause of much trouble. In ten days Kūlam was reached in safety, a large and handsome town, much frequented by Chinese merchants, the port being most conveniently situated for them. Muhammadans were much respected. The Sultan

Altīravarī (التيروري) was himself an idolater, and moreover a rigid martinet, witness a story recounted by Ibn Batūtah. The sultan on one occasion, when riding out accompanied by his daughter's husband, observed the latter appropriate a mango that had fallen from an overhanging branch and lay on the ground. Upon this his wrath being kindled, he had both his son-in-law and the fruit he had taken cut in half and fixed on to a couple of posts by way of caution to passers-by, who no doubt became sufficiently circumspect in their conduct to avoid similar penalties.

At Kūlam, Ibn Batūtah came across the Chinese envoys who had travelled down from Delhi with the embassy. It appears that their ships also had been wrecked, but they obtained a supply of clothing from their fellow countrymen and returned to their own land where he subsequently met them.

Ibn Batūtah had some thought of returning to the Emperor of Delhi; but fearing that monarch's reproaches, relinquished the idea, more especially as he was strongly advised not on any account to go back thither by an agent of the emperor, whom he found on his return to Calicut employed in enlisting as many Arab recruits as he could find for the king's army. He accompanied this man by sea to Hinaur, where he became the guest of the sultan, and here it was his religious exercises assumed such formidable proportions. At that ruler's request he recited prayers in his company and spent the entire day in a mosque, sometimes reading the korān twice through between sunrise and sunset.

A proposed expedition to attack and capture the island of Sindābūr offered an agreeable escape from this somewhat monotonous existence, and it is not surprising to learn that Ibn Batūtah proposed to accompany the invading force; and after duly consulting the korān and obtaining a favourable reply, he not only went himself but persuaded the sultan to go also and to command the troops in person.

The island was attacked and conquered, but the sultan showed himself lenient towards the inhabitants who had resisted his invasion, sparing their lives and permitting them to reside in the suburbs of the chief town. Ibn Batūtah, to whom he presented a robe of honour on this occasion, remained some time longer with the sultan, but then obtained permission to leave, promising to return, and retraced his way to Cālicūt. At this port discouraging tidings awaited him. Two of his slaves who had been obliged to sail with the kakam contrived to return to India and informed him of the death of one of his female slaves and of the capture of the remainder by the king of Java. All his property, they added, had fallen into alien hands, and his comrades were dispersed over Java, China, and Bengal. On hearing this depressing report, Ibn Batūtah, faithful to his promise, returned to Sindābūr, but troubles and disturbances breaking out, he again left the sultan, and, reaching Cālicūt once more, resolved to visit the Maldive Islands, of which many enticing descriptions had been given him and where amid novel surroundings he no doubt hoped to forget past misfortunes.

He appears to have sojourned for some time in the Maldives and found them an attractive residence. Honours were conferred on him, and when finally he wished to return to India for various cogent reasons, he had some difficulty in obtaining permission to depart. Instead of returning at once to the west coast, Ibn Batūtah visited Ceylon and gives long and detailed accounts of the many wonders of the island, its fauna and flora, the great size of the gems found there, and the wealth of its sultan. He also gives a graphic description of his visit to Adam's Peak. At length he embarked to return to Malabar, but nearly lost his life on the journey by shipwreck. A gale arose. The vessel in which he sailed was almost swamped and narrowly escaped being dashed to pieces on the rocks; finally she stranded in shallow breakers, and Ibn Batūtah was able to send his

companions ashore on a raft, he himself remaining on board till two more rafts could be constructed by the sailors. However darkness overtook them before the task was complete and a very unpleasant night was spent on board the wreck.

In the morning some natives came off in a boat from the shore and rescued him from his perilous position. Ibn Batūtah thus found himself on the coast of Malabar and hastened to explain to the inhabitants that he was a friend of their sultan. On hearing this they wrote to apprize their ruler of what had occurred. Ibn Batūtah himself sent a letter at the same time describing his misfortunes. The sultan was engaged fighting certain infidels at two days' journey from the scene of the wreck, and three days after the message had been despatched to him an amīr arrived accompanied by a detachment of cavalry and infantry, a palankeen, and horses, to greet Ibn Batūtah and escort him to the camp. He at once set out on horseback accompanied by his few companions, halted for the night at the fort of Harkātū (هركاتو), and arrived at the sultan's camp on the second day.

Ghiyās-ad-dīn Addāmaghānī, Sultan of Malabar, had at one time served as a cavalry soldier under Malik Mujīr, one of Sultan[2] Muhammed's officers; finally he was invested with royalty. Previous to his accession he had been known as Sirāj-ad-dīn, but from the time of his elevation to the throne he assumed the name of Ghiyās-ad-dīn.

Formerly Malabar had acknowledged the authority of *Sultan Muhammad*, King of Delhi. Ibn Batūtah's father-in-law, Jelāl-ad-dīn Ahsan Shāh (جلال الدين احسن شاه), having incited a successful rebellion, assumed the reins of government. He reigned for five years and was then assassinated by one of his amīrs Alā-ad-dīn ādaijī (علاالدين اديجى), who seized the throne and ruled in his stead one year. This sultan

[2] Muhammad Ibn Tughluk of Delhi.

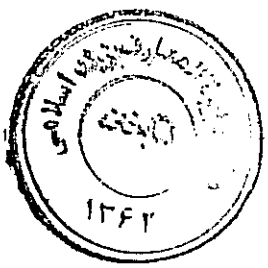
made two expeditions against the infidels in which he was entirely successful, carrying off much spoil and killing the enemy in vast numbers. After his second victory, however, on the very day of his triumph, having removed his helmet from his head to quench his thirst, he was hit by an arrow shot by an unknown hand and died on the spot. His son-in-law, Kutb-ad-dīn, was elected to succeed him, but his conduct so irritated his subjects that he was put to death at the end of forty days. Sultan Ghiyās-ad-dīn was proclaimed king and married the daughter of Jelāl-ad-dīn, one of whose daughters Ibn Batūtah had married at Delhi.

On approaching the sultan's camp, a chamberlain was found awaiting the travellers to conduct them to his royal master, who received them kindly and presented Ibn Batūtah with food and presents.

In a subsequent interview he laid before the sultan a scheme he had entertained for the conquest (annexation ?) of the Maldive Islands with which the sovereign was much pleased. He wished the enterprise to be promptly undertaken and had certain vessels fitted out for the purpose. Robes of honour and gifts for the amīrs were set aside, especially for the sultāna, with whose sister he wished to form a matrimonial alliance, and Ibn Batūtah was authorized to draw up the marriage contract. An order was also delivered to freight three vessels with alms to be distributed to the poor of those islands, and Ibn Batūtah was told to depart and to return within five days. Admiral Khojah Sarlak insisted that it would be impossible to start for the Maldives before the expiration of three full months. The expedition had consequently to be postponed and Ibn Batūtah spent the following months in the sultan's camp.

The ground which the army had to traverse was dense, impenetrable jungle. As soon as the camp was struck, the sultan advanced at the head of his troops towards the

forest; every one, great and small, was provided with an axe to cut down obstacles, and the work of clearing a road continued from sunrise to sunset with a halt at midday for food and rest. All the idolaters caught in the woods were made prisoners, and, accompanied by their wives and children, made to carry pointed stakes on their shoulders to the camp. These camps were constructed as follows: In the centre was the sultan's quarters, surrounding which was a palisade furnished with four doorways and called a *katkar;* outside this enclosure was a second "katkar." An estrade was raised round the principal palisade, and here fires were kept burning and slaves and sentries were posted, each carrying a little bundle of twigs. As soon as an alarm of night attack was given, these torches were ignited, giving a bright light, by the help of which the cavalry were enabled to make a sortie and repulse the enemy.



As soon as morning came, the Hindu prisoners, who had been taken the previous day, were divided into four batches and each led up to one of the four entrances of the "katkar." Here the posts they had carried were made secure in the ground and the unfortunates impaled thereon. Their wives and children had their throats cut and were left fastened to the posts.

The camp was then struck and the troops busied themselves in clearing the jungle as before.

Ibn Batūtah stigmatises this barbarous cruelty as shameful conduct on the sultan's part and adds: "It was for this that God hastened the death of Ghiyās-ad-dīn." He also gives an account of some executions of which he was an eye-witness, which it is best to transcribe in his own words:

"One day," he writes, "the kāzī was on the right hand of this prince and I found myself on his left; as he took his repast with us, I saw that an idolater had been brought in, together with his wife and his son aged seven years. The sultan made a sign with his hand to the executioners to decapi-

tate the man, then he said to them (in Persian) '*va-zan-ī-ū-va-pusar-ī-ū*,' which signifies in Arabic 'also his son and his wife.' The sentence was carried out and I averted my gaze from the spectacle. When I arose, I saw their heads lying on the ground.

"I was on another occasion in the presence of the sultan, Ghiyās-ad-dīn, before whom a Hindu had been brought. He pronounced some words, I did not understand, and immediately several of his satellites drew their daggers. I arose hurriedly, and he asked me, 'where goest thou?' I replied, 'I go to perform the afternoon prayer.' He understood the motive of my conduct, smiled, and ordered the hands and feet of the idolater to be cut off. On my return I found the unfortunate bathed in his own blood."

There appears to have been a ceaseless petty warfare carried on between the different rulers of the western coast. Ibn Batūtah specially mentions one great victory gained by Ghiyās-ad-dīn over a powerful Hindu prince, Balāl Diū (بلال ديو), one of his neighbours. This prince, it appears, aimed at the conquest of the Coromandel Coast and could put 100,000 armed men in the field, not reckoning some 20,000 Muhammadans, some of whom were escaped slaves and the rest adventurers and desperate characters. The Muhammadan army on the other hand consisted only of 6,000 men, half of whom were excellent troops and the remainder worthless. The conflict began near the town of Kabbān (كبان), and the Hindus routed their enemies, who retreated to Mutrah (مترة), their capital.[3] Balāl Diū encamped close to Kabbān, which is one of the chief strongholds possessed by the Muhammadans, and there besieged them for six months, at the end of which time the garrison found they had only sufficient provisions left for another fortnight. The Hindu prince then proposed a surrender. He desired the town to be abandoned and the besieged to retire under a safe conduct. They replied they could

[3] Described by Ibn Batūtah as the capital of the country (Madura ?).

not accede to such conditions without the sanction of their sultan. A truce was granted of fourteen days and a letter despatched to Ghiyās-ad-dīn, explaining to what extremities the garrison was reduced. This letter the sultan read to the people on the following Friday. The faithful on hearing it wept, exclaiming that they were ready to surrender their lives to God; for if the idolater took Kabbān, he would next advance to besiege them and death by the sword was preferable to such a fate. They, therefore, vowed to give their lives in the good cause and marched to meet the enemy with bare heads and their turbans laid round their horses' necks, signifying that they courted death. The troops were disposed to the best advantage under skilled commanders, the sultan riding in the centre, and towards the hour of the siesta the advance was made on the Hindu camp. They found their enemies quite unprepared; believing themselves attacked by robbers, they rushed out in disorder to fight. Thereupon, Ghiyās-ad-dīn advanced with reinforcements and the Hindus were totally dispersed and put to flight. Their old sovereign, although eighty years of age, endeavoured to mount a horse and escape, when the sultan's nephew, Nāsir-ad-dīn (ناصرالدين), who succeeded him, attacked and would have killed the old man, not recognising him, had not one of his slaves said: "It is the king," whereupon he was made prisoner and treated with apparent consideration, whilst under promise of eventual release, all his riches were extorted from him. He was then murdered and his skin stuffed with straw and hung from the wall of Mutrah where Ibn Batūtah says he saw it suspended. He records this great victory of his co-religionists over overwhelming numbers of idolaters with pardonable pride and complacency.

Eventually he found his way to Fattan (فتن), where shortly afterwards Ghiyās-ad-dīn arrived stricken by an illness that subsequently caused his death. He was met by Ibn Batūtah, who offered him a present, the value of which the

sultan wished to return to him; this he declined to accept, adding naïvely that he afterwards much regretted having done so, as the sultan died shortly after, and thus he obtained no sort of return. Ghiyās-ad-dīn remained about a fortnight at Fattan, expressing a wish that preparations for the expedition to the Maldives should be pushed forward. He then proceeded to Mutrah, which Jelāl-ad-dīn had formerly made his capital and much embellished. He was shortly after followed by Ibn Batūtah and found a terrible infectious malady raging that killed its victims in three or four days from the time they were first attacked by it. So that, he writes, all around him he saw only the dead and dying. When Ghiyās-ad-dīn entered Mutrah he found his mother, wife, and son had been seized by the illness. At the end of three days he moved out of the town to the river bank and encamped there, tents being also pitched close at hand for Ibn Batūtah. On that same day the sultan's only son died, his mother on the following Thursday, and within a week of her burial Ghiyās-ad-dīn himself was dead.

Fearing a tumult, Ibn Batūtah hurriedly re-entered the town. Nāsir-ad-dīn, who had been sent for to the camp, tried to persuade him to return thither in his company. This he refused to do, greatly to the mortification of that prince.

Nāsir-ad-dīn had at one time been a domestic servant at Delhi before his uncle obtained the crown. When Ghiyās-ad-dīn became king, his nephew fled to him disguised as a fakīr and was destined to succeed him on the throne. He received the oaths of loyalty of the nobles, poets recited his praises and obtained magnificent presents, which were lavished with a princely hand to all retainers according to their rank, Ibn Batūtah receiving 300 gold pieces [4] and a robe of honour. For forty days the funeral obsequies of Ghiyās-ad-dīn were

[4] Unfortunately no gold coin of either Ghiyās Addīn or his nephew have yet been found.

celebrated with great pomp, and largesses were freely distributed among the poor.

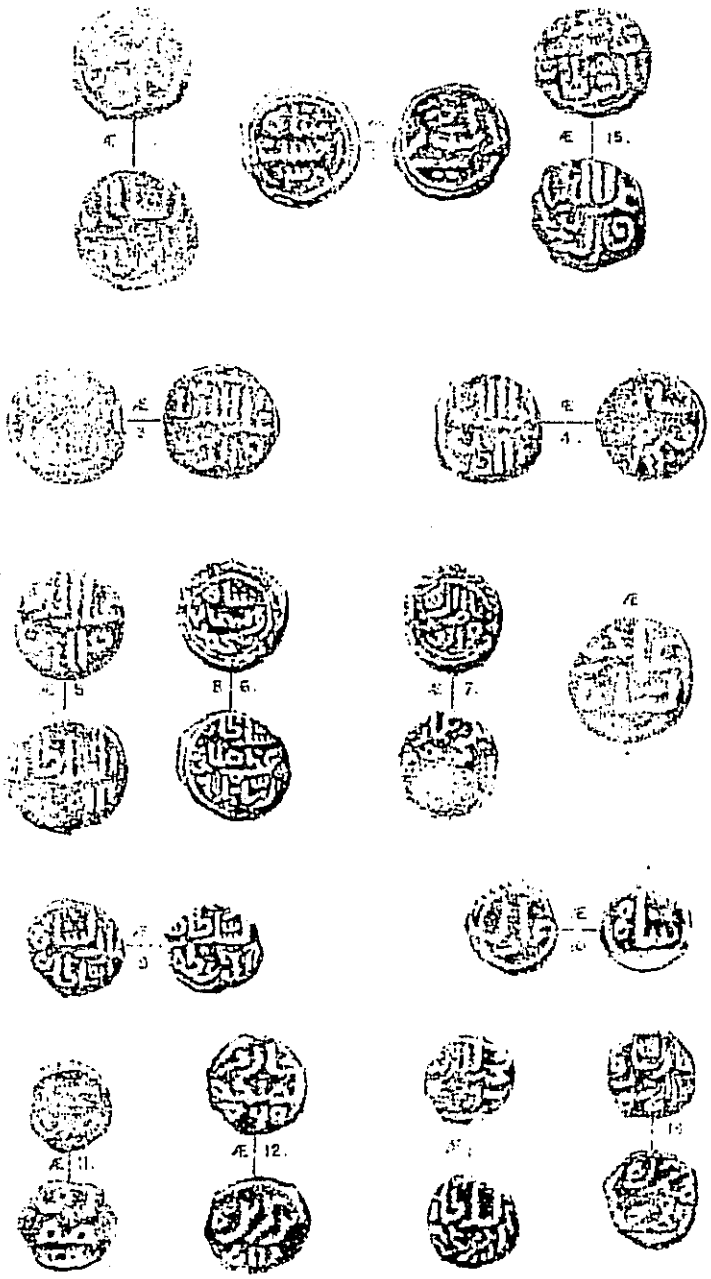
One of Nāsir-ad-dīn's first acts was to kill the son of his paternal aunt, who was the husband of Ghiyās-ad-dīn's daughter. He himself then married this princess. He also condemned to death a few other political offenders. The ships that had been fitted out for an expedition to the Maldives were to be made over at once to Ibn Batūtah, but he was seized by the malignant fever of the country and believed himself to be dying; however, he recovered, and ascribes his restoration to health to the remedy he used, which was a decoction of tamarinds. In three days he had shaken off the fever, but having taken an aversion to Mutrah, he asked and obtained permission from the sultan to return to Fattan. A restless desire for travel seems to have then seized him, and after a second short visit to the Maldives, he set sail for Bengal, thence to Java and Sumatra, and so at length to China, meeting with many vicissitudes both by sea and land, but ever ready to receive the gifts of fate, good or bad, as they chanced to come, with imperturbable serenity.

NOTE.[5]

Coins of most of the rulers mentioned by Ibn Batūtah occur, those of Āhsan Shah and 'Alā-ad-dīn Adūji being fairly common still in Madura and Malabar, while others, notably the billon issues of Ghiyās-ad-dīn Aldāmghāni (of which only two specimens have yet been found), of Nāsir-ad-dīn, his son-in-law, and the copper ones of Kutb-ad-dīn, are very rare. Issues of Muhammad bin Taghlak, struck prior to the revolt of Āhsan Shah, are still frequently found, and differ somewhat from those figured by Thomas or recorded in the Catalogue of the British Museum. Āhsan Shah, on

[5] I am indebted to Mr. L. White King, B.C.S., and Captain R. H. C. Tufnell, M.S.C., for this *preliminary* note on the Coins of the Muhammadan Viceroys in Southern India.

raising the standard of revolt against his suzerain in Delhi, struck coins both in silver and copper. The latter of these are fairly common and are shown as fig. 1 in the accompanying plate. On the obverse they bear the name of the ruler احسن شاه السلطان, and on the reverse السلطان الاعظم. No date occurs on any copper issues yet found, but on the only two silver pieces known, the date 738 and 740 appear in conjunction with his full name جلالدين احسن شاه. On his death he was succeeded by one of his emīrs, whom Ibn Batūtah wrongly calls 'Alā-ad-dīn adaijī, his real name evidently being Ādūjī, a copper coin of his, figured as No. 3, bearing this name most distinctly: obverse ادوجى شاه السلطان, reverse والدين علاالدنيا. Of his successor Kutb-ad-dīn as yet only two coins have been found, owing doubtless to the fact that his reign extended only to forty days. This is figured as No. 4 and is most important as supplying a date: obverse قطب الدنيا والدين, reverse فيروز شاه ٧٤٦ (Firūz Shah, 746). On his murder by his subjects, Ghyās-ad-dīn, surnamed first Sirāj-ad-dīn (a name which however occurs on none of his coins), and subsequently, according to Ibn Batūtah, Aldāmghāni (الدامغانى) succeeded, and his coins in copper (No. 5) occur: obverse غياث الدنيا والدين, reverse السلطان الاعظم. A billon coin of this ruler is also known, and is figured as No. 6, but here again we have further proof of Ibn Batūtah's careless orthography. In the centre of the obverse the name plainly reads محمد دامغان شاه (Muhammad *Dāmghān* Shah) and on the reverse السلطان الاعظم غياث الدنيا والدين. Had we no further evidence we might, I think, fairly attribute this coin to the so-called Aldāmghāni. Further proof, however, is at hand in a billon issue No. 7. In the centre of the obverse of this we find the name ناصر الدنيا والدين (Nāsir-ad-dīn) and on the reverse محمد دامغان شاه السلطان (Muhammad Dāmghān Shah, the Sultān) and from Ibn Batūtah we know that Nāsir-ad-dīn was his successor's name. Unfortunately the margin is, in both these coins, too much cut off to be legible,



ALFA. BARKEN, LITH. ANSTALT

but on the top of the reverse of the last coin appears what looks like ن عادل (ب) (Ibn 'Ādil). This may of course merely mean 'the son of the just Sultān Muhammad Dāmghān Shah'; but it may also, it appears to me, read 'the son of Muhammad Dāmghān Shah (who was) the son of Adil (Shah).' A somewhat far-fetched argument on which to base the existence of a new king, if not indeed unwarrantable, were it not for the fact that about this time a king of the name of 'Ādil Shah (عادل شاه) did without doubt reign in these parts, and his coins are found in conjunction with those of Āhsan and Ādūji. Three of his coins are figured as Nos. 8, 9, 10, all of which bear his name and titles plainly enough. Unfortunately on the accession of Nāsir-ad-dīn, Ibn Batūtah left the southern provinces and with him all historical assistance deserts the numismatist. If, however, my theory regarding 'Ādil Shah be accepted, we have thus far fixed the following list :—

Āhsan Shah, A.H. 738 (?)[6]

'Ādil Shah, A.H. ?

(Rebels)
Ala-ad-din Adūji, A.H. 745.
Kutb-ad-din Firuz, A.H. 746 (son-in-law).

Ghiyās-ad-din Dāmghān, + Daughter.
A.H. 746

Daughter + Nāsir-ad-din.

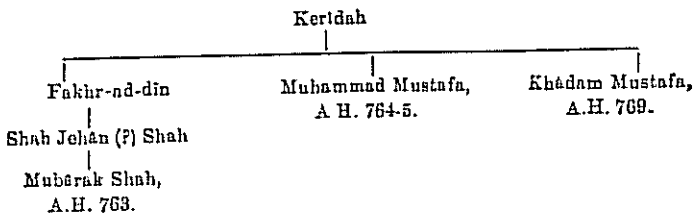
Ibn Batūtah's unfortunate departure towards other countries just at this time it must be confessed leaves the numismatist rather in the lurch. We have nothing in history to help us. Our guide so far, warned doubtless by Nasir-ad-dīn's method of treating his predecessor's relations and friends, has deserted us, and there remain but two or three small copper coins to lend us their assistance. Two of these, however, are of primary importance, the one bearing the name

[6] Thomas (Chronicles of the Pathan Kings, p. 253) places the date of Āhsan Shah's rebellion in 742 A.H., but the date on his coin proves beyond doubt that it occurred at least four years earlier than that.

of Muhammad Mustafa, and the other that of Mubārak Shah. As good luck will have it, each of these two coins, which I figure as Nos. 11 and 13, respectively, bears a date, while the latter helps us in fixing the names of the king's relations. The former bears on the obverse محمد مصطفى and on the reverse الناد مصطفى (?) (765); another otherwise identical coin bearing date 764, while another with the same name but with a date, the last numeral of which is unfortunately gone, has on the reverse an inscription which I read tentatively بن السلطان كريده (son of the Sultan Kerīdah ?). Next in order on this side we find a coin No. 12 with on the obverse the name مصطفى (Mustafa) again, but here preceded by the word خادم (slave, Ar.) instead of محمد (Muhammad) and bearing the date 769 distinctly, but whether this is the name of a new king, or merely one of those titles they were wont to rejoice in, it is of course impossible to say. Whichever it may be, he certainly was the son of the same father as Muhammad Mustafa, the reverse of his coins proving this, and I certainly think it more probable that he was brother of, than identical with, Muhammad.

Turning now to No. 13, the other coin to which I alluded above, we find on one specimen the date 763, and on all what looks like quite a little genealogy of kings. Unfortunately most of the coins available are much worn, but tentatively they appear to me to read as follows: obverse مباركشاه بن شاه جهان شاه (Mubārak Shah, the son of Shah Jehān (?) Shah) and reverse بن فخر شاه بن كريده (the son of Fakhr Shah, the son of Kerīdah). I am as doubtful, however, about the reading of the last name in these as in the last, and in not one of a dozen specimens I have is the name clear. Certain however it is that it is identical in both. Hence[7] then, following up the successors of Nāsir-ad-dīn, we have, if these readings are correct, the following :—

[7] Since this was written I have sent electrotypes of these coins to Mr. C. J. Rodgers, of Amritzar, and he agrees with the readings here given.



Between the accession of Ghiyās-ad-dīn Dāmghān in 746 and this issue of Mubārak in 763, we have therefore a gap of some seventeen years with, however, four kings to fill it up. Of these, no coins have yet been found of Kerīdah or of Shah Jehan(?) Shah. Those of Nasir-ad-dīn I have already alluded to and one of Fakhr-ad-dīn's I figure as No. 14: obverse فخرالدنيا والدين, reverse السلطان اعظم.

One other coin, evidently of the same series, perhaps deserves brief notice. I allude to that of Sikandar Shah (No. 15). This bears on one side سكندر شاه السلطان (the Sultan Sikandar Shah) and on the other علاالدنيا والدين ('Ālā-ad-din), but whether he was one of those who helped to fill up the interval between Nasir-ad-dīn and Kerīdah (?) if there were any intermediate kings or was subsequent to Khādum Mustafa, it is at present impossible to say.

That there is in the above a great deal that is hypothetical must, I fear, be allowed; but at the same time it must be remembered that we are here dealing with a line of kings, of whom history, but for the casual remarks of a casual traveller, is silent, and that these small copper pieces are pages of an unwritten story, the very names on which have never been recorded as far as we know elsewhere. As time goes on doubtless more will be unearthed and more information thus gained about them, and it is chiefly with a view to calling attention to their historical importance and in the hope that coin-collectors will not pass them by unheeded that this note appears.

Aus dem Vortragssaale des Klub.*)

17. Nov. 1910. Herr Dr. Hans v. Mžik: *‚Ibn Batuta, ein arabischer Weltreisender des 14. Jahrhunderts.‘* **)

Zu den interessantesten und lesbarsten Büchern der für europäische Gaumen nicht immer genießbaren arabischen Literatur gehört der Reisebericht des Ibn Batuta, eines Marokkaners, der im 14. Jahrhundert n. Chr. in mehreren, fast 25 Jahre dauernden Fahrten nicht bloß alle muslimischen Länder bereiste, sondern auch das christliche Byzanz besuchte, bis nach Innerafrika und China vordrang, also fast die ganze damals bekannte Welt durchwanderte.

Der Name des arabischen Weltreisenden ist dem deutschen Publikum gänzlich unbekannt geblieben, obgleich Ibn Batuta von der Wissenschaft kaum weniger gewürdigt wurde als Marco Polo. Der Grund lag nicht nur darin, daß sich bisher fast ausschließlich Franzosen und Engländer mit ihm beschäftigten und daß die Resultate ihrer Forschungen in schwer zugänglichen, teueren Werken niedergelegt oder in Zeitschriften zerstreut waren, sondern ist vor allem auch darin zu suchen, daß man trotz aller Vorarbeiten noch immer Fachmann sein mußte, um sich in seinen Berichten zurechtzufinden.***)

---

*) Diese Auszüge aus den Vorträgen sind in der Regel von den Herren Vortragenden selbst verfaßt.

**) Der Vortrag ist für den Druck an einigen Stellen geändert und gekürzt worden.

***) Gleichzeitig ist die von dem Vortragenden besorgte erste *deutsche* Übertragung Ibn Batutas erschienen. Sie gibt den interessanteren Teil seiner Reisen, seinen Aufenthalt in Indien und China wieder und ist zum besseren Verständnis des Textes mit Anmerkungen versehen. (Die Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China. Bearbeitet von Dr. Hans von Mžik. Mit 2 Karten. Hamburg, Gutenberg-Verlag, 1911. 490 Seiten. Preis brosch. 9 M., gebunden 10 M.)

Wenn im folgenden versucht werden wird, die Geschichte seines Lebens und seiner Abenteuer zu erzählen und seine Bedeutung für die Geschichte der Länderkunde zu skizzieren, so kann dies mit Rücksicht auf den hier zur Verfügung stehenden beschränkten Raum nur mit knappen Strichen geschehen. Um nicht einer öden Aufzählung von Daten und Ortsnamen anheimzufallen, sollen von seiner ersten Reise — bevor er den Boden Indiens betrat — nur die Hauptmomente hervorgehoben werden.

Abu Abdallah Mohammed, Sohn des Abdallah, Sohn des Mohammed, Sohn des Ibrahim — wie sein voller Name lautet — gewöhnlich Ibn Batuta genannt, wurde in Tanger am 24. Februar 1304 n. Chr. geboren. Den ersten Antrieb zum Wandern erhielt er gleich so manchen seiner Glaubensgenossen durch die Vorschrift seiner Religion, die jedem Rechtgläubigen wenigstens einmal im Leben die Wallfahrt nach Mekka zur Pflicht macht. Als Mekkapilger verließ er am 14. Juni 1325 seine Heimatstadt. Er sagt von sich selbst: ‚Ich war allein, ohne vertrauten Gefährten zur Gesellschaft, ohne Karawane, an der ich hätte teilnehmen können. Doch trieb mich ein festentschlossener Sinn und leidenschaftliches Verlangen, diese hehren Heiligtümer zu sehen, wohnte in meiner Brust. So beschloß ich denn, mich von meinen Lieben zu trennen — Männern wie Frauen — und verließ meine Heimat, wie der Vogel sein Nest verläßt. Vater und Mutter waren noch am Leben. Krank vor Schmerz, nahm ich's doch auf mich, von ihnen zu gehen. Ich war damals 22 Jahre alt.'

Nach der Durchquerung von Nordafrika kam er nach Alexandria, besuchte Kairo, ging dann nilaufwärts nach Syene und von dort ans Rote Meer, in der Absicht, sich nach Mekka zu begeben. Kriegerische Verwickelungen, die auf dieser See herrschten, vereitelten jedoch seinen Plan; er kehrte nach Kairo zurück. Dann besuchte er die Städte Syriens und Palästinas, von wo aus er sich nach den heiligen Orten begab. Von hier durchkreuzte er Nordarabien und kam nach Meschhed Ali und Basra. Nun unternahm er eine Reise nach Persien, die ihn wieder in das Euphratland zurückbrachte. Nach einem Abstecher nach Mosul und Diarbekr ging Ibn Batuta zum zweiten Male als Pilger nach Mekka, wo er sich zwei Jahre aufhielt, um dann aufs neue den Wanderstab zu ergreifen. Diesmal besuchte er Yemen, die Ostküste Afrikas bis Quiloa und auf der Rückreise die Nordostküste Arabiens. Von Hormuz unternahm er ein drittes Mal die Pilgerfahrt, kam wieder nach Ägypten und Syrien, von wo er sich diesmal nach Norden wandte, Kleinasien und die Krim bereiste und schließlich in das Kiptschak an den Hof des dortigen Sultans kam. Hierauf begleitete er eine von dessen Frauen, die eine griechische Prinzessin war, nach Konstantinopel, wohin sie zu einem Besuche der Ihrigen reiste. Nach kurzem Aufenthalte in der griechischen Hauptstadt, während dessen er eine Unterredung mit dem griechischen Kaiser hatte, kehrte er wieder in die Residenz des Sultans Mohammed Uzbek an der Wolga zurück. Von hier nahm er seinen Weg durch die Wüsten Innerasiens nach Charizm (Chowaresmien) und Transoxanien. In Buchara besuchte er den Hof des Dschingiskaniden Ala ed-Din Termaschirin. Nach mannigfachen Kreuz- und Querzügen in Chorasan und Afghanistan überschritt er die Grenze Indiens am 12. September 1333 n. Chr. — also im Alter von 29 Jahren, 8 Jahre nachdem er den heimatlichen Boden verlassen —, in der Absicht, den Hof des Sultans von Dihli zu besuchen und diesem seine Dienste anzubieten.

Zu Ibn Batutas Zeiten herrschte in der großen mohammedanischen Residenz des Nordens, in Dihli — oder wie die Engländer jetzt sagen, in Delhi — der zweite Fürst aus der Türkendynastie der Toglukiden: Mohammed Schah, der Sohn des Togluk, eine der wunderlichsten Mischungen guter und schlechter, schier unvereinbarer Eigenschaften, die wir je auf einem Throne Asiens vereint finden. Unser Reisender charakterisiert ihn etwa folgendermaßen: ‚Dieser König ist unter allen Menschen derjenige, der es am meisten liebt, Geschenke zu machen und — Blut zu vergießen. Bei seiner Tür findet man stets einen Armen, der reich beschenkt, oder einen Lebenden, der umgebracht wird. Die Anekdoten über seine Großmut und Tapferkeit, die Geschichten über seine Härte und Gewalttätigkeit gegen Verbrecher sind weltbekannt. Trotzdem ist er doch wieder der demütigste Mensch, der am meisten nach Recht und Billigkeit vorgeht. . . . Wir werden Geschichten über ihn erzählen, in denen Wunderdinge vorkommen, dergleichen man von seinen Vorgängern nicht gehört hat. Doch rufe ich Gott, seine Engel und seine Propheten zu Zeugen an, daß alles, was ich über seine außergewöhnliche Freigebigkeit berichte, unverbrüchliche Wahrheit ist. . . .' An anderer Stelle sagt er: ‚Trotz allem, was wir eben von seiner Demut, Gerechtigkeitsliebe, seiner Güte gegen die Armen und seiner außergewöhnlichen Großmut erzählt haben, ist er nur zu leicht geneigt, Blut zu vergießen: nur selten liegt an der Pforte seines Palastes nicht der Leichnam eines

Hingerichteten. . . . Er pflegte kleine wie große Vergehen in gleicher Weise zu bestrafen und respektierte niemanden: weder Gelehrten, noch Frommen, noch Adeligen. . . . Er hatte zur Gewohnheit, daß er sich jeden Tag alle Leute, die in den Kerkern lagen, in den Audienzraum kommen ließ — ausgenommen am Freitag, denn an diesem Tage wurden sie nicht dorthin geschleppt. Es war ein Tag der Erholung für sie; sie reinigten sich und ruhten sich aus. Gott bewahre uns vor Unglück!' *) Mohammed Schah war aber nicht bloß ein Mann von großer Impulsivität, der seinem Temperamente und seinen Launen jederzeit die Zügel schießen ließ, sondern auch das, was wir einen Doktrinär nennen: stets bereit, das Oberste zu unterst zu kehren, um seinen Ideen zum Durchbruche zu verhelfen. Da er aber bei ihrer Ausführung niemanden zu Rate zog, nahmen sie, so gut gemeint sie auch waren — und *das* muß man zugeben — meistens ein unglückliches Ende und untergruben seinen Untertanen die Existenzbedingungen oder gefährdeten den Staatshaushalt. So ein verfehlter Versuch war es, eine Kupferscheidemünze mit Zwangskurs einzuführen, da das Münzrecht nicht auf die königlichen Münzstätten beschränkt war und Kupferscheidemünzen in zahllosen Winkelmünzstätten entstanden. Schließlich kam der unausweichliche große Krach und man mußte sich dazu verstehen, die Kupfermünzen zum Nominalwerte einzulösen. Wie die königlichen Kassen diesem Ansturme standhielten, wird uns nicht erzählt, aber noch ein Jahrhundert später sah ein Reisender, wie die nun wertlosen Kupfermünzen berghoch in den Höfen der Festung Toglukabad aufgehäuft lagen. Einen eben so schlimmen Ausgang nahm der Versuch, die Residenz von Delhi im Norden nach Dauletabad, in die Richtung der neuen Eroberungen im Dekkan zu verlegen. Die zur Auswanderung gezwungene Bevölkerung ging größtenteils in den neuen Wohnsitzen zugrunde. Als Ibn Batuta nach Delhi kam, war die Stadt fast unbewohnt, obgleich Mohammed Schah zahlreiche Landleute aus der Umgebung dorthin verpflanzt hatte. Vergeblich waren auch die Bemühungen des Sultans, sich eine neue, nur von ihm abhängige, nicht bodenständige Bureaukratie zu schaffen. Der Gedanke an sich war nicht übel. Er scheiterte aber an der Unzuverlässigkeit und dem Mangel an Ehrlichkeit des Materials, das aus aller Herren Länder nur deshalb nach Indien geströmt war, um im Dienste des Kaisers möglichst schnell reich zu werden und seine ‚Vorliebe für die Fremden', von der man überall sprach, nach Kräften auszunützen. Man kann sich leicht vorstellen, daß das Land unter der Regierung Mohammeds wie in Fieberzuckungen lag, die sich dann in zahlreichen Aufständen Luft machten. Die größten Grausamkeiten bei ihrer Unterdrückung halfen nichts. Oft hatte der Kaiser einer Gegend kaum den Rücken gekehrt, als der Brand dort neuerdings ausbrach. Schließlich mußte er sich selbst hilflos fühlen. Der Geschichtsschreiber Barni, der fast gleichzeitig mit Ibn Batuta an dem Hofe zu Delhi lebte, erzählt uns, wie sich der Sultan einstens ihm gegenüber freimütig aussprach: ‚Mein Königtum ist krank', klagte er, ‚und keine Kur nützt. Der Doktor heilt das Kopfweh und Fieber folgt. Er vertreibt das Fieber und andere Krankheiten treten auf den Plan. So sind auch in meinem Königreiche Unruhen ausgebrochen. Ich unterdrücke sie an einem Platze, sie erscheinen an einem andern. Ich stille die Krankheit in einem Distrikt und ein anderer gerät in Aufruhr. Was haben frühere Könige über diese Dinge gesagt?' Daraufhin erwähnte der Mann der Geschichte, wie frühere Könige zugunsten ihrer Söhne abdankten oder wie sich ein Monarch von den Geschäften der Regierung zurückzog und diese weisen Ministern überließ. Der Sultan schien zunächst dieser Idee nachzugehen, sagte dann aber: ‚Ich kann nicht. Ich zürne meinen Untertanen und sie sind aufgebracht über mich. Sie kennen meine Gefühle und ich kenne ihre Erbärmlichkeit. Keine gute Behandlung nützt etwas. Mein Heilmittel für die Rebellen ist das Schwert. Je mehr das Volk widerstrebt, desto mehr züchtige ich es.'

Ibn Batuta, am Hofe des Sultans als Fremder wohl aufgenommen und mit einem der höchsten Ämter betraut, — er war Oberrichter der Residenz Delhi — stand zunächst in hoher Gunst bei seinem Fürsten. Er machte an seiner Seite mehrere Feldzüge gegen innere Feinde mit und erwarb sich in den furchtbaren Jahren der Teuerung, die damals ganz Indien heimsuchte, große Verdienste um die Linderung der Not in der zumeist getroffenen Residenzstadt. Da er gewohnt war, auf großem Fuße zu leben, und mit seinem Gehalte, der, wie er selbst erzählt, jährlich 12.000 Silberdinare, also etwa 40.000 Kronen, betrug, absolut nicht auskam, richtete er mehrere Male mit Bettelgedichten ausgeschmückte Bittgesuche an den Sultan, der ihn dann reichlich beschenkte, ihm aber auch erbauliche Koransprüche auf den Weg mitgab: ‚Esset und trinket, aber nicht im Übermaße!'

*) Aus der deutschen Übersetzung: S. 109 und 148.

— ‚Diejenigen, die in ihren Ausgaben weder unmäßig noch knauserig sind, sind die wahren Diener Gottes: es gibt eine rechte Mitte' usw. Schließlich machte sich jedoch Ibn Batuta durch einen unvorsichtigen Besuch bei einem politisch Verdächtigen selbst verdächtig und erhielt vom Sultan eine Wache von vier Mameluken. Das war gewöhnlich der Anfang vom Ende. Ibn Batuta erfaßte eine furchtbare Angst; er glaubte, seine letzte Stunde habe geschlagen. Da gab ihm Gott, der Erhabene selbst, in dieser entscheidenden Stunde den Vers des Korans ein, der mit den Worten anfängt: ‚Gott genügt uns.' Er sagte ihn an jenem Tage 33.000 mal her, fastete durch fünf Tage ununterbrochen und las an jedem dieser Tage den Koran vom Anfang bis zum Ende vollständig durch. Das tat er dann noch einmal durch vier Tage. Inzwischen schien der Sultan eingesehen zu haben, daß sein Mißtrauen unbegründet sei, und ließ ihn los, was Ibn Batuta natürlich seiner Gebetsübung zuschreibt. Die Furcht, die er während seiner Internierung ausgestanden hatte, bewirkte, daß er, obwohl an den Hof zurückgerufen, dennoch beschloß, sich zu einem Einsiedler zu begeben und als frommer Büßer zu leben. Aber der Sultan wußte ihn bei seiner schwachen Seite zu packen und ernannte ihn zum Mitgliede einer Gesandtschaft, die gerade nach China abgehen sollte. Diesem Antrage vermochte Ibn Batuta nicht zu widerstehen. Seine alte Reiselust flammte von neuem empor. Er verließ Delhi am 22. Juli des Jahres 1342, nachdem er acht Jahre an dem Hofe Mohammeds geweilt hatte.

Aber nicht lange dauerte der ungestörte Zug der Gesandtschaft. In Kowil, dem heutigen Aligarh, hielt sie der Gouverneur der Stadt auf. Er lag im schweren Kampfe mit den unabhängigen indischen Bergstämmen, die südlich der Dschumna und am Tschambal in den rauhen, steinigen, fast unzugänglichen Hochländern lebten und in Verbindung mit aufrührerischen Untertanen des Sultans das flache Land beunruhigten. Er bedurfte der 1000 Reiter der Eskorte dringend, um sich ihrer erwehren zu können. Auch Ibn Batuta und die anderen Mitglieder der Gesandtschaft beteiligten sich am Kampfe. Auf einem Streifzuge wurde unser Held von seinen Begleitern getrennt und von den Indern gefangen genommen. Nachdem er eine bange Nacht zugebracht hatte, in der er jeden Moment befürchten mußte, abgeschlachtet zu werden, entkam er mit Hilfe eines ihm wohlgesinnten Inders. Wie er nun, ohne zu wissen, wo er sich befand, durch das Dschungel irrte, nahe dem Verschmachten war und schließlich wie durch ein Wunder gerettet und den Seinen zurückgegeben wurde — diese Erzählung ist durch ihre lebhafte, anspruchslose Art eine der besten Teile seines Buches und eine der liebenswürdigsten Stellen der arabischen Literatur überhaupt.

Nach mannigfachen Kreuz- und Querzügen gelangte die Gesandtschaft bei Cambay ans Meer, schiffte sich auf Küstenfahrzeugen ein und erreichte, von Hafen zu Hafen an der Küste Indiens entlang fahrend, die Stadt Kalikut. Hier sollte die eigentliche Meerfahrt durch den Indischen Ozean nach China ihren Anfang nehmen. Die Gesandtschaft verließ die Küstenfahrer und übersiedelte auf die großen chinesischen Meerdschunken, welche damals bis nach Indien kamen. Es ist deutlich aus Ibn Batutas Beschreibung zu entnehmen, welchen Eindruck diese gewaltigen Schiffe auf ihn machten, die Stockwerk auf Stockwerk getürmt trugen, 800—1000 Mann Besatzung führten und deren Kapitän mit dem Pomp eines großen Generals einherzog. Die Dschunken hatten Begleitschiffe, die sie bei Windstille schleppten, und gewaltige Ruder, an denen 8—20 Mann arbeiteten. Aber die Seereise sollte ein schlimmes Ende nehmen, noch ehe sie recht begonnen. Es war schon spät im Jahre, der Südwest-Monsun hatte bereits mit voller Kraft eingesetzt und zerschellte die Schiffe, die noch auf der Reede von Kalikut lagen, darunter auch die Dschunken, auf denen sich die Gesandtschaft befand. Ibn Batuta war auf dem Lande zurückgeblieben, um das Freitagsgebet in der Moschee zu verrichten. Das rettete ihn, während alle seine Kameraden den Tod fanden. Nur *ein* Schiff, das nicht ans Ufer getrieben worden war, entfloh dieser gefährlichen Reede und entführte die Habseligkeiten Ibn Batutas, die das Meer nicht verschlungen hatte. Dieser stand nun ohne Geld, ohne jegliche Hilfsmittel überhaupt da und getraute sich doch nicht, nach Delhi zurückzukehren, weil er Vorwürfe seitens des Sultans und wahrscheinlich noch Schlimmeres fürchtete. So blieb er zunächst in Südindien und besuchte die Inselgruppe der Malediven, wo er zwei Jahre als Richter wirkte. Schließlich verließ er die Inseln und kam, durch widrige Winde verschlagen, nach Ceylon, wo ihm die Unterstützung eines dortigen Sultans ermöglichte, den Adamspik zu besuchen. Auf dem Wege durch das Unterland nach Kandy hatte er die Angriffe des „fliegenden Blutegels" zu ertragen, jener unangenehmen und gefährlichen Art, die sich von den Bäumen herab auf den ahnungs-

losen Wanderer fallen läßt, oder sich von den Gräsern aus ihrer Beute entgegenschnellt und durch die die Engländer auf ihrem Zuge nach Kandy im Jahre 1819 zahlreiche Leute verloren. Schließlich erreichte er den Adamspik und seinen Gipfel, jene uralte Wallfahrtstätte, in deren Verehrung sich drei Religionen teilen. Auf dem Gipfel des Berges befindet sich der „heilige Fuß", eine Vertiefung im Felsen, von der die Buddhisten behaupten, daß hier Buddhas Fuß zum letzten Male die Erde berührte, während nach der brahmanischen Legende hier der Gott Siva vor der Himmelsfahrt seine Spur hinterließ. Die Mohammedaner jedoch erzählen, daß auf dem Gipfel der Stammvater des Menschengeschlechtes seine Schuld, auf einem Fuße stehend, abbüßte, so daß sich dieser tief in den harten Fels eingrub. Der Weg zur Pikpyramide führt längs der jähen, nackten, senkrecht aufsteigenden Felswände; an ihnen sind mächtige eiserne Ketten angebracht, an denen man sich beim Aufwärtsklimmen festhalten muß. Hochstetter und Frauenfeld, welche als Mitglieder der österreichischen Novara-Expedition den Berg besuchten, und Häckel kennen sie. Ibn Batuta erzählt, daß es ihrer zehn seien und daß die letzte Kette die ‚Kette des Glaubensbekenntnisses' heiße, weil der Pilger, der zu ihr gelangt ist und in die Tiefe schaut, vom Schwindel erfaßt wird, so daß er aus Furcht, zu fallen, das Glaubensbekenntnis hersagt: ‚Es ist kein Gott außer Gott und Mohammed ist sein Prophet.'

Auf dem Abstiege vom Adamspik besuchte er Galle, die südlichste Stadt Ceylons, und kehrte dann, durch die Lagunen der Westküste fahrend, nach Norden zurück. An der Küste von Malabar erlitt er neuerdings Schiffbruch, rettete sich jedoch auf einem Boote an das Land und fand bei dem dortigen mohammedanischen Herrscher, der übrigens sein Schwager war, gastliche Aufnahme. Nach dem Tode des Sultans, der an der Pest starb, verließ Ibn Batuta, der auch einen leichteren Krankheitsanfall durchmachen mußte, das Land und reiste wieder an die Westküste Indiens zurück. Hier wurde er einmal von Seeräubern vollständig ausgeplündert. Nach einem neuerlichen Abstecher nach den Malediven schiffte er sich auf einem Fahrzeuge ein, das nach Bengalen ging, von wo er nach mehrwöchentlichem Aufenthalte nach Osten weiterfuhr, die Inselwelt besuchte und schließlich in Zaitun (dem heutigen Tsüan-tschu-fu) in China landete. Er kam bis Peking, wo damals die Mongolendynastie der Yuen herrschte, die Nachfolger Kubilai-Kans, die China unterworfen hatten. Schon damals scheint nach den Berichten Ibn Batutas die Dynastie nicht mehr auf sicheren Füßen gestanden zu sein, denn überall herrschten Unruhen, die Ibn Batuta bewogen, das Land zu verlassen und die Heimreise anzutreten. Nach langer Seefahrt landete er in Zafar an der Ostküste Arabiens im April des Jahres 1347 n. Chr. Von hier durchreiste er Persien, Mesopotamien, Syrien und Palästina, wo er die furchtbare Pest des Jahres 1348 mitmachte. Von Ägypten ging er zum vierten Male als Pilger nach Mekka. Der Küste Nordafrikas entlang fahrend, begab er sich nun in seine Heimat zurück. Auf dem Wege besuchte er noch Sardinien und kam anfangs November 1349 n. Chr. in Fes in Marokko an, nachdem er $24^1/_2$ Jahre der Heimat ferngewesen. Doch nicht lange litt es den Ruhelosen am Hofe des Merinidenfürsten Abu Inan, wo er wohl gelitten war. Von dem Wunsche beseelt, an dem Kampfe gegen die Ungläubigen teilzunehmen, begab er sich nach Spanien und bereiste das Königreich Granada. Am 18. Februar 1352 n. Chr. trat er seine letzte große Fahrt an, deren Bericht einer der besten Teile seines Buches bildet, die Reise nach Nigritien. Auf dem Wege, den fast fünf Jahrhunderte später René Caillée ging, kam er nach Timbuktu, besuchte das Königreich Melli der Mandingoneger, die Oasen Agadez und Tawat und kehrte Ende Dezember 1353 n. Chr. nach Marokko zurück. Hier diktierte er im Auftrage des Merinidenfürsten Abu Inan seine Reiseerlebnisse dem Abu Abdallah Mohammed Ibn Mohammed, gewöhnlich Ibn Dschuzai genannt, der sie in Form brachte, verkürzte, teilweise auch mit eigenen Anmerkungen versah. Ibn Dschuzai, der in Granada im Jahre 1321 das Licht der Welt erblickt hatte, ein Schöngeist und bekannter Kalligraph, stand damals als Sekretär im Dienste des Sultans Abu Inan. Er unterzog sich seiner Aufgabe mit solchem Eifer, daß sie schon nach drei Monaten, im Februar des Jahres 1356, beendet war. Sein Autogramm ist noch zum Teil erhalten. Es befindet sich gegenwärtig in der Pariser Nationalbibliothek. Er überlebte seine Arbeit nicht lange, denn er starb noch im gleichen Jahre. Ibn Batuta aber unternahm keine größeren Reisen mehr, sondern blieb in Marokko, wo er im Jahre 1377 oder 1378 im Alter von 73 Jahren aus dem Leben schied.

Die erste genauere Kunde über unseren Reisenden kam nach Europa durch U. J. Seetzen, der im Jahre 1808 im Oriente ein Manuskript erwarb, das sich gegenwärtig in Gotha befindet und einen Auszug aus Ibn Batutas Reisen dar-

stellt. Durch die Eroberung Algeriens und die Einnahme von Constantine gelangten mehrere, im ganzen fünf Handschriften in die Pariser National- (damals Königliche) Bibliothek, von denen allerdings nur zwei vollständig sind. Zahlreiche gelehrte Franzosen beschäftigten sich nunmehr mit Ibn Batuta und gaben Teile seiner Reisen und Übersetzungen heraus, bis schließlich Defrémery und Sanguinetti in den Jahren 1853—1858 den ganzen arabischen Text samt Übersetzung in französischer Sprache erscheinen ließen. Diese für die damalige Zeit prachtvolle Ausgabe wurde auf Kosten der Société Asiatique in Paris gedruckt. Bei den Engländern hat sich insbesondere der verdienstvolle H. Yule in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts mit Ibn Batuta beschäftigt. Eine deutsche Übersetzung existierte bislang nicht.

Marco Polo, Ibn Batuta, Oderich von Portenau und Nicolo de Conti sind die vier großen Reisenden des Mittelalters, welche der abendländischen Welt, der christlichen wie der mohammedanischen, von den Wundern Indiens und des fernen Ostens Nachricht gebracht haben. Wenn unter ihnen Marco Polo durch den weiten Gesichtskreis, den er seiner Unbefangenheit und seiner Stellung verdankt, den ersten Platz einnimmt, so gebührt unserem Reisenden zweifelsohne der zweite Rang. Ibn Batuta überragt zwar Marco Polo noch an Umfang und Dauer seiner Reisen, doch war es ihm versagt, sich zu der geistigen Höhe dieses Mannes aufzuschwingen. Auch läßt er uns keinen Augenblick vergessen, daß er ein rechtgläubiger Muslim ist, der alles aus dem Gesichtswinkel seiner islamischen Glaubenssätze betrachtet. Dafür repräsentiert er anderseits einen Typus, den wir als ein Produkt der neuesten Zeit zu betrachten gewohnt sind, den Reisenden um des Reisens willen. Denn für gewöhnlich wagten nur diejenigen Fahrten in fremde Länder, deren Beruf es mit sich brachte: Missionäre oder Kaufleute. Auch in der mohammedanischen Welt, wo durch die religiösen Vorschriften, die jeden Rechtgläubigen wenigstens einmal im Leben zur Fahrt nach Mekka verpflichten, durch die große Freizügigkeit der Lehrer und Studenten an den Hochschulen, durch die internationale Geltung der arabischen Sprache, ganz abgesehen vom Handel, ein lebhafterer Verkehr pulsierte, war der Reisende, der aus Lust zum Reisen, um sich zu unterrichten oder aus Neugierde fremde Länder befuhr, selten. Ein solcher aber war Ibn Batuta. Für die Erweiterung der geographischen Kenntnisse seiner Zeit ist er dagegen wohl nur im Kreise seiner Landsleute von Bedeutung gewesen, wenn man überhaupt seinen Berichten Glauben geschenkt und sie zu verwerten gewußt hat — ein Schicksal, das er übrigens in gewissem Sinne mit Marco Polo teilt. Haben wir so auch keinen Wegweiser in der Erforschung der Erdoberfläche vor uns, so bergen seine Berichte dafür in anderer Beziehung reiche Schätze. Sie sind nicht bloß eine äußerst wertvolle Quelle der historischen Geographie und der Geschichte seiner Zeit, sondern geradezu eine Kulturgeschichte der orientalischen Völker des 14. Jahrhunderts, da Ibn Batuta so ziemlich alle Äußerungen des Lebens in den Kreis seiner Betrachtungen zieht, auch diejenigen, welche die Historiker gewöhnlich als nebensächlich ansehen oder als allgemein bekannt vernachlässigen. So erfahren wir das Zeremoniell fremder Höfe, Trachten, Landessitten, Verarbeitung der Produkte, Speiseordnungen und -rezepte. Nicht weniger als das Tatsachenmaterial interessiert uns der Kommentar, den er zu dem Gesehenen gibt und der das Buch nicht bloß zu einem Dokument des Erlebten, sondern auch zu einem solchen islamischer Anschauung macht, so daß sein Buch auch gegenwärtig noch aktuell und für jedermann fast unentbehrlich ist, der einen tieferen Einblick in die Gedankenwelt des Islams gewinn will.*)

*) Aus der Einleitung zur neuen deutschen Übersetzung, Seite 13 und 14.

EIN ARABISCHER WELTREISENDER ZUR BLÜTEZEIT DES ISLAMS.

Von Hugo Freysinger.

In der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts, als Ibn Batuta[1]), der weitgereiste marokkanische Mekkapilger, seine ausgedehnten Wanderungen unternahm, war der Islam und mit ihm die islamische Kultur zur höchsten Blüte gelangt. Die Lehre des Propheten hatte damals ihren Siegeslauf nach den fernsten Ländern vollendet. Nur in Spanien war die Macht der Araber ins Wanken geraten und auf den Südrand der Halbinsel beschränkt. Auch das Bagdader Kalifat hatte zu dieser Zeit seine Herrlichkeit bereits eingebüßt. Der Mongole Hulagu Khan, ein Enkel Dschingis Khans, hatte im Jahre 1258 Bagdad erstürmt, die Stadt arg verwüstet und den Abbasiden El Mustasim Billah, den damaligen Inhaber des Kalifats, getötet. Die »Beherrscher der Gläubigen« führten nunmehr als Scheinkalifen eine wenig rühmliche, wenn auch einträgliche Existenz, bis ihnen anläßlich der Eroberung Ägyptens durch die Türken das Kalifat endgültig abgesprochen wurde und an die osmanischen Sultane überging.

Mit diesem Niedergang des Kalifats war aber in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts keineswegs auch ein Rückschritt des Islams verbunden. Im Gegenteil gelangten erst um diese Zeit die Eroberungszüge des Mohammedanismus bis an die Küsten der fernsten Weltmeere. Im Westen Afrikas war der Islam bereits bis Timbuktu am Niger vorgedrungen. Die um 1100 von den Tuaregs gegründete Stadt wurde im Jahre 1326 von den Mandingo, einem wahrscheinlich von hamitischen Elementen stark durchsetzten Negerstamm, erobert. Diese hatten sich schon etwa im XII. Jahrhundert zum Islam bekehrt und traten eifrig für seine Verbreitung ein. Auch von dem östlichen Teil der Mittelmeerküste Afrikas war die Lehre Mohammeds stellenweise tief ins Innere des Erdteiles vorgedrungen und hatte unter anderem auch die Oasen der Libyschen Wüste ergriffen. Nachdem die Osmanen bereits in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts bis an den Hellespont vorgedrungen waren und Brussa zu ihrer Hauptstadt gemacht hatten, besetzten sie 1356 Gallipoli auf der europäischen Seite des Hellespont, und im Jahre 1361 schlug Sultan Murad I. seine Residenz in dem eben eroberten Adrianopel auf.

An der unteren Wolga in Sarai (östlich vom heutigen Zaritzyn) herrschten damals die von Ibn Batuta besuchten Chane von der goldenen Horde (Usbeken), deren Reich sich vom Kaukasus bis an die mittlere Wolga und deren Nebenfluß Kama erstreckte. Nach Osten reichte das Usbekensultanat bis zur innerasiatischen Dsungarei und dem südlichen Sibirien; die Südgrenzen dieses damals mächtigen Reiches bildeten in Asien das Kaspische Meer, der Aralsee und der Jaxartes (Syr Darja). Dieses weite Gebiet, auch Kiptschak genannt, war zum großen Teil von rechtgläubigen Moslems bewohnt, wie es Iran schon seit Jahrhunderten war. Ebenso hatte in den meisten Gebieten Indiens der Mohammedanismus bereits große, von Ibn Batuta genau dargestellte Fortschritte gemacht, und die mächtigen Sultane von Delhi traten als fanatische Vorkämpfer des Islams gegen die »Heiden« auf. Sogar die Bewohner der Malediven, dieser Inselgruppe im Südwesten der Südspitze Indiens, bekannten sich ausschließlich zur Lehre Mohammeds, wie Ibn Batuta selbst ausführlich berichtet. In den Hafenstädten Bengalens und Hinterindiens bestanden in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts überall bedeutende mohammedanische Ansiedlungen. Der Kaufmannsstand und die sozial einflußreiche Intelligenz in den großen Städten dieser Gebiete rekrutierte sich aus Mohammedanern, vorwiegend Arabern und Persern. Die Insel Sumatra stand damals unter der Herrschaft moslemischer Sultane, während Java noch größtenteils von Heiden bewohnt war. Allerdings traf Ibn Batuta auch in den javanischen Hafenstädten kleine Kolonien von Moslems an. In China endlich fand er in jeder bedeutenderen Stadt eine große mohammedanische Kolonie, die ein eigenes Quartier innehatte, Moscheen sowie fromme Stiftungen besaß und einen eigenen Religionsvorsteher (Imam), Richter (Kadi) und Scheich-El-Islam hatte. An den letztgenannten Vorsteher in geistlichen Dingen wurde gegen Urteile der Kadi appelliert. Ibn Batuta versichert, daß in China die Moslems in großem Ansehen und in Achtung stünden wie noch heute.

