

# ACTA ORIENTALIA BELGICA

## SUBSIDIA III

UITGEGEVEN DOOR HET BELGISCH GENOOTSCHAP VOOR OOSTERSE STUDIËN  
PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDES ORIENTALES  
PUBLISHED BY THE BELGIAN SOCIETY OF ORIENTAL STUDIES

p 185-231 GILLIOT G.3.88.

D. De Smet, G. de Callatay & J.M.F. Van Reeth (éds.)

Gilliot, « Le Coran, fruit d'un travail  
collectif? » <sup>in</sup> **Al-Kitāb**

*La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*

Actes du Symposium International tenu à Leuven et  
Louvain-la-Neuve du 29 mai au 1 juin 2002

EXTRAIT

BRUXELLES

LOUVAIN-LA-NEUVE

LEUVEN

2004

# Le Coran, fruit d'un travail collectif ?

Claude GILLIOT  
Université de Provence

## I. Introduction

1. L'on a remarqué depuis longtemps que des étudiants, *a fortiori* des chercheurs, qui sont formés à l'étude historique de la Bible hébraïque et des débuts du christianisme, et qui se mettent à étudier l'islam, sont surpris du manque d'esprit critique qu'ils ne sont pas sans remarquer dans des ouvrages d'introduction à l'islam, et surtout au Coran<sup>1</sup>. Cet étonnement, à n'en point douter, déclenche même l'hilarité de certains, dès lors qu'il est question de la genèse et de l'histoire de l'établissement du texte coranique. En effet, il faut reconnaître que, malgré tant de travaux savants, nous sommes encore ici au «pays des merveilles» ou en terrain légendaire. L'on peut même dire que le risque du recul de l'esprit critique est réel de nos jours ; car, sous l'effet de la crainte de tomber dans l'«occidentalocentrisme»<sup>2</sup>, certains se sont laissés déstabiliser par une certaine mode «saidienne»<sup>3</sup>. À cela, peuvent s'ajouter des considérations d'opportunisme politique<sup>4</sup> et d'autres sur le «respect de l'autre», qui ne sauraient devenir les critères méthodologiques d'un chercheur.

<sup>1</sup> Rippin, *Muslims*, I, *The Formative period*, p.IX.

<sup>2</sup> Il est de bon ton dans certains colloques de commencer une contribution par un *nasib* (introduction à un poème classique en arabe) «meaculviste» sur «l'occidentalocentrisme», et, dans nos domaines, de se référer à l'ouvrage d'Edward Said, *L'orientalisme*. Pour une bonne critique de Said, v. A. El-Affendi, "Studying my movement", pp. 83-94.

<sup>3</sup> Cette qualification est nôtre. On se reportera à Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, p. XVI, qui écrit fort justement : «Le discours anti-orientaliste sur l'Europe et sur l'Autre arabe et musulman remplace les faits géo-historiques fondamentaux par des métaphores et des mythes politiques. Les anachronismes abondent; la morphologie devient mythologie. Edward Said rétroprojette allègrement les couples Europe-Occident, Asie-Orient sur la Grèce antique, créant ainsi un Occident et un Orient essentiels et éternels et mettant sur le même plan les anciens Grecs et l'Occident moderne, mais aussi de façon étonnante "l'orientalisme"».

<sup>4</sup> Ayant proposé à un grand quotidien parisien un article destiné à un public cultivé sur l'histoire de la rédaction du Coran, dans lequel une certaine place était faite à Ch. Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, nous nous sommes vu répondre par l'un des chroniqueurs religieux de cet organe de presse qu'il préparait lui-même un dossier sur le sujet, et que, de toute façon, il ne convenait pas "d'exciter les musulmans". Le dossier a effectivement paru : X. Ternisien, "Le Coran en question", *Le Monde*, 7 septembre, 2001. Conte de fées ou enquête critique ? Probablement les deux puisque l'islamiste bien connu de Genève, Hani Ramadan, frère de Tariq Ramadan (petits-fils du fondateur de l'organisation des Frères musulmans, Hasan

Social science without cynicism  
Int. J. Middle East Studies  
23 (1) (1991), p. 83-94

Face au Coran et à son histoire, doit-on se demander, avec l'auteur du livre de l'Apocalypse : *Quis es dignus aperire librum et solvere signacula ejus?* (Ap 5,2). Faut-il donc capituler et faire ce triste constat : *Et nemo poterat neque in caelo neque in terra, neque subtus terram aperire librum* (Ap 5,3)? Doit-on se résoudre à adhérer totalement à la « doctrine des vieilles femmes » (*madhab al-'ağā'iz*)<sup>5</sup>, en l'espèce, aux représentations musulmanes traditionnelles sur l'histoire du Coran?

Il ne s'agit de rien moins que de savoir comment ce texte est né progressivement et a évolué, avant qu'il ne fût réuni « entre deux ais » (*bayna l-daffatayn*)<sup>6</sup>. On résume, en général, les conceptions différentes de la révélation dans les trois religions dites monothéistes de la manière suivante : « Dans le judaïsme, la révélation est centrée sur un peuple ; dans le christianisme sur la personne du Christ ; dans l'islam sur un livre le Coran », et l'on ajoute encore : « L'islam ne distingue pas, comme font le judaïsme et le christianisme, entre révélation et inspiration. Le texte inspiré s'y identifie avec la révélation (*wahy*). Il est tenu pour avoir été dicté mot à mot à Muḥammad »<sup>7</sup>. Nous pensons que cette représentation musulmane conditionne jusqu'à nos jours la façon dont maint islamologue, spécialiste du Coran, considère l'histoire du Coran ; car c'est de l'histoire, c'est-à-dire de la genèse, de l'évolution et de l'établissement du texte coranique, dont il sera question ici.

2. Que le Coran a une histoire, c'est ce que reconnaît la tradition musulmane elle-même, ne serait-ce que par les récits sur les deux supposées collectes, celle qui se serait faite sous Abū Bakr (*reg.* 11-13/632-4), puis celle qui aurait eu lieu sous le califat de 'Uṭmān (*reg.* 13-23/634-44)<sup>8</sup>, voire sur celle

al-Banna), à répondu dans *Le Monde* du 22 septembre 2001, p. 15, dans un article intitulé : "L'authenticité du Coran". Pourtant le même chroniqueur religieux du quotidien en question n'use pas de tant de précautions quand il s'agit du catholicisme. Il est vrai que l'on ne risque pas rien en critiquant le christianisme ! Staline n'avait-il pas déclaré, en bon tyran au sommet de sa puissance : « Le Vatican ! Combien de divisions [de soldats] ? ». La presse d'Outre-Rhin n'échappe pas non plus au genre des *mirabilia* (en d'autres temps, on eût dit « turqueries »), témoin le dossier "Wer war Mohammed", *Der Spiegel*, Nr. 23 (23/02/01), pp. 158-180. Il existe des exceptions notables dans la presse, avec des enquêtes critiques qui ne sont pas du type : « Dupont et Durand au pays des merveilles ! », e.g. T. Lester, "What is the Koran?" (v. nos références bibliographiques *infra*).

<sup>5</sup> Selon Ibn Taymiyya (m. 728/1328), *Dar' ta'arūd al-'aql wa l-naql*, VIII, p. 49 : le ḥanafite Abū Bakr al-Ḥawārizmī (m. 403/1012) disait : « Notre religion est celle des vieilles femmes, et nous n'avons rien à faire avec le *kalām* ».

<sup>6</sup> « Réunir le Coran entre deux ais » (planche, *bayna l-daffatayn*), Silvestre de Sacy, "Du manuscrit arabe n° 239", p. 305.

<sup>7</sup> Bernard D. Dypuy, "Révélation", *Encyclopaedia Universalis*, Paris 1980, 14, p. 195a.

<sup>8</sup> Cf. J. Burton, "The Collection of the Qur'an", *EQ*, I, pp. 351-361 (tous ne seront pas d'accord avec la thèse qui sous tend, en partie, cet article) ; récemment aussi, la présentation bien informée de H. Motzki, "The collection of the Qur'an" ; cf. A. L. de Premaire, *Les fondations de*

qu'aurait faite Sālim, esclave affranchi (*mawlā*) de Abū Ḥudayfa<sup>9</sup>, et qui aurait été, selon certaines versions, le premier à donner au Coran collecté le nom de *muṣḥaf* (*maṣḥaf*, *miṣḥaf*)<sup>10</sup> qu'il aurait appris en Éthiopie.

3. Que le livre fondateur de l'islam renferme beaucoup d'emprunts à l'Ancien et au Nouveau Testament ainsi qu'aux traditions pseudépigraphiques, ou, du moins, des points communs avec eux, c'est là un truisme, tel que point n'est besoin d'y revenir ici<sup>11</sup>. Qu'il s'y trouve des termes empruntés à l'araméen, au syriaque, à l'éthiopien, etc., est si évident, que même la tradition musulmane le reconnaît pour certains d'entre eux<sup>12</sup>. Mais ce qui nous retiendra ici, ce n'est pas cette histoire-là du Coran, c'est son histoire cachée qui affleure soit dans le Coran lui-même, soit dans la tradition interprétante musulmane, et celle que des recherches anciennes et récentes ont mise au jour.

*l'islam*, pp. 278-301, et pp. 446-464 (textes arabes traduits). Les deux études récentes suivantes reprennent quasiment telle quelle la vision musulmane de l'histoire de la collecte, qui pourtant ne laisse pas de faire problème : D.A. Madigan, *The Qur'an's self-image*, pp. 23-39 ; H. Bobzin, *Der Koran*, pp. 98-104. Pour une exposition de la vision musulmane concernant la collecte du Coran et une critique de cette représentation des choses, v. Gilliot, *Histoire de la rédaction du Coran*, à paraître.

<sup>9</sup> Sālim *mawlā* Abū Ḥudayfa (Sālim b. 'Ubayd ou Sālim b. Ma'qil) ; sur lui v. Ibn al-Aṭir ('Izz al-Din), *Usd al-ğāba*, II, 307-9, n° 1892. Il figure dans la liste de ceux qui auraient su le Coran par cœur (à la mort de Muḥammad), et cela, selon Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām (m. 224/838), au début de son ouvrage perdu sur les variantes coraniques (*K. al-Qirā'āt*) ; v. Abū Sāma, *Murūid*, p. 41 ; *GdQ*, II, p. 11 ; 25, n. 2. Il fait aussi partie dans certaines listes de ceux qui auraient su le Coran par cœur ; v. *GdQ*, II, p. 7, 20, n. 5. De même attribution du mot *muṣḥaf* au Coran collecté, Sālim *mawlā* de Abū Ḥudayfa y figure aussi comme le premier, *Itqān*, cap. 18, I, p. 205, d'après Ibn Aṣṭa (Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd Allāh b. M. al-Iṣfahānī al-Lūdārī [selon *Buğya*, peut-être : al-Lūrī], m. 27 ša'bān 360/25 juin 971 ; Ḍahabī, *Ma'rifat al-qurrā'*, éd. Altikulaç, II, p. 617, n° 336 ; Ibn al-Ğazārī, *Ğāya*, II, p. 184, n° 3177 ; Suyūṭī, *Buğya*, I, p. 142, n° 236 ; Kahh, X, p. 237). *Maṣāḥif* (ouvrage perdu), par la voie de Kahmas (b. al-Ḥasan al-Tamīmī al-Baṣrī ; *TT*, VIII, pp. 450-451), d'après 'Abd Allāh b. Burayda ; cf. Sprenger, *Mohammad*, III, p. XLIV, n. 1 ; Madigan, *The Qur'an's self-image*, p. 37. Pour d'autres qui sont censés avoir les premiers donné ce nom, v. *Itqān*, cap. 17, I, pp. 184-185.

<sup>10</sup> Sur l'origine éthiopienne du terme *muṣḥaf*, v. Hebbo, *Fremdwörter*, pp. 228-230.

<sup>11</sup> Voir bibliographie in Schwarzbäum (Haim), *Biblical and Extra-Biblical legends in Islamic Folk-literature*, pp. 178-209 ; récemment, Tottoli (Roberto), *I profeti biblici nella tradizione islamica* ; traduction anglaise : *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim literature* ; H. Busse, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum*, passim.

<sup>12</sup> Ğawāliqī, *Mu'arrab*, passim ; Suyūṭī, *al-Muḥaddab fīmā waqa'a fī l-Qur'an min al-mu'arrab*, éd. al-Ğubūrī [bonne éd. Le ms. exploité autrefois par A. Sprenger, "Foreign words occurring in the Qōran", porte le titre de *Risāla muḥaddaba fī l-alfāz al-mu'arraba*] ; éd. al-Tuhāmi al-Rāğī l-Ḥāsīmī [mauvaise éd. ; v. c.r. de Gilliot, in *SI* 63, 1986, pp. 186-189] ; Id., *Itqān*, cap. 38, II, pp. 125-143 ; Id., *Muḥir*, cap. 19, I, pp. 268-294 ; S. Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, passim ; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* ; Id., *Jewish proper names and derivative in the Koran* ; L. Kopf, "The treatment of foreign words in medieval Arabic lexicography" ; cf. Gilliot, *Et.*, pp. 96-110.

Plus précisément encore nous nous arrêterons à l'histoire du Coran en amont, c'est-à-dire avant la prétendue recension othmanienne ou encore avant le texte tel qu'il est à notre disposition actuellement.

## II. Le *topos* «Saint! Saint!», ou les auxiliaires de Muḥammad «créé» prophète

4. Il ne sera pas ici question de l'ensemble des problèmes que posent les récits concernant les révélations délivrées à Muḥammad, notamment de ses premières expériences<sup>13</sup>, mais de quelques-uns des lieux du Coran ou de la tradition musulmane qui attirent l'attention d'un historien dont le métier est de faire parler les textes au-delà, voire parfois en-deçà, de ce qu'ils voudraient dire. L'un des premiers *topoi* qui nous arrêtera est celui que nous avons appelé le *topos* «Saint! Saint!»<sup>14</sup>

Selon al-Suhaylī (m. 581/1185) : «Ḥadīġa bint Ḥuwaylid fut appelée la Pure dans l'antéislam et sous l'islam. Dans la vie du Prophète (*siyar*) d'al-Taymī (m. 143/760)<sup>15</sup>, il est dit qu'on l'appelait la Dame (*sayyida*) des femmes de Qurayš et que le Prophète lorsqu'il lui rapporta ce qui lui était arrivé avec Gabriel, alors qu'elle n'avait jamais entendu prononcer le nom de ce dernier, monta sur un chameau et se rendit auprès de l'ermite Baḥīrā, lequel s'appelait, selon al-Mas'ūdī<sup>16</sup>, Sergius (Sargīs)<sup>17</sup>. Elle l'interrogea au sujet de

<sup>13</sup> Cf. R. Sellheim, "Muhammeds erstes Offenbarungserlebnis" ; G. Schoeler, *Charakter und Authentie*, pp. 59-117.

<sup>14</sup> Gilliot, "Informateurs", § 27-31 ; Id., "Un non-musulman cultivé et un chercheur occidental face au Coran", pp. 39-40.

<sup>15</sup> Sulaymān b. Ṭarḥān al-Taymī, m. 143/760 ; v. *GAS*, I, pp. 285-286. Nous n'avons pu retrouver le texte d'al-Taymī ailleurs, car il eût été intéressant de connaître la chaîne de garants qui éventuellement le précédait.

<sup>16</sup> Cf. Mas'ūdī, *Les prairies d'or*, n° 150, trad. I, pp. 61-62. Tout comme Ri'āb b. al-Barā' al-Sannī, il aurait appartenu à la tribu des 'Abd al-Qays, *op. cit.*, n° 1222, trad. II, p. 425 ; cf. n° 133, trad. I, p. 56. Ils sont inclus tous deux, avec Quss b. Sa'īda al-Iyādī, parmi les "gens de l'Intervalle" (*ahl al-fatra*), qui «appelaient les hommes à la connaissance du Seigneur tout-puissant». Il en est de même pour Warāqa b. Nawfal, v. *op. cit.*, n° 145, trad. I, p. 60, et également pour 'Addās, n° 146, trad. *ibid.* On remarquera, à la suite de Ch. Pellat, que 'Addās ne figure pas dans la plus ancienne liste des huit personnes qui professaient une religion (révélée? ou celle d'Abraham?) avant l'islam. v. Ibn Qutayba, *Ma'ārif*, éd. Wüstenfeld, pp. 28-30/éd. 'Ukāša, pp. 58-62. Il se trouve en revanche dans la liste de Maqḏīsī, *Livre de la création et de l'histoire*, V, p. 127 ; cf. V, p. 163, où Baḥīrā, Warāqa et 'Addās sont associés dans l'annonce de la mission de Muḥammad.

<sup>17</sup> Sur la légende du moine Baḥīrā, parfois appelé Serge ou Nestor, personnage qui n'a peut-être jamais eu d'existence historique, mais que la tradition musulmane introduit pour annoncer les «preuves du prophétat» (*dalā'il al-nubuwwa*) de Muḥammad, alors que celui-ci a neuf ou douze ans, et secondairement ici sur Mas'ūdī, v. R. Gottheil, "A Christian Bahira legend", *ZA* 13, 1898, p. 197 ; A. Abel, "Baḥīrā", dans : *EP*, I, pp. 950-951 ; Hoyland, *Seing Islam*, pp. 478-479 ; D. De Smet et J.M.F. van Reeth, "Les citations bibliques", p. 155 ; St. Gero, "The legend of the monk Bahira".

Gabriel. Il dit : Saint! Saint! ô Dame des femmes de Qurayš! d'où tiens-tu ce nom (*annā laki bi-hādā l-ism*)?

– Mon maître et époux (*ba'li*), mon cousin, Muḥammad, m'a annoncé qu'il venait le voir.

– Saint! Saint!<sup>18</sup>, dit-il, seul un prophète peut le connaître, car c'est un ambassadeur entre Dieu et ses prophètes. Satan [lui-même] ne se hasarde pas à prendre sa forme non plus qu'à s'approprier son nom<sup>19</sup>. [Il se peut que le passage qui suit ne soit pas d'al-Taymī, mais d'al-Suhaylī].

Il y avait à La Mecque un serviteur de 'Utba b. Rabi'a dont il sera question plus loin<sup>20</sup>. Il s'appelait 'Addās<sup>21</sup> et qui avait une science qui lui venait de l'écriture (ou de l'Écriture); elle envoya quelqu'un l'interroger sur Gabriel. Il dit alors : "Saint! Saint d'où vient-il que dans ce pays on mentionne Gabriel, ô Dame des femmes de Qurayš?"

Elle lui annonça ce que disait Muḥammad, et 'Addās dit la même chose que l'ermite, ce qui fit que Dieu augmenta ainsi sa foi et sa certitude<sup>22</sup>.

5. Le *topos* «Saint! Saint!» se trouve également dans la bouche de Warāqa<sup>23</sup> selon Ibn Ishāq (m. 150/767)<sup>24</sup> : Puis Ḥadīġa rajusta ses vêtements et s'en fut chez son cousin Warāqa b. Nawfal b. Asad b. 'Abd al-'Uzzā b. Quṣayy. Il était devenu chrétien; il lisait les Écritures et il avait reçu un enseignement<sup>25</sup> des gens de la Thora et de l'Évangile. Lorsqu'elle lui rapporta cela

<sup>18</sup> *Quddūs*, *quddūs* : on remarquera que l'équivalent de ce terme est attesté en éthiopien et en judéo-chrétien, v. Jeffery, *Foreign vocabulary*, p. 232 ; Hebbō, *Fremdwörter*, p. 286. L'origine étrangère de ce terme convient bien au contexte. Selon une autre version, Abū Bakr accompagne Muḥammad chez Warāqa qui s'écrie en entendant le récit : *sabbūh! sabbūh!* (Toi qui es digne de toutes louanges !). V. Šālīḥī, *Subul al-hudā*, cap. 8, II, pp. 233-4.

<sup>19</sup> Jusqu'ici, le passage se trouve en arabe et en traduction allemande, dans : A. Sprenger, "Aus Briefen an Prof. Fleischer", p. 414, qui venait de le découvrir à Calcutta (lettre du 5 février 1853).

<sup>20</sup> *I.e.* in Suhaylī, *Rawḍ*, II, pp. 179-180.

<sup>21</sup> Voir *infra* § 6.

<sup>22</sup> Suhaylī, *Rawḍ*, I, p. 215 ; cf. le récit résumé, sans mention d'origine, et sans le *topos* «Saint! Saint!», chez Kalā'ī, *al-Iktifā' fi maġāzi rasūl Allāh*, I, 265-266.