Derart war die Lage des Islams, als Ibn Batuta, aus Tanger gebürtig, im Jahre 1325 seine Vaterstadt verließ, um die Wallfahrt nach Mekka anzutreten. Der damals 22jährige Jüngling begab sich auf dem Landwege nach Alexandrien. Von dort reiste er nilaufwärts nach Syene, in der Absicht, von dieser Stadt (am ersten Nilkatarakt) über das Rote Meer nach Mekka zu wandern. Wegen kriegerischer Störungen, die damals auf dem Roten Meere infolge der augenblicklichen politischen Verhältnisse zu verzeichnen waren, begab er sich aber nach Unterägypten zurück, bereiste Syrien und Palästina, zog von dort nach Mekka, durchquerte Arabien und gelangte nach Basra; von dort reiste er nach Persien, suchte verschiedene mesopotamische Plätze auf und begab sich sodann ein zweites Mal auf die Wallfahrt. In Mekka verweilte er diesmal zwei Jahre.

Nach dieser Zeit überließ sich Ibn Batuta abermals seinem Wandertriebe. Er durchzog die südarabische Landschaft Jemen und die Ostküste Afrikas bis Quiloa (an der Südküste des heutigen Deutsch-Ostafrika), begab sich dann an die Südostküste Arabiens und unternahm von dort ein drittes Mal die Wallfahrt nach Mekka. Sodann ging es über Ägypten, Syrien, Anatolien und die Krim nach dem bereits erwähnten Sarai (im Südosten des heutigen europäischen Rußlands), wo er sich einige Zeit am Hofe Usbeks, des Chans von der goldenen Horde (nach ihm erhielt die Horde den Namen Usbeken), aufhielt. Als Reisebegleiter einer griechischen Prinzessin kam er von Sarai nach Konstantinopel. Nach einem kurzen Aufenthalt in dieser Stadt kehrte er nach Sarai zurück, wanderte von dort nach Transoxanien und gelangte, nachdem er zuvor zahlreiche Streifzüge durch Khorasan und Afghanistan unternommen hatte, nach Indien.

In diesem Wunderlande hielt er sich acht Jahre am Hofe des Sultans Mohammed Schah zu Delhi auf. Er bereiste die meisten Gebiete Vorderindiens, bekleidete auf den Malediven längere Zeit das Amt eines mohammedanischen Richters, bestieg den Adamspik auf Ceylon, und zwar nicht in touristischer Absicht, sondern als Wallfahrer zu den nach der Legende dort erhaltenen »Fußspuren Adams« und reiste schließlich auf dem Seewege über Bengalen, Hinterindien, Sumatra und Java nach China, dessen Boden er das erste Mal in Tsüantschoufu (Hafenplatz südlich von Kanton, von Ibn Batuta Zaitun genannt) betrat. Von dort gelangte er über Kanton und Hangtschoufu (etwas südwestlich von Shanghai) bis nach Peking, von wo er nach Tsüantschoufu zurückkehrte. In diesem Hafen bestieg er eine Dschunke und reiste zur See nach Zafar im Gebiet des heutigen Sultanats Oman. Von Zafar lenkte er seine Schritte nach Persien, kehrte dann nach Mesopotamien zurück und wandte sich schließlich über Syrien und Mesopotamien nach Ägypten, von wo er ein viertes Mal die Pilgerfahrt nach Mekka unternahm.

Ibn Batuta wählte für seine Heimreise, die er endlich antrat, den Seeweg durch das Mittelländische Meer über Sardinien. Gegen Ende des Jahres 1349 kam er nach Marokko zurück, nachdem er 24½ Jahre in der Fremde zugebracht hatte. Aber schon nach kurzem Aufenthalte in Fez reiste er als fanatisch ergebener Moslem nach

[1]) Als deutsche Übersetzung des arabischen Originals ist in Hamburg (Gutenberg-Verlag, 1911) erschienen: »Die Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China, übersetzt und erläutert von Dr. Hans Mzik, im Band V der »Bibliothek denkwürdiger Reisen«.

Spanien, um dort am Seligkeit bringenden Kampfe gegen die Ungläubigen teilnehmen zu können. Er durchwanderte das Königreich Granada zu Beginn des Jahres 1352 und unternahm dann seine letzte größere Reise in das Nigergebiet, nach Timbuktu. Durch das Gebiet der Mandingoneger und über die Oasen Agades (Süden der mittleren Sahara) und Tuat (Südwesten des heutigen Algerien) kehrte er nach Marokko zurück, wo er Ende 1353 eintraf. Nunmehr diktierte er seine Reiseerlebnisse im Auftrage des Sultans von Fez dessen Sekretär. Den Rest seines Lebens verbrachte Ibn Batuta in der Heimat, wo er im Jahre 1377 starb.

* * *

Ibn Batuta hat also fast das ganze Gebiet durchreist, über das sich damals der Islam erstreckte. Diese ungeheure Ländermasse reichte von den atlantischen Häfen Marokkos bis zu den chinesischen Plätzen am Stillen Ozean und erstreckte sich von Kasan, am Zusammenflusse der Wolga und Kama, bis nach Timbuktu am Nigerflusse. Bei seinen ungefähr 28 Jahre andauernden Reisen durch dieses riesige Gebiet blieb Ibn Batuta in ständiger Berührung mit Angehörigen des islamischen Kulturkreises. Überall fand er Glaubensgenossen und gastfreundliche Aufnahme. Für den Moslem bestand damals wie heute fast kein Unterschied in der Nationalität. Er empfing den fremden Glaubensgenossen gastlich in seinem Hause und nahm sich seiner gemäß den Koranvorschriften brüderlich-liebevoll an. Der Koran fordert aber auch, daß man den »Käfir«, den Ungläubigen, bekehre und ihn töte, wenn die Bekehrung nicht möglich wäre. So könnte derselbe Moslem, der den gläubigen armen Wanderer gleich einem Bruder mit Wohltaten überhäuft, seinen leiblichen Bruder töten, falls dieser ein Ungläubiger ist.

Zum großen Teile beruhte hierauf die gewaltige Kraft, womit sich der Islam rasch und unaufhaltsam über Asien, Afrika und Europa verbreitete. Was sich den sengenden Horden nicht anschloß, wurde vernichtet. So gab es überall, wohin die mohammedanischen Eroberer-scharen vordrangen, nur Anhänger und kaum Gegner. Daher blickten die so gewaltsam Bekehrten in gleich scheuer Ehrfurcht zum Islam empor, mit der sie sich mit unterwürfigen Gebärden ihren Despoten zu Füßen warfen. Es war weniger Verehrung als Furcht, die dem Islam zu solchem Prestige verhalf.

Daher verband eine Art Waffenbrüderschaft alle Mohammedaner ohne Unterschied der Nation, und der Moslem betrachtete jeden seiner Glaubensgenossen gewissermaßen als Landsmann. So bemerkt Ibn Batuta bei Beschreibung seiner Reise durch China über die dort ansässigen mohammedanischen Kaufleute: »Da diese Kaufleute im Heidenlande wohnen, freuen sie sich ungemein, wenn ein Moslem zu ihnen kommt, und sagen: ‚Dieser kommt aus dem Lande des Islams.' Sie geben ihm das gesetzliche Almosen von ihrem Gute, so daß der Ankömmling reich wird wie einer von ihnen.«

Konnte schon jeder Moslem auf eine gastliche Aufnahme bei seinen Glaubensgenossen rechnen, so erfreuten sich die Araber einer ganz hervorragenden Beliebtheit. Das besondere Ansehen des arabischen Stammes als der Volksgenossen Mohammeds bildete einen Passepartout durch alle großen Ländermassen, in denen Anhänger des Propheten lebten. So berichtet Ibn Batuta von Mohammed Schah, dem damaligen Sultan von Delhi (1324 bis 1351), daß dieser Herrscher seinen Hofstaat und alle einflußreichen öffentlichen Ämter mit Vorliebe Fremden anvertraute. Unter diesen bevorzugte er die Araber. Die Vorliebe des Sultans für die Araber wurde aber von ihnen nach alter Gewohnheit gründlich ausgebeutet, und Ibn Batuta machte davon keine Ausnahme.

Die internationale Stellung, welche die Landsleute Mohammeds damals einnahmen, brachte es auch mit sich, daß die arabische Sprache zu jener Zeit in den großen Handelsgebieten des Südens und Ostens eine ähnliche Rolle spielte, wie heute etwa Englisch oder Französisch. Ibn Batuta verstand außer seiner Muttersprache nur ein wenig Persisch und Turkisch, war aber nicht genötigt, sich irgend eine fremde Sprache gründlich anzueignen, obwohl ihn seine ausgedehnten Reisen, die fast drei Jahrzehnte seines Lebens ausfüllten, über drei Erdteile hinwegführten. Wo immer er hinkam, konnte er sich mit Hilfe des Arabischen verständlich machen. Denn jeder gebildete Moslem hatte einige Kenntnisse dieser Sprache, da er doch den Koran verstand und den Gläubigen untersagt war, dieses Buch in einer Übersetzung zu lesen. Auf diese Weise wußten die Araber sich selbst Ansehen und ihrer Nation ein politisches Übergewicht über die anderen Völker des Islams zu sichern. Derart liefern die Reisen des Ibn Batuta und die Kenntnisnahme der näheren Umstände, unter denen er diese großen Wanderungen ausführte, einen wertvollen Beitrag zur Erfassung der riesigen Ausdehnung und inneren Beschaffenheit der damaligen islamischen Kultur.

Bemerkenswert ist die feine Beobachtungsgabe des marokkanischen Weltreisenden. So manches Detail, worüber Ibn Batuta eine ausführliche Schilderung bringt, haben andere, die vor ihm oder später dieselben Gebiete bereist haben, teils übersehen, teils nicht für bemerkenswert gehalten. Freilich sieht Ibn Batuta bei aller Objektivität seiner Darstellungen die Gegenstände unter der verfärbenden Brille des Mohammedaners, was nicht selten ein interessantes Streiflicht auf die Denkungsweise und Anschauung des damaligen Moslem wirft.

So liefert Ibn Batuta zahlreiches Material zum Studium der Handelsgeschichte. Er unterläßt es nicht, die Naturprodukte und Industrieerzeugnisse derjenigen Länder aufzuzählen und zu beschreiben, die er bereist hat, so beispielsweise die Früchte und Getreidearten, das Zuckerrohr Indiens, die Gewürznelke, Aloe, den Kampfer Javas und Sumatras, die Porzellanindustrie, das Papiergeld, die Braunkohle, die dem Mohammedaner besonders auffällige Mal- und Zeichenkunst Chinas etc. Die wichtigsten Artikel der Einfuhr und Ausfuhr finden Erwähnung. Ebenso berichtet er gelegentlich über die Warengattungen, Bezugs- und Bestimmungsländer, die für die weitreichende Tätigkeit des Kaufmannsstandes der von ihm bereisten asiatischen Gebiete besonders in Betracht kommen, macht Mitteilungen über Verkehrsverhältnisse, Schiffahrt und Postwesen, so namentlich über die nach altpersischem und altrömischem Muster eingerichtete Staatspost des Sultans von Delhi, der sogenannten Berid etc. Auch das damalige Zollwesen findet hie und da Berücksichtigung. Es scheint sich im allgemeinen auf städtische Zölle (Oktrois) sowie Hafen- und Straßengebühren zu beschränken; dagegen ist von Grenzzöllen größerer Zollgebiete wohl kaum die Rede, was den unserem Mittelalter ähnlichen Verhältnissen des islamischen Orients und wohl auch Chinas entspricht. Ebenso werden Mitteilungen über das ungemein verschiedenartige und zerfahrene Maß-, Gewichts und Geldwesen des damaligen Orients gebracht.

Man ersieht aus seinen gelegentlichen Ausführungen über Verwaltung und Beamtentätigkeit, daß die letztere an Weitläufigkeit und Schwerfälligkeit mit den berüchtigsten Bureaukratien neuerer Zeit wetteifern konnte. Obenan steht in dieser Beziehung natürlich China. Aber auch in anderen asiatischen Staaten gab es recht sonderbare Ämter. So bestand im Reiche des Sultans von Delhi ein sogenannter »Warner«, ein vornehmer Mann, der Leute, die Miene machten, sich den Befehlen des Sultans zu widersetzen, auf dessen Gewalttätigkeit warnend aufmerksam zu machen hatte. Besann sich der Gewarnte nicht eines Besseren, so wurde er unbarmherzig gefoltert und getötet.

Recht charakteristisch für orientalische Verhältnisse war auch die Einrichtung des »Diwân elmustakhradsch«, wörtlich »Bureau für Aussaugung«. Dies ist ein eigenes

Departement mit zahlreichen Beamten zur wirksamen Bekämpfung der Unehrlichkeit der indischen Statthalter. Diese sehr selbständigen Machthaber hatten das Steuerwesen und die gesamte Geldgebarung ihrer Provinz in Händen, ließen nur einen kleinen Teil der empfangenen Gelder an die Staatskasse gelangen und behielten den viel größeren Rest. Die derart dem Sultan verloren gegangenen Summen wieder einzutreiben, war die Aufgabe des Diwân elmustâkhradsch. Seine Beamten schätzten die Einnahmen der verschiedenen Provinzen und verzeichneten die Summen, welche die einzelnen Statthalter abtieferten. Fiel nun ein solcher beim Sultan in Ungnade und verlor sein Amt, so stellte man den Unterschied zwischen den berechneten und den tatsächlich abgelieferten Einnahmen fest und erpreßte die Rückstände von dem unehrlichen Statthalter durch die Folter. Eine ähnliche Einrichtung bestand in Persien bis auf die jüngsten Tage und wird von Graf Gobineau in seinen »Nouvelles Asiatiques« humorvoll geschildert.

Während die Sultane jener Zeit häufig ein schlimmes Willkürregiment führten und ihrer nächsten Umgebung nicht selten mit ärgster Roheit begegneten, machte sich bisweilen auch viel Rücksichtnahme auf Arme und Notleidende geltend. So existierten in allen Städten fromme Stiftungen und Hospize, in denen die Armen gespeist wurden. Auf den großen Verkehrsstraßen gab es Häuser, die dem müden Wanderer ein sicheres Obdach boten. So berichtet uns Ibn Batuta gelegentlich seiner Reise durch Malabar (an der indischen Südwestküste): »Malabar erstreckt sich auf die Entfernung von zwei Monaten Reisezeit längs der Meeresküste von Sindâpur bis Kaulem. Die Straße führt durchaus im Schatten der Bäume. Alle halben Meilen (d. h. höchstens 4 *km*) steht ein Holzhaus, auf dessen Pritschen die Reisenden, Ungläubige wie Moslems, Platz nehmen. Bei jedem dieser Häuser befindet sich ein Brunnen, dem man das Trinkwasser entnimmt und mit dessen Bewachung ein Ungläubiger betraut ist.«

Ibn Batutas Darstellungen sind auch viele interessante Einzelheiten über Charakter, Sitten und Gebräuche der einzelnen Völker zu entnehmen, mit denen er in Berührung kam. Über indische Witwenverbrennung, das ungemein verwickelte und gegen Verletzungen mit Strenge geschützte Zeremoniell an den orientalischen Höfen, über prunkvolle Hoftafeln und Audienzen bei den Sultanen u. s. w. weiß Ibn Batuta eingehend zu berichten. Man erfährt, welche Speisen der Herrscher zu sich zu nehmen pflegte und welche Reihenfolge dabei beobachtet wurde. Es wird genau beschrieben, wie sich die Bewohner der Malediven kleideten und welcher Art die Häuser waren, die sie bewohnten. Er schildert allerlei seltsame, nur dem Soziologen oder Folkloristen unserer Tage ihrem Ursprunge nach verständliche indische, malediviche und javanische Hochzeitsgebräuche, bespricht die grausam blutigen und ausschweifenden Begräbniszeremonien der Mongolen und anderer Heidenvölker sowie die Verschiedenheiten in der Feier der großen mohammedanischen Feste in den einzelnen mohammedanischen Ländern. Sogar der tiefe Abscheu, den er vor den verhaßten Ungläubigen und Heiden empfand, hält ihn nicht davon ab, deren Sitten und Lebensgewohnheiten aufmerksam zu beobachten und naturgetreu wiederzugeben.

Die zahlreichen Angaben, welche er über wichtige geschichtliche Ereignisse teils aus eigener Anschauung, teils nach den Erzählungen von Augenzeugen macht, bilden eine willkommene Bestätigung und Ergänzung zu den Chroniken, die über jene Zeit berichten. So ist seine Geschichte der Herrscher von Delhi bis auf Mohammed Schah und über diesen Herrscher selbst nicht ohne Wert. Delhi, diese neuerdings durch die Verlegung des indischen Regierungssitzes in den Vordergrund der Aufmerksamkeit gerückte Stadt, bildet den Schauplatz weitläufiger Erzählungen des Ibn Batuta; er weilte acht Jahre am Hofe des damaligen afghanischen Sultans von Delhi und bekleidete während dieser Zeit daselbst das Amt eines Richters. All dies macht Ibn Batutas Reisebeschreibungen zu einem hoch zu schätzenden Quellenwerk für die Geschichte, die Sitten und Gebräuche des mittelalterlichen Islams und Orients.

Kleine Mitteilungen und Anzeigen.

Hans von Mžik's Übersetzung von Ibn Baṭṭūṭa[1]).

Der Reisebericht des Marokkaners Ibn Baṭṭūṭa[2]) gehört zu den Produkten der geographischen Literatur der Araber, die dauernd auf ein Interesse weiterer Kreise werden rechnen können. Seit der arabische Text 1853—1858 von DEFRÉMERY und SANGUINETTI nebst französischer Übersetzung herausgegeben wurde, ist auf dem Gebiet der mittelalterlichen Geschichte und Geographie viel geleistet worden. Eine neue Bearbeitung des Werkes bedarf darum keiner Rechtfertigung.

HANS V. MŽIK, der in dem vorliegenden Band des Marokkaners Reisen in Indien und China behandelt, hat die Arbeiten seiner Vorgänger sorgfältig verwertet. Er gibt in seinem Kommentar den gegenwärtigen Stand der historisch-geographischen Forschung, wie er vor allem durch das Verdienst YULE's erreicht wurde. Die topographischen Angaben Ibn Baṭṭūṭa's über Vorderindien haben naturgemäß seit langem die englischen Gelehrten beschäftigt. Für die Geschichte der Zeit des Muḥammed b. Toghluq (725—752 = 1324—1351) dürfte Ibn Baṭṭūṭa stets eine Hauptquelle bleiben. Auf diesen Gebieten hat v. MŽIK die Arbeiten seiner Vorgänger auch selbständig weiterzuführen versucht. Hier sind wohl auch endgültige Resultate erzielt. Und dasselbe gilt von dem trefflichen Bericht über die Malediven.

Nicht so glücklich steht es bis jetzt mit dem Verständnis der Abschnitte über Hinterindien und den Archipel. Zwar sind von holländischer und französischer Seite die Nachrichten der Araber über diese Länder zum Gegenstand der Untersuchung gemacht worden (VAN DER LITH, DE GOEJE, G. FERRAND; für Ibn Baṭṭūṭa vgl. auch SNOUCK HURGRONJE, *Arabië en Oost-Indië*), aber sie sind zu spärlich und zu nebelhaft, als daß hier so rasch den vagen Vermutungen ein Ende gesetzt werden könnte. Hier erhebt sich auch die Frage nach Ibn Baṭṭūṭa's Glaubwürdigkeit; und nicht besser steht es in betreff Chinas. Gewiß hat sich Ibn Baṭṭūṭa auch Übertreibungen, Mißverständnisse und Ungenauigkeiten zuschulden kommen lassen und tischt uns gelegentlich Seemannsfabeln vor, wie sie sich auch sonst finden. Aber die Grenze zwischen Wahrheit und Unwahrheit ist keine feste Linie. Die Heiligenwunder, die Ibn Baṭṭūṭa uns erzählt, sind wirklich persönliche Erlebnisse (vgl. S. 258 f., 387 ff., 426). — Vom Standpunkt des Kultur- und Religionshistorikers aus wird man diese Geschichten, nebenbei bemerkt, nicht so wegwerfend behandeln wollen, wie v. MŽIK es S. 15 tut. — Wer diese Wunder erlebte, der kann aber

[1]) *Die Reise des Arabers Ibn Baṭūṭa durch Indien und China* (14. *Jahrhundert*). Bearbeitet von Dr. HANS VON MŽIK. Mit 2 Karten. («Bibliothek denkwürdiger Reisen», herausgegeben von Dr. ERNST SCHULTZE, V.) Hamburg, Gutenberg-Verlag, 1911. 490 S. M. 9,—.

[2]) Das ist die vom *Lisān* angegebene richtige Schreibweise des Namens an Stelle der eingebürgerten, aber falschen Form Ibn Baṭūṭa.

z. B. auch den Vogel Ruch (s. S. 447) gesehen haben. So hat v. Mžik, glaube ich, sicher recht, wenn er über die Glaubwürdigkeit des Ibn Baṭṭūṭa wieder günstiger urteilt, als das vor allem Yule getan hatte.

Was der marokkanische Abenteurer über China sagt, hat neues Interesse bekommen im Lichte der jüngsten Forschungen von Marshall Broomhall und besonders der »Mission d'Ollone«. Gerade bei diesem Kapitel ist Ibn Baṭṭūṭa's Zuverlässigkeit besonders stark in Zweifel gezogen worden, und auch v. Mžik hält diese Frage noch nicht für spruchreif. Mir scheinen jedenfalls, wenn auch die historischen Data verdächtig sind, die topographischen Nachrichten alle Beachtung zu verdienen. Die Kernfrage ist die der Hydrographie von China. Da die Anmerkungen v. Mžik's nicht völlig deutlich und übersichtlich sind, sei es hier gestattet, das Bild, das uns Ibn Baṭṭūṭa entwirft, in den Hauptzügen zusammenzufassen.

Der große Fluß *Āb-i-Ḫajāt* entspringt nach ihm in den Bergen unweit Chān-bāliq (Peking), durchquert ganz China, um dann bei Ṣīn al-Ṣīn (Canton) zu münden (Text IV, 254 f.; v. Mžik, S. 414). Bei der Schilderung von Ṣīn-i-Kalān oder Ṣīn al-Ṣīn drückt sich Ibn Baṭṭūṭa folgendermaßen aus: »Hier ergießt sich der Fluß *Āb-i-Ḥayāt* ins Meer, den man den Zusammenfluß der beiden Meere nennt« (Text IV, 272; v. Mžik, S. 424). Es kann kein Zweifel sein, daß der *Āb-i-Ḫajāt* in seinem nördlichen Teil der große sog. Kaiser-Kanal ist. Rašīd al-Dīn (s. Yule, *Cathay*, S. 258 f.) bemerkt in seiner Darstellung der Anlegung dieses Kanals ausdrücklich, daß man auf ihm in einer vierzigtägigen Fahrt (die 40 Tage zwischen Chānbāliq und Chansā auch nach Ibn Faḍlallāh, s. Quatremère, *Histoire des Mongols par Raschid-eldin*, S. LXXXIX, Anm.; Ibn Baṭṭūṭa braucht 64 Tage) »Khingsaï and Zaitūn« erreichen konnte. *Khingsaï* ist Ibn Baṭṭūṭa's *Chansā*, das heutige Hang-tschou-fu, und das ist ja wirklich auf dem Wasserweg zu erreichen. Ibn Baṭṭūṭa scheint nun als eigentliche Fortsetzung des nördlichen Kanals vom Zusammentreffen mit dem Jang-tsze an diesen Strom und dann den Kan-Kiang angesehen zu haben, den er wohl als mit dem Pei-kiang verbunden dachte. So kommt er dazu, den großen Strom, das »Lebenswasser«, bei Canton münden zu lassen. Da er die südliche Strecke nicht selbst bereiste, ist ein Irrtum nicht schwer verständlich. Aber auch Zaitūn ist nach seiner Darstellung einerseits mit Ṣīn al-Ṣīn (Canton), andererseits mit al-Chansā durch einen Binnenwasserweg verbunden und diese Wege will er selbst auf dem Fluß zurückgelegt haben. Das scheint sehr verdächtig. Jedoch auch bei Rašīd al-Dīn kommt, wie wir eben gesehen haben, die Vorstellung vor, daß Zaitūn an das große Kanalsystem angeschlossen sei; und wenigstens Ramusio's Text des Marco Polo charakterisiert den Fluß von Zaitūn als einen Arm des Wasserlaufs, der bei Kinsay (Chansā) fließt (s. Yule, *Marco Polo* 3, S. 242, Anm. 5). Die Binnenwasserverbindung von Zaitūn mit al-Chansā scheint demnach wirklich gut bezeugt zu sein. Wie sich diese Tatsache mit der doch kaum mehr zu bezweifelnden Identifikation des ersteren mit Tsüan-tschou-fu (s. auch Martin Hartmann in der *Enzyklopädie des Islām*, I, 878 b u. 880 b) vereinigen läßt, ist ein noch ungelöstes Rätsel.

Sicherheit ist in diesen Problemen kaum zu erreichen, so lange wir nicht neues Material erhalten. Weiterführen dürfte uns wohl der Text von Ibn Faḍlallāh al-'Omarī's *Masālik al-Abṣār*, der uns nun hoffentlich recht bald in einem ägyptischen Druck zugänglich gemacht wird. Auch jetzt schon hätte v. Mžik mit Vorteil die Auszüge aus dem Werk dieses Zeitgenossen des Ibn Baṭṭūṭa benützen können, die Quatremère in den *Notices et Extraits* XIII mitgeteilt hat; man vergleiche nur seine Angaben über die indische Post (S. 208 ff.) mit Ibn Baṭṭūṭa's Mitteilungen (v. Mžik, S. 25) und die Schilderung der indischen Nutzpflanzen (*Not. et Extr.*, XIII, 173 ff.; v. Mžik, S. 47 ff.). Auch Ibn Faḍlallāh kennt (S. 185) den Namen des indischen *Ḳāḍī al-Ḳuḍāt* Kamāl al-Dīn,

der den Titel führt *Ṣadr al-Djihān* (vgl. v. Mžik, S. 58 usw.); auch er erzählt die Geschichte von Burhān al-Dīn al-Ṣāghardjī, den Muḥammed b. Toghluq an seinen Hof ziehen wollte, der aber dann nach China ging (*Not. et Extr.* XIII, 196; v. Mžik, S. 129 u. 388 f.).

Die Bearbeitung Ibn Baṭṭūṭa's durch H. v. Mžik ist für ein weiteres Publikum bestimmt. Dementsprechend geben die reichen topographischen und kulturhistorischen Anmerkungen meist nur positiv des Bearbeiters Ansicht wieder, ohne Berufung auf die Vorarbeiten und Auseinandersetzung mit anderen Meinungen. Als Zusammenfassung des gegenwärtigen Standes unserer Kenntnis sind diese auch für die wissenschaftliche Arbeit von gewissem Wert, wenn für diesen Zweck auch detailliertere Begründungen seiner Aufstellungen nützlich wären.

Was die Übersetzung selbst betrifft, so kann sie im einzelnen leider nicht durchweg als glücklich bezeichnet werden. H. v. Mžik ist der naheliegenden Gefahr nicht überall entgangen, nur ganz ungefähr den Sinn des oft schwer übersetzbaren, aber präzisen arabischen Wortlauts wiederzugeben, was natürlich auch dem Stil der Übersetzung schadet. Die Bearbeitung ist nach dem arabischen Text angefertigt, aber die französische Wiedergabe von Defrémery und Sanguinetti hat sehr stark auf den deutschen Wortlaut eingewirkt, wofür unten Beispiele gegeben werden. Leider aber hat der Rezensent auch von Anfang an den Eindruck bekommen, den Margoliouth im *Journ. R. As. Soc.* 1913, S. 216 in den Worten ausdrückt: In general, where the German renderings differ from the French, the latter are to be preferred.

Die Terminologie der spezifisch islamischen religiös-juristischen Kultursphäre scheint dem Bearbeiter etwas fremd zu sein. Wenn man die Ehrenprädikate der verschiedenen homines religiosi wörtlich ins Deutsche übersetzt, so entsteht wirklich ein falscher Eindruck. Am ehesten entsprechen ihnen noch Wendungen wie »Hochwürden« u. ä., ich glaube, vielfach ist es das Beste, sie einfach wegzulassen. Auf keinen Fall kann man z. B. in dem Ausdruck الشيخ العابد الزاهد das زاهد mit »keusch« wiedergeben. Wenn von einem Scheich gesagt ist, daß er sei من كبار الصالحين (Text III, 116, 9), so heißt das nicht: »er war ein hervorragend rechtschaffener Mann« (v. Mžik, S. 41, 9), sondern eher: er war ein großer Heiliger. S. 280, 20 ist من الصالحين (Text IV, 57, 7) gar übersetzt mit »ein wackerer Mann«. Es schiene mir immer noch besser القطب الصالح (Text III, 136, 2 f.) mit »heiliger Pol« wiederzugeben, als mit »frommes Schulobethaupt« (v. Mžik, S. 53, 18).

Wenn es von einem Asketen heißt يقوم الليل (Text III, 159, 4; IV 217, 3), so denkt man dabei nicht daran, daß der betreffende die Nacht stehend zubrachte (v. Mžik, S. 67, 30; 386, 9 f.), sondern daß er bei Nacht gottesdienstliche Übungen verrichtete. تهجد (Text III, 447, 10) ist Terminus technicus für die gesetzlich empfehlenswerte nächtliche Ṣalāt (v. Mžik, S. 244, 29: »schlief, so lange Gott wollte«); hier wäre ein Hinweis auf ein gangbares Handbuch wie Juynboll, *Handbuch des islāmischen Gesetzes*, S. 90, nützlich gewesen. Ebenso wäre zu الجنابة (Text IV, 51, 10; v. Mžik, S. 277, 5) besser auf Juynboll S. 73 f. verwiesen. Es ist doch gar zu unbestimmt, wenn man جمعة (IV, 258, 3) mit »Gebet« überträgt (S. 417, 1) an Stelle von »Freitagsgottesdienst«. وليا اوراد من ذكر الله (III, 337, 10) heißt gewiß nicht »sie rief Gott stundenlang an« (S. 178, 20 f.), sondern eher: »sie gebrauchte bestimmte *Dhikr*-Formeln«.

Im folgenden sei noch eine Reihe von Einzelbemerkungen gegeben, die zum Teil das oben Gesagte erläutern mögen:

Zu S. 24, 3 (III, 93, 9): Schon Margoliouth hat auf die Unrichtigkeit der Über-

setzung von وهو يفيض في اوان الحر »und (der Indus) mündet in der heißen Zone« statt des richtigen »il déborde dans la saison des chaleurs« der französischen Übersetzer aufmerksam gemacht; die Übertragung ist um so auffallender, als v. Mžik gleich nachher فيض richtig mit »Überschwemmung« und an anderer Stelle (S. 95, 7) اوان الحر (Text III, 198, 3) mit »heiße Zeit« wiedergibt.

Zu S. 31, 10 f. (III, 103, 8 f.) السقنقور وهي دويبة شبيهة بام جبين التي يسميها المغاربة حنيشة الجنة — Defrémery und Sanguinetti und nach ihnen Haig geben das ام جبين mit »Chamäleon« wieder, v. Mžik liest ام جنيب »Hornviper«. Sollte nicht eher an den in Spanien bezeugten Namen einer Eidechsenart ام حبيش zu denken sein (s. Dozy, s. v.)? Die Übertragung von حنيشة الجنة mit »kleine Gartenschlange« ist sicher nicht geschickt, passender Haig: »small garden-lizard«.

Zu S. 36, 2 (III, 109, 1) — فولاه مدينة لاهري واعمليا من بلاد السند — v. Mžik merkwürdigerweise: »und dieser hatte ihn zum Gouverneur der Stadt Lâhari in der Provinz Sind gemacht und ihn mit der Verwaltung ihrer Einkünfte betraut«[1]) an Stelle der richtigen französischen Übersetzung: »celui-ci le nomma gouverneur de la ville de Lâhory et de ses dépendances[1]) dans le Sind«.

Zu S. 57, 20 (III, 142, 4 f.): Zu »Kusâi« (كساي) — »Das ist in ihrer Sprache der Name Gottes«, notiert v. Mžik: »Die französischen Übersetzer machen dazu die Bemerkung: Krichna (Kṛshṇa), doch dürfte dies wohl kaum richtig sein«. Einfaches Nachschlagen eines Hindostani-Wörterbuchs hätte weiter geführt. Platts z. B. sagt s. v. كسائي: »the master or possessor of cows or of herds«; an epithet of the Deity.

Zu S. 58, 4 (III, 143, 3) — اكثرها عمارة — v. Mžik »die zu den Städten zählt, welche die meisten Stiftungshäuser haben«; richtiger Defrémery: »les plus peuplées«.

Zu S. 67, 11 f. (III, 157 f.): كانه منسوب الى نيل مصر heißt nicht »der nach dem Nil in Ägypten benannt ist«, sondern, wie Defrémery sagt: »on dirait que ce surnom lui vient du nom du Nil«.

Zu S. 71, 1 (III, 161, 10): Der محراب ist keine »Kanzel«, sondern die Gebetsnische.

Zu S. 73, 15 (III, 165, 4) — اعتى في ذلك — »Dann aber erlahmte er darin« (Defrémery: »il se lassa d'agir ainsi«) paßt absolut nicht in den Zusammenhang; es handelt sich um عتى IV in der Bedeutung »dépasser les limites«, »übertreiben« (vgl. Dozy, s. v.).

Zu S. 83, 32 (III, 181, 8) — فلا يزال يشكوها الى عمه — v. Mžik falsch: »die Gattin .... hörte nicht auf, sich bei seinem Oheim .... zu beklagen« statt des richtigen »et il ne cessait de s'en plaindre à son oncle« von Defrémery und Sanguinetti.

Zu S. 105 (III, 214): Für diese Methode der Ansammlung von Schätzen vgl. auch *Notices et Extraits*, XIII, 219 ff.

Zu S. 112, 27 (III, 222, 7): Warum v. Mžik das كبار الشرفاء »les principaux descendants de Mahomet« mit »Adelsrichter« wiedergibt, ist nicht deutlich.

[1]) Von mir gesperrt. H.

Zu S. 132, 34 (III, 261, 4) — فتجاوبه السلطان بالطف جواب وابرّه — Wenn v. Mžik sagt: »Der Sultan erwiderte ihm aufs gnädigste und stimmte ihm zu«, so liegt der Verdacht nahe, daß er ابرّه als verbum finitum (برّ IV) aufgefaßt hat statt als ابرّه (parallel zu بالطف). Defrémery sagt adäquater: »le sultan répliqua de la manière la plus agréable et la plus bienveillante«.

Zu S. 195, 8 (III, 363, 3): »Fürst der Gelehrten« ist hier Wiedergabe von ملك الحكماء, ebenso S. 200, 4 (III, 371, 10); demselben arabischen Wortlaut entspricht S. 279, 2 (IV, 54, 6) »Vorsteher der Ärzte«; es handelt sich um eine und dieselbe Persönlichkeit; ob dagegen der »Fürst der Gelehrten« ملك العلماء von S. 139, 33 (III, 276, 4) dieselbe Person ist, ist fraglich.

Zu S. 211 (III, 389) s. Margoliouth in *Journ. R. As. Soc.* 1913, S. 216 f.

Zu S. 248, 5 (IV, 2, 10) — مائة شقّة من ثياب الحرير المعروفة بالجزّ..... وهي التي يكون حرير احداها مصبوغا بخمسة الوان واربعة — v. Mžik: »dessen unvergleichliches Seidenmaterial in 4 oder 5 Farben gefärbt ist«: was ist hier doch aus dem حرير احداها geworden? ! Gibt den Schlüssel dazu etwa Defrémery: »dont la matière première est teinte de quatre ou cinq couleurs différentes«? Der Sinn ist natürlich: »wovon die Seide jedes einzelnen Stückes in 4 oder 5 Farben gefärbt ist«.

Zu S. 253 Anm. 7: lies »Vgl. 2. Kap., Anm. 12« (nicht: 2).

Zu S. 278, 9: hier fehlt das ويتنافسون في ذلك (etwa »um die Wette«) des Textes (IV, 53, 8).

Zu S. 382, 14 (IV, 210, 8): »das Pfund von Dihli«, dazu bemerkt v. Mžik in Anm. 17 »genauer das Mann«; im Text heißt es aber الرطل الدهلي.

Zu S. 383, 18 (IV, 212, 8): Der Text hat نهر الجون. So nennt Ibn Baṭṭūṭa sonst die Jumna bei Dihli; auch wenn er hier fälschlich an sie denken sollte, darf man in der Übersetzung doch nicht einfach diesen Namen dafür einsetzen.

Zu S. 396, 10 (IV, 231, 2) — على الصلح — v. Mžik: »um Frieden zu haben«; Defrémery »pour avoir la paix«; genauer wäre wohl »auf Grund des Vertragsverhältnisses«.

Zu S. 405, 2 f. (IV, 243, 8) — للسرقة — »für den Seeraub«, »pour la piraterie«, grammatisch ist das سرقة gewiß Plural von سارق und steht in Parallele zu dem folgenden من يستعصي.

Zu S. 421, 22 (IV, 267, 8): lies »9 Monaten« statt »7 Monaten«.

Zu S. 440, 18 (IV, 298, 5 f.) — ديوان الاشراف يقعد بها المشرف — v. Mžik: »*Dīwān el-Ašrāf* »Adelsbureau«, »wo der Adelsmarschall Sitzung hält«; richtiger Defrémery: »le bureau du contrôle, où siége le contrôleur«. Nach Dozy, I, 750 ist اشراف la place, la dignité de مشرف surintendant, spécialement du trésor, dans un sens plus restreint, receveur des droits d'entrée et de sortie des marchandises, inspecteur de la douane. S. 221, 26 (III, 407, 7) überträgt v. Mžik ديوان الاشراف richtiger mit »Finanzintendantur«.

Zu S. 441, Anm. 47: Biš-Bāligh ist nach den neuesten Untersuchungen nicht in Urumtschi zu suchen, sondern weiter östlich beim Dorfe Hu-pao-tse, etwa 10 km nördlich von Tsi-mu-sa; vgl. W. Barthold in der *Enzyklopädie des Islām*, I, 758 f.

Zu S. 448, 8 (IV, 307, 2) lies »mit der Tochter seines Bruders« statt »mit der Tochter seiner Schwester« (مع بنت اخيه).

Diese Beispiele — sie ließen sich bei genauer Durchnahme des Buches gewiß beliebig vermehren — genügen, um die Schwächen der Übersetzung zu zeigen. Es ist bedauerlich, daß man bei einem sonst so dankenswerten Unternehmen darauf aufmerksam machen muß. Glücklicherweise handelt es sich fast durchweg um Stellen, die den nicht orientalistisch geschulten Leser kaum berühren und den Gegenstand des Hauptinteresses nicht betreffen. So kann man dem schön ausgestatteten Buch trotz seiner Mängel auch im Interesse der Wissenschaft guten Erfolg wünschen.

R. Hartmann.

Baṭṭūṭa, nicht Baṭūṭa. — Die Aussprache *Ibn Baṭṭūṭa* statt der herkömmlichen *Ibn Baṭūṭa* fordert mit Recht R. Hartmann, *Islam* IV, S. 483, ohne jedoch ihre Richtigkeit ausreichend zu erhärten. Er beruft sich in einer Fußnote kurz auf den *LA* („Das ist die vom *Lisān* angegebene richtige Schreibweise des Namens . . . .“). Aber dieses Wörterbuch spricht nirgends von unserm Reisenden und war auch gar nicht dazu im Stande, weil sein Verfasser zwei Generationen vor Ibn Baṭṭūṭa lebte. Hartmann hat wohl den *TA* im Sinne gehabt, in dem man unt. بطط liest: والامام المؤرخ الرحّال شمس الدين أبو عبد الله محمّد . . . . . المعروف بابن بطوطة كسفودة صاحب الرحلة المشهورة. Aber auch diese Worte haben, so wie sie dastehen, keine Beweiskraft, denn das Arabische kennt weder ein سَفُّودة, noch ein سَفُودة. Indessen dürfte سفودة ein Druckfehler für سفورة, d. i. سَفُّورة, sein (s. die Wörterbücher). Jedenfalls entscheidet zu Gunsten von *Baṭṭūṭa* der Umstand, daß dieser Name noch heute im Maghreb gebräuchlich ist (Ibn Baṭṭūṭa war Marokkaner!); s. „*Bettouta* (f.) بطّوطة“ *Vocabulaire destiné à fixer la transcription en français des noms des indigènes établi en vertu de l'arrêté de M. le Gouverneur général de l'Algérie du 27 mars 1885* (Alger 1891), S. 50 b. بَطّوطة ist offenbar als Koseform von بَطّة zu denken (vgl. meine Ausführungen über karitatives فَعُول, فَعُولة diese Zeitschr. 58, S. 875 f. und 59, S. 456).

A. Fischer.

Ibn Batutas Reisen.

Von H. Planck.

Das Lesen alter Reisebeschreibungen, besonders aus dem Mittelalter, gewährt einen eigenen Reiz. In weit vollkommenerem Maße, als die rein historischen Quellen vermögen sie uns in den Geist der Zeiten zu versetzen, denn das zeitlich Ferne wird zur unmittelbaren Gegenwart. Wir verkehren mit Völkern und lernen Zustände kennen, welche längst der Vergangenheit verfallen sind; aber alles erscheint noch neu, alles ist noch voller Ansprüche und hofft auf die Zukunft. Diese ist den Menschen, deren Bekanntschaft wir machen, verschleiert, uns ist sie aber bekannt. Was damals Zukunft war, ist die letzte Vergangenheit eines halben Jahrtausend. Unser geschichtliches Wissen gleicht daher einem prophetischen Blick über Zeitentfernungen hinweg, welche für uns beschränkte Geschöpfe eine Unendlichkeit sind. Wir schauen gegenwärtigen Dingen über die Schulter weg und sehen sie beschäftigt ihrem Untergang zueilen, während ringsum das Gefühl herrscht, als würde die Welt sich niemals verändern.

Ibn Batuta, geboren zu Beginn des 14. Jahrhunderts in Tanger, Berberei, ist und bleibt nach Ritters Ausspruch der erste Landreisende, welchen ein Volk aufzuweisen hat. Als Moslem erzogen geht er zuerst nach Aegypten und dort bis an die Nilfälle hinauf. Dann besucht er die heiligen Orte in Syrien und Arabien. Wir begleiten ihn darauf weiter nach Per-

sien, nach Ormuzd, von wo er sich nach Zansibar, Ostafrika, einschifft, um von dort bis Quiloa vorzudringen. Dann kehrt er um, reist durch Kleinasien, durch die Länder des allmählich entstehenden osmanischen Reiches und erreicht die Krim, welche damals unter genuesischer Herrschaft in ihrer höchsten Blüte stand. Wir finden ihn hierauf in Südrußland am Hofe des Tataren-Khan im Kipschak, begleiten ihn nach Astrachan und nach der großen Tatarenstadt Sarai in Sibirien, welche so groß ist, daß er einen ganzen Tag braucht, um sie zu durchschreiten. Er verwundert sich sehr über Eis und Schnee in jener Gegend und schildert anschaulich eine Schlittenreise mit Hunden. Mit einer griechischen Prinzessin begibt er sich zuletzt in die Stadt der Ungläubigen, Konstantinopel. Das ist aber nur der erste Teil seiner Reisen, denn er geht noch viel weiter. Nach Buchara, Indien, den Malediven, Ceylon, Sumatra und China. Dort in den ostasiatischen Hafenplätzen findet er Glaubensgenossen, besonders Araber genug, auch einen Jugendfreund aus Tanger. In sein afrikanisches Heimatland zurückgekehrt geht er in Begleitung einer Gesandtschaft nach Spanien und dann mit Marokkanern bis nach Timbuktu, dem westafrikanischen Babylon, dessen Lage den europäischen Gelehrten vor 70 Jahren noch gar nicht bekannt war. Dort findet er den Bruder jenes Jugendfreundes aus Tanger in China, und ruft ganz verwundert aus: „Welche Entfernung trennt nicht diese Brüder!"

Man erstaunt, wie um jene Zeit so ausgedehnte Reisen ausgeführt werden konnten, welche doppelt so weit sind als die der Brüder Poli ein halbes Jahrhundert früher. Allerdings reiste der Moslem leichter als der Lateiner, da er überall Glaubensgenossen und deren Unterstützung fand.

Im Herbst 1333 erreichte der arabische Reisende von Turkestan her das Pendschab, welches eine Provinz des Reiches Delhi war. Kaiser war damals Mohammed, mit dem Beinamen Abul Modschahid, Sohn des Gheiaseddin Toghluk, Gründers der Dynastie. Unter ihm stand Delhi auf dem Gipfel seiner Macht. Da die Dynastie fremd im Lande war, so waren der Sicherheit wegen alle Hindu von Aemtern ausgeschlossen und alle Stellen, auch die militärischen, mit Ausländern besetzt. Es gehörte zur Politik des Sultans, fremde Reisende auszuzeichnen, und wenn sie ihm gefielen, in seinen Dienst zu ziehen. Diesem Zweck diente eine vorzüglich arbeitende Fremdenpolizei, welche auch Ibn Batutas Ankunft sogleich bei Hofe meldete. Nun durfte aber keiner, der vor den Kaiser berufen wurde, diesem ohne Geschenke nahen. Es gab daher Kaufleute in Delhi, welche unbemittelten Reisenden zu diesem Zweck Vorschüsse gewährten, da sie wohl wußten, daß der Kaiser diese Geschenke mit doppeltem Wert zu erwidern pflegte. Unser Reisender erzählt mit naiver Offenheit, daß er es selbst mit Erfolg so gemacht habe.

Geschichte des Sultans Gheiaseddin Bulbun von Delhi.

Ibn Batuta gibt in seinem Reisewerk eine Chronik der mohammedanischen Dynastien, welche auf dem Throne Delhis einander

folgten; sie hat auch historischen Wert, wenn er auch chronologische Angaben versäumt. Aus dieser Chronik nehmen wir die folgende Episode heraus, die Geschichte des Neunten der Ghuriden, Gheiased-din-Bulbun (1266—1286), welche ganz im Stile und Geschmack der morgenländischen Märchen erzählt wird.

Man sagt, daß ein Fakir aus Buchara diesen Bulbun erblickte, welcher von kleinem Wuchs war und ein häßliches, schäbiges Aussehen hatte. Er rief ihm zu: „Du kleiner Turk!", ein Ausdruck, welcher eine Beleidigung enthielt. Bulbun erwiderte: „Da bin ich, o Meister!" Dieses Wort gefiel dem Fakir. „Kaufe mir," sagte er, „von diesen Granatäpfeln," und er wies dabei auf einen Vorrat, welcher gerade auf dem Markt feilgeboten wurde. „Sogleich", erwiderte Bulbun und holte ein paar Heller, sein einziges Besitztum, aus der Tasche, mit welchen er einige Granatäpfel einhandelte. Als der Fakir sie nahm, sagte er zu ihm: „Ich schenke Dir dafür das Kaiserreich Indien." Bulbun küßte seine eigene Hand, wie es gebräuchlich war, zu danken, und antwortete: „Ich nehme es mit Zufriedenheit an." Dieses Wort aber blieb in seiner Seele haften.

Da geschah es einmal, daß der Sultan Schemseddin Altmish (oder Altemsch) einen Kaufmann nach Samarkand, Buchara und Termedh schickte, um Sklaven zu kaufen. Unter den hundert Häuptern, welche er einkaufte, befand sich auch Bulbun. Als der Kaufmann sie dem Sultan vorführte, gefielen ihm alle bis auf einen, nämlich Bulbun, wegen seines schon erwähnten kläglichen Aussehens. „Diesen da mag ich nicht!" rief er aus. Der Sklave sagte ihm: „O Herr der Welt! Um wessentwillen hast Du diese Dienstboten gekauft?" Der Kaiser erwiderte lachend: „Um meinetwegen habe ich sie gekauft." Bulbun sagte darauf: „Dann kaufe mich um Gotteswillen!" „Es sei," antwortete der Sultan und ließ ihn unter seine Sklaven einreihen.

Bulbun aber wurde verächtlich behandelt und als Wasserträger verwendet. Damals erklärten nun kundige Astrologen dem Sultan Schemseddin: „Einer Deiner Sklaven wird das Reich Deinem Sohne entreißen und sich der Herrschaft bemächtigen." Sie wiederholten diese Rede ohne Unterlaß; er aber aus Frömmigkeit und Gerechtigkeit gab nicht darauf Acht. Die Astrologen wußten es aber auch der Großprinzessin, der Mutter von des Sultans Kindern, zu hinterbringen, und diese erinnerte ihn nun ebenfalls daran. Dies machte Eindruck auf ihn; er ließ die Sterndeuter vor sich kommen und fragte sie: „Werdet Ihr, wenn ich Euch meine Sklaven vorführen lasse, denjenigen unter ihnen erkennen, welcher dazu bestimmt ist, das Reich meinem Sohn zu entreißen?" Sie antworteten: „Ja, wir haben ein Zeichen, an dem wir ihn erkennen werden." Der Sultan befahl nun seinen Sklaven, zu erscheinen, und setzte sich hin, um sie an sich vorbeiziehen zu lassen. Sie kamen, eine Abteilung nach der andern; die Astrologen beobachteten sie und sagten: „Wir sehen ihn immer noch nicht." So verging die Zeit bis über den Mittag; da sagten die Wasserträger,

welche noch nicht an die Reihe gekommen waren, zu einander: „Wir haben Hunger, legen wir etwas Geld zusammen und schicken wir einen von uns auf den Markt, um etwas Essen zu kaufen." Sie brachten also ein paar Drachmen zusammen und schickten Bulbun damit weg, denn er war der am meisten verachtete unter ihnen. Da er aber auf dem ersten Markt das nicht fand, was seine Kameraden begehrt hatten, so ging er auf einen anderen; dies hielt ihn länger auf, und er war daher noch nicht zurück, als die Wasserträger an die Reihe kamen, vor dem Sultan vorbeizumarschieren. Seine Kameraden nahmen daher seinen Schlauch und sein Wassergefäß, übergaben sie einem jungen Menschen und ließen von diesem den Bulbun vorstellen. Als nun der Name Bulbuns verlesen wurde, trat der junge Mann vor und ging an den Astrologen vorüber, so daß die Sklavenschau beendigt war, ohne daß man das Gesicht des Gesuchten erblickt hätte. Bulbun erschien erst, nachdem alles vorüber war, denn Gott wollte, daß sich sein Geschick erfülle. Die großen Eigenschaften des so unscheinbaren Sklaven kamen nun bald ans Tageslicht, und er wurde zum Obersten der Wasserträger ernannt; später trat er in das Heer über und stieg bis zum Emir. Sultan Nasireddin heiratete noch vor seiner Thronbesteigung die Tochter des Bulbun und erhob ihn zum Statthalter, nachdem er selbst auf den Thron gelangt war. Bulbun bekleidete dieses Amt zwanzig Jahre lang, dann erschlug er den Sultan und machte sich selbst zum Herrn des Reiches an seiner Statt.

Ibn Baṭṭūṭa's Journey to Bulghār : Is it a Fabrication ?

By STEPHEN JANICSEK

THE Moorish traveller Ibn Baṭṭūṭa occupies a peculiar place in medieval geography, not only because his journeys were so extensive, exceeding in length even those of Marco Polo, but because the record of them contains such a fantastic mixture of items of information, some valuable or precise, others worthless or vague in the extreme, regarding the different cities, provinces, and distinguished men that he had seen. Everyone who has traced out his journey step by step must agree that there are serious arguments against the trustworthiness of his statements regarding several of the cities which he claimed to have visited. On the other hand, it is exceedingly difficult to substantiate the suspicions thus aroused. He was a skilful narrator, and did not himself, as is well known, write down the record of his journeys; consequently the existence of one or two errors in his account of a city or a district does not prove anything against him, since it must be allowed that his memory occasionally played him false. Besides, Ibn Baṭṭūṭa was a typical son of the medieval East, a fact which explains certain systematic faults in his narrative. For example, he is very inconsequent; sometimes he speaks at length of a small village, and sometimes devotes no more than one or two words to a celebrated city. Sometimes, but not always, he gives an impression of sincerity, saying frankly that he was badly treated by so-and-so, or that he was told about such and such a city or country, but did not himself visit it. For this reason one is naturally inclined to accept his word when he says that he personally visited a place.

In spite of the difficulty of maintaining an objective attitude towards the trustworthiness of his claims, I propose in what

follows to show that his long journey to and from the city of Bulghār is a positive fabrication.

If we study the narrative of Ibn Baṭṭūṭa's globetrotting from start to finish we may observe that his system is as follows. In general he describes cities, villages, celebrated localities and countries in a few sentences, which are sometimes very expressive and ingenious. After this his custom is to mention the fruits and other products of these localities, and finally to say something about local customs and the history of celebrated persons of those places, about whom he relates one or two anecdotes. We find, of course, many exceptions to this general method. Sometimes he omits the description of a city and prefers to describe different buildings in it, and on other occasions he says nothing about a locality but relates instead a long history, or a *ḥikaya* referring to some famous shaykh or amīr of the district. In this latter exceptional case, it is important for us to observe that if a city, village, or country does not interest Ibn Baṭṭūṭa, he contents himself with mentioning its celebrated persons, or environs, or some special features, such as its waters, fruits, ruins, intact buildings, or culture, or incidents from its history, or local customs or ceremonies, or some *ḥikāyas* relating to it. There are only about twenty insignificant villages in his entire travels, of which he mentions nothing but the names. In most cases the reason for this was that Ibn Baṭṭūṭa only passed through these villages, or spent the night in them, on his way to some greater city, in consequence of which they did not interest him.

On applying these general principles, however, to the narrative of Ibn Baṭṭūṭa's journey to and from Bulghār, and to his account of this famous city, we find that it constitutes a striking and unique exception to his methods in dealing with all other cities and countries mentioned in the course of his wanderings. This narrative, as dictated by himself to Ibn Juzay, runs as follows [1] :—

[1] Ed. Defremery, ii, 398–9; ed. of Cairo, i, 217.

ذكر سفرى الى مدينة بلغار . وكنت سمعت بمدينة بلغار فاردت التوجه اليها لارى ما ذكر عنها من انتهاء قصر الليل بها وقصر النهار ايضا فى عكس ذلك الفصل وكان بينها وبين محلة السلطان مسيرة عشر فطلبت منه من يوصلنى اليها فبعث معى من اوصلنى اليها وردّنى اليه ووصلتها فى رمضان فلما صلينا المغرب افطرنا وأذّن بالعشاء اثناء افطارنا فصليناها وصلينا التراويح والشفع والوتر وطلع الفجر اثر ذلك وكذلك يقصر النهار بها فى فصل قصره واقمت بها ثلاثا—

This part of his journey is followed by an account of the Land of Darkness. It is important to note that he says expressly that he did not personally visit the Land of Darkness, but only heard about it at the city of Bulghār. The following excerpts from this precious description are of special interest to us [1] :—

. . . والدخول اليها من بلغار وبينهما مسيرة اربعين يوما . . . فان تلك المفازة فيها الجليد فلا يثبت قدم الآدمىّ ولا حافر الدابّة فيها والكلاب لها الاظفار فتثبت اقدامها فى الجليد . . . وعدت من مدينة بلغار مع الامير الذى بعثه السلطان فى صحبتى فوجدت محلة السلطان على الموضع المعروف ببش دغ وذلك فى الثامن والعشرين من رمضان وحضرت معه صلاة العيد وصادف يوم العيد يوم الجمعة—

I. It is well known that from Bish Dagh to Bulghār is a distance of about 1,300 km. Ibn Baṭṭūṭa says explicitly that the aim of his journey from Bish Dagh to Bulghār was to visit the latter city itself. From this one would expect to find in his book a detailed description of this famous city, which must still have been a considerable one at that time. Bulghār lay far out of his direct route, and we know very well that whenever he has occasion to make a special detour to visit some city, he either describes the city itself or else says something about its history, celebrated persons, ruins, waters,

[1] Ed. Defremery, ii, 399–400, 402; ed. of Cairo, i, 217–18.

fruits, etc. To this general rule the sole exceptional case in his whole record is the city of Bulghār, about which he gives no details whatsoever, and has nothing to say of its history or other features. This is a striking point which can by no means be neglected.

Only one insignificant fact is mentioned by Ibn Baṭṭūṭa in connexion with his sojourn in the city of Bulghār, namely the remarkable brevity or length of the days and nights during the winter and summer respectively, in addition to the fact that he prayed there. We must add that his prayers seem to be mentioned for the express purpose of proving the extreme shortness of the summer nights, as he had himself experienced them at Bulghār.

This phenomenon, as is well known, had already been described in an old account included by Muḥammad 'Aufī in his *Jawāmi' al-ḥikāyāt*,[1] the origin of which is connected by Markwart with the name of al-Jayhānī.[2] It is referred to also in the works of Mas'ūdī, Iṣṭakhrī, Ibn Ḥauqal, Muqaddasī, Idrīsī, Abū Ḥāmid al-Andalusī, Qazwīnī, Abu'l-Fidā, etc. In consequence of this we may assume with certainty that the alternation of long and short days and nights during the summer and winter at the city of Bulghār was widely known in all the lands of Islam in the Middle Ages.[3]

Now if a careful comparison is made between the text of Ibn Baṭṭūṭa's statements on this subject and those of Iṣṭakhrī, Ibn Ḥauqal, etc., it will be observed that there is an unquestionable similarity between their expressions. I suggest, therefore, that not only did Ibn Baṭṭūṭa not observe this phenomenon at Bulghār, but that he compiled this part of

[1] Brit. Mus. Or. 2676, fol. 70*a*; India Office, Nr. 600, fol. 514*a*.

[2] Joseph Markwart, *Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder aus dem* 10 *Jahrhundert*. (Ungarische Jahrbücher, Berlin und Leipzig, IV Band, p. 263.)

[3] "Die Redensart, durch welche unser Text [i.e. Muḥ. 'Aufī], Ibn Faḍlān und al-Mas'ūdī die kurzen Sommernächte von Bulghār veranschaulichen, ist offenbar ein stereotyper volkstümlicher Ausdruck." (Markwart, op. cit., p. 280.)

his text from one of the authors mentioned above. Had he really visited the city of Bulghār, the degree of latitude of which is only about 55°, he would have been forced to observe that the summer nights there are actually much longer than he describes them. It appears to me that, apart from other sources, Ibn Baṭṭūṭa knew the *Risāla* of Ibn Faḍlān, and the *Kitāb Masālik al-Mamālik* of Iṣṭakhrī or the *Kitāb al-Masālik wal-Mamālik* of Ibn Ḥauqal, and drew from these works, somewhat transforming it in the process, his account of the brevity of the summer nights at Bulghār. Ibn Faḍlān's statement is as follows [1]:—

و نحن ننتظر اذان العشاء فاذا بالاذان فخرجنا من القبّة وقد طلع الفجر فقلت للمؤذّن اىّ شىء أذّنت قال الفجر قلت فعشاء الاخيرة قال نصليها مع المغرب قلت فالليل قال كما ترى وقد كان أقصر من هذا—

Iṣṭakhrī's account is as follows [2]:—

وأخبرنى الخاطب بها انّ الليل عندهم لا يتهيأ ان يسيرفيه الانسان اكثر من فرسخ فى الصيف وفى الشتاء يقصر النهار ويطول الليل حتى يكون نهار الشتاء مثل ليالى للصيف—

Finally, Ibn Ḥauqal enlarged Iṣṭakhrī's account as follows [3]:—

وأخبرنى الخطيب بها انّ الليل عندهم فى وقت الصيف لا يتهيأ لانسان ان يسيرفيه فرسخين وشاهدت ما يدلّ على صحّة ذلك عند دخولى فى الشتاء اليهم انّ النهار كان بمقدار ما صلينا الاربع صلوات كل صلاة فى عقيب الاخرى مع ركعات بين الاذان والاقامة قليلة—

We have seen from the text of Ibn Baṭṭūṭa that he remained in Bulghār for three days.[4] I suggest that it is not plausible

[1] Yāqūt, ed. Wüstenfeld, i, 725.
[2] Ed. de Goeje, 1870, p. 225.
[3] Ed. de Goeje, 1872, p. 285.
[4] Markwart (op. cit., p. 287) calculates the date of his visit to Bulghār as 16–18 Ramaḍān, 732 = 11–13 June, 1332.

to make a long journey in wagons occupying 30 to 35 or more days (Ibn Baṭṭūṭa, as we have seen, makes it 10 days), then after a short rest of three days to travel again by "telega" for 30 to 35 days. Probably he was wrongly informed, or he thought that it was no more than a ten days' journey from Bish Dagh to Bulghār. A rest of three days for a double journey of ten days is quite sufficient, but not for a long journey of twice 30–35 days (which is the actual distance between Bish Dagh and Bulghār.) We know very well that Ibn Baṭṭūṭa, though a zealous globetrotter, was a man fond of comfort, and that, judging by what he reveals of his character and psychology in his works, he would have remained at Bulghār at least ten or fifteen days, had he actually gone there. We shall see, moreover, from the dates of his stay at al-Mājar, Bish Dagh, and Ḥājj Tarkhān (Astrakhan), that the limitation of his stay at Bulghār to three days is intentional, and cannot be attributed either to the defect of his memory or to an error on the part of the copyist.

Further, it is curious to note that he does not mention that the Volga (Etil) flows not far from the city of Bulghār. From the records of his travels it seems to be evident that he visited three cities close to or on the Volga—as-Sarā, Ḥājj Tarkhān, and Bulghār. (About the identification of the Ukak which he mentions there are some difficulties.) In the cases of as-Sarā [1] and Ḥājj Tarkhān [2] he states that they lie on the Volga, but in speaking of Bulghār he does not mention the river. This, too, is a fact which cannot be overlooked by anyone who knows how scrupulously and exactly Ibn Baṭṭūṭa mentions the names of rivers, of streams, and even of rivulets flowing by the places which he visited. We see, moreover, from the text that he visited the city of Ḥājj Tarkhān after his journey to Bulghār, in consequence of which he must have seen the Volga before his journey to the former city. Yet, when we study his account of the Volga, as a river which passes by

[1] Ed. Defremery, i, 70, and ii, 446 (Cairo ed., i, 22, 230).
[2] Ed. Defremery, ii, 411 (Cairo ed., i, 220).

Astrakhan, it appears that it was there that he saw it for the first time.[1] This seems to suggest that he was not conscious

وهى من احسن المدن عظيمة الاسواق مبنية على نهر اتل وهو من انهار الدنيا الكبار

of the fact that the Volga flowed near Bulghār, and therefore that he never saw the city.

II. There are other curious features to be observed in Ibn Baṭṭūṭa's account of his journey to and from Bulghār. Elsewhere on his travels, if he undertakes a journey to a place lying so far out of his predetermined route, he always mentions some localities lying between the starting-point and the place for which he is making, or he describes the physical features, rivers, mountains, forests, etc., or the races and tribes of the almost uninhabited territories lying between these two points, or else narrates some anecdotes referring to the journey. In this respect again the solitary exception is offered by his journey to the city of Bulghār, about which he says nothing at all. This point also cannot be neglected. Further, on his way from Bish Dagh to Bulghār, Ibn Baṭṭūṭa was bound to cross the Volga, which elsewhere he mentions among the ten greatest rivers in the world.[2] Now in the other sections of his text, when he crosses a river on such a long trip as that to and from Bulghār, and this river is one which he has included among the ten greatest rivers in the world, he invariably mentions the crossing. In most cases, indeed, if he crosses even a rivulet, he notes the fact. Here, too, we find the journey to Bulghār constituting an exceptional case, for he omits all mention of his crossing of the Volga.

Yet another point worth noticing in this part of his text is that Ibn Baṭṭūṭa does not mention the name of the amīr who, he says, was his companion on the journey to and from Bulghār. Elsewhere, however, he is always exceedingly careful to give the name of his companion, or that of a caravan, or of a tribe, on such a long uninterrupted excursion.

[1] See ii, 411 (Cairo ed., i, 220):
[2] Ed. Defremery, i, 79 (Cairo ed., i, 22).

Moreover, Ibn Baṭṭūṭa puts the distance between Bish Dagh and Bulghār at a ten days' journey, a mistake so glaring that it arrests attention. If we study all the distances given in his text, we find that on the whole they are fairly accurate, allowing for the fact that he was a true son of the Orient and lived six hundred years ago. Where he is mistaken about distances, he errs generally on the side of overstatement rather than understatement. It may be noted that in this very case of Dasht-i Qipchaq he always gives the distances correctly (e.g. those between Qiram and Azāq,[1] between Bish Dagh and al-Mājar,[2] between Ḥājj Tarkhān and as-Sarā,[3] etc.). From the time taken on these journeys we know that Ibn Baṭṭūṭa travelled 30–40 km. a day on Dasht-i Qipchaq. Consequently, if he had actually gone to the city of Bulghār, we must allow for his journey from Bish Dagh not, as he says, 10 days, but at least 30–40 days. On this calculation the total time occupied by the journey from Bish Dagh to Bulghār and back, including the three days spent in Bulghār itself, must have been 60–70 days, instead of the 23 days which he explicitly allows for it. Such a striking error in time cannot be found elsewhere in all the distances which he records.

Nor can it be argued that the source of this error is that Ibn Baṭṭūṭa forgot the real distance between Bish Dagh and Bulghār, or that it is the fault of the copyist. If we examine the text cited above, we see that Ibn Baṭṭūṭa was fully convinced that his journey to and from Bulghār took no more than 23 days, and he seemed to be quite unconscious of the fact that it required two months at the very least. This is clear from the following dates which he gives. He arrived at the camp at Bish Dagh on 1st Ramaḍān (ii, 380), and thereafter set out for Bulghār; he mentions that his stay at Bulghār also occurred in Ramaḍān; he was back at Bish Dagh on the 28th of the same month, and still there on 1st Shawwāl, while

[1] ii, 367–8 (i, 209).
[2] ii, 379 (i, 212).
[3] ii, 446 (i, 230).

on 10th Shawwāl he started for Constantinople from Astrakhan (ii, 412).

III. Finally, when we examine the excerpts cited above from Ibn Baṭṭūṭa's text referring to the Land of Darkness we shall find in them some items of interest to us. He says, as we have seen, that he did not himself visit the Land of Darkness, but only heard about it at the city of Bulghār. In regard to this Markwart has already observed: "Der zweite Abschnitt [i.e. the article on the land of Yūra excerpted by Muḥammad 'Aufī for his *Jawāmi' al-ḥikāyāt*] enthält Nachrichten über das Land Yūra (Jugra), die grosze Übereinstimmung zeigen mit der Erzählung des Ibn Baṭṭūṭa (1332 n. Chr.) über das Land der Dunkelheit [1] . . . Angesichts der Armut der zeitgenössischen Berichte sind drei Punkte in der Erzählung Ibn Baṭṭūṭas höchst auffällig:

1. die Naturwahrheit seiner Schilderung,

2. demgegenüber seine Miszverständnisse—er glaubt, dasz das Land Jugra auch im Sommer mit Schnee und Eis bedeckt sei und die Reisen dahin auch im Sommer stattfinden, und vermengt es mit dem Lande der Finsternis—und die Unvereinbarkeit seines Berichtes mit denen der Zeitgenossen,

3. andrerseits seine weitgehende Übereinstimmung mit unserem Texte.

Daraus erhellt, dasz er seine lebendige Schilderung nicht etwa vom Hörensagen hat, sondern einer älteren *schriftlichen* Quelle verdankt, sowie, dasz Ibn Baṭṭūṭa und 'Aufī fast mit Notwendigkeit auf eine gemeinsame Quelle zurückweisen." [2]

It is clear, as Markwart has observed, from the text of Ibn Baṭṭūṭa, that he really thought that from Bulghār to the Land of Darkness the ground was covered with snow and ice during both winter and summer. Yet he claims to have visited Bulghār in late spring or early summer, and we must add that if he had actually been at the city of Bulghār he was bound to have

[1] Op. cit., p. 262.
[2] Ibid., p. 302.

seen for himself or to have heard there that the ground in the environs of Bulghār was not covered with snow and ice during the summer.

* * * *

In conclusion, it may be asked: what reason had Ibn Baṭṭūṭa for deliberately telling a falsehood about his journey to Bulghār?

The answer would be as follows. If we study the whole narrative of his travels, we see that his principal intention in undertaking them was to visit all the countries of the earth inhabited by Muslims. Probably he had heard, or had read in the works of Ibn Faḍlān, Iṣṭakhrī, Ibn Ḥauqal, or other writers, that at that time the most northerly city inhabited by Muhammadans was Bulghār. In consequence of this I suppose that he was very eager to visit this famous city, and on reaching the camp at Bish Dagh he proposed to do so. But when he heard that it was so far away, instead of going to Bulghār in person, he preferred to write or dictate his trip to Bulghār as if he had actually accomplished it.

When his statements on the city of Bulghār and on the Land of Darkness are carefully investigated it appears very probable that it first occurred to him to claim to have made this journey at the time when he dictated the story of his globetrotting to Ibn Juzay in Morocco.

In my opinion, the trip to and from Bulghār which Ibn Baṭṭūṭa claims to have undertaken is the only narrative in the whole record of his wanderings which seems to be, beyond all doubt, a falsification.

LE GOUVERNEMENT

DU

SULTANAT DE DELHI

Etude critique d'Ibn-Battuta
et des historiens indiens du 14e siècle

Thèse pour le Doctorat d'Université
présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

par

AGHA MAHDI HUSAIN

1936

LIBRAIRIE ORIENTALE & AMÉRICAINE
32, RUE DE GRENELLE, 32
G. P. MAISONNEUVE
PARIS

99

AVANT-PROPOS

Le but de cette thèse est d'examiner les conditions politiques et sociales dans l'empire de Delhi au XIVe siècle, et de montrer que le gouvernement s'y développa comme dans toutes les sociétés civilisées, grâce au fonctionnement harmonieux de quelques facteurs considérables et puissants. On verra qu'il est inexact de dire que « les rois khalji... appliquèrent à l'Inde la loi du Coran [1] », et que tous les Sultans firent preuve d'intolérance. Nous croyons, au contraire, que la plupart des Sultans se sont montrés bienveillants et humains envers leurs sujets hindous. Leurs ambitions étaient essentiellement politiques. La réaction [2] commença à l'avènement de Firuz Shah (1351-1375). Mais elle fut superficielle, puisque les Hindous, en général, n'étaient pas opprimés, et que la politique et le mécanisme administratif n'avaient pas été changés. On pourrait plutôt dire qu'il s'était opéré un véritable mélange des civilisations hindoue et musulmane. Alors, les efforts de Firuz Shah pour adapter le

1. Yusuf Husain: *L'Inde mystique au moyen âge.*
2. Les causes de cette réaction passagère ont été traitées dans notre thèse : *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughlug*, à l'Université de Londres.

gouvernement à l'esprit du Coran furent mal appliqués. Il échoua, en outre, dans ses tentatives pour empêcher la pénétration réciproque des deux civilisations en présence. Ceci se dégage avec évidence de l'histoire de Sikandar Lodi (1488-1517) [1].

On verra que le XIVe siècle n'a pas été la période la plus obscure de l'histoire indienne, car le gouvernement de l'empire Moghol (1526-1707) [2] n'hésita pas à s'en inspirer. En d'autres termes, le gouvernement de l'empire Moghol se développa sur les bases qu'avait établies le gouvernement du Sultanat de Delhi (1206-1526) [3].

1. 894-923 de l'H.
2. 933-1119 de l'H.
3. 603-933 de l'H.

CHAPITRE PREMIER

Conceptions politiques au temps du Sultanat de Delhi

L'expression Sultanat[1] signifie pouvoir, autorité; elle est généralement usitée pour désigner la forme de gouvernement contraire à l'esprit du Coran, qui fut en vigueur dans le monde musulman après la mort du prophète. « L'Etat musulman de l'époque patriarcale », dit von Kremer, « n'était qu'une grande association guerrière et politique des tribus

1. On trouve le mot « Sultan », qui a un rapport avec Sultanat dans le Coran, à six endroits différents (Surate XIV, 26; XV, 42; XVI, 101, 102; XVII, 67; XXXIV, 20), et partout s'y trouve attaché un sens de pouvoir spirituel. La transition du sens de pouvoir spirituel au sens de pouvoir politique est expliquée dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (Tome 4, pp. 568-70).

Il faut remarquer que Mawerdi, que nous aurons à citer, a essayé de construire des théories pour justifier l'existence des potentats musulmans nommés « As-Sultan ». Mawerdi écrivit à l'époque des Buyides au Xe siècle, et pour lui le mot Sultan n'avait d'autre sens que celui de pouvoir gouvernemental. C'est ce qui ressort du titre même de son ouvrage *Al-Ahkam-us-Sultanyah*.

arabes. Son mot d'ordre était: « Il n'est d'autre Dieu qu'Allah et Mahomet (Muhammad) son prophète ». Les Arabes, sous le prétexte de propager la seule et vraie religion, envahirent les riches pays voisins et acquirent ainsi une grande prospérité matérielle. A la tête de ce groupement de tribus élevées soudain au pouvoir et unies par un intérêt commun, était le Calife, considéré à l'origine comme le représentant vivant du prophète. »[1]

On ne se propose pas ici d'entrer dans la discussion ouverte récemment par Ali Abdur Razzaq[2], à savoir que la mission du prophète était uniquement spirituelle et n'avait rien à voir avec la sorte de Califat que les juristes musulmans comme Ibn Khaldun et Mawerdi ont essayé de justifier. Mais il faut remarquer qu'une grande erreur fut commise aussitôt après la mort du prophète,quand la politique et la religion furent mélangées[3]. Tout le mal qui advint découla de cette erreur. Car la même conception erronée fut transmise comme un legs au Sultanat de Delhi.

Avec l'expansion politique et territoriale de l'Islam de Medine, après la mort du prophète, les enseignements du Coran furent subordonnés aux besoins d'une forte structure politique. Il est curieux que des penseurs[4] arabes aient pu considérer la monarchie comme une institution nécessaire au maintien de l'ordre social. Ils n'hésitaient pas à déclarer qu'une monarchie absolue et despotique vaut mieux qu'une

1 Von Kremer et Khuda Bakhsh : *The organism of the Muslim State*, p. 209.

2. Ali Abdur Razzaq : *Al-islam w-al-usul-ul-Hikam* (*Egypt*, 1925, pp. 48-62).

3. Wahid Husain: *Administration of Justice under Muslim Rule*, p. 15.

4. Von Kremer: *Khuda Bakhsh*, p. 437.

liberté sans contrôle [1]. Bref, les musulmans avaient à choisir entre la monarchie et l'anarchie; ils choisirent la première.

Avec l'établissement de la monarchie d'abord à Damas, puis plus tard avec le transfert du siège du Califat à Baghdad, les idées erronées qui changeaient l'aspect de l'Islam, se développèrent. A Baghdad, les musulmans s'assimilèrent la vieille doctrine de l'impérialisme perse et adoptèrent facilement la culture perse. Dans le domaine politique et administratif, ils s'assimilèrent les principes d'organisation de différents services: le sérail, les eunuques, les esclaves et les serviteurs, les cérémonies publiques, les costumes et les symboles royaux, — bref, tous les éléments et tous les organes gouvernementaux de quelque valeur. La plus importante de leurs annexions, si l'on peut dire, fut la théorie des droits divins des rois de Perse, qui, après avoir été adoptée à Ghazni (Afghanistan), parvint aux Indes. A Ghazni, l'influence perse était très puissante [2].

Il faut remarquer que le caractère essentiel de la monarchie perse était de se réclamer d'une origine divine. Le monarque sassanide était aux yeux de ses sujets le représentant de Dieu sur terre. Sa faveur honorait; sa colère faisait trembler; tous s'inclinaient devant lui avec l'obéissance la plus empressée. Mais l'Islam ne pouvait admettre un despotisme aussi peu dissimulé, ni la divinité d'une personne sur qui reposait toute la théorie de ce despotisme. On tourna cette difficulté en associant ce caractère divin à la royauté en tant

1. Khuda Bakhsh : *The Islamic Conception of Sovereignty* et *The Organism of the Muslim State*, p. 437.
2. Browne E. G.: *Literary History of Persia*, II. 172.

qu'institution plutôt qu'à la personne même du Sultan: on l'appelait « Zil-ul-llah » [1], ce qui signifie « l'ombre de Dieu ». Ceci, cependant, n'empêcha ni les sujets de rendre au Sultan les honneurs divins, ni le Sultan de régner sur ses sujets comme l'incarnation de Dieu.

Dans l'Inde, en particulier, aucune tentative ne fut faite pour dissimuler cet ordre de choses. Les sujets en présence du Sultan devaient se prosterner devant lui et se lever en signe de respect quand on prononçait son nom. On saluait le trône vide toutes les fois que l'on passait devant [2] et même les sandales [3] et le carquois, symboles de la monarchie. Barani [4] a comparé les officiers du Sultan aux anges qui servent Allah. Abul Fazl, historien renommé du temps d'Akbar (1556-1602), donne à entendre que les mystères de la vie humaine avaient été percés par Akbar à force de contemplation et assimile cet empereur à l'*Insân-i-Kâmil* [5], c'est-à-dire l'Homme Parfait.

Pour Abul Fazl, la royauté était « une lumière émanant de Dieu et un rayon de soleil... lumière divine... » D'après Abul Fazl, les principales qualités d'un roi étaient un amour paternel pour ses sujets, dans lequel ils trouvent le repos, un grand cœur, du courage et de la fermeté. S'il rend la justice, le roi ne doit pas être impressionné par la haute situation du

1. Fakh-ud-din Mubarak Shah: *Tarikh-i-Fakhr-ud-din*, 12, et *L'Encyclopédie de l'Islam*, tome IV, 569.
2. Barani: *Fatawa-i-Jahandari*, Ms. 9.0.1149, F. 160. — Amir Khusrav: *Kulliyat-i-Amir Khusrav*, B.M. Add. 21, 104, F. 221. — Ibn Battuta: *Defrémery et Sanguinetti*, III, pp. 388-396...
3. Badaoni: *Muntakhab-ut-Tawarikh*, Calcutta, I, pp. 384-385.
4. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, Calcutta, p. 578.
5. Abul Fazl: *Akbar-Nama*, I, p. 5.

coupable, et il ne doit pas négliger non plus les besoins et les désirs des plus humbles; il lui faut aussi une confiance en Dieu chaque jour croissante. Par lui, c'est Dieu qui agit et lui-même n'est qu'un intermédiaire. Il reçoit de Dieu son inspiration et il n'est qu'un instrument dans ses mains. Ni le succès, ni l'adversité ne doivent l'amener à négliger ou à oublier Dieu. Le roi doit être au-dessus des divergences religieuses. Elles ne doivent pas le détourner de son devoir envers toutes les classes d'hommes. Le roi doit avoir un amour sans cesse grandissant pour ses sujets et agir suivant les nécessités de l'époque. Il doit avoir la haine des opinions toutes faites (Taqlid). Que l'amour de la recherche et le culte des preuves soit sa méthode. « En dépit de ces qualités », continue Abul Fazl, « le roi ne peut s'égaler à sa haute tâche s'il n'inaugure pas la paix universelle, c'est-à-dire la tolérance. S'il ne considère pas d'un œil également favorable toutes les conditions de l'humanité et toutes les sectes religieuses, et s'il est comme une mère pour les uns, et comme une marâtre pour les autres, il ne sera pas digne de cette haute dignité. »[1]

Ainsi le monarque d'Abul Fazl ne doit pas s'occuper des questions religieuses. Il doit suivre son époque. Il doit se conformer à la raison et se libérer des préjugés. Evidemment d'après Abul Fazl, la loi islamique cesse d'être le code de gouvernement du Sultan.

On ne peut prétendre qu'Abul Fazl ait avancé une théorie nouvelle au XVIe siècle. Ses idées politiques s'appuyaient

1. Abul Fazl: *Akbar Nama*, II, 285.

sur les traditions en vigueur dans le gouvernement musulman pendant les trois siècles précédents. Ce rapport essentiellement latent entre les idées politiques de l'Empire moghol du XVIe siècle et celles du Sultanat des XIIIe et XIVe siècles apparait dans la communauté des qualités divines requises. Elles sont exigées aussi bien chez les empereurs moghols que chez les Sultans de Delhi. Amir Khusrau (1296-1316) appelle le Sultan Ala-ud-din Khalji le représentant du Seigneur, et le Calife de l'Islam[1].

On croit que la Shari'a était en théorie le guide des Sultans, mais on peut se demander si les rois, qui étaient presque toujours des laïques, comprenaient la Shari'a. En fait, la parole du Sultan faisait loi. Barani[2] nous dit que le Sultan Ala-ud-din Khalji ne s'embarrassait d'aucune loi islamique. Firuz shah Tughluq (1351-88) fut le seul qui eût essayé de gouverner d'après la Shari'a, mais étant lui-même complètement ignorant de la Shari'a, il se laissa influencer par les Ulama ce qui l'amena à commettre une action aussi contraire au Coran que celle de brûler un Brahmane[3] vivant. Nous discuterons ce point dans un autre chapitre.

Théoriquement, les rois devaient être élus par les nobles — Maliks, Khans, Ulama, Mashaikh. Mais en fait, il n'y avait pas véritablement élection; et même s'il y en avait une, ce n'était jamais autre chose qu'une cérémonie. La plupart du temps, la succession au trône était contestée. C'est le candidat le plus puissant qui l'emportait.

1. Amir-Khusrav : *Khazain-ul-Futuh.*
2. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, p. 326.
3. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi.* Calcutta, 379.

Il faut donc comparer l'idée politique ci-dessus exposée avec celle de Mawerdi [1] et des autres juristes arabes. On verra que la différence entre les deux est vraiment frappante. D'après Mawerdi, toute la nation est divisée en deux classes: la première comprenant tous ceux qui ont le droit d'élire l'Imam, et l'autre les prétendants à la souveraineté et y ayant droit. Les électeurs doivent posséder, premièrement, une intégrité absolue; deuxièmement, la capacité de juger si les candidats sont vraiment qualifiés pour diriger l'Etat. Le candidat au trône doit avoir les qualités suivantes: 1) une intégrité absolue; 2) une connaissance parfaite de la Shari'a afin de pouvoir se prononcer dans les procès difficiles; 3) ne pas être affligé d'un défaut de l'ouïe, de la vue ou de l'élocution; 4) n'avoir aucune infirmité physique; 5) posséder l'intelligence nécessaire pour gouverner le peuple et conduire les affaires publiques; 6) du courage et de la hardiesse pour défendre le territoire musulman et pour combattre les infidèles; 7) appartenir à la famille du « Quraish ». A ces sept conditions les juristes arabes Qazi Baidhawi [2] et Ghazzali [3] en ajoutèrent plus tard deux autres: être majeur et du sexe masculin.

Il est clair que cette conception politique, dite de l'Islam, ne dirigeait pas réellement la politique de Delhi. L'élection du roi n'y était pas envisagée d'une telle façon. Le premier grand roi musulman, le sultan Shams-ud-din Iltut-

1. Mawerdi : *Al-Akham-us-Sultaniya*, Caire, 1881. — Ostrorog L. : *Le droit du Califat*, tome I, 97-129.
2. Baidhawi: *Tawil-ul-Anwar*. (Von Kremer: *The Organism of Muslim State*, p. 223.)
3. Ghazzali: *Ihya*, I, p. 147. (Von Kremer: *The Organism of Muslim State*, p. 223.)

mish, décida que sa fille Raziya lui succéderait. Elle régna finalement comme reine de l'Inde[1] — situation à laquelle Mawerdi n'avait pas songé.

De même, la conception de Mawerdi n'a rien de commun avec les devoirs rappelés plus tard par Abul Fazl. Suivant Mawerdi, le roi doit soutenir les principes fondamentaux de la foi musulmane, trancher les questions en litige, régler les conflits, défendre les territoires musulmans, appliquer la loi pénale, garder les frontières en maintenant les troupes sous les armes, et en s'entraînant à la guerre, combattre ceux qui refusent d'accepter l'Islam et ceux qui n'acceptent pas les conditions posées aux non-musulmans, lever les taxes et les impôts selon la loi appointer à leur juste valeur les hommes et les conseillers employés pour l'administration des différents services, districts ou départements financiers. Le roi doit également contrôler la bonne administration de tout ce qui incombe au gouvernement[2].

On peut également s'apercevoir des énormes différences qui existent entre cette théorie de Mawerdi, et la politique pratiquée dans l'Inde musulmane, en lisant les mémoires de Jahangir (1603-1627). A propos de la révolte de son fils, le prince Khurram, l'empereur écrit: « Ils ne savent pas que les actes de souveraineté et les règles universelles ne sont pas choses si simples qu'elles puissent être réglées par les tentatives sans valeur de quelques gens à l'intellect défectif. Le tout-puissant (Allah) réserve ce droit à celui qu'il juge digne

1. Miraj ei Raverty : *Tabaqat-i-Nasiri*, 1, 330.
2. Mawerdi et Osirorog : *Al-Ahkam-us-Sultaniya*, tome J, pp. 129-131. — Von Kremer et Khuda Bakhsh: *The Organism of Muslim State*, p. 217.

d'une telle destinée glorieuse et d'un si grand devoir.[1] »

Shahjahan (1627-1658), dans la correspondance qu'il adressa au Shah Safi à l'occasion de son accession au trône, exprime ses vues sur les qualités que doit posséder un bon monarque[2]. Elles sont pratiquement les mêmes que celles que nous avons vues plus haut énumérées par Abul Fazl.

Il faut noter que Jahangir et Shahjahan se considèrent comme des rois musulmans. C'est ce qui ressort des relations de leurs contemporains[3].

1. Jahangir: *Tauzak-i-Jahangiri*. Bevridge, I, 369.
2. Abdul Hamid Lahori: *Badshah Nama*. Calcutta, I, 269.
3. *Ibid.*; c.c.d.: Tauzak-i-Jahangiri et Badshah Nama.

CHAPITRE II

Le gouvernement central du Sultanat de Delhi

On croit que le gouvernement de tous les Etats musulmans était calqué sur celui des Abbasides, et qu'il en était de même pour le Sultanat de Delhi. Il est vrai que le gouvernement central de ce dernier était divisé comme celui de Baghdad en plusieurs services [1], chacun portant presque le même nom et ayant la même utilité. Par exemple, la conception du vizirat était au commencement presque la même que celle des Abbasides. Mais, généralement, l'histoire administrative de Delhi dépendait du caractère de chaque sultan. De sorte qu'elle évolua graduellement et devint finalement très différente du système abbaside.

1. Service du revenu (Diwan-i-Vizarat); service militaire (Diwan-i-Arz); service de vérification de comptes (Diwan-i-Ishraf); service de cour d'appel (Dwan-i-Risalat).

Ibn Khaldun [1] mentionne quatre fonctionnaires très importants du gouvernement abbaside central. Premièrement le vizir, qui, étant le chef du gouvernement central, en même temps qu'il assumait d'autres charges à la cour, exerçait des pouvoirs militaires. Deuxièmement, le Diwan-i-Amal et Kharaj, c'est-à-dire le ministre des revenus; troisièmement, l'Hajib qui surveillait la cour et était l'intermédiaire entre le roi ses émirs et les autres personnes qui cherchaient assistance à la cour. Quatrièmement, le Divan-i-Rasail-o-Makatibat, fonctionnaire qui surveillait le bureau de la correspondance.

Dans l'histoire du Sultanat de Delhi, la première mention que nous ayons des services du gouvernement central se trouve dans l'avis que Bughra Khan [2] donna à son fils Kaiqubad. Il lui conseilla d'avoir quatre ministres, chacun étant responsable d'un service déterminé: le Diwan-i-Vizarat, le Diwan-i-Risalat, le Diwan-i-Arz et le Diwan-i-Insha.

D'après Mawerdi [3], le vizirat est de deux sortes: vizirat par délégation (vizarat-ut-tafwiz) et vizirat exécutif (vizarat-ut-tanfiz). Le vizir délégué est choisi par le Calife qui lui confie ses pouvoirs de telle manière que le ministre est en mesure de diriger les affaires suivant sa propre appréciation. Il est comme l'*alter ego* du calife. Il a les pouvoirs souverains; il doit seulement rendre compte à son maître de tout ce qu'il a fait. Il peut nommer les fonctionnaires, rendre la justice lui-même, nommer des juges, diriger la guerre

1. Ibn Khaldun: *Muqadama-i-Tarikh-i-Ibn-Khaldun*. M. de Slane, french translation, pp. 102-109.
2. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, p. 78.
3. Mawerdi et Ostrorog: *Al-Ahkam-us-Sultaniya*, tome I, 192-213.

sainte ou y envoyer un délégué, et il doit pouvoir assumer le commandement militaire. En général, presque tout ce que le Calife peut faire, le vizir par délégation peut le faire aussi. Différent du vizir par délégation, le vizir chargé du pouvoir exécutif remplit les fonctions d'intermédiaire entre le Calife, les sujets et les fonctionnaires: il transmet les ordres du Calife. Il n'est qu'un agent d'exécution dénué de toute autorité personnelle et de toute initiative. On peut choisir le vizir d'exécution parmi les protégés, c'est-à-dire les non-musulmans, mais on n'y doit pas choisir un vizir délégué.

En raison de ses pouvoirs, le vizir par délégation encourt de graves responsabilités. Il doit posséder toutes les qualités du parfait courtisan, ainsi qu'une connaissance complète de tous les rouages du gouvernement.

Il faut remarquer que Mawerdi [1] est probablement le premier juriste musulman qui ait écrit que les non-musulmans sont éligibles [2] au vizirat exécutif, parce qu'il n'est pas nécessaire pour celui-ci de posséder la connaissance de la loi musulmane et de la théologie. Le vizir d'exécution agissait d'après les ordres du roi ou du vizir par délégation. Mais, Ibn Khaldun s'opposa à cette pratique. Il ne considère pas les non-musulmans comme éligibles au vizirat. Il croit que les non-musulmans ne peuvent pas posséder une connaissance suffisante du royaume et des sujets en général. On doit noter que malgré tout ce qu'a dit Ibn Khaldun, les non-mu-

1. Von Kremer et Khuda Bakhsh : *Contributions to the History of Islamic Civilization*, p. 250.
2. Cependant, Von Kremer (p. 251) reconnait que les non-musulmans n'étaient pas, avant la période de Mawerdi, exclus du vizirat.

sulmans étaient nommés au vizirat dans l'Inde [1] et même en Egypte [2].

Une étude approfondie de l'histoire nous montre que, au commencement, les rois musulmans de ce pays n'ignoraient pas les pratiques et le système abbaside de vizirat quoique il n'y eût pas aux Indes les deux sortes de vizirat mentionnées par Mawerdi. On peut distinguer trois époques dans l'histoire du vizirat pendant les trois siècles du Sultanat de Delhi (1206-1526).

La première époque qui comprend près de quarante années (1206-1246) [3] fut l'époque pendant laquelle les vizirs jouirent des pouvoirs complets tant civils que militaires. Ils étaient très puissants et très influents dans l'Etat, tels Khwaja Nizam-ul-Mulk Junaidi et Muhazzab. Ce sont eux qu'on peut tenir pour responsables de tous les changements de règne postérieurs à la mort d'Iltutmish (1236). La puissance de Muhazzab était telle que tous les autres émirs s'unirent contre lui et finalement le tuèrent [4].

La seconde époque [5] (1246-1320) [6] fut celle où les vizirs furent affaiblis et même négligés. Ce fut le très puissant Balban qui s'éleva au pouvoir pendant le règne du Sultan Nasir-ud-din Mahmud (1246-1266) [7]. Il continua sa politique qui était de réduire le vizirat même après son accession au trône (1266/665). D'autre part, à cette époque, les vizirs avaient

1. Ali Sher Qani Tattavi Mir: *Tuhfat-ul-Kiram*, B. M. Add. 9996-9998.
2. Khuda Bukhsh: *Contributions to the History of Islamic Civilization*, p. 251.
3. 603-644 H.
4. Minhaj et Raverty: *Tabaqat-i-Nasiri*, tome I, 102.
5. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 50-420.
6. 644-720 H.
7. 644-665 H.

perdu leurs pouvoirs militaires. De plus, Ala-ud-din centralisait tous les pouvoirs dans ses propres mains. Malik Kafur, vers la fin de son règne, et Khusrau, sous le règne du Sultan Qutb-ud-din Mubarak Shah (1316-1319) [1], dominèrent toutes les affaires politiques du royaume; ils étaient nommés « Naib ». Les trois « Naibs » de cette époque, c'est-à-dire Balban, qui était avant son avènement le Naib du Sultan Nazir-ud-din, Malik Kafur et Khusrau Khan jouissaient de pouvoirs analogues à ceux du vizir par délégation décrits par Mawerdi. Mais aucun d'entre eux n'était en réalité un vizir: leur rôle était entièrement différent et d'une importance beaucoup plus considérable.

La troisième époque comprend l'époque des rois Tughluqs[2] (1320-1414) [3]. Le premier roi, Ghiyas-ud-din Tughluq releva la condition des vizirs. Mais il ne leur rendit pas tous leurs pouvoirs civils et militaires.

Les pouvoirs militaires restèrent encore entre les mains d'autres fonctionnaires qui étaient à la tête du bureau militaire (Diwan-i-Arz). Ainsi, le Sultan Ghiyas-ud-din Tughluq maintint la division des attributions du vizirat.

Mais la politique de son fils et successeur Sultan Muhammad fut bien différente. Il nomma ministre en chef son ministe favori, Ahmad bin Aiyaz et lui donna même quelques pouvoirs d'ordre militaire. Ahmad bin Aiyaz porta le titre de Khwaja Jahan (maître de l'univers).

A cause de sa haute situation pendant le règne de Mu-

1. 716-719 H.
2. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 422-590.
3. 720-817 H.

hammad bin Tughluq, nous allons lui consacrer une étude plus détaillée.

Son histoire personnelle ne nous est pas connue. La première mention qui en est faite se trouve dans le récit de la mort du Sultan Ghiyaz-ud-din Tugluq[1] (1325/725). Ibn Battuta nous informe que Ahmad bin Aiyaz, qui était à ce moment-là surintendant des constructions avait bâti le pavillon tragique à Afghanpur[2]. Il jouissait pourtant des faveurs de Muhammad qui était alors Ulugh Khan[3]. Plus tard, les relations entre le Sultan et Ahmad bin Aiyaz paraissent être devenues plus intimes. Tous deux semblent avoir entretenu des rapports de bonne cordialité. Le Sultan considérait le vizir comme son confident et collaborateur.

Il eut probablement à son égard des attentions particulières. Ceci peut être prouvé par le mariage des filles du vizir. Elle étaient fiancées aux deux fils de Khudawandzada Qivam-ud-din. Le jour de la célébration de leur mariage fut fixé. Peu avant cette date, le vizir fut chargé par le Sultan d'une importante mission que nous ignorons, mais dont l'accomplissement le retint bien au delà des délais prévus. « Une nuit », dit Ibn Battuta[4], « le Sultan vint à la maison du vizir pendant son absence, et conduisit la cérémonie à sa place. Le Sultan resta debout pendant toute la cérémonie nuptiale,

1. Ibn Battuta: *Voyages d'Ibn Batoutah*. Defrémery et Sanguinetti, III, pp. 201-203.

2. Voir notre thèse de l'Université de Londres: *The Rise and Fall of Mohammad bin Tughluq*, p. 111.

3. Ulugh Khan (grand chef) était un titre bien connu dans le Sultanat de Delhi. Il avait la même importance au xive siècle que le titre « Khan-i-Khanan » au xvie siècle.

4. Defrémery et Sanguinetti: *Voyages d'Ibn Batoutah*, III, 271.

alors que tous les nobles étaient assis. Après le mariage, le Sultan distribua des cadeaux de noces au Qazi, ainsi qu'aux deux jeunes couples. Ayant vu cela, les nobles se levèrent et priant le Sultan de ne pas se donner plus de peine, lui offrirent leurs services. Tout d'abord, il refusa. Bientôt, cependant, il se retira, et laissa l'un d'eux continuer à sa place. »

Un autre exemple de cette faveur se trouve dans l'histoire de Ibrahim Banji, gouverneur de Sandila [1], aide et camarade de Ain-ul-Mulk. Quand ce dernier se révolta, Ibrahim prit parti pour lui et fit la guerre contre le Sultan. Ain-ul-Mulk ayant été vaincu, Ibrahim fit appel au vizir et grâce à son entremise, obtint son pardon. Ibrahim ne fut pas seulement pardonné, mais il se vit encore réintégré dans l'administration du district de Sandila.

Par ce qui précède, on peut juger que le vizir exerçait une réelle influence sur le Sultan. Il vivait dans son intimité, et, haut fonctionnaire à la cour, participait à toutes les fonctions importantes de l'Etat.

On suppose que le vizir devait également être l'assistant personnel du Sultan sur les champs de bataille. Mais les obligations variaient; parfois il était envoyé en mission, alors que le Sultan restait à la capitale, comme on l'a vu précédemment. Une autre fois, le Sultan l'expédia à Dhar [2] quand Jalal-ud-din Ahsan Shah de Ma'bar se révolta [3]. Ibn Battuta

1. Pour les détails sur ce sujet et sur Ain-ul-Mulk, voir notre thèse de Londres, p. 267. — Defrémery et Sanguinetti, III. 341.

2. Capitale de la province de Malwa. Voir la carte dans notre thèse de Londres.

3. Defrémery et Sanguinetti, III, 323...

mentionne la destination sans fournir aucun autre détail. Il semble que le vizir était chargé de percevoir des revenus et de lever une armée. C'est ce que paraît confirmer l'histoire de la conspiration ourdie par le propre neveu de Khauja Jahan. Ce neveu comptait, avec l'aide d'autres nobles, surprendre son oncle pendant les prières du vendredi; découvert, il s'enfuit à Ma'bar avec tout l'argent qu'il possédait. Le complot avait été divulgué par un des conspirateurs, Malik Nusrat Hajib. Le vizir n'eut pas de peine à identifier les criminels, ayant été informé que ces derniers devaient endosser leurs armures sous leurs habits. De cette façon, ils purent être capturés et envoyés au Sultan à Delhi. Ibn Battuta les vit arriver à la cour, et il décrit comment l'un d'eux qui portait une longue barbe tremblait de peur et récitait le « Yâsin » [1]. Quant au chef des conspirateurs, c'est-à-dire le neveu du vizir, il fut envoyé à son oncle, qui avait reçu l'ordre de l'exécuter. Le reste des conspirateurs fut jeté sous les pieds d'un éléphant. Plus tard, le vizir revint de Dhar à la capitale (Delhi). Le plan pour l'expédition à Ma'bar avait déjà été arrêté par le Sultan, mais ce dernier attendait le retour du vizir. Dès ce retour, le Sultan partit, laissant son ministre à Delhi.

Avant qu'il eût atteint Daulatabad, l'émir Hulajun, gouverneur de Lahore, se révolta [2]. Le vizir ne perdit pas de temps pour entreprendre une expédition contre les rebelles. La nouvelle de la révolte était rapidement parvenue au Sultan, et les mesures prises par le ministre avaient reçu l'as-

1. Coran, Sura Yasin, XXVIII-XXIX.
2. Defrémery et Sanguinetti, III, 327.

sentiment royal. Le Rihla[1] mentionne comment le vizir sur les ordres du Sultan reçut des renforts commandés par malik Qiran Safdar et malik Timur Shurbdar. Le vizir arriva à Lahore et attaqua Hulaju sur les bords du Ravi. Hulaju fut vaincu, mais s'échappa. La plus grande partie de son armée fut jetée dans la rivière. Le vainqueur entra dans la ville de Lahore, rechercha les conspirateurs et les ayant arrêtés, les fit condamner à mort. Leurs femmes furent envoyées à Gwalior et internées dans une forteresse.

Il est donc évident qu'il existait des rapports continuels entre le Sultan et son ministre, même lorsqu'ils étaient éloignés l'un de l'autre.

Après ces événements, le vizir retourna à Delhi où il resta jusqu'à l'arrivée de son maître qui l'emmena ensuite à Sargadwari[2]. Il y joua un rôle très important dans une bataille avec Ain-ul-Mulk.

A la tête d'un groupe de soldats de première ligne, il repoussa une attaque de nuit. La guerre terminée, Ain-ul-Mulk vaincu fut amené devant le vizir, lequel, à son tour, le conduisit devant le Sultan. Celui-ci plaça le rebelle sous la garde du vizir.

Le Sultan partit ensuite pour Bahraich[3] pendant que le vizir retournait à la capitale; mais les rapports entre eux continuèrent comme on peut le voir d'après l'histoire d'un

1. *Idem.*
2. Sargadwari (la porte du paradis) — mot sanscrit — était le nom donné par Muhammad bin Tughluq à son habitation temporaire en 1338-1341 (738-742). Il se trouvait sur les bords du Gange, près de la ville de Kanauj.
3. Une ville sur le bord du Gange..

émir, nommé émir Bakht Sharf-ul-Mulk. Ce dernier devint antipathique à son maître qui réduisit sont traitement, l'envoya à Delhi et le plaça sous la garde du vizir. Emir Bakht y resta jusqu'au retour du Sultan. Dès que celui-ci s'approcha de la capitale, le vizir se porta à sa rencontre. Emir Bakht saisit cette occasion pour conspirer avec quelques mécontents, mais il dut bientôt s'enfuir et chercher asile dans le Sind. Le gouverneur de cette province le fit arrêter avec tous ses complices, et avisa aussitôt le vizir dont il sollicita les ordres. Il fut invité à ramener les fugitifs à Delhi [1].

D'habitude, le vizir restait dans la capitale pendant que le Sultan était en voyage; et chaque fois au retour de ce dernier, le vizir devait organiser une réception royale. Ibn Battuta assista personnellement à quelques-unes de ces réceptions et il en fut si profondément impressionné qu'il se souvenait longtemps après de tous les détails du spectacle qu'il a minutieusement consignés dans son livre.

La première réception dont il fut le témoin émerveillé fut organisée à l'occasion du retour du Sultan de Kanauj peu après l'arrivée d'Ibn Battuta aux Indes. « Le quatre du mois de Shawwal », dit-il, « le Sultan arriva au palais de Tilpat qui se trouvait à une distance de sept milles de la capitale, et le vizir ordonna à tout le monde d'aller le recevoir. Alors nous sortîmes tous et avançâmes [2] dans la direction de Tilpat [3], chacun de nous portant un cadeau... »

On ne peut pas douter que l'ordre, et la discipline, le système et la méthode existassent dans toutes les fonctions men-

1. Defrémery et Sanguinetti, III, 362.
2. Defrémery et Sanguinetti, III, 391.
3. Une ville près de Delhi.

tionnées ci-dessus. Le vizir en était responsable; de même que des réceptions royales qu'il devait diriger et des missions qu'il devait accomplir.

Ibn Battuta témoigne de la réception chaleureuse qui lui fut faite par le vizir. « A notre arrivée dans la capitale », dit-il [1], « nous allâmes au palais du Sultan et nous passâmes par la première, deuxième et troisième porte successivement. Après avoir franchi la troisième porte, nous nous trouvâmes dans le grand palais *Hazâr Sutun* [2] (palais de mille colonnes) qui servait au Sultan de salle d'audience publique. C'est là que se tenait le vizir et il s'inclina en signe d'hommage. Son salut fut si bas que sa tête toucha la terre. Nous aussi, nous nous courbâmes dans la direction du trône... »

Pendant six semaines [3], ce fut le vizir qui s'occupa d'Ibn Battuta après son arrivée dans la capitale, car le Sultan était absent. Et lorsque sa fille mourut, ce fut encore le vizir qui l'assista. Il organisa les funérailles et tint lui-même les cordons du poêle. Il rendit compte de la cérémonie au Sultan dont il avait reçu précédemment toutes les instructions. Ibn Battuta se montre étonné de la rapidité des communications entre le Sultan et le vizir. Il dit que le vizir annonça la nouvelle au Sultan, dont la réponse arriva le soir du jour suivant, bien que la distance qui les séparait fût de dix jours de route.

Nous voyons d'après ce qui précède que le vizir était le personnage le plus haut placé et le fonctionnaire le plus

1. Defrémery et Sanguinetti: *Voyages d'Ibn Batoutah*, III, 374-376.
2. Husain: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*, 398.
3. Defrémery et Sanguinetti: *Voyages d'Ibn Batoutah*, III, 382.

important du royaume. Il représentait le Sultan à différentes occasions, et il était le régent de l'empire quand le Sultan s'absentait de la capitale. Placé à la tête du département exécutif ainsi que du département financier, il était superintendant de tous les départements administratifs [1], bureau des comptes (Diwan-i-Isharf); inspection (Diwan-i-Nazr), et trésorerie (Diwan-i-Khâzin). Tous les ordres royaux concernant l'argent et les biens immobiliers étaient exécutés personnellement par le vizir avec l'aide de tout son état-major (Ahl-i-Diwan).

Le vizir semble donc avoir été la main droite de l'empereur ; ses fonctions étaient multiples et ses responsabilités très lourdes. Quand Ibn Battuta fit un appel personnel au Sultan au sujet d'un paiement de dettes, on en référa au vizir. Ibn Battuta écrivit un placet à cet effet et le soumit au Sultan par l'entremise de Qutb-ul-Mulk. Le Sultan ordonna alors à ce dernier de s'adresser à Khauja Jahan, c'est-à-dire au vizir. Quand Qutb-ul-Mulk se rendit auprès du Sultan, le vizir accepta de faire le nécessaire [2].

Une autre fois, quand Ibn Battuta put approcher le Sultan, il se plaignit que sa maison fût en mauvais état et eût besoin d'être reconstruite. Le Sultan le renvoya au vizir, auquel il donna l'ordre de procéder à la reconstruction [3].

Ibn Battuta ne dit plus rien des pouvoirs et des responsabilités du vizir et on ne peut trouver d'autres témoignages

1. Ibn Battuta: *Rihla*, B. N. Ms. 909 F. 147-148. — Defrémery et Sanguinetti, III, 396-408.
2. *Ibid.*, F. 148. — Defrémery et Sanguinetti: *Voyages d'Ibn Batoutah*, III, 304-306.
3. Defrémery et Sanguinetti, III, 427-428.

qui jetteraient une plus grande lumière sur la question. Néanmoins, il est clair que le vizir de Muhammad bin Tughluq n'était pas un vizir par délégation comme le décrit Mawerdi. Sa situation et ses responsabilités n'étaient pas telles que les définit d'*Adab-ul-Vizirat*. Il[1] nous dit que le vizir est un second roi. En effet, le souverain est entouré d'une dignité qui constitue en quelque sorte un écran devant lui. Personne ne peut l'approcher ni se montrer impoli avec lui; le vizir, lui, ne possède pas un tel écran. Il est responsable de la stabilité ou de l'instabilité du royaume. En plus, le vizir doit s'occuper de la police du royaume, du contrôle de l'armée et des finances. Contrairement aux principes de Mawerdi et de l'*Adab-ul-Vizirat*, Khauja Jahan, le vizir en chef de Muhammad bin Tughluq était un simple instrument dans les mains de son maître. Ceci ressort de l'observation suivante de Muhammad bin Tughluq: « Je n'ai pas », dit-il, « un seul vizir qui puisse me décharger de la responsabilité d'avoir versé le sang[2]. »

Ce qui précède nous montre l'influence persane dans le Sultanat de Delhi. Von Kremer[3] pense que le vizirat est une institution que les musulmans ont empruntée à la Perse. Les juristes musulmans ayant trouvé le terme « vizir » dans le Coran[4], furent incités par la nécessité à plaider pour la créa-

1. Von Kremer: *Contributions to the History of Islamic Civilization*, 244.
2. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 365.
3. Coran, Sura, 20. — Von Kremer: *Islamic Civilization*, p. 245.
4. Von Kremer (*Islamic Civilization*, p. 245) est d'avis que le mot vizir, pris dans le sens de quelqu'un qui supporte le fardeau d'un office, existait déjà dans le langage arabe courant avant la naissance de l'Islam. Depuis, nous trouvons le mot vizir avec ce même sens dans le Coran. Moïse y dit à Dieu: « Et donnez-moi un vizir qui puisse supporter avec moi le fardeau de mon office. »

tion d'un tel office et en vinrent même à prétendre que sa création était recommandée par la loi de Dieu. On doit remarquer que les quatre premiers califes, après la mort du Prophète (632/11) n'eurent jamais aucun vizir. L'office de vizir vit le jour sous les derniers Omayyades et atteignit son plus grand développement sous les Abbasides.

Il semble que Muhammad bin Tughluq avait presque les mêmes vues sur l'office de son vizir que les rois perses. L'*Adab-ul-Vizarat*[1] dit que ceux-ci honoraient leurs vizirs comme aucun roi ne l'avait fait. Le vizir, disaient-ils, est notre homme de confiance, l'ornement du royaume; il est la langue par laquelle nous nous tenons prêts à attaquer nos ennemis des contrées lointaines. De plus, les devoirs de vizir de Muhammad bin Tughluq, tels qu'ils sont décrits plus haut, n'étaient pas différents de ceux des vizirs iraniens décrits par von Kremer. Une confirmation de l'influence persane est encore apportée par le fait que dans le gouvernement perse l'office de vizir était héréditaire. Et il est curieux de noter que sous les Tughluqs, cet office devint également héréditaire dans l'Inde. Le Naib vizir de Muhammad bin Tughluq qui s'appelait Maqbul Khan-i-Jahan fut nommé vizir par Firuz Shah Tughluq. A la mort de Maqbul Khan-i-Jahan, son propre fils fut à son tour nommé vizir sous le nom de Khan-i-Jahan[2].

Khan-i-Jahan Maqbul était un homme très capable et très noble, et il jouissait d'une situation plus élevée que celle

1. Scheffer: *Adab-ul-Vizarat*, Paris, 1883. — Von Kremer et Khuda Bakhsh: *Contributions to the History of Islamic Civilization*, 244-245.
2. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 376.

de Khauja Jahan, ministre de Muhammad bin Tughluq. Le roi remarquait souvent que Khan-i-Jahan Maqbul était réellement le gouverneur de Delhi. Afif [1] nous dit que le roi ne parlait jamais à aucun personnage de sa cour sinon par l'intermédiaire du vizir. Mais, malgré toutes ses dignités, ses pouvoirs restaient limités à son service. Il n'a jamais eu de pouvoirs militaires qui étaient réservés à Imad-ud-Mulk, un chef du *Diwan-i-Arz*.

Ainsi, au cours du XIVe siècle, le système administratif du gouvernement central de Delhi était complètement développé. Le vizir était devenu le chef des services du Revenu et des Finances; il n'était plus un fonctionnaire exécutif de l'Etat dominant toutes les affaires politiques. Ses fonctions maintenant étaient fixées. Les connaissances techniques et les qualités qu'elles exigeaient firent de lui un homme de plume (sahib-i-qualam) au lieu d'un homme d'épée (sahib-i-saif). Il en fut de même après la mort du Sultan Firuz Shah (1388/790), et pendant toute la période d'anarchie qui s'étend des rois Syeds (1414-1451) [2] jusqu'au commencement de l'époque des rois Lodis. Il est curieux de noter que les rois Lodis (1451-1526) [3] n'eurent jamais un vizir puissant [4].

La pratique varia jusqu'au commencement du règne d'Akbar (1556/964). Il semble que Baber (1526-1530) [5] qui était venu aux Indes de Kabul (Afghanistan) ait eu quelque connaissance du système de Mawerdi. Il avait un ministre —

1. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 278.
2. 817-855 H.
3. 855-933 H.
4. Voir *Tarikh-i-Firishta*, Bombay, I. 330-347.
5. 933-937 H.

Nizam-ud-din Khalifa — qui était chargé de toutes les affaires civiles et militaires. Il en fut de même pour son fils, Humayun.

Mais la pratique fut changée sous Sher Shah (1540-1545). Au contraire de Baber et Humayun qui étaient tout à fait ignorants des conditions locales indiennes, Sher Shah avait étudié de très près l'histoire du Sultanat de Delhi. Il était, par conséquent, son propre ministre: il conduisit lui-même toutes les affaires gouvernementales. Ses ministres n'étaient plus que des secrétaires [1].

Au commencement du règne d'Akbar [2] (1556-1560), Bairam Khan agissait comme son précepteur, parce qu'Akbar était encore mineur. Bairam Khan était nommé *vakil-i-sultanat*. Il jouissait de tous les pouvoirs, comme le vizir par délégation de Mawerdi. Quand Akbar prit le pouvoir (1560/968), il détruisit la situation très puissante de Bairam Khan, et introduisit des réformes qu'on ne peut étudier dans cette thèse dont objet est limité au Sultanat de Delhi.

Il faut remarquer que la manière de voir des Sultans de Delhi différait des principes du vizirat fixés par Mawerdi et Ibn Khaldun. Les deux juristes arabes concentrent les pouvoirs suprêmes civils aussi bien que militaires entre les mains d'un seul vizir qu'ils considèrent comme un chef de gouvernement. Bughra Khan, fils du Sultan Balban, estime au contraire que les quatre ministres doivent posséder une situation égale dans l'Etat. Si grande que soit l'importance du Diwan-i-vizirat, son chef ne saurait ni dominer, ni exercer un droit de

1. Ceci est confirmé par toutes les autorités.
2. Nizam-ud-din: *Tabaqat-i-Akbari*, 302.

contrôle sur toutes les affaires gouvernementales. Dans les conseils, tous les ministres ont un rôle égal. Tout sujet de quelque importance doit être discuté en présence de tous les ministres.

D'après ce qui précède, il est clair que la politique des Sultans de Delhi était dans bien des cas différente de la politique des juristes arabes.

Indépendamment du vizir, il existait un conseil privé qu'Ibn Battuta [1] appelle *Arbab-ud-Dawal* (maîtres d'Etat) et Barani [2] *Majlis-i-Khalwat* (conseil secret). C'était un corps composé de principaux chefs des différents services d'Etat; et le vizir en était membre. Il se réunissait dans les temps de crise. Le Sultan pouvait fréquemment consulter le vizir, mais il ne se rangeait pas toujours à son avis. Pour l'*Arbab-ud-Dawal*, le cas était tout autre. Il n'était convoqué qu'à des moments particulièrement graves; et le Sultan se conformait alors à ses avis. Pendant le séjour du Sultan [3] Muhammad bin Tughluq à Sargadwari, alors que son armée était à peu près réduite à son minimum, Ain-ul-Mulk, gouverneur de Zafarabad, se révolta. Le Sultan se trouva en péril. Il convoqua aussitôt son conseil, et le mit au courant de la situation. Une discussion s'engagea et une opposition apparut bientôt entre le Sultan et les conseillers. Le Sultan croyait qu'il était préférable de se retirer de Sargadwari [4] vers la capitale, où il rassemblerait une armée pour combat-

1. Defrémery et Sanguinetti, III, 341.
2. Barani, 297.
3. Voir notre thèse de Londres, chapitre X.
4. *Ibid.*, Chapitre IX.

tre l'ennemi. Mais Nasir-ud-din, un des membres du Conseil, démontra au Sultan que si on apprenait sa retraite vers la capitale la position de Ain-ul-Mulk gagnerait en force. Ce dernier pourrait alors organiser son armée et les mécontents de toutes les régions du pays se rallieraient à lui. Nasir-ud-din engagea le Sultan à se hâter d'attaquer Ain-ul-Mulk. Le reste du Conseil se rangea à cet avis. Le Sultan accepta la proposition, et suivit les directives du Conseil.

Toutefois, l'*Arbab-ud-Dawal* n'exerçait pas un contrôle réel sur les pouvoirs autocratiques du Sultan. Ce n'était pas un organisme constitutionnel, auquel le Sultan dût en référer pour toutes les questions d'Etat. A défaut d'informations sur ce point, le rôle de l'*Arbab-ud-Dawal* reste encore obscur.

Ce qui peut être étudié de façon suivie, c'est le fait que le vizir était aidé par un certain nombre de hauts fonctionnaires en premier lieu, le Naib vizir, puis le *Mushrif-i-Mumalik* (comptable), le *Mustawfi* (auditeur) et le *Barid-i-Mumalik* (fonctionnaire des postes). Le *Mustawfi-i-Mumalik* était chargé du contrôle des revenus et assisté par le *Naib-i-Mushrif*, le *Nazir* (examinateur des revenus) et le *Naib-i-Nazir*. L'office du *Mustawfi* était de régler les dépenses de l'Empire et de veiller à ce que l'argent public ne fût pas dilapidé. Il était assisté par le *Naib-i-Mustawfi*[1] (inspecteur des dépenses).

Le *Majmubar*[2], autre fonctionnaire supérieur, faisait les bilans. Les prêts faits aux paysans par Muhammad bin Tugh-

1. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 419.
2. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, p. 92.

luq, étaient consignés dans les registres de Khauja Fakhr Shadi, le Majmudar[1].

Ainsi les trois comptes différents: 1) revenus (jamac); 2) dépenses (kharj) et 3) bilan (beqa) étaient sous la responsabilité de trois fonctionnaires. Le trésorier était appelé khazin.

Une légion de commis et de fonctionnaires subalternes était employée dans les département du ministère (Diwan-i-vizarat); par exemple, le Shahna-i-Diwan-i-vizarat (le surintendant du ministère) et le Sarhang[2] (sergent-chef).