<sup>23</sup> Nous renvoyons à l'analyse soignée des différentes versions et de leur «coranisation» progressive par U. Rubin, *The Eye of the beholder*, pp. 108-110.

<sup>24</sup> Ibn Ishāq, *Sira* (éd. Wüstenfeld), p. 153/Ibn Hišām, *Sira*, éd. al-Saqqā', I, p. 238/trad. Guillaume, p. 107/trad. Badawi, I, p. 183 ; Ṭabarī, *Annales*, I, pp. 1151-1152/*Ta'riḥ*, II, p. 302/*The History of al-Ṭabarī*, VI, 1988, p. 72 ; Bayhaqī, *Dalā'il*, I, pp. 148-149. Dans la version d'al-Zubayr b. Bakkār (m. 256/870, *GAS*, I, pp. 317-318), sans le *topos* «Saint! Saint!», avec la chaîne : al-Zubayr/Abd Allāh b. Mu'ād (m. 181/797)/Ma'mar (b. Rāšid, m. 154/770)/al-Zuhri : «C'est le *Nāmūs* que Dieu a fait descendre sur Moïse» ; *Aġānī*, III, p. 14/III, p. 120. Mais plus loin : «le *Nāmūs* de Jésus», *Aġānī*, III, p. 15/III, p. 122. Cf. Sprenger, *Moḥammad*, I, pp. 124 sqq.

<sup>25</sup> Dans la traduction de Badawi : «et sollicité audience (*sic* !) auprès des gens de la Torah et de l'Évangile», ce qui est un contresens, car *sami'a min* signifie ici «recevoir un enseignement».

même que l'Envoyé de Dieu lui avait rapporté de ce qu'il avait vu et entendu, Waraqa s'écria : Saint! Saint! par celui dans la main de qui est l'âme de Waraqa, si tu m'as dit la vérité, Ḥadīga, c'est le grand *Nomos* (*Nāmūs*)<sup>26</sup> [c'est-à-dire Gabriel, en Ṭabarī, et pour les diverses interprétations] qui est venu, lequel se présentait [aussi] à Moïse. C'est [sc. Muḥammad] vraiment le prophète de cette communauté. Dis-lui donc d'avoir le cœur ferme (*fa-l-yatbut*)»<sup>27</sup>.

Les récits dont nous n'avons donné ici qu'un choix sur les informateurs de Muḥammad et sur le *topos* «Saint ! Saint !» ne sont pas faciles à traiter, car ils baignent tous dans une ambiance apologétique, la plupart des protagonistes reconnaissant la prophétie de Muḥammad et se soumettant à lui (*aslama*); ils semblent pourtant indiquer, si besoin encore était, qu'il y avait à La Mecque des gens informés sur le judaïsme, voire sur le christianisme et qui lisaient les écritures des juifs, voire des chrétiens et probablement en araméen.

### III. Le problème des informateurs ou supposés tels de Muḥammad

6. Comme on le sait, les adversaires de Muḥammad lui reprochaient d'avoir des gens qui l'informaient sur les Écritures antérieures, au dire du Coran lui-même : «Nous savons qu'ils disent : un homme l'instruit [instruit Muḥammad] ! La langue de celui qu'ils veulent insinuer (*yulḥidūna*)<sup>28</sup> est barbare (*a'ḡami*), alors que ceci est une langue arabe claire» (16, *Nahl*, 103)<sup>29</sup>.

La forme verbale *yulḥidūn*, à elle seule, fait déjà problème, en effet, les commentateurs ont entendu ce verbe dans le sens de : «se pencher vers, incliner vers (*yamilūna ilayhi*)»<sup>30</sup>, «se tourner vers (*ya'dilūna ilayhi*)»<sup>31</sup>. Plusieurs

<sup>26</sup> Pour ce terme qui vient du grec *nomos* (loi), entré en arabe par une voie chrétienne araméenne, appliqué ici à Gabriel, voir M. Plessner, "Nāmūs", *EP*, VII, pp. 954-956; A. Sprenger, "Ueber den Ursprung und die Bedeutung des arabischen Wortes Nāmūs"; Fraenkel, *Fremdwörter*, p. 278; Hebbo, *Fremdwörter*, pp. 349-350

<sup>27</sup> La traduction est de nous, d'après le texte d'Ibn Ishāq.

<sup>28</sup> Kazimirski (16,106, de la numérotation de l'éd. Flügel du Coran) traduit : «La langue de celui qu'ils veulent *insinuer* est une langue barbare»; Pesle et Tidjani : «Et pourtant l'homme qu'ils *visent* ainsi parle une langue étrangère»; Boubakeur : «la langue de celui qu'ils *suspectent* [d'être ton inspirateur]...»; Mazigh : «Mais celui qu'ils *visent* articule un idiome barbare»; Khawam : «L'homme auquel ils *font allusion*...»; Pickthall : «The speech of him at whom they *falsely hint* is outlandish»; Arberry : «the speech of him at whom they *hint* is barbarous»; Fr. Rückert : «Die Zunge dessen, den sie *meinen* ist eine fremde»; Henning : «Die Sprache dessen, den sie *meinen*...»; Paret : «Die Sprache dessen auf den sie *anspielen* (?) [le point d'interrogation est de Paret], ist nichtarabisch»

<sup>29</sup> Traduction de Kazimirski (16,106, de la numérotation de l'éd. Flügel du Coran), légèrement modifiée par nous.

<sup>30</sup> Muqātil, *Tafsīr*, II, p. 487.

<sup>31</sup> Abu 'Ubayda, *Maḡāzī*, I, p. 368, suivi par Ṭabarī, *Tafsīr*, XIV, p. 179, qui ajoute *va'taridūna* et *va'tuḡama*.

traducteurs, avec raison, nous semble-t-il, ne sont pas allés dans cette direction, dans la mesure où l'on voit bien qu'il s'agit dans le contexte «d'une insinuation, d'une allusion à». Mais il n'ont pas trouvé d'explication proprement linguistique à leur traduction, pourtant juste. Récemment, Christoph Luxenberg<sup>32</sup>, nous paraît-il, l'a trouvée. En effet, la racine arabe *lḥd* signifie creuser, notamment une tombe (*lahd*), s'écarter d'une voie, pencher, d'où s'éloigner d'une orthodoxie, et elle ne semble pas faire sens ici. L'origine de ce terme serait dans la racine verbale syriaque *lgez* (*aenigmatic locutus est*), sens que l'on retrouve dans la racine arabe *lḡz*<sup>33</sup>. C'est assez dire que nous nous trouvons dans un contexte linguistique, en partie, araméen. Or les récits musulmans transmis dans la tradition interprétante, à propos de ce même verset nous entraînent dans un contexte qui, lui aussi, pourrait bien être araméen. Nous en donnerons ici seulement deux<sup>34</sup>.

Ainsi sur Coran 25, *Furqān*, 4<sup>35</sup> : «Les incrédules disent : ceci n'est qu'un mensonge qu'il a inventé. Il est des gens qui l'aident», l'exégète ancien Muqātil b. Sulaymān (m. 150/767)<sup>36</sup> associe dans un même destin Yasār, 'Addās et Ġabr : «Al-Naḍr b. al-Ḥārīṭ<sup>37</sup> des 'Abd al-Dār dit : "Ce Coran n'est que mensonges que Muḥammad a inventés lui-même [...]. Ceux qui l'aident ce sont 'Addās, affranchi de Ḥuwayṭib b. 'Abd al-'Uzzā, Yasār, serviteur de 'Āmir b. al-Ḥaḍramī, et Ġabr qui était juif, puis se fit musulman. Tous trois faisaient partie des gens du Livre" [...]. Al-Naḍr dit : "Ce Coran, ce n'est qu'une histoire [des écritures ?]<sup>38</sup> des anciens (*ḥadīṭ al-awwalīn*)<sup>39</sup>, [comme]

<sup>32</sup> Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart*, pp. 87-91. Sur lui et sa méthode, v. *infra* § 28.

<sup>33</sup> Dont la correspondance étymologique est en syriaque l'*ez* (*indistincte, barbarice locutus est, diffamavit*); Brockelmann, *Lexicon syriacum*, p. 368b; Luxenberg, *op. cit.*, pp. 89-90.

<sup>34</sup> Pour ce qui suit sur les informateurs, v. Gilliot, "Informateurs", article dans lequel les récits à ce sujet sont traduits et interprétés; Id., "Informants".

<sup>35</sup> Cf. Gilliot, "Informateurs", § 24; Id., "Informants", p. 517 (moins développé que dans l'article précédent).

<sup>36</sup> Sur lui et son Commentaire coranique, v. Gilliot, "Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit".

<sup>37</sup> Voir *infra* § 7.

<sup>38</sup> Cf. les remarques de de Prémare, "Les textes musulmans", pp. 400-403, sur *zabur al-awwalīn* (Coran 26,196).

<sup>39</sup> Dans un récit (explication exégétique sur *asāṭir al-awwalīn*) d'al-Suddi (Abū Muḥammad Ismā'il b. 'Abd al-Rahmān b. a. Karīma, m. 128/745; *GAS*, I, pp. 32-33) sur al-Naḍr b. al-Ḥārīṭ, il est dit que ce dernier comparait ce qu'il entendait de la bouche de Muḥammad avec «les récits en prose rimée des gens de Ḥīra (*asāḡi' ahl al-Ḥīra*)»; Ṭabarī, *Tafsīr*, XIII, p. 504, n° 15978 (*ad* 8,31); cf. XI, p. 309, n° 13157 (*ad* 6,25), plus court : *asāḡi' al-awwalīn* : adaptation exégétique au contexte de la péninsule Arabique et de ses devins, dans lequel Muḥammad s'inscrivait lorsqu'il délivrait du Coran.

les histoires de Rustam et Isfandiyār<sup>40</sup> [...]. Ce sont ces trois-là qui instruisent Muḥammad, du matin au soir»<sup>41</sup>.

Si nous introduisons ici entre crochets le terme «écriture», alors que le vocable arabe est *ḥadīṭ*, c'est que cette expression n'est pas sans rappeler *asāṭir al-awwālīn*, qui apparaît neuf fois dans le Coran<sup>42</sup>. Cela a été le plus souvent compris comme «histoires» ou «contes» «des anciens», mais déjà Aloys Sprenger<sup>43</sup>, n'avait pas été sans remarquer que la racine *ṣṭr* signifie aussi dans le Coran écrire<sup>44</sup>. Bien plus, ayant présidé à l'édition du manuel d'al-Suyūṭī sur les sciences du Coran, il y avait trouvé une intéressante remarque attribuée à l'ancêtre éponyme de l'exégèse coranique, Ibn 'Abbās, selon laquelle en dialecte ḥimyarite *uṣṭūr* signifie un écrit ou un livre (*kitāb*)<sup>45</sup>. D'autres, après Sprenger, firent de même<sup>46</sup>, sans pour autant se référer à lui<sup>47</sup>.

<sup>40</sup> Dans l'éd. de Muqātil : *Isfandiyār*; de même sur 8, *Anfāl*, 31, in Muqātil, *Tafsīr*, II, p. 112, avec le dialogue supposé entre al-Naḍr et 'Uṭmān b. Maẓ'ūn al-Ġumāhī, qui avait émigré en Éthiopie (sur ce dernier point, v. Ibn Ishāq, *Sīra*, éd. Wüstenfeld, p. 212/Ibn Hišām, *Sīra*, éd. al-Saqqā, I, p. 327/trad. Guillaume, p. 147), m. en l'an 2, et enterré par Muḥammad; cf. également sur al-Naḍr et son voyage à Ḥīra, Muqātil, *Tafsīr*, IV, pp. 623-624, ad 83, *Muṭaffifīn*, 13.

<sup>41</sup> Muqātil, *Tafsīr*, III, pp. 226-227 (ad 25, *Furqān*, 5). Cf. Ṭabarī, *Tafsīr*, XIII, pp. 503-504 (ad 8, *Anfāl*, 31) ; Wāḥidī, *Wasīṭ*, III, p. 334 (ad 25,20). Ḥuwayṭib b. 'Abd l-'Uzzā al-Quraṣī al-'Āmirī serait mort à 120 ans en 54; v. *Uṣd al-ġāba*, II, pp. 75-76, n° 1310. Pour les rapports entre la chronologie muḥammadienne dans les sources musulmanes et l'âge donné à certains compagnons lors de leur mort, v. U. Rubin, *The Eye of the Beholder*, pp. 213-214.

<sup>42</sup> Cf. Flügel, *Concordantiae*, p. 93, sub *ṣṭr*.

<sup>43</sup> Sprenger, *Mohammad*, II, p. 390 (et l'ensemble de l'excurus «Asāṭir alawwālīn, d. h. die Märchen der Alten», pp. 390-397), pensait par ailleurs que Muḥammad avait un maître qui l'enseignait, et même que tel pouvait être le titre du livre (i.e. *Asāṭir al-awwālīn*) duquel «il puisait ses récits qu'il présentait comme des révélations». Nous ne suivrons pas, en cela, l'illustre savant tyrolien, mais ce nous est une occasion de rendre hommage à sa mémoire, pour sa connaissance des sources, lucis, le plus souvent, dans des manuscrits, et la justesse de beaucoup de ses intuitions. En effet, nous ne sommes pas de ceux qui dénoncent les «carcans de l'orientalisme», expression employée dans la traduction récente d'un grand texte juridique musulman. De fait, des hommes de la trempe de ce médecin autrichien juif (ob. 1893) et *alii*, savaient, eux, bien l'arabe, et n'avaient cure de plaire ou de déplaire, à tel groupe ou à tel autre ! Sur lui, v. N. Mantl, *Aloys Sprenger. Der Orientalist und Islamhistoriker aus Nassereith in Tirol*.

<sup>44</sup> En relation avec le livre du destin : Coran 17,58 ; 33,6 ; 52,2 ; 68,1.

<sup>45</sup> Suyūṭī, *Itqān*, cap. 37, éd. Sprenger, p. 311, l. 13-5/éd. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, II, p. 108 : selon Ḡuwaybir dans son *tafsīr*, d'après Ibn 'Abbās, ad 17, *Isrā'*, 58 ; cf. Sprenger, *Mohammad*, II, p. 395 ; *GdQ*, I, p. 16, n. 4. De manière intéressante, ce sens est maintenu par Ibn Katīr, *Tafsīr*, III, p. 588 (ad 8, *Anfāl*, 31) : «c'est [i.e. *asāṭir*] le pluriel de *uṣṭūra*, c'est-à-dire leurs écrits (ou Écritures) auxquels il (Muḥammad) emprunte» ; cf. IV, p. 484 (ad 16, *Nahl*, 24).

<sup>46</sup> Nöldeke, *Geschichte des Qorāns*, pp. 12-13 : origine syriaque (*ṣṭār*), mais il penche plutôt pour l'origine grecque (*historia*) ; *GdQ*, I, pp. 16-17. Mais Nöldeke (tout comme nous, aujourd'hui) ne suit pas Sprenger qui pensait que Muḥammad avait un ouvrage intitulé : *Asāṭir al-awwālīn*.

<sup>47</sup> Fraenkel, *Fremdwörter* (araméen), p. 250 ; Jeffery, *Foreign Vocabulary* (origine araméenne et akkadienne), pp. 169-170.

7. Il vaut la peine de s'arrêter sur la personnalité de cet adversaire de Muḥammad qu'était al-Naḍr b. al-Ḥārīṭ dont il vient d'être question<sup>48</sup>. Avant l'islam, il faisait du commerce avec Ḥīra et la Perse. Lors de son séjour dans cette ville laḥmide, il se serait initié au luth (*barbat*), et il apprit aux Mecquois à en jouer pour accompagner leur chant. Il y fit aussi l'acquisition de deux esclaves-chanteuses (*qaynatayn*)<sup>49</sup>. Autant de «futilités» qui, ajoutées à sa stature de résistant face aux prétentions de Muḥammad, devaient suffire à le marquer à jamais d'une *damnatio memoriae* dans l'imaginaire musulman, d'autant plus que dans la *Sīra* d'Ibn Ishāq, il est appelé «l'un des satans de Qurayš».

C'est dans la capitale laḥmide, qu'il aurait entendu des récits qu'il compara par la suite à ceux du Coran<sup>50</sup>, donc qu'il aurait appris les histoires des rois de Perse. Il y aurait copié l'histoire de Rustam et d'Isfandiyār et aurait dit à La Mecque : «Je vous raconte ce que vous raconte Muḥammad»<sup>51</sup>. Lorsqu'il entendait Muḥammad, il déclarait qu'il les connaissait mieux que lui, et il les racontait aux Qurayshites, nous dit-on. Mais étaient-ce seulement ces récits ? N'avait-il pas également acquis à Ḥīra, qui eut un siège épiscopal dès 410, une certaine connaissance des Écritures chrétiennes<sup>52</sup> qui lui faisait dire que les révélations de Muḥammad n'étaient point originales ? En effet, il en aurait même rapporté des «écrits» (ou des «Écritures» ?). Il est associé à la critique adressée à Muḥammad concernant «les fables [ou écritures] des anciens» contenues dans le Coran.

On sait, par ailleurs qu'il y avait des rapports entre l'Arabe et Ḥīra, surtout au moment de la montée de la puissance de La Mecque à la veille de

<sup>48</sup> Sur lui, v. Ch. Pellat, dans : *EP*, VII, p. 874 ; Ibn Ishāq, *Sīra*, éd. Wüstenfeld, p. 191/Ibn Hišām, *Sīra*, éd. al-Saqqā, I, p. 300/trad. Guillaume, p. 136/trad. Badawī, I, p. 230/*Ūn Suhaylī*, *Rawḍ*, II, pp. 52-53, avec un abrégé des récits de Ṭabarī sur Rustam et Isfandiyār (Sellheim, "Prophet, Chalif und Geschichte", p. 61). Toutefois, ici aucune mention n'est faite de 'Addās et de Yasār ; v. Rāzī, *Tafsīr*, XXIV, p. 50, sur le même verset, selon al-Kalbī (M. b. as-Sā'ib, m. 146/763) et Muqātil / les mêmes, gens du Livre ; Ḥud b. Muḥkim, *Tafsīr*, III, p. 201 : selon al-Kalbī / un esclave d'Ibn al-Ḥaḍramī et 'Addās, serviteur de 'Utba b. Rabī'a.

<sup>49</sup> Balādūrī, *Ansāb*, I, p. 140

<sup>50</sup> Cf. Ṭabarī, *Tafsīr*, XIII, pp. 503-504, ad 8, *Anfāl*, 31.

<sup>51</sup> Muqātil, IV, pp. 622-623, ad 83, *Muṭaffifīn*, 13.

<sup>52</sup> Sur les chrétiens de Ḥīra, v. J. Fiey, *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*, dans l'index des noms de lieux ; 'Arīf 'Abd al-Ġanī, *Ta'riḥ al-Ḥīra*, pp. 471-492, 45-74, sur les couvents et les églises. Moins développé : Ḡanīma, *al-Ḥīra*, pp. 31-52. G. Rothstein, *Die Dynastie der Laḥmīden*, pp. 18-28, pourra être consulté, mais doit être complété, et parfois revu, par les données de Fiey et de Ḡanīma. Sur la fondation de la communauté manichéenne de Ḥīra, ca. 272 ap. J.-C., par des manichéens venus de Palmyre, v. M. Tardieu, "L'arrivée des manichéens à al-Ḥīra", pp. 17-18.

l'hégire<sup>53</sup> et que cette ville est considérée comme le lieu où se serait développée tout d'abord l'écriture arabe<sup>54</sup>.

Il était affilié au clan des 'Abd al-Dār et fit partie de la délégation des tribus de Qurayš qui négocia avec Muḥammad, alors que plusieurs Mecquois avaient déjà adopté l'islam<sup>55</sup>. Selon Ibn Hišām (m. 218/833)<sup>56</sup>, il aurait été, avec Maṣūb b. 'Ikrima, des 'Abd al-Dār lui aussi, le rédacteur du document qui organisa le boycott de Muḥammad<sup>57</sup>.

Il aurait été exécuté avec 'Uqba b. a. Mu'ayy et al-Muḥ'im b. 'Adī par Muḥammad ou par 'Alī<sup>58</sup>. En tout cas, pour Balādūrī, c'est al-Miqdād b. al-Aswad (al-Miqdād b. 'Amr) qui l'avait fait prisonnier à Badr<sup>59</sup>. Muḥammad l'aurait donc fait exécuter en captivité à Uṭayl (*amara...bi-ḍarbi 'unuqihi ṣabran bi-l-Uṭayl*), un lieu-dit entre Badr et al-Ṣafra' <sup>60</sup>.