L'*Arz-i-Mumalik*[3] officiellement appelé *Imad-ul-mulk*, était le ministre de la guerre et chargé de l'entretien de l'armée. Sous le règne de Balban (1266-86), on l'appelait Rawat-i-Arz. Il n'était pas commandant en chef et n'avait rien à voir avec la direction des guerres qui était exercée par le roi lui-même. Un commandant était spécialement nommé quand on décidait une expédition. L'*Ariz* (un fonctionnaire militaire) passait les revues, contrôlait le recrutement, s'assurait que les chevaux et les armes étaient en bon état. Les soldats capables de faire de bons archers étaient sélectionnés et entraînés.

Le *Sahib-i-Diwan* ou *Dabir-i-Mumalik*[4] était ministre du secrétariat. Il était chargé de la correspondance échangée entre le roi et la province ainsi qu'avec les autres gouvernements étrangers. Il était assisté par un personnel composé de secrétaires.

1. *Ibid.*
2. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, pp. 413-414, 346.
3. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, p. 53, 326.
4. *Ibid.*, 153.

Le service des postes (Diwan-i-Barid-i-Mumalik) donnait au roi tous les renseignements et informations concernant les événements de chaque partie de l'empire. Le *Barid-i-Mumalik*, c'est-à-dire le chef de ce service, était assisté par Naib Barid-i-Mumalik. Il y avait entre Delhi, la capitale, et toutes les autres parties importantes de l'empire des stations postales [1], chacune bâtie à une certaine distance des autres. Dans chaque station se trouvait des courriers à cheval et des courriers à pied prêts à toute heure pour faire le service. Les rapporteurs officiels nommés *Barids*, ainsi que les espions étaient nommés dans chaque ville et dans chaque province d'un bout à l'autre de l'empire. Ils tenaient le Sultan au courant de toutes les nouvelles et de tous les événements concernant les gouverneurs et les fonctionnaires. Barani nous dit que les *Barids* de la ville de Badaon ayant omis d'envoyer au Sultan les renseignements concernant le meurtre d'un serviteur par le gouverneur local furent punis et tués par ordre royal.

Il y avait en plus huit autres services dans le gouvernement central de Delhi [2]:

1. Service des bateaux (Diwan-i-amir-i-Bahr);
2. Service des bâtiments (Diwan-i-Mir-i-Imarat);
3. Service de charité (Diwan-i-khairat);
4. Service des retraites (Diwan-i-Istihqaq);
5. Service du contrôle des marchés (Diwan-i-Riyasat);
6. Service de censeur public (Diwan-i-Ihtisab-i-mumalik);
7. Service de l'agriculture (Diwan-i-Amir-i-Kohi);

1. Defrémery et Sanguinetti, III, 95.
2. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 498.

8. Service de police chargé d'infliger des peines (Diwan-i-Siyasat).

Le service des bateaux était à la charge d'un fonctionnaire nommé Amir-i-Bahr. Il contrôlait le nombre des bateaux sur les rivières, bateaux pour les voyageurs et pour les armées.

Le service des bâtiments était placé sous la direction d'un fonctionnaire appelé *Mir-i-Imarat*, lequel était aidé par de nombreux surintendants appelés *shahna*. Ils étaient nommés par le roi en vue de surveiller les moindres services, par exemple, la charpente, la forge et les autres spécialités.

Le service de charité est mentionné par Afif [1] particulièrement pendant le règne de Firuz Shah. Mais il existait aussi sous les autres souverains. Ce service fonctionnait probablement sous la surveillance du Qazi-ul-Quzat qui donnait des pensions aux Ulama, particulièrement pendant le règne de Firuz Shah.

Le service du contrôle des marchés était dirigé par le surintendant des marchés (Amir-i-Shehr). Ce service comprenait la surveillance des ventes et le contrôle des poids et des tarifs.

Les fonctions de censeur public étaient confiées à un *Muhtasib*, qui surveillait les pratiques religieuses et morales[2].

1. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 350.

2. Il y avait un *Muhtasib* à la capitale aussi bien que dans les provinces; mais ses pouvoirs n'étaient pas les mêmes que ceux que Mawerdi a énumérés. Le Suluk-ul-Muluk (B.M. Or. 253, F. 26-41), citant Mawerdi, nous dit que le *Muhtasib* avait comme fonctions de s'assurer que les Musulmans s'acquittaient de leurs devoirs religieux pendant le mois de Ramazan et s'abstenaient de boisson.

3. Dans l'Inde, sous certains sultans comme Ala-ud-din Khalji, Quib-

Barani[1] mentionne sous le règne de Muhammad bin Tughluq, un service de l'agriculture et un service de police chargé d'infliger des peines répressives. Probablement ces services existaient également sous les autres Sultans, Balban et Ala-ud-din Khalji. Cependant il est possible que Muhammad bin Tughluq eût plus que d'autres sultans besoin de ces deux services[2].

Tel était le gouvernement central du Sultanat de Delhi. Quant à la ville de Delhi même, elle était administrée par un nombreux personnel de fonctionnaires spéciaux. Ce personnel fonctionnait sous la direction d'un commissaire de police central (Kotwal-i-mumalik). Son rôle était peut-être le même que celui du *Sahib-us-Shurta* des Abbasides. En tous cas, le Kotwal de Delhi était un fonctionnaire très important et sa responsabilité considérable. Ceci est confirmé à la fois par Barani et par Ibn Battuta. Quand Balban (1281/683) partit pour Lakhnauti, il confia la régence au Kotwal de Delhi. Plus tard, le Sultan Ala-ud-din nomma le célèbre Ala-ul-Mulk, oncle de notre historien Ziya-ud-din Barani[3], Kotwal de Delhi. Le Kotwal détenait les clefs de la ville; il était le commandant du fort. Quand Ghazi[4] Malik Tughluq vainquit Khusrau Khan (1320/720), pendant la « guerre de restauration » de Delhi, ce fut le Kotwal de Delhi qui lui remit les clefs de la ville.

ud-din et Nasir-ud-din Khusran Khan, les gens n'étaient pas tenus de prier. Ainsi, dans l'Inde, le *Muhtasib* ne s'occupait pas toujours de cette question.

1. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, p. 399.
2. Husain M.: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*.
3. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, p. 199.
4. Husain: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*, 90.

CHAPITRE III

L'administration de la justice

Une étude de Mawerdi [1], d'Ibn Khaldun [2] et des autres juristes musulmans nous montre que le roi musulman doit protéger ses sujets et la Shari'a. Il doit être religieux lui-même et veiller à ce que ses sujets musulmans pratiquent également la religion. Le roi doit essayer, aussi, de maintenir le prestige de l'Islam et la dignité du droit islamique.

D'après le droit islamique, les sujets sont classés en croyants et en mécréants. Les premiers sont tenus d'observer la règle musulmane, les seconds de suivre le statut des protégés (Zimmis). En d'autres termes, si le roi prend sous sa sauvegarde la vie et les biens de ses sujets non-musulmans, il est loin de reconnaître à ces derniers les mêmes droits

1. Mawerdi et Ostrorog: *Al Ahkam-us-Sultaniya*, 95.
2. Abdur-Rahman ibn Khaldun et Slane (M. de): *Les Protégoèmes*, 95.

qu'aux musulmans. Il leur laisse toutefois le bénéfice d'une certaine liberté pour leurs pratiques religieuses.

Ces principes de gouvernement étaient bien connus des premiers Sultans de Delhi. C'est pourquoi on attribue à Iltutmish (1210-36) [1] les quatre principes considérés comme essentiels dans un Etat islamique: 1) le roi doit activement soutenir et encourager la propagation et la prédominance de la foi islamique en détruisant le paganisme et l'idolâtrie. S'il ne lui est pas possible de mettre fin entièrement à l'idolâtrie, il doit tout au moins s'efforcer d'humilier les Hindous idolâtres en les considérant comme des ennemis invétérés de Dieu et du prophète. La seule manière dont le Sultan puisse exprimer son dévouement personnel à l'Islam est de se montrer indigné à la vue d'un Hindou et il doit toujours marquer son intention et sa résolution de l'annihiler. D'autre part, le rôle du Sultan est d'affaiblir l'influence des Brahmanes qui sont la source de l'idolâtrie. Ainsi le monarque ne doit pas permettre à un seul infidèle de mener une existence confortable et respectable. Aucun infidèle ne peut devenir gouverneur d'une province ou d'un « iqta » [2], ni avoir rang de chef; 2) le rôle du Sultan est de faire disparaître tous les vices possibles chez les Musulmans et d'infliger des punitions à ceux qui s'y adonnent; 3) le Sultan ne doit nommer aux emplois importants de la Shari'a que ceux qui sont pieux,

1. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 41-44.

2. Iltutmish (1210-1236) divisa le royaume en plusieurs départements appelés « iqta », qui furent assignés à des émirs différents. Cette répartition, qui implique, entre autres charges, aux bénéficiaires, l'obligation d'organiser une armée, a été étudiée par Barani (60-61) et par Moreland: *The Agrarian System of Moslim India*, p. 27.

et craignent Dieu. Aucun emploi de cet ordre ne saurait être confié à des intrigants ou à ceux qui n'ont pas la foi. Les philosophes et leurs disciples mêmes ne sauraient être tolérés dans l'empire, pas plus que leurs doctrines. Tout effort nécessaire doit être fait non seulement pour humilier les infidèles, mais encore, pour déshonorer et couvrir de blâme et de mépris les ennemis de la branche sunnite islamique; 4) Le Sultan doit s'employer de son mieux à bien rendre la justice.

Il semble que Iltutmish lui-même se soit rendu compte qu'il était impossible de gouverner son royaume selon cette théorie. Balban, le plus célèbre de ses successeurs, qui avait eu le premier l'occasion de réfléchir sur les problèmes administratifs, reconnait dans les conseils qu'il donna à son fils Muhammad que cette théorie était tout à fait impraticable [1]. Ce fut donc la sagesse politique et non pas la loi religieuse qui inspira la politique et les actions de Balban, soit quand il était le ministre du Sultan Nasir-ud-din Mahmud (1246-66), soit quand il fut roi lui-même (1266-86) [2]. C'est le même esprit qui inspira le Sultan Jalal-ud-din Khalji (1290-95). Avant son avènement au trône de Delhi, il avait été attaqué et blessé par un Hindou: il oublia de s'en venger. Plus tard, il lui accorda même des faveurs, le nommant *vakildar* [3] dans la maison de Malik Khurram [4].

Jalal-ud-din Khalji ne possédait pas de connaissances suffisantes pour dénoncer la théorie qui lui avait été trans-

1. Barani, 70-79.
2. *Ibid.* 30-124.
3. Un officier qui avait comme charge de remplir les fonctions de secrétaire de la cour. (Barani, 195.)
4. *Idem.*

mise comme une doctrine essentiellement islamique. Cependant il n'épargna rien pour démontrer qu'aucun de ses prédécesseurs ne s'y était jamais conformé. Lorsqu'on fit pression sur lui pour qu'il entreprît des guerres contre les Hindous, comme l'avait fait Mahmud de Ghazni, il s'y refusa [1]. Il soutint que les circonstances rendaient la théorie impraticable, et fit un long discours à ce sujet, dont le sens est le suivant: tout au long de l'histoire les Hindous s'étaient publiquement livrés à l'idolâtrie, et avaient librement célébré leurs rites religieux. Jalad-ud-Din les entendit jouer de la musique près de son propre palais sur les bords de la Jamna. Bref, il refusa de changer son attitude de douceur envers les Hindous [2]. D'autre part, il permit à Ala-ud-din, qui était alors prince et gouverneur de Kara [3], de mener une expédition de pillage dans le Deccan afin d'amasser des richesses [4]. Ceci était une action complètement contraire à l'esprit du Coran.

Par suite, Ala-ud-din a développé les idées qui avaient été énoncées par Jalal-ud-din Khalji. C'est une erreur d'attribuer à Ala-ud-din l'initiative de ces idées [5]. Un examen minutieux des témoignages contemporains et d'Ibn Battuta montre que Ala-ud-din a exprimé publiquement et clairement ce qu'avait été en réalité l'état des choses au treizième siècle. La différence entre les Sultans du treizième

1. Barani, 149-151.
2. Barani, 151.
3. Grande ville au bord du Gange au XIVe siècle, aujourd'hui détruite et remplacée par Allahabad.
4. Barani, 221.
5. Presque tous les écrivains, Elphinstone, Vincent Smith et Lane-Poole inclus, attribuent à Ala-ud-din l'initiative de ces idées. Voyez aussi: *Khalji Imperialism*, J. I. Hist., 1930.

siècle — c'est-à-dire Iltutmish et Balban (1210-1286), et Ala-ud-din Khalji (1296-1316) — est que les premiers avaient exploité l'Islam, et la Shari'a pour entreprendre des guerres et établir une souveraineté turque, alors qu'Ala-ud-din Khalji avait refusé de s'en servir comme d'un trompe-l'œil. Il avait refusé de conserver ce vernis de la Shari'a dans sa façon de gouverner. Il ne tint pas compte des conseils de Qazi Mughis-ud-din [1] et se montra fier de sa conduite et de son esprit pratique.

L'étude que nous venons de faire confirme le fait qu'aucun roi depuis Balban n'a jamais agi selon la théorie islamique d'Iltutmish. Le seul article que les Sultans en aient appliqué est celui qui garantit aux non-musulmans la sécurité de la vie et de la propriété. Cette partie inclut l'administration de la justice. Cet aspect de la politique islamique a été souligné par Balban, ainsi que par Bughra Khan.

C'est particulièrement dans ce respect de l'administration de la justice que la loi islamique était maintenue par les Sultans de Delhi. Mais ce serait une grande erreur de dire que les Sultans gouvernaient l'Inde selon les lois de la Shari'a. En effet, la Shari'a elle-même nous dit que tout le corps de la loi islamique n'est pas applicable aux non-musulmans. « Les sujets non-musulmans, c'est-à-dire les Zimmis, ne sont pas soumis aux lois islamiques; leurs affaires doivent

1. Qazi Mughis-ud-din (Barani, 272) instruit Ala-ud-din de ce qu'était aux yeux de la Shari'a la position de contribuable hindou. Il dit qu'un Hindou doit verser sans hésitation de l'or au lieu d'argent au percepteur des contributions.

Il faut qu'il soit humilié pour affirmer le triomphe de l'Islam. Qazi Mughis-ud-din dit que Dieu avait prescrit dans le Coran l'humiliation de l'Hindou, et que c'était là un des grands principes de l'Islam. (Barani, 272.)

être réglées selon les principes de leur propre religion. » C'est le sens de Fatawa-i-Alamgiri [1]. Le code civil islamique, celui qui gouvernait les problèmes de l'héritage, du mariage et les autres questions du même genre n'était applicable qu'aux seuls musulmans. Les Hindous, sur ce point de vue, avaient leur loi spéciale [2]. Mais la loi criminelle islamique, c'est-à-dire la loi qui garantissait la sécurité de la vie et de la propriété et réprimait par exemple le vol, le brigandage et le meurtre, était appliquée également aux Hindous et aux musulmans. Elle s'étendait, en outre, aux villages hindous qui jouissaient en général d'une véritable autonomie pour l'administration de leurs affaires locales [3]. Ainsi, le gouvernement de Dehli n'intervenait, au point de vue judiciaire, que dans les villes et les parganas, c'est-à-dire les unités administratives importantes.

Le *Suluk-ul-Muluk* [4] — un manuscrit qui donne un résumé des vues des plus fameux juristes musulmans — nous montre que les juristes arabes établissent deux agents pour l'administration de la justice: le roi et le Qazi. Le roi doit être assisté dans sa fonction judiciaire par le plus savant des Ulama qu'il doit nommer comme chef Qazi. Le chef Qazi à son tour doit nommer les autres Qazis dans les provinces. Les pouvoirs judiciaires du Qazi sont indépendants de l'autorité royale. Si le roi donne l'ordre au Qazi de récuser un témoignage dans un cas particulier, ou s'il lui demande de remettre une affaire, le Qazi ne doit pas obéir.

1. Husain W.: *Administration of Justice under Muslim Rule*, p. 12.
2. Husain W.: *Administration of Justice under Muslim Rule*, 13.
3. Mukerjee: *Democracies in the East*, 207.
4. Fazl bin Rozebahan: *Suluk-ul-Muluk*, B. M. Ov., 253, F. 26-41.

En plus de sa qualité de juge, le Qazi est aussi le gardien des « dotations » (*Auqâf*). Après sa nomination, il doit visiter les prisons et examiner la condition des prisonniers. Il peut rendre la liberté à quiconque lui paraît indûment détenu. Il doit installer son tribunal dans une place ouverte où les gens pauvres puissent se rendre sans difficulté. Il doit être aidé par les greffiers pour consigner les dépositions devant la cour, aussi bien que par les interprètes s'il ne sait pas la langue locale. Le plaignant et le défendeur qui se présentent devant la cour — l'un d'eux fût-il le roi — sont égaux aux yeux de la loi et du juge.

L'organisation judiciaire du Sultanat de Delhi était établie en grande partie selon ces principes arabes.

Le chef de la justice (Qazi-ul-Quzat) dont le nom officiel est Sadr Jahan ou Sadr-us-Sudur présidait la cour (Diwan-i-Qaza) [1] appelée aussi Diwan-i-Mazalim [2] (l'endroit où l'on redresse les torts, ou Diwan-i-Risalat (cour d'appel). Une fois [3], le roi Mohammad bin Tughluq intenta un procès devant le Qazi-ul-Quzat parce qu'il était accusé d'être un tyran par Shaikhzada Jami. Le fonctionnement du Diwan-i-Risalat a été décrit par Ibn Battuta pendant le règne de Muhammad bin Tughluq. Il nous dit que si l'on n'était pas satisfait des jugements du Qazi, on pouvait faire appel devant le roi [4]. Ce Diwan-i-Risalat peut être comparé au Diwan-i-Mazalim des Abbasides — la cour de redressement des griefs. Le devoir de

1. Barani, 374, 153, 497, 498.
2. Minhaj et Raverty: *Tabagat-i-Nasiri*, 85.
3. Defrémery et Sanguinetti: III, 298.
4. *Ibid.*, 288.

cette dernière était de recevoir les plaintes contre les bureaucrates, les ministres et les membres de la maison royale. Si quelqu'un n'était pas content du jugement rendu par le Qazi, il pouvait faire appel devant cette cour, qui était présidée par le roi lui-même.

Dans l'accomplissement de ses devoirs, le chef de la justice était assisté du Naib Qazi et de plusieurs Qazis. Il y avait un Qazi (juge) dans chacune des villes de l'empire; d'autre part, la campagne ne semble pas avoir été sous la juridiction directe du Qazi, et les habitants hindous y étaient sous le contrôle d'un « chaudhri » et d'un « mutasarrif » locaux, dont le mode de gouvernement conservait une certaine autonomie [1]. Le Rihla [2] témoigne de la nomination de Qazis à Warangal, à Kole, à Multan, à Kamalpur, à Delhi, à Amroha, et à Cambay. On en peut déduire qu'il existait une cour judiciaire de Qazi dans tout endroit de quelque importance. On en a aussi des témoignages dans l'histoire de la ville de Sagar racontée par Ibn Battuta [3].

Un grand fonctionnaire nommé *Dad Bak* ou Amir Dad était attaché à la cour des Qazis pour obliger au besoin les grands à comparaître devant la cour. Ibn Battuta [4] nous dit que Muhammad bin Tughluq avait désigné pour cet office son frère Mubarak Khan, lui ordonnant de se tenir aux côtés du Qazi-ul-Quzat.

D'après quelques cas rapportés dans le Rihla, il apparait

1. Voir notre thèse: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*, chapitre XI.
2. Defrémery et Sanguinetti: *Voyage d'Ibn Battuta*, III, pp. 91-200.
3. *Ibid.* IV.
4. Defrémery et Sanguinetti, III, 286-288.

que le Sultan n'intervenait pas dans l'action de la justice qui était entièrement dirigée par le Qazi-ul-Quzat. Ceci prouve que la justice était indépendante de « l'exécutif », c'est-à-dire du Sultan.

Mais on peut dire que le despotisme personnel du Sultan rendait problématique l'indépendance de la justice. Toutefois, il n'existe aucun témoignage qui puisse établir que la justice ait été mal rendue.

Outre les cours des Qazis établies dans tout l'empire, il y avait la cour du roi qui siégeait dans la capitale où le Sultan rendait lui-même la justice. Sa cour était une cour d'appel aussi bien qu'une cour de première instance. Badaoni nous rapporte que le Sultan Muhammad avait lui-même constitué une cour suprême. Il avait l'habitude de revoir les décisions des Qazis et de réformer leurs jugements en vue d'une justice plus exacte. Il se faisait assister de quatre Muftis[1] qui étaient domiciliés dans son palais; ainsi pouvait-il en cas d'arrestation s'entendre aussitôt avec eux sur la sanction à prendre. Il avait l'habitude de dire aux juges: « Vous devez rendre très exactement et soigneusement la justice, sinon le sang de l'homme rejaillira sur votre tête.[2] »

Une pareille cour fut probablement adoptée par d'autres rois. Mais on n'en trouve aucune mention détaillée chez les

1. Le Mufti était un jurisconsulte qui donnait des renseignements juridiques sur des questions qui lui étaient posées sur le Qazi. *Encyclopédie de l'Islam*, XIX, p. 98.

Il n'y avait pas un Mufti dans chaque ville comme il y avait un Qazi. On n'en trouve, en effet, que de rares mentions. Badaoni (297) seul les signale pendant le règne de Muhammad bin Tughluq.

2. Badaoni, 205.

écrivains contemporains. Minhaj [1] nous dit que la reine Raziya (1236-39) avait l'habitude de réunir les cours et de rendre personnellement la justice avec l'aide des Qazis et des Muftis. Sikandar Lodi (1488-1517) a fait de même. Pendant son règne, le Qazi-ul-Quzat fut remplacé par Mir Adl; et la cour de ce dernier fut connue comme Dar-ul-Adl [2].

Sher Shad (1540-1545) nomma des Sihqdars — une nouvelle classe de fonctionnaires — exécutifs pour l'administration de la justice criminelle, et d'autres fonctionnaires, les *munsifs* pour juger les causes civiles.

Le roi était secondé du corps des Ulama, qui lui donnait son avis sur les lois religieuses. C'est à cause de cela qu'un conflit éclata entre le roi, Muhammad bin Tughluq et les Ulamas. Le Sultan Ala ud-din, qui, chose curieuse, a été loué par Isami [3] pour sa dévotion à l'Islam, ne fit jamais attention aux lois islamiques. Il ne fit pas cas davantage de l'avis de Mughis ud-din, lorsque ce dernier lui fit observer qu'il commettait une action illégale en s'appropriant le butin [4]. Firuz Shah, au contraire suivit presque toujours les avis des Ulamas. Après avoir construit des canaux dans son domaine, il consulta les Ulama sur la légalité d'un droit d'irrigation à percevoir sur les champs arrosés par l'eau du gouvernement. Sur leur avis, il établit un impôt de l'eau, qui se monta à un dixième de la récolte [5].

Il semble que les Sultans étaient pour la plupart sou-

1. Minhaj et Raverty: *Tabaqat-i-Nasiri*, 196.
2. Husain W.: *Administration of Justice under Muslim Rule*, p. 27.
3. Isami: *Futuh-us-Salatin* (I. O. Ms.), F. 231.
4. Barani, 270.
5. Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, V, 130.

cieux de rendre une justice équitable, efficace et peu coûteuse. Ibn Battuta a noté une histoire qu'il a entendue sur le Sultan Iltutmish [1] concernant le fonctionnement rapide de la justice, et d'autre part, il fut lui-même témoin de ce qui se passait dans le même domaine au temps de Muhammad bin Tughluq. En décrivant le cas particulier d'un Hindou qui avait introduit une plainte contre le Sultan à la haute cour de Delhi, Ibn Battuta réfute complètement l'argument de ceux qui prétendent que les Hindous sous le gouvernement mulsulman n'avaient pour la plupart aucune possibilité de recours.

En résumé, il y avait deux sortes de tribunaux — la cour religieuse ou la cour de la Shari'a et la cour civil. La cour religieuse traitait et tranchait les causes relevant de la loi musulmane, ainsi que les infractions aux commandements. La cour civile jugeait les causes des non-musulmans avec l'aide des savants hindous, de la même façon que la cour de la Shari'a avec l'assistance du Mufti.

Un fait qui nous montre la différence entre la théorie arabe et la pratique de Delhi, c'est que les Sultans de Delhi nommaient quelquefois juges des gens de valeur, même s'ils n'étaient pas Ulama. Cette pratique avait été introduite par le Sultan Ala-ud-din Khalji au commencement du XIVe siècle. Au XVIe siècle, Sher Shah publia quelques instructions pour ses magistrats. Les pouvoirs des cours de la Shari'a s'en trouvaient réduits. D'après Badaoni [2], il semble que Sher Shah restaura la pratique d'Ala-ud-din Khalji.

1. Defrémery et Sanguinetti, III, p. 164.
2. Badaoni: *Muntakhab-ut-Tawarikh*, 496.

CHAPITRE IV

La vie sociale et les institutions concernant particulièrement les Hindous au XIVe siècle.

Il est évident d'après le Rihla et le Masalik-ul-Absar que les musulmans de l'Inde différaient à beaucoup d'égards des musulmans de l'Arabie et de l'Asie centrale. Ibn Battuta ne manque pas de relever ces différences. Il mentionne la cérémonie connue aujourd'hui sous le nom de « Phul » [1] chez des musulmans indiens. Le troisième jour après la mort de sa fille, nous dit-il [2], le tombeau se trouva recouvert de coussins et de fleurs. Tout autour, les fidèles étaient assis, chacun ayant le Coran dans les mains et le lisant. Le Coran lu, Ibn Battuta, selon l'usage, présenta de l'eau de rose et du bétel à l'assistance. Maintenant les gens ne se réunissent pas autour du tombeau, mais dans la maison mortuaire. Au lieu

1. « Phul » est un mot hindi qui signifie fleur.
2. Defrémery et Sanguinetti, III, 387-388.

d'eau de rose et de bétel, on offre dans quelques parties de l'Inde des sucreries et un repas.

Ibn Battuta [1] signale l'usage chez les musulmans de la litière qu'on pouvait louer ou posséder. Les femmes — tout comme aujourd'hui — voyageaient dans une sorte de chaise à porteurs. Ibn Battuta ne mentionne aucun exemple de la coutume du voile. Peut-être existait-elle sans qu'il ait eu l'occasion d'en parler.

Ibn Battuta [2] se montre frappé de certaines cérémonies matrimoniales en usage chez les musulmans. Il décrit notamment celle qui s'appelle aujourd'hui « Maiyun ». Emir Sais-ud-din, avant la célébration de son mariage avec la sœur du sultan, s'assit sur un trône de bois; on colora ses mains et ses pieds avec une poudre rouge, après quoi les femmes dansèrent devant lui. Cette coutume se présente de nos jours exactement de la même façon. Elle a lieu avant le mariage.

Ibn Battuta mentionne aussi une autre cérémonie désignée maintenant sous le nom de *Chauthi* [3], et qui revêt une forme plus raffinée qu'autrefois. Au temps d'Ibn Battuta, elle consistait en une sorte de bataille entre le parti de l'épousée et celui du fiancé, lequel devait emmener l'épousée.

Ibn Battuta mentionne une couronne de fleurs que le marié porte autour de la tête et qui lui retombe sur le visage au moment de l'accomplissement des noces. On porte de nos jours cette couronne exactement de la même façon

1. Defrémery et Sanguinetti, III 388.
2. *Ibid.*, 273.
3. « Chauthi » est un mot hindi qui signifie quatrième.

et aux mêmes moments. C'est le *Sihra*. Son usage au temps des noces est aussi important maintenant qu'au XIVe siècle. Ibn Battuta en fut frappé; l'émir Saif-ud-din ne le fut pas moins! Il était Arabe et refusa d'abord de s'affubler de cet ornement, mais dut, cependant, se soumettre à l'usage.

Ibn Battuta mentionne une autre cérémonie qui subsiste aujourd'hui: l'*Arsi Mushaf*. Elle a lieu lors de la première entrevue cérémonieuse entre les futurs époux. Elle affectait à cette époque une forme différente de celle qui la distingue aujourd'hui. Au temps d'Ibn Battuta, elle présentait un caractère à moitié indien et à moitié arabe. Quand le fiancé entrait dans la maison de la fiancée, celle-ci était assise sur un siège élevé — une sorte de chaire — et entourée de danseuses et de chanteuses. Le fiancé à cheval allait jusqu'au pied de la chaire; là, il sautait à terre et s'inclinait. La fiancée répondait en se levant et en lui donnant du bétel. Le fiancé s'asseyait sur la chaire au-dessous de la jeune fille. Les femmes dansaient et chantaient aux sons du tambourin. Au cours de la danse, elles criaient de temps en temps: « Allah-o-Akbar » (Allah est plus grand).

Après la danse, les fiancés se levaient tous les deux et descendaient de la chaire, le jeune homme pressant la main de sa fiancée. Il remontait alors sur son cheval et la fiancée se dirigeait vers la litière.

L'usage de la chaire et les cris de « Allah-o-Akbar » étaient les traits caractéristiques de l'*Arsi Mushaf* au XIVe siècle. Aujourd'hui, les fiancés assis sur le parquet se montrent tour à tour leur visage dans un miroir qui est placé entre eux: ceci à cause de la coutume du voile devenue très ri-

goureuse par la suite. La coutume de l'*Allah-o-Akbar* au cours de la danse fut abandonnée plus tard. La langue de ces chants nuptiaux n'est pas connue, mais le témoignage de Masalik-ul-Absar [1], selon lequel des poètes Hindis servaient à la cour, nous amène à conclure que ces chants étaient composés dans une langue d'origine indo-persane, c'est-à-dire urdu, alors en cours de formation.

Les musulmans n'avaient pas seulement pris l'habitude du luxe indien — par exemple l'usage du *sihra, pân, chhaliya* (noisette), *doli* — mais ils avaient aussi adopté les coutumes indiennes. Un jour qu'Ibn Battuta dans l'impossibilité de payer ses dettes se rendait au palais royal, il fut arrêté au passage par ses créanciers. Ils le requirent au nom du Sultan de s'acquitter envers eux avant d'entrer dans le palais. L'affaire fut portée devant le Sultan qui les désintéressa. Ibn Battuta [2] nous dit que c'était là une coutume indienne. Elle est encore en vigueur dans quelques Etats hindous [3].

Les occasions de se mêler entre musulmans et Hindous étaient nombreuses ; par exemple dans l'armée [4] et les ateliers. Le Masalik-ul-Absar [5] nous dit qu'une usine de Delhi fabriquait des soieries et d'autres etoffes; elle occupait 4.000 tisserands pour la soie et 500 pour le brocart d'or. Aucun auteur n'a songé à déterminer l'exacte proportion des ou-

1. Quatremère: *Notices des Manuscrits*, XIII, 185.
2. Defrémy et Sanguinetti, III, 421-427.
3. Muhammad Husain: *Rihla-i-Ibn Battuta*, 215-216.
4. (i)Husain: *The Rise and Fall Muhammad bin Tughluq*.
   (ii) Vidyapati Thakkura: *Purusa Pariksa* (21-24).
5. Quatremère: Notice des Manuscrits, XIII, p. 185.

vriers hindous et musulmans. Mais il est probable que les Hindous s'y trouvaient en majorité.

L'esclavage sévissait. Un esclave [1] ordinaire coûtait entre 8 et 15 tankas, parfois davantage. Le prix variait selon la beauté et les talents. Les servantes qui coûtaient le plus cher étaient en général musulmanes; elles savaient le Coran par cœur et possédaient beaucoup de qualités distinguées. Le prix des garçons variait de la même façon. On en cite qui ne coûtaient que 8 dirhems. La vie des esclaves n'était pas dure. Ceux du roi, en particulier, jouissaient de grands avantages. Chacun d'eux recevait un salaire de dix tankas [2] par mois et, en plus, quatre vêtements chaque année. D'autre part, on leur donnait chaque mois deux « maunds » de blé avec toutes les autres choses nécessaires à leur entretien. Quelques esclaves étaient des prisonniers de guerre ou des Hindous qui avaient accepté l'Islam; mais il y avait aussi des esclaves musulmans [3], qui avaient été amenés d'autres pays.

Il est évident, quand on lit le Fatwa-i-Jahandari [4] de Ziya-ud-din Barani, que les Hindous d'un rang assez élevé vivaient comme les musulmans nobles. Ils possédaient des chevaux, des maisons magnifiques, s'habillaient superbement et pouvaient avoir des esclaves. Ils comptaient même des musulmans au nombre de leurs serviteurs.

1. *Ibid.*, 199.
2. (i) Pour les détails sur la monnaie, voyez notre thèse de Londres: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*, Chapitre XII.
(ii) Quatremère: *Notices des Manuscrits*, XIII, 199, 183.
(iii) Muhammad Husani: *Rihla-i-Ibn Battuta*, p. 12
3. Sirat-i-Firuz Shahi, Bankipore Manuscrit.
4. Barani: *I. O. Ms*, 1149.

Le Masalik-ul-Absar[1] nous dit qu'il y avait soixante-dix hôpitaux dans la ville de Delhi, à côté de nombreuses auberges. Il ne nous donne pas de détails sur l'importance des hôpitaux. Il[2] nous dit seulement que 1.200 médecins étaient employés à la cour royale.

L'agriculture était l'occupation populaire et commune. Mais plusieurs parties du pays étaient encore en forêts et en marécages où les animaux sauvages erraient sans contrainte[3]. Le sol était irrigué soit avec l'eau de pluie recueillie dans des réservoirs, soit avec l'eau des puits.

Il y avait un commerce[4] actif entre les différentes parties de l'Inde. Les produits indigènes circulaient d'une ville à l'autre. Par exemple, on transportait le bétel de la ville de Dhar en Malwa dans presque toutes les villes du Nord jusqu'à Delhi; du sucre de Kanauj dans diverses régions et particulièrement à Delhi. Quelques villes étaient célèbres par leur commerce local. Par exemple, la ville de Daulatabad était réputée pour le commerce des perles à cause des marchands hindous, qui vivaient là. Les Hindous de Nandbar, bien connus comme Mahrattas, étaient fameux pour leur industrie et leur main-d'œuvre. Le port de Combay était un grand entrepôt pour le commerce étranger.

Le négoce était également très actif avec les pays étrangers, c'est-à-dire la Chine, la Perse, l'Afrique et les îles Moldive. Il y avait beaucoup de ports sur les côtes de l'Inde, et un grand mouvement de navires.

1. Quatremère: *Notices des Manuscrits*. XIII., 179.
2. *Idem*, 185.
3. Defrémery et Sanguinetti, III, 100.
4. *Idem*, IV, 7-67.

On construisait des vaisseaux de forme et de tonnage variés pour transporter les marchandises aussi bien que les voyageurs. Les vaisseaux de guerre n'étaient pas négligés. Dans sa description du Bengale, Ibn Battuta[1] en signale un grand nombre dans le port de Satgaon. On ne sait rien des sommes d'argent que le gouvernement consacrait à la construction de sa flotte. Mais le fait que l'art de construire des vaisseaux était bien connu, et qu'il constituait une véritable industrie nous permet d'avancer qu'il y avait là d'importants débouchés pour la main-d'œuvre hindoue.

Les Sultans n'ignoraient pas davantage l'art de construire les routes. Dans sa description de certaines villes de l'empire, Ibn Battuta apporte de nouvelles précisions à ce sujet. Il est évident qu'il existait une sorte de réseau routier reliant entre elles toutes les villes du pays. Dans son récit sur le Sultan Qutb-ud-din Mubarak Shah (1316-1320), Ibn Battuta[2] raconte qu'après son avènement le Sultan partit de Delhi pour Daulatabad qui se trouve à une distance de 40 jours de voyage et qui est reliée à Delhi par une route bordée d'arbres. Le voyageur pouvait se croire en promenade dans un jardin, tant cette route était belle. Tout au long, à chaque mille de distance se trouvaient trois stations postales munies de provisions de toute sorte. Le voyageur avait le sentiment pendant 40 jours de parcourir un marché; et il en était de même jusqu'au moment où la route prenait le tournant pour Telingana, puis pour Ma'bar. A certains intervalles, le long de la route, des palais avaient été élevés pour le Sultan

1. Defrémery et Sanguinetti, IV, 210-212.
2. Defrémery et Sanguinetti, III, 191.

et des hôtels pour les voyageurs, afin que ces derniers n'eussent pas à emporter leurs provisions avec eux. Il en était de même sur la route allant de Multan à Delhi.

Il est plus que probable que les routes étaient bien faites; sinon la construction de stations postales, de palais royaux et d'hôtels n'aurait pu être entreprise. En outre, en cas de pluies abondantes, les fondations des bâtiments environnants auraient été détruites en peu de temps. Les routes d'ailleurs ne servaient pas seulement pour les piétons et les voyageurs, mais aussi pour l'armée, tant pour l'infanterie que pour la cavalerie. Des marchands les parcouraient aussi, transportant leurs marchandises sur des chars ou à dos de bête.

Ibn Battuta nous montre les distances qui étaient régulièrement marquées par des bornes de pierre. Par exemple, la distance de Sivistan à Multan, mentionnée dans le Rihla, se monte à dix jours de route; de Sind à Delhi à 50 jours; de Telingana à Daulatabad à 40 jours; de l'Indus à la ville de Janani à 2 jours; de Multan à Sivistan à 10 jours; de Kara Manikpur à Delhi à 18 jours; de Sindpal à Delhi à un jour; de Gwalior à Delhi à 10 jours; de Daulatabad à Delhi à 40 jours; de Ma'bar à Delhi ou de Chanderi à Ma'bar à 6 mois; de Multan à Dipalpur à 3 jours; de Telingana à Delhi à 3 mois; de Daulatabad à Multan à 80 jours; de l'Himalaya à Delhi à 10 jours; de Dhar à Delhi à 21 jours; de Badrkot (Telingana) à Ma'bar à 3 mois.

Ces informations sur les distances qu'on peut juger assez vagues sont néanmoins basées sur la pratique et une expérience personnelle.

Nous ne possédons aucun renseignement sur le mode de construction des routes. Mais le fait qu'elles existaient et qu'elles étaient utilisées constamment laisse supposer que leur entretien exigeait un véritable service de voirie et de nombreuses équipes de cantonniers.

Le Masalik-ul-Absar [1] nous dit que pendant le règne de Muhammad bin Tughluq, l'usage du vin était défendu aux musulmans. Cinq sortes de sanctions étaient prévues par le gouvernement : 1) persuasion morale ; 2) disgrâce sociale ; 3) punition corporelle; 4) emprisonnement; 5) confiscation de la propriété et amende. Quand un musulman buvait du vin, il était frappé quatre-vingt fois [2] et emprisonné dans une cellule souterraine qui ne s'ouvrait que pour laisser passer la nourriture. Mais pendant les règnes de Mu'iz-ud-din Kaiqubad (1286-90), de Quth-ud-din Muharak Shah (1316-1320) et de Nazir-ud-din Khusraukhan (1320/220), il n'existait aucune défense de ce genre. Ces rois eux-mêmes aimaient le vin; Firuz Shah (1351-88), Ala-ud-din et Balban en buvaiest aussi. Mais ils y renoncèrent après quelque temps. Il s'ensuit que la politique du gouvernement était le plus souvent fondée sur le caprice du roi. En tous cas les Hindous étaient libres de boire du vin. Aucune des punitions que nous venons d'énumérer ne leur était applicable. L'Etat était responsable seulement de leur bien-être matériel.

Il est évident, d'après Fatawa-i-Jahandari [3], de Barani, que les Hindous jouissaient également de la liberté de lire

1 Quatremère: *Notices des Manuscrits*, XIII, 191-192.
2 Defrémery et Sanguinetti, IV, 19-50.
3. Barani, I.O.Ms. 1149.

leurs livres religieux, sanscrits et autres. Ce point est confirmé dans une certaine mesure par les inscriptions sanscrites de 1327 et 1328 que nous avons examinées dans notre thèse de Londres. Muhammad bin Tughluq s'intéressait lui-même aux études sanscrites. C'était un encouragement pour la science hindoue. Sur la science musulmane, le Masalik-ul-Absar [1] nous donne des renseignements suffisants. Il nous dit qu'il y avait un millier d'écoles à Delhi. L'une d'elles appartenait aux Shafa'is; le reste aux Hanafis. Il semble que les principaux objets des études étaient le persan, qui était la langue d'Etat, l'arabe, la médecine, l'arithmétique, la philosophie et l'histoire.

Une étude approfondie des ouvrages des musulmans du XIVe siècle — par exemple de Barani [2], Muhammad bin Mubarak [3] et d'Afif [4] — atteste un mélange complet des cultures hindoue et musulmane. De là, la naissance d'une langue et d'une littérature communes dont les œuvres ne contenaient pas seulement des mots hindis et sanscrits, comme *chowdhri*, *patwari* et *sargdwari*, mais aussi des idiomes hindis, ayant un vocabulaire persan. Ceci prouve que les écrivains pensaient et réfléchissaient en langue hindie. C'est ce qui est confirmé aussi par les noms hindis d'amitié, par exemple Chhajju [5] — nom porté par Malik Kashli Khan, frère du Sultan Balban. Le Rihla [6] nous montre qu'à cette époque les

1 Quatremères: *Notices des Manuscrits*, XIII, 179.
2 Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi.*
3 Muhammad bin Mubarak: *Tarikh-i-Mubarak Shahi.*
4 Afif: *Tarikh-i-Firuz Shahi.*
5 Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 181.
6 Defrémery et Sanguinetti, III, 414-421.

musulmans de l'Inde ne comprenaient pas l'arabe. Au contraire, ils avaient développé leur aptitude pour l'hindi. Ceci est confirmé par les relations amicales bien connues de Muhammad bin Tughluq avec les prêtres hindous [1].

Ainsi, les hindous qui étaient fidèles vivaient en bons termes avec les musulmans. Ibn Battuta nous dit qu'un Hindou, nommé Gul Chand fut un compagnon de l'émir Hallaju, le gouverneur musulman de Lahore.

Les Hindous exerçaient différents métiers. Ils étaient principalement agriculteurs ou commerçants. Ils étaient aussi réputés comme banquiers et percepteurs de revenus. Certaines situations dans le gouvernement, par exemple celles de *Chowdhri* et *Mutasarrif* étaient toujours occupés par eux. Les Hindous étaient aussi employés comme agents de l'autorité dans l'application des sanctions pénales. Quand Shaikh Shihab-ud-din fut condamné à manger du fumier, ce furent des fonctionnaires hindous qui poussèrent le fumier dans sa bouche.

Les Hindous fidèles avaient commencé à respecter les saints musulmans. Ils visitaient leurs tombeaux célèbres. Dans sa description du tombeau de Shaikh Jalal-ud-din Tabrezi [2] en Assam, Ibn Battuta nous dit que c'était un monument sacré où se rendaient les Hindous aussi bien que les musulmans. De même les Hindous de Heli [3] en Malabar révéraient une mosquée locale; ils y apportaient leurs offrandes comme les fidèles. Les Hindous visitaient aussi en grand nom-

1 *Ibid.*, IV, 38.
2 Defrémery et Sanguinetti, IV, 212...
3 *Ibid.*, IV, 76...

bre les maisons des *mashaikh* (saints). Les fonctionnaires du gouvernement ne les regardaient pas avec mépris. Ibn Battuta nous dit que les fils d'un fonctionnaire musulman, Shaikh Shihab-ud-din, frayaient volontiers et sans contrainte avec les Hindous [1]. D'autre part, les habitants hindous de Cambay jouissaient de la confiance du vizir, Khwaja Jahan. Quelques-uns d'entre eux furent employés pour guetter et tuer un chef musulman (Malik-ut-Tujjar Parvez). Ce dernier qui était un rival du vizir avait été nommé gouverneur de Cambay [2].

En résumé, on peut dire que les nécessités politiques et sociales aboutissaient au mélange rapide des Hindous et des musulmans.

1. *Ibid.*, III, 307.
2. Defrémery et Sanguinetti, III, 243.

Peut-être que le mot « Mayun » était originellement « Bermaiyun », lequel, d'après Desmaisons (Dictionn. persan-français) était le nom de la vache qui nourrit de son lait le roi Feridoun.

(Voir plus haut page 58.)

Peut-être que le mot « Arsi » était à l'origine « Arshi » qui veut dire « ayant un sens ou une signification » (Desmaisons, Dictionn. person-français).

(Voir plus haut page 59.)

Mushaf: Le Coran.

(Voir plus haut page 59.)

CHAPITRE V

Conclusions.

On considère généralement le gouvernement du sultanat de Delhi (1206-1526) comme un pouvoir arbitraire basé sur la force. Mais la force est un moyen dont se servent tous les empires. Elle était représentée à Delhi par une armée[1] qui comprenait des musulmans et des Hindous. C'est pourquoi on peut dire que les Sultans de Delhi gouvernaient aussi bien avec le consentement qu'avec la coopération de leurs

1. Rien n'a jusqu'à présent été écrit sur l'organisation de l'armée dans l'empire de Delhi. Mais, nous avons traité ce sujet dans notre thèse: « *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq* » de l'Université de Londres (pp. 15, 20, 229-269), où nous avons essayé de montrer que les hindous formaient nécessairement une partie de l'armée des Sultans. Par exemple, l'armée de 370.000 hommes que Muhammad bin Tughluq leva pour sa célèbre « expédition Qarajal » (Barani 478) comprenait en majeure partie des Hindous-Rajputs et autres tribus guerrières de l'Inde.

sujets. Mais loin de gouverner avec le concours d'une organisation parlementaire, ils ne connaissaient qu'une monarchie absolue.

D'autre part, le gouvernement de l'empire n'était pas, comme on l'a trop souvent prétendu, un produit artificiel fondé sur des dogmes religieux. C'était un organisme qui évoluait selon les circonstances. Le gouvernement, en effet, se bornait généralement à protéger le pays du danger extérieur, à maintenir la paix et à défendre la vie et la prospérité de ses sujets. En outre, il régissait les finances, fixait le monnayage, réglait le commerce et l'industrie, construisait des routes, des auberges et des hôpitaux.

On ne peut nier les talents politiques [1] d'Ala-ud-din Khalji. Dans la doctrine politique comme dans l'organisation et dans la culture, le XIVe siècle fut une période d'évolution et de vigueur. Il a préparé l'état culturel de l'empire moghol du XVIe siècle. De même, sous le Sultanat, Delhi devint la plus intellectuelle des capitales asiatiques et à tous les égards la plus développée. Pendant cette période de croissance, l'Empire de Delhi devint si puissant qu'Ala-ud-din pensa fonder une nouvelle religion [2] et que son fils Qutb-ud-din adopta le titre de Calife de l'Islam [3]. Cette période produisit des savants, des poètes et des écrivains tels que Amir Khusrau, Malik Muhammad Jaisi, Chandi Dass et Mu-

1 Barani, 205.

2 *Ibid.*, 248.

3 خليفة الله.... الواثق بالله (i) Thomas E.: *Chronicles of the Pathan Kings of Delhi*, p. 198. (ii) Cambridge: *History of India*, III, 122.

kand kam et vit les débuts du grand mouvement qui donna naissance au fameux poète hindou, Tulsidâs.

L'histoire du Sultanat de Delhi nous montre comment les Sultans qui originairement différèrent sur bien des points de leurs sujets hindous, notamment par la race, la religion, la culture et la langue, finirent par se mélanger avec eux. Cette évolution a été négligée par les annalistes et ce résultat est souvent attribué — à tort — à Akbar[1]. Mais il faut noter qu'en histoire aucun mouvement ne se réalise aussitôt après sa naissance. L'époque d'Akbar (1556-1605)[2] avait évidemment ses germes jetés depuis le Sultanat de Delhi.

Au commencement, les Sultans de Delhi avaient deux grands points de contact entre eux et leurs sujets hindous.

Premièrement, un désir de paix. Ils pensaient la réaliser par la création d'une sorte d'unité politique qui aurait garanti dans l'avenir la sécurité du pays contre les invasions étrangères et contre les dissensions intestines — ce en quoi les rois Rajputs des siècles précédents avaient échoué.

Cet intérêt commun aux Sultans et à leurs sujets facilitait les conquêtes et inclinait les Sultans à voir de la même manière que les Hindous.

La réalisation de cette unité politique fut l'œuvre d'Iltutmish et de Balban. Iltutmish mit fin aux rivalités des chefs turcs et compléta la conquête de l'Hindoustan. Balban conso-

1 On sait que pendant l'époque d'Akbar et ses successeurs, — les empereurs moghols jusqu'au XVIIIe siècle, — il n'y avait plus de différence, ni de race, ni de culture, ni de langue, entre les rois et leurs sujets hindous; même la religion était devenue un compromis. Mais nous ne traiterons pas ici ce sujet.

2 964-1014, *Hijra*.

lida ce qui restait de l'œuvre de son prédécesseur et mit fin à l'activité des chefs dissidents. L'un comme l'autre créèrent un pouvoir qui justifia sa raison d'être, donna au pays la paix et la sécurité et lui apprit le respect du pouvoir ainsi que la confiance.

Deuxièmement, une confiance commune dans la monarchie. De même que les Hindous, les musulmans croyaient en la monarchie. Ainsi, les Sultans de Delhi se trouvaient en accord avec leurs sujets hindous. La protection des vies et de la propriété le maintien de la paix est, selon les juristes hindous et musulmans, le premier devoir du roi, le premier vœu du peuple et la première fonction de n'importe quel gouvernement. La difficulté d'obtenir et de conserver la paix sous les conditions spéciales qui existaient en Hindoustan donnait au monarque les pouvoirs les plus complets et les plus absolus pour combattre les éléments subversifs et forçait les sujets à accepter la domination du vainqueur.

Le Sultanat avait à faire face à trois dangers:

1) Aux invasions étrangères par le Nord-Ouest;

2) Aux ambitions des grands du royaume qui, bien que musulmans eux-mêmes, n'en étaient souvent pas moins des ennemis. Car, n'importe lequel des grands de l'entourage du Sultan avait des droits au trône du moment qu'il était assez puissant pour appuyer sa candidature;

3) Aux chefs hindous qui pouvaient s'unir à n'importe quel moment contre le Sultan. Ces dangers forçaient le gouvernement à s'appuyer sur la force armée, à rechercher l'alliance des chefs turcs et hindous, soit en les intimidant, soit en les comblant de faveurs. Le pouvoir militaire et central et

la non-ingérence dans les affaires des sujets hindous forment les deux principes politiques du Sultanat de Delhi.

Bien qu'il soit de second ordre, il nous faut quand même mentionner un autre facteur, à savoir, les Ulama [1]. Ils exerçaient le pouvoir judiciaire aussi bien dans le pays que dans l'armée; et ils avaient un grand pouvoir politique. Au commencement, c'est-à-dire au XIIIe siècle les Sultans n'avaient rien à craindre de la part des Ulama, à cause de la communauté de leurs intérêts qui étaient l'établissement du pouvoir musulman. Quand le Sultanat fut fermement établi, les luttes d'intérêts entre les Sultans et les Ulama prirent naissance et se développèrent.

Afin de stimuler la solidarité dans leur royaume, les Sultans essayèrent d'y appliquer de nouvelles idées politiques.

En premier lieu, le Sultan Iltutmish divisa le royaume en plusieurs régions appelées « iqta » [2], qui furent assignées à des émirs différents, émirs qu'il choisit parmi les dirigeants du royaume. Cette répartition qui, entre autres choses, implique pour le bénéficiaire l'obligation d'organiser une armée, a été décrite par Barani [3]. Une autre expérience faite par Iltutmish fut la création d'un corps composé des grands du royaume et destiné à servir de support au pouvoir royal. Il leur donna des intérêts communs à ceux de la dynastie, de sorte qu'il put avoir complètement confiance en eux. Cette

1 C'est-à-dire les théologiens musulmans. Voir l'opinion du Muham-
2 Nous avons expliqué « iqta » plus haut. Voir Moreland: *Agrarian* mad bin Tughluq à leur sujet (appendice D).
System of Moslem India, 27.
3 Barani, 60, 61.

sorte de ligue fut créée afin de faire échec aux ambitions des puissants chefs militaires qui se partageaient à leur unique avantage les ressources des pays et des armées. Cette ligue de loyalistes est connue sous le nom des « Quarante ».

Cette expérience politique fut couronnée de succès pendant de longues années et prêta un secours important aux successeurs d'Iltutmish qui en eurent grand besoin, car ils n'étaient pas assez puissants. L'ambition des nombreux musulmans fut bridée et l'idée de dynastie entra dans la tradition.

Plus tard, le pouvoir des « Quarante » s'affaiblit en raison de mésententes intestines. Balban, l'un des « Quarante », dont le pouvoir et la richesse avaient beaucoup augmenté sous le règne du Sultan Nasir-ud-din Mahmud (1216-66), l'un des fils d'Iltutmish, s'empara du trône.

La politique de Balban, à l'égard du groupe des « Quarante », fut complètement opposée à celle d'Iltutmish. Il les considéra toujours comme une source de dangers pour le trône, même quand il n'était encore que « naib » (député); aussitôt qu'il fut au pouvoir il les extermina.

En détruisant les « Quarante », seul soutien réel du trône et des dynasties, Balban favorisa après sa mort le jeu des ennemis de ses descendants.

L'avènement au trône de Jalal-ud-din Khalji et la manière qu'il employa en tuant le Sultan Muiz-ud-din Kaiqubad (1290/689), le petit-fils et successeur de Balban, porta un coup au principe dynastique établi par Iltutmish.

L'avènement d'Ala-ud-din Khalji (1295/695) qui tua le Sultan Jalal-ud-din, son oncle et beau-père, prouva que le

Sultanat était non-islamique puisqu'il employait des moyens proscrits par le Coran. Ceci est aussi confirmé par l'histoire de son règne et de ceux de ses successeurs.

Le Sultan Ala-ud-din Khalji envisageait le problème de ses sujets hindous du point de vue de la politique pratique. Il constata que l'aristocratie hindoue des villages que ses prédécesseurs avaient laissée libre, était devenue présomptueuse et était une source de beaucoup d'ennuis. Il adopta donc une politique répressive. Il promulgua plusieurs ordonnances dont le but était d'empêcher les chefs hindous — c'est-à-dire le khut, le muqaddam [1] et le chaudhri [2] — d'opprimer leurs coréligionnaires inférieurs, c'est-à-dire les Balahar [3] et Sarhang. Il est donc évident que les Hindous n'étaient pas du tout opprimés par les Musulmans. Au contraire, ils étaient prospères et leur force ne faisait qu'augmenter [4]. De là, leurs prédominance pendant le règne de Qutb-ud-din Mubara'k (1316-1320). Ce dernier fut tué pa rles Hindous Parwari, dont le chef bien connu, Khusrau, était son favori. Il monta sur le trône sous le nom de Nasir-ud-din Khusrau Khan (1320). Il ne s'était converti à l'Islam que par politique. Avec lui, l'Etat

1 Les « khut » et les « muqaddam » étaient les chefs d'un village (Moreland: *The Agrarian System of Moslem India*, pp. 18,225-6).

2 Le Chaudhri était également un grand chef de village (*J. I. H.*, nov. 1921).

3 Le Balahar et le Sarhang étaient des serviteurs.

4 Ce fait est confirmé aussi par deux inscriptions sanscrites de 1327 et 1328. La première mentionne la fondation d'un puits par un brahmane nommé Sridhara au village de Nadayana (Naraina), près de Delhi. L'inscription est entièrement versifiée et décrit surtout les conditions favorables dont jouissaient les Hindous. La seconde inscription certifie la prospérité d'une famille de marchands hindous. (Voyez Husain: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*, Ms. Université de Londres, pp. 185-187.)

passait entièrement aux mains des Hindous. Leurs outrages excitaient la colère de Ghazi Malik Tughluq, gouverneur de Dipalpur.

Une lutte s'ensuivit, Ghazi Malik en sortit vainqueur. Il monta sur le trône de Delhi (1320/720) sous le nom de Ghiyas-ud-din Tughluq. Il se rendait compte qu'il était nécessaire d'encourager certains aspects de la Shari'a afin d'affermir la monarchie. Il désapprouvait l'immoralité de l'époque Khalji (1290-1320) et accordait sa protection aux Ulama. Il se montra prêt à leur obéir, et conseilla à son fils Ulugh Khan d'agir de même. Mais Ulugh Khan pensait différemment [1]. Tout en partageant l'avis de son père sur les causes et les circonstances qui avaient amené la dégradation de la monarchie depuis la mort de Balban (1286/685), il refusa de suivre les Ulama [2]. Il entreprit lui-même d'étudier la Shari'a et d'examiner à sa lumière les caractères de tous les Sultans [3] de Delhi. Il constata une grande différence entre leurs actions et la Shari'a, et fut particulièrement stupéfait par les libertés

1. Voir notre thèse: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq.*

2. Ceci ressort du mémoire de Muhammad bin Tughluq (B. M. Add. 25, 785). Mais il serait faux de supposer que les Ulama qui connaissaient la Sharià étaient en général à la tête du gouvernement de Delhi. Bien qu'il y eût une théorie traditionnelle en faveur des Ulama, celle de la prépondérance de la Sharià, la Sharià était souvent négligée par les sultans, comme nous l'avons mentionné plus haut. Dans ce cas, les Ulama ne pouvaient pas diriger la police de l'Etat. Quelquefois, les sultans essayaient de les écraser. Barani (532) nous apprend qu'Ittutmish (1210-36) s'étant heurté à une opposition d'Ulama, fit exécuter Qazi Sa'd, Qazi Imad, Qazi Hisam et Qazi Nizam. En effet, Firuz Shah était le seul monarque de Delhi pendant le règne duquel on peut dire que les Ulama dirigeaient la politique du Sultanat.

3. Voir notre thèse: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*, de l'Université de Londres.

qu'avaient prises à cet égard Ala-ud-din Khalji et Qutg-ud-din Mubarak Shah. Quelquefois, il se chagrinait et reprochait aux Sultans leur incapacité de comprendre l'Islam tel qu'il fut établi par le prophète. Il lui arrivait aussi d'être impressionné par la philosophie grecque et de concevoir des doutes au sujet de l'Islam.

Ce fut vers 1325/725, à la mort de son père Ghiyas-ud-din, qu'il monta sur le trône avec le titre de Sultan Muhammad bin Tughluq. Il avait à faire face à une situation grave. Quelquefois il souhaitait se conduire comme les premiers Califes qui étaient à la fois souverains et représentants de la Shari'a. Parfois il doutait de l'Islam lui-même ou refusait d'accepter les Ulama comme représentants infaillibles de la Shari'a, voulant lui-même supprimer toutes les corruptions et faire des réformes. Il en résulta des troubles, des désordres et même des rébellions. Le Sultan ne pouvait les empêcher. Mais il continuait à lutter; et il mourut (1351) en s'efforçant d'écraser la rébellion de Taghi. Il laissa un empire diminué et croulant.