8. Dans un autre récit, on donne encore une raison aux accusations de plagiat faites contre Muḥammad. Ainsi, selon al-Suyūṭī<sup>61</sup> : d'Ibn Ġarīr [*i.e.* al-Ṭabari]<sup>62</sup>, d'Ibn a. Ḥātim<sup>63</sup>, par la voie d'al-Zuhri (m. 124/742)<sup>64</sup>, d'après Sa'īd b. al-Musayyab<sup>65</sup> : «Celui que Dieu mentionne dans son Livre, et qui a déclaré "c'est seulement un mortel qui l'instruit", s'était mis martel en tête (*uṭutina*) parce que c'était lui qui mettait par écrit la révélation. En effet, l'Envoyé de Dieu lui dictait : *audient, scient* ou *puissant, sage*, et autres mots à la fin des versets. Mais l'Envoyé de Dieu ne faisait plus attention à lui, tout occupé qu'il était à recevoir la révélation. [Le scribe] demandait l'avis de

<sup>53</sup> Cf. M. J. Kister, "al-Ḥira".

<sup>54</sup> Cf. I. Shahīd, "al-Ḥira", dans: *EP*, III, p. 479a.

<sup>55</sup> Cf. Ibn Ishāq, *Sira*, éd. Wüstenfeld, p. 187/Ibn Hišām, *Sira*, éd. al-Saqqā, I, p. 295/trad. Guillaume, p. 133/trad. Badawī, I, p. 226.

<sup>56</sup> Ibn Hišām, *Sira*, éd. al-Saqqā, I, p. 350.

<sup>57</sup> Ibn Ishāq, *Sira* (Wüstenfeld), p. 230/trad. Guillaume, p. 159 et n. 201, p. 721 (Ibn Hišām ajoute le nom d'al-Naḍr à celui de Maṣūb b. 'Ikrima) ; cf. F. Wüstenfeld, *Geschichte der Stadt Mekka*, p. 91.

<sup>58</sup> Balādūrī, *Ansāb*, I, p. 298 ; pour les divergences à propos de celui qui l'a exécuté, v. Abū l-Faraḡ al-Iṣfahāni, *Aḡāni*, I, pp. 17-19 ; IV, p. 203.

<sup>59</sup> Balādūrī, *Ansāb*, I, p. 141.

<sup>60</sup> Yāqūt, *Buldān*, I, pp. 121-122.

<sup>61</sup> Suyūṭī, *Durr*, IV, p. 131, l. 20-24.

<sup>62</sup> Ṭabari, *Tafsīr*, XIV, p. 179, l. 15-21 : Yūnus (b. 'Abd al-'Alā al-Ṣadafī al-Miṣri, m. 264/877)/Ibn Wahb ('Abd Allāh, al-Miṣri, m. 197/829)/Yūnus (b. Yazīd al-Ayli, m. 159/775, en Haute-Égypte)/Ibn Sīhāb. Cf. Gilliot, "Informateurs", § 9.

<sup>63</sup> Ibn Abī Ḥātim al-Rāzi, *Tafsīr*, VII, p. 2303, n° 12663.

<sup>64</sup> Sur Ibn Sīhāb al-Zuhri : Abū Bakr M. b. Muslim b. 'Ubayd Allāh b. 'Alī b. Sīhāb b. 'Abd Allāh b. al-Ḥarīṭ b. Zuhra b. Kilāb al-Quraṣī al-Zuhri al-Madani, m. 124/742, v. Dahabi, *Siyar*, V, pp. 326-349 ; M. Lecker, "Biographical notes", pp. 21-63. Aux sources bien connues sur lui, ajouter Ibn Sa'd, *al-Qism al-mutammim*, pp. 157-186, n° 70.

<sup>65</sup> *Ob.* 94/713, à Médine ; v. *GAS*, I, p. 276.

l'Envoyé de Dieu : "Est-ce *puissant, sage*, ou *audient, scient* ?". L'Envoyé de Dieu répondait : "Que tu écrives l'un ou l'autre, c'est bon!". Cela lui tourna la tête, et il se dit : "Muḥammad se repose sur moi, et j'écris ce que je veux" [Ce qui suit est une remarque d'al-Zuhri]. C'est lui que Sa'īd b. al-Musayyab mentionne à propos des sept lectures<sup>66</sup>.

On remarquera que dans la tradition musulmane ce scribe «mal intentionné» est parfois identifié avec 'Abd Allāh b. Sa'd b. a. Saḥ al-'Āmirī, le scribe «renégat», mentionné dans certaines sources exégétiques à propos de 6, 'An'ām, 93<sup>67</sup>.



#### IV. Le cas du juif Zayd b. Ṭābit<sup>68</sup>, scribe de Muḥammad et de la révélation

9. Il est une tradition donnée en plusieurs versions, comportant des variantes, dans laquelle Muḥammad ordonne à celui qu'il va choisir comme secrétaire, Zayd b. Ṭābit, d'apprendre l'araméen, ou le syriaque ou l'hébreu. La scène est donc censée se passer à Yaṭrib, la future Médine, où Muḥammad venait de fuir.

D'après ('an) al-A'maš / d'après Ṭābit b. 'Ubayd / d'après Zayd : «L'Envoyé de Dieu dit : "Il me vient des écrits (*kutub*), et je ne veux pas que tout un chacun les lise, peux-tu apprendre l'écriture de l'hébreu, ou bien il dit du syriaque ?". Je répondis que oui, et je l'appris en dix-sept jours<sup>69</sup>.

D'après al-A'maš / d'après Zayd : «Le Prophète me dit : "Sais-tu le syriaque ? Car il me vient des écrits". Je dis : "Non !". Il me dit : "Apprends-le !". Et je l'appris en dix-sept jours<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> Suyūṭī, *Durr*, IV, p. 131, l. 20-24. En effet, comme le déclare al-Zuhri, cette tradition est également citée à propos des «sept lectures» (*al-aḥruf al-sab'a*), ainsi en Ṭabari, *Tafsīr*, I, p. 54, n° 57. Sur les «sept lectures», v. Gilliot, *Elr*, p. 111-133.

<sup>67</sup> Cf. Ṭabari, *Tafsīr*, XI, pp. 533sq., n° 13555-56. Récit différent dans Siḡistāni (Abū Bakr 'Abd Allāh b. a. Dāwūd Sulaymān, m. 312/924), *K. al-Maṣāḥif*, dans: A. Jeffery, *Materials*, p. 3 (texte arabe) : sans la mention d'Ibn a. Saḥ. L'homme se fait chrétien et, une fois enterré, la terre le rejette (*lafazathu*). Notons la légende selon laquelle, sur la prière de Muḥammad qui refusa de lui pardonner, la dépouille mortelle de Muḥallam b. Ḥaṭṭāma fut recrachée trois fois par la terre, d'après Ḥasan al-Baṣri. V. Ibn Ishāq, *Sira*, pp. 988-999/Ibn Hišām, *Sira*, éd. al-Saqqā, II, p. 628/trad. Guillaume, p. 670/trad. Badawī, II, p. 553 ; cf. J. Horowitz, "Zur Muḥammadlegende", p. 47/trad. : "The growth of the Mohammed legend", p. 55.

<sup>68</sup> Zayd b. Ṭābit b. al-Ḍaḥḥāk b. Zayd b. Lawdān b. 'Amr b. 'Abd 'Awf b. Ḡannm b. Mālik b. al-Naḡḡār al-Anṣārī al-Ḥazraḡī al-Naḡḡārī, m. 45 (ou 42, 43, 42, 41, 46, etc.), âgé de 66 ans (ou 51, 55, 56). Cf. Ibn Coteiba's *Handbuch der Geschichte*, p. 133 ; Ibn 'Abd al-Barr, *Isṭi'āb*, II, pp. 537-540, n° 840 ; Mizzi, *Tahḍīb*, X, pp. 24-32, n° 2091 ; Ibn 'Asākir, *TD*, XIX, pp. 295-341, n° 2330 ; Nawawī, *Tahḍīb al-asmā' wa l-luḡāt*, I, pp. 200-202, n° 186 ; Lecker, "Zayd b. Ṭābit, 'a Jew with two sidelocks'".

<sup>69</sup> Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II, 358 ; Ṭahāwī, *Muskil*, II, p. 421 ; Ibn 'Asākir, *TD*, XIX, p. 303, n° 4457 et 4458-4459 (mais avec Ṭābit b. 'Ubayd avant Zayd) ; p. 304, n° 4460.

<sup>70</sup> Ibn 'Asākir, *TD*, XIX, p. 303, n° 4456.

[...] De 'Abd Allah b. Wahb / d'après 'Abd al-Rahmān b. a. l-Zinād/son père/Hārīga b. Zayd/Zayd : «Le Prophète m'a ordonné d'apprendre l'écriture des juifs (*kitāb Yahūd*). Zayd dit : J'écrivais donc pour lui et je lisais s'ils lui écrivaient»<sup>71</sup>.

[...] De 'Abd al-Rahmān b. a. l-Zinād/son père/Hārīga b. Zayd/Zayd : «Je fus conduit auprès du Prophète lors de son arrivée à Médine (*utiya bi l-nabiyya maqdamahu l-Madinati*). Ils dirent : ô Envoyé de Dieu c'est un jeune homme des banū al-Nağğār<sup>72</sup>; de ce qui t'a été révélé, il sait par cœur [ou il récite déjà, ou : il a lu] (*qad qara'a*) dix-sept sourates (ou dix, selon d'autres versions). Je récitai donc à l'Envoyé de Dieu et cela lui plut. L'Envoyé de Dieu dit : Ô Zayd, apprends pour moi l'écriture des juifs, car, par Dieu, je n'ai pas confiance en un juif en ce que j'écris (en arabe) (*fa-innī mā āmanu yahūda 'alā kitābi*). Zayd dit : je l'appris, et en moins d'un demi mois, je la maîtrisai. J'écrivais donc pour l'Envoyé de Dieu s'il leur écrivait, et s'ils écrivaient, je lisais»<sup>73</sup>.

10. Une première interrogation sur cette dernière tradition vient à l'esprit. S'agissait-il bien de sourates du Coran ? Ne seraient-ce pas plutôt des passages des écritures juives ou chrétiennes qui plurent à Muḥammad ou à d'autres et que l'on mit à contribution pour le Coran<sup>74</sup> ? Le mot *šūra*, tout comme *qur'ān*,<sup>75</sup> n'est pas d'origine arabe, ainsi que le montre l'embarras des lexicographes, mais provient de l'araméen, avec des attestations antérieures en akkadien et en ougaritique, avec le sens de représentation imagée, peinture, forme, visage, caractère d'écriture, voire perles enfilées sur un fil. Dans un emploi plus tardif, mais dérivé de ces sens, ce terme a servi à traduire l'*eidōs* d'Aristote<sup>76</sup>. Ce n'est pas le seul cas où l'on attribue à Muḥammad, par un

<sup>71</sup> Ḥākim al-Nisābūrī, *Mustadrak*, I, p. 75; Ibn 'Asākir, *TD*, XIX, pp. 301-302, n° 4452.

<sup>72</sup> *V. supra*, n. 68. Zayd aurait eu onze ans lorsque Muḥammad vint à Yatrib, la future Médine.

<sup>73</sup> Ibn 'Asākir, *TD*, XIX, p. 302, n° 4453 ; *TD*, XIX, p. 302, n° 4454 ; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, V, p. 186/XVI, p. 41, n° 21510; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II, 358-359 ; *San*, II, 428 ; Sprenger, *Moḥammad*, III, p. XXXIX, n. 1; de Prémare, "Les textes musulmans dans leur environnement", pp. 393-394.

<sup>74</sup> Cette hypothèse est le fruit d'une discussion avec notre collègue aixois, Alfred-Louis de Prémare. Qu'il en soit remercié ici !

<sup>75</sup> Sur l'origine de *qur'ān*, venant du syriaque *qeryān* : un lectionnaire, *i.e.* un livre constitué d'un choix de textes pris dans l'Écriture, v. Jeffery, *Foreign vocabulary*, pp. 233-4 ; J. Muehleisen-Arnold, *The Koran and the Bible*, p. 99, n. 49 (*lectio, liber lectionis*) ; Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart*, pp. 79sqq. On notera que dans la traduction de l'Anglais converti à l'islam, M. Pickthall, *Coran 20*, *Ṭā IIā*, 113, est traduit : «Thus We have revealed it as a *Lecture in Arabic*» (*wa ka-dālīka anzalnāhu qur'ānan 'arabiyyan*). L'italique est de nous.

<sup>76</sup> Fraenkel, *Fremdwörter*, pp. 272-273 ; Jeffery, *Foreign vocabulary*, p. 201 ; Hebbo, pp. 252-255.

**renversement de situation**, une information qu'il a acquise d'autres et dont il fit son profit par la suite, ou pout tout dire qui est devenue sienne **par appropriation**. Ainsi dans le célèbre épisode où le chrétien palestinien Tamim al-Dāri transmet à Muḥammad des traditions eschatologiques sur l'Antéchrist et la Bête (*al-Dağğāl wa l-Ġassāsa*). Mais dans une autre version de l'épisode, c'est Muḥammad lui-même qui informe Tamim al-Dāri à ce sujet<sup>77</sup>.

11. La deuxième interrogation nous fera conclure, elle aussi, à l'hypothèse d'un **renversement de situation**. En effet, dans les traditions rapportées, il est dit que Muḥammad ordonne à Zayd d'apprendre l'hébreu, le syriaque ou l'araméen. Pourquoi ne pas penser que le juif Zayd savait déjà l'une ou l'autre de ces langues?

On fait remarquer dans les sources qu'Ibn Mas'ūd n'aurait su que quelque quatre-vingt-dix sourates à l'époque de la collecte (?)<sup>78</sup>. Il les aurait apprises de la bouche même de Muḥammad (*laqad qara'tu min fī rasūl Allāh...*), et ce, *dixit* Ibn Mas'ūd, «avant que Zayd b. Ṭābit ne se fit musulman», ou alors qu'il n'était qu'un gamin «ayant toupet» ou deux mèches (*du'āba* ou *du'ābatān*) ou «deux mèches de cheveu» (des papillotes, signe de sa judaïté), jouant avec des gamins<sup>79</sup>. Ibn Mas'ūd avait appris quatre-vingt-dix sourates de Muḥammad, et il les savait parfaitement, avant que Zayd ne se fit musulman. Il déclare donc sans sourciller : «Je suis le plus savant des Compagnons de l'Envoyé de Dieu dans le Livre de Dieu»<sup>80</sup> ! Ou plus clairement encore sur l'origine juive de Zayd et sur sa fréquentation de l'école juive : «Zayd b. Ṭābit était encore un juif avec ses deux mèches de cheveux»<sup>81</sup>, ou encore : «Il était encore à l'école (*kuttāb*) avec sa mèche de cheveu»<sup>82</sup>. Ou d'après la déclaration de Ubayy b. Ka'b<sup>83</sup> : «Je récitais déjà le Coran, alors que Zayd, ce jeune garçon

<sup>77</sup> Gilliot, *Eht*, p. 109, n. 1. Sur Tamim al-Dāri, v. Lecker, "Tamim al-Dāri", dans: *EF²*, X, p. 189 ; D.J. Halpherin, "The Ibn Ṣayyād traditions and the legend of al-Dajjal" ; de Prémare, *Fondations*, pp. 73-75 ; cf. la monographie que lui a consacrée Maqrīzī : *Daw' al-sārī fī ma'rīfat ḥabar Tamim al-Dāri*.

<sup>78</sup> Ibn 'Asākir, *TD*, *Ġuz'* 39 (de 'Al. b. Mas'ūd à 'Abd al-Ḥamid b. Bakkār), pp. 80-81.

<sup>79</sup> Ibn 'Asākir, *TD*, *Ġuz'* 39, pp. 87, 88-90 ; cf. Ḥākim al-Nisābūrī, *Mustadrak*, II, p. 228, l. 16-18.

<sup>80</sup> Ibn 'Asākir, *TD*, *Ġuz'* 39, p. 86.

<sup>81</sup> Ibn Ṣabba, *Ta'riḥ al-Madīna*, III, p. 1008.

<sup>82</sup> Ibn Ḥanbal, I, p. 405/IV, p. 58, n° 3846 ; cf. Gilliot, "Collecte ou mémorisation du Coran", § 20 ; de Prémare, *Fondations*, pp. 306-308.

<sup>83</sup> Abū l-Mundir ou Abū l-Ṭufayl Ubayy b. Ka'b [b. al-Mundir] b. Qays [...] b. 'Amr b. Mālik b. al-Nağğār Taym al-Lāt/Allāh b. Ṭa'laba b. 'Amr b. al-Ḥazrağ al-Akbarī al-Anṣārī al-Ḥazrağī al-Nağğārī; *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte*, pp. 133-134; Nawawi, *Tahḏīb*, I, pp. 108-110.

(*gulam*) avec ses deux papillotes, jouait encore parmi les gamins juifs à l'école<sup>84</sup>.

Cette connaissance de l'hébreu, de l'araméen ou du syriaque par Zayd b. Ṭābit avait de quoi gêner, c'est probablement la raison pour laquelle on transforma ce fait en injonction de Muḥammad ordonnant à Zayd d'apprendre l'une ou l'autre de ces langues qu'il savait probablement déjà, au moins de manière rudimentaire.

12. Nous ne sommes pas le premier à poser le problème. En effet, le célèbre théologien mu'tazilite Abū I-Qāsim al-Balḥī (al-Ka'bi, m. 319/931) prend position, dans son ouvrage critique sur les traditions et les traditionnistes, à propos de l'une des informations suivantes, transmise par : Qays<sup>85</sup>/Zakariyyā<sup>86</sup>/al-Ša'bi<sup>87</sup>, et Šaybān<sup>88</sup> [Ġābir], et Qays/Ġābir<sup>89</sup> et Fīrās<sup>90</sup>/al-Ša'bi : «Les Qurayšites écrivaient, mais les Auxiliaires n'écrivaient pas, l'Envoyé de Dieu ordonna donc à ceux qui n'avaient pas de biens d'apprendre l'écriture à dix musulmans, parmi lesquels Zayd b. Ṭābit». Et Ka'bi de poursuivre : «J'interrogeai donc à ce sujet des gens versés dans la science de la vie du Prophète (*ahl al-'ilm bi-l-sira*), entre autres Ibn Abī I-Zinād<sup>91</sup>, Muḥammad b. Šāliḥ (m. 252/866)<sup>92</sup> et 'Abd Allāh b. Ġafar (m. 8

<sup>84</sup> Ibn a. l-Ḥadīd, *Ṣaḥīḥ Nahḡ al-balāḡa*, XX, p. 26, l. 1-2; Lecker, "Zayd b. Ṭābit, 'a Jew with two sidelocks'", pp. 259-260.

<sup>85</sup> Abū Muḥammad Qays b. Rabī' al-Asadī al-Kūfī, m. 165/781-2, 166 ou 167 ; Mizzi, *Tahdīb*, XV, pp. 306-312, n° 5489.

<sup>86</sup> Abū Yaḥyā Zakariyyā' b. a. Zā'ida Ḥālīd b. Maymūn b. Fayrūz al-Hamdānī al-Wādī'ī al-Kūfī, m. 147 ou 148 ; Mizzi, *Tahdīb*, VI, pp. 309-311, nr. 1975.

<sup>87</sup> Abū 'Amr 'Amīr b. Šarāḥīl b. 'Abd b. Dī Kibār al-Hamdānī al-Ša'bi al-Kūfī, m. 103/init. 1<sup>er</sup> juillet 721 (ou 104, à l'âge de 82 ans, 105, ou encore 106, 107); *GAS*, I, p. 277 ; Dahabī, *Siyar*, IV, pp. 294-319 ; Mizzi, *Tahdīb*, IX, pp. 349-357, nr. 3026.

<sup>88</sup> Abū Mu'āwiya Šaybān b. 'Abd al-Raḥmān al-Tamīmī al-Naḥwī al-Bašrī, qui habita à Coufa, m. 164/780-1 ; Mizzi, *Tahdīb*, VIII, pp. 415-418, n° 2768.

<sup>89</sup> Abū 'Abd Allāh, Abū Yazīd, ou Abū Muḥammad Ġābir b. Yazīd b. al-Ḥarīṭ al-Ġu'fī al-Kūfī, m. 128/745-6 ; Mizzi, *Tahdīb*, III, pp. 304-309, n° 863.

<sup>90</sup> Abū Yaḥyā Fīrās b. Yaḥyā al-Hamdānī al-Ḥārīqī al-Kūfī al-Muktatib, m. 129 ; *TT*, VIII, p. 259.

<sup>91</sup> Il y a un 'Abd al-Raḥmān b. a. I-Zinād : Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh b. Dakwān al-Madānī; Ibn Mākūlā, *Ikmāl*, IV, pp. 200-201 ; *TB*, X, p. 228-230 ; Mizzi, *Tahdīb*, XI, pp. 182-186, nr. 3779 ; Dahabī, *Siyar*, VIII, pp. 167-170 ; *TT*, VI, pp. 170-173. Ce ne peut être lui, car il mourut en 174/790-1, à Bagdad (Al-Samuk, *Die historischen Überlieferungen*, p. 145, n° 2). On peut supposer que le Ibn a. I-Zinād auquel s'est adressé al-Ka'bi était l'un de ses fils ou plutôt petits-fils, car son fils Muḥammad mourut seulement 21 ans après lui (Šaḥāwī, *al-Tuhfa al-laṭīfa*, II, pp. 487, 508). Car il est dit que Abū I-Zinād (père de 'Abd al-Raḥmān) de Médine était très considéré, et qu'il en fut ainsi de son fils et de son petit-fils ; Mizzi, *Tahdīb*, XI, p. 184. De plus 'Abd al-Raḥmān, qui eut al-Wāqīdī au nombre de ses auditeurs (il apparaît comme l'une des autorités de ce dernier dans l'Histoire de Ṭabari), figure dans l'une des chaînes de garants introduisant l'une des versions de la scène au cours de laquelle Muḥammad ordonne à Zayd b. Ṭābit d'apprendre l'écriture des juifs (*kitāb Yahūd*) ; Balāduri, *Futūḥ al-buldān*, éd. al-Tabḥā, p. 664. 'Abd al-Raḥmān b. a. I-Zinād avait un frère, Abū I-Qāsim Ibn a. I-Zinād, qui était son oncle ; Mizzi, *Tahdīb*, XXI, pp. 458-459, n° 8167.

ramaḍān 351/9 octobre 962)<sup>93</sup> qui récusèrent cela fermement, disant : Comment aurait-on appris l'écriture à Zayd qui l'avait apprise avant que l'Envoyé de Dieu ne vint (à Médine) ? En effet, il y avait plus de gens sachant écrire (*kuttāb*) à Médine qu'à La Mecque. En fait, lorsque vint l'islam à La Mecque, il s'y trouvait déjà une dizaine de gens sachant écrire, et lorsque ce fut le tour de Médine, il s'en trouvait déjà vingt, parmi lesquels Zayd b. Ṭābit, lequel écrivait l'arabe et l'hébreu ; étaient également du nombre, Sa'd b. 'Ubāda<sup>94</sup>, al-Mundir b. 'Amr<sup>95</sup>, Rāfi' b. Mālik<sup>96</sup>, etc.»<sup>97</sup>.

## V. Les versets manquants et oubliés, et ceux que Dieu (ou Muḥammad) supprime ou abroge

13. Jusqu'ici, nous n'avons fait qu'examiner des récits de la tradition qui portent sur la période qui se situe en amont de la collecte et de la rédaction du Coran et qui nous montrent, à notre avis, qu'un groupe fut en partie à l'origine de ce qui fut appelé *qur'ān*, vocable d'origine araméenne, mais qui fut du *qur'ān* avant de devenir *al-qur'ān*, conçu comme un «livre» entre deux ais. Pourtant il nous faut encore évoquer, plus que traiter exhaustivement ici (car cela a été fait ou sera fait ailleurs) un certain nombre de thèmes qui nous paraissent aller dans le sens de notre thèse selon laquelle le Coran est, en partie, le fruit d'un travail collectif, ou du moins que certains récits musulmans nous sont une invitation à nous poser plusieurs questions fondamentales sur ce que l'on a appelé «une révélation partagée»<sup>98</sup>.

<sup>92</sup> Ibn al-Naṭṭāḥ Abū 'Abd Allāh ou Abū Ġa'far, surnommé Abū I-Tayyāḥ, Muḥammad b. Šāliḥ b. Mihrān al-Qurašī al-Bašrī (*mawlā* des banū Ḥāsim); Mizzi, *Tahdīb*, XVI, pp. 364-365, nr. 5884 ; c'était un grand transmetteur de traditions historiographiques sur les batailles et les personnages du début de l'islam (*rāwīya li-l-siyar*). Il écrivit un *K. al-Dawla* au sujet duquel al-Ḥaṭīb al-Baḡdādī déclare qu'il fut le premier à collecter dans un livre des traditions dans ce domaine (*awwal man ṣannaḡa fī aḥbārīhā kitāban*) ; *TB*, V, pp. 357-358.

<sup>93</sup> Il s'agit de Ibn al-Ward Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Ġafar b. Muḥammad b. al-Ward b. Zangawayh al-Baḡdādī al-Miṣrī, appelé par Dahabī : «le transmetteur de la *Sira*» (*rāwī l-Sira*) ; Dahabī, *Siyar*, XVI, p. 39. Ce fut un maillon important dans la chaîne de transmission de la version de la *Sira* d'Ibn Iṣḥāq par Ibn Hišām (m. 218/834 ; *GAS*, I, pp. 297-299), avec la chaîne suivante : Ibn Iṣḥāq/Ziyād b. 'Abd Allāh al-Bakkā'ī (m. 183/799 ; Fück, *Muḥammad Ibn Iṣḥāq*, p. 44, n° 2 ; Al-Samuk, *Die historischen Überlieferungen*, p. 145, n° 56/Ibn Hišām/Abū Sa'id al-Barqī/Abū Muḥammad Ibn al-Ward ; v. Jarrar, *Prophetenbiographie*, p. 84 et n. 127 (p. 103), et le tableau, p. 291.

<sup>94</sup> Balāduri, *Futūḥ al-buldān*, p. 663, d'après Wāqīdī. Sa'd b. 'Ubāda b. Dulaym al-Anṣārī al-Ḥazraḡī al-Sā'idī, était syndic (*naqīb*) des banū Sā'ida ; il devint porte-étendard des auxiliaires ; Bayhaqi, *Dalā'il*, II, p. 448 ; Ibn al-Atīr, *Usd*, II, pp. 256-258, n° 2012.

<sup>95</sup> Balāduri, *ibid.* Rāfi' b. Mālik b. al-'Aḡlān al-Anṣārī al-Ḥazraḡī était syndic des banū Zurayq (Zurayq b. 'Amir); Ibn al-Atīr, *Usd*, II, pp. 197-198, n° 1598.

<sup>96</sup> Balāduri, *ibid.* Rāfi' b. Mālik b. al-'Aḡlān al-Anṣārī al-Ḥazraḡī était syndic des banū Zurayq (Zurayq b. 'Amir); Ibn al-Atīr, *Usd*, II, pp. 197-8, n° 1598.

<sup>97</sup> Ka'bi, *Qābūl al-aḥbār*, I, p. 202.

<sup>98</sup> De Prémare, *Fondations*, p. 310, ou encore : «Omar fait partie des inspirés», *op. cit.*, p. 313.

14. Doutes concernant ce qui est du Coran et ce qui n'en est pas. Les premiers musulmans, et en particulier des proches de Muḥammad, certains parmi eux ayant été associés de près à recueillir les révélations de la bouche même de Muḥammad, à collecter, ou à mémoriser le Coran, de son vivant, ou après sa mort, ne distinguaient pas toujours ce qui était «du *qur'ān*» et ce qui n'était pas. Rien d'étonnant à cela, étant donné les avatars par lesquels passe une «révélation» avant que le groupe qui la reconnaît comme telle n'en fixe le corpus canonique, conservant ce qui est censé être «parole de Dieu» et éliminant ce qui n'en serait pas. Nous produirons à ce sujet quelques témoignages<sup>99</sup>.

15. Deux Compagnons, au moins, ont dit avoir confondu du Coran avec ce qui n'en était pas, ce sont Ubayy b. Ka'b et Anas b. Mālik<sup>100</sup>. Ubayy, pour l'instant, dont il est dit qu'il croyait que les paroles suivantes qu'il avait entendues Muḥammad réciter étaient du Coran : «Si un fils d'Adam avait deux fleuves d'or, il en voudrait un troisième»; «Seule la terre peut remplir le ventre du fils d'Adam» et «Dieu revient vers celui qui revient»<sup>101</sup>.

16. D'après [...] 'Abd Allāh b. Aḥmad b. Ḥanbal/Ibn Ḥanbal/Abū l-Yamān<sup>102</sup>/Šu'ayb (b. a. Ḥamza Dīnār al-Umawī)/al-Zuhri<sup>103</sup>/ Abū Umāma Ibn Sahl<sup>104</sup>/[un groupe d'Auxiliaires]<sup>105</sup> : «Un homme se leva au milieu de

<sup>99</sup> On se reportera pour ce passage à Gilliot, "Un verset manquant", pp. 73-78. Nous y avons traduit, entre autres, pp. 74-76, un épisode burlesque, disons aussi une gaularie, qui met en scène le poète, panégyriste de Muḥammad, Ibn Rawāḥa, qui parvient à persuader son épouse, qui l'a vu en une position délicate avec son esclave, que sa vue l'a trompée. Il lui récite des bouts rimés dont elle croit que c'est du Coran, pour la convaincre qu'il n'a pas eu de relations sexuelles. En effet, pour réciter du Coran, il ne faut pas être légalement impur.

<sup>100</sup> Anas b. Mālik b. al-Naḍr [...] b. 'Adī b. al-Naḡḡār était un Ḥazraḡite des banū 'Adī b. al-Naḡḡār. C'était l'un des serviteurs de Muḥammad ; il aurait eu dix ans lors des l'arrivée de Muḥammad à Médine, et vingt lorsque ce dernier mourut ; v. Ibn al-Aṭir, *Usd*, I, pp. 151-152, n° 258.

<sup>101</sup> 'Aṣimī, *Mabānī*, pp. 34-35. Ce verset «manquant» fait l'objet de l'étude de Gilliot, "Un verset manquant".

<sup>102</sup> Abū l-Yamān al-Ḥakam b. Nāfi' al-Bahrānī al-Ḥimṣī, m. 221 ou 222 ; Qaysrānī, *Ġam'*, I, pp. 101-102, n° 394. La chaîne de garants longue se trouve chez Ibn al-Ġawzī ; chez Ḍahabī, elle commence avec Šu'ayb.

<sup>103</sup> Sur al-Zuhri, v. *supra* n. 64.

<sup>104</sup> Abū Umāma As'ad b. Sahl b. Ḥunayf al-Anṣārī al-Awsī, m. 100/718-9. Il serait né du vivant de Muḥammad ! Il portait, dit-on, le nom de son grand-père maternel, As'ad b. Zurāra, syndic (*naqīb*) des banū l-Naḡḡār. (l'un des syndics le jour de 'Aqaba ; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, IV, p. 138/XIII, pp. 313-314, n° 17172). Mais on prétend aussi que c'est Muḥammad lui-même qui le nomma As'ad ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, V, pp. 82-83 ; *TT*, I, pp. 263-265.

<sup>105</sup> Wāḥidī, *Wasī*, I, p. 189 ; Ibn al-Ġawzī, *Nawāsiḥ al-Qur'ān*, p. 33, Bayhaqī, *Dalā'il*, p. 157 ; Ḍahabī, *Ta'riḥ*, *Sira*, éd. Tadmuri, pp. 411-412 ; Weil, *Geschichte der Chalifen*, I, p. 168, n. 1, d'après un ms. de Ḍahabī (f° 71) ; Ibn al-Bārīzī, *Nāsiḥ al-Qur'ān*, p. 19 ; Qurṭubī, *Tafsīr*, II, p. 63, *ad* Coran 2, 106, d'après Abū Bakr al-Anbārī, dans son *Kitāb al-Maṣāḥif* ; Suyūṭī, *Durr*, I, p. 105, l. 17-20 (d'après Abū Dāwūd dans *Nāsiḥ al-Qur'ān* et Bayhaqī) ; Ibn

la nuit, qui voulait commencer à réciter une sourate qu'il avait retenue, mais il n'en put dire que : "Au nom de Dieu le Bienfaiteur miséricordieux". Le jour venu, il se rendit chez le Prophète pour l'interroger à ce sujet. Un autre homme et un autre encore arrivèrent, et ils se retrouvèrent ensemble, se demandant ce qui les réunissait. Ils se dirent ce qu'il en était de cette sourate. Le Prophète les fit entrer et ils lui exposèrent leur cas, l'interrogeant sur cette sourate. Il se tut quelques instants et dit : "Elle a été abrogée hier, et donc elle est abrogée de vos cœurs<sup>106</sup> et de tout ce en quoi elle se trouvait"<sup>107</sup>.

17. Il existe une autre version sur le même thème : [...] al-Zuhri/Sālim<sup>108</sup>/son père<sup>109</sup> : «Deux Auxiliaires avaient récité une sourate que l'Envoyé de Dieu leur avait récitée, et ils avaient coutume de la réciter<sup>110</sup>. Une nuit, ils se levèrent pour prier, mais ils ne purent en réciter un seul mot. Le matin donc, ils se rendirent chez l'Envoyé de Dieu et lui dirent ce qu'il en était. L'Envoyé de Dieu dit : "Elle fait partie de ce qui a été abrogé ou de ce qui a été précipité dans l'oubli (*unsiya*) ; cessez donc d'y penser (*fa-lhū 'anhā*)". Al-Zuhri récitait le verset (Coran 2,106) de la manière suivante : "Dès que Nous abrogeons un verset ou que Nous le faisons oublier (*nunsi-hā*)"<sup>111</sup>.

18. Ibn Mas'ūd, à ce que l'on dit, fut le témoin d'un épisode non moins burlesque : «L'Envoyé de Dieu me récita un verset du Coran; je le retins et l'écrivis dans mon exemplaire du Coran (*muṣḥafī*). Lorsque la nuit vint, je fis appel à ma mémoire<sup>112</sup>, mais je ne trouvai plus trace du verset. Le matin,

al-Ġawzī, *op. cit.*, pp. 33-34, donne aussi une version légèrement différente de la même tradition; tradition identique en Suyūṭī, *Durr*, p. 105, l. 13-16 ; d'après Abū Dāwūd dans *Nāsiḥ al-Qur'ān*, Ibn al-Mundir dans son *Tafsīr*, Ibn al-Anbārī dans *al-Maṣāḥif*, Abū Ḍarr al-Harawī ('Abd Allāh b. Aḥmad b. M. al-Anṣārī al-Mālikī, m. 435/1044; *GAS*, I, p. 231) dans *Faḍā'il al-Qur'ān*.

<sup>106</sup> Mot à mot : «de leurs cœurs» (*min ṣudūrihim*) : passage fréquent dans les traditions du style direct au style indirect. Mais on peut comprendre aussi «du cœur des gens».

<sup>107</sup> Le texte de Ḍahabī ajoute selon une autre version qu'Ibn al-Musayyab (Sa'id, m. 94/713) était assis lorsqu'on (*i.e.* Abū Umāma) rapporta cette tradition et qu'il ne protesta pas ; il en est de même de Qurṭubī, *Tafsīr*, II, p. 63.

<sup>108</sup> Sālim b. 'Abd Allāh b. 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb al-Madani, m. 106/724-5, ou 107, 108, 105; *TT*, III, pp. 436-438.

<sup>109</sup> Ibn 'Umar : Abd Allāh b. 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb.

<sup>110</sup> Après correction de l'édition de Ṭabarānī, qui a *bihimā, leg. bihā*.

<sup>111</sup> Ṭabarānī, *Kabīr*, XII, p. 223, n° 13141, repris par Ibn Kaṭīr, *Tafsīr*, I, p. 215 (*ad* Coran 2, 106). Haytamī, *Zawā'id*, VI, p. 318 (*ad* Coran 2, 106), donne cette tradition comme étant de 'Umar. C'est une coquille dans notre édition, et il faut bien lire «Ibn 'Umar» ; cf. Suyūṭī, *Durr*, I, p. 104, l. 26-29 (*ad* Coran 2, 106). Baḡawī, *Tafsīr*, I, pp. 103-104, donne (probablement d'après le commentaire coranique de Ṭa'labī) encore une autre version : un groupe de Compagnons se lève la nuit [même scène], et Muḥammad leur dit : «Cette sourate a été enlevée cette nuit, qu'il s'agisse de sa récitation ou de ses stipulations (*bi-tilāwātihā wa aḥkāmihā*)».

<sup>112</sup> Nous suivons ici Ibn al-Bārīzī qui a : *raḡa'tu ilā ḥifẓī* : l'édition de Hibat Allāh lit : *raḡa'tu ilā maḡā'i* (je gagnai ma couche).

j'allai voir mon exemplaire et je découvris que la feuille [sur laquelle je l'avais écrit] était blanche. J'en informai le Prophète qui me dit : "Ibn Mas'ūd, ce verset a été enlevé hier" (*rufi'at al-bāriha*)»<sup>113</sup>.

19. Par ailleurs, s'il s'agissait de «savoir par cœur le Coran [en entier] du vivant de l'Envoyé de Dieu», certains anciens musulmans s'inscrivent dans une logique qui voudrait que des pans entiers du Coran auraient été perdus, voire qu'il serait impossible de prétendre l'avoir appris entier<sup>114</sup>. Ainsi d'après une tradition consignée par Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām (m. muḥarram 224/iniit, 23 novembre 838) : Ismā'il b. Ibrāhīm (Ibn 'Ulayya)<sup>115</sup>/Ayyūb<sup>116</sup>/Nāfi'<sup>117</sup>/Ibn 'Umar : «Qu'aucun de vous n'aille jamais dire : "J'ai appris le Coran tout entier" (*lā yaqūlanna aḥadukum qad aḥaḍtu l-Qur'āna kullahu*). Que sait-il ce qu'est en entier? Beaucoup du Coran s'en est allé (*qad dahaba minhu qur'ānun kaṭirun*). Qu'il dise donc : "J'en ai appris ce qui en est connu" (*qad aḥaḍtu minhu mā zahara*)»<sup>118</sup>. Dans le *Ġāmi'* d'Ibn Waḥb (m. 197/812), il est écrit que : Ibn 'Umar n'aimait pas qu'on dise : "J'ai récité le Coran tout entier!", car, disait-il, il en est [des parties] qui ont été enlevées (*rufi'a*), à moins qu'il n'ait dit "oubliées"»<sup>119</sup>.

## 20. Excursus sur le thème des parties ou des versets manquants, ou oubliés, du Coran.

Ne pouvant ici traiter de l'ensemble du dossier concernant les parties ou les versets manquants du Coran, nous nous contenterons d'indiquer quelques lieux classiques

<sup>113</sup> Hibat Allāh b. Salāma, *al-Nāsiḥ wa l-mansūh*, pp. 11-12 ; Weil, *Mohammed der Prophet*, Stuttgart 1843, p. 383, n. 597. d'après Maraccius, *De Alcorano*, p. 42 (Marracci, *Prodrom.*, pars 1, p. 42) ; Weil, *Einleitung*, p. 54.

<sup>114</sup> Nous traiterons de ce sujet ailleurs, nous contentant pour lors de l'excursus qui suit et dans lequel figurent les principales références.

<sup>115</sup> Ibn 'Ulayya : Abū Bisr Ismā'il b. Ibrāhīm b. [Sahm b.] Miqṣam al-Baṣri (al-Kūfi *l-ayl*), m. mardi 13 dū l-qa'da 193/28 août 809; *San*, IX, pp. 107-120.

<sup>116</sup> Ayyūb al-Saḥtiyāni : Abū Bakr Ayyūb b. a. Tamima Kaysān al-'Anāzī al-Adami al-Baṣri, m. 131; *TT*, I, pp. 397-399; *San*, VI, pp. 15-26. La chaîne Ayyūb/Nāfi'/Ibn 'Umar est connue; v. Ibn Kaṭir, *Ġāmi' al-masānid*, XXIX, pp. 247-252.

<sup>117</sup> L'affranchi d'Ibn 'Umar, *TT*, X, pp. 412-415.