Son cousin, Malik Firuz fut proclamé roi sous le titre de Sultan Firuz Shah (1351). Il eut une politique tout à fait différente de son prédécesseur. Il s'accorda avec les Ulama et rétablit les chefs militaires qui gouvernèrent les « iqtas », comme sous ses prédécesseurs. De cette façon, il pouvait maintenir la paix. Mais à sa mort (1388/790) le gouvernement central s'étant affaibli, il y eut un flottement. Les chefs militaires se fortifièrent. Les rois Syeds (1414-1451) ne purent les contrôler. Quand Bahlol, le premier roi Lodi, s'empara du trône (1451/855), il trouva les chefs militaires trop forts. Il

fit une nouvelle réforme administrative. Il maintint son pouvoir en formant une confédération avec les tribus afghanes et leurs chefs. Par conséquent, le pouvoir royal trouvait son appui dans ces chefs, et par là dépendait complètement d'eux. Sikandar Lodi, fils et successeur de Balhol, était plus puissant que son père; mais il ne pouvait pas changer les conditions politiques desquelles dépendait son trône. Ibrahim Lodi, le dernier roi de cette dynastie (1517-1526), essaya finalement de se défaire des chefs militaires et se trouva en difficulté. Finalement, il perdit son trône.

Ainsi la politique dans le Sultanat de Delhi se concentrait autour de la monarchie et des chefs militaires musulmans. Ces derniers étant égoïstes se querellaient souvent avec les Sultans. Dans cette lutte pour le pouvoir, chaque parti désirait obtenir l'aide des chefs hindous, car ils jouissaient depuis le XIIIe siècle d'une grande puissance.

En plus de la monarchie, les Ulama dont nous avons parlé plus haut, étaient parfois mis en avant par les nécessités de la politique: par exemple pendant le règne d'Ala-ud-din Khalji, de Muhammad bin Tughluq, de Firuz Shah Tughluq, et de Sikandar Lodi. De tous ces Sultans, Muhammad bin Tughluq fut le seul qui eût engagé une lutte sérieuse contre eux.

Selon Barani [1], Firuz Shah fut le premier roi islamique de l'Inde. Il était considéré comme un défenseur de la Shari'a. Il adaptait sa politique au caprice des Ulama. Il publia un manifeste [2] aux termes duquel: 1) il abolit toutes les tor-

1. Barani, 531-558.
2. Firuz Shah: *Futuhat-i-Firuz Shahi*. (B. M. Or., 2039).

tures; 2) les noms des Sultans de Delhi qui avaient été éliminés par Muhammad bin Tughluq des prières de vendredi et de l'Id furent rétablis; 3) les impôts fixés par Muhammad bin Tughluq furent pour la plupart abolis. Firuz Shah ne maintint que quatre contributions, à savoir: le Kharaj, le Ushr, le Zakat, la Jizya, connus sous le nom d'impôts islamiques; 4) l'usage de donner les quatre cinquièmes du produit du pillage au trésor public et seulement un cinquième aux guerriers fut aboli. Au contraire, un cinquième seulement fut prélevé par l'Etat et les quatre cinquièmes revinrent aux guerriers; 5) l'activité hérétique des Shias fut restreinte et leurs chefs furent punis; 6) les Hindous qui se livraient en public à des actes d'idolâtrie et qui construisaient des temples païens subirent le même traitement; 7) les femmes musulmanes se virent retirer le droit qu'elles avaient, ainsi que leurs sœurs hindoues, de se montrer en public à l'occasion de fêtes; 8) la liberté de peindre des portraits dans les appartements privés fut supprimée; on dut peindre des paysages de jardins à la place; 9) de même, l'usage d'ornements et d'objets en or et en argent, qui avait été toléré par les Sultans précédents, fut prohibé; 10) la vieille coutume de faire des images sur les enseignes et les bannières fut aussi abolie.

Dans le même esprit, Firuz Shah leva plus tard la jizya sur les Brahmanes, et en vint même à en livrer un au bûcher.

Afif[1] nous dit que Firuz Shah consulta les Ulama à propos de son intention de lever la jizya sur les Brahmanes,

1. Ali Abdur Razzaq: Egypt (1925), 48-68.

qui en avaient jusqu'à présent été exemptés[1]. Les Ulama ayant consenti, cette franchise fut abolie.

Afif nous dit encore que Firuz Shah porta devant les Ulama le cas d'un Brahmane qui persistait à adorer des idoles en public et à encourager les musulmans à l'imiter. A l'unanimité, les Ulama déclarèrent que le Brahmane devrait accepter l'Islam ou être brûlé vivant. Le Brahmane refusa fermement d'accepter l'Islam et fut en conséquence livré aux flammes.

Il faut toutefois remarquer que ce châtiment est un cas isolé et qu'il fut infligé en raison des circonstances particulièrement aggravantes : car cette sorte de propagande parmi les musulmans et cette insoumission étaient en quelque sorte une rébellion de caractère politique. Mais la religion étant dangereusement mélangée avec la politique, ce crime inhumain fut commis au nom de l'Islam. Cependant, la responsabilité de cet acte doit retomber sur les Ulama, car Firuz Shah n'était pas ce que l'on pourrait appeler un savant[2].

1. Il faut se rappeler que, en dépit de sa théorie intolérante mentionnée plus haut, ni Iltutmish (1210-36), ni ses successeurs n'imposèrent le Jizya aux Brahmanes, en accord avec les traditions établies par Muhammad bin Qasim (712-94), le premier conquérant arabe de Sind. Il avait exempté les Brahmans du Jizya, le considérant comme un impôt réservé aux marchands (*Tarikh-i-Sind*, Malet, 96). Mais les Brahmans ne s'occupaient, pour la plupart, que de leur culte.

L'argument de Firuz Shah pour lever le jizya était que ses prédécesseurs, les rois de Delhi, et même Muhammad bin Qasim (Afif, 382), avaient tort, que les Brahmans étaient devenus très forts et qu'ils commençaient à enseigner leurs sciences aux musulmans.

2. D'après Abû Daud, tome II (Delhi), p. 214, il semble que le Prophète ait défendu de brûler qui que ce soit, même une fourmi. « Le Pro-

Une étude de l'époque qui suivit la mort de Firuz Shah (1398-1526), nous montre que les Ulama changeaient graduellement leur attitude intolérante vis-à-vis des Hindous. Sous le régime Syedi — Khizr Khan (1414-1421), Mubarak Shah (1421-1434), Muhammad Shah (1434-1442) et Ala-ud-din Alam Shah (1442-1451), — les Hindous étaient généralement très puissants: le vizir Sarwar-ul-Mulk les ayant provoqués, ils assassinèrent le roi, Mubarak Shah (1434).

Sikandar Lodi voulant réduire leur puissance songea à détruire les bains hindous dans le ville de Thaneswar. Le juriste lui dit que la Shari'a lui interdisait de détruire même un vieux temple avec ses idoles, d'autant plus les bains hindous. Le Sultan se mit en colère. Il voulut tirer l'épée en disant: « Tu défends les idolâtries. » Le juriste répondit « Je vous dis que la Shari'a nous commande. » En entendant cela, le roi se calma et abandonna son dessein de détruire les bains [1].

Mais passons sur ces incidents de détail et revenons à ce qui fait le fond de notre sujet.

On suppose généralement que l'établissement et l'histoire du Sultanat étaient conformes aux principes de l'Islam et aux enseignements du Prophète. On a supposé que le but

phète — nous dit Adbullah, un de ses compagnons — vit une fourmillière que nous avions brûlée. Le Prophète en voyant cela dit: « Personne ne « doit punir par le feu, sauf Dieu. » ورای قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغى ان يعذب بالنار الا رب النار

(1) Firishta: *Bombay*, I, 343-344.

de Mahomet (Muhammad) était de créer une nouvelle organisation politique en même temps que d'établir une nouvelle religion. Ce fut cette conception erronée de la prédication du Prophète que tous les envahisseurs soi-disant musulmans exploitèrent pour justifier leur agression, et leur main-mise sur l'Inde. Jusqu'à quel point avaient-ils le droit de conquérir et de gouverner l'Inde pour l'Islam et jusqu'à quel point suivaient-ils les enseignements du Prophète? Ce sont là des questions difficiles à résoudre. Ce qui est encore plus grave, c'est le fait que presque tous les historiens musulmans ont considéré l'invasion et la domination turque dans l'Inde comme étant en accord avec les enseignements de Mahomet. Ils ignoraient que les bases mêmes du Sultanat de Delhi étaient contraires à la morale coranique. Le prophète aspirait à la propagation de l'Islam par la persusion; il ne voulait pas gagner le monde par la guerre.

L'Islam est un système destiné à éduquer l'humanité par la persuasion morale. Il s'adresse à tous les hommes, qu'ils soient blancs ou noirs pour les rallier à la cause d'Allah dans le bonheur et la paix. Telle est la conception d'Ali Abdur Razzaq [1], auteur de l'*Al-Islam, wal-usul-ul-hikam*. Cette conception est confirmée par le Coran qui enseigne que l'Islam est une manifestation de la miséricorde du ciel envers la terre et de la clémence d'Allah envers l'Univers.

Au contraire, on a supposé que le prophète avait aspiré à fonder un empire mondial au profit de la branche sunnite

1. Ali Abdur Razzaq: الاسلام واصول الحكم Egypt (1925), 48-68.

de l'Islam. D'où la théorie politique d'Iltutmish mentionnée plus haut. De cette théorie il résulte clairement que l'Islam et le Prophète lui-même n'ont pas été compris par les Sultans de Delhi [1], et que ces derniers, à l'exception de Muhammad bin Tughluq (1325-51), ne furent pas très doctes en la matière, aucune recherche historique n'étant faite à cette époque à ce sujet. C'est là peut-être la raison pour laquelle des rois tels que Iltutmish et Balban ne purent réfuter en connaissance de cause la théorie extrémiste dont nous avons parlé plus haut, suivant laquelle le Prophète était hostile aux Hindous. Il en découle que les rois étaient pour la plupart ignorants du fait que l'Islam n'a jamais prêché l'impérialisme. Il n'y a pas un seul verset du Coran qui puisse justifier la politique agressive et guerrière des Sultans. En fait, ils ne conquéraient et ne régissaient de nouveaux territoires qu'en vue d'intérêts personnels. Tous leurs actes tendaient à des fins politiques, économiques ou sociales. Le mal commença quand des historiens comme Ziya-ud-din Barani et les pseudo-Ulama — Qazi Mughis-ud-din et le « maulana » Shams-ud-din Turc — essayèrent de concilier la politique des Sultans et l'éthique de l'Islam. Qazi Mughis-ud-din [1] dit au Sultan Ala-ud-din Khalji que les Hindous étaient les pires ennemis du

1. Parfois, par leurs paroles, et plus souvent par leurs actes, les Sultans —tels Iltutmish et ses successeurs, Ala-ud-din, Qutb-ud-din, Mubarak Shah — laissèrent percer leur ignorance des principes de l'Islam. C'est ainsi que des enseignements du Coran, et singulièrement celui-ci: « Ne jette pas la discorde: Dieu n'aime sûrement pas le faiseur de discorde », furent négligés ou méconnus. لا تفسدوا فى الارض انّ الله لا يحبّ المفسدين

2. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 272.

Prophète qui avait ordonné qu'ils fussent soit tués soit asservis à l'Islam. Mais le Sultan n'accepta rien.

Il rejeta la Shari'a qu'il n'arrivait pas à comprendre. Des juristes nullement versés dans la Shari'a, furent nommés à des postes importants, chargés notamment des fonctions de Qazi [1]. Cet état de choses provoqua la curiosité de Shams-ud-din Turc, un théologien égyptien qui, à ce que rapporte Barani [2], était arrivé vers cette époque dans l'Inde. Il fut alarmé par l'indifférence générale témoignée à l'égard des paroles du Prophète et s'éleva contre la tendance de plus en plus répandue chez les Musulmans à étudier la philosophie grecque. Il écrivit une lettre au Sultan lui reprochant son manque de religion. Mais, craignant bientôt les conséquences de son audace, il chercha à la racheter par la flatterie. Il félicita le Sultan de son attitude sévère vis-à-vis des chefs hindous qui opprimaient leurs coreligionnaires et le qualifia de défenseur de la Shari'a [3].

Il convient de comparer les opinions de Shams-ud-din Turc et de Qazi Mughis-ud-din sur l'attitude d'Ala-ud-din Khalji envers les Hindous. Tandis que le premier considère la politique du Sultan comme suffisamment sévère et compatible avec la Shari'a, le deuxième, au contraire, l'estime insuffisante et incompatible avec cette doctrine. Cette opposition entre l'interprétation de Shams-ud-din Turc et celle de Qazi Mughis-ud-din leur donne moins de poids.

Il nous apparait que Qazi Mughis-ud-din, « maulana » Shams-ud-din Turc ainsi que le Sultan Iltutmish et Ziya-ud-

1. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 300.
2. *Idem.*
3. Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 297-300.

din Barani, établirent leurs théories sur une similitude de situation entre les ennemis de l'Islam de la Mecque au temps du Prophète et les Hindous aux Indes. Ces historiens oubliaient que, dans le premier cas, c'était le temps où les musulmans enduraient sans protester de terribles persécutions, quand ils étaient exilés de leur ville natale, quand la tête du prophète était mise à prix (à partir de la Hijra) et qu'un véritable état de guerre existait entre Médine, ville du Prophète, et la Mecque, ville des idolâtres. A présent tout était différent: et les circonstances et les hommes.

On doit remarquer qu'au cours du règne de Mu'awiya (661/41), on voulut détruire le paganisme au Séistan; Mu'awiya et quelques autres musulmans intervinrent. Celui-ci déclara que le prophète n'avait jamais eu l'intention de combattre les païens et les idolâtres d'Arabie, et que les païens du Séistan ne devaient pas être maltraités[1]. Dès lors, tous les

(1) *Tarikh-i-Séistan* (Tehran), 92-95.

آمدن عبید الله ابی بکره بسیستان اندر سنه احدی وخمسین
واو رافرمان دادکه چون آنجاه شوی شابور همه هربدانرا بکش وآتشهاء گبرگان
برافکن — پس او بسیستان شد — برین جمله ودهاقین وگبرگان قصد کردند که عامی
گردند — بدین سبیل پس مسلمانان سیستان گفتند اگر پیغمبر ما صلّی الله علیه با خلفاء
راشدین این کرده اند باگروهی که با ایشان صلح کردند تا ما نیز این کار تمام
کنیم — اگرنه ونبود ست — این جاکاری نباید کرد که اندر شریعت اسلام نیست واندر
صلح — وباز نامه نبشتند بحضرت .... برین جمله جواب آمدکه نبایدکه ایشان مماهدند —
وآن معبد جای ایشان ست — وایشان می گویندکه ما خدای پرستیم واین آتش خانه
راکه داریم وخرشید راکه داریم نه بدان داریم که گوئیم این راپرستیم اما بجایگاه

païens du Séistan jouirent de la liberté religieuse. Le même traitement aurait dû être appliqué aux Hindous. Et il est évident que le Sultan Shams-ud-din Iltutmish se trompait gravement quand il présentait ses idées comme une théorie coranique. Il ignorait le code moral fondamental qui, d'après le Coran, régit les relations entre particuliers et nations. Le Coran dit: « Dieu enjoint l'équité, la bonté et la générosité et défend tout mal manifesté ou non du moment qu'il porte préjudice » (XVI, 90).

Peut-être les Sultans de Delhi croyaient-ils que le Prophète leur avait ordonné de faire une guerre perpétuelle aux infidèles. C'est un malentendu grave. Ni le prophète, ni le Coran n'ont jamais ordonné ni autorisé une guerre agressive. C'est pourquoi les guerres de Mamhud de Ghazna[1] (1001-1030), ne peuvent trouver d'excuses aux yeux de l'Islam. Ceux qui poussaient[2] le Sultan Jalal-ud-din Khalji (1290-95) à faire la guerre aux Hindous à l'instar de Mahmud de Ghazna, étaient certainement dans l'ignorance la plus absolue des règles du Coran. Le Coran dit: « Ni la force, ni la contrainte ne doivent servir en matière de religion لا اكراه فى الدين (III, 60). »

آن داریم که شما محراب دارید وخانه مکه — چون برین حال باشد واجب نکند
[برکندن] که جهو دان رانیز کنشت ست وترسا یان راکلیسا وگبر گان را آتشگاه —
چون همه معاهدند میان معبد جای ایشان چه فرق کنیم

1 Nazim: *Mahmud of Ghazna*, Cambridge, 101.

2 Barani: *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 215-216.

APPENDICES

APPENDICE A

Ibn Battuta, les historiens indiens du XIVe siècle et les autres sources de cette thèse.

Abu Abdulla Muhammed, généralement connu sous le nom d'Ibn Battuta (1304-1328), fut un des plus grands voyageurs du XIVe siècle. Il avait 21 ans quand il quitta sa maison du Maroc (le 14 juin 1325) pour un pélerinage à la Mecque. Pendant les huit années suivantes il explora toute l'Afrique du Nord, l'Arabie et la Perse, le Levant et Constantinople, d'où il se rendit dans l'Inde. Le 12 septembre 1333, à l'âge de 28 ans, il atteignit le Sind.

Muhammad bin Tughluq, qui était alors empereur de l'Inde, le nomma juge de Delhi. Il garda cet emploi pendant près de 8 ans. En 1342/741, il perdit la faveur de l'empereur et fut emprisonné. Il fut cependant remis en liberté et envoyé comme ambassadeur en Chine (1342). Il fit naufrage, et ne se

souciant pas de retourner à Delhi, se dirigea vers les îles Moldives.

Il y séjourna une année et devint juge. Vers 1345 (744), il partit pour Ceylan, d'où il passa dans le Sud de l'Inde et s'arrêta à Madura. Puis il vint au Bengale d'où il prit un bateau pour la Chine. Il commença son voyage de retour en 1347. Il en profita pour faire un pélerinage à la Mecque, puis traversa la Perse, la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine et l'Egypte d'où il fit un nouveau pélerinage à la Mecque (le 4e depuis 1325/725). Il suivit, ensuite la côte nord de l'Afrique et arriva ainsi dans son pays natal, c'est-à-dire à Fez (Maroc), après 24 ans et demi d'absence.

Peu de temps après, il repartit pour Grenade en Espagne, et ne revint au Maroc que vers la fin de 1353. Là, à la cour du Sultan Abu Inan, il narra ses voyages et ses observations à Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad, connu sous le nom de Ibn Juzai, qui en fit un ouvrage commenté, le *Rihla* (1356/755).

Ensuite, Ibn Battuta se fixa au Maroc, jusqu'à sa mort, qui eut lieu en 1378.

Pendant son voyage aux Indes qui dura dix ans (1333-43), Ibn Battuta remarqua tout ce qui lui parut nouveau ou étrange, même les choses sans importance. Bien qu'il perdit ses Mémoires à bord du bateau, il put, huit ans plus tard, reproduire ses observations et ses impressions avec une facilité remarquable. Elles étaient si abondantes et si variées que l'histoire de l'Inde depuis en a été enrichie. Mais ses renseignements n'étaient pas toujours exacts, et sa connaissance des langues indiennes était très insuffisante.

J'ai consulté les cinq manuscrits du Rihla que possède la Bibliothèque Nationale. J'ai étudié le manuscrit autographe d'Ibn Jauzai, c'est-à-dire le manuscrit n° 907, et l'ai comparé avec le manuscrit n° 909 complet et bien écrit. Comme l'autographe est incomplet et abîmé à quelques endroits par l'humidité, je préfère donner dans cette thèse des références au manuscrit n° 909 et au texte de l'édition française. J'ai aussi étudié les traductions urdu, anglaise, française et allemande, dues respectivement à Maulvi Muhammad Husani, Prof. Gribb, Lee, Defrémery et Sanguinetti, et Mzik [1].

Parmi les autres historiens du XIVe siècle, on doit mentionner Amir Khusrau et Ziya-ud-din Barani. Amir Khusrau était un célèbre poète de Delhi qui a vécu sous différents Sultans depuis le temps de Balban (1266-1286) jusqu'à celui de Ghiyas-ud-din Tughluq (1325). Il a laissé de nombreuses œuvres d'une grande importance historique parmi lesquelles le *Khazain-ul-Futuh* [2], qui a été utilisé dans cette thèse.

Ziya-ud-din Barani [3] était l'auteur de *Tarikh-i-Firuz Shahi* [4] et de *Fatawa-i-Jahandari*. Le *Tarikh-i-Firuz Shahi* comprend l'histoire de Balban (1266) et finit à la 6e année

1 Voir notre thèse de Londres: *The Rise and Fall of Muhammad bin Tughluq*, chap. XIII.

2. Il y a un manuscrit de *Khazain-ul-Futuh* au British Museum (Add. 16,838), qui a été utilisé.

3. Voyez Husain M.: *The Rise and Fall of Md. bin Tughluq*. London University Ms., pp. 400-404.

4. Tous les manuscrits de Tarikh-i-Firuz Shahi au British Museum et à la bibliothèque de la India Office (B. M. Or. 2039, I. O. 211), aussi bien que l'édition imprimée de Bibliotheca Indica Series ont été lus et comparés. Cependant, dans cette thèse, on s'est seulement référé à l'édition imprimée (Bibliotheca Indica).

du règne de Firuz Shah (1351-1388). Le *Fatawa-i-Jahandari*[1] est une sorte de code de gouvernement à l'usage des monarques.

Deux autres historiens, deux rois, c'est-à-dire Muhammad bin Tughluq, et son successeur Firuz Shah, nous fournissent également des sources intéressantes pour notre sujet. Muhammad bin Tughluq a écrit son autobiographie; il n'en existe qu'un fragment que nous avons trouvé au British Museum. Cette autobiographie éclaire les relations qui existaient entre le Sultan et les Ulama. Firuz Shah aussi a laissé ses mémoires intitulées *Futuhat-i-Firuz Shahi*. Il y prend plaisir à décrire les différentes réformes politiques et sociales qu'il institua en s'inspirant de ce qu'il croyat être les enseignements de l'Islam. Le British Museum possède ce manuscrit dans lequel nous avons puisé quelques renseignements.

Les deux derniers imporiants historiens du XIVe siècle sont Shams Siraj Afif et Khwaja Abdul Malik Isami. Shams Siraj Afif a écrit une histoire du règne de Firuz Shah (1351-88), intitulée *Tarikh-i-Firuz Chahi*. Shams Siraj Afif était contemporain de Firuz Shah, mais il n'a écrit son histoire qu'après l'invasion de Timur (1328/801). Ce document nous a également servi.

Khwaja Abdul Malik Isami écrivit en 1349/750 une histoire poétique des Sultans de Delhi depuis la naissance de pouvoir de Ghazna jusqu'en 1349, date de la chute de l'em-

1. Nous avons discuté la valeur et l'importance de Fatawa-i-Jahandari dans notre thèse de l'Université de Londres (p. 404).
Le Fatawa-i-Jahandari est un manuscrit de la bibliothèque de l'India Office London.

pire ou Sultanat de Delhi et de la proclamation du royaume indépendant musulman de Deccan, appelé Bahmani. Ce livre intitulé *Futuh-us-Salatin*[1] est dédié par Isami au Sultan Ala-ud-din Bahman Shah, premier roi de Bahmani. Le Futuh-us-Salatin, document qui éclaire bien des sujets discutés dans cette thèse, est conservé à l'Indian Office Library de Londres (I. O. 895).

En plus des historiens indiens du XIVe siècle, nous avons étudié le Masalik-ul-Absar de Shihab-ud-din Ahmad Abbas et la traduction française qu'en a donnée Quatremère. L'importance de ce livre a été discutée dans notre thèse de Londres (p. 408).

Nous avons consulté également toutes les relations contemporaines importantes sur l'empire moghol — notamment: 1) l'*Ain-i-Akbari*, qui contient une histoire des expériences politiques faites par Akbar; 2) l'*Akbar Nama*, qui nous donne les principales idées politiques d'Akbar; 3) *Tauzak-i-Jahangiri*, c'est-à-dire les mémoires de Jahangir; 4) le *Badsha Nama* d'Abdul Hamid Lahore qui est une histoire contemporaine de Shahjahan; 5) et 6) deux autres ouvrages — le *Tabaqat-i-Akbari* et le *Muntakhab-ut-Tawarikh* — qui sont de la plus grande valeur. Ils donnent non seulement une riche information sur le règne d'Akbar, mais également sur le Sultanat.

Quant aux théories politiques, nous avons étudié toute

1 Nous avons découvert ce manuscrit que personne n'a connu jusqu'à maintenant. Même Elliot et Dowson, qui ont recueilli et traduit presque tous les manuscrits persans concernant l'histoire hindoue dans leur célèbre ouvrage en huit tomes intitulé *History of India as told by her historians*, ont ignoré le *Futuh-us-Salatin*.

la littérature manuscrite ayant quelque valeur, au British Museum, notamment:

1) Le *Suluk-ul-Muluk*, par Fazl ibn Rozebahan Isfahani (Or. 253), qui résume le mode de gouvernement selon la loi islamique de l'école Sunnite d'Imam Abu Hanifa. Le manuscrit contient un récit des vues des juristes arabes, notamment de Mawerdi. Le célèbre livre de Mawerdi — *Al-Ahkam-us-Sultaniya* — a été utilisé et incorporé par l'auteur du *Suluk-ul-Muluk*.

2) Le *Zakhirat-ul-Muluk*, par Ali bin Shihab-ud-din Hamadani contient deux chapitres — le 5e et le 6e — sur les devoirs des rois et leurs relations avec leurs sujets. Ce livre fut écrit au cours du VIIIe siècle de la Hijra. Nous l'avons étudié aux Indes, à l'Université d'Aligarh (la bibliothèque Abdus-Salam) et avons trouvé un autre exemplaire de ce même manuscrit au British Museum (Add. 7618). Le *Zakhirat-ul-Muluk* fut écrit vers 1364/766.

3) Les Préceptes (*Nasaih*) de Nizam-ul-Mulk à son fils Fakhr-ul-Mulk. Cet ouvrage fut écrit au VIIIe siècle de la Hijra, et contient des idées sur les devoirs des vizirs.

4) *L'Adab-i-Salanat-va-vizarat*, — un ouvrage anonyme. Il traite des devoirs des rois et des ministres; ce livre a été traduit en français par Ch. Scheffer.

5) Le *Ahkam-us-Sultaniya* de Mawerdi. Un manuscrit de ce livre écrit en arabe se trouve à la Bibliothèque Nationale (Mss. Arab. 2443). Il a été imprimé en Egypte et 1881 et traduit en français par Ostrorog, puis par Fagnan (Paris).

Abul Hasan Ali bin Mawerdi, mieux connu sous le nom de Al-Mawerdi est un homme du Xe siècle (794/364), qui a

écrit son livre sur le désir du Calife El-Qaim. Quoique le but de ce livre soit d'exposer « les principes suivant lesquels doit être gouverné l'Islam », il ne présente pas à nos yeux une image exacte de l'Islam [1].

6) Les Prolégomènes d'Ibn Khaldun [2] (en persan: *Muqaddima-i-Tarikh-i-Ibn Khaldun*) touchent à toutes les branches des connaissances et de la civilisation arabes. Ce traité qui reste sans doute l'ouvrage le plus remarquable de son époque (XIVe siècle), a été traduit en français aussi bien qu'en urdu [3].

7) Le *Tuhfat-ul-Vuzara*, par Shah Mahmud (manuscrit du British Museum Or. 109.446), est un résumé des qualités essentielles que, d'après l'auteur, le vizir doit posséder. Ce manuscrit contient aussi quelques préceptes politiques pour les rois. Le *Tuhfat-ul-Vuzarat* a été écrit en 1546/953.

1. Voir Ali Abdur Razzaq.
2. *L'encyclopédie de l'Islam*, II, 419.
3. Voir appendice B.

APPENDICE B

LA CHRONOLOGIE DU SULTANAT DE DELHI 1206-1526

Les Rois esclaves.

602	Qutb-ud-din Aibak	1206
607	Aram Shah	1210
607	Shamsud-din Iltutmish	1211
633	Rukn-ud-din-Firuz	1236
634	Sultana Raziya	1236
637	Muiz-ud-din Bahram	1240
639	Ala-ud-din Masud	1242
644	Nasir-ud-din Mahmud	1246
644	Ghiyas-ud-din Balban	1266
686	Muiz-ud-din Kaiqubad	1287

Les Rois Khaljis.

689	Jalal-ud-din Firuz	1290

695	Rukn-ud-din Ibrahim	1296
695	Ala-ud-din Muhammad	1296
715	Shihab-ud-din Umar	1316
716	Qutb-ud-din Mubarak	1316
720	Nasir-ud-din Khusrav	1320
720	Ghiyas-ud-din Tughluq	1320
725	Muhammad bin Tughluq	1325
752	Firuz Shah	1351
790	Ghiyas-ud-din Tughluq II	1388
791	Abu Bakr Tughluq	1389
792	Nasir-ud-din Muhammad	1390
795	Sikandar	1394
795	Mahmud Tughluq	1394
797	Nusrat Shah	1396
801	Mahmud Tughluq	1399
815	Daulat Khan Lodi	1314

Sayyids.

817	Khizr Khan	1414
824	Muiz-ud-din Mubarak	1421
837	Muhammad	1434
847	Ala-ud-din Alam Shah	1444

Lodis.

855	Bahlol Lodi	1451
894	Sikandar Lodi	1489
923	Ibrahim Lodi	1517

Moghols.

932	Babur	1526
937	Humayun	1530

Surs.

947	Sher Shah	1540
952	Islam Shah	1545

Moghols (à nouveau).

962	Humayun	1555
963	Akbar	1556
1014	Jahanqir	1605
1037	Shahjahan	1627

APPENDICE C

Bibliographie.

A. — *Manuscrits :*

(1) Ali bin Shihab Hamadani : *Zakhirat-ul-muluk*. B. M. Add. 7618.

(2) Al-Mawerdi : *El Ahkam-us-Sultaniya*. B. N. Ms. 3966.

(3) Anonyme : *Adab-i-Saltanat-wa-Vizarat*.

(4) Anonyme : *Sirat-i-Firuz Shahi* (Bankipore Ms.).

(5) Fazl bin-Rozebahan Isfahani : *Suluk-ul-Muluk*. B. M. Ms. Ov. 253.

(6) Isami : *Futuh-us-Salatin*. I. O. 215.

(7) Khwaja Nizam-ul-Mulk : *Nasaih*. Kwaja Nizam-ul-Mulk, Ov. 256.

(8) Muhammad bin Tughluq (Mémoires de). B. M. Add. 25, 785.

(9) Shihab-ud-din Ahmad Abbas : *Masalik ul-Absar*. B. N. Ms. 586.

(10) Ziya-ud-din Barani : *Fatawa-i-Jahandari*. I. O. 205.)

B. — *Imprimés :*

(1) Ali Abdur Razzaq : *Al-Islam wa-usul-ul-Hikam.* Egypt, 1925.
(2) Abdur Rahman : *Ibn Khaldun; Les Prolégomènes d'Ibn Khaldun.* Paris.
(3) Abul Fazl : *Ain-i-Akbari.* (Blochmann and Jarret), Calcutta, 1873-1907.
(4) Abul Fazl : *Akbar Namah,* 3 vol., Calcutta, 1877-1887.
(5) Abul Fida : *Al-Mukhtasar fi Akhbar il-Bashar.* Constantinople, 1879.
(6) Afif, Shams-Siraj : *Tarikh-i-Firuz Shahi.* (Bib. Ind.), Calcutta, 1890.
(7) Aghnides N. P. : *Muhammadan Theories of Finance.* London 1916.
(8) Amir Ali, Syed : *A short History of the Saracens.* London, 1899.
(9) Arnold Sir, T. W. : *The Caliphate.* Oxford, 1924.
(10) Bahr. Malekoch-Chora : *Tarikhe Sistan.* Téhéran, 1935.
(11) Barani, Ziya-ud-din : *Tarikh-i-Firuz Shahi.* Calcutta, 1891.
(12) Barthold, W. : *Turkistan down to the Mongol invasion.* London, 1928.
(13) Benett W. C. : *A report on the Family History of the Chief Clans of Roy Bareilly district.* Lucknow, 1870.
(14) Bretschneider E. : *Medieval Researches from Asiatic Somces.* London, 1888.
(15) Budauni, Abdul Qadir : *Muntakhab-ut Tavarikh.* Calcutta, 1867-1868.

(16) Codrington O. : *A manual of Musalman Numismatics.* London, 1904.

(17) Crook W. : *The Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh.* Vol. I-IV, Calcutta, 1896.

(18) Defrémery et Sanguinetti : *Voyages d'Ibn Batoutah.* Vol. I-IV, Paris, MDCCLIV.

(19) D'Ohsson C. : *Histoire des Mongols.* I-IV, Amsterdam, 1834.

(20) Eduard M. : *Vergleichungs-Tabellen,* etc., etc., Leipzig, 1926.

(21) Elliot, Sir H. M. : *Bibliographical Index.* Calcutta, 1849.

(22) Elliot and Dowson : *The History of India.* I-VIII, London, 1887.

(23) *Encyclopaedia of Islam.* Leyden, 1913-1934.

(24) *Epigraphica Indica.*

(25) *Epigraphica Indica-Moslemica.*

(26) Firishta : *Tarikh-i-Firishta.* I-II, Bombay, 1831.

(27) Firuz Shah : *Futuhat-i-Firuz Shahi.*

(28) Gibb H. A. R. : *Ibn Battuta.* London, 1929.

(29) Haig, Sir Wolseley : *The Cambridge History of India.* Vol. III, Cambridge, 1928.

(30) Hajji-ud-Dabir (Zafar-ul-Walih...) : *An Arabic History of Gujarat.* I-III, London, 1928.

(31) Hamilton : *The Hedaya.* London, 1870.

(32) Hughes T. P. : *Dictionary of Islam.* London, 1885.

(33) Irvine W. : *The Army of the Indian Moghuls.* London, 1903.

(34) Von Kremer : I. *Orient under the Caliphs* (*Khuda Baksh*). Calcutta, 1920.

II. *The organism of the Muslim State.* Calcutta, 1907.
III. *Contributions to the History of Islamic Civilization.* Calcutta.

(35) Lane Poole : *The Coins of the Sultans of Delhi in the British Museum.* London, 1829.
(36) Lee, The Rev. S. : *Travels of Ibn Batuta.* London, 1829.
(37) Lévy R. : *The Sociology of Islam.* I-II, London, 1931-1933.
(38) Minhaj : *Tabaqat-i-Nasiri.* (Voir Raverty.)
(39) Major R. H. : *India in the 15th Century.* London, 1857.
(40) Malet G. G. : *History of Sind.* Bombay, 1855.
(41) Moraes G. M. : *The Kudamba Kula.* Bombay, 1931.
(42) Moreland W. H. : *The Agrarian System of Moslem India.* Cambridge, 1929.
(43) Muhammad bin Mubarak Kirmani : *Siyar-ul-Auliya.* Delhi, 1884.
(44) Muhammad Husain : *Ibn Battuta.* Lahore, 1898.
(45) Muir, Sir William : *The Caliphate.* London, 1891.
(46) Mzik H. : *Die Reise des Arabers, Ibn Batuta durch Indien und China.* Hamburg, 1911.
(47) Nizam-ud-din Ahmad : *Tabaqat-i-Akbari.* Calcutta, 1913.
(48) Quatremère M. : *Notices des Manuscrits.* Tome XIII, Paris, MDCCCXXXVIII.
(49) Rankin George S. A. : *Muntakhab-ut-Tavarikh,* Calcutta, 1898.
(50) Raverty H. : *Tabaqat-i-Nasiri.* London, 1873.
(51) Ostrorog Léon : *Traité de droit public musulman.* Paris.
(52) Sarkar J. N. : *Mughal Administration.* Calcutta.

(53) Smith V. A. : *The Oxford History of India*, 1923.
(54) Thomas Edward : *The Chronicles of the Pathan Kings of Delhi*. London, 1871.
(55) Vidyapati : *Purus Pariksa*. Allahabad, 1912.
(56) Wahed Husain : *Administration of Justice during the Muslim Rule in India*. Calcutta, 1934.
(57) Yahya bin Ahmad : *Tarikh-i-Mubarak Shahi*. Calcutta, 1931.
(58) Yusuf Husain : *L'Inde mystique au Moyen Age; Hindous et Musulmans*. Paris, 1929.

APPENDICE D.

Abrégé d'un document persan.

Nous avons obtenu du British Museum la copie photographique d'un document persan représentant tout ce qui nous reste des mémoires de Muhammad ben Tughluq. Nous joignons à notre travail un abrégé en français de ce document. La traduction en a été donnée dans notre thèse de Londres.

Abrégé.

Depuis le jour où Balban, mentionné plus haut, adopta le titre de Sultan Ghiyas-ud-din, il commit tant d'atrocités, que la religion s'affaiblit de jour en jour. Les commandements de l'Islam n'étaient plus suivis (par Balban), de sorte que la majorité du peuple se mit à transgresser les lois. On en arriva à considérer la tyrannie comme un moyen parfaitement convenable et légitime. Ainsi, le royaume passa d'un usurpateur à l'autre et d'un rebelle à l'autre. La connaissance de l'Imam (loi rétablie par le Prophète), qui est la cause du progrès de la communauté musulmane dans le

chemin du mérite, s'effaça du cœur du peuple. Malgré leur désobéissance aux lois du Prophète, on considérait les usurpateurs comme des Sultans, et on leur en donnait le titre. Un des esclaves de la famille de Balban, celui dont le nom devint plus tard Jalal-ud-din, tua le petit-fils de Balban. Il s'empara du royaume par la violence. Pendant cinq ans, les musulmans de ce pays souffrirent de sa tyrannie. Il avait un neveu appelé Ali Kao, qui lui fit couper la tête et, à son tour, usurpa le pouvoir, adoptant le titre de Sultan Ala-ud-din. Lui non plus n'avait aucune connaissance des lois fondamentales de l'Islam, de même qu'il ignorait les devoirs et les obligations les plus élémentaires d'un monarque. Sous son règne, il n'y eut plus d'Islam. Ni la vie ni les propriétés des Musulmans n'étaient en sécurité. Son fils Qutb-ud-din lui succéda sur le trône. Ce dernier favorisa un Hindou et lui donna le titre de Khusrau Khan. Celui-ci convoita le trône, se révolta et tua son bienfaiteur. Ainsi, il s'empara du trône uniquement par la violence.

Je retirais mon obéissance à cet Hindou ingrat. A ce moment-là, mon père, qui était émir d'Ala-ud-din, l'usurpateur, gouvernait une grande « Iqta ». Ennuyé de tout ce que je voyais à Delhi, je m'en fus chez mon père.

Plus tard, les habitants de Delhi s'unirent et choisirent mon père comme roi. Il gouverna le pays avec l'approbation de tous. Parce qu'il était un étranger dans ce pays — il était arrivé ici après le règne de Balban — il ne connaissait pas la tyrannie précédente, et ne s'en rendit pas coupable lui-même. Mais les circonstances l'empêchèrent d'acquérir la connaissance de la science divine. C'est à cause

de son manque de connaissance que mon père m'empêcha de chercher l'Imam légitime. Ignorant, sous l'influence de mon père, l'importance du problème, je me suis exposé au blâme. Je croyais toutes les absurdités et je pris tout droit le chemin de l'enfer. Les Ulama, croyant que la nécessité faisait la loi, s'abstenaient de dire la vérité. Ils étaient avides d'obtenir des situations lucratives et cessèrent dès lors de s'occuper des sciences divines.

Cependant, l'homme cherche naturellement la Science ; et il n'est jamais satisfait sans cette recherche. Par hasard, j'ai rencontré quelques philosophes ; et, croyant qu'ils étaient sur le chemin de la vérité, je me joignis à eux. Quelques-unes de leurs paroles demeurèrent dans mon cœur. L'athéisme prédomina au dedans de moi dans la mesure de mes doutes sur l'existence du « Créateur ». Je me trouvais dans de mauvaises conditions spirituelles, et par conséquent aucun de mes desseins ne réussit... Les affaires importantes du royaume, de la nation, de la religion et de l'Etat étaient désorganisées. Le désordre devint si profond, que l'on préféra en général être idolâtre...

Vu, le 29 mai 1936.
Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,
H. DELACROIX.

Vu et permis d'imprimer.
Le Recteur
de l'Académie de Paris,
S. CHARLÉTY.

TABLE DES MATIÈRES

Imp. "AU CALAME" 50, rue Jacob, Paris VIe

مطبعة القلم

٥٠ شارع جاكوب — باريس

On Ṭawālisī Described by Ibn Baṭūṭa

Tatsuro, YAMAMOTO

CONTENTS

Introduction

The famous Mohammedan traveller known as Ibn Baṭūṭa but whose real name was Abū 'Abudallah Muḥammad, was born at Tangier in the year 1304 A. D. At the age of 21 he started on his travels, which were to take thirty years of his life. He first toured Egypt, Palestine, and Syria, and made a pilgrimage to Mecca and Medina; then touring through Persia, Mesopotamia, returned to Mecca; thence going by sea to the east coast of Africa and the Persian Gulf, visiting Mecca for the third time. Finally by way of Egypt, Syria and Asia Minor, he entered South Russia which was under the rule of Kipchak Khannate; and after visiting Constantinople, he reached the banks of the Indus and Delhi, travelling through Bokhara and Afghanistan. At Delhi he became Ḳāḍī, and when he had been in the office for eight years, he was ordered to proceed to China by Muḥammad Ibn Toghluk as his envoy. He tried to embark at Calicut for China, but failed to catch a boat because of some mistake on his part. He then went to the Maldive Islands and Ceylon, returning to the west coast of India; from where he went again to the Maldives, proceeding to Bengal and Assam. From the mouth of the Ganges he took a southern route by sea and reached China; whence he came back to Fez by way of India, Arabia and Egypt. With an insatiable desire for travelling, the Mohammedan viator again started on his wanderings, this time to Spain and then to

Central Africa, whence he returned to Fez. After his return, when he was ordered by the king of Morocco to commit to writing his travel experiences, a Muḥammad Ibn Djuzai wrote down what he dictated, and the work was completed in 1355 A. D.[1]

When France conquered Algeria, the old manuscripts of this book, including those written by Ibn Djuzai himself, were fortunately discovered. Later, the whole work was translated into French by Defrémery and Sanguinetti, and was published together with the original text in "*Voyages d'Ibn Batoutah*" in four volumes. The authenticity of the text of the travels cannot be questioned. The descriptions by Ibn Baṭūṭa are, on the whole, found to be correct, and most of the countries he visited can be identified from his descriptions. However, the section in which he describes his trips from India to China and return, contains many ambiguous passages leaving much in doubt, and even the actual routes of his trips have not yet been definitely ascertained, as far as the section in question is concerned. Ṭawālisī, which is the title of the present paper, is a country in the South Seas which is described in this particular section and has been thought to be the most questionable by commentators.

I. Views of Different Writers on Ibn Baṭūṭa's Account of Ṭawālisī

Starting from the mouth of the River Ganges, according to his own account, Ibn Baṭūṭa, after calling at Barahnagār which is considered to have been situated near what is now Negrais in Burma, reached Sumatra[2] and then proceeded to a port called Ḳāḳula in Mul Djāwa. Mul Djāwa signifies 'Java of the Main' and corresponds to the Malay Peninsula.[3] In the itinerary of 賈耽 Chia-tan given in the 新唐書 *Hsin-t'ang-shu*, volume 43, section b, are mentioned the countries lying

(1) YULE-CORDIER: *Cathay and the Way Thither*. IV, pp. 1-41. According to DEFRÉMERY-SANGUINETTI: *Voyages d'Ibn Batoutah*, I, p. v. Ibn Baṭūṭa started on his travels at the age of 22.

(2) YULE-CORDIER: *Cathay and the Way Thither*, Vol. IV, pp. 93-95.

(3) *Ibid.*, pp. 155-157.

between 廣州 Kuang-chou (Canton) and the Persian Gulf, and there we find a country by the name of 哥谷羅 Ko-ku-lo located in the district which corresponds to the west coast of the Malay Peninsula. As Mr. Pelliot says, there is reason to believe that Ibn Baṭūṭa's Ḳāḳula and Ko-ku-lo of Chia-tan refer to one and the same place, a district facing the Strait of Malacca.(1) Since Ibn Baṭūṭa writes in his book that after leaving Sumatra he arrived at Ḳāḳula(2) sailing along the coast of the territory of the king of Sumatra, it is inferable that Ḳāḳula must have been situated on the west coast of the Malay Peninsula. The probability is that Ḳāḳula was the name of a place situated somewhere between Malacca and Kedah. In his book the passage referring to Mul Djāwa is followed by remarks about the products of the South Seas, including incense, camphor, Indian aloes-wood, and cloves, and then by his itinerary from Ḳāḳula to Zītūn, China. The itinerary shows that Ibn Baṭūṭa called at another country before he reached Zītūn, and Ṭawālisī is the country in question. Ibn Baṭūṭa's own remark about the country can be quoted from Yule's "Cathay and the Way Thither".

"After leaving Kákula [Ḳāḳula] they [Ibn Baṭūṭa and others] sailed for thirty-four days, and then arrived at the Calm or Pacific Sea (*ul Bahr-ul Kabil*), which is of a reddish tint, and in spite of its great extent is disturbed by neither winds nor waves. The boats were brought into play to tow the ship, and the great sweeps of the junk were pulled likewise. They were thirty-seven days in passing this sea, and it was thought an excellent passage, for the time occupied was usually forty or fifty days at least. They now arrived at the country of TAWÁLISI [Ṭawālisī], a name derived, according to Ibn Baṭūṭa, from that of its king.

"It is very extensive, and the sovereign is the equal of the King of China. He possesses numerous junks with which he makes war upon the Chinese until they sue for peace, and consent to grant him certain concessions. The people

(1) PELLIOT: *T.P.* 1912, *Bulletin critique*, pp. 453-455.
(2) YULE-CORDIER: *Ibid.*, IV, p. 56.

are idolaters; their countenances are good, and they bear a strong resemblance to the Turks. They are usually of copper complexion, and are very valiant and warlike. The women ride, shoot, and throw the javelin well, and fight in fact just like the men. We cast anchor in one of their ports which is called KAILÚKARI [Kaylūkarī]. It is also one of their greatest and finest cities, and the king's son used to reside there. When we had entered the harbour soldiers came down to the beach, and the skipper landed to speak with them. He took a present with him for the king's son; but he was told that the king had assigned him the government of another province, and had set over this city his daughter, called Urdujá [Urdudjā].

"The second day after our arrival in the port of Kailúkari, this princess invited the *Nákhodah* [Nākhōdza] or skipper, the *Karáni* [Karāni] or purser, the merchants and persons of note, the *Tindail* [Tāndil] or chief of the sailors, the *Sipahsalár* [Sipāh sālār] or chief of the archers, to partake of a banquet which Urdujá had provided for them according to her hospitable custom. The skipper asked me to accompany them, but I declined, for these people are infidels and it is unlawful to partake of their food. So when the guests arrived at the princess's she said to them: 'Is there any one of your party missing?' The captain replied: 'There is but one man absent, the *Bakshi* [bakši] or (Divine), who does not eat of your dishes.' Urdujá rejoined: 'Let him be sent for.' So a party of her guards came for me, and with them some of the captain's people, who said to me: 'Do as the Princess desires.'

"So I went, and found her seated on her great chair or throne, whilst some of her women were in front of her with papers which they were laying before her. Round about were elderly ladies, or *duennas*, who acted as her counsellors, seated below the throne on chairs of sandalwood. The men also were in front of the Princess. The throne was covered with silk, and canopied with silk curtains, being itself made of sandalwood and plated with gold. In the audience hall there were buffets of carved wood, on which were set forth

many vessels of gold of all sizes, vases, pitchers, and flagons. The skipper told me that these vessels were filled with a drink compounded with sugar and spice, which these people use after dinner; he said it had an aromatic odour and delicious flavour; that it produced hilarity, sweetened the breath, promoted digestion, etc., etc.

"As soon as I had saluted the princess she said to me in the Turkish tongue *Husn misen yakhshi misan* (*Khūsh misan? Yakhshi misan?*) [Khoš mīsen yakkši mīsen] which is as much as to say, Are you well? How do you do? and made me sit down beside her. This princess could write the Arabic characters well. She said to one of her servants *Dawāt wa batak katur* [Dawāt we bitik gētūr], that is to say, 'Bring inkstand and paper.' He brought these, and the princess wrote *Bismillah Arrahmān Arrahīm* [Bismillah ar-raḥman ar-raḥīm] (In the name of God the merciful and compassionate!) saying to me 'What's this?' I replied '*Tanṣari nām*' [Tangrī nām], which is as much as to say 'the name of God'; whereupon she rejoined '*Khushn*' (Khōš), or 'It is well'. She then asked from what country I had come, and I told her that I came from India. The princess asked again, 'From the Pepper country [Malabar]?' I said 'Yes'. She proceeded to put many questions to me about India and its vicissitudes, and these I answered. She then went on, 'I must positively go to war with that country and get possession of it, for its great wealth and great forces attract me.' Quoth I, 'You had better do so.' Then the princess made me a present consisting of dresses, two elephant-loads of rice, two she-buffaloes, ten sheep, four rothls of cordial syrup [djulāb], and four *Martabans*, or stout jars, filled with ginger, pepper, citron and mango, all prepared with salt as for a sea voyage.

"The skipper told me that Urdujá had in her army free women, slave girls, and female captives, who fought just like men; that she was in the habit of making incursions into the territories of her enemies, taking part in battle, and engaging in combat with warriors of repute. He also told me that on

one occasion an obstinate battle took place between this princess and one of her enemies; a great number of her soldiers had been slain, and her whole force was on the point of running away, when Urdujá rushed to the front, and forcing her way through the ranks of the combatants till she got at the King himself with whom she was at war, she dealt him a mortal wound, so that he died, and his troops fled. The princess returned with his head carried on a spear, and the king's family paid a vast sum to redeem it. And when the princess rejoined her father he gave her this city of Kailúkari, which her brother previously governed. I heard likewise from the same skipper that various sons of kings had sought Urdujá's hand, but she always answered, 'I will marry no one but him who shall fight and conquer me!' so they all avoided the trial, for fear of the shame of being beaten by her.

"We quitted the country of Tawálisi, and after a voyage of seventeen days, during which the wind was always favourable, we arrived in CHINA [at the port of Zitūn (泉州 Ch'üan-chou)]."(1)

That is all that Ibn Baṭūṭa wrote about Ṭawālisī, and it apparently contains some fictitious legends. Regarding the position of the country and the description of it in the book, many different interpretations have been offered, but none of them is, in my opinion, sufficiently convincing. A glance at these views will be given below before we proceed to the discussion of the question of Ṭawālisī.

Defrémery and Sanguinetti, in their note upon the name of Ṭawālisī, write, "Thaouâlicy (peut-être l'île de Célèbes, ou plutôt le Tonkin)", although they do not give any reason for their assertion.(2) Lassen writes, "*Tuâlisch*, mitwelchem Namen nur Tonkin gemeint sein kann. Die Bewohner dieses Landes hatten wegen der Nähe viele kriegerische und friedliche Beziehungen zu den Chinesen," and bases his view of the identity of Tongking with Ṭawālisī on the remark that Ṭawālisī

(1) YULE-CORDIER: *Cathay*, IV, pp. 103-108. DEFRÉMERY-SANGUINETTI: *Ibid.*, IV, pp. 247-254. HANS VON MŽIK: *Die Reise des Arabers Ibn Baṭūṭa durch Indien und China*, pp. 407-413.

(2) DEFRÉMERY-SANGUINETTI: *Ibid.*, IV, p. 248.

went into war, and made peace with, China.[1] Dulaurier says: "La position du pays de Thawalisy, ainsi que de la ville de Kayloukary, dont il est question un peu plus bas, ne saurait être déterminée d'une manière précise. Je ne doute pas qu'il ne faille la chercher sur les côtes de Cambodge, de la Cochinchine ou du Tunquin, devant lesquelles passaient les navires en allant de Java en Chine." Again the same author continues: "Ces indications physiologiques [des habitants du pays de Ṭawālisī] rappellent celles par lesquelles le marchand Soleyman, dans la Relation de ses voyages, publiée par M. Reinaud (tom. I, p. 147), a peint les Chinois. Ces analogies pouraient faire soupçonner que les peuples de Thawalisy étaient dans le voisinage immediat de la Chine, et habitaient peut-être le Tunquin."[2] Mr. Boulting also regards Ṭawālisī as "probably Tonkin", without giving any reason for it, however.[3] All these views agree in identifying Ṭawālisī with Tongking, for the reasons given above.

Yule is opposed to the above standpoint, and tries to give a little more detailed examination of the question. In refutation of Lassen's view that the country of Ṭawālisī was adjacent to China, he says: "And absolutely *nothing* is said in the narrative about vicinity to the Chinese. It is only said that the king had frequent *naval* wars with the Chinese, a fact which rather argues an insular position."[4] It seemed, to the author, impossible that Ṭawālisī should be Cambodia, Cochin-China, or Tongking, "for two conclusive reasons: (1) that the voyage from Mul-Jawa to Tawālisī occupies seventy-one days, and is considered by our traveller's shipmates an unusually good passage; (2) that the last thirty-seven days of this time are spent on the passage of the *Bahr-al-Kabil*, disturbed by neither winds nor waves, a character which in this case we should have to attach to the China Sea, the very metropolis of Typhoons." After pointing out that there actually exists a port by the name of Killa-karai (Kilakaray) in South India which is regarded as identifiable

(1) Lassen: *Indische Altertumskunde*, IV, p. 890.

(2) Dulaurier: *De l'archipel d'Asie, par Ibn-Bathoutha*. J. A. 1847, pp. 250, 251.

(3) Boulting: *Four Pilgrims*, p. 149.

(4) Yule-Cordier: *Cathay*, IV, p. 68.

with Kaylūkarī, the Ṭawālisī port, and that the name of Princess Urdudjā also appears as the name of one of the Khātūns of Muḥammad Uzbeg Khān in the section of Ibn Baṭūṭa's book where he describes the Kipchak Kannate, Yule concludes that "putting aside this suspicion, no suggestion seems on the whole more probable than that Tawālisi was the kingdom of Soolo or Sūlūk, N. E. of Borneo." The reasons given for the assertion are: that the Calm or Pacific Sea (*ul-Bahr-al-Kabil*) seems to be the sea between Java, Borneo and Celebes, where hurricanes are unknown,—therefore Ibn Baṭūṭa apparently reached Sulu by way of the Java Sea and the Strait of Macassar; his reference to Ṭawālisī as a strong naval power corresponds to the fact that Sulu abounded in pirates; and also his reference to elephants in Ṭawālisī is corroborated by the fact that there once were found elephants in the north-east of Borneo and also probably in Sulu. Yule then cites as the names of places resembling Ṭawālisī *Tawal* of Moluccs, *Talysian* on the east coast of Borneo, and *Tawi-tawi* of the Sulu Islands, and as the names resembling Kaylūkarī gives *Curi-curi* (Kaili) of Celebes and *Kalakah* on the north-east coast of Borneo.[1] In his "Marco Polo" the same author points out that Aijaruc, daughter of Kaidu, described by *Marco Polo* as a girl who had strong physical power and announced to her admirers that she would marry the one who could vanquish her in physical strength, reminds one of the story of Princess Urdudjā in Ibn Baṭūṭa's book.[2] Later, both Mžik[3] and Gibb[4] also took up the Ṭawālisī question, but neither could add more information to that already given by Yule.

However, Yule's view identifying Ṭawālisī with Sulu is also beset with considerable difficulties if it is unconditionally accepted. In the first place, he bases his refutation of the Indo-China theory on the length of time spent in the voyage, *i.e.* seventy-one days; but seventy-one days is much too long for any sea voyage between any two points in the South Seas. To obtain an idea about the length

(1) Yule-Cordier: *Ibid.*, IV, pp. 157-160.

(2) Yule-Cordier: *Travels of Marco Polo*, II, pp. 463-465.

(3) Mžik: *Ibid.*, pp. 411-413.

(4) Gibb: *Ibn Battūta*, p. 368.

of time required for such South Sea voyages, we may consult the 瀛涯勝覽 *Ying-ai-shêng-lan*, which in its section on 滿剌加 Man-la-chia (Malacca), gives 10 days as the time required for a good passage from Qui-nhon to Malacca; and also the 前聞記 *Ch'ien-wên-chi*, chapter of 下西洋 Hsia-hsi-yang, according to which the naval expedition under command of 鄭和 Chêng-ho reached Surabaya of East Java in twenty-five days from Qui-nhon. The distance covered in this twenty-five days' trip is about the same as the distance from the eastern mouth of the Strait of Malacca to the coast of China. Then the seventy-five days' voyage suggests a trip almost three times as long in distance, but it is inconceivable that Ibn Baṭūṭa should have been so long at sea without touching at any port. It is the more inconceivable when we consider that the voyage in question is called in his book "an excellent passage", and that, according to the narrative, Ibn Baṭūṭa arrived at Zitūn after sailing seventeen more days from Ṭawālisī.

The second difficulty with Yule's view is: if Ṭawālisī were to be identified with Sulu, the route followed by Ibn Baṭūṭa should be remarkably roundabout. It is stated that at the moment of his departure from Delhi, he had the intention of visiting China, and in his narrative regarding Sumatra it is explicitly written that he left here for the purpose of visiting China.[1] He also says that he took a Chinese boat for the purpose. Under these circumstances, it would be very unlikely or even unreasonable that Ibn Baṭūṭa who had embarked a Chinese ship with the intention of visiting China should ever have taken such an exceedingly circuitous course, crossing the Java Sea and calling at Sulu.

Let it be granted for the time being that Ibn Baṭūṭa visited Sulu. Then, we will have difficulty in explaining the reason why he did not call at Palembang and Java, the two important places of call for the ships coming from the direction of the Strait of Malacca and bound for the Java Sea. When we take into consideration the fact that East Jave was, in those days, a powerful state under the reign of the

(1) Mīik: *Ibid.*, p. 400.

Majapahit dynasty, it becomes the more inconceivable why Ibn Baṭūṭa, crossing the Java Sea, should have made direct for Sulu, without calling at this place. As Yule himself says, the sea surrounding Sulu was infested with pirates, and at the time of Ibn Baṭūṭa the sea around the Philippine Islands was particularly notorious as the home of the Visaya pirates.[1] It is beyond comprehension to see what particular reason he should ever have had to visit the haunts of the pirates. Besides these difficulties, Yule himself admits the doubtful nature of the story that elephants used to be found in Ṭawālisī[2]; and furthermore, there cannot be found, in my opinion, any special reason for identifying the names of places which are enumerated by Yule with those given in Ibn Baṭūṭa's book. Yule enumerates, among others, names which somewhat resemble respectively Ṭawālisī and Kaylūkarī; but his list does not contain any two names which stand in the same relation to each other as Ṭawālisī and its port Kaylūkarī.