<sup>118</sup> Suyūṭi, *Itqān*, cap. 47, III, pp. 81-82. Cette tradition se trouve, en effet, dans Abū 'Ubayd, *K. Faḍā'il al-Qur'ān*, éd. Ġāwiḡi, p. 190, n° 51/1. Elle est donnée avec la même chaîne par un contemporain de Abū 'Ubayd, Sa'īd b. Maṣūm (m. 227/iniit, 21 octobre 841), *Sunan (Faḍā'il al-Qur'ān)*, II, p. 432, n° 140. Cf. Ibn a. Ṣayba, *Muṣannaḥ*, VI, p. 135, n° 30084, a une tradition approchante d'après Ayyūb/Nāfi' : «Ibn 'Umar n'aimait pas dire : "J'ai récité tout le Coran"». Burton, *Collection*, p. 118, a traduit *mā zahara* par «what has survived», ce qui est trop prononcé pour un contexte où le terme ne doit pas apparaître par trop négatif. Nous l'avons compris dans le sens de *zahara 'alayhi* : connaître, être familiarisé, avoir connaissance de; v. Lane s.v. *zhr*.

<sup>119</sup> M. Muranyi, *'Abd Allāh b. Waḥb, al-Ġāmi'*, Die Koranwissenschaften, p. 283, fol. 3 b, n° 17.

dans les sources. En attendant notre étude exhaustive sur ce sujet, on renverra à : *GdQ*, I, pp. 234-261; Suyūṭi, *Itqān*, in cap. 47, III, pp. 81-87; Modarressi, "Early debates", pp. 10-11, avec notes. Verset de la lapidation : Nöldeke, *Geschichte*, 1860, pp. 185-186; Muir, *Apology of Al Kindy*, p. 76 ; *GdQ*, I, pp. 248-252 (accompagné souvent du verset de «l'allaitement de l'adulte» (Burton, *Collection*, pp. 86 sqq.), ou sur les cinq ou dix allaitements (Nöldeke, *Geschichte*, 1860, pp. 186-187; *GdQ*, I, pp. 253-254).

Pour les sources : Bāqillāni, *Intiṣār*, pp. 95 sqq.; 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaḥ*, V, pp. 439-445, n° 9758 (*ḥadīṭ al-saqīfa*), p. 441 pour le Coran); Ibn Ḥanbal, I, p. 48/I, p. 305, n° 331 : 'Abd al-Razzāq/Ma'mar/al-Zuhri/'Ubayd Allāh b. 'Abd Allāh b. 'Utba b. Mas'ūd/Ibn 'Abbās; Ibn Ḥanbal, I, p. 55/I, pp. 327-331 (*ḥadīṭ al-saqīfa*) (p. 329, pour le verset : Ishāq b. 'Īsā al-Ṭabbā'/Mālik b. Anas/Ibn Ṣihāb (Zuhri)/'Ubayd Allāh b. 'Abd Allāh b. 'Utba b. Mas'ūd/Ibn 'Abbās; Ibn Ḥanbal, VI, p. 259/XVIII, pp. 188-189, n° 16194 (la brebis de 'Ā'īsā mange le feuillet sur lequel le verset est écrit! Sur l'allaitement de l'adulte : Bāqillāni, *Intiṣār*, pp. 97-98); Ibn Qutayba, *Ta'wil muḥtaliḥ al-ḥadīṭ*, pp. 398-405/Lecomte, *Traité des divergences*, pp. 342-348; Buḥārī, 86, *Hudūd*, 31/traduction Houdas, IV, pp. 390-395/*Fath*, XII, pp. 120-131 (versets, pp. 123-125)/Qasṭallāni, X, pp. 18-25 (pour les versets : p. 212); Ibn a. Ṣayba, *Muṣannaḥ*, VII, pp. 431-432, n° 3732 : version où il est dit à propos du Coran après la mort de Muḥammad : *fa-rufi'a minhu mā sā'a [Llāhu] an yurfa'a wa ubqiya minhu mā sā'a an yabqā*; Ṭabari, *Annales*, I, pp. 1820-1823/*History*, IX, trad. I.K. Poonawala, Albany 1990, pp. 189-194; Madelung, *Succession*, pp. 28 sqq., pour le verset, pp. 29-30.

Pour le seul verset de la lapidation qui aurait été dans la sourate 33, *Aḥzāb*, v. Mālik, *Muwatta'a*, éd. M.F. 'Abd al-Bāqī, 41, *Hudūd*, 8, II, p. 823 (version courte) : Mālik/Ibn Ṣihāb/'Ubayd Allāh b. 'Utba/Ibn 'Abbās; Ṭabari, *TA'U*, pp. 870-880 (de Kaṭir b. al-Ṣalt al-Kindi al-Madani); Ibn Ḥanbal, V, p. 183/XVI, p. 34, n° 21488 (traduit par Burton, *Collection*, p. 80, d'après Suyūṭi, *Itqān*, Le Caire, 1354/1935, II, p. 26/III, p. 86, cap. 47); V, p. 132/XV, p. 447, n° 21105 : de Ubayy b. Ka'b sur les dimensions originelles de la sourate 33 et sur le verset de la lapidation; Muḥāsibī, *Fahm al-Qur'ān*, p. 398; Buḥārī, 86, *Hudūd*, 30/2/trad. Houdas, IV, p. 390/*Fath*, XII, pp. 119-120; Nasā'i, *Kubrā*, 67, *K. al-Raḡm*, IV, p. 270, n° 7145/1; p. 271, n° 7148/4 (pour cette dernière tradition : le dernier transmetteur déclare *nubi'tu 'an aḥī* Kaṭir b. al-Ṣalt); Ḥākim al-Nisābūrī, *Mustadrak*, IV, p. 36; *TT*, VIII, p. 420 (notice sur Kaṭir b. al-Ṣalt); 'Āṣimī, *Mabāni*, p. 37; Bayhaqī, *Sunan*, *K. al-Hudūd*, VIII, p. 211; Mizzi, *Tuḥfat al-aṣrāf*, III, p. 225, n° 3737, l. 19 (Bayhaqī, d'après son maître Abū Bakr Ibn Fūrak); Ibn Kaṭir, *Ġāmi' al-masānid*, IV, p. 513, n° 2954; Muttaqī al-Hindī, *Kanz*, II, p. 579, n° 4769.

Verset de la lapidation : Selon la tante maternelle de Abū Umāma b. Sahl<sup>120</sup> : «L'envoyé de Dieu nous a fait réciter le verset de la lapidation : "L'homme mûr et la femme mûre (*al-ṣayḥ wa l-ṣayḥa*) mariée, s'ils fornicquent, lapidez-les séance tenante (*al-batta*), pour le plaisir qu'ils ont pris (*bi-mā qaḍayā mina l-laḍḍa*)"»<sup>121</sup>.

<sup>120</sup> Abū Umāma As'ad b. Sahl b. Ḥunayf al-Anṣārī al-Awsī, v. *supra* n. 104.

<sup>121</sup> Abū 'Ubayd, *Faḍā'il al-Qur'ān*, éd. Ġāwiḡi, p. 191, n° 51/4/éd. Ḥayyāṭi, II, p. 147, n° 702/éd. Aṭīyya, p. 321; Jeffery, "Abū 'Ubayd", p. 62, où l'on corrigera «Khalīya», à remplacer par «sa tante maternelle» (*anna ḥālatāhu*) : Ḥākim al-Nisābūrī, *Mustadrak*, *Hudūd*, IV, pp. 359-360.

Il existe une variante de ce verset : [...] 'Aṣim b. a. l-Nağūd/Zirr b. Ḥubays̄ : «Ubayy b. Ka'b me dit : Combien de versets compte la sourate des Factions (sourate 33) ?

Soixante douze ou soixante-treize versets<sup>122</sup>, lui dis-je

En vérité, elle équivalait à la sourate de la Vache<sup>123</sup> et nous en récitons le verset de la lapidation

Qu'est le verset de la lapidation ? lui demandai-je

«Si l'homme mûr et la femme mûre forniquent, lapidez-les séance tenante, c'est la le chatiment de Dieu (*nikālan min Allāh*), Dieu est puissant, sage»<sup>124</sup>.

## VI. Ambiguïtés concernant la mémorisation, la collecte ou la rédaction du Coran

21. Comme il a été dit plus haut<sup>125</sup>, il ne sera pas traité ici de l'histoire de la collecte du Coran *ut sic*. Si le mot «collecte» figure dans le titre de cette sixième partie, c'est pour attirer à nouveau l'attention sur une ambiguïté lexicale et sémantique qui est cultivée dans les sources musulmanes et que nous avons longuement examinée ailleurs<sup>126</sup>. En effet, le verbe *ḡama'a* est appliqué à des Compagnons censés avoir «su par cœur» ou «su», le Coran, ou mieux encore peut-être, l'avoir possédé en totalité (ou en grande partie) dans leur mémoire ou/et par écrit du vivant de Muḥammad. C'est également ce même verbe qui est employé pour la collecte (ou les collectes) du Coran à

<sup>122</sup> Dans la version consignée par 'Abd al-Razzāq : «quelque quatre-vingt versets» ; dans celle de Ḥakīm al-Nisābūrī, *Mustadrak*, IV, p. 359 : «soixante-treize versets. Il dit : seulement (*qat*) ! Je dis : seulement !».

<sup>123</sup> Chez 'Abd al-Razzāq : «à peu près comme la sourate de la Vache ou plus».

<sup>124</sup> Abu 'Ubayd, *Faḡā'il al-Qur'ān*, éd. Ġāwīgī, pp. 190-191, n° 51/3/éd. Ḥayyāṭī, II, pp. 146-147, n° 701/éd. 'Aṭīyya, p. 321 ; Jeffery, "Abū 'Ubayd", p. 62 ; 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf*, III, p. 365, n° 5990 ; Ḥakīm al-Nisābūrī, *Mustadrak*, II, p. 415 (version brève) ; IV, p. 359 ; 'Asmū, *K. al-Mabānī*, pp. 82-83, *ubi leg.* «*sūrat al-Aḥzāb*», non «*sūrat al-A'rāf*» ; pp. 85-86, autre version : ici par la voie de 'Alqama b. Qays, et Ubayy ajoute : *wa lākin ḡahaba rasmuhā* (mais il n'y en a plus trace) : Qurtūbī, *Tafsīr*, XIV, p. 113, d'après Abū Bakr al-Anbārī, mais de manière libre ; Suyūṭī, *Itqān*, cap. 41, III, p. 82 ; Id, *Durr*, V, p. 179, l. 27-32 (ici Ubayy ajoute : «en a été enlevé ce qui en a été enlevé») ; 'Aḡlūnī, *Kaṣf al-ḡafā'*, II, p. 23, n° 1579, d'après Suyūṭī.

<sup>125</sup> Voir *supra* § 3. Le colloque ayant eu lieu en Belgique, l'on se doit de renvoyer sur la collecte du Coran à l'aperçu classique, qui suit les sources musulmanes, d'un excellent arabisant belge A. Abel, *Le Coran*, pp. 65-71, entre autres multiples présentations ; v. *supra* n. 8 pour des études plus récentes.

<sup>126</sup> «Collecte ou mémorisation du Coran. Essai d'analyse d'un vocabulaire ambigu» qui sera publiée dans *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (texte revu d'une communication présentée au 8<sup>e</sup> Colloque «From Jahiliyya to Islam», Université Hébraïque de Jérusalem, Institute for Asian and African Studies, 2-7 juillet 2000).

l'époque de Abū Bakr, de Uṭmān, etc. Muḥammad b. Sa'd (m. 4 *ḡumāda* II 230/16 février 845) consacre un chapitre entier de son *Livre des classes* à ces «connaisseurs» du Coran du vivant de Muḥammad<sup>127</sup>, alors que «en d'autres endroits de son ouvrage, il fait des premiers califes les artisans des éditions du Coran»<sup>128</sup>.

Nöldeke/Schwally<sup>129</sup>, remarque fort justement que l'ambiguïté est entretenue dans ce contexte de la «récitation» ou de la «collecte» du Coran entre des verbes comme *qara'a*, *ḡama'a* et *ḡafīza*, voire *aḡada* : savoir par cœur ou collecter<sup>130</sup> ! L'embarras des théologiens est si grand que Abū Bakr al-Bāqillānī<sup>131</sup> distingue huit sens possibles de *ḡama'a* dans le contexte de la tradition de Anas : «Le Prophète mourut sans que le Coran fût collecté (ou «su en entier», *lam yaḡma' l-Qur'ān ḡayr*)<sup>132</sup> par d'autres personnes que...»<sup>133</sup>.

Bien avant nous-même, bien plus, avant nos vénérés ancêtres dans l'orientalisme, un savant musulman avait relevé cette ambiguïté. En effet, le mu'tazilite bagdadien que nous avons déjà rencontré plus haut (§ 11), al-

<sup>127</sup> Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt (Dīkr man ḡama'a l-Qur'ān 'alā 'ahd rasūl Allāh)*, II/2 (éd. Schwally), pp. 112-115/éd. I. 'Abbās, II, pp. 355-358. Fasawī [Basawī] (Ya'qūb b. Sufyān, m. 13 raḡab 267/31 octobre 890), *al-Ma'rifa wa l-ta'rīḡ*, I, p. 487, a un chapitre intitulé *Man ḡama'a l-Qur'ān min al-ṣaḡāba*, mais il ne comporte que deux traditions. A ce titre correspond ailleurs : *al-ḡumma' li-l-Qur'ān 'alā 'ahd rasūl Allāh*; Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, p. 27, l. 26-30, qui donne sept Compagnons ; *GdQ*, p. 7, n. 1, *in fine*.

<sup>128</sup> *GdQ*, II, p. 6.

<sup>129</sup> *GdQ*, II, p. 6, n. 2; cf. Burton, *Collection*, pp. 122-123. Cf. Nöldeke, *Geschichte des Qorāns*, pp. 189-190, qui note à propos de la tradition sur les quatre Compagnons dont il est dit qu'ils ont «collecté» (*ḡama'a*) le Coran du vivant de Muḥammad «Si cela a un sens, ce ne peut que vouloir dire ou bien que ces gens savaient alors déjà par cœur de grandes parties du Coran, ou bien qu'ils les possédaient par écrit. Mais s'ils avaient déjà collecté tout le Coran, à quoi bon la peine que l'on s'est donnée ensuite pour le rassembler?».

<sup>130</sup> Sens de *ḡama'a* selon Ibn Ḥaḡar, *Faḡh*, VII, p. 100, l. 30 : *istazhara wa ḡafīza*; Ibn Ḥaḡar, d'après Suyūṭī, *Itqān*, cap. 18, l. p. 204, l. 7 : *ḡafīzahu fī ṣadrihi*.

<sup>131</sup> Bāqillānī, *Intiṣār*, pp. 66 *sqq*. Tout au moins, c'est le nombre des solutions qu'Ibn Ḥaḡar, *Faḡh*, IX, p. 42, repris par Suyūṭī, *Itqān*, I, p. 246 (qui durcit, en écrivant : *qāla l-Bāqillānī*) voit dans les explications de Bāqillānī; cf. Qaṣṭallānī, VII, p. 458, l. 19-21, qui retient cinq interprétations de *ḡama'a* dans ce contexte (*super* Buḡārī, 66, *Faḡā'il al-Qur'ān*, 8/1 et 8/5-6/trad. Houdas, III, pp. 526-527).

<sup>132</sup> Traduit ainsi par Houdas. Nawawī, *Tahḡīb al-asmā' wa l-luḡāt*, IV, p. 86 a : *qara'a l-qārī*, *ay ḡama'a l-hurūfa ba'ḡahā ilā ba'ḡīn fī lafẓin*. Ou encore *ḡama'a tu wa qara'a tu l-Qur'āna: lafaẓtu bihi maḡmū'an*. Blachère, *Introduction*, p. 16 : «qui savaient le Coran par cœur, le possédaient en totalité dans leur mémoire»; ou plus loin, p. 20 : «De ceux qui savaient le Coran en entier du vivant de l'apôtre d'Allah».

<sup>133</sup> Buḡārī, 66, *Faḡā'il al-Qur'ān*, 8/6; v. Ibn Ḥaḡar, *Faḡh*, IX, p. 42, sur la tradition d'Anas qui précède celle qui vient d'être mentionnée; Suyūṭī, *Itqān*, cap. 20, I, pp. 246-247, reprenant Bāqillānī et Ibn Ḥaḡar; Zarkasī, *Burḡān*, I, pp. 241-243, qui résume notamment de façon libre (pp. 242-243) ce qu'a écrit Dahabī, *Ma'rifat al-qurrā'*, I, pp. 102-126, première classe; Suyūṭī, *Tahḡīb*, cap. 25-26, pp. 151-152.

Ka'bi al-Balḥi a consigné une tradition bien connue, pourvue d'une chaîne de garants coufiennne, déclarant : «D'après al-Ṭawri<sup>134</sup>/d'après Ismā'il b. a. Ḥālid<sup>135</sup>/d'après al-Ša'bi<sup>136</sup> : Ils sont cinq à avoir collecté (ou su par cœur) (*ḡama'a*) le Coran du vivant de l'Envoyé de Dieu, ce sont : Ubayy b. Ka'b<sup>137</sup>, Mu'ād b. Ġabal<sup>138</sup>, Zayd b. Ṭābit<sup>139</sup>, Abū l-Dardā<sup>140</sup>, Abū Zayd Sa'id b. 'Ubayd<sup>141</sup> qui était des banū 'Awf». Et notre mu'tazilite de continuer (c'est al-Ša'bi qui poursuit) : «Mais on a dit six, après ces cinq, et il (al-Ša'bi) a dit : j'ai oublié qui est le sixième».

Mais notre Bagdadien ne s'arrête pas en si bon chemin dans sa critique des

<sup>134</sup> Abū 'Abd Allāh Sufyān b. Sa'id b. Masrūq al-Ṭawri al-Kūfi, m. 161/778 ; Ḍahabī, *Siyar*, VII, pp. 229-279 ; *GAS*, I, pp. 518-519. On dit que c'est lui qui fut le premier à ordonner systématiquement le *ḥadīṭ*, l'un des juristes fondateurs dans cette ville. Il est considéré comme l'un des ancêtres des «gens du *ḥadīṭ*».

<sup>135</sup> Abū 'Abd Allāh Ismā'il b. a. Ḥālid al-Baḡalī al-Aḥmasī al-Kūfi, m. 146/763 ; Ḍahabī, *Siyar*, VI, pp. 176-178.

<sup>136</sup> Voir *supra* n. 87.

<sup>137</sup> Abū l-Mundir/l-Ṭufayl Ubayy b. Ka'b [b. al-Mundir] b. Qays [...] b. 'Amr b. Mālik b. al-Naḡḡār Taym al-Lāt/allāh b. Ṭā'aba b. 'Amr b. al-Ḥazraḡ al-Akbarī al-Anṣārī al-Ḥazraḡī al-Naḡḡārī ; *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte*, pp. 133-134 ; Nawawī, *Tahdīb al-asmā' wa l-luḡāt*, I, pp. 108-110. Dieu est censé avoir ordonné à Muḥammad de réciter le Coran en sa présence (*amarami an a'riḍa 'alayka*) : dans ce cas Ubayy était-il censé «corriger» Muḥammad, comme c'est le cas dans une *arḍa*? Ubayy, dit-on, pleura lorsqu'il entendit Muḥammad lui dire cela ; v. entre autres, 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf, Ġāmi'*, *Bāb Aṣḥāb al-nabī*, XI, pp. 233-234, n° 20411 (d'après [...] Qatāda et Abān/Anas : *an aqrā'a 'alayka*) ; Nasā'i, *Kubrā*, 75, 9, *Dīkr qurrā' al-Q.*, V, p. 8, n° 7998/3-4 ; Rāzī (Abū l-Faḍl 'Ar. b. A. b. al-Ḥasan), *Faḍā'il al-Qur'ān*, p. 55 ; Muttaḡī l-Hindī, *Kanz al-'ummāl*, XIII, p. 262, n° 36767 ; p. 263, n° 36771 : Muḥammad récite à Ubayy et celui-ci répète, etc., avec de nombreuses variantes en *Kanz al-'ummāl*, la suite des «Fastes de Ubayy». En d'autres circonstances, c'est Muḥammad qui demande à un Compagnon de lui réciter le Coran qu'il veut entendre d'un autre que lui-même : ainsi avec Ibn Mas'ūd qui lui récite la sourate des Femmes, et Muḥammad y va de sa larme (*ra'aytu 'aynayhi taḍrifāni dumū'an*) ; Ibn Ḥanbal, I, p. 380/III, p. 508, n° 3606 ; Āḡurrī, *Aḥlāq ahl al-Qur'ān*, pp. 118-119, n° 48, avec nombreuses références en note ; Ibn 'Asākir, *TD, Ġuz'* 39, p. 69. Sur Ubayy, en général, v. Ibn 'Asākir, *TTD*, II, pp. 325-334.