Ferrand, a savant of South Seas history, however, is opposed to all those views, including the Tongking and the Sulu theories, and holds an entirely different view that denies even the authenticity of the account of Ibn Baṭūṭa's travels. In his "Relations des voyages et Textes géographiques arabes, persans et truks relatifs a l'Extrême-Orient" Vol. II, quoting from Ibn Baṭūṭa's travels, he concludes, in substance, as follows. In Ibn Batūta's account of his travels east of Sumatra, there are many ambiguities, and especially his account of his voyages is very untrustworthy. The number of days spent in the travels according to his account, is too many; the routes he followed in his trips to and from China are unexplicable; and his accounts of the sea voyages entirely disagree with those found in other books. Especially his descriptions of Ṭawālisī contain many incomprehensible passages. To the east of Sumatra there cannot be found any places called Ṭawālisī and Kaylūkarī; and the story of Princess Urdudjā who was ruling the country and spoke Turkish,

(1) FUJITA: *Nanban shōrai ni tsuki te* (南蛮渡来につきて). 東西交渉史の研究(南海篇) pp. 399-405.

(2) YULE-CORDIER: *Cathay*, IV, p. 159.

her name itself and the terms by which she said she would allow her hand to her wooers, are all open to question, according to the same writer. Then Ferrand concludes: "Des constatations qui précèdent, on peut, je crois, conclure que Ibn Baṭūṭa n'est jamais allé en Indo-Chine et en Chine et a inventé ce voyage de toutes pièces; et que soit Ibn Djuzay, soit les copistes des manuscrits de la relation, en ont modifié le texte au point qu'il est actuellement dénué de toute exactitude."(1)

The present writer believes that Ferrand's view contains much truth, but dissents from his general conclusions. In the first place, as to the authenticity of the travelogue, recourse can be made to the trustworthy text that is believed to be the original text of Ibn Baṭūṭa and it is also unlikely that there was any special reason for revision of only some particular part of the original text by later writers. It would be even more difficult to presume that all of Ibn Baṭūṭa's account of China was a mere fabrication. His account regarding China contains many ambiguities, but being a detailed account of considerable length, occupying fifty pages in Defrémery and Sanguinetti's French translation with the original text, contains not a few passages which, in my opinion, must have been based upon personal observations in China. Among such passages are, for instance, those regarding the story of pottery-makers; the manner in which the Mohammedans were living in special quarters and had their chiefs appointed by the emperor; how business transactions were carried on through the medium of paper money (交鈔 *Chiao ch'ao*) which was issued by the *Chiao ch'ao*-issuing office under government management; the story that there were many stages on the highways, where horse and foot soldiers were stationed so that travellers might travel in safety; and the passages regarding the surveillance of trading ships by officials. It would be impossible to presume that these accounts, which agree with the Chinese records or the travels of Marco Polo and others, are all fabrications on the part of Ibn Baṭūṭa. Referring to Ibn Baṭūṭa's account of the Sultan Malik aẓ-Ẓāhir in Sumatra, Ferrand points out that

(1) FERRAND: *Relations*, II, pp. 432-433.

the Sultan had died in 1326 A. D. before Ibn Baṭūṭa visited Sumatra, and upon this fact also he bases his refutation of the Mohammedan traveller's visit to China.[1] Ferrand's view regarding the Sultan is, I believe, sound, but still I think there is reason enough to presume that Ibn Baṭūṭa's visit to China was a fact, although his account of it is interwoven with events that had taken place prior to his visit together with some other inaccurate remarks. Ferrand quoted in his book from Ibn Baṭūṭa only that part which referred to his South Sea trips, but the portion that was omitted contains a detailed account of China. Let it be granted that the Mohammedan writer had not visited China and his account of the country had been based upon second hand information, and even in this case in view of his detailed and for the large part accurate account of China, it would be natural to suppose that his observations on Ṭawālisī, a country which lies for him on this side of China, should also be rather accurate. As all writers, except Ferrand, agree, there is every likelihood that Ibn Baṭūṭa's journey must have extended as far as China. Even if by any chance the contrary assumption should prove true, I believe we will have to admit that his account of this part of the world contains much truth in it; and as for Ṭawālisī, it must be located, as is generally believed, somewhere in the South Seas.

II. The Position and the Appellation of Ṭawālisī and Kaylūkarī

Where is Ṭawālisī to be located? My inference is that it is not in Tonking nor in Sulu, but in Champa that the country in question is to be found. Champa was once an important country in Indo-China and flourished in maritime commerce and navigation.[2] Because of its important position in navigation in the South Seas, it at times attracted to its ports almost every ship engaged in the South China Sea trade. Ships from China bound for Cambodia and Siam used

(1) Ferrand: *Malaḳa, le Malāyu et Malāyur.* J. A., 1918, Mai-Juin, pp. 474-475.
(2) Grousset: *Histoire de l'Extrême-Orient*, II, p. 552.

to call at Champa and then sail for the mouth of the River Mekong[1] or the Bay of Siam[2]; and those bound for the east coast of the Malay Peninsula also would first touch at Champa.[3] The important route of South Sea navigation connecting China and India through the Strait of Malacca naturally passed by here, the imaginary line that forms the shortest distance between China and the Strait of Malacca falling, on the whole, along the coast of Champa. In the days when the state of Çrīvijaya of Sumatra flourished, there was a considerable amount of traffic passing through Champa between Sumatra and China, and ships going from Malacca Strait to China as well as those plying between Sumatra and China used to call at Champa ports.[4] The marine route from China to Java ran by way of Champa, whence it proceeded south and passing west of Borneo, reached Java[5]; while there apparently was also navigation between Champa and Borneo (Brunei)[6] as well as Mindoro of the Philippine Islands.[7] As the meeting-place of all these sea routes, Champa was a necessary port of call for ships plying between China and the South Sea countries, especially the region along Malacca Strait. The route 常駿 Ch'ang-chün took when he was dispatched by his emperor to 赤土 Ch'ih-t'ü[8]; the routes given in 賈耽 Chia-tan's itineraries[9]; and the routes followed by Ibn Khordādzbeh or the so-called Sulaymān or Ibn Al-Fakīh,[10] by Marco Polo,[11] by

(1) 真腊風土記 *Chên-la-fêng-t'u-chi.* 瀛涯勝 *Hsiang-hsü-lu*, k. 4.

(2) 瀛涯勝覽 *Ying-ai-shêng-lan*, 暹羅 *Hsien-lo.* 東西洋考 *Tung-hsi-yang-k'ao*, k. 9.

(3) 武備秘書 *Wu-pei-pi-shu*, 地利 *Ti-li*, k. 4 (Map of the South Sea). *Tung-hsi-yang-k'ao*, k. 9.

(4) 嶺外代答 *Ling-wai-tai-ta*, k. 3. 諸蕃志 *Chu-fan-chih*, 三佛齊 *San-fo-ch'i.* 元史 *Yüan-shih*, k. 126, etc.

(5) YULE-CORDIER: *Marco Polo*, II, p. 272.

(6) 諸蕃志 *Chu-fan-chih*, 渤泥 *P'o-ni.*

(7) 宋會要 *Sung-hui-yao*, 蕃夷 *Fan-i*, 占城 *Chan-ch'êng.* 宋史 *Sung-shih*, k. 489. 占城 *Chan-ch'êng.* It is stated that the time required for a voyage between Chan-chêng and 麻逸 Ma-i (Mindoro) is "二日 two days", but this "two days" should be regarded as a mistake of "二十日 twenty days" or "十二日 twelve days."

(8) 隋書 *Sui-shu*, k. 82. 赤土 *Ch'ih-t'u.*

(9) 新唐書 *Hsin-tang-shu*, k. 43. B.

(10) FERRAND: *Relations*, I, pp. 30, 40, 56.

(11) YULE-CORDIER: *Marco Polo*, II, pp. 266–268.

Odoric[1] and by 鄭和 Chêng-ho[2] and others, all ran via Champa. As Ibn Baṭūṭa says that he proceeded to China from Malacca Strait, naturally he ought to have called at Champa on his way. It is written in his book that he waited for a favourable season to start for China before he left Sumatra[3]; this means, I believe, nothing more than that he tried to follow the usual course, taking advantage of the south-western monsoon. Probably he embarked an ordinary craft, and the ship, sailing from Malacca Strait, must have touched at Champa on her voyage to China. I am of opinion that Ṭawālisī must be Champa.

If Ṭawālisī is to be identified with Champa, how is the name of Ṭawālisī to be interpreted? It has been regarded hitherto by various writers as the name of a place, but the present writer believes that this is not so. As Ibn Baṭūṭa himself, explaining the term, says that it is "a word which is the name of the king of this country"[4], it is necessary, I believe, to accept his words as they are, and regard the term as the name of some ruler. In connection with this interpretation, there comes to our notice the title of 'Taval' which is prefixed to the name of a king or a nobleman of Champa. Jaya Siṅhavarman IV who was on the throne of Champa at the beginning of the 14th century (1307–1312), for instance, is called, in the inscription of Pô Saḥ, 'Taval Çura Adhikavarman'[5]; and in the inscription of An-thuân appear, as the names of noblemen, 'Taval Vira Siṅha On Voyāk', 'Taval Çūrādhikavarman Oṅ Ja . . .' and others.[6] My inference is that the term Ṭawālisī is related to this 'Taval'. Ṭawālisī is written in the original text of Ibn Baṭūṭa طَوَالِسِى which corresponds to ṬWaLSi in Roman spelling, as vowels are omitted in Arabic spelling. As to the last portion of the original spelling, it seems difficult to decide whether it should be read as '-isī' as is usually done, but regarding its

(1) Yule-Cordier: *Cathay*, II, p. 163.
(2) 前聞記 *Ch'ien-wên-chi*, section 下西洋 *Hsia-hsi-yang*.
(3) Mîk: *Ibid.*, p. 400.
(4) Defrémery-Sanguinetti: *Ibid*, IV, p. 248.
(5) G. Maspero: *Le Royaume de Champa*, p. 193.
(6) Aymonier: *Première Étude sur les Inscriptions Tchames*, *J. A.* 1891, p. 46.

initial portion, as it is marked with two fathas, it is apparent that it should be read *tawal*, which well agrees with Taval in sound.

The history of Champa during the 14th century in which Ibn Baṭūṭa is supposed to have visited the country, is very obscure, and even the names of its kings cannot all be ascertained. The history of the Yuan dynasty contains no detailed account of the Champa kings, and the inscriptions of that period also tell us very little about the history of the country. However, some histories of Annam mention the names of Champa kings here and there in connection with some intercourse that took place between Annam and Champa. It is held by Yule to be during the south-western monsoon season of Summer in 1346 A. D. (6th year of 至正 *Chih-yüan* of Yüan) that Ibn Baṭūṭa visited China,[1] and regarding the conditions of Champa just before and after that time the 大越史記全書 *Đại-Việt-sử-ký-toàn-thư*, Vol. VII, contains the following passages.

"In May of the second year of 紹豐 *Thiệu-phong*, (or the year of 壬午 *Nhâm-ngọ* [according to the zodiacal calendar], or the second year of *Chih-yüan* of *Yüan* [1342 A. D.]) "制阿難 Chế A nan, king of Champa, died; and his son-in-law 茶和布底 Trà hoà Bố đê proclaimed himself king, and dispatched an envoy to the Annam Court and informed it of [Chế A nan's] death."

"In March, in Spring of the twelfth year of *Thieu-phong*, (or the year of 壬辰 *Nhâm-thân* [according to the zodiacal calendar], or the twelfth year of *Chih-yüan* of *Yüan* [1352 A. D.]) "制苴 Chế Mỗ, of Champa, fleeing from his country and taking refuge in Annam, presented to the King of Annam a white elephant, a white horse and a large ant, (1 尺 xích and 9 寸 thốn in length), and other curiosities, and asked him to subjugate Trà hòa Bố đê and take his place as the King of Champa. When the Champa King, Chế A nan was still alive, he appointed his son Chế Mỗ to be 布田 Bố điền (Bố điền means 大王 Đại vương [great king]), and the King's son-in-law Trà hoà Bố đê 布提 Bố đê (Bố

(1) YULE-CORDIER: *Cathay*, IV, pp. 149, 150.

đề means 宰相 Tể tướng [premier]). [Trà hoà Bố đề's] words were listened to and his plans were carried out [by the king,] so much so that he formed a faction with Chế Mỗ. Whenever Chế Mỗ was reprimanded, Bố đề would come to his rescue, securing his release. Consequently the countrymen came to harbour treacherous intentions and did not exclusively belong to Chế Mỗ. When Chế A nan died, Bố đề drove Chế Mỗ [out of the throne] and established himself [as the King of Champa.] It should be learned from this that whenever some subjects form a faction, they harbour treacherous intentions. But Chế Mỗ, at first, did not realise that he was walking into the trap.(1) "

Judging from this remark, Trà hoà Bố đề was the King of Champa from 1342 A. D. on and it was during his reign that Ibn Baṭūṭa is said to have made his trip to China.

In the above passages the four letters 茶和布底 Trà hoà Bố đề are as a whole treated as though they were the name of the Champa King; and the two letters 布底 Bố đề also refer to the king. However, my inference is that the two letters 布底 Bố đề are not the name of the king; and that 布底 Bố đề and 布提 Bố đề in the passage "appointed his son-in-law 茶和布底 Trà hoà Bố đề to be 布提 Bố đề" must be the same thing, and indicated a title, just as 布田 Bo điền did in the case of Chế Mỗ. It is further inferred: that the compiler of the 大越史記全書 *Đại Việt sử kí toàn thư* or its prototype, having first heard the name of the Annam King's son-in-law after he had become Bố đề or Bố đề, and once used the name Trà Hboà Bố đề in the section of the second year of *Thiệu-phong*, was again enticed to use Trà hoà Bố đề, although mistakenly, as the name of the king, when he proceeded to refer, in the section of the twelfth year of *Thiệu-phong*, to the person as he was in the earlier days. 布田 'Bố điền' which has, in the book above mentioned, a note reading "Bố điền means a great king", probably represents the Cham word 'bhotiyaṅ' (bhātayaṅ) meaning 'king' or 'prince'; and Bố đề or Bố đề whose note reads "Bo đề means a premier" probably represents the Cham word

(1) 欽定越史通鑑綱目 *Khâm-định-việt-sử-thông-giám-cương-mục* has similar passages.

'bhōpatih' (Sanskrit bhūpati) meaning 'king' or 'His Majesty', the second syllable of the original word being apparently dropped in transcription.[1] Thus what is deemed to represent the actual name of the Cham King of those days is only the two letters 茶和 Trà hoà out of the four 茶和布底 Trà hoà Bố đê, and Trà hoà comes close to Taval in sound. My inference from this is that Trà hoà is a phonetical transcription of Taval; the Cham king of the days was called Taval So-and-So; and that Ṭawālisī, according to Ibn Baṭūṭa, is the name he used to represent the king. The real name of the king was probably a much longer word, and the final 'Si' in Ṭawālisī (ṬWaLSi) was probably meant to stand for the remaining part of the name, although it is impossible at present to infer the real name in the longer original form from the S sound and the weak letter i.

Suppose that the above interpretation of the name of Ṭawālisī is permissible, is there anything in Ibn Baṭūṭa's descriptions of the country to show that they refer to Champa? In the first place, his description of the country:

> "It is very extensive, and the sovereign is equal of the King of China. He possesses numerous junks with which he makes war upon the Chinese until they sue for peace, and consent to grant him certain concessions,"

agrees pretty well, in my opinion, with the real conditions of Champa. Champa might be regarded as extensive, and it was a remarkable country, as Marco Polo called it "a very rich region"[2], and according to Odoric, it was "a very fine country, having great store of victuals and of all good things."[3] Ibn Baṭūṭa's reference to the king that "the sovereign is equal of the King of China" seems to be an exaggerated statement, but I believe it should be read in reference to the narrative that follows, and in the light of the next narrative about the war in which the Champa people proved superior to the Chinese, it should look less unreasonable. Champa apparently had a navy as well as a pretty large number of ships for commerce and

(1) Aymonier-Cabaton: *Dictionnaire čam-français*, pp. 361, 363.

(2) Yule-Cordier: *Polo*, II, p. 266.

(3) Yule-Cordier: *Cathay*, II, p. 163.

transportation.[1] It is mentioned in history that as early as the first half of the fifth century (8th year of 元嘉 *Yüan-chia*, 431 A. D.) the Champa fleet consisting of more than a hundred ships made raids upon the southern coast of China.[2] Champa often engaged in war with China. The one mentioned by Ibn Baṭūṭa might be the war with Yüan when Kublai Khan tried to conquer Champa. Kublai dispatched, in the 19th year of 至元 *Chih-yüan* (1282 A. D.), his troops under 哥都 So-tu (Sagatu) and other generals, for the subjugation of Champa, and the Yüan troops, starting from Canton by sea, attacked Champa from the sea. However, the attempt proved unsuccessful, and the troops returned home in the 21st year. A second attempt to conquer Champa was made by the Yüan Emperor, by dispatching his troops there on land by way of Annam, but it again proved futile.[3] Ibn Baṭūṭa's statement to the effect that Champa won the war with China, might have been based upon these circumstances, and the author might have possibly obtained his information not from Chinese but from some Champa sources. It is historically established that the Yüan troops attacked Champa from the sea, but there is no convincing proof that the Champa navy made a successful raid upon China. However, in view of the lapse of fifty years' time between the Yüan expedition and Ibn Baṭūṭa's visit to Champa, the story, though rather legendary, has more probability of truth than mere fiction.

Ibn Baṭūṭa's remark that the people of Ṭawālisī were idolators and he avoided attending the banquet given by the pagan princess, may also be regarded, there is reason to believe, as referring to Champa. It is natural that the Mohammedan author should have called the Champa people idolators, because when it entered its historical period, Champa had already become imbued with Indian culture, and Hinduism, especially the sect of Shivaism with the worship of linga, had been prevailing in Champa, as well as Buddhism. Marco Polo also writes that "the people

(1) G. Maspero: *Ibid.*, p. 28.
(2) 宋書 *Sung-shu*. k. 97. 林邑 *Lin-i*.
(3) 元史 *Yüan-shi*. k. 210. 占城 *Chan-ch'éng*.

(of Champa) are idolaters."[1] Our Mohammedan traveller's statement that the people of Ṭawālisī are "valiant and warlike" is again endorsed by several writers, as the 晉書 *Chin-shu*, Vol. 97, chapter on 林邑 Lin-i, for instance, says, "Their nature is fierce, and daring in battle"; the 嶺外代答 Ling-wai-tai-ta, chapter on 占城 Chan-chêng, says, "Originally they have a piratical habit"; and the 島夷誌略 *Tao-i-chih-liao*, chapter on 占城 Chan-chêng, says, "They are customarily fond of plundering." There were apparently not a few trading ships that were plundered at the hands of the Champa pirates.

It does not sound strange, if the remark that the people of Ṭawālisī "bear a strong resemblance to the Turks and are usually of a copper complexion" is applied to the Cham people. The people of Assam are also described by Ibn Baṭūṭa as bearing a resemblance to the Turks; but the word 'Turk' is not apparently used in the strict sense of the word, but, I presume, in a vague, broader sense signifying the same as the use of the word 'Tartars'.[2]

In the chapter on Champa, the 諸蕃志 *Chu-fan-chih* has the following passage:

> "On the arrival of a trading ship in this country officials are sent on board with a book made of folded slips of black leather. In this they write out in characters in white a list of goods. After the ship has been searched, the cargo may be landed, and, with the exception of two-tenths claimed by the government, is set free for barter. If there be goods omitted from the manifest they are confiscated."[3]

According to Ibn Baṭūṭa, when he and his party entered the harbour of Ṭawālisī, soldiers came down to the beach, and the skipper landed to speak with them, taking a present with him for the King's son. This remark of Ibn Baṭūṭa may have had some connection with the procedure regarding trading described in the *Chu-fan-chih*. He also says that the King's son had been assigned the government of another

(1) Yule-Cordier: *Marco Polo*, II, p. 266.
(2) Yule-Cordier: *Cathay*, IV, p. 86.
(3) Hirth-Rockhill: *Chau Ju-kua*, pp. 48–49.

province when he visited Ṭawālisī, a remark which reminds us of the story in the *Đại-việt-sử-ký-toàn-thư* after the death of King Chế A nan, Prince Chế Mỗ was driven out of the country by Trà hoà Bồ đề, taking refuge in Annam. All these pieces of story may be regarded as the materials to prove that Ṭawālisī was Champa.

After the examination of these general remarks regarding the country, attention should be drawn to the consideration of the various articles and products, and the peculiar vocabulary met with in the passages regarding Ṭawālisī. It is, of course, questionable whether the goods mentioned in those passages may forthwith be regarded as the products of the country. And the names of some of those articles are also woven into the 'doubtful passages', which I will later try to elucidate. Assuming, however, that his account of those goods is not fictitious but based upon facts, the question will arise as to whether his remarks regarding those goods can justifiably be regarded as referring to Champa. The goods and animals mentioned by the author in the passages in question are as follows:

Gold, elephant, buffalo, sheep, sugar, rice, ginger, citron, mango, pepper, sandal-wood and silk.

According to Ibn Baṭūṭa, the chairs in the King's court were plated with gold and the buffets were set forth with many vessels of gold of all sizes. The remark might be exaggerated and may not be taken at its face value, but there is much evidence to show that gold was abundantly used in Champa. Various kinds of personal ornaments, urns, images of gods, etc., were made of gold in Champa; and gold was used in business transactions[1]; and plates (盤 *p'an*), bowls (碗 *wan*), and other vessels were also made of the precious metal[2],—facts which apparently agree with what was written by Ibn Baṭūṭa. His statement is further corroborated, it seems to me, by the archeological discovery, at Po Klong Garai and elsewhere, of gold pots

(1) PARMENTIER: *Découverte de bijoux anciens à Mi-sơn.* B. E. F. E. O. III. p. 665.
(2) 晉書 *Chin-shu.* k. 97. 林邑 *Lin-i.*

and gold-plated silver pots.[1] Champa was also famous as having many elephants. Elephants were tamed and ridden by the natives including the king and people[2], and they were also used in battles[3]; and ivory formed the most important article of trade of the country. Marco Polo and Odoric took notice of the animal in Champa.[4] Assume that Ibn Baṭūṭa's story of elephants and gold refers to Champa, and you will find an explanation of the passages.

As to his mention of a buffalo, it is also very natural, as buffaloes were usually used as domestic animals in Champa.[5] Sheep are not numerous in the South Seas region, but according to the *Ying-ai-shêng-lan*, they were found in Champa. Sugar-cane, rice and ginger are listed among the products of Champa[6], and as to citron and mango, Indo-China and neighbouring regions are included in the districts where these plants are found.[7] However, as to the sugar mentioned by the author, it is not clear whether he meant the kind procured from the sugar-cane, or the palm-sugar that had been in use from still older times; and as to الليمون aL-LiMuN which has usually been translated citron, it might be better translated as lemon than as citron. At any rate, whether it be translated as citron or lemon, it was probably something that should be classified under the species of 橘 *Chü* which is listed among the products of Champa in the *Ying-ai-shêng-lan*. As to the sandal-wood and silk, Champa though not an important producer, apparently yielded a small quantity of these products.[8] In the passages regarding Ṭawālisī Ibn Baṭūṭa also mentions جُلاب

(1) PARMENTIER: *B. E. F. E-O.* I, *Chronique*, pp. 408–411. PARMENTIER-DURAND: *Le Trésor des rois chams*, *B. E. F. E-O.* VI. pp. 16–27.

(2) *Chu-fan-chih*, *Ying-ai-shêng-lan—Chan-ch'êng*.

(3) *Sui-shu*. k. 82. *Lin-i*,

(4) YULE-CORDIER: *Marco Polo*, II, p. 267. *Cathay*, II, p. 164.

(5) *Chu-fan-chih*, *Chan-ch'êng*.

(6) *Ying-ai-shêng-lan*.

(7) *Index kewensis*, *Fasc*, I, p. 551. *Fasc*, III, p. 161.

(8) G. MASPERO: *Champa*, p. 3.

J(u)LaB and it is translated 'julep or sirop'[1], 'Djoulâb'[2], 'Syrup'[3], 'Jalâb'[4], 'Sirop'[5]. However, the word, being derived from the Persian word gul (rose) +ab (water), should, in my opinion, be literally translated as 'rose-water', and it might be 薔薇水 Ch'iang-wei-shui (rose-water) which was known as a product of 大食 Ta-shi or mentioned as forming part of Champa's tribute.[6] In short, the articles mentioned in the passages relating to Ṭawālisī may all justly be regarded as belonging to Champa, and there are even some articles among them which it will be very natural to regard as referring to that country. The greater part of these articles are described by Ibn Baṭūṭa as having been given to him as gifts by the princess, but it is more likely that he rather indulges in self-aggrandizement in those passages, which are impossible to believe as they are written.

In the passages regarding Ṭawālisī, we find a special vocabulary relating to the crew and passengers, as follows:

1. *nākhōdza* or skipper
2. *karāni* or purser
3. *tāndil* or chief of the sailors
4. *sipāh sālār* or chief of the archers
5. *bakhī* (or Divine)

The first three words are quite ordinary mariners' terms, appearing in various travel books, and full explanations of them have already been given by scholars.[7] The fourth is a Persian word, signifying 'army leader', to which Ibn Baṭūṭa gives his own interpretation of 'chief of the archers'. It is not a nautical word, but if we take into consideration the fact that a number of military guards were placed on board the trading ships of those days, and according to Ibn Baṭūṭa, such soldiers formed

(1) Defrémery-Sanguinetti: IV, p. 252.
(2) Dulaurier: p. 252.
(3) Gibb: p. 280.
(4) Yule-Cordier: *Cathay*, IV. p. 107.
(5) *Mīk*, p. 410.
(6) Hirth-Rockhill: *Chau Ju-kua*, pp. 203, 204.
(7) Yule-Burnell: *Hobson-Jobson*, pp. 273–274, 612–613, 923–924.

forty percent of the entire crew of a ship[1], and there might, it is possible to presume, be a considerable number of archers among the guards[2], it is not strange to find such an expression as ' chief of the archers ' in the passages. The fifth word in the list, however, needs a more careful examination. The word was used by the captain of the ship to designate Ibn Baṭūṭa to the princess, and the author himself gives its explanation in the book. The explanatory note which has not been translated exactly or literally by Yule, is, according to Ferrand, ' un mot qui signifie le juge (ḳāẓi) dans leur langue ', and according to Mžik, is ' was soviel wie Richter in der Sprache dieses Volkes bedeutet '. Ḳāẓi may mean a lawyer or learned man, and one MS. has, instead of ḳāẓi, ' al-faḳīh ' which means a jurisconsult, a savant or theologian.[3] The word ' bakšī,' which was originally derived from the Sanskrit word ' bhikshu,' is interpreted by various scholars, with reference to Turkish, Mongolian, and Persian words.[4] However, if Ibn Baṭūṭa who calls it a Ṭawālisī word is correct, we should hesitate in interpreting this South Seas word by reference to such a foreign vocabulary. Champa was under the cultural influence of India, and Sanskrit was used as its official language. Therefore, if the assumption is correct that Ṭawālisī was Champa, the word *bakji* may, we believe, be interpreted by means of *bhikshu* or by some of its derivatives which were pronounced in Champa with some sound resembling *bhikshu*. As the Sanskrit word *bhikshu* and its variants occur in several languages, Ibn Baṭūṭa could possibly have found it or one or more of its variants while travelling in India and elsewhere and have been acquainted with the meaning before he came to Champa. And when he arrived in Champa, he would have found a word with an almost similar meaning and pronunciation in use, and then in writing about his trips, he may have, there is reason to believe, had it in his mind to make special notice of the fact. If this view is permissible, it will prob-

(1) Mžik, *Ibid.*, pp. 303-394.

(2) 島夷誌略 *Tao-i-chih-liao*, 龍牙門 *Lung-ya-mên*.

(3) Yule-Cordier: *Cathay*, IV, p. 105.

(4) *Ibid.*, p. 105.

ably supply another incidental proof for considering Ṭawālisī as identical with Champa.

It will be construed from the above considerations that Ṭawālisī was Champa, and that the country which he means to say he visited was Champa. Now we will proceed to the consideration of the location of the port of Kaylūkarī which, he says, he visited.

From an historical and topographical standpoint, Chapma could be divided into a southern and a northern district, each district having its own centre. Northern Champa was formed by the district around the capital of the country, while Pāṇḍuraṅga formed the Southern Champa. The port of Qui-nhon and the port of Phanrang (Pāṇḍuraṅga) occupied an important position respectively in North and South Champa, in the navigation and trade of the day. My inference is that Kaylūkarī mentioned by Ibn Baṭūṭa was Phanrang.

The Champa king who was the most famous in its history, especially in reference to Pāṇḍuraṅga, was called Po Klong Garai, and an historical site immediately west of the town of Phanrang is still known by the king's name. The phonetical resemblance between Kaylūkarī and Po Klong Garai suggests a relation of derivation between the two. 'Po' in Po Klong Garai is an ordinary honorific in the Cham language, and 'Klong' (Klauṅ)—Khloṅ in Cambodic, Kuruṅ in the Khmer speech, Kruṅ in Siamese,—corresponding to 古龍 Ku-lung, 歌倫 Ko-lun, or 故倫 Ku-lun, all of which are understood in Chinese history as signifying the title of king or that of a high official of the various South Seas kingdoms.(1) When it is subjoined to Po, they can still be an honorific expression. 'Garai' is a corrupt form of the Sanskrit word 'nāgarāja' and signifies also 'nāga' in the Cham speech.(2) The original spelling of Kaylūkarī is كيلوكرى (KiLuKRi) and by means of *fatḥa* and *sukūn*, its first syllable reads 'kay'. Let me compare this Arabic 'KiLuKRi'

(1) Ferrand: *Le K'ouen-Louen et les anciennes navigations interocéaniques dans les mers du Sud*, p. 80. [314].

(2) Aymonier-Cabaton: *Dictionnaire*, p. 101.

(Kaylūkarī) with the Cham word 'Po Klong Garai' minus its first syllable 'Po'. The Arabic spelling has 'i' between k and l, and the vowel may be considered to have been inserted between the two consonants when the Cham 'kl' was transcribed to Arabic. For when a series of two consonants at the beginning of some foreign word is copied in Arabic it is phonetically necessary to have some vowel inserted between the two consonants. It is not clear whether the inserted vowel 'i', which is pronounced 'ay', was from the beginning a diphthong as it is, or the 'a' and 'i' sounds were one by one inserted in two stages and thus came to make up a diphthong. However, in either case 'ay' will be the most natural form to result from the transformation. For when an Arabic vowel which is of a very flexible nature is inserted, the Arabic transcription of 'klong' should naturally be 'kaylu' as it will also be assisted by force of analogy, seeing that 'kaylu' which represents the first half of 'Kaylūkarī' is an Arabic word signifying a measure. Furthermore, Ibn Baṭūṭa was notably inaccurate in copying foreign words, sometimes making use of gross analogy. To cite an instance, when he recorded in Arabic the geographical name Astrakhan, he took up the Mohammedan title 'Hādj' and the Mongolian title of a nobleman 'Tarkhān', which literally means 'freedom', and combined them into Hādj Tarkhān (الحاج ترخان) as the Arabic name for Astrakhan.[1] The 'o' or 'au' sound in Klong (Klaun) is originally a diphthong in Cham, but when it is followed by a consonant, it will be pronounced like 'o', and 'u' (ū) in KiLuKRi corresponds to such 'o' sound. The 'ng' (ṅ) sound in Klong is lacking in Arabic, so in Arabic rendering it was probably lost or assimilated into 'g' that follows. 'Ga' and 'rai' in Garai were probably rendered, I am inclined to believe, respectively into 'K' (a) and 'rī'. When a Cham word ends in 'ai', it is pronounced like 'e', so that re was probably rendered, there is reason to believe, into Arabic by 'rī'. Thus compared, Kaylūkarī may be regarded as the Arabic transcription of Klong Garai.

(1) Defrémery-Sanguinetti, *ibid.*, II, p. 410, 458.

Po Klong Garai was the most famous king of Cham, and is said to have been the builder of Bal Haṅav, the second capital of Cham, as well as the canal. His work throughout his life was almost entirely concerned with Pāṇḍuraṅga, where he was apparently especially well-known. The old site of Bal Haṅav cannot be ascertained with exactitude, but there is reason to believe it was probably situated or believed by the Chams to be situated in the region of Pāṇḍuraṅga. The most famous historic site in the region bears his name, and there are many legends in connection with the historical site that have been explained with reference to Po Klong Garai. According to the annals of Cham, Po Klong Garai was the ruler of the country from the latter half of the twelfth century to the beginning of the thirteenth century (1151–1205 A. D.).[1] The annals may not be very trustworthy, but when Ibn Baṭūṭa visited the district in the fourteenth century, Po Klong Garai had apparently stood very high in people's estimate. My inference is that Ibn Baṭūṭa heard the name of the king and rendered it into Arabic as Kaylūkarī.

His remark to the effect that the King's son used to reside in Kaylūkarī should, in my opinion, prove the material for identifying the port with Pāṇḍuraṅga in South Champa. Pāṇḍuraṅga occupied such an important position in the country that the district was placed under an *adhipati* or viceroy, who later came, in addition, to hold the title of *senāpati* or general. Later, the post came to be held by the crown prince, and on the top of the hill of Po Klong Garai there has been found an epitaph of a monument in memory of the victory of a Yuvarāja (young king) or crown prince. According to Finot's opinion, Pāṇḍuraṅga may be regarded as to have been the territory of the crown prince before his accession to the throne of the kingdom.[2] It must be to these circumstances that reference was made by Ibn Baṭūṭa in his book; for if he had called at some port in the North, say, Qui-nhon or some other port in

(1) Durand: *Notes sur les Chams*. B. E. F. E-O. V, pp. 377, 380. Parmentier: *Inventaire descriptif des monuments čams de l'Annam*, pp. 44, 56–57. Aymonier: *Légendes historiques des Chames*. *Excursions et Reconnaissances*. 1890. No. 32. pp. 154–163.

(2) Finot: *Notes d'épigraphie de Pāṇḍuraṅga*, B. E. F. E-O. III, pp. 37–38.

its vicinity, it would have been situated in the vicinity of Cha-ban, the capital of the kingdom, and the account in his book, therefore, would have been related to the king instead of the crown prince.

My inference that Kaylūkarī should be identified with Phanrang in the region of Pāṇḍuraṅga, is supported, I believe, by some archæological facts. The most important historical site in Pāṇḍuraṅga is Po Nagar in Nha-trang, and then comes Po Klong Garai. The region of Pāṇḍuraṅga may generally be divided into two districts, of which the two places mentioned may be regarded as respectively representative. The *Ling-wai-tai-ta* gives as names of places, 民多朗 Min-to-lang and 賓童龍 Pin-t'ung-lung; and the *Tao-i-chih-liao* mentions 賓瞳嚨 Pin-t'ung-lung and 賓陁陵 Pin-ta-ling. They are all phonetical transcriptions of Pāṇḍuraṅga, and show that there were two regional centres, 民多朗 Min-to-lang or 賓瞳嚨 Pin-t'ung-lung corresponding to the Phanrang region in which Po Klong Garai is situated, and 賓童龍 Pin-t'ung-lung or 賓陁陵 Pin-ta-ling referring to the Po Nagar region.(1) The buildings of the Po Nagar that still remain standing were built in the eighth century, the newest parts being added in the middle of the thirteenth century. The epitaphs found there belong to the days prior to the reign of Jaya Shiṅhavarman III (1297–1306). In point of time, Po Llong Garai succeeds to Po Nagar and it is believed that the former was built towards the close of the thirteenth century in the reign of the Emperor Jaya Siṅhavarman III.(2) In the middle of the fourteenth century when Ibn Baṭūṭa visited Champa, Po Nagar having already fallen into decay, Po Klong Garai would have been the centre of religious worship as the most important temple. A religious centre is important in that it is often identifiable with a political and economic centre, and it is inferable that in the days of Ibn Baṭūṭa, Phanrang with its Po Klong Garai would have been such a centre in various senses of the word. In short, considering that the present town of Phan-

(1) FUJITA: 島夷誌略校註 *Tao-i-chih-liao-chiao-chu*, p. 17. ab.

(2) PARMENTIER: *Inventaire*, p. 94. BERGAIGNE: *l'Ancien royaume de Campā dans l'Indo-Chine d'après les inscriptions. J. A.*, 1888, pp. 44–45.

rang which is known as a sea outlet for the hinterland consisting of a comparatively wide plain and which might virtually be regarded as a centre of the district, what Ibn Baṭūṭa calls Kaylūkarī must, in my opinion, be identified with this Phanrang.

III. Interpretation of Other Ambiguous Passages in Ibn Baṭūṭa

So much for the discussion about the position of Ṭawālisī and Kaylūkarī. Now let me proceed to the discussion of other ambiguities, which abound in Ibn Baṭūṭa's writings. First comes the question of the number of days he spent in his sea voyage. As has already been suggested, the length of time which he says he spent in travelling on the sea between Mul Jāwa and Ṭawālisī is incredibly long. Is there not some mistake in connection with it? Setting his Chinese trips aside for the time being, let us take up those voyages of his, of which the time required is clearly known, and see the numbers of days he says he spent in the various journeys, which are as follows:(1)

Aden—4 days—Zeyla—15 days—Mogadishu.

Calicut—10 days—Maldives—9 days—Ceylon.

Calicut—10 days—Maldives—43 days—Bengal—15 days—BarahNagār—25 days—Sumatra—21 days—Mul Jāwa—34 days+37 days (Calm Sea)—Ṭawālisī (Phanrang)—17 days—Zītūn (泉州 Chüan-chou).

Ṭawālisī or vicinity—100 days odd—Sumatra—40 days—Quilon—x—Calicut—28 days—Ẓafār.

For the sake of comparison, let me take up Chêng-ho's seventh voyage and the numbers of days he needed in his trips, which are quoted in 瞿宇明 Chu-yün-ming's 諸蕃記 *Ch'ien-wên-chi*.

占城 Chan-chêng (Quinhon)—25 days—爪哇 Chao-wa (Java)—11 days—暹港 Chiu-chiang (Palembang)—8 days—滿剌加 Man-la-chia (Malacca)—10 days—

(1) Mīlk, *ibid.*, pp. 316, 352, 360, 382. Defrémery-Sanguinetti, II, pp. 179–180, IV. p. 309.

蘇門答剌 Su-mên-ta-la (Sumatra)—26 days—錫蘭山 Hsi-lan-shan (Ceylon)—9 (8?) days—古里 Ku-li (Calicut)—35 days—忽魯謨斯 Hu-lu-mo-ssū (Hormuz) —23 days—Ku-li (Calicut)—17 (16?) days—Su-mên-ta-la (Sumatra)—9 (8?) days—Man-la-chia (Malacca)

As the ships used by Chêng-ho in his voyage, were apparently of the same class as an ordinary trading ship that used to sail the South Seas, it will not be improper to make a comparison between Chêng-ho's and Ibn Baṭūṭa's South Seas trips regarding the numbers of days they spent in their journeys, and an observation of a very general nature will be made, for as there are numerous factors depending on different circumstances which contribute to a determination of the number of days, it will be of little use to try to make a detailed comparison of the subject.

A glance at the map shows us that the four days' time needed by Ibn Baṭūṭa for the voyage from Aden to Zeyla was comparatively long for the distance, while his fifteen days' voyage between Zeyla and Mogadishu may be considered as a comparatively fast trip in view of the distance. Compared with Chêng-ho's 35 days' and 23 days' voyages respectively for going from Calicut to Zeyla and back, and also in view of the remark in the Ying-ai-shêng-lan that from Calicut to Aden is a month's journey in favourable sailing, the 28 days Ibn Baṭūṭa spent for the trip was just about the ordinary length of time required for the passage. Ten days from Calicut to the Maldives and nine days from the Maldives to Ceylon might be a little too long time for the trip, but it was not long enough to deserve special notice. However, when we come to his trips eastward from the southernmost parts of India, we will find the length of time he says was required for those voyages was clearly too long for the distances. You can see the point by comparing the Mohammedan traveller's 43 days for the trip from the Maldives to Bengal, and 40 days altogether for the trips from Bengal to Sumatra, and again 40 days from Sumatra to Quilon, with Chêng-ho's 17 days for the trip from Calicut to Sumatra or 20 days of favourable sailing between Sumatra and Bengal according to the Ying-ai-shêng-lan. According to the *Ch'ien-wên-chi*, Chêng-ho left Sumatra on the 10th day of the

10th month, in the 7th year of 宣德 *Hsüan-tê* (1432 A. D.), arriving at Ceylon on the 6th day of the 11th month, thus allowing 26 days' time between the departure from Sumatra and the arrival at Ceylon; but the apparently long time that was required for this journey was due to some special circumstances, and it did not stand for the ordinary length of time that would usually have been needed for the voyage. 費信 Fei-hsin, who accompanied Chêng-ho in this mission, writes in his 星槎勝覽 *Hsing-ch'a-shêng-lan*, in the chapter of 翠藍嶼 Ts'ui-lan-sü (Andaman, Nicobar):

> "On the 23rd of the 11th month in the seventh year of *Hsüantê*, or the year of 壬子 *Jên-tsü*, there was a rainfall, and the winds and waves were not fit for sailing. The party happened to be at this island, where the boat stayed three days and nights."

It can be known from this that because of the unfavourable winds and the rough seas the party was obliged to take refuge and stay in some harbour in the Nicobar Islands for three days from the 23rd till about the 26th. However, once they had started from there, it took them only ten days to reach Ceylon. Twenty-one days' time needed by Ibn Baṭūṭa to go from Sumatra to Ḳāḳula of Mul Djāwa was also too long for the distance. The distance between Sumatra and Ḳāḳula is probably shorter than between Sumatra and Malacca. Assuming that the former distance was not any greater than the latter, still the twenty-one days taken by the Mohammedan traveller for the journey was too long if it was merely confined to the sea voyage between the two places, which was nine or ten days' trip according to the *Ch'ien-wên-chi*. Again he made Kaylūkaī of Ṭawālisī from Ḳāḳula in 71 days, a most unreasonably long time for the distance; for it is considerably shorter than the course between Champa and Java which was a 25 days' trip according to the *Ch'ien-wên-chi*. In his return voyage which will be touched upon later, the Mohammedan writer says that he needed more than a hundred days' time from Ṭawālisī or vicinity to Sumatra.

Two things are made clear, it seems to me, by the examination of these sea voyages. The first is: the numbers of days that are given by Ibn Baṭūṭa for the voyages

in the west of India are, on the whole, the correct figures, while those for the trips east of the southern end of India are something plus the actual days. The second is: the exaggeration of the figures is especially remarkable for the voyage between Mul Djāwa and Ṭawālisī, in the course of which lay "the Calm Sea". It seems to me that the first point is not very difficult to explain. The Arabian merchants were very active in the Chinese trade since the middle of the T'ang period, but their commerce in the East came to be superseded by the Chinese merchants, who with their gradually improved art of navigation finally established their supremacy in the Seas east of India. Ibn Baṭūṭa himself points out that the ships plying between India and China were all Chinese merchantmen.[1] The result was that the Arabians were provided with rather accurate information about their sphere of activities in the west of India, but were quite lacking in geographical knowledge about the region lying east of India. Wāḳwāḳ, for instance, furnishes an explanation of the point in question, for it was variously located by different writers, depending upon the occasion, almost at any point of the sea in the vicinity of China.[2] It will be seen that Ibn Baṭūṭa's exaggeration of the navigation time was done in the region in which the Arabians of his days lacked accurate information, and it may be presumed, I am inclined to believe, that the Arabian traveller purposely exaggerated, in writing, the time required for the trips so that he might give an impression of a very remote journey. Describing his meeting with a well-known traveller at Brussa, he says that he "has beaten him", because he visited Ceylon, China and other regions which he found the other had not visited.[3] Apparently he must have been proud of his extensive travels. When we see that there are some other passages in his book which contain some exaggeration[4], it seems natural to find him psychologically inclined to exaggerate the actual numbers of days required

(1) Mžik, *ibid.*, p. 303.

(2) Ferrand: *Le Wāḳwāḳ est-il le Japon. J. A.* 1932 *Avril-Juin*, pp. 193-243.

(3) Yule-Cordier: *Cathay*, IV, p. 2.

(4) *ibid*, IV, pp. 46, 47.

in his sea voyages. This explanation will not be sufficient, however, for the clarification of the ambiguities regarding the time Ibn Baṭūṭa says he spent in the travel between Mul Djāwa and Ṭawālisī by way of the Calm Sea, but consideration of the question will be set aside for a while, to be taken up later.

What gives rise to our most serious doubt in connection with Ibn Baṭūṭa's description of Ṭawālisī is his account of its women. His stories that Princess Urdudjā was influential as the ruler of a province; the women of the country rode, shot, and threw the javelin and fought just like the men; she had women in her army; and when her force was on the point of running away in a battle with a king, the princess rushed to the front and killed her enemy king; and to her various royal wooers, she always replied that she would marry no one but him who should fight and conquer her. All these stories are hardly possible to accept as descriptions of facts. Especially his story that around the princess, there were elderly ladies who acted as her counsellers, seated below the throne on chairs of sandalwood, and also "the men of service", men who might be regarded as belonging to a lower class, must be a tale which clearly describes the supremacy of women in this country. I have doubts regarding these stories that they were not taken from the famous legends of the land of women, and inserted here.

Stories of the land of women are found very widely distributed throughout the world, and they quite abound in the travels of Marco Polo and other travellers.(1) Setting aside the question about the way these tales were developed or spread, the Arabians have their own tales of the women's land. In analysis, the Arabian tales of the country of women does not coincide, as a whole, with Ibn Baṭūṭa's story, but when they are compared part for part, there are apparently not a few identical points. The writings of an Arab which were written around 1000 A. D. as well as a cosmography by Ḳazwīnī (1203–1283) contain a story something like the following. 'There was an island of women in the midst of the China Sea, and there

(1) YULE-CORDIER: *Marco Polo*, II, pp. 404–406.

were no men on it. . . . A merchant happened to get to this island, but he was about to be killed by the female islanders and escaped from there. He then went to the Chinese king and told him about the island. The Chinese king dispatched a mission to search for the place, but three years' search proved futile."[1] Ḳazwīnī gives another legend in his book, according to which there was a city of women on an island in the Maghrib Sea. He writes:

"Ṭurṭūšī says that its population is composed of women, upon whom men have no power. They (the women) ride on horseback and make war for themselves; they are full of ardour to attack. They have male slaves; . . .[2]"

According to Edrīsī (1154 A. D.), there was a queen by the name of Damhara in an island called Dibadjāt. She was so powerful in the island, that her husband and ministers of state followed her in the procession.[3] A similar story is related by Ibn Al-wardī (Ca. 1340), according to which the island of Wāḳwāḳ was under the rule of the queen Damhara.[4] According to Abšīhī (1388–1446 A. D.), there was a princess in the island of Wāḳ, and she ruled it, sitting on a throne surrounded by four hundred maidens.[5] As it has already been noted by Yule, Ibn Baṭūṭa's story of the Princess Urdudjā and her wooers resembles Marco Polo's account of Aijaruc, the daughter of Kaidu. Even in these few instances, we find tales that are suggestive of the story of the Princess in Ṭawālisī, her power and military force, and her wooers, and so forth. The probability is, I presume, that these tales were picked up in his travels and constructed into one story by the Mohammedan writer, omitting those parts which are too absurd to believe, and the story thus obtained was attributed to Champa.

The tale of the land of women was one, widely known among the Arabs, and the queendom was located by them somewhere in the China Sea, accurate informa-

(1) Ferrand: *Relations*, I, p. 157, II, p. 311.
(2) *ibid.*, II, p. 607.
(3) *ibid.*, I, pp. 177, 178.
(4) *ibid.*, II, p. 414–416.
(5) *ibid.*, II, p. 470.

tion of which they lacked. It seems only too natural to think that Ibn Baṭūṭa, having paid visits to the remote regions that were not visited by ordinary people, should have said something about the country of women, a subject of boundless imagination at home. There is every likelihood, I believe, that the Arabian traveller wished to receive credit for having visited the country of women, and wove the legends of the women's country into Champa, which he actually visited. Suppose Ibn Baṭūṭa had intended to insert the legends into some part of his travels, what place should have suited the purpose so well as Champa? Granting that the land of women had been supposed to be somewhere in or around the China Sea, it would not have been proper to locate it in China or in the vicinity of Malacca Strait. For, although there might not be any direct intercourse on the part of the Arabs with China in those days, they were well acquainted with China as a great country producing silks and other goods. In the second place, those Arabian merchants who were engaged in the Indian trade knew so much about the next port of call for those ships that sailed further east, that they would refute any story that might locate the country of women at Malacca Strait or somewhere in its vicinity. The only alternative left that could fit in well with the various conditions would have been to locate the mysterious country at Champa which lies midway between China and Malacca Strait.

What corroborates, it seems to me, this view of mine is that no mention is made by Ibn Baṭūṭa, in the section relating to Ṭawālisī, of its Mohammedan believers. According to his own words, Ibn Baṭūṭa was an ardent, or rather fanatical believer in Mohammedanism, and in his travels, he never fails to report, in detail, the conditions of the Mohammedans in the places he visits. He wrote about them in the places west of Sumatra, and again in his Chinese travels, even listing the names of the Mohammedan believers. But when he comes to Champa he does not make a single reference to Mohammedans, a very strange situation. My inference is that he just wished to have Champa appear as a mysterious country of women which was not visited by ordinary Mohammedans, by refraining from his usual reference to the subject which otherwise would be noticed by the ardent Mohammedan believer.

In the light of this interpretation, I believe, the second question regarding the apparent exaggeration of the navigation time between Ḳāḳula and Ṭawālisī can also be explained away. Ibn Baṭūṭa who possessed the desire to mystify Champa as a remote country of women, could not easily assume an ordinary route to the place, and interposed something mystic that he called the Calm Sea, thereby making the route itself appear unreal; and also exaggerated the number of days required for the trip. It is a very common method to be followed by a traveller-writer to obscure the routes when he is writing some legendary story. Most probably Ibn Baṭūṭa was not an exception to the rule. The "Calm Sea" which is "disturbed by neither winds nor waves" could not be a reality but must have a fictitious existence fabricated for the purpose; and the adjective phrase "of reddish tint" which is attributed to the Sea might be meant to emphasize the strange character of the region.

If the above view is correct, then, Ṭawālisī, the name of the country in question should also be interpreted in connection with the legend of the country of women. As has been pointed out, Ṭawālisī may be interpreted as having been derived from the name of the king, but if such were the case, the way it was named should be regarded as unusual. Had it not been for some special reason, the country should ordinarily have been called by its original name, Champa. Champa which was well-known among the Western people as an important centre of communications and also as the producer of aloes-wood, used to be called Ṣanf (Čanf صنف SNF) by the Arabs since the T'ang period, the China Sea being called the Champa Sea.[1] In view of his desire to construct a legendary country of women it is not unreasonable to believe that Ibn Baṭūṭa purposely avoided the use of the familiar name and adopted the name of Ṭawālisī, which he derived from the name of the king. Aloes-wood was a famous product of Champa and is often referred to in Arabian records as well as in Chinese history, the Arabs calling it 'čanfī' after the country that produced it.[2] Again, Phanrang, the port visited by Ibn Baṭūṭa was called 飯南狼

(1) Ferrand: *Ibid.*, I, pp. 52, 92, 189.

(2) Ferrand: *Ibid.*, I, pp. 52, 206, 227, 232. II, p. 313, etc.

Chia-nan-mao[1] or 伽楠挾 Chia-nan-mo[2] and both of these names are regarded as the derivatives of calambac, which means aloes-wood.[3] It is natural to expect that as he journeyed to this country of aloes-wood and entered the port of aloes-wood, some mention should have been made by the author about the South Seas product. However, there is found not a single reference to it throughout the chapter on Ṭawālisī, and it is only after the account of Mul Djāwa that a mention is made of it as a South Seas product. The reason why he purposely avoided reference to aloes-wood in connection with Champa is, in my opinion, that Champa was well-known as the producer of this product, and aloes-wood was easily associated with the name of the country making it unsuitable as a product of the mysterious country of women. It was, I believe, exactly for one and the same reason, that our Mohammedan traveller avoided the use of the name of Champa and also reference to aloes-wood. Most probably for the same reason, he fabricated the name of Kaylūkarī as the port of his queendom avoiding the use of the appellation of Pāṇḍuraṅga which was, in fact, the port of Champa.

The inference that Ibn Baṭūṭa constructed a picture of an apparently fanciful state, by attributing to Champa the legend of the country of women, is further corroborated by his account of his return trip from China, in which he says he saw a strange bird in the neighbourhood of Ṭawālisī. Starting from Zitūn in a ship and sailing under fair wind for ten days, he arrived in the vicinity of Ṭawālisī, when he was caught in a storm and the sun was invisible for ten days, his ship drifting in an unknown sea for forty-two days. He further says:

> "On the forty-third morning after daybreak we descried a mountain in the sea, some twenty miles off, and the wind was carrying us straight for it. The sailors were surprised and said: 'We are far from the mainland, and in this sea no mountain is known. If the wind drives us on this one we are done

(1) *Tung-hsi-yang-k'ao*. k. 9.

(2) 西洋朝貢典錄 *Hsi-yang-ch'ao-kung-tien-lu, Chan-ch'eng.*

(3) Pelliot: *Deux itinéraires de Chine en Inde*, B. E. F. E-O, IV, p. 217. n. 3.

for.' Then every one betook himself to humiliation and repentance, and renewal of good resolutions. We addressed ourselves to God in prayer, and sought the mediation of the prophet (upon whom be peace !)."

"The merchants vowed to bestow alms in abundance, and I wrote their vows all down in a list with my own hand. The wind lulled a little, and when the sun rose we saw the mountain aloft in the air, and the clear sky between it and the sea. We were in astonishment at this, and I observed that the sailors were weeping and bidding each other adieu, so I called out: 'What is the matter?' 'They replied: 'What we took for a mountain in the air is the Rukh [Rokh]! If it sees us it will send us to destruction.' It was then some ten miles from the junk, but God Almighty was gracious unto us, and sent us a fair wind, which turned us from the direction in which the Rukh was; so we did not see him (well enough) to take cognizance of his real shape."

"Two months from that day we arrived at Java (Island of Sumatra), and landed at (the city of) Sumatra.[1]"

It is apparent at a glance that the above story of the Rokh is a fabrication. The story is a very famous tale that was widely known, being found in the story of 'Sindbad the Sailor', 'The Travels of Marco Polo', and many other travel and geographical books.[2] As it has already been noted by Yule, the south-eastern section of the South Sea islands was apparently considered to be the habitat of the strange bird[3], the Arabs placing the habitat sometimes in the China Sea of which accurate geographical information had been lacking among them.[4] In attributing the legend of the strange bird to the China Sea, Ibn Baṭūṭa must have had the same design as when he wove the legend of the country of women into Ṭawālisī which was in fact Champa. As to his remark to the effect that the Rokh was too far away

(1) Yule-Cordier: *Cathay*, IV, pp. 145-147.

(2) Yule-Cordier: *Marco Polo*, II, pp. 412-413, 415-420.

(3) *Ibid.*, p. 419.

(4) Ferrand: *Ibid.*, II, p. 412.

from the junk to 'take cognizance of his real shape', the author might have been expecting queries from readers about the strange bird he referred to, and have been preparing for such an occasion, so that he could evade their sharp questioning. There is no doubt of his desire in connection with this tale to magnify his experiences as a traveller. Why did he not attribute the tale of the Rokh to Ṭawālisī, just as he did the legend of the country of women? Champa, that is, Ṭawālisī might also have served well as the proper locus for the legend of the Rokh, but with the legendary country of women already attributed to it, it would have made the situation clumsy for Ṭawālisī to have another legend of like nature ascribed to it. That is the reason, I presume, why the Mohammedan traveller located the mystic bird in an unknown sea, in the neighbourhood of Ṭawālisī, which was reached he knew not how when he had been caught in a heavy storm. Thus it happened that the two most famous legends which had hitherto generally been associated by mariners with the South Seas were located by Ibn Baṭūṭa respectively in Champa and its vicinity.

There is another ambiguous point which needs clarification. It is the name of the Princess Urdudjā and the remark that she could speak Turkish and knew of the name of the Allah. As Yule points out, the name of Urdudjā makes its appearance as one of the queens of the Kipchak Khan separately in another passage in Ibn Baṭūṭa's travels. If its appearance in connection with the account of Ṭawālisī were due to some mistake, was there not a special reason for it? Ibn Baṭūṭa observes that the natives of Ṭawālisī resemble the Turkish people: does this account have no connection with his remark that the Princess could speak Turkish? The present author cannot furnish any definite answer to these questions, but he will give a tentative interpretation of the problem. What suggests itself to him at once in association with the name of the Princess because of similarity in sound is the name of Uroja, the legendary founder of the Champa kingdom. Setting aside the question about the validity of the view of regarding him as the real founder of the dynasty, for the purpose of our argument let it suffice to point out that Uroja was believed to be the undisputed forefather of the Champa kings, as far as its legends are concerned. He

was generally believed to have been the messenger of Shiva, and coming down on earth from heaven, founded the state of Champa, becoming its first king. There is every reason to believe that the king's name was a very famous one in the kingdom.[1] According to the legends about the kings Indravarman II (?—875–889—?), Indravarman III (?—918–956), and Jaya Harivarman I (1147–1160—?), who all ascended the throne by usurpation, they asserted that they descended directly from King Uroja apparently because they could not claim their right of succession on the basis of their relations to their respective preceding kings.[2] This shows that whoever might be on the throne, had to reckon with Uroja's name as the forefather of the Champa kings. Thus, for example, King Indravraman II was such an enthusiastic Buddhist that he was called Paramabuddhaloka and also erected the Temple of Đồng-dương, one of the noted places of historical interest in Buddhism; but none the less, he had to base his claim to the throne on his alleged descendancy from the messenger of Shiva. Uroja's name was so firmly rooted in the traditions of the Champa people as the object of their veneration. The name of Urudja, as the founder of the Champa dynasty, originally stood for the guardian of the kings, but later apparently came to designate the kings themselves. In the epitaph of Mĩ-sơn, King Jaya Harivarman I is called 'Uroja himself', and it is also added that he came four times to this world as Uroja. *Purāṇārtha*, the history that was compiled during his reign, is called 'The Records of Uroja'.[3] Would it not be possible that having heard of this name, Ibn Baṭūṭa was tempted to make use of it in the form of Urdudjā as the name of the Princess?

Urdudjā (أُرْدُجا URD(u)D͡Jā) is pronounced quite similarly to "Uroja," and as the 'u' in the former and the 'o' in the latter can be regarded as the same as far as the Arabic characters are concerned, the only practical difference between the two names consists in the latter's 'r' being spelt 'rd' in the former. When

(1) G. Maspero: *Champa*, pp. 9, 10, 40.

(2) *Ibid.*, p. 44.

(3) *Ibid.*, p. 40.

'r' and 'd' are pronounced, the shapes that are respectively assumed by the mouth are similar to each other. Especially when there is 'sukun' as in this case, 'r', without being accompanied by any vowel, will be immediately followed by 'd', with the result that 'r' is very easily mistaken for 'rd'. Especially in view of the fact that before he came to Champa, Ibn Baṭūṭa had already discovered the name of Urdudjā, it will be quite natural to presume that by force of analogy, Uroja could easily be misspelt Urdudjā. If it is assumed that 'r' was transformed into 'rd', then 'd' in 'rd' is a superfluous addition to the original. However, this kind of phonetical change sometimes takes place even without the operation of analogy. Ibn Baṭūṭa writes, for instance, that there flows in China "the Water of Life which is also called the river S(a)BR نهر السبر." The river S(a)BR clearly refers to the Yellow River, and there is no doubt that S(a)BR is a phonetical recording of the Mongolian word *Sárá* or *Sári* meaning 'yellow',[1] a superfluous "b" being added to the original in the transcription. As to the name of Urdudjā which is mentioned by him in the passages regarding Kipchak Khan, Ibn Baṭūṭa himself annotates it and says, "urdu, in the language of the Turks, means tent, and this princess was so called, because she was born in a tent."[2] He regarded it as a Turkish word, and as can be inferred also from the passages on Ṭawālisī, he was clearly provided with a slight but imperfect, knowledge of the Turkish language. The Princess was called by a name which could be, in the opinion of Ibn Baṭūṭa, regarded as Turkish: then he also related that the people of Ṭawālisī bore a strong resemblance to the Turks. Expatiating upon these two observations, it would not be too much unreasonable to presume, he made a remark that the Princess could speak Turkish. In view of the fact that a greater part of this account regarding Ṭawālisī and vicinity was apparently a fabrication, it will not be unnatural to expect his account of the Princess' knowledge of Turkish also as a fabrication. Again his remark that the Princess knew of the name of Allah will not sound strange at

(1) YULE-CORDIER: *Cathay*, IV, p. 108.

(2) DEFRÉMERY-SANGUINETTI: *Ibid.*, II., p. 395.

all, if we consider the fact that in the Mohammedan records it was written that the regions where no human knowledge can reach, could be known only by the Allah, his power reaching to the farthest end of the world. For, being a Mohammedan fanatic, he was most probably tempted to write to the effect that the name of the Allah had been known even in Ṭawālisī, at the farthest end of the world. In the second place, although he had to refrain, against his will, from making any reference to the Mohammedans in his account regarding Ṭawālisī, the desire for making mention in some form of the religion must still have been entertained by our Mohammedan writer. Also, in the light of this psychology on his part, it seems comprehensible why in the passages regarding Sumatra he referred to the Sultan Malik aẓ-Ẓāhir, one of the famous Mohammedan kings of the South Seas, as if he had been still living although the king had already passed away when Ibn Baṭūṭa visited the kingdom.

To sum up the discussion, an attempt has been made to show that Champa was on the route followed by Ibn Baṭūṭa in his voyage from India to China; and his account of the passage is made apparently incomprehensible on account of the legends of the country of women and the rokh having been attributed respectively to Champa and its vicinity; and the attribution of the legends as well as fabrication of a part of his account in its connection is believed to have been purposely done by the Mohammedan traveller himself.

HARYAB OF IBN BAṬṬŪTA
AND
HARIHARA NṚPĀLA

By Dr. R. N. Saletore

Recently Mr. George M. Moraes attempted to identify a person, whom the Tangerian traveller Ibn Baṭṭūta calls Haryab, with Harihara *Nṛpāla* of the Gersoppe family stating that Haryab cannot be Harihara I[1] of the Vijayanagara House as has been generally maintained[2]. This new identification has been examined critically in the following pages.

1. Moraes, *J.B.B.R.A.S.* 15, 1939, pp. 37-42.

2. A number of writers since Fleet have accepted this view: Cf. S. K. Aiyangar, *South India and Her Muhammadan Invaders*, pp. 180-81; Venkataramanayya, *Vijayanagara, Origin of the City and Empire*, pp. 87, 131; K. A. Nilakaṇṭha Sastri, in his book, *Foreign Notices of South India from Magasthenes to Ma Huan*, (Madras, 1939) on p. 234, says that Haryab means "of course, Harihara of Vijayanagara." The name Haryab has also been interpreted as Horiab by Samuel Lee, see his *Travels of Ibn Baṭṭūta*, p. 166 (1829). Mr. Moraes has made certain assertions in this connection, which deserve to be rectified in the interests of knowledge. He says that "scholars since the time of Sewell have invariably identified him (Haryab) with Harihara I. p. 38." This is not so for it was Fleet, who first made this identification in 1883. See *Gazetteer of the Bombay Precy.* XV, Pt II, p. 97. Again he has stated that it was Dr. S. K. Aiyangar who was the first to make the suggestion that Harihara I, was a mahāmaṇḍaleśvara of Ballāḷa III. This is also unacceptable for it was Fleet who first pointed this out. See I.A. Vol. X, p. 63. Again Mr. Moraes says that by the publication of the Gersoppe inscriptions in *MAR 1928* "a hitherto unknown dynasty of local chiefs was revealed." p. 40. This too is unwarranted because Rice was the first scholar who published some inscriptions of these rulers in 1904 in *E.C.* VIII, Pt. I.

In order to see what precisely Ibn Baṭṭūta states, it must be seen when and how his chronicle came to be written. This narrative of 'Abdallāh Muhammad Ibn Baṭṭūta of Tangier, to give him his full name, was "abridged from the dictation" of this Shaykh by Muhammad Ibn Juzayy, who was commanded to do so by the Caliph Ābu'Inan Fāris, who was fascinated by Ibn Baṭṭūta's travels[3]. Juzayy, therefore "rendered the sense of the Shaykh Ābu Abdallā's narrative in language to his purpose often reproducing without alteration his own words," and he has "reported his stories and narratives without investigating their truthfulness since he himself has authenticated them with the strongest proofs.[4]" Ibn Baṭṭūta commenced his journey from Tangier on June 14th 1325[5] and returned to Fez, where he began his narration to Juzayy, when it is not known, and reached Dūr at —Tama' after December 1353, though it is known Ibn Baṭṭūta's dictation was finished on the 9th of December 1355.[6] Therefore, it may be concluded that all the information must have been taken down in the course of these two years.

This account of Ibn Baṭṭūta consequently suffers from some serious defects. The political condition to which he refers, especially in connection with Haryab or Hariab was in *A.D.* 1342, which is *nearly seventeen years after he commenced his momentous journey and eleven years before he reached Fez.* It is not at all certain whether or not he took down any notes of what he saw, but the evidence seems to be against him, for only once does he refer to notes, when he says that at Bokhara he copied a number of epitaphs from the tombs of famous scholars but he later lost them when he was stripped of all that he had possessed[7] by Indian pirates. This could not have been of any great loss to him for he was not, like the Andulasian traveller of the twelfth century, Ibn Jubayr, a scholar. Consequently he must have relied chiefly on his memory for he is eminently, what Mr. Gibbs calls him, a *le géographe malgré*

3. Ibn Baṭṭūta, *Travels in Asia and Africa*, pp. 339-431 (Gibb-1929).
4. *Ibid.* p. 41.
5. *Ibid.* p. 43.
6. Ibn Baṭṭūta, *op. cit.* p. 339.
7. *Ibid.* p. 10.

Iui[8], but even his geography is not always either reliable or sound. But the most serious defect is his chronology which has been rightly condemned to be " utterly impossible as it stands,[9] " and the result is that several of the dates which he offers appear to have been inserted haphazard, possibly at the editor's suggestion.

Let us now see what precisely Ibn Baṭṭūta has to say about Haryab and his contemporaries. "The ruler of Hinawr (Honnāvar) is Sultan Jalāl-ad-Dīn, who is one of the best and most powerful sultans. *He is under the suzerainty of an infidel sultan named Haryab, of whom we shall speak later. The people of Mulaybar (Malabar) pay* a fixed sum annually to the Sultan Jalāl-ad-Dīn, through fear of his sea-power. His army is composed of about six thousand men, horse and foot.[10]" Although he does not record the month, it is certain that the year to which he refers this event is *A.D.* 1342, as he moved forward to this town in this year, and visited several other parts and towns of what he calls Malabar, which is another case of testing his knowledge of geography. ' To him Malabar and Tuḷuva or South Canara as we now call it, were the same as can be seen from his geography. "The first town in the land of Mulaybar that we entered was the town of Abū Sarūr (Barcelore-modern Basrur) a small place on a large inlet and abounding in coco-palms. Two days' journey brought us to Fākanur (Bacanor—now Bārkur), a large town on an inlet; here, there is a large quantity of sugar-canes which are unexcelled in the rest of that country. The chiefs of the Muslim community at Fākanur is Bāsadaw. He possesses about thirty warships, commanded by a Muslim called Lūlā who is an evil doer and a pirate and a robber of merchants.[11]" From here he journeyed onwards until he came to Mangalore. Three days after leaving Fākanur he reached, "Manjarur (Mangalore) a large town at which most

8. *Ibid.* p. 12.

9. *Ibid Note*: Ibn Juzayy's editing itself has been questioned, and as he had specially before him Ibn Jubayr's account he often must have had recourse to his own fancies despite his confession to the contrary.

10. Ibn Baṭṭūta, *op. cit.* p. 231.

11. *Ibid.* p. 233.

of the merchants from Fārs and Yemen disembark, and pepper and ginger are exceedingly abundant there. The Sultan of Manjarur is one of the principal rulers in that land, and his name is Rāma Daw. . . .[12]"

These were the local rulers in the year, it may be repeated, *A.D.* 1342 and now the political condition of this period deserves to be examined. The Āḷupa ruler, who ruled from Bārahakanyāpura (Bārkur) in this year was Vīra Kulaśekharadeva and two of his inscriptions dated *A.D.* 1345 have been found at Niruvāra (Nīlāvara) and at Koṭa in the Uḍipi talukas.[13] Although these two records bear a date three years later than the year in which these events, according to Ibn Baṭṭūta took place, still, as there are no earlier inscriptions either of this ruler or of his predecessor Soyideva Āḷupendradeva, it may be taken for granted that the former in all likelihood was the Āḷupa ruler in *A.D.* 1342, for it is not known whether there was an interregnum in Āḷupa history during the years 1342-45, especially as it has been shown that Soyideva Āḷupendradeva's last year was *A.D.* 1335, when Vīra Kulaśekharadeva must have succeeded him[14]. About this time the Āḷupa rulers were subservient to the rising Vijayanagara chieftain, for he was not yet a king, Hariyappa, (Harihara I) whose minister Gauṭarasa was ruling in Mangaḷūrapurarājya (Mangalore) in *A.D.* 1348.[15] When exactly this minister was appointed to this post it is not known but it must have been definitely after *A.D.* 1340 when Harihara became the master of some of the Karnāṭaka districts[16].

12. *Ibid.*
13. 496 of 1928 *E.R.S.C.* 1928-29, p. 58, Pillai, *Ind. Eph.*, IV, pp. 290-93. 27 of 1928-29, *E.R.S.C.*, *Ibid.* p. 59.
14. *B.A.* Saletore, *Ancient Karnāṭaka*, I, p. 140.
15. S.I.I. VII. No. 231, p. 117.
16. *Note*: Mr. Moraes states *op. cit.* p. 38, that "Harihara I, makes his appearance for the first time in history in 1340 from the evidence before us." This does not appear to be correct. The Bādāmi inscription to which this, reference is made (*See* Kielhorn, *List of inscriptions of Southern India* No. 154 I.A. X. p. 63) runs thus: *śaka varuṣa 1261 neya vikrama saṃvatsarada caitra śu. 1 Gu.* which corresponds to Thursday, 7th March *A.D.* 1342, on which day Caitra śu. 1 of the year Vikrama (S. J. 1261) commenced at 37 gh. 24 p. after mean sunrise. *See* A. Venkatasubbiah, *Some śaka dates in inscriptions*, p. 122. (Mysore, 1918.)

We may now turn to the other chieftains to whom Ibn Baṭṭūta refers as surviving in the year *A.D.* 1342. The chief of the Muslim community at Fākanur (Bārkur) was, he says, Bāsadaw, which is evidently a corruption of the words, Basava Deva, who must certainly have been a Hindu, for we can definitely say that Bārkur was never, during this period, under any Muslim ruler. No "Āḷupa chief" named Vāsudeva ruled at Bārakuru at this time. Ibn Baṭṭūta could not have referred to Basava Deva of Candāvuru, because there is no evidence suggesting that this Basava Deva was either in or connected with Bārkur in this year. There is, however, an inscription, dated *A.D.* 1319 which states thus: "Vīra Ballāḷa Rāya's own house minister Baiceya *daṇṇāyaka's* brother-in-law Sankiya Sāhani, marching against Basava Deva of Candāvuru below the Ghats, (*ghaṭṭada keḷagaṇa Candāvurada Basava Devana mēle*) he destroyed Candāvuru, and marching to Muṭṭa... was fighting, when the *mahā-sāvantādhipati*, son of both Nāyakas of Kāre, Sangiya Nāyaka, being in the Battle of the Ghats, fought with the army, destroyed the Tuḷuvas, ... and ... gained the residence of *Vaikuṇṭha loka*.[17]" As this Candāvuru is said to be below the Ghats, it could only have meant the Candāvuru not near Kāsargoḍ but the one near Sirsi now in the North Kanara District, for the epigraph clearly says that Sangiya Nāyaka, being in the Battle of the Ghats, (at Sirsi) must have naturally come down the Ghats, where this Candāvuru lies and destroyed the Tuḷuva forces of Basava Deva.

Now if it is admitted that the Candāvuru of Tuḷuva was destroyed according to epigraphic evidence, it is not possible to conclude that "Haiga ceased to form a part of the Kadamba kingdom.[18]" But even this claim for the Kadambas cannot be maintained because so early as *A.D.* 1125-26, the Śāntāra King Jayakeśi, son of Vijayāditya, is recorded as ruling over the Konkaṇa 900, Haive 500 and other provinces under the Western Cāḷukya ruler Vikramaditya VI[19], to whom the *Sapta*

17. *E.C.* VII, Hl. 117, pp. 178, 423.

18. Moraes, *op. cit.* p. 41.

19. *J.B.B.R.A.S.*, IX, p. 265; Fleet, *Dynasties of the Kanarese Districts*, p. 91. (1st ed.)

konkaṇas (which included the Haive-Haiga and other provinces) became like *kaṅkaṇas* (bracelets) in *A.D.* 1078.[20] From the Western Cāḷukyas and their subordinates the Śāntāras, the Sapta Konkaṇas were conquered by the Hoysaḷa ruler Viṣṇuvardhana Biṭṭiga Deva in *A.D.* 1196.[21] From his successors the regions passed on to the Vijayanagara Empire. Therefore, there is every reason to maintain that the Hoysaḷas had a stake in Tuḷuva and a revolt like that of Basava Deva or a battle like that of Sirsi[22] were of the greatest moment to them. The disparity in years (*A.D.* 1319 and 1342) is too great to make us believe that the Bāsadaw of Ibn Baṭṭūta was the Basava Deva of Candāvuru, for he calls him the ruler of Fākanur (Bārkur). The only ruler at Bārkur in this year, as pointed out earlier, was Vīra Kulaśekharadeva who had the titles, among others, of *Arirāya Basava śaṅkara*[23] and it is not improbable that the Āḷupa ruler was not called by his

20. *E.C.* VII, Sk. 107, p. 79.

21. *Ibid*, VI, Tk, 42, 45 pp. 109-10, *Ibid.* Dg. 25, p. 34. It is a misunderstanding of known facts to suggest that this revolt of Basava Deva did not cause a crisis in the politics of Tuḷuva, especially to the Hoysaḷa rulers, as Viṣṇuvardhana had conquered Tuḷuva as early as *A.D.* 1120 (*E.C.* V. BI. 124, p. 81) although this did not annihilate the power of the Āḷupa King Āḷupendradeva (*See* Saletore, *Ancient Karnāṭaka*, I, pp. 277-78). Naturally the Hoysaḷa king was anxious to see that his power was firmly established in Tuḷuva, especially after the revolt of Basava in *A.D.* 1319. It is thus not at all strange that Vīra Ballāḷa Deva paid a personal visit to his general Ankeya Nāyaka at Bārakuru and requested him to stay there for he did not desire that the incident of *A.D.* 1319 should repeat itself in *A.D.* 1338. Mr. Moraes's suggestion that this posting was because Vīra Ballāḷa III, "very probably wished to check the aggressive activities" of the Muslim governors and officials like Jalāl-ud-Din and Loulā, is not in plausible because according to Ibn Baṭṭūta's own confession, both of these were the subordinates of Haryab and Basadaw, and as such they would never have dared to rise or take any aggressive action against the Hoysaḷas who were in *A.D.* 1342 still the most important power. There is no evidence to show that these two Muslim officials took any action against the Hoysaḷas and that the latter were afraid of the former. Such argumentation is all a matter of probability which in historical research leads nowhere.

22. *E.C.* VIII, Sa. 45, p. 98.

23. *See* 496 of 1928-29, *E.R.S.C.*, 1928-29, p. 58, also 506 of 1928-29.

people by his own name but by his title Basava and the surname Deva as Basava-Devaru which Ibn Baṭṭūta remembered as Bāsadaw, the ruler of Bārakuru at this time.

If this is granted then who was the person whom Ibn Baṭṭūta calls Rāma Daw, which is another distortion of the Hindu name Rāma Deva, whom he calls the Sultan of Mangalore? As this town was directly under the Āḷupas they might have placed over this town an official named Rāma Deva, as was their practice in the Kārkaḷa, and the Mangaḷuru tālukas, in *A.D.* 1335 and 1332.[24] Such a practice could not have been discouraged, for no apparent reason, seven years later.

Now we turn to the most important personality whom Ibn Baṭṭūta mentions, Haryab, who was the sultan over Jalāl-ud-Dīn. Mr. Moraes identifies this "infidel king" with Harihara *Nṛpāla* of the 'Gersoppe family.' His first reason is that, since Ibn Baṭṭūta speaks of the "twelve infidel sultans in the Moulibar land", and since the countries on either side of Haiga, in which Honnāvar is situated, are honoured with a king, *viz.* Sindabur (Cāndor-Goa) with its ruler and Tuḷuva under the Āḷupa ruler already referred to, "the conclusion seems inevitable that Haryab to whom Jalāl-ud-Dīn was subject, was the ruler of Haiga.[25]" The words of Ibn Baṭṭūta do not warrant such a conclusion at all for he says: "The ruler of Hinawr is Sultan Jalāl-ad-Dīn, who is one of the best and most powerful sultans. *He is under the suzerainty of an infidel sultan named Haryab*, of whom we shall speak later." From these words we can infer first, that Jalāl-ud-Dīn was the chief of Honnāvar; secondly, that he was subservient to an overlord called Haryab. Ibn Baṭṭūta does not either state or allude to the region over which Haryab ruled and to conclude that he could have meant a ruler of Haiga is inadmissible. Moreover it must be remembered that Haryab was no ordinary chief like the petty ruler of the Haiga territory, because he is definitely recorded to have been an "infidel sultan" evidently a person of greater consequence than the ruler of Haiga could ever have

25. 527 of 1928-29, *E.R.S.C.*, 1928-29, p. 59. 461 of 1928-29, *E.R.S.C.*, *Ibid.* p. 58.

25. Moraes, *op. cit.* p. 40.

been. To Ibn Baṭṭūta, however, the title of "Sultan" was apparently of little significance: for Jalāl-ud-Dīn, Haryab, Rām Daw (Rāma Deva) not to mention some more, were all "sultans,[26]" which is historically an unacceptable fact, for none of them were sovereigns, if he meant by that term an independent ruler and, as is well-known, there were considerable differences in their status.

The next reason adduced to prove that Haryab was not Harihara I is that "it is highly probable that to this newly conquered district (of Haiga) Ballāḷa III appointed his veteran general, Honnarāja, the progenitor of the Gersoppe family, as governor.[27]" Such a suggestion arises from several considerations the first among which is, that the Kadambas, after the destruction of their Yādava ally, Haripāla of Devagiri in *A.D.* 1318 by the Muslims, were unable to stem the tide of Hoysaḷa conquest of the Kadamba territory. Mr. Moraes says "They nevertheless succeeded in preserving in tact their territory south of Banavāsi; but were powerless to maintain their hold on that part of the west coast, *viz.* Haiga, which belonged to them." Incensed at the determined resistance of their governor Basava Deva at Candāvuru below the Ghats, the Hoysaḷas fell on him and destroyed the town[28].

These statements may now be scrutinised in order to arrive at the correct state of the political situation during this period. It is impossible to conclude that, as the result of the suppression of the rebellion in Candāvuru, "Haiga ceased to form part of the Kadamba kingdom[29]", because, as we have already seen, since the early years of the twelfth century, Haiga had ceased to form a part of Kadamba territory. The Western Cāḷukyan general Kāma Deva under the Western Cāḷukyan King Someśvara II in *A.D.* 1189-90, being the viceroy over Banavāse twelve thousand, levied tribute from the Tuḷu country[30], which in those days included the

26. Ibn Baṭṭūta, *op. cit.* pp. 230-233.
27. Moraes, *op. cit.* p. 41.
28. *Ibid.* pp. 40-41.
29. *Ibid.*
30. Fleet, *op. cit.* p. 86.

Candāvuru of Basava Deva, for the Tuḷu-nāḍu then (for ages) extended right up till Ankola[31]. In view of these two epigraphs the claim of the Kadamba general Vikramāditya, placed over Banavāse *nāḍu*, by the Kadamba King Soyi Deva, the son of Boppa Deva, that in *A.D.* 1177 he levied tribute from the kings of Haive, Konkaṇa, Gangavāḍi and Tuḷuva[32], may have been a temporary triumph for the Kadamba arms, for again in *A.D.* 1196, the Hoysaḷas conquered the Sapta Konkaṇas, which included Haiga[33]. It was only in *A.D.* 1183 that the Hoysaḷa general Boppa Daṇḍādhipati brought the Malenāḍ, Tuḷunāḍ, Cōḷamaṇḍala and the territory up to Peddore into subjection under King Viṣṇuvardhana[34]. There is no evidence that any of these lands were ever reconquered from them by the Kadambas.

Once these facts are known then it may be understood why the Hoysaḷas placed Basava Deva, the Hosagunda chief, over Candāvuru below the Ghats, because as far back as *A.D.* 1160 "the door of the Ghats was closed"[35] by King Viṣṇuvardhana, which would never have been done if this territory had been in Kadamba hands. No wonder the Kadamba monarch Kāva Deva, after his defeat in the battle of Sirsi, which was then included in Tuḷuva, failed to reconquer from the Hoysaḷas all these territories in *A.D.* 1300.[36] Another attempt again in *A.D.* 1303 shared the same fate.[37] Sixteen years later, Basava Deva dared to make one more bid for independence but in the Battle of the Ghats his rebellion was crushed with severity[38].

---

31. Saletore, *op. cit.* p. 2.

32. *E.C.* VIII, Sb. 384, p. 68.

33. *Ibid.* VI, Tk. 42, 45, pp. 109-10.

34. *Ibid.* V, Bl. 137 p. 91.

35. *Ibid.* II, no. 138, p. 153 (1st ed.).

36. *Ibid*, VIII, Sa. 45. p. 98. To state that Kāva Deva "concluded a defensive alliance with the Cāḷukyan king probably Vetugi Deva or his son Soma Deva" (*Kadamba Kula*, p. 156) is to make an imaginary claim for the inscription makes no such assertion.

37. *Ibid.* Sa, 101, p. 110.

38. *Ibid.* VII, Hl, 117, pp. 178, 423.

This Basava Deva was ruling in Candāvuru which is about five miles SE of Kumṭā and not far from Sirsi, both of which were then included within the limits of Tuḷuva. Once this is understood then the expression that the "Tuḷuvas were destroyed" according to the inscription can be explained to mean only the defeat of the Tuḷuva army of Basava Deva at the hands of the Hoysaḷa general Sankiya Sāhani. Consequently to state that "Tuḷuva is here used either in a loose sense, or it means an army composed of Tuḷuva free-lances[39]" is misunderstanding the context and the geographical condition of the times.

After such a suppression of a pro-Kadamba chieftain like Basava Deva it is impossible to believe that Vīra Ballāḷa III could have appointed to this post any other than a completely Hoysaḷa general as an administrator, because he had learnt that the Kadambas were always trying to make some attempt or other in reconquering the regions they had once lost. Such attempts must have been made by the Kadambas and their adherents after the defeat of Basava Deva in this Hoysaḷa territory, and unless matters came to such a crisis, it cannot be explained why Ballāḷa III paid a personal visit to Bārakuru, where he placed his officer Ankeya Nāyaka in *A.D.* 1338 with these words: "Remain in Bārakuru" to which he replied: "I will stay here, Sire". This answer so pleased the king that he gave him the village of Āladahaḷḷi as a *koḍagi*[40]. The fear of pro-Kadamba activity it is asserted was of much greater concern to the Hoysaḷa rulers than their fear of the "aggressive activities of Jalāl-ud-Dīn and Loula, and especially the latter, because his growing power was threatening to overthrow the Āḷupa king, the brother-in-law and vassal of Vīra Ballāḷa III.[41]" There is absolutely no proof in support of such a

39. Moraes, *op. cit.* p. 41.

40. *E.C.* V. Ak. 83, p. 185; Saletore, *op. cit.* p. 292.

41. Moraes, *op. cit.* p. 37.

Note: Mr Moraes refers to an epigraph of this ruler Ballāḷa III, which mentions Hariyappa Dannāyaka, the brother-in-law of Mahāpradhāna Devappa Dannāyaka at Mūḍubidre. "On the supposition" says Mr. Moraes "that this record was inscribed in the reign of Narasimha III. Dr. B. A. Saletore makes the year Viṣu correspond to Thursday, 9th

(to be continued in the next page)

contention. The statements of Ibn Baṭṭūta do not point to such a conclusion. He says that Jalāl-ud-Dīn had about six thousand men, horse and foot, and a navy, the strength of

---

(continued from the previous page)

January 1281; from which he infers that Ballāḷa, who was still a prince at the time, was placed by his father Vīra Narasimha Deva as viceroy over Tuḷuva with his headquarters at Mūḍubidre". It is, however, to be doubted if any such conclusion is justifiable." *Op. cit.* p. 39. f.n.i. Mr. Moraes's reasons for such an inference are: (*a*) The formula "which usually implied independent position, *viz.* when Vīra Ballāḷa was ruling the kingdom of the world is evidence enough that this record refers itself to the reign of Ballāḷa III. (*b*) The clause *Śrī Vīra Narasimhādhindra Devarasara Kumāra Śrī Vīra Ballāḷa Devarugaḷu*—means that Narasimha's son rather than prince was ruling at the time. (*c*) The "assertion" that Ballāḷa III was ruling as viceroy at Mūḍubidre is too far-fetched. (*d*) The śāsana "was issued by such and such officers of the king and others besides, *in the reign of Vīra Ballāḷa*, the last being an insertion, which is customary in such cases." (*e*) The English date, given by Dr. Saletore, does not correspond to the cyclic year Viṣu, but to Vikrama.

Let us see how far all these conclusions are justifiable, by examining the original inscription itself. It runs thus: *Svasti samasta bhuvana vikhyāta soma kula tilaka Pāndya mahārājādhirājuṃ Parameśvaraṃ Parama Bhaṭṭārakaṃ Satyaratnākaram Śūraṇāgata vajra panjaraṃ Śrī Mañ(ju)nātha devara divya Śrīpāda padmārādhakuṃ parabalasādhakaraṃ appa śrīmat Pandya cakravarti Ariṛāya Basava Śankara Rāya Gajākuśa Hulirāya Gaṇḍabhēruṇḍa śrimat pratāpa cakravarti Hoysaḷa Śrī Vīra Narasimhādhīndra Devarasara Kumāra Śrī Ballāḷa Devarugaḷu prithuvīrājyangeyyutirdda viṣu samvatsarada makara māsam 15 neya Guruvāradandu Śrīmaṃ mahāpradhāna Devappa Daṇṇāyakara maiduna Hariyappa Daṇṇāyakarn . . . .* (43 of 1901; *S. I. I.* VII, No. 213, p. 105.). If the original is scrutinised carefully it will be patent that Mr. Moraes's conclusions fail to carry conviction with them and are unjustifiable for the following reasons.

1. Suppose, we accept Mr. Moraes's date of this record—10th January 1342—as correct, then it would mean that this inscription was issued either in the presence of Ballāḷa III or at least of his *Mahāpradhāna* Devappa Daṇḍanāyaka, who are mentioned in it, because if it were issued by Harihara Daṇḍanāyaka independently there would not have been any necessity to mention either Narasimha III or his son Ballāḷa III or even of his prime-minister Devappa Daṇḍanāyaka. Moreover this

(to be continued in the next page)

which he does not reveal [42], and Loula had only thirty war-ships, but he never even once refers to any encounter or animosity between these Muslim chiefs and Ballāḷa III. Even in case they had any ill-feeling towards him what they could have done to him is purely a speculative matter which has no foundation on any historical fact.

(continued from the previous page)

record does not point to any such status of Harihara except that he was a Daṇḍanāyaka, who could not be expected to issue inscriptions in his own name.

2. Once this is accepted it follows that Ballāḷa III was either ruling there (*pṛithvīrājyaṃ geyuttirdda*) or certainly that he was present there because this grant does not state that it was made by his *mahāpradhāna* only and grants were invariably made either by the ruling kings or with their sanction by their officers.

3. The record clearly says that Harihara, the others and the eight respectable seṭṭis (or heads of commercial guilds) being unanimous amongst themselves granted it (*tammōl. ēkastarāgi māḍida śāsana*). From this expression it cannot be inferred either that these heads of guilds were independent, or that Harihara could independently issue inscriptions, or that even the *mahāpradhāna* could do so. The mention of the ruler Ballāḷa III conclusively shows that he was the *ipso facto* immediate sovereign at the time.

4. If this is admitted then we may consider another inscription dated Thursday 7th February 1342 which says that Ballāḷa III was then ruling at Unnāmale (*śaka varuṣa 1264 neya viṣu* (engraver's error for *vṛṣa*) *saṃvatsarada Phālguṇa śu. 1 Gu. Śrīmat pratāpa cakravarti Hoysaḷa śrī vīra Ballāḷa Devarasaru Uṇṇāmale paṭṭaṇadali sukha saṅkathāvinodadiṃ rājyam geyuttiralu)*—*E. C.* IX, Bn. 129, p. 31, text p. 31. Swamikannu Pillai, *Eph. Ind.* IV, p. 286. In this year it has been shown that he was moving from one capital to another (Saletore, *Social and Political Life*, I, pp. 6-7), and it cannot be believed that he came to a provincial capital *just to make a grant*.

(to be continued in the next page)

---

42. Ibn Baṭṭūta records that near the small island between Honnāvar and Bārakur (pigeon island?) Jalāl-ud-Dīn's fleet was routed by 12 "infidel" ships. See, *Travels*, p. 265. Loula, at his best, was only a pirate, with 30 ships, under a Hindu chief, and it is incredible to think that he would have tolerated this Muslim chief to rise against a Hindu emperor of the day.

Now that a Hoysaḷa nominee was placed as a governor over the Bārakuru *rājya*, the Kadambas did not dare to make any more attempts to recover their lost domain. But still a final bid was evidently made nine years after the posting of Ankeya Nāyaka by the Hoysaḷa, Ballāḷa III in *A.D.* 1338. Mārappa, one of the famous brothers who were connected with the foundation of the Vijayanagara empire, according to an inscription of *A.D.* 1347, "while proceeding on a certain occasion, encountered the Kadamba king [43], surrounded like śakra, by an army, and having defeated him in battle, in order to see Śiva, the lord of Gokarṇa, the original creator of the world, came to that place of leisure.[44]" From this record it cannot be inferred that this rout of the Kadamba king put an end to the suzerainty of the Kadambas over Haiga for they had entirely lost it in *A.D.* 1078, nor can this victory be said "to witness the beginning of Vijayanagara

(*continued from the previous page*)

5. But it is known that since *A.D.* 1183 the Hoysaḷas attacked Tuḷuva and from 1184 the Bārakanuru Ghat was the western boundary of the Hoysaḷa dominion (See Saletore: *Ancient Karnāṭaka*, I, p. 276; *E.C.* V Cm. 21-22) and since *A.D.* 1278 Āḷvakheḍa was the western boundary of their empire, (*E. C.* V. Cm. 206, Saletore, *op. cit.* pp. 280-82) there is nothing "far-fetched" in concluding that Narasimha III had placed Ballāḷa III as his viceroy over Tuḷuva with his headquarters at Mūḍubidre in *A.D.* 1281. We may here note that from the 9th century till the 13th and definitely till *A.D.* 1291 Bārakuru was the Āḷupa capital. (Saletore. *op. cit.* p. 130). Therefore Ballāḷa III could not have ruled at Bārakuru while he could surely have done so at Mūḍubidre which was within his jurisdiction.

6. That Kumāra means also a son is no discovery for such an obvious meaning has already been pointed out (See Saletore, *op. cit.* I, p. 283, 1. 12). This title, it must be remembered was used only occasionally in the records of Ballāḷa III (see *S. I. I.* IX, pt. 1 no. 357-*A.D.* 1328; *ibid.* no. 359, *A.D.* 1340). In the first all the titles mentioned in the record under discussion are not given and in the second his *nelevīḍu* is mentioned, while the usual practice is to give either the ruler's name or his complete genealogy.

43. The attempt of Moraes (*Kadamba kula*, p. 215) to identify this king with "the son or grandson of Kāma Deva," fails to carry conviction with it.

44. *E.C.* VIII, Sb. 375 p.

dominion in Haiga[45]," for Harihara I by *A.D.* 1347 was already master of this territory which was once in Hoysaḷa hands. Moreover, this defeat of the Kadamba king must have been inflicted by Mārappa somewhere near Gokarṇa, which was also in those days within Tuḷuva[46], or else it cannot be understood how he could have come to this place of pilgrimage soon after a victory. To revert to the position of Honna in the Hoysaḷa history Mr. Moraes says that Ballāḷa III "appointed his veteran general Honnarāja," the progenitor of the Gersoppe family as governor.[47] This is an entirely imaginary statement, which has no foundation in South Indian history. It has been shown that Ballāḷa III did not conquer the province of Haive, but on the other hand, he merely punished the local Hosagunda chief, Basava Deva. There is no evidence to prove that Ballāḷa III appointed Honna over this province or that Honna was his general. But to say that Honna was the progenitor of the "Gersoppe family", (which is in itself a misnomer for this family was really the family of the Sāḷuvas of Sangītapura[48]) is again contrary to all known facts of history. The Bhairādevi maṇḍapa pillar inscription of Sāḷuva Malla, for example, tells us that Honnanarendra was born in the family of Sāḷuva Nāraṇāṅka Nāgaṇāṅka and other kings, thus: *Sāḷuva Nāraṇāṅka Nāgaṇāṅka .naraṇatigaḷ modalāda ṇalambararasu gaḷā rājyādhipatigaḷāgi anukramadim ṇravartise tadanantaram tadvaṁśāvataṁsaraṇṇa samyaktva cūḍāmaṇi gaḷ enisida Honnanarendrarum.*[49]" In continuation of this to state that "Honna soon forgot his loyalty to his over-lord and declared himself independent[50]," is to make one more supposition which cannot be proved by means of any extant record. Even assuming that he did so, it cannot

45. Moraes, *op. cit.* p. 39.
46. Saletore, *Ancient Karnāṭaka* I. p. 21.
47. Moraes, *op. cit.* p. 41.
48. See my forthcoming paper on this topic.
49. *S. I. I.* VII, no. 207, p. 103.
50. Moraes, *op. cit.* p. 41.
It is incorrect to state that the real name of the queen of Ballāḷa III was Cikkāyi Tāyi for it has been clearly pointed out already by Dr. B. A. Saletore that she went by the name of Kṛṣṇāyi Tāyi. See *Ancient Karnāṭaka*. I. pp. 287-8.

again be maintained that he became independent in *A.D.* 1328[51], as will be shown presently. He cannot be identified with his namesake Ponna, who is referred to in an epigraph of *A.D.* 1318 because we do not know whether the latter had a brother (*anuja*) called Kāma, who was the minister of Ballāḷa III while it is well-known that Sāḷuva *Honna had a nephew of that name who succeeded him*[52].

This Honna is said to have "declared himself independent ... probably in the year 1328.[53]" The reasons for this assertion are that there is a disjointed epigraph in which mention is made of Honna Nṛpāla and a *śrīmān mahāpradhāna (mahā) maṇḍaleśvara Honniyarasa*[54], and that the Hoysaḷa Emperor Vīra Ballāḷa III was in "a cowed condition" in this year. But there is no evidence to prove that Honna was independent in *A.D.* 1328, for if we take the term *nṛpāla* to mean any indication of his kingly status, then the *mahāmaṇḍaleśvara* Honniyarasa just because he is called *arasa* (king) may also be considered to have had the same status as that of Honna if Honna was ever independent. What is more important, the word *nṛpāla* does not mean only a king: it also connotes nobility and feudal status[55]. To state that Honna declared his independence just because Vīra Ballāḷa was in a cowed condition on the basis of the following epigraph is to make a blunder in research. The inscription says: "In *A.D.* 1328 Vīra Ganga the *pratāpa cakravarti* Hoysaṇa Yalalaparasa was ruling the kingdom of the Punnāḍ Seventy nāḍ in peace and wisdom." The minister Yenapaya apparently then made a grant for the god Varāhareśvara[56]. To identify this Yalalaparasa with the Hoysaḷa Emperor Vīra Ballāḷa III is strange

51. Cf. *E.C.* V. Ak. 113, p. 161. text p. 369.
52. *S. I. I. op. cit.* no. 202. p. 96.
53. Moraes, *op. cit.* p. 41. This conclusion is based on Ak. 31 (*E.C.* V. p. 121) which places this event of the Turuka invasion at Goravanakallu not in *A.D.* 1328 as Mr. Moraes states but in *A.D.* 1331. *See* the text p. 279: *Jayābhudayas ca śaka varuṣa 1253 neya Prājotpatti saṃvatsarada vaiśakha ba.7 so . . .*"
54. *Ibid.* f.n. 3.
55. See Kittel, *Kannada-English Dictionary*, p. 899.
56. *E.C.* IX, Db. 38. p. 67, text p. 83.

and to infer that Vīra Ballāḷa's rule consequently was confined to the Punnāḍ Seventy passes one's comprehension. If that were so, how can we explain the existence of Vīra Ballāḷa's inscriptions from *A.D.* 1333 down to 1342 in Bārakuru, Niruvāra (Nilāvara) and Bailuru in Tuḷuva[57], and Dāvangere, Hoskōṭe Goribiḍnur, Kolar, Kriṣṇarajapet, Arsikere, Mālur, Cintamaṇi, Bowringpet, Cikka-Baḷḷāpura and Bangalore in Mysore[58]?

In the family of this Honna says Mr. Moraes came Harihara Nṛpāla, who must be identified with the Haryab of Ibn Baṭṭūta. Let us see how far this statement can be accepted, for he evidently bases all his conclusions on the record in M. A. R. 1928 which runs thus recording the death of Śāntaḷa Devi :

Honnanṛpa arthijanāvana kalpavṛkṣanum Honnamahīsan ātmajeyu Māḷiyabarasige Kāmarājagam sannuta mūrti Honnanṛpan ātma sa bāndhava Mangarājanum manmatharūpa Hariharanṛpālakan ātana putra Haivaṇarasange manaḥpriyanganeyu Śāntaḷa Devi samādhikāladoḷu[59]. From this we learn that the daughter of Honna was Māḷiyabbarasi. Now according to other inscriptions *Kāmanṛpa* was the *aḷiya* of Honna. From this record, however, it is clear that Honna's daughter Māḷiyabbarasi married Kāma who, of course, succeeded him. This Kāma was followed by his younger brother (*anuja*) Manga-*bhūtilaka* as he is styled in an inscription[60]. If the qualifying term *ātma sabāndhava* is to be referred both to Mangarāja and Harihara, it follows that

57. 492 of 1928-29, *ERSC* for 1928-29, p. 54 ; 493 of 1928-29, p. 54 ; 122 of 190.

58. Cf. *E.C.* IX, Ma 19, p. 53 ; Ht. 75 p. 96 ; Dv. 46, p. 79 ; Bg. 111, p. 22 etc. *Note :* To confine the supremacy of Ballāḷa III to Punnāḍ Seventy from Db. 38 of *A.D.* 1328 is untenable. After the Muslim invasion of Dorasamudra in *A.D.* 1310, he was evidently moving from place to place. In 1328 he is said to have been residing at Uṇṇāmale (*E.C.* XI, Cd. 4. p. 3), in 1330 at Virupākṣapaṭṭaṇa (*Ibid.* V. Ak 66 p. 135), in *A.D.* 1333 he was ruling the earth (*Ibid.* X, Mr. 28, p. 163) and from this year till 1343 records refer to his influence at Kaivāranāḍu, Tollanapaḷḷi in the Iladanji nāḍu, Puliyur Nāḍu and Tekkal (See *E. C.* X, Ct. 53, p. 253. *Ibid.* Bp. 10, p. 137. ; *Ibid.* Mr. 82, p. 175. Mr. 16, p. 160).

59. *MAR.* 1928, no. 110, p. 99.

60. *S. I. I.* VII, no. 202, p. 96.

the latter is the third *nephew* of Honna, and *not* the son of Kāma as Mr. Moraes seems to believe.

Now the point is, did this Harihara ever rule at all? The record referring to Śāntaḷa Devi's death merely refers to him as Harihara Nṛpāla, and does not allude to his rule. Merely to state that because he is called *nṛpāla* or is mentioned along with those who ruled does not entitle him to that claim. Now we know from other sources that the nephew of Mangarasa was Haivaṇṇrasa, but *the succession did not go to Harihara*, who could have succeeded according to the *aḷiya santāna kaṭṭu*, which, as was pointed out last year again[61], was prevalent among the Sāḷuvas of Sangītapura. The Mūḍubidre Hosabasti inscription of Bhairava rāya, dated śaka 1351, *viz. A.D.* 1429, tell us the following; ... *Kali Honnabhūpag ād aḷiyan udāramēruvara Kāmanṛpang anujam Mangabhūtilakan agaṇyapuṇya nidhig ād aḷiyam nuta Haivabhūvaram Bhūmi-nuta Haivanṛpagam prēmada jāmāṭṛ Mangarājadharēśang ī mahiyōl aḷiyan eniṗam Sōmāmśuyaśah prabhāśi Keśavarājam*[62]. From this we know definitely that the succession among the Sāḷuvas of Sangītapura was by the matriarchal system; *viz.* in the sense that the *aḷiya*, who was always the heir to the throne, was a nephew, and not necessarily a son-in-law. When, however, a son-in-law succeeded he is distinctly called a *premada-jāmāṭṛ* and when a younger brother ascended the throne he was styled *anuja*. Now according to the *aḷiya santāna kaṭṭu*, if a person has one younger brother the right of succession goes first to his younger brother and after his death, not to his descendants, but to his younger sister's son.

Therefore according to the Muḍubidre Hosabasti record and the inscription, No. 110 of *M. A. R.* Honna's *aḷiya* (nephew) *viz.* son-in-law, was Kāma, having married his daughter Māḷiyabbarasi, and he succeeded him. After Kāma, his successor was his younger brother (*anuja*) Manga I, who was followed by his *aḷiya*, *viz.* nephew, his sister's son Haiva, whose son-in-law (*premada-jāmāṭṛ*) was

61. Cf. Saletore, The Jaina Antiquary, IV, no. 1. p. 12.

62. *S. I. I.* VII. no. 202. p. 97.

Manga II. This can again be confirmed by the undated pillar inscription in the Bhairadevi Manṭapa of the Hosabasti at Mūḍubidre, pertaining to the reign of Sāḷuva Malla. It says "*Samyaktva cūḍāmaṇigaḷ enisida Honnanarendrarum sanmārga niratarumappa Kāmanṛpāḷarum sadācārasampannarumappa Māvarasabhāvararum Jinapūjapurandararumappa Haivarājendrarum dānaśreyāṁsarumappa saptamahīpālarum suguṇabharaṇabhūṣitarumappa Keśavarāyarum.*[63]" From these independent records of different periods the inevitable conclusion is that after Mangarāja his *aḷiya* succeeded him and not Harihara. There is no evidence to prove that Harihara *Nṛpāla* ever ruled and least of all along with his elder brother Manga. It is impossible to suggest any case of joint-rule[64] especially in the *aḷiya santāna kaṭṭu* and that too in this family, for such a contention cannot be proved.

Now let us look to the chronological aspect of the whole question and see whether the chronology suggested to these rulers is acceptable. Mr. Moraes gives us a chronology of which he is not sure based as it is on inscriptions nos. 105, 108 and 110 of *M. A. R.* 1928 and according to him the dates are as follows:

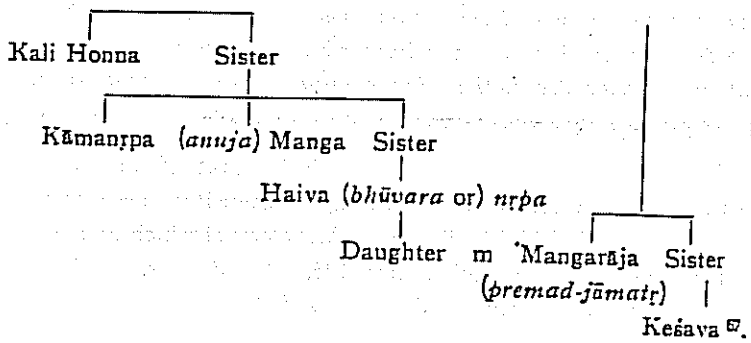
Hounanṛpa (1319-30)
|
Māḷiyabbarasi m Kāmarāja (1330-1340)
|
Mangarāja (1340-75) Harihara-nṛpāla (1340-75)
|
Haivaṇṇrasa[65] (1375-1420 ?)

63. *S. I. I.* VII, no. 207, p. 103. *Note*: *Māva* referred to in this inscription is to be identified with Manga who is spoken of in inscriptions no. 202 *S. I. I.* VII, p. 97 and no. 110 of *M. A. R.* 1928, p. 99.

64. Moraes, *op. cit.* p. 42.

65. Moraes, *op cit.* p. 42: Mr. Moraes bases his entire chronology on three inscriptions nos. 105, 108, 110: the first dated 8th January 1421 refers to Padmaṇṇarasa; the second is one the date of which is not verifiable as it only says: śaka kāla sāvirada munnūra the remaining six lines being undecipherable. *MAR*, 1928, p. 97. The date of the third cannot be verified: *MAR*, 1928, p. 99.

Not only is this genealogy incorrect but as will be shown presently even the dates assigned are unacceptable. The first step in the genealogy of this family may be obtained as follows from the undated Bhairādevi maṇṭapa pillar inscription of the Hosabasti at Mūḍubidre according to which this was the descent: Sāḷuva Nāraṇāṅka Nāgaṇāṅka—...Honna-Kāmanṛpāla-Māvarasa-Haivarājendra-Saptamahipāla-Keśavarāya[66]. The Gaddige maṇṭapa inscription of Hosabasti at Mūḍubidre, dated *A.D.* 1429, clarifies the regular order of succession thus:



From these two records we may arrive at the following identifications:

Kali-Honna—Honna

Kāmanṛpāla—Kāmanṛpa the *aḷiya* of Honna.

Māvarasa—Māva-Uncle Manga I who was the *anuja* (younger brother) of—Kāmanṛpa, the uncle of Haivarājendra.

Haivarājendra—Haivanṛpa, the *aḷiya* of Manga I.

Saptamahīpāla—Mangarāja II who was the *premada-jāmatṛ* of Haivanṛpa.

Keśava—Keśava, the *aḷiya* of Mangarāja II.

---

66. *S.I.I.* VII, no. 202.

67. *Ibid.* no. 207.

The Nagarakeri-basti inscription at Gersoppe gives us further points of contact in the relationships of this family:

Honna
|
Haivanṛpa m (1) Honnabbarasi — Sister Tammaṇṇarasa

Jākaḷadevi-Jakkabbarasi m Manga — Tangaḷadevi — Kallarasa (*Bāndhave*).
m (2) Tangaḷadevi II

Padmaṇṇarasa (*A.D.* 1421) — Haivaṇa II Māḥalāmbā m Keśava [68].

The Haivanṛpa, Manga and Keśava mentioned in this record are to be clearly identified with the Haivarājendra or Haivanṛpa (I), Mangarāja II and the latter's nephew Keśava mentioned in the Mūḍubidre Hosabasti inscriptions [69].

The Jvālāmukhi temple inscription of Gersoppe gives the following genealogy, but the epigraph is too damaged to give a full account:

Honna — Sister
|
Kāmanṛpāla (*aḷiya*)
|
Haiveyarāja — Sister
|
(*aḷiya*) Mangarāja (died 1401) [70].

Now from inscriptions nos. 202 and 207 (*S.I.I.* VII) we know that Honna's *aḷiya* (nephew) was Kāmanṛpāla but from no. 110 of the *M.A.R.* 1928 we also learn that Honna's daughter Māḷiyabbarasi wedded Kāmanṛpa. Such a relationship is permitted by the custom of *sōdarike*. A second instance of *sōdarike* is that of Mangarāja II, who is called the *aḷiya* of Haiveyarāja [71]. But from three records we know for certain that he was the son-in-law of

68. *M.A.R.* 1928, no. 195, pp. 93-94.
69. *S.I.I.* VII, nos. 102, 207.
70. *M.A.R.* 1928, no. 111, p. 100.
71. *Ibid.*

Haiveyarāja[72]. The initial date in Sāḷuva history is the date of the death of Manga in *A.D.* 1401, and we have identified this ruler as Mangarāja II because he is called the son-in-law of Haiveyarāja, while Manga I bore no such relationship.

A still earlier date in this period is available. According to Dr. Shama Sastry, the death of Śāntaḷadevi, the wife of Haivaṇṇarasa, took place on 31st January, Saturday, 1405[73]. Now this record gives the names of the rulers thus:

Honna (nṛpa)

Māḷiyabbarasi m Kāma (rāja) Manga (rāja) Harihara (nṛpāla) Sister

Haivaṇa (arasa) m Śāntaḷadevi.

The word *putra* applied to Haivaṇṇarasa is to be understood not as a son but as a successor or a nephew, as in the *aḷiya santāna kaṭṭu* the son had no right of succession. The order of descent in this record more or less agrees with that given in nos. 202 and 207 in *S.I.I.* VII. Even supposing Haivaṇa was the son of Harihara, which of course he could never have been, the chronological context is understood.

But the question is, did Śāntaḷadevi die in *A.D.* 1405? Since the record is dated in the cyclic year, there is no doubt some plausibility of its having been dated in *A.D.* 1405. Against this it must be remembered that as Manga II died in *A.D.* 1401, there does not seem to be much difference between his age and that of his parents-in-law, one of whom, according to Dr. Shama Sastry, died four years earlier. This however does not seem probable. As the inscription no. 110 (*M.A.R.* 1928) gives the names of the kings as Honna, Kāma, Manga, Harihara and Haivaṇa, the death of Haivaṇa's queen must have apparently taken place earlier than that of his son-in-law, Manga II, who died in *A.D.* 1401. This epigraph clearly says that she was the queen of Haivaṇṇarasa (*manaḥpriyāṅganeyu*) which implies that Haivaṇṇarasa must have

72. *S.I.I.* VII, nos. 202, 207 *M.A.R.* 1928, no. 105.
73. *M.A.R.*; 1928, no. 110, pp. 99, 118.

been alive when she died and that she was the queen at this time. She could not have reigned as queen in this year especially when her son-in-law had died four years earlier. This would mean that she survived him by four years. This is impossible because according to the *aḷiya santāna kaṭṭu* the mother-in-law did not succeed her husband's nephew (*aḷiya*). All these circumstances point to an earlier date of her death which seems to have taken place on the 4th Friday, February 1345 [74], a year only in which the year Tāraṇa referred to in the inscription recording her death, appears. Therefore to have been the mother of a daughter who could marry Manga II, she must have been at least 20 years old. This would mean that she was alive between the years *A.D.* 1325 and 1345, a period during which her husband Haivaṇṇarasa must have been alive as a ruler as well.

Allotting roughly a period of 25 years to each ruler we have:

(*a*) If Harihara was ruling:		(*b*) If Harihara was not alive:	
Honna	1225-50.	Honna	1250-75.
Kāma	1250-75.	Kāma	1275-1300.
Manga I	1275-1300.	Manga I	1300-25.
Harihara	1300-25.		...
Haivaṇa	1325-45.	Haivaṇa	1325-45.
Manga II	1345-1401.	Manga II	1345-1401.

From this chronological table it would mean that during the year of Ibn Baṭṭūta's visit to the west coast, Haivaṇṇarasa was the ruler of Haive and Harihara *nṛpāla*, who even if he reigned at all must have done so about *A.D.* 1300-25.

Now did Harihara *nṛpāla* ever rule at all? The only inscription which refers to him calls him "*manmatharūpa* Harihara-nṛpāla [75]" and this qualifying epithet evidently alludes either to his

74. *M.A.R.* 1928, no. 110, p. 99; Patteṇṭu dina doḷu sandaḷu vara-vatsara Tāraṇadoḷu surucira phālguṇada śuddha pūḍiva tithiyoḷ Haridāśva dinadi Sāntakkarasiyu svargasthaḷādaḷ. Swamikannu, *Indian Ephemeris*, IV, p. 292.

75. Cf. Raṭṭa Kandarpa as applied to Amoghavarśa II; *I.A.* XII, p. 249: Āltekar, *Rāṣṭrakūṭas and their Times*, p. 106.

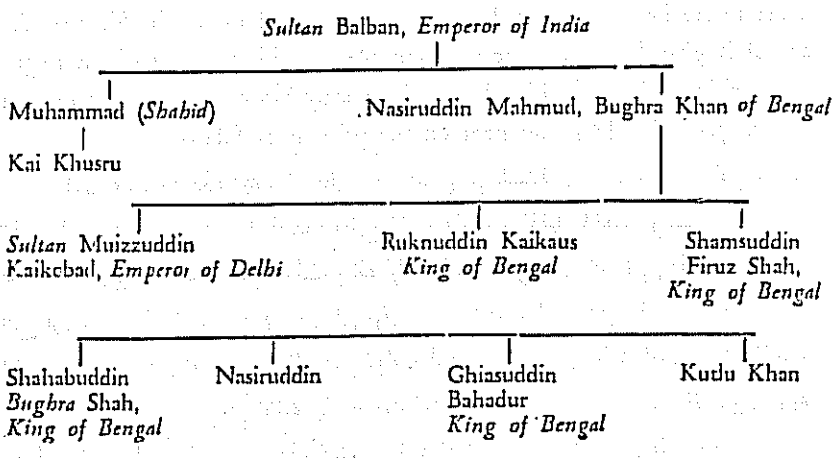
youth or to his good looks. Just on the strength of this inscription it may be contended that he did rule but no other records, either of his predecessors or of his successors which confirm, supplement and elucidate the family relations of his ancestors, ever refer to him. We have at least one epigraph for his elder brother Manga I and two inscriptions for his successor Haivaṇṇarasa, but no exclusive record for Harihara himself. Therefore most probably he did not rule at all and even if he did, his reign falls outside the year of Ibn Baṭṭūta's visit to the west coast in 1342. Consequently the Haryab of Ibn Baṭṭūta's day can never be identified with the Harihara *nṛpāla* of the family of the Sāḷuvas of Sangītapura.

Even the name Haryab, not to mention his title *nṛpāla*, cannot support Mr. Moraes's identification. The name Haryab, which is only a corruption of the word Hariyappa, appa or apa becoming ab, was never either the name or the title of Harihara *nṛpāla*. The variants Haryab, Harīb, or Horīab are clearly corruptions of the word Hariappa but certainly not of Harihara. It may be said that because he is styled *nṛpāla* he must have ruled but even this leads us nowhere. Harihara was like Padmaṇṇa, the son of Haivaṇṇa, a prince and the titles given to them were courtesy titles. If it is contended that Harihara on account of his title reigned, then the same may said of Padmaṇṇarasa as well but the latter never ruled at all.

In conclusion therefore from all points of view the identification that Haryab was Harihara *nṛpāla* can never be accepted.

re. Shamsuddin Firuz Shah the so-called Balbani king of Bengal

Our knowledge of the early history of Muslim Bengal as obtained from Persian chronicles and summarised by Stewart, was first questioned by Edward Thomas who, from the sources then known to him, reconstructed the history of what has hitherto been regarded as Balbani dynasty of Bengal. A genealogical table appended[1] to the work was revised by Thomas himself and finally presented in the following form:[2]



This table has found general acceptance since then with, of course, occasional modifications. The table was further revised by Blochman and again by Stapleton and on the evidence of inscriptions and coins the names of Hatim Khan and Jalaluddin Mahmud were added to the list of the sons of Shamsuddin Firuz.[3]

Now we shall examine the sources from which Thomas reconstructed the genealogical table. Regarding Ruknuddin Kaikaus the sources are three, numismatic, epigraphic, and literary. His coins do not mention his father's name but only the royal title of his father and

1 *JASB.*, 1867, 41; *Initial Coinage*, 45.
2 *Chronicles*, 148.
3 *JASB.*, 1873, 249; *ibid.*, 1922, 415.

grandfather.[4] So also an inscription of his reign wherein he is described as [كيكار]س شاه السلطان بن سلطان بن سلطان[5]

The legend كيكارس شاه بن محمود بن السلطان found on another inscription of his reign[6] is supported by Amir Khusrau who in his *Kiran-us-Sadain* mentions the name of Kaikaus as a son of Bughra Khan and a brother of Sultan Muizzuddin Kaikobad.[7] The joint testimony of these threefold sources leaves no doubt as to his parentage.

As Thomas himself admits, the sole authority for his including Shamsuddin Firuz Shah, king of Bengal, among the sons of Bughra Khan is Ibn Batuta.[8] We shall examine the accounts of that African traveller in order to see how far it can be relied upon. Ibn Batuta calls Shamsuddin a son of Bughra Khan in more than one place, in his accounts of the reign of Sultan Ghyasuddin Tughluq,[9] and of the early history of Bengal prior to his visit in 746H.[10] His statement on the point is as follows:

كانت مملكة هذه البلاد السلطان ناصر الدين بن السلطان غياث الدين بلبن و هو الذى ولى ولده معز الدين الملك بدهلى فتوجه لقتاله و التقيا بالنهر و سمى لقاءهما لقاء السعدين و قد ذكرنا ذلك و انه ترك الملك لولده و عاد الى بنجالة فاقام بها الى ان توفى ابنه شمس الدين الى ان توفى فولى ابنه شهاب الدين الى ان غلب عليه اخوه غياث الدين بهادور بور فاستنصر شهاب الدين بالسلطان غياث الدين تغلق فنصره و اخذ بهادور بور اسيرا ثم اطلقه ابنه محمد لما ملك على ان يقاسمه فنكث عليه فقاتله حتى قتله و ولى على هذه البلاد صهرا له فقتله العسكر و استولى على ملكها على شاه و هو اذ ذاك ببلاد الكنوتى فلما راى فخرالدين ان الملك قد خرج عن اولاد السلطان ناصر الدين و هو مولى لهم خالف بسدكاوان و بلاد بنجالة و استقل بالملك و اشتدت الفتنة بينه و بين على شاه *

From the above text it emerges that Ibn Batuta had no knowledge of Kaikaus whom, we know from numismatic and epigraphic sources, as

4 *Chronicles*, 149; *JASB.*, 1867, 43; *Initial Coinage*, 46; Wright, *IMC.*, II, 147; S. Ahmad, *IMC.*, II, Suppl., 41.