<sup>138</sup> Abū 'Ar. Mu'ād b. Ġabal b. 'Amr b. Aws b. 'Ā'id b. 'Adi b. Ka'b [...] b. Tazid b. Ġuṣām b. al-Ḥazraḡ al-Anṣārī al-Ḥazraḡī al-Ġuṣāmī. Il mourut à 31 (ou 34, 38, 33 ; il aurait eu 20 ou 21 ans à la bataille de Badr) ans, en 18 de la «peste d'Emmaūs» ('Amwās), appelée ainsi parce que c'est dans cette localité, dit-on, qu'elle se déclara ; *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte*, pp. 130-131 ; Mizzi, *Tahdīb*, XXVIII, pp. 105-114, n° 6020 ; Nawawī, *Tahdīb al-asmā' wa l-luḡāt*, II, pp. 98-100, n° 143 ; Ibn al-Aṭīr, *Usd*, V, pp. 194-197, n° 4953 ; Ibn al-Ġazārī, *Ġāya*, II, p. 301, n° 3620.

<sup>139</sup> Sur lui, v. *supra* § 9-12.

<sup>140</sup> Abū l-Dardā 'Uwaymir (ou 'Amir) b. Zayd b. Qays b. 'Ā'īša b. Umayya b. Mālik b. 'Adi b. Ka'b b. al-Ḥazraḡ b. al-Ḥārīṭ b. al-Ḥazraḡ al-Anṣārī. Il mourut à Damas sous le califat de 'Uṭmān, en 31 ou 32 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, VII, pp. 391-393 ; *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte*, p. 137 ; Mizzi, *Tahdīb*, XXII, pp. 469-495, n° 4558 ; *San*, II, pp. 335-353 ; Nawawī, *Tahdīb al-asmā' wa l-luḡāt*, II, pp. 228-229, n° 340.

<sup>141</sup> Voir *infra* § 22. la même tradition de Ša'bi avec : « Sa'd [b. 'Ubayd] et Abū Zayd », ou l'on arrive au nombre six !

traditions et écrit : «Iṣḥāq b. Ibrāhīm b. a. Maṣṣūr a rapporté, d'après 'Abd al-Maḡīd b. Suhayl<sup>142</sup>/Ikrima/Ibn 'Abbās : «Personne n'a collecté (ou su en entier) (*lam yaḡma'*) le Coran durant la vie du Prophète»<sup>143</sup>.

C'est la première fois que nous voyons un savant musulman ancien relever pareille contradiction entre des traditions sur la mémorisation ou la collecte du Coran sans chercher à les interpréter de manière à trouver un moyen de les harmoniser, comme cela se fait en pareil cas. Un orientaliste avant la lettre ! Pourtant, la tradition suivante, qu'il ne mentionne pas, lui eût permis de le faire : [...] Ibrāhīm b. Baššār/Sufyān b. 'Uyayna/Zuhri/Zayd b. Ṭābit : «Lorsque le Prophète mourut, le Coran n'avait encore été aucunement collecté» (*wa lam yakuni l-qur'ānu ḡumi'a fī ṣay'in*)<sup>144</sup>. Il eût fait en cela comme les autres savants anciens et les musulmans de notre époque qui entendent cela de la collecte. Mais al-Ka'bi ne l'a pas fait, mettant ainsi en avant la contradiction entre les traditions et étant tout à fait conscient de l'ambiguïté du verbe *ḡama'a* dans ce contexte !

Cela dit, ce serait peut-être aller trop vite en besogne que de donner une traduction unique pour l'ensemble des occurrences de *ḡama'a* dans le contexte de la «mémorisation» ou de la «collecte» du Coran, comme l'a fait autrefois Alphonse Mingana<sup>145</sup>, qui a toujours traduit *ḡama'a* par «to collect», quel que soit le contexte, opposant ainsi les traditions consignées par Ibn Sa'd sur ces cinq ou six Compagnons qui avaient «collecté» le Coran ou qui le «savaient par cœur»<sup>146</sup>, avant la mort de Muḥammad, à la «collecte» du Coran par écrit, par exemple dans les traditions consignées par Buḥārī<sup>147</sup>, sur la «collecte proprement dite», ou soi-disant telle, sous Abū Bakr et 'Uṭmān.

22. Nous mentionnons ici quelques-unes des traditions critiquées par al-Ka'bi, mais produites dans un milieu plus «orthodoxe». Selon Ibn Sa'd<sup>148</sup> :

<sup>142</sup> Abū Muḥammad ou Abū Wahb 'Abd al-Maḡīd b. Suhayl al-Quraṣī al-Zuhri al-Madanī ; Mizzi, *Tahdīb*, XII, pp. 17-18, n° 4091 ; *TT*, VI, pp. 380-381 : 'Abd al-Maḡīd b. Sahl.

<sup>143</sup> Ka'bi, *Qabūl al-aḥbār*, I, p. 136, *antepen. sqq.*

<sup>144</sup> Ibn Ḥaḡar, *Fath*, IX, p. 12, l. 5-7 (al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, 66, *Faḍā'il al-Qur'ān*, 3) ; Suyūṭī, *Itqān*, *init. cap.* 18, éd. Sprenger, p. 133, l. 6 *sqq./éd.* Abū l-Faḍl Ibrāhīm, I, p. 202 ; d'après *al-Fawā'id* d'al-Dayr 'Āqūlī (Abū Yahyā 'Abd al-Karīm b. al-Hayṭam, m. 18 *sa'bān* 278 / 25 novembre 891 ; *TB*, XI, pp. 78-80) avec une chaîne de garants ; cf. *GdQ*, II, p. 5.

<sup>145</sup> Cf. Mingana, "Transmission", pp. 224-225/pp. 98-99, qui traduit *ḡama'a* dans ce contexte également par «collecter». Il s'ensuit qu'il voit une contradiction entre cette «collecte» du vivant de Muḥammad et les autres «collectes».

<sup>146</sup> Houdas et Marçais ont traduit *ḡama'a* dans ce contexte par «posséder» ; mais ce disant on met l'accent sur le résultat et non sur la façon de «retenir» le texte.

<sup>147</sup> Cf. Motzki, "The collection of the Qur'ān", pp. 17-18.

<sup>148</sup> Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II, p. 355, l. 1. 2-7 ; Muttaḡī al-Hindī, *Kanz al-'ummāl*, II, p. 589, n° 4797. Ce texte fait partie des traditions «relâchées» (*mursal*) de Ša'bi.

«Muḥammad. b. Yazid al-Wāsiṭi<sup>149</sup>/Ismā'il b. a. Ḥālid (al-Kūfi)/al-Ša'bī (al-Kūfi) : «Six hommes ont su le Coran par cœur (*ḡama'a*), du vivant de l'Envoyé de Dieu (*'alā 'ahdī rasūli Llāhi*) : «1. Ubayy b. Ka'b, 2. Mu'āḍ b. Ġabal, 3. Abū l-Dardā', 4. Zayd b. Tābit, 5. Sa'd [b. 'Ubayd] 6. et Abū Zayd»<sup>150</sup>.

«Il dit encore : Muḡammi' b. Ġāriya<sup>151</sup> savait déjà par cœur le Coran (*wa kāna .... qad ḡama'a l-Qur'āna illā...*), hormis deux ou trois sourates. Ibn Mas'ūd<sup>152</sup>, lui, avait appris par cœur (*kāna qad aḡada*) quelque quatre-vingt-dix sourates, et il apprit (*ta'allama*) le reste du Coran de Muḡammi'»<sup>153</sup>.

Il est surprenant de trouver Abū l-Dardā' dans cette liste, dans la mesure où il est considéré l'un des derniers convertis à l'islam parmi les Auxiliaires<sup>154</sup>, sa conversion eut lieu après Badr (*ta'aḡhara islāmuhu 'an Badrin*)<sup>155</sup>.

On notera, d'autre part, que Muḡammi' fut impliqué dans la construction de la «mosquée de la dissension» (*maṣḡid al-ḡirār*)<sup>156</sup>. A l'époque du

<sup>149</sup> Abū Sa'd ou Abū Ishāq Muḥammad b. Yazid al-Ḥawlāni al-Kalā'i al-Wāsiṭi, d'origine syrienne, m. 188/803, ou autres dates, à Wāsiṭ ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, VII, p. 314 ; Mizzi, *Tahdīb*, XVII, pp. 250-252, n° 6294 ; Dahabi, *Siyar*, IX, pp. 302-303.

<sup>150</sup> Voir l'enquête sur ces deux personnages, ou soi-disant tels pour deux d'entre eux, in Gilliot, "Collecte ou mémorisation du Coran", § 3-4.

<sup>151</sup> Sur lui, v. Ibn al-Aṭir, *Usd al-ḡāba*, V, pp. 66-67, n° 4673 ; Muḡammi' b. Ġāriya b. 'Amir b. Muḡammi' b. 'Aṭṭāf b. Ḍubay'a b. Zayd b. Mālik b. 'Awf b. 'Amr b. 'Awf b. Mālik b. al-Aws al-Anṣārī al-Awsi, *tumma min bani 'Amr b. 'Awf*; Ibn Hišām, I, pp. 522-523/Guillaume, pp. 243-244; Ṭabarāni, *Kabir*, XIX, pp. 443-447; Ibn Katir, *Ġāmi' al-masanid*, XI, pp. 87-91. Il est parfois appelé : Muḡammi' b. Yazid b. Ġāriya. M. Lecker, *Muslims, Jews and pagans*, pp. 88-89, 92, 150-153, *passim*. Pour l'épisode avec 'Umar décrit par Lecker, v. Ṭa'labi, *al-Kaṣf wa l-bayān 'an tafsīr al-Qur'ān*, II, f. 162r, l. 9 *sqq.* d'après 'Ikrima (il y est appelé Muḡammi' b. 'Amir).

<sup>152</sup> Il aurait dit, à un moment donné : «Je ne sais pas les sourates de la Vache et des Poètes»: Bāqillāni, *Intiṣār*, p. 70.

<sup>153</sup> Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II, p. 355, l. 1. 2-7; Ibn al-Aṭir, *Usd al-ḡāba*, V, p. 67; Dahabi, *Ma'rifat al-qurrā'*, pp. 36-37/éd. Ma'rūf, I, p. 38 (notice sur Zayd b. Tābit). Ou encore, selon Dāwūd b. a. Hind/Ša'bī : les mêmes, sauf Sa'd, et avec la mention : «et il a oublié le sixième!» *Ibid.* On prétend qu'Ibn Mas'ūd fut le premier à réciter un verset du Coran par cœur; Ibn 'Asākir, *TD, Ġuz'* 39, *op. cit.*, p. 27. Toujours dans le livre des records en chiffres (!), il fut l'un des quatre qui restèrent en compagnie de Muḥammad à la bataille de Uḡud; *op. cit.*, p. 31. Il est aussi celui dont Muḥammad aurait dit : «Celui qui veut réciter le Coran tout frais (*ḡaḍḍan ou ra ban*), comme il a été révélé, qu'il prenne la récitation d'Ibn Umm 'Abd...»; *op. cit.*, pp. 45-54, en de nombreuses versions ou transmissions.

<sup>154</sup> Abū Zur'a, *Ta'riḡ*, p. 220, n° 204; Dahabi, *Ma'rifat al-qurrā'*, éd. Ma'rūf, I, p. 41.

<sup>155</sup> Lecker, "Idol worship", pp. 339-340, d'après Maqrīzi (scène avec Ibn Rawḡha); Maqrīzi, *al-Ḥabar 'an al-baṣar*, texte arabe in Lecker, *art. cit.*, p. 344, n° 4.

<sup>156</sup> Cf. Gilliot, "Mosque of dissension", dans: *EQ*, III, à paraître ; Lecker, *Muslims, Jews and pagans*, pp. 74-151.

Prophète, quelques Médinois avaient joué un rôle dont les descendants ou les partisans n'avaient pas de quoi se glorifier dans le nouvel ordre socio-politique et religieux. Dans certains cas, les sources ont amendé leur attitude après coup, pour des raisons familiales, et parfois aussi selon des orientations «sectaires» ou locales. La chaîne de garants qui introduit notre récit, notons-le, est coufiennne, et il nous y est dit que Muḡammi' avait mémorisé tout le Coran, hormis une ou deux sourates, et l'on prétendait aussi qu'Ibn Mas'ūd, qui était «chez lui» à Coufa, avait appris de la bouche de Muḥammad quatre-vingt-dix (ou soixante-dix) sourates, et qu'il apprit le reste de Muḡammi'. Bien plus, d'après Muqātil b. Sulaymān, 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb envoya Muḡammi' à Coufa, et là il apprit (ou dicta) (*laqqana*) le Coran à Ibn Mas'ūd<sup>157</sup>. On pourrait peut-être y voir aussi l'empreinte de la famille de Muḡammi', soucieuse d'améliorer l'image de ce dernier<sup>158</sup>.

Dans une autre version attribuée à Ša'bī, la même chose jusque «deux ou trois sourates». Puis le texte continue : «Aucun des califes, Compagnons de l'Envoyé de Dieu, ne l'a "su en entier", sauf 'Uṭmān»<sup>159</sup>. Dans la mesure où 'Uṭmān est censé avoir fait collecter le Coran, il fallait que la tradition postérieure l'intronisât «connaisseur» du Coran.

Ici deux personnages, si toutefois ils sont deux, font problème à la tradition musulmane. En effet, il s'agit de savoir qui était Abū Zayd et s'il était différent de Sa'd b. 'Ubayd<sup>160</sup>.

## VII. La langue du Coran et l'écriture arabe<sup>161</sup>

23. Il est deux autres questions encore qui renvoient l'observateur averti à l'hypothèse selon laquelle le Coran pourrait bien être, en partie, une œuvre

<sup>157</sup> Muqātil, *Tafsīr*, II, p. 197, *ad* 9, *Tawba*, 107. Ce long passage de Muqātil, pp. 195-198, est entièrement traduit par Lecker, *op. cit.*, pp. 87-91.

<sup>158</sup> Lecker, *op. cit.*, pp. 150-151. Cf. la chaîne familiale suivante : Muḡammi' b. Ya'qūb [b. Muḡammi' b. Yazid b. Ġāriya, m. à Médine, en 160/776-777 ; Ibn Sa'd, *al-Qism al-mutammim*, p. 468]/son père/Muḡammi' b. Ġāriya, in Wāqidi, *Maḡāzi*, II, pp. 656-657, avec trois chaînes de garants, dont celle que nous venons de transcrire, dans lesquelles des fils transmettent de leurs pères. Dahabi, *Ta'riḡ al-islām, al-Maḡāzi*, pp. 416-417, cite la tradition en question d'après Wāqidi, mais avec notre seule chaîne familiale !

<sup>159</sup> Fasawī, *K. al-Ma'rifa wa l-ta'riḡ*, I, p. 487 : 'Ubayd Allāh b. Musā/Ismā'il b. a. Ḥālid/Sa'bī : mais à propos de Muḡammi', il y est dit : *wa qad aḡadahu illā sūratayn*, au lieu de *wa kāna .... qad ḡama'a l-Qur'āna illā...*, que l'on trouve chez Ibn Sa'd; Ibn 'Asākir, *TD*, 'Uṭmān b. 'Affān, p. 170, l. 18-23 : même chaîne à partir de Fasawī; Abū Šāma, *Murūd*, p. 38.

<sup>160</sup> Voir l'enquête à ce sujet in Gilliot, "Collecte ou mémorisation du Coran", § 3-4.

<sup>161</sup> Les § 21-22 sont une version modifiée de Gilliot, "Langue et Coran : une lecture syro-araméenne du Coran", § 1-2.

collective : la langue du Coran et l'écriture arabe primitive dans laquelle les premiers exemplaires ont été écrits. Nous passerons tout d'abord en revue quelques thèses sur la langue du Coran<sup>162</sup>.

La langue du Coran, malgré les progrès faits dans la recherche, donne toujours de la tablature aux philologues. Non qu'elle serait «inimitable», car «l'inimitabilité» supposée du Coran est un article de foi qui entraîne l'adhésion de qui y croit, et un linguiste ne saurait le faire sien<sup>163</sup>, mais parce qu'il s'y trouve des formes et des structures qui entrent difficilement dans le système de l'arabe dit «classique», ou de l'arabe tout court. Ces *rara* ou expressions idiomatiques furent la cause que, dans l'une de ses contributions publiée en 1910, Théodore Nöldeke<sup>164</sup> pouvait écrire : «Le bon sens linguistique des Arabes les a presque entièrement préservés de l'imitation des étrangetés et faiblesses propres à la langue du Coran»<sup>165</sup>. Venant de l'auteur de la monumentale *Histoire du Coran*<sup>166</sup>, remaniée et considérablement augmentée par Friedrich Schwally (1863-1919), Gotthelf Bergsträsser (1886-1933) et Otto Pretzl (1893-1941)<sup>167</sup>, cela donnait à réfléchir. Pourtant il maintint que, en dépit d'occurrences dialectales, cette langue était «l'arabe classique»; ce en quoi, il fut suivi par la plus grande partie des islamologues, dont Régis Blachère (1900-1973) et Rudi Paret (1901-1983), pour ne mentionner

<sup>162</sup> Plusieurs de ces thèses et d'autres sur «l'arabe classique» et la langue de la poésie orale arabe sont présentées et discutées, dans: M. Zwettler, *Oral tradition*, chap. III, pp. 97-187.

<sup>163</sup> Ainsi le musulman Marmaduke Pickthall pouvait écrire en 1935, p. VII de l'introduction à sa traduction du Coran : «But the result [*i.e.* sa traduction] is not the Glorious Qur'an, that inimitable symphony, the very sounds of which move men to tears and extasy». Cela peut se comprendre chez un croyant. Tout comme quelqu'un peut être ému jusqu'aux larmes, en entendant chanter le *Media vita* des complies du carême ou les cloches de Notre-Dame de Paris, lorsque le gros bourdon y entre en symphonie.

<sup>164</sup> Theodor Nöldeke 1836-1930; v. J. Fück, *Die arabischen Studien*, pp. 217-220; E. Littmann, *Ein Jahrhundert Orientalistik*, pp. 52-62.

<sup>165</sup> Th. Nöldeke, «Zur Sprache des Korâns», p. 22/*Remarques critiques sur le style et la syntaxe du Coran*, p. 34.

<sup>166</sup> Rappelons que Th. Nöldeke écrivit d'abord : *De Origine et compositione surarum qoranicarum ipsiusque Qorani*, 1856, puis : *Geschichte des Qorâns*, 1860, texte entièrement remanié et considérablement augmenté de sa thèse en latin soutenue à Goettingue, le 6 juin 1855. L'édition allemande est dédicacée à son maître Georg Heinrich August Ewald (1803-75), l'un des «Sept professeurs» de la Georgia Augusta Universität de Goettingue, dont les frères Grimm, Jakob et Wilhelm, qui furent congédiés en 1837 pour avoir fait des remontrances au roi de Hanovre, Ernst August, lui reprochant d'avoir supprimé la constitution de 1833.

<sup>167</sup> V. Successivement Fück, *op. cit.*, pp. 315, 311, 315, Theodor Nöldeke, [*GdQ*, I-III] *Geschichte des Qorân [L'histoire du Coran]* : I. *Über den Ursprung des Qorâns [L'origine du Coran]*, remanié par Fr. Schwally, 1909<sup>2</sup>; II. *Die Sammlung des Qorâns [La collecte du Coran]*, entièrement remanié et revu par Fr. Schwally, 1919<sup>2</sup>; III. *Die Geschichte des Korantextes [L'histoire du texte du Coran]* par G. Bergsträsser & O. Pretzl 1938<sup>2</sup>.

que des traducteurs du Coran, et ce jusqu'à nos jours, avec des exceptions notables.