5 *JASB.*, 1873, 246; *Epi-Ind-Mos.*, 1917-18, 10-11.

6 *Cunningham, Arch. Sur. Ind.*, XV, 97-98; *Chronicles*, 149; *JASB.*, 1872, 103; *JRAS.*, 1873; *Epi-Ind-Mos.*, 1917-18, 11-12.

7 Lucknow Edn., 102; Elliot, III, 530; *JASB.*, 1860, 234.

8 *Chronicles*, 193.

9 Elliot, III, 609.

10 Ibn Batuta (Def. Sang.) IV, 212.

ruling in Bengal from 690 H[11] to 698 H[12] at least. The omission of Kaikaus's name in Ibn Batuta's accounts, wherein even Shahabuddin *Bughra* Shah with a reign period of only two years (717, 718H) is mentioned, creates a justifiable doubt as to the authority of the traveller as regards the history of the period prior to his visit. In this connection I shall quote below Gibb's English rendering of a portion of the above text (dealing with Ghyasuddin Bahadur, *Sultan* Muhammad, Ali Shah, and Fakhruddin of whom the last three were his contemporaries).

"He (meaning Ghyasuddin Bahadur) broke his promises and Sultan Muhammad went to war with him, put him to death, and appointed a relative by marriage of his own as governor of that country. This man was put to death by the troops and the kingdom was seized by Ali Shah who was then in Lakhnauti. When Fakhruddin saw that the kingship had passed out of the hands of Nasiruddin's descendants (he was a client of theirs), he revolted in Sudkawan and Bengal and made himself an independent ruler."[13]

The following analysis of this quotation will not only strengthen the suspicion but also make it clear that he cannot be relied upon except, when otherwise corroborated even for the history of the period following Shamsuddin's reign and preceding his visit:

Firstly, Tatar Khan (or Bahram Khan as he is called by the title conferred by *Sultan* Tughluq Shah) was at first something like a joint governor with Bahadur at Sonargaon and then its sole governor after the suppression of the rebellion of Bahadur.[14] Bahram was not killed by Ali Shah, but after his death the government was seized by his armour-bearer Fakhruddin who assumed the title of Mubarak Shah and declared independence.[15]

Secondly, Bahram Khan was not related to the *Sultan* (Muhammad) by marriage, but was a foster brother[16] and he was a governor of Sonargaon and not of Lakhnauti.

Thirdly, Ali Shah succeeded Qadr Khan in the government of Lakhnauti and assumed independence long after the rebellion of Fakhruddin and not that the rebellion of Ali Shah was followed by that of Fakhruddin.[17]

11 *JASB.*, 1922, 410.
12 *JASB.*, 1870, 285-86; *Epi-Ind-Mos.*, 1917-18, 13-15.
13 Gibb., *Ibn Batuta*, 267-8.
14 Banerji, *Bānglār Itihās*, II. 91.
15 Banerji, II, 100; Elliot, III, 242.
16 Elliot, III, 234.
17 Banerji, II, 100-104; Bhattasali, *Coins & Chronology*, 9-17.

Lastly, the reasons ascribed by Ibn Batuta to the revolt of Fakhruddin, if taken to be true, tend to suggest that Ali Shah's predecessor namely Qadr Khan was a descendant of Nasiruddin, and this is opposed to known facts. Sovereignty had long ago passed out of the hands of Nasiruddin's descendants even if we accept Bahadur as a member of the Balbani family.[18]

All these go to show that Ibn Batuta cannot possibly be regarded as a dependable authority for this period of Bengal's history. Last of all I shall quote here the opinion of Thomas himself as to the authenticity of Ibn Batuta for our period.[19]

"Ibn Batuta himself was, however, by no means infallible; for instance on one occasion he makes Bahadur the son of Nasiruddin instead of the grandson (III, 179, 210; IV, 213). Dr. Lee's version again, in omitting the intermediate name of Nasiruddin, skips a generation and makes Shamsuddin Firuz a son of Balban, (p. 128)."

Since the very source of Thomas has been shown to be unreliable, the theory based on it *ipso facto* falls to the ground. I shall now state below a few facts which also go to strengthen my contention that Shamsuddin Firuz was not a *Balbani* king.

Though we have so far no knowledge of Nasiruddin Mahmud's coins or inscriptions we know from Zia Barani that he assumed the royal prerogatives of *Sikka* and *Khutba*.[20] Barani is supported by the coins and inscriptions of Kaikaus wherein, as we have seen above, Mahmud is called *Sultan ibn Sultan*. From the same sources we gather that Kaikaus is described as السلطان ابن سلطان ابن سلطان Then again Shamsuddin's sons, Shahabuddin and Ghyasuddin Bahadur are described in their coins as السلطان ابن سلطان[21] Even Nasiruddin Ibrahim son of Shamsuddin who was a vassal both of Tughluq Shah and of his son Muhammad Shah uses the epithet السلطان ابن سلطان for himself and السلطان only[22] for Tughluq Shah and *Sultan ibn Sultan*[23] for Sultan Muhammad Shah. Bahadur also after accepting the vassalage of Sultan Muhammad bin Tughluq uses the royal pedigree both for himself and also for his suzerain in his coins.[24]

18 Banerji, II. 97-105.
19 *Chronicles*, 147.
20 Elliot, III, 129.
21 *Chronicles*, 197, 201; *IMC.*, II, 148.
22 *JASB.*, 1911, NS., XVI, 699; *ibid.*, 1922, 421.
23 Br. Mus. coin noticed by Stapleton, *JASB.*, 1922-424.
24 *JASB.*, 1911, NS., XVI, 699; *Chronicles*, 215; *JASB.*, 1867, 51; *ibid.*, 1922, 424.

From the observations made above it clearly follows that the custom of using supererogatory adjuncts of royal descent, if any, was followed both for the Delhi *Sultans* as well as for the Bengal *Sultans*.

Now turning to the coins and inscriptions of Shamsuddin we find that all his coins dated from 701H to 722H[25] bear the inscription السلطان only. Thomas had no knowledge of his inscriptions, but subsequent to the publication of his contribution we have so far come across three inscriptions of his reign, viz., two in Bihar dated 709H[26] and 715H[27] respectively and one at Tribeni dated 713H[28] all of which bear the legend. السلطان الاعظم شمس الدنيا والدين ابى المظفر فيروز شاه السلطان If Shamsuddin Firuz Shah was a son of Bughra and a brother of Kaikaus we should expect the legend السلطان بن سلطان بن سلطان or at least السلطان بن سلطان in his coins or in the inscriptions of his reign. Thomas's explanation "that he felt himself sufficiently firm in his own power to discard the supererogatory adjuncts of descent or relationship, and relied upon the simple affirmation of his own position as the *Sultan* السلطان"[29] could only be valid if the customary use of adjuncts could be found at least on his earlier coins.

There is another suggestion which lends an additional support to my contention and which was first made by Rajendralal Mitra[30] and which has been merely endorsed but not taken notice of by Thomas.[31] There is a family likeness in the names of *Kaikobad, Kai Khusrau, Kai Kaus,* and *Kaiumurs* which are all borrowed from those of legendary and semi-historical Persian heroes. This family likeness again is absent in the names of Shamsuddin and his successors.

Finally, a Sylhet inscription of Husaini period mentions one فيروز شاه دلرى[32] during whose reign Sylhet was conquered in 703H. The trustworthiness of this inscription has been established by Mr. Stapleton after a detailed discussion, but I differ from him when he says that "as the grandson of Ghyasuddin Balban he is rightly called a *Dehlawi*." I would like to suggest that if by the word دلرى we are to mean

25 *JASB.*, 1922, 411; Shillong Cab. Pl. X, No. 2; *Chronicles*, 194; *IMC.*, II, 147; *IMC.*, Supl., 41.

26 *JASB.*, 1873, 249; *Epi-Ind-Mos.*, 1917-18, 22.

27 *JASB.*, 1873, 250; *Epi-Ind-Mos.*, 1917-18, 34-35; *Epi-Ind.*, II, 291.

28 *JASB.*, 1870, 287; *JRAS.*, 1893, 373; *Epi-Ind.-Mos.*, 1917-18, 33-34.

29 *Chronicles*, 193.

30 *JASB.*, 1864, 580.

31 *Initial Coinage*, 45.

32 *JASB.*, 1922, Pl. IX, 413-14.

Dehlawi, the inscription gives a clue as to who this Shamsuddin was and wherefrom he came. Could it not be possible that this Shamsuddin accompanied Zafar Khan with his sons, when the latter was sent by Alauddin to Oudh to collect boats for the passage of the Saraju river for his proposed march into Bengal and that Shamsuddin stayed back with his sons when Zafar Khan returned to Alauddin?[33] Firuz might have come as an adventurer to seek his fortune in Bengal as he was quite free to do it without being noticed by Delhi which was then passing through a great political crisis owing to the murder of Sultan Jalaluddin Firuz Khalji and the difficulty of Alauddin in consolidating his power at Delhi. The statement of Firishta that Ghyasuddin Bahadur was an officer of Alauddin[34] may also be considered in this connexion.

I would, therefore, like to conclude with the suggestion that Shamsuddin Firuz Shah was an adventurer and not a member of the *Balbani* dynasty and that he wrested the throne of Bengal from the last Balbani ruler Ruknuddin Kaikaus between the years 69SH and 701H and founded another dynasty.

In these circumstances, the genealogical table of the Balbani rulers should be revised as follows:

Sultan Ghyasuddin Balban *of Delhi*

- Muhammad, (*the Martyr Prince*)
  - Kai Khusrau (Balban's nominee to the Sultanate of Delhi)
- Mahmud, Bughra Khan *Governor of Bengal till Balban's death*
  - *Sultan* Nasiruddin Mahmud *of Bengal*
    - *Sultan* Muizzuddin Kaikobad *of Delhi* (Balban's successor)
      - *Sultan* Nasiruddin Kaiumurs *of Delhi* (infant king ousted by Jalaluddin Khalji)
    - *Sultan* Ruknuddin Kaikaus *of Bengal*, ousted and possibly killed by Shamsuddin Friuz *Dehlawi* between 69SH and 701H

ABDUL MAJED KHAN

33 Elliot, III, 152-53.

34 Briggs, I, 406.

139. IBN BATTUTA'S WELTREISE
(1325—1349)

Voyages d'Ibn Batoutah, ed. Defrémery et Sanguinetti, Paris 1854,

Bd. I, 12 f.) ...Ich war allein, ohne einen vertrauten Gefährten zur Gesellschaft, ohne Karawane, an der ich mich hätte beteiligen können. Doch trieb mich ein entschlossener Sinn, und ein leidenschaftlicher Wunsch, die erhabenen Heiligtümer zu schauen, wohnte in meiner Brust. So beschloss ich denn, mich von meinen Lieben zu trennen, den Männern und Frauen, und verliess meine Heimat, wie der Vogel sein Nest verlässt. Vater und Mutter lebten noch; doch nahm ich es auf mich, sie, krank vor Schmerz, zu verlassen. Ich war damals 22 Jahre alt...

(Bd. II, 191) ...Nun schiffte ich mich auf dem Meere der Stadt Makdachaon in der Richtung auf das Land der Sanahil und die Stadt Kulua (Kilwa) im Lande der Zendj ein. Wir kamen nach der Insel Manbaça (Mombassa?), einer grossen Insel, die vom Lande Sanahil 2 Tage Seefahrt entfernt ist... Auf dieser Insel verbrachten wir eine Nacht. Dann stachen wir wieder in See, um uns nach Kulua zu begeben, einer grossen Stadt am Meer, deren Einwohner zum grossen Teile Zendj von ausnehmend schwarzer Farbe sind... Ein Kaufmann sagte mir, die Stadt Sofala liege einen halben Monat Landmarsch von Kulua entfernt, und zwischen Sofala und Youfi im Lande der Limiin sei dann noch ein Monat Marsch... Von Youfi bringt man Goldstaub nach Sofala. Kulua gehört zu den schönsten und bestgebauten Städten. Es ist ganz aus Holz erbaut.

...In Kulua schifften wir uns nach der Stadt Zhofar (= Dhofar) alhumud ein... Sie liegt im äussersten Teil von Yemen am Indischen Meer, und man führt von dort Pferde nach Indien aus. Bei günstigem Winde dauert die Überfahrt einen ganzen Monat. Ich selber habe einmal die Reise

zwischen der indischen Stadt Kalikut und Zhofar in 28 Tagen gemacht...

(Bd. II, 398) ...Ich hatte von der Stadt Bulgar sprechen hören. Dorthin wollte ich mich begeben, um mich mit eigenen Augen von dem, was man berichtete, zu überzeugen, und um die ausnehmende Kürze der Nacht in dieser Stadt kennen zu lernen sowie die Kürze des Tages in der entgegengesetzten Jahreszeit... Ich kam im Monat Ramadan in diese Stadt. Als wir das Morgengebet gesprochen hatten, beendeten wir das Fasten. Als wir unser Mahl einnahmen, rief man die Gläubigen zum Gebet... 3 Tage blieb ich in dieser Stadt.

(hier folgen die in „Terrae incognitae" Bd. II, 238 f wiedergegebenen Abschnitte)...

Die schönste Pelzart ist der Hermelin. Ein Fell davon wird in Indien mit 1000 Denaren bezahlt, deren Umwechselung in Marokkogeld 250 Denaren entspricht...

(Bd. III, 118) ...Der Gouverneur von Multan [1]) war Kutb el-Mulk, einer der bedeutendsten und verdienstvollsten Emire. Als ich ihn besuchte, fasste er meine Hand und liess mich an seiner Seite Platz nehmen. Ich bot ihm als Geschenk einen Sklaven, ein Ross und etwas getrocknete Rosinen und Mandeln an. Dies ist nämlich eines der grössten Geschenke, die man den Bewohnern dieses Landes machen kann, da Rosinen und Mandeln in jenen Gegenden nicht vorkommen und nur von Chorassan eingeführt werden... Zwischen Multan und der Hauptstadt (Delhi) beträgt die Entfernung 40 Tagereisen, die man in durchweg wohlbebautem Lande zurücklegt. Der Kammerherr und sein mit ihm gesandter Begleiter... nahmen aus Multan 20 Köche mit sich. Der Kammerherr reiste nachts stets zum jeweilig nächsten Halteplatz voraus, um die Mahlzeiten und das Übrige dort vorzubereiten... Eines Tages brach ich auf, um den Scheich

1) Multan, nach Cunningham das alte Kaspapyros, sanskr. Kasyapapura, (vgl. Kap. 15), im Pendschab unter 30° 12' n.Br. und 71° 31' östl.L. gelegen.

Sihab ed-Din, den Sohn des Scheichs el-Jam, in der Höhle, die er sich ausserhalb Delhi selber gegraben hatte, zu besuchen. Meine Absicht dabei war, mir diese Höhle anzusehen. Als ihn der Sultan einkerkern liess, befragte er seine Söhne, wer ihn besucht habe. Sie nannten ihm eine Anzahl Leute und darunter auch mich. Da befahl der Sultan vier Sklaven, mir im Audienzsaal nicht von der Seite zu weichen. Verfährt er also gegen jemand, so kommt dieser im allgemeinen nur selten mit dem Leben davon. Der erste Tag, an dem man mich so bewachte, war ein Freitag. Da gab mir Gott der Erhabene ein, die Worte zu sprechen: „Gott genügt uns, und o über die Besten aller Vertreter!" [1]). Ich sprach diese Worte an jenem Tage 33 000 mal, brachte die Nacht im Audienzsaal zu und fastete 5 Tage lang ununterbrochen. An jedem las ich den Koran von Anfang bis zu Ende durch und unterbrach das Fasten nur, um ein wenig Wasser zu trinken. Am 6. Tage nahm ich Nahrung zu mir und fastete dann nochmals 4 Tage hintereinander. Nach dem Tode des Scheichs kam ich frei. Lob sei Gott dem Erhabenen dafür!

(Bd. IV, 71) ...Malabar erstreckt sich auf die Entfernung von 2 Monaten Reisezeit von Sindapur bis Kaulem. Die Strasse verläuft dauernd im Schatten der Bäume. Alle halbe Meilen steht ein Holzhaus, worin sich Pritschen befinden; auf diesen nehmen die Reisenden Platz, Ungläubige wie Muslime... Längs dieser Strasse, die sich, wie gesagt, 2 Reisemonate hinzieht, gibt es keinen spannenlangen Raum, der nicht kultiviert wäre, geschweige denn einen grösseren. Jeder hat seinen Garten für sich und mitten darin sein Haus... Meist reisen die Bewohner in Sänften, die von Sklaven oder Lohndienern auf dem Nacken getragen werden. Wer nicht in einer Sänfte reist, geht zu Fuss, ganz gleich, wer er ist... Ich habe nie eine Strasse gesehen, die sicherer ist als diese, denn die Inder töten jeden, der auch nur eine Nuss an sich

1) Sure III, v. 167.

nimmt... Dort (in Fakanaur) ist es landesüblich, dass jedes an einer Stadt vorüberfahrende Schiff unbedingt Anker werfen und dem Stadtoberhaupt ein Geschenk darbringen muss. Dies nennt man den Hafenzoll. Wer dies nicht beachtet, den verfolgen die Einwohner mit ihren Schiffen und bringen ihn gewaltsam in den Hafen. Dann legen sie ihm den doppelten Zoll auf und hindern ihn an der Weiterreise, so lange es ihnen gefällt...

(Bd. IV, 99) Wir kamen nach Kunji-Kari (vermutlich Kodungalus = Cranganore), das hoch auf einem Berge liegt. Hier wohnen Juden, die einen Emir aus ihrer Mitte haben und dem Sultan von Kaulem Kopfsteuer zahlen. Alle Bäume, die sich hier am Flusse befinden, sind Zimt- oder Brasilholzbäume. Diese benutzt man dort als Brennholz. Aus solchem Holze pflegten wir unser Feuer anzuzünden, um die Mahlzeiten auf unserer Reise zu kochen...

(Bd. IV, 110) ...Ich beschloss, eine Reise zu den Malediven zu unternehmen, von denen ich hatte erzählen hören. 10 Tage, nachdem wir uns in Kalikut eingeschifft hatten, gelangten wir zu den Inseln Dibat el-Hahal... Alle Bewohner dieser Inseln sind Muslime, fromme und rechtschaffene Leute... Die Bewohner empfangen vom Honig aus Kokosmilch und von der Fischart, die ihre Nahrung bildet, eine merkwürdige und unvergleichliche Kraft zur Ausübung des Beischlafs. Die Inselbewohner leisten hierin Erstaunliches. Ich selbst hatte hier vier rechtmässige Frauen, ganz abgesehen von den Konkubinen. Alltäglich war ich für jede von ihnen potent und verbrachte ausserdem die Nacht bei der, die gerade an der Reihe war. In dieser Art habe ich 1½ Jahre gelebt...

(Bd. IV, 166) Die ganzen Küsten des Landes Ceylon (bei Puttelam) sind mit Stämmen der Zimtbäume [1]) bedeckt, welche die Bergflüsse herunterschwimmen. An der Küste häufen sie

1) Dies galt bisher als die überhaupt älteste, sichere Erwähnung des in Ceylon vorkommenden Zimt. Vgl. jedoch S. 94, Anm. 2.

sich zu Hügeln auf. Die Bewohner von Mabar und Malabar holen sich dies Holz, ohne dafür bezahlen zu müssen; nur schenken sie dem Sultan Kleiderstoffe als Gegengabe... Auf der Stirn des weissen Elefanten sah ich sieben Rubinsteine, von denen jeder grösser als ein Hühnerei war, und beim Sultan Airi Sakarvati erblickte ich einen Edelsteinlöffel von der Grösse der inneren Handfläche, worin sich Aloe-Öl befand. Ich geriet darüber in Staunen, er aber sagte zu mir: „Wir haben solche Gegenstände, die noch grösser sind" [1])...

In dieser Gegend sahen wir den „fliegenden" Blutegel, den die Eingeborenen Zulu nennen *(Haemobdella ceylanica)*. Er kommt in Bäumen und Gräsern nahe am Wasser vor. Naht ein Mensch, so stürzt er sich auf ihn. Jedem Körperteil, auf den er fällt, entströmt eine Menge Blut. Für den Fall eines Angriffs hält man eine Limone bereit, die man auf das Tier ausdrückt, worauf es abfällt...

Der Berg Serendib ist einer der höchsten Berge der Welt (der Adamspik, 2250 m hoch). Wir erblickten ihn vom Meere aus, obwohl zwischen uns und ihm noch eine Entfernung von 9 Tagen lag... In alter Zeit hat man in den Berg eine Art von Stufen geschlagen, auf denen man emporklimmt, hat Eisenpfähle eingeschlagen und daran Ketten befestigt, an denen der Kletternde sich festhalten kann. Es gibt 10 solche Ketten... Die Fussspur [2]) unseres verehrungswürdigen Vaters Adam befindet sich auf einem hohen, schwarzen Felsen an versteckter Stelle. Der Fuss drang in den Fels ein. Seine Länge beträgt 11 Spannen. Chinas Bewohner pilgern seit alter Zeit dorthin...

Als wir bei einer kleinen Insel (Pigeoninsel) zwischen Hinaur

1) Vgl. Marco Polo III, 19: „Der König (von Ceylon) soll den grössten Rubin besitzen, den man je gesehen hat: eine Spanne lang und armdick, über alle Massen feurig und ohne einen einzigen Fehler".

2) Ein Naturspiel nach Art der Harzer Rosstrappe, ein 5 Fuss langer und 2½ Fuss breiter, anscheinender Fussabdruck, den man von altersher dem Menschenvater Adam zuschrieb und der für Mohammedaner, Buddhisten und Brahmanen eine uralte, stark besuchte Wallfahrtsstätte war.

und Fakanaur angelangt waren, überfielen uns die Heiden, kämpften heftig mit uns und besiegten uns. Sie nahmen mir alles, was ich besass und für Unglücksfälle zurückgelegt hatte, raubten auch die Perlen und Edelsteine, die mir der König von Ceylon geschenkt hatte, ebenso meine Kleider und den Reiseproviant, den ich bei mir hatte, Sachen, die mir fromme, heilige Menschen gegeben hatten, und liessen mir mit Ausnahme der Beinkleider kein Kleidungsstück...

...Wir blieben 43 Nächte auf dem Meere. Dann kamen wir in Bengalen an, das ein weitausgedehntes Land und reich an Reis ist. Nie habe ich in der Welt ein Land mit billigeren Preisen gesehen, und doch ist es ein Land des Unheils; die Chorassaner nennen es „eine mit Glücksgütern gefüllte Hölle"...Mohammed el-Masmudi, ein rechtschaffener Mann, der früher in diesem Lande gewohnt hatte und bei mir in Delhi starb, erzählte mir, er habe eine Frau und einen Diener gehabt und den jährlichen Lebensunterhalt für alle 3 Personen mit 8 Dirhems (rd. 3 M) bestritten, wozu er in Delhi 80 Pfund Reis in der Hülse für 8 Dirhems kaufte... Ich sah, wie in Bengalen eine Milchkuh für 3 Silberdenare (rd. 9 M) verkauft wurde, wie 8 gemästete Hühner für nur 1 Dirhem (35 Pfg.) verkauft, 15 junge Tauben auch für 1 Dirhem abgegeben wurden. Ich war zugegen, als ein fetter Widder mit 2, ein Pfund Zucker mit 4 Dirhems bezahlt wurde, 1 Pfund Syrup mit 8 Dirhems, 1 Pfund Butterschmalz mit 4, 1 Pfund Sesamöl mit 2 Dirhems. Ich sah, wie 30 Ellen eines feinen Baumwollstoffs bester Sorte für 2 Dinare verkauft wurde, wie eine junge, anmutige Sklavin für 1 Golddinar (30 M) als Beischläferin zu haben war. Ungefähr für diesen Preis kaufte auch ich eine junge Sklavin, namens Asura, von ausgezeichneter Schönheit und einer meiner Kameraden einen hübschen, jungen Sklaven, namens Lulu, für 2 Dinare.....

(Bd. IV, 269) ...Der Hafen von Zaitun (vgl. Kap. 131) ist einer der grössten der Welt, richtiger gesagt, der grösste. Ich sah

in ihm etwa 100 grosse Dschunken, die kleinen waren zahllos. Es ist eine grosse Meeresbucht, die ins Land einschneidet, bis sie sich mit dem grossen Strome (Jangtsekiang?) vereinigt... 27 Tage lang befuhren wir den Fluss. Täglich gingen wir mittags bei einem Dorfe vor Anker, wo wir unseren Bedarf einkauften und das Mittagsgebet verrichteten. Abends landeten wir in einem anderen Dorfe... Über Sinkalan (Kanton) hinaus gibt es weder eine Stadt der Heiden (Buddhisten) noch der Muslime. Zwischen ihr und der Gog und Magog-Mauer (vgl. Kap. 89) beträgt die Entfernung 60 Tage... (Bd. IV, 1. Aufl. S. 202). Das Land China gefiel mir nicht, so viele Schönheiten es auch aufwies. Im Gegenteil, ich war sehr bekümmert, dass dort der Unglaube herrscht... Wenn ich einmal Muslime in China sah, war mir, als hätte ich meine Familie und meine Verwandten getroffen... Sobald ein Sklave des Grosskhans 50 Jahre alt geworden ist, wird er von allen Arbeiten befreit und auf Staatskosten unterhalten. Ebenso wird jeder andere versorgt, der dies Alter erreicht hat oder doch ungefähr so alt geworden ist. Wer das 60. Lebensjahr erreicht, dem gewähren die Chinesen die Rechtsstellung der Kinder: die gesetzlichen Strafen kommen ihm gegenüber nicht mehr zur Anwendung. Die Greise sind in China sehr hoch angesehen. Jeder von ihnen wird Ata genannt, was so viel wie Vater bedeutet...

...In Zaitun fand ich Dschunken vor, die zur Abfahrt nach Indien bereit lagen, darunter eine, die dem König ez-Zahir, dem Herrscher von Java (Sumatra), gehörte und deren Mannschaft aus Muslimen bestand... 10 Tage sahen wir keine Sonne und liefen dann in ein unbekanntes Meer ein. Die Mannschaft der Dschunke wurde ängstlich und wollte nach China zurückfahren, konnte es aber nicht. So verbrachten wir 42 Tage, ohne zu wissen, in welchem Teile des Ozeans wir uns befanden [1]). Am 43. Tage erschien uns nach der

1) Die Unkenntnis bezieht sich wohl nur auf Ibn Battuta selbst, da ja unmittel-

ersten Morgendämmerung ein Berg im Meer, der etwa 20 Meilen von uns entfernt war und auf den uns der Wind gerade zutrug. Die Matrosen wunderten sich und sagten: „Wir sind hier nicht in der Nähe von Land, und es gibt hier keinen Berg im Meer. Wir sind verloren, wenn uns der Wind auf ihn zutreibt." Alle nahmen ihre Zuflucht zu demütigen Gebeten und zur Busse, die Leute wiederholten immer aufs neue ihr Sündenbekenntnis. Wir demütigten uns vor Allah im Gebet und baten bei seinem Propheten um Fürsprache. Die Kaufleute gelobten viele Almosen, die ich für sie in eine Liste eintrug. Der Wind legte sich etwas, und nun sahen wir bei Sonnenaufgang, dass jenes Gebirge sich hoch in die Luft erhob [1]) und dass zwischen ihm und dem Meere das Tageslicht leuchtete. Wir erstaunten darüber. Ich sah die Matrosen weinen und voneinander Abschied nehmen und fragte: „Was habt ihr denn?" Sie erwiderten: „Was wir für einen Berg hielten, ist der Vogel Rock [2]). Wenn er uns sieht, wird er uns elend zugrunde richten". Die Entfernung zwischen uns und ihm betrug jetzt weniger als 10 Meilen. Dann aber begnadete uns Allah mit günstigem Wind, der uns von dieser Richtung abbrachte. Wir sahen ihn nicht mehr und lernten seine wahre Gestalt nicht kennen. 2 Monate nach diesem Tage gelangten wir nach Java (Sumatra)... Auf dieser Insel blieb ich 2 Monate. Dann schiffte ich mich auf einer Dschunke ein... Ich reiste ab und kam 40 Tage darauf nach Kaulem... Von Kaulem reisten wir nach Kalikut, wo wir einige Tage verweilten... 28 Tage später erreichten wir Zhofar. Dies geschah im Moharrem des Jahres 748 (April/Mai 1347)...

bar hinterher die Matrosen feststellen, dass man in diesen Meeresteilen kein Land kenne.

1) Es handelt sich hier wohl nicht um eine Fata Morgana, da ja der „Berg" noch vor Sonnenaufgang gesichtet wurde, sondern wahrscheinlich um eine einfache, vermutlich durch Wolken bedingte Sinnestäuschung im Zwielicht.

2) Der gefürchtete Vogel Rock spielt auch in den Abenteuern der 1001 Nacht eine Rolle und wird ebenso bei Marco Polo (III, 36) erwähnt. — Die Geschichte ist ein lehrreiches Beispiel für den Aberglauben um jeden Preis bei Seeleuten.

Ein Marokkaner des 14. Jhds., dessen Name nach den neuesten Forschungen wohl Ibn Baṭṭuṭa lautete[1]), während er bis jetzt immer Ibn Batuta geschrieben wurde, darf ohne jeden Zweifel als der überhaupt grösste Weltreisende gelten, den das Altertum und Mittelalter jemals hervorgebracht haben. Auch Marco Polos Leistungen verblassen — nicht an kultur- und literargeschichtlichem Wert, aber an Umfang und Wagemut — gegenüber dem wahrhaft bewundernswerten Lebenswerk des reisefrohen Marokkaners, der nahezu die ganze, im 14. Jhd. überhaupt bekannte nichtchristliche Erde in 26jährigen Reisen besucht und zudem eines der wertvollsten geographischen Reisewerke des ganzen Mittelalters uns hinterlassen hat. Den christlichen Ländern ging er, der fanatisch-strenggläubige Mohammedaner, bewusst aus dem Wege und hat nur an zwei Stellen, in Konstantinopel und in Sardinien, flüchtige Berührung mit christlichen Gegenden gehabt.

Ibn Battuta, der am 24. Februar 1304 in Tanger geboren war, hat in der Hauptsache zwei Reisen unternommen, die in wenig oder gar nicht von Anderen besuchte Gegenden führten. Die erste war die weitaus wichtigste. Sie entwickelte sich aus einer Mekka-Pilgerfahrt, die in der Folge noch mehrfach wiederholt wurde, zu einer 24jährigen Weltreise von unerhört grossem Umfang. Sie reichte im Osten bis in den Stillen Ozean, im Süden bis ins heutige Mozambique, im Norden bis zum 55. Grad n. Br., nämlich bis nach Bulgar an der Mündung der Kama in die Wolga, und nur ein Zufall hat verhindert, dass sie bis zum Polarkreis ausgedehnt wurde. Die zweite Reise (vgl. Kap. 148) war erheblich kürzer und erstreckte sich nur über 2 Jahre; aber dafür ging sie in die Länder der westlichen Sahara und am Niger, die auf der ersten Reise nicht berührt worden waren. Zwischendurch hat Ibn Battuta auch noch die von den Mauren beherrschten Teile Spaniens aufgesucht.

In der Hauptsache unternahm Ibn Battuta alle diese ungeheuren Reisen auf eigene Rechnung und Gefahr. Er war abwechselnd ein frommer Pilger, ein gewiegter Kaufmann und ein Verwaltungsbeamter in den verschiedensten mohammedanischen Gegenden, dazu aber auch ein echter Forschungsreisender, der mit offenen Augen alle Eindrücke in sich aufnahm und verarbeitete und der uns erfreulicher Weise ein sehr eingehendes, ja, man darf sagen, dickleibiges Reisewerk hinterlassen hat, eine erdkundliche Fundgrube von hohem Rang. Ibn Battuta hat wohl dreimal so viele fremde Länder zu Gesicht bekommen wie Marco Polo. Hier und da macht sich der religiöse Fanatismus des Verfassers und seine grosse Vorliebe für alles, was mit dem Islam zusammenhing, störend bemerkbar; auch neigt er stärker als Polo dazu, in seine Darstellung wenig glaubhafte Fabeln, die er gehört hat, oder Anekdoten von z. T. nur bescheidenem Wert einzustreuen. Dennoch steht seine Arbeit auf sehr hoher Stufe, und Ibn Battuta verdient ohne weiteres den Ehrennamen des mohammedanischen Marco Polo. Peschel nennt ihn mit Recht[2]):

1) Angabe in dem arabischen Wörterbuch Tāǧ al-Erûs (Krone der Braut). — Vgl. A. Fischer: Baṭṭuṭa, nicht Batuta, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft LXII (1918), 289.

2) Oskar Peschel: Geschichte der Erdkunde, Berlin 1865, 95.

„den grössten Festlandreisenden aller Zeiten, der mehr Räume durchwanderte als Marco Polo und Heinrich Barth zusammengenommen".

Ähnlich wie Polo hat er seine Reiseerinnerungen einem Schreiber in die Feder diktiert. Doch wurde er nicht durch die Langeweile einer Kriegsgefangenschaft zu dieser Arbeit veranlasst, sondern ihn trieb der Wunsch seines Herrschers, des marokkanischen Meriniden-Sultans Abu Inan, und des Sultans eigener hochgebildeter Sekretär Ibn Juzai war es, der in Fez Ibn Battutas Diktat niederschrieb, um es nachträglich von sich aus noch mannigfach stilistisch zu ebnen und zu formen. So ist uns ein Werk beschert worden, das zwar an weitem Blick, an Klugheit, Klarheit und Verlässlichkeit demjenigen des grossen Venezianers nachsteht, von dem aber v. Mžik dennoch mit Recht gesagt hat [1]: wenn unter den geographischen Schriftstellern des Mittelalters Polo „den ersten Rang einnimmt, so gebührt Ibn Batuta zweifellos der zweite Rang". Peschel hat einst die sehr hübsche Bezeichnung geprägt [2], Masudi, der grosse Geograph und Reisende des 10. Jhds., sei der „Herodot der Araber" gewesen, Ibn Battuta aber der „Marco Polo der Araber".

Im grossen und ganzen deckte sich das von Ibn Battuta bereiste Gebiet mit demjenigen, in dem der Islam verbreitet war und in dem es mohammedanische Gemeinden gab. — Der Verlauf der Hauptreise und die nur für einzelne Zeitpunkte sicher zu ermittelnden chronologischen Zusammenhänge sind aus folgender Zusammenstellung zu ersehen:

Aufbruch aus Tanger am 14. Juni 1325;
Durch Nordafrika nach Alexandrien, Kairo, nilaufwärts bis Assuan, ans Rote Meer;
Rückkehr nach Unterägypten, da infolge kriegerischer Wirren die Erreichung Arabiens auf dem Roten Meer unmöglich ist, und über Palästina nach Medina und Mekka;
Durch Nordarabien nach Basra und Persien, über Mossul und Diarbekr zum 2. Mal nach Mekka;

Aufenthalt in Mekka 1328—1330;
Über Yemen nach Ostafrika, südwärts bis Kilwa;
Rückkehr nach Arabien, von NO-Arabien 3. Pilgerfahrt nach Mekka;
Über Ägypten, Syrien und Kleinasien zur Krim;
Nach Astrachan und auf dem Eise der Wolga nach Sarai;
Abstecher nach Konstantinopel, Rückkehr nach Sarai und wolgaaufwärts bis Bulgar;
Plan einer Handelsfahrt in die hochnordischen Pelzgebiete um die Petschora, der jedoch aufgegeben wird;
Über die untere Wolga nördlich am Kaspischen Meer und Aralsee vorbei nach Chiwa, Ferghana, Buchara;

1) Hans v. Mžik: Die Reisen des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China, Hamburg 1911, 13.
2) „Ausland" vom 14. Mai 1862.

Über Chorassan und Afghanistan nach Indien; Ankunft daselbst am 12. September 1333;
Reise nach Delhi, daselbst mehrjähriger Aufenthalt;
Abreise von Delhi am 22. Juli 1342 nach China als Gesandter des Sultans Mohammed;
Gefangennahme durch „heidnische" (buddhistische) Inder, Flucht unter abenteuerlichen Umständen;
Über die Bucht von Cambay zu Schiff nach Goa, Onore, Malabar, Kalikut;
Einschiffung nach China, doch Schiffbruch, während Ibn Battuta noch auf dem Lande weilt, und Verlust aller seiner Habe;
Über Kaulem und Kalikut zum Sultan von Hinaur, Teilnahme an dessen Eroberung von Sindapur;
Nach manchen Kreuz- und Querzügen von Kalikut nach den Malediven; daselbst 1½jähriges Wirken als Kadi;
Fahrt nach Ceylon, Besteigung des Adamspik;
Rückkehr zur Malabarküste, neuer Schiffbruch, längerer Aufenthalt in Madura und Kaulem;
Ausplünderung durch Seeräuber bei der Pigeon-Insel, Rückkehr nach Kalikut und nochmals zu den Malediven;
1½ monatige Seefahrt nach Bengalen;
Abstecher in die Khasi-Berge bis zur Grenze Chinas;
Rückkehr nach Bengalen, zu Schiff nach Sumatra;
Seefahrt auf einer Dschunke nach China, möglichenfalls unter Berührung von Siam, in 3—4 Monaten, Ankunft in Zaitun;
Fahrt nach Kanton, Rückkehr nach Zaitun, über Hangtschou nach Peking;
Rückkehr auf Binnenschiffen nach Zaitun;
Seereise nach Sumatra; 2monatiger Aufenthalt daselbst;
Seefahrt über Kalikut nach Zhofar in NO-Arabien; Ankunft daselbst im Frühjahr 1347;
Durch Persien, Mesopotamien, Syrien, Palästina nach Ägypten;
4. Pilgerfahrt nach Mekka;
Seefahrt durchs Mittelmeer nach Sardinien;
Heimkehr nach Marokko, Ankunft in Fez zu Anfang November 1349.

Diese Reiseleistung mutet um so imponierender an, als der Reisende in der Regel einen ganzen Tross von Begleitern, seine Frauen und Kinder, Sklaven und Sklavinnen sowie vielerlei Waren und Geschenke mit sich führte. Im Vormaschinen-Zeitalter steht die Gesamt-Reiseleistung vollkommen einzig da. Doch auch das Reisewerk ist eine kulturgeschichtliche Quelle ersten Ranges, wie schon allein durch die paar Stichproben bewiesen wird, die eingangs unter den Originaltexten wiedergegeben worden sind.

Es könnte vielleicht auffallen, dass in Ibn Battutas recht guten und gründlichen Beschreibungen seiner vielen Seefahrten nirgends einer Benutzung des Kompass gedacht wird, obwohl dieser vermutlich auf allen von ihm benutzten, grösseren Schiffen bereits verwendet wurde. Wir finden

die Magnetnadel, die auf chinesischen Schiffen wohl sicher bereits im endenden Altertum verwendet wurde, auch bei anderen mittelalterlichen Reisenden, bei Fa-hien, Masudi, Marco Polo, Oderich usw. nie mit einem Worte erwähnt. Es muss jedoch beachtet werden, dass gerade im Bereich des Indischen Ozeans die Kenntnis des Kompass lange eine Art von Berufsgeheimnis der Kapitäne war und dass weder die Matrosen noch die Passagiere Einblick in dieses Wissen zu erhalten pflegten [1]).

Erwähnt sei zum Thema der ausserordentlich weiten und zahlreichen Seereisen Ibn Battuta's noch eine Tatsache, auf die Walckenaer [2]) aufmerksam gemacht hat. Ibn Battuta vermerkt einmal, dass er volle 34 Tage lang über ein gänzlich ruhiges Meer gefahren sei. Es handelte sich um Gewässer des „Stillen" Ozeans, und es liegt daher Grund zu der Vermutung vor, dass dieser meist auf Magelhães zurückgeführte Name des grössten Weltmeers bereits den Arabern nicht fremd war.

Mögen die grossen Seefahrer des 16. bis 18. Jhds. insgesamt noch grössere Gesamtentfernungen bewältigt haben als Ibn Battuta im 14. Jhd., so ist es dennoch sicher nicht übertrieben, wenn wir diesen Marokkaner als den grössten Reisenden aller Zeiten vor Magelhães bezeichnen.

Das grossartige Reisewerk des Ibn Battuta ist den abendländischen Gelehrten auffällig lange unbekannt geblieben. Die moderne Wissenschaft wurde erst 1818 durch Kosegarten darauf hingewiesen [3]), nachdem vorher nur wenige und seltene Bruchstücke aus seinen Reiseschilderungen beachtet worden waren.

---

1) R. Hennig: Die Frühkenntnis der magnetischen Nordweisung, in den Beiträgen zur Geschichte der Technik und Industrie, Bd. 21 (1931/2), 30 f.

2) Baron M. Walckenaer: Mémoire sur la chronologie de l'histoire des Javanais, Paris 1842, 24.

3) Gottfried Kosegarten: De Mohammedano Ebn Batuta, Arabe, Tingitano, eiusque itineribus (Dissertation), Jena 1818.

148. IBN BATTUTA IM NIGER-GEBIET
(1352—1353)

Voyages d'Ibn Batoutah, ed. Defrémery et Sanguinetti, Paris 1854, IV 377 ff.:

Im Anfang des göttlichen Monats Moharrem des Jahres 753 d. H. (18. Februar 1352) brach ich in Gesellschaft einer Karawane auf... Als wir 25 Tage marschiert waren, gelangten wir nach Taghaza... Zur Stadt Djualaten kamen wir bei Beginn des Monats Rabi (April), nachdem wir von Sigilmessa zwei volle Monate gereist waren. Djualaten ist die erste Stadt im Negerlande... Wegen ihrer schlechten Erziehung und der geringen Rücksicht, die sie den weissen(!) Menschen entgegenbringen, habe ich damals bedauert, dass ich mich ins Negerland begeben hatte. Ich suchte Ibn Bedda auf, eine angesehene Persönlichkeit im Orte Salé, dem ich geschrieben hatte, er solle mir ein Haus mieten, was auch geschehen war... Die Kleidungsstücke der Eingeborenen sind hübsch und aus Ägypten eingeführt...

Da ich entschlossen war, die Reise nach Melli zu unternehmen, einer bei schneller Reise von Djualaten 24 Tagemärsche entfernten Stadt, mietete ich einen Führer vom Stamme der Messufah. Es liegt tatsächlich keine Notwendigkeit vor, diese Strecke in grosser Zahl zu bereisen, denn sie ist sehr sicher. Ich brach mit 3 Gefährten auf, und wir fanden längs des ganzen Weges grosse, hundertjährige Bäume. Ein einziger davon genügt, um einer ganzen Karawane Schatten zu spenden... In diesen Gegenden braucht sich der Reisende mit keinem Mundvorrat zu versorgen, auch nicht mit gemünzten Dukaten oder Drachmen. Es genügt, wenn er Stücke Steinsalz oder Glaszierat oder Flitter, den man nazhm (Schnur) nennt, bei sich hat und einige aromatische Substanzen... Sobald der Reisende in einen Ort gelangt, finden sich Negerinnen ein mit Hirse, saurer Milch, Hühnern, Lotosmehl (rhamnus nabeca), Reis, foûni (?), das Senfkörnern ähnlich

sieht und woraus man Klösse bereitet, dazu mit dickem Brei und Bohnenmehl. Von allen diesen Dingen kann sich der Reisende kaufen, was er mag...

Als wir 10 Tage von Djualaten entfernt waren, gelangten wir in den Ort Zaghari, der gross ist und von schwarzen Händlern, genannt Wandjaralah, bewohnt wird. Dort gibt es auch eine Anzahl von weissen Menschen... Wir brachen von Zaghari auf und kamen an einen grossen Fluss, welcher der Nil oder Niger ist, an einer Stelle nahe dem Ort Cârsakhu. Von hier strömt der Fluss nach Câbara, dann nach Zaghah... und von Zaghah nach Timbuktu und Kaukau (weiter nach Muli und Yufi). Kein weisser Mann kommt nach Yufi hinein, da die Neger ihn töten würden, bevor er dort ist. Der Nil tritt ins Land der Nubier ein, welche die christliche Religion bekennen, und fliesst auf ihre Hauptstadt Dongola zu...

In der Stadt Melli kam ich am 14. Djumada 753 an (28. Juli 1352) und verliess sie am 22. Moharrem 754 (27. Februar 1353). Meine Abreise erfolgte in Gesellschaft eines Kaufmanns Abu Bekr, Sohn des Yakub. Wir wandten uns auf Mimah zu. Ich ritt auf einem Kamel, da Pferde in diesem Lande sehr teuer sind. Ein solches Tier kostet 100 Dukaten. So kamen wir zu einem grossen Kanal, der vom Nil abzweigt und über den man nur mit Barken übersetzen kann. Es gibt dort eine ungeheure Menge von Moskitos; deshalb reist man nur nachts hinüber... Ich kam nach Kaukau (Gao), einer grossen Stadt am Nil, einer der schönsten Städte der Neger, wohlhabend und überreich mit Lebensmitteln versehen. Man findet dort viel Reis, Milch, Hühner und Fische... Ich blieb in Kaukau rund einen Monat...

Von Kaukau wandte ich mich auf dem Landwege nach Tacaddâ mit einer grossen Karawane, die sich aus Eingeborenen von Ghadames zusammensetzte... Die Bewohner von Tacaddâ kennen keine andere Beschäftigung als den Handel. Alljährlich unternehmen sie eine Reise nach Ägyp-

ten, von wo sie schöne Stoffe in ihr Land einführen. Die Bevölkerung von Tacaddâ lebt in Fröhlichkeit und Wohlhabenheit... Man führt von Tacaddâ Kupfer aus nach der Stadt Kuber, die im Lande der heidnischen Neger liegt, ebenso nach Zaghai und ins Land Bernu. Dieses ist 40 Tagereisen von Tacaddâ entfernt; seine Bewohner sind Muslim. Sie haben einen Herrscher namens Idrîs, der sich niemals seinem Volke zeigt und zu seinen Untertanen nur hinter einem Vorhang spricht. Aus Bernu exportiert man nach verschiedenen Gegenden schöne Sklaven, Eunuchen und saffrangetränkte Stoffe...

Ich kaufte für 37⅓ Dukaten zwei salzbeladene Kamele und machte mich zur Reise nach Tanât auf. Ich nahm Vorräte für 62 Tage mit, denn zwischen Tacaddâ und Tanât gibt es kein Getreide. Nur Fleisch, Magermilch und Butter vermag man sich zu beschaffen und bezahlt sie mit Stoffen. Ich verliess Tacaddâ am 11. Schabân 754 (12. September 1353)...

Wir marschierten 10 Tage und gelangten dann ins Land der Haggar, die ein berberischer Stamm sind und auf dem Körper Schleier tragen. Von ihnen ist wenig zu berichten. Sie sind Taugenichtse... (Weiterreise über Buda und Sigilmessa, wo der Reisende Ende Dezember einen ausserordentlichen Schneefall erlebt). Ich habe auf meinen Reisen viel Schnee gesehen, in Buchara, in Samarkand, Chorassan und im Türkenland, aber ich habe nie einen unangenehmeren Weg als diesen kennen gelernt... (Rückkehr nach Fez zu Anfang 1354).

Die Durchsicht dieses Werkes wurde abgeschlossen am 3. Djul hidja 756 (10. Dezember 1355).

1349 war Ibn Battuta von seiner grossartigen, 24jährigen Weltreise (Kap. 139) nach Marokko zurückgekehrt. Er stand damals im Alter von 45 Jahren und war noch sehr unternehmungslustig. Schon 1350 oder 1351 bereiste er wieder die maurischen Teile der Pyrenäen-Halbinsel, wobei er abermals die christlichen Gebiete absichtlich mied. Anfangs 1352 machte er sich alsdann, im Auftrag seines Sultans, auf, um auch die moham-

medanischen Länder Nordwestafrikas kennen zu lernen, die er auf seiner Hauptreise nicht berührt hatte. Hier war der Islam schon damals ziemlich tief in die Negerwelt vorgedrungen (Kap. 131). Der überaus starke Handel des reichen Goldlandes am Niger, dessen Hauptstadt von 1336 bis 1433 Timbuktu war [1]), nach Ägypten und Kleinasien, nach Tunis, Marokko und zum „Goldfluss" Wadi Draa spielte sich ausschliesslich mit mohammedanischen Ländern ab und kam den christlichen Völkern Europas zumeist nur in Gestalt unbestimmter Gerüchte zu Ohren.

Diesen Tatsachen wünschte Ibn Battuta nachzuspüren. Die neue Reise konnte sich mit seiner ersten nicht entfernt messen. Sie währte knapp 2 Jahre, bildet aber dennoch eine höchst wertvolle Ergänzung zu jener, da sie sich ausnahmslos in völlig anderen Gegenden bewegte, und zwar gerade in solchen Ländern, die damals dem christlichen Blick noch nahezu völlig verschlossen waren.

Die im Februar 1352 angetretene Reise verlief über Sigilmessa, eine hochwichtige, 757/8 am Rande der Wüste gegründete [2]) Stadt östlich Tafilelt, über Andaghost in Taghaza und Sudam im Walata nach Timbuktu. Sultan im Reiche Melli war damals der Bruder des 1332 verstorbenen grossen Mussa, namens Suleiman (1336—1359). Ibn Battuta verweilte in der Hauptstadt Timbuktu 7 Monate, besuchte dann noch Kaukau (Gogo, Gao) und Tuat und kehrte durch die Wüste, vorbei am Hoggar-Massiv, nach Sigilmessa und weiter nach Fez zurück, wo er zu Anfang 1354 wohlbehalten wieder eintraf.

Wenn im oben mitgeteilten Text Ibn Battuta den Niger, den er in Timbuktu kennen lernte, einfach dem Nil gleichsetzt, so huldigt er damit dem bei den mittelalterlichen Geographen allgemein verbreiteten, aus dem Altertum übernommenen Irrtum, dass der Nil im fernen Westen Afrikas entspringe oder auch dorthin eine zweite Mündung entsende. Da der obere Niger nach Osten strömt, bot dieser Umstand dem arabischen Fehlglauben eine starke Stütze. Neuerdings hat Wölfel die Ansicht vertreten [3]), dass im Altertum der Niger vielleicht wirklich noch mit dem Nil in Zusammenhang gestanden habe; doch liegt nicht der geringste Anlass vor, eine so kühne These zu vertreten, zumal da ja im Altertum, wie wir hörten (Kap. 17 und 64), der Niger bestimmt niemals entdeckt worden ist und der „westliche Nil" stets weiter nördlich im marokkanischen Gebiet vermutet wurde.

Ibn Battuta's Mitteilungen über die Zustände im Nigergebiet sind kulturgeschichtlich in mehrfacher Hinsicht sehr wertvoll. U.a. berichtet er, dass es in den grossen Städten am Niger weisse Christen gab, die dort Gasthäuser unterhielten. Man nannte sie Nazareni.

Ibn Battuta ist nur der glänzendste Exponent eines wunderbaren, mit

---

1) Noch Mungo Park: Travels in the interior districts of Africa, London 1799, App. LXXXV, sagt von Timbuktu, es sei „der Markt des Mandingo-Goldes, von wo dieses durch Kaufleute aus Tunis, Tripolis, Fezzan und Marokko über die nördlichen Teile Afrikas verteilt wird".

2) George S. Colin in der Enzyklopädie des Islam, Leiden 1927, IV 433.

3) D. J. Wölfel: Die Hauptprobleme Weissafrikas, im Archiv für Anthropologie, XXVII (1941), 91.

Reisefreudigkeit gepaarten Handelsgeistes, der damals in der mohammedanischen Welt weit verbreitet gewesen sein muss. Ibn Battuta selbst liefert uns interessante Beispiele, dass Glaubensgenossen hier und da ebenfalls Weltreisen zurücklegten, die es sicherlich auch verdient hätten, zum Gegenstand einer Sonder-Beschreibung gemacht zu werden. Das erstaunlichste Beispiel dieser Art, das sogar Ibn Battutas eigene, lebhafte Verwunderung erregt hat, ist das folgende: er hatte im inneren China einen Landsmann aus Ceuta, namens al-Bushri getroffen, der im Reich der Mitte zu ansehnlichem Wohlstand gelangt war [1]). Auf seiner neuen Reise fand er nun in Sigilmessa einen Bruder jenes al-Bushri vor und war in der Stadt sein Gast [2]). Für die ausserordentliche Unternehmungslust der mohammedanischen Kaufleute jenes Zeitalters ist dieses Doppelerlebnis jedenfalls überaus bezeichnend. Nicht minder lehrreich ist eine weitere Erzählung Ibn Battuta's [3]), wonach ein Imam in Alexandria ihm Grüsse aufgetragen habe, falls er auf seinen Reisen einen seiner Brüder sehen sollte, von denen einer in Indien, einer in Sind und einer in China weilte.

Ibn Battuta's und andrer Mohammedaner Nachrichten über das afrikanische Binnenland sind zur Kenntnis mittelalterlicher Europäer gelangt. Was die grossartige Katalanische Weltkarte von 1375 über den inneren Schwarzen Erdteil zu melden weiss, dürfte zum grössten Teil auf solche Quellen zurückgehen [4]). Doch sind auch christliche Gewährsmänner anzunehmen. Es war z.B. venezianischen Kaufleuten auf Grund eines Vertrages der Republik Venedig mit dem Herrscher von Tunis bereits 1320 freier Durchgang durch sein Sultanat gestattet worden [5]), und ein ähnlicher Vertrag wurde 1339 zwischen Katalonien und dem Sultan von Tlemcen geschlossen. In diesem hiess es [6]):

> „Die Reisenden der Staaten beider Parteien können im andren Staat gehen und kommen ... unter Schutz ihrer Person ... zu Lande und zu Wasser, in den Häfen wie anderswo".

Nach seiner Rückkehr vom Niger hat Ibn Battuta anscheinend keine grössere Reise mehr unternommen. Auf den Wunsch seines Herrschers diktierte er seine fast 30jährigen Reiseerfahrungen und -erlebnisse dem Schreiber des Sultans, Mohammed ben Mohammed ben Djuzaiy (Ibn Juzai), der seinen Bericht stilistisch überarbeitete [7]). Dieser im Dezember 1355 beendeten Arbeit danken wir das grossartige Reisewerk, das sich unter Ibn Battuta's Namen erhalten hat. Wie es scheint, hat der grösste Reisende des Mittelalters in den späteren Jahrzehnten ununterbrochen in Fez gelebt

---

1) Ibn Battuta-Ausgabe Defrémery et Sanguinetti, IV 282.
2) Ebendort, IV 377.
3) Ibn Battuta-Ausgabe Defrémery et Sanguinetti, I 38.
4) Oskar Peschel: Geschichte der Erdkunde, Berlin 1865, 173.
5) Ebendort, 174, Anm. 2.
6) Champollion-Figeac et Reinaud: Chartes inédites en dialecte catalan, dec. IV, cap. 55.
7) De Slane im Journal Asiatique 1843, I 244 ff.

und ist daselbst vermutlich 1377 im Alter von 73 Jahren gestorben [1]).

Allgemein sei zur Frage der Durchquerungen der Sahara in älterer Zeit Folgendes hinzugefügt:

Die Sahara ist erst etwa seit dem 4. Jahrtsd. v. Chr. allmählich zur Wüste geworden, wobei die Umwandlung der einst gut bewässerten und mit Vegetation bedeckten Landschaft zunächst in eine Steppe im Osten begonnen haben muss [2]). Im 2. Jahrtsd. v. Chr. stiess die Wüstenbildung bis zum Atlantischen Ozean vor, doch war der Charakter in vorchristlicher Zeit noch wesentlich freundlicher als gegenwärtig. Es gab zahlreiche wilde Ölbäume dort, wo heute der Flugsand Herr ist [3]); südlich der Syrten sowie im Süden von Tunis und Algier vermochte man noch zu Fuss unschwer die Sahara zu überwinden oder doch zumindest tief in sie einzudringen [4]), und „in Gegenden, wo heut selbst das Kamel kein Fortkommen finden würde, gab es zahlreiche Rinderherden". Deren Vorkommen sowie das Vorhandensein von Schaf- und Ziegenherden wird durch alte Felszeichnungen bezeugt [5]). Die Austrocknung des Bodens, zumeist verschuldet durch menschliche Vernichtung der Waldungen, hat dann im Mittelalter und in der Neuzeit stets weitere Fortschritte gemacht. Selbst jetzt soll die Ausdehnung des Wüstengebietes überall an der riesig umfangreichen Peripherie im Jahr noch etwa 1 km weit fortschreiten. Im Mittelalter dürfte jedenfalls eine Durchquerung der Sahara noch nicht ebenso schwierig gewesen sein wie jetzt.

---

1) Enzyklopädie des Islam, Leiden-Leipzig 1927, II 391.
2) Oswald Spengler: Untergang des Abendlandes, München 1922, II 33.
3) Stéphane Gsell: Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, Paris 1913, I 166.
4) Dom. Jos. Wölfel: Die Hauptprobleme Weissafrikas, im Archiv für Anthropologie, N.F., Bd. 27 (1941), 91.
5) Ebendort, 94.

فهرس المحتويات

طبع في ٨٠ نسخة

نشر بمعهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية
بفرانكفورت ـ جمهورية المانيا الاتحادية
طبع في مطبعة شتراوس، مورلنباخ، المانيا الاتحادية

الجغرافيا الإسلامية

المجلد المائة والثالث والثمانون

دراسات حول ابن بطوطة (توفي ٧٧٩هـ)

القسم الرابع

جمع وإعادة طبع
فؤاد سزكين

بالتعاون مع
كارل إيرج-إيجرت ، مازن عماوي ، إكهارد نويباور

١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية
في إطار جامعة فرانكفورت ـ جمهورية ألمانيا الاتحادية

منشورات
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية

يصدرها
فؤاد سزكين

الجغرافيا الإسلامية

المجلد ١٨٢

دراسات حول ابن بطوطة (توفي ٧٧٩هـ)

القسم الرابع

جمع وإعادة طبع

١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية
في إطار جامعة فرانكفورت ـ جمهورية ألمانيا الاتحادية

منشورات
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية

سلسلة الجغرافيا الإسلامية
المجلد ١٨٢