L'une des raisons de ce quasi-dogme réside dans le fait que la plus grande partie des orientalistes adhèrent à l'idée de la «qualité évidente de l'éloquence arabe, une impression qu'ils retirent probablement des écrits d'auteurs réputés comme Ibn Qutayba, Bāqillānī et Suyūṭī<sup>168</sup>, tout comme de l'exégèse des «versets du défi (*tahaddī*)»<sup>169</sup> (Coran 2,23 ; 10,18, 11,13, etc.). Pourtant la tradition musulmane, plus ancienne que les dates de ces auteurs, manifeste, dans des étapes antérieures, une remarquable absence d'unanimité sur des questions telles que la présence de vocables étrangers dans l'arabe, les idiosyncrasies grammaticaux et syntaxiques des poètes et la qualité paradigmatique du style coranique<sup>170</sup>. Des positions dogmatiques ont influencé la façon dont les musulmans ont considéré la langue arabe<sup>171</sup>, mais plus tôt que le pensait Wansbrough<sup>172</sup>, comme l'attestent, entre autres, la *Risāla* d'al-Šāfi'ī (m. 204/820) et le Commentaire coranique de Abū 'Ubayda (m. 206/821)<sup>173</sup>.

Le comte Carlo von Landberg<sup>174</sup> et surtout Karl Vollers<sup>175</sup>, entre autres, s'illustrèrent dans un courant opposé. Selon ce dernier, en effet, l'origine de la langue coranique se trouverait dans un dialecte de l'Arabie occidentale, de La Mécque ou de Médine, disons plutôt «une *koinè* vernaculaire», revue pour être adaptée à une poésie qui, elle, était attrayante. En effet, selon Vollers : «Si l'on ne pouvait rien opposer aux révélations et aux constructions historiques du «prophète», il en allait autrement dans le domaine de la langue. Ici il était possible de mettre en regard des énoncés mal assemblés et des rimes lourdes du livre venant du ciel, et une littérature poétique qui, elle, charmait par sa forme et par son contenu, et qui était, depuis des générations, le joyau et la fierté de tout un peuple»<sup>176</sup>.

<sup>168</sup> Morts respectivement en 276/889, 403/1013 et 911/1505.

<sup>169</sup> *I.e.* Coran 2,23 ; 10,18, 11,13 ; 17,88 ; 52, 34 ; v. Radtscheit, *Die koranische Herausforderung*, pp. 7-8.

<sup>170</sup> Wansbrough, *QS*, p. 93.

<sup>171</sup> Cf. Kopf, «Religious influences».

<sup>172</sup> Il parle à ce propos, *ibid.*, du 4<sup>e</sup>/10<sup>e</sup> siècle et du 5<sup>e</sup>/11<sup>e</sup> siècle. Mais il semble viser plutôt la période où on a commencé à écrire des traités sur l'inimitabilité (*i'ğāz*) du Coran et sur la rhétorique.

<sup>173</sup> Cf. Gilliot, *Elt*, pp. 73-93 (de la précellence du Coran).

<sup>174</sup> Landberg (Carlo, puis Graf von Landberg-Hallerberger; 1848-1924), *La langue arabe et ses dialectes*. Sur cet arabisant qui, entre autres, étudia les dialectes arabes, à propos duquel J. Fück écrit : «il lui manquait une formation de base et une discipline dans la méthode, et son séjour exceptionnellement long en Orient ne put compenser ces lacunes», v. Fück, *op. cit.*, pp. 307-308. V. *infra* nos références bibliographiques pour les autres œuvres de Landberg.

<sup>175</sup> Karl Vollers (1857-1909 ; Fück, *op. cit.*, p. 240), *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien [Langue populaire et langue littéraire dans l'ancienne Arabie]*.

<sup>176</sup> Vollers, *op. cit.*, p. 180, traduit par nous.

#### 24. L'écriture arabe et «l'histoire» de la rédaction du Coran<sup>177</sup>.

Pour comprendre la suite, il convient de se remettre en mémoire quelques données élémentaires sur l'évolution de l'écriture arabe<sup>178</sup>. En effet, initialement, elle n'était pas munie des points appelés «diacritiques» dont sont maintenant marquées certaines consonnes de l'alphabet arabe pour distinguer et fixer la valeur exacte des signes consonantiques qui prêtaient à confusion. Ainsi, entre autres exemples, le même *ductus* (tracé) consonantique pouvait se lire *b*, *t*, *ṭ* (interdentale), *n*, ou *ī* long; *d* ou *ḍ* (spirante interdentale); *ṭ* (*t* emphatisé) ou *ẓ* (*z* emphatisé); ' (fricative laryngale) ou *ḡ* («*r* grasseyé de Paris»); *f* ou *q* (occlusive glottale), etc. De plus, les voyelles brèves n'étaient pas écrites, et les longues, pas toujours. Il s'ensuivait que l'écriture était figurée par un simple support consonantique que, le plus souvent, l'on ne pouvait lire que si l'on connaissait déjà le texte. Cela se constate jusqu'à nos jours dans d'anciens manuscrits du Coran, et notamment dans les fragments sur parchemin, découverts en 1972 dans la Grande Mosquée de Sana, et étudiés par deux universitaires allemands, Hans-Caspar Graf von Bothmer et Gerd-Rüdiger Puin<sup>179</sup>. Des vingt-huit lettres de l'alphabet arabe, faut-il le rappeler, seules sept ne sont pas ambiguës. Dans les plus anciens fragments du Coran, estime-t-on, les lettres ambiguës constituent plus de la moitié du texte, et ce n'est qu'occasionnellement qu'elles sont pourvues de points diacritiques<sup>180</sup>.

Il en est résulté, l'on s'en douterait à moins, une riche littérature des variantes du texte coranique qui est conservée et éditée<sup>181</sup>. Toutefois ces différentes lectures ou leçons (*variae lectiones*, en arabe *qirā'āt*) qui nous sont parvenues, car il y en avait probablement bien d'autres, ne conduisent pas, en général, à des divergences notables d'acception.

Toujours pour entendre ce qui suit, il faut également faire un détour par «l'histoire» ou réputée telle, de la rédaction du Coran<sup>182</sup>. En effet, selon la tradition musulmane, à la mort de Muḥammad en 632, le Coran n'existait pas

dans sa forme actuelle, en ce sens qu'il n'avait pas encore été collecté en un volume. Des passages ou des sourates entières en auraient été sus par cœur; mais un nombre réduit de Compagnons de Muḥammad, quatre ou six, l'auraient su «entièrement» dans leur mémoire. Des fragments en auraient été aussi écrits sur des matériaux disparates allant du parchemin, à l'omoplate de chameau ou au stipe de palmier, etc.

Une première recension du texte aurait été effectuée par le premier calife Abū Bakr. Mais la recension la plus importante aurait été celle du troisième calife, 'Utmān, qui aurait ordonné que l'on détruisît les autres codices<sup>183</sup>. Cela n'empêcha pas que des lectures divergentes continuassent à circuler dont l'usage fut codifié par la suite; il est loisible au musulman de les utiliser pour l'interpréter du texte, mais non dans la récitation ou lecture canonique. Certains des Compagnons de Muḥammad, dont Ibn Mas'ūd, s'indignèrent de cette entreprise, mais finirent, prétend-on, par s'y ranger. Il va sans dire que nous avons résumé ici des récits souvent divergents et remplis de contradictions qui n'échappent point au lecteur averti : versets manquants, disparus, supprimés ou oubliés<sup>184</sup>; telle sourate beaucoup plus longue «à l'origine» que celle que nous connaissons; tel scribe somnolant durant l'exercice de sa fonction, c'est-à-dire l'écriture du codex prétendu othmanien<sup>185</sup>, tel autre, dans la même fonction, accusé par 'Ā'īsa de s'être trompé<sup>186</sup>, etc. On prétend que 'Utmān aurait remarqué ces erreurs, mais aurait déclaré : «Ne les changez pas ! Les Arabes les changeront (ou les prononceront correctement) en réchant»<sup>187</sup>.

Cela dit, le codex «othmanien» n'était pourvu ni des voyelles (*i.e.* absence de *scriptio plena*, et donc *scriptio defectiva*), ni des points diacritiques sur le *ductus* consonantique dont il a été question. Cette «lacune» ne fut comblée

<sup>177</sup> Voir *supra* § 2.

<sup>178</sup> Voir *supra* § 11-18.

<sup>179</sup> Voir *infra* § 25.

<sup>180</sup> Cf. Gilliot, *Elt*, p. 196, avec plusieurs exemples, dont un *ad* Coran, 20,63, sur la lecture canonique fautive : *inna hādāni* ou lieu de *hādāyni*. À propos de cette dernière lecture, 'Ā'īsa déclare à 'Urwa b. al-Zubayr : «Mon neveu, c'est le fait du scribe ; ils ont commis des erreurs en écrivant» ; J. Burton, "Linguistic errors in the Qur'an", pp. 181-182. À propos de cette lecture canonique fautive, on peut supposer que dans le *ductus*, il y avait une dent figurant dans l'état ancien de l'écriture non seulement le *yā'*, mais aussi le *alif maqṣūra*, voire le *alif ṭawīla* (v. *infra* § 25, *in fine*, avec référence à Puin). Dès lors le mot pouvait se lire soit *hādāyn* (lecture grammaticalement correcte) soit *hādān* (lecture grammaticalement incorrecte).

<sup>181</sup> Abū 'Ubayd, *Faḍā'il al-Qur'ān*, éd. Gāwīgī, pp. 159-160, n° 49/20/éd. Ḥayyātī, II, p. 103, n° 562/éd. 'Aḥṣiyā, p. 287 ; Burton, *art. cit.*, p. 181. Sur les erreurs contenues dans le «codex othmanien», v. *GdQ*, III, pp. 1-6 ; Suyūṭī, *Itqān*, cap. 41, éd. Sprenger, pp. 433-435/éd. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, II, pp. 327-329.

<sup>177</sup> Lcs § 24, 27-28 sont repris, avec quelques modifications, de Gilliot, "Langue et Coran", pp. 383-386, 387-392.

<sup>178</sup> Abbott, *The Rise of the North Arabic script*, pp. 1-16 ; B. Gruendler, *The development of the Arabic scripts*. Cf. la recension de F. Scagliaiari ; Ch. Robin, "L'écriture arabe et l'Arabie".

<sup>179</sup> H.-C. von Bothmer *et al.*, "Neue Wege der Koranforschung" [Nouvelles voies pour la recherche coranique].

<sup>180</sup> G.-R. Puin, "Über die Bedeutung der ältesten Koranfragmente aus Sanaa (Jemen) für die Orthographieggeschichte des Korans", p. 37c.

<sup>181</sup> Voir bibliographie dans : R. Paret, "Kīrā'āt", dans : *EP*, III ; R. Blachère, *Introduction au Coran*, pp. 103-135 ; Makram, *Mu'ḡam al-qīrā'āt al-qur'āniyya*.

<sup>182</sup> Cf. *GdQ*, II, pp. 1-121 ; Blachère, *op. cit.*, pp. 1-70 ; A. T. Welch, "al-Ḳur'ān", pp. 405-411 ; H. Motzki, "The collection of the Qur'an" ; Gilliot, *Histoire de la rédaction du Coran*, à paraître ; Qaddūrī al-Ḥamad, *Rasm al-muṣḥaf*, pp. 91-152.

que plus tard. Le diacritisme est, semble-t-il, attesté pour quelques lettres autour de 704; dans le Coran, il semble avoir définitivement acquis droit de cité au 3<sup>e</sup>/9<sup>e</sup> siècle<sup>188</sup>.

25. Une «variante» coranique ou bien : «Du scribe somnolent» !

Ne pouvant traiter ici de l'ensemble des problèmes que posent les variantes du Coran, ou réputées telles<sup>189</sup>, nous en retiendrons une qui avait attiré notre attention lorsque nous préparions notre thèse d'État sur le Commentaire coranique de Ṭabarī, que nous n'avions pas su exploiter alors, mais qui prend désormais une signification particulière dans le cadre de cette recherche. En effet, nous avons constaté avec étonnement que le volume quinzisième de ce Commentaire dans l'édition de Abū Fihr Maḥmūd Muḥammad Šākīr<sup>190</sup> avait paru en 1960, alors que le seizième, lui, n'était sorti qu'en 1969, retard surprenant, s'il en est, pour qui connaît l'acribie de cet excellent éditeur. Certes, des événements indépendants de l'éditeur expliquent en partie cela. Il fut emprisonné à deux reprises, presque une année en 1959, puis du 31 août 1965 au 30 décembre 1967<sup>191</sup>. Mais la raison profonde n'est pas là, comme on le découvre dans son introduction à ce dernier volume. En effet, il y déclare qu'il s'est abstenu d'émettre des réserves sur un certain nombre de traditions ou de problèmes (*masā'il*) consignées par Ṭabarī, à commencer par celles que l'on trouve dans son introduction au Commentaire<sup>192</sup>, ne voulant pas retarder trop la parution de l'ouvrage. Il avait toutefois consigné par écrit tant de remarques à ce sujet— il lui arrivait de les lire à un de ses étudiants ou collègues—, qu'elles avaient pris les dimensions d'un ouvrage qu'il comptait publier à part. Entre-temps, un esprit mal intentionné parmi ses auditeurs a publié un livre sur l'histoire du Coran, dans lequel Šākīr a reconnu souvent ses propos repris mot à mot<sup>193</sup>. Mais pourquoi donc Šākīr a-t-il attendu ce seizième volume pour se livrer à de telles confidences. C'est que la cause immédiate qui «a

fait déborder le vase» (l'expression est de nous) est la tradition n° 20410<sup>194</sup>, qui est, déclare-t-il, du genre de celles : «que recherchent les gens qui s'en prennent au Coran (*ahl al-maṭā'in fi l-Qur'ān*), entre autres, les orientalistes et ceux de leurs sectateurs qui maîtrisent les langues<sup>195</sup> et qui sont de notre gent (*wa ašyā'uhum min ḏawī l-alsinati min ahli ḡildatinā*)»<sup>196</sup>.

De quoi s'agit-il ? Ṭabarī transmet de son maître Aḥmad b. Yūsuf ce que lui a transmis al-Qāsim [suite de la chaîne de garants qui aboutit à] : 'Ikrima qui rapporte que Ibn 'Abbās récitait Coran 13, *Ra'd*, 31 : *a-fa-lam yatabayyani l-lādina āmanū* (n'apparaît-il pas clairement à ceux qui croient...., ou : n'est-il pas évident, ce qui était aussi la lecture de 'Alī), au lieu de la lecture réputée canonique : *a-fa-lam ya'yasi* [ductus consonantique actuel, dans l'édition du Caire : *ya'yas*] *l-lādina āmanū* (cesseront-ils donc de douter, ceux qui croient... ; ou : ne sont-ils pas désespérés ceux qui croient [à la pensée que]...), ajoutant : «le scribe a écrit l'autre (lecture) alors qu'il somnolait (*kataba l-kātibu l-uḥrā wa huwa nā'isun*)»<sup>197</sup>.

Pour Šākīr c'en est trop ! En effet, la chaîne de garants est saine selon les critères traditionnels de la science du *ḥadīṭ*. De plus, al-Qāsim n'est autre que le grand traditionniste, juriste, lexicographe, grammairien d'orientation bas-sorienne, exégète et spécialiste des variantes coraniques (*qirā'āt*), Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām<sup>198</sup>, auteur d'un célèbre *K. al-Qirā'āt* qui est

Le Caire 1982 ; 'A. Šahin, *Ta'riḥ al-Qur'ān*, Le Caire 1966 [couverture, 1967]. De plus, *al-Mawsū'a al-qur'āniyya*, I-VI, Le Caire, 1969, écrite en grande partie par I. al-Ibyārī et al., comporte, dans le vol. I, pp. 31-112, une histoire abrégée du Coran.

<sup>188</sup> Ṭabarī, *Tafsīr*, XVI, p. 452.

<sup>189</sup> *Le. d'autres langues, en plus de leur langue maternelle, l'arabe.*

<sup>190</sup> Ṭabarī, *Tafsīr*, XVI, p. 2, introduction de l'éditeur. Ou plus loin, p. 453 (suite de la note 3 de la p. 452) : «et leurs suppôts (*baṭā'inuhum*) qui appartiennent aux gens de l'islam».

<sup>191</sup> Ṭabarī, *Tafsīr*, XVI, p. 452, tradition n° 20410 ; Qurṭubī, *Tafsīr*, IX, pp. 319-320 ; Razi, *Tafsīr* : «On dit à Ibn 'Abbās : *a-fa-lam ya'yas*, et il dit : je pense que le scribe écrivit cela alors qu'il somnolait (*katabahā wa huwa nā'isun*)» ; Ibn Ḥaḡar, *Fath*, VIII, p. 373, *ad* Buḡārī, *Šaḥīḥ*, 65, *Tafsīr*, sourate 13, éd. Krehl, III, p. 265, l. 15. Jeffery, *Materials*, p. 51 (codex d'Ibn Mas'ūd), p. 200 (codex d'Ibn 'Abbās, sans la tradition), 187 (codex de 'Alī), 271 (codex de 'Ikrima), 334 (codex de Ḡa'far al-Šādiq). Telle était la lecture retenue, dit-on dans certaines sources, par deux des sept lecteurs «canoniques», Ibn Kaṭīr (m. 120/738) et Ibn 'Amīr (m. 118/736). On trouvera de nombreuses références à cette lecture, parfois accompagnée de la remarque d'Ibn 'Abbās, dans: Ḥaḡib, *Mu'ḡam al-qirā'āt*, IV, pp. 421-427, cf. *GdQ*, III, pp. 3, 56. Goldziher, *Richtungen*, p. 32, note avec raison que l'on attribue souvent à Ibn 'Abbās le fait d'avoir reproché aux scribes leur manque d'attention en copiant le Coran.

<sup>192</sup> Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām b. Miskīn b. Zayd al-Harawī, m. *muḥarram* 224/*linit*, 23 novembre 838, à La Mecque : *GAS*, VIII, pp. 81-87 ; IX, pp. 70-72 ; *TB*, XII, pp. 403-416. On trouvera d'autres références, y compris à des études, dans: Gilliot, "Textes arabes anciens", *MIDEO* 24, 2000, pp. 137-138, n° 12.

<sup>188</sup> Blachère, *Introduction au Coran*, p. 99.

<sup>189</sup> Voir Gilliot, *Elt. cap.* 6, pp. 135-164.

<sup>190</sup> Né le 1er février 1909, m. 7 août 1997, v. M.I. al-Raḏwānī, *Sayḥ al-'arabiyya wa ḥāmīl liwā'ihā Abū Fihr Maḥmūd Muḥammad Šākīr* ; I. Kufahī, *Maḥmūd Muḥammad Šākīr*.

<sup>191</sup> Raḏwānī, p. 28. Šākīr se contente d'une allusion voilée à cela, dans son introduction à Ṭabarī, *Tafsīr*, XVI, pp. 1-2.

<sup>192</sup> A savoir le problème des sept lectures (*aḥruf*) (Ṭabarī, *Tafsīr*, I, pp. 21-58) ; l'écriture du codex sous Abū Bakr, puis sous 'Uṭmān (pp. 59-63). En somme, une grande partie de l'introduction de Ṭabarī l'indisposait, parce que celui-ci y avait consigné des traditions qui pouvaient être utilisées contre la thèse d'une transmission ininterrompue (*mutawātīr*) du Coran.

<sup>193</sup> Deux histoires du Coran, écrites par des Égyptiens, ont paru durant cette période, mais nous ne suggérons aucunement, en les signalant, que l'un de leurs auteurs serait à l'origine de ce plagiat : I. Ibyārī, *Ta'riḥ al-Qur'ān*, Beyrouth 1964 ; 2<sup>e</sup> éd. revue et augmentée, Beyrouth /

perdu, qui a été transmis à Ṭabarī, lui-même auteur d'*al-Ġāmi fī l-qirā'āt*, perdu lui aussi, par le maître de ce dernier Aḥmad b. Yūsuf al-Taġlibī al-Aḥwal<sup>199</sup>, élève de Abū 'Ubayd et transmetteur de plusieurs de ses ouvrages. L'on est donc en terrain sûr, au vu de la science musulmane la plus traditionnelle ! Mais le contenu de la tradition, lui, est irrecevable si on le juge à cette même aune<sup>200</sup>. En effet, il est de nature à ébranler le sacro-saint principe musulman de la «transmission ininterrompue» (*al-tawātur*), et donc sûre, du texte coranique. Ce pour quoi, d'ailleurs, l'exégète Ibn Kaṭīr (m. 774/1373), qui, selon Šākir, cite la «variante» d'Ibn 'Abbās, en fait la seule lecture acceptée par celui-ci, et probablement la seule acceptable, sans mentionner son nom, non plus que sa remarque sur le scribe somnolent<sup>201</sup>.

Mais Šākir ne s'est pas interrogé ici sur la possibilité que la lecture d'Ibn 'Abbās fût tout à fait envisageable, si l'on revient au seul ductus consonantique du Coran. Car *yatabayyan* a un ductus identique pour le *yā'*, le *tā'*, le *bā'* et le *yā'*, autant de lettres non marquées des points diacritiques qui les ont distinguées les unes des autres dans un état ultérieur de l'écriture arabe. Le *nūn* lui-même n'était pas non plus marqué d'un point. Les dents de la fin du mot permettaient que l'on lût un *sīn*. Mais quid du *alif* que l'on trouve dans la lecture *ya'y'as* ?<sup>202</sup>. Dans certains fragments des Corans de Sana, *ilāh* (un dieu) est parfois écrit *'lyh*, comme dans *maġrāh*, écrit *mġryh*. L'explication est que ce qui sera écrit plus tard avec un *alif* est encore considéré comme un *alif maqṣūra* pour des raisons étymologiques, car la forme est *ġarā*, *ġaraytu*, *yaġrī*. De même, *li-l-'ibād* (Coran 40,31) est écrit *ll'byd*. Le *alif maqṣūra* était l'une des trois possibilités que les Arabes avaient pour écrire la longue voyelle *ā* (ou e long, peut-être, selon la prononciation). On peut se demander si la

<sup>199</sup> Abū 'Abd Allāh Aḥmad b. Yūsuf b. Ḥalīd al-Taġlibī al-Aḥwal, m. 23 *ġumādā* II 273/25 novembre 886, ou 1<sup>er</sup> *raġab* 273/2 décembre 886, à Bagdad ; *TB*, V, pp. 218-219 ; Gilliot, *Elt*, pp. 136, 137.

<sup>200</sup> Voir la longue note 3, p. 252, qui continue pp. 253-254, par Šākir.

<sup>201</sup> Ibn Kaṭīr, *Tafsīr*, IV, p. 383. *Yay'as*, avec le sens de «il sait», est vu comme une particularité du dialecte de la tribu de Naḥa' ou de Hawazān ; ce que personne ne peut vérifier, pour le cas qui nous occupe ! Même si l'on produit à ce sujet quelques vers de poésie ; Abū 'Ubayda, *Maġāz*, I, p. 332 ; Farrā', *Ma'ānī*, II, pp. 63-64 ; Qurṭubī, *Tafsīr*, IX, pp. 319-320.

<sup>202</sup> Nous empruntons une partie de ce qui suit que nous appliquons nous-même à Coran 13,31, à la communication de G.-R. Puin, "Orthographic peculiarities observed in the most archaic fragments of Yemeni Korans : the case of the alif maqṣūrah" (Eighth Colloquium from Jahiliyya to Islam, Hebrew University of Jerusalem, 2-7 juillet 2000). Que notre collègue soit remercié qui nous a permis de nous référer à son texte. Si l'application que nous en faisons ici était erronée, cette faute serait de notre fait et non du sien !

deuxième dent du ductus qui pour Ibn 'Abbās devait être *ybyn* n'a pas été *ya'* et remplacée par un *alif* !<sup>203</sup>

### VIII. Restituer le Coran primitif ou bien la lecture syro-araméenne du Coran

26. C'est à dessein que plus haut, en traitant de la langue du Coran<sup>204</sup>, nous n'avons pas mentionné le nom d'un grand chercheur sémitisant, excellent arabisant et syriacisant, Alphonse Mingana, car il va nous servir de transition avec deux entreprises qui remontent en amont du Coran tel que nous le connaissons. En effet, A. Mingana<sup>205</sup>, défendit, dans un article paru en 1927<sup>206</sup>, l'idée de l'influence du syriaque, et donc de l'araméen, sur le style du Coran, jetant ainsi un pont entre la thèse de Vollers et celle de Nöldeke. Malheureusement cette tentative ne retint pas toute l'attention qu'on eût pu espérer pour elle, en partie parce qu'elle allait à l'encontre de trop d'idées reçues sur la langue coranique, mais aussi à cause d'une certaine insuffisance dans l'argumentation et du nombre réduit des exemples produits.

#### 27. Restituer le «Coran primitif».

Cela étant entendu, l'on saisira mieux combien les recherches d'un arabisant, et, plus généralement, d'un sémitisant d'Erlangen, Günter Lüling, représentent une rupture totale avec les idées de Nöldeke et de ceux qui les suivirent. Toutefois son point de départ est moins l'article de Mingana que les travaux philologiques de Vollers, et peut-être surtout la volonté d'illustrer par l'exemple coranique la justesse, selon l'auteur, des travaux de deux spécialistes du judéo-christianisme ancien, les théologiens protestants libéraux Martin Werner (1887-1964) et Hans-Joachim Schoeps (1909-1980), autrefois

<sup>203</sup> On rajoutera à ce dossier le nom Abraham (actuellement Ibrahim chez les musulmans), dont les quinze occurrences dans la deuxième sourate du Coran (il apparaît 69 fois dans le Coran) sont écrites *alif*, *bā'*, *hā'* et *mīm*, ce qui est clairement le ductus du nom d'Abraham comme il était prononcé par les juifs et les chrétiens. Le ductus *alif*, *bā'*, *hā'*, *yā'* et *mīm*, ne signifie pas nécessairement une prononciation différente, si l'on entend le *yā'* qui a été inséré comme un *alif maqṣūra* ; selon Puin, "Orthographic peculiarities", *art. cit.*

<sup>204</sup> Voir *supra* § 21.

<sup>205</sup> Alphonse Mingana, fils du Père Paul Mingana, né à Mossoul, le 23 décembre 1881, mort le 5 décembre 1937, à Birmingham. Il fut élève, puis professeur de syriaque (1902-1910) au séminaire syro-chaldéen de Mossoul dirigé par les Pères dominicains. Il s'établit en Angleterre en 1913, il fut nommé conservateur des manuscrits orientaux de la John Rylands Library de Manchester, poste qu'il occupa jusque 1932. Là, il prit la charge de conservateur de la collection des manuscrits Mingana à la Selly Oak Colleges Library ; cf. C.P. Groves, "Dr. Alphonse Mingana".

<sup>206</sup> Alphonse Mingana, "Syriac influence on the style of the Kuran".

recensés et critiqués par le cardinal Jean Daniélou (1905-1974)<sup>207</sup>. Selon Lüling, dans son ouvrage intitulé *Sur le Coran primitif. Éléments pour la reconstruction des hymnes préislamiques chrétiens dans le Coran*<sup>208</sup>, une partie du Coran provient d'hymnes chrétiens qui étaient en circulation dans un milieu arien avant Muḥammad et qui ont été remaniés en y intégrant des motifs arabes anciens. Dans un deuxième ouvrage, *La redécouverte du Prophète Muhammad*, Lüling voulut montrer que le fondateur de la nouvelle religion était parti d'un «islam abrahamique, chrétien primitif», c'est-à-dire judéo-chrétien (tel que Werner concevait le «judéo-christianisme» ancien), et l'avait associé à un «paganisme arabe ancien, ismaélite et dépourvu de représentations icôniques (*anikonisch*)» pour combattre «le christianisme hellénistique». Si les thèses de Lüling furent presque passées sous silence par les islamologues, et notamment par ceux de langue allemande (on dirait en allemand que ses recherches ont été *totgeschwiegen*, i.e. ignorées ou mises sous le boisseau !), c'est très certainement parce qu'elles étaient peu conventionnelles et que son analyse philologique n'était pas toujours assurée, mais aussi peut-être parce qu'il paraissait sortir du cadre académique, invitant les musulmans à retourner à ce «Coran primitif».

Cela dit, l'essentiel de son entreprise — réussie ou non, il appartient à chacun d'en juger — reposait sur une méthode intéressante qui consistait à corriger le diacritisme et le vocalisme de la Vulgate coranique, dite «codex othmanien», en s'appuyant sur des informations extra-coraniques, comme la poésie préislamique de laquelle le Père Louis Cheikho (1859-1927) pensait qu'elle aurait été en grande partie chrétienne<sup>209</sup>.

## 28. La lecture syro-araméenne du Coran par C. Luxenberg.

Et voici que, plus de soixante-dix ans après la parution de l'article du grand maître syriacisant de Manchester et près de six lustres après la sortie du livre de l'universitaire d'Erlangen, un sémitisant, excellent connaisseur et de l'arabe, et du syriaque, écrivant sous le pseudonyme de Christoph Luxenberg, s'est décidé à livrer au public le fruit de ses recherches, dans un ouvrage qui ne devrait pas passer inaperçu et qui est intitulé : *Lecture syro-araméenne du Coran*, avec en sous-titre : *Contribution au déchiffrement de la langue du Coran*<sup>210</sup>.

<sup>207</sup> M. Werner, *Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt*; H.-J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen 1949; cf. Compte rendu de Jean Daniélou, in *RST*, XXXVI (1949), p. 604-608.

<sup>208</sup> G. Lüling, *Über den Ur-Qurân*; Id., *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad*; v. Gilliot, "Deux études sur le Coran", pp. 16-37. Le premier ouvrage avait été précédemment recensé par M. Rodinson, dans : *Der Islam* 54, 1977, pp. 321-325.

<sup>209</sup> L. Cheikho (Sayhū), *Su'arā' al-naṣrāniyya fī l-ġāhiliyya*.

<sup>210</sup> *Die syro-aramäische Lesart des Koran*. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache. Cf. les recensons suivantes : Rainer Nahieck, "Weintrauben statt Jungfrauen: Zu

Si Luxenberg se réclame de Mingana<sup>211</sup>, on est étonné de ne le point voir mentionner le nom de Lüling. Pourtant il a en commun avec lui, sur le plan de la méthode et de la technique textuelle, de procéder dans bien des cas à la correction du diacritisme et du vocalisme de la Vulgate coranique, essentiellement dans des textes de la période mecquoise de Muḥammad. Mais là s'arrête, dirons-nous, la comparaison avec l'entreprise de Lüling, car celle de Luxenberg est à la fois uniquement philologique et dépourvue de toute visée théologique ou polémique, et méthodologiquement plus rigoureuse que celle de son prédécesseur.

Luxenberg prend pour point de départ la situation linguistique qui a dû régner dans l'Arabie de Muḥammad durant les premières décennies du 7<sup>e</sup> siècle. Les signes équivoques de l'alphabet arabe en usage à cette époque pouvaient, en effet, comme nous l'avons vu, donner lieu à différentes lectures<sup>212</sup>. Mais, d'autre part, le syro-araméen était alors la langue de culture dominante dans toute l'Asie occidentale, et il considère qu'elle a dû exercer une influence sur les autres langues de la région qui n'étaient pas encore des langues d'écriture. Nous ajouterons que La Mecque avait des contacts avec la ville de Hira, nom araméen, qui était située dans le sud de l'Irak actuel, et qui était un siège épiscopal dès 410<sup>213</sup>. De plus, selon certaines sources musulmanes, les habitants de Ṭā'if et les Qurayšites ont appris «l'art d'écrire» des chrétiens de cette ville, et le premier Qurayšite à l'apprendre aurait été Sufyān b. Umayya<sup>214</sup>.

Dans sa tentative d'élucider les passages linguistiquement controversés du Coran, Luxenberg procède par étapes, selon une méthode toute de rigueur. Il consulte tout d'abord le grand commentaire coranique de Ṭabarī (m. 310/923) et le *Lisān al-'Arab*, afin de vérifier si les traducteurs occidentaux du Coran

einer neuen Lesart des Korans", *INAMO* (Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten) (Berlin), 23/24 (Herbst/Winter 2000), pp. 66-72; Id., "Weintrauben statt Jungfrauen als paradiesische Freude", 17 pages, version longue du compte rendu précédent, envoyée par e-mail par la rédaction de la revue *INAMO*; Mona Naggar, "Wie aramäisch ist der Koran? Ein provokatives Buch zur Deutung "unklarer" Stellen", *NZZ* (*Neue Zürcher Zeitung*), 3 avril 2001, p. 54; Karl-Heinz Ohlig (Professeur à l'Université de Saarbrücken), "Eine Revolution der Koran-Philologie", deux pages sur Internet : [ekir.de/cairo/NOK2001/Info\\_luxenberg.htm](http://ekir.de/cairo/NOK2001/Info_luxenberg.htm). Gilliot, "Langue et Coran", § 4; R.R. Phenix & C.B. Horn, dans : *Hugoye : Journal of Syriac Studies* 6 (January 2003), sur internet. Il s'agit d'un c.r. purement descriptif.

<sup>211</sup> Luxenberg, pp. 3-4.

<sup>212</sup> Luxenberg, pp. 15-19.

<sup>213</sup> Sur Hira et les chrétiens de cette ville, voir *supra* § 6.

<sup>214</sup> Cf. Balāduri, *Futūḥ al-buldān*, pp. 659-660; Robin, "L'écriture arabe et l'Arabie", p. 66, où le passage de Balāduri est traduit; de Prémare, *Fondations*, pp. 442-444, traduit également; A. Mingana, "The transmission of the Koran", p. 412/repris dans: Ibn Warraq (éd.), *The origins of the Koran*, p. 112.

n'ont pas omis de tenir compte de l'une ou l'autre explication plausible proposée par des commentateurs ou des philologues arabes. Il cherche ensuite à lire sous la structure arabe un homonyme syro-araméen qui aurait un sens différent, mais qui conviendrait mieux au contexte. Si cela ne se peut faire, il procède à un premier changement des points diacritiques qui, le cas échéant, auraient été mal placés par les lecteurs arabes, afin de parvenir à une lecture arabe plus idoine. Si cette démarche n'aboutit toujours pas, il effectue un second changement des points diacritiques, en vue de parvenir éventuellement à une lecture syro-araméenne, cette fois, plus cohérente. Si toutes ces tentatives ont échoué, il fait appel à un ultime recours : déchiffrer la vraie signification du mot apparemment arabe, mais incohérent dans son contexte, en la retraduisant en syro-araméen, pour déduire du contenu sémantique de la racine syro-araméenne le sens le mieux adapté au contexte coranique<sup>215</sup>.

La rigueur de la méthode est indéniable, et comme l'auteur y conjoint une insigne maîtrise et de l'arabe, et du syriaque, il réussit à élucider bon nombre d'expressions réputées «obscures», et maints passages mal lus ou mal compris et à propos desquels personne n'avait encore fleuré le melon sous la queue! La moisson est abondante, et il conviendra dans chaque cas d'éprouver le froment qui en est issu, mais, en de nombreux endroits, il convainc qu'il y a derrière le vocable ou le passage étudié une «variante» (disons une origine) syro-araméenne, *i.e.* syriaque.

L'on se bornera à donner un exemple qui illustrera la pertinence du travail de l'auteur, malheureusement ici sans sa démonstration philologique très soignée. Il s'agit de cette *crux interpretum* qu'est la sourate 108 (dite *al-Kawthar*, «L'Abondance»)<sup>216</sup>. On y a mis en italique les vocables qui font problème :

«En vérité, Nous t'avons donné *l'Abondance*.

Prie donc en l'honneur de Ton Seigneur et *sacrifie!*

En vérité, celui qui te *hait* se trouve être le *Déshérité*»<sup>217</sup>.

<sup>215</sup> Luxenberg, pp. 10-15.

<sup>216</sup> Luxenberg, pp. 269-276. Cette sourate n'est pas traitée par Lüling. Il suffit d'aller voir les commentaires arabes classiques pour voir l'embarras des exégètes et constater que cette sourate n'a pas grand sens. Cf. H. Birkeland, *The Lord guideth*, pp. 55-99 ; Paret, *Kommentar*, pp. 525-527.

<sup>217</sup> Traduction Blachère. Ci-après, par ordre chronologique : trad. Rückert : «Wir haben dir verliehn den *Kauther* ; Bring, deinem Herrn Gebet und *Opfer* ! Ja, der dich *haßt*, der ist ein *Abgestumpfter*». Trad. Kazimirski : «Nous t'avons donné le Kawthar. Adresse ta prière à ton Seigneur, et immole-lui des victimes. Celui qui te *hait* mourra *sans postérité*». Trad. Pickthall : «Lo ! We have given thee *Abundance* ; So pray unto thy Lord, and sacrifice. Lo ! it is thy *insulter* (and not you) who is *without posterity*». Trad. Arberry : «Surely We have given thee *abundance* ; so pray unto your Lord and *sacrifice*. Surely he that *hates* you, he is *the one cut off*». Trad. Henning : «Wahrlich wir haben dir *Überfluß* gegeben. Drum bete zu deinem Herrn und *schlachte* (*Opfer*). Siehe, dein *Hasser* soll *kinderlos* sein». Trad. Berque : «Nous t'avons donné

Tous les chercheurs, ou presque, reconnaissent que cela ne fait pas sens. Les exégètes musulmans, quant à eux, ont de très longs développements sur cette sourate qui montrent seulement leur embarras ; la rime et le sens du «mystère» aidant, ils y voient pourtant une merveille. Ils se perdent, entre autres, en conjectures et supputations sur *kawthar*, y voyant notamment le nom d'un des fleuves du paradis!

Cela devient dans la lecture syro-araméenne de Luxenberg :

«Nous t'avons donné [la vertu] de la *persévérance* ;  
prie donc ton Seigneur et *persiste* [dans la prière] ;  
ton *adversaire* [Satan] est [alors] le *vaincu*».

A l'origine de cette courte sourate, se trouve une liturgie syriaque, réminiscence de la première épître de saint Pierre 5, 8-9, chez Luxenberg d'après le texte de la Pšīṭta (traduction syriaque de la Bible), et qui est aussi la lecture de l'office des complices dans le bréviaire romain.

On pourrait produire également sa lecture de la sourate 96, à comparer avec celle de Lüling<sup>218</sup>. On constate, au moins, que tous deux comprennent '*alaq* non pas comme «caillot de sang» ou «embryon», mais comme «argile»<sup>219</sup>.

Mais c'est surtout la nouvelle compréhension et l'arrière-plan syriaque que Luxenberg donne de Coran 44,54 et 52,20, qui frappera les esprits<sup>220</sup> (avec des références aux Hymnes de saint Ephrem). En effet, «nous leur aurons donné pour épouses des Houris [vierges du paradis!]<sup>221</sup> aux grands yeux», devient après un labeur bien récompensé : «Nous leur donnerons une vie facile sous de blanches et cristallines [grappes de raisin<sup>222</sup>]».

Évidemment, il conviendra que des syriacisants<sup>223</sup> et des arabisants ou islamologues examinent de près les nombreux passages et termes du Coran

*l'affluence*. Ne prie que ton Seigneur, ne *sacrifie* qu'à Lui. Qui te *veut du mal*, le *mutilé* c'est lui !». Le dernier verset est traduit par J. Chabbi, *Le Seigneur des tribus* : «C'est celui qui t'insulte qui est le *châtré*».

<sup>218</sup> Luxenberg, pp. 277-285 ; Lüling, *Über den Ur-Qur'an*, pp. 31-45.

<sup>219</sup> Luxenberg, pp. 281-282 (argile collante, avec des parallèles en syriaque) ; Lüling, *Über den Ur-Qur'an*, pp. 34-35 (comme métaphore, avec des parallèles dans le Coran ; mot arabe placé ici pour la rime).

<sup>220</sup> Luxenberg, pp. 238-240.

<sup>221</sup> Ce texte coranique a mis en branle l'imaginaire des musulmans, car le Coran dit d'elles qu'elles seront «gardées, vierges, coquettes, d'égale jeunesse» (Coran 56, 36-37) ; ces «vierges» dont l'hymen se refait (ou ne se défait pas) après chaque pénétration, constitueront l'une des récompenses du mâle musulman, et notamment de ceux qui sont tombés durant la «guerre sainte» ; cf. A.J. Wensinck-[Ch. Pellat], «Hür», dans : *Et*, III, pp. 601-602 ; J. Horowitz, «Das koranische Paradies».

<sup>222</sup> Fruit eschatologique par excellence, à la base du vin, non moins eschatologique !

<sup>223</sup> Le compte rendu paru dans *Journal of Syriac Studies* laisse, de ce point de vue, le lecteur sur sa faim, car il est purement descriptif et ne prend pas position linguistiquement pour ce qui est du syriaque : voir *supra* n. 210.

traités par Luxenberg pour décider de leur pertinence, mais ceux que nous avons mentionnés et d'autres encore nous ont convaincu de la justesse de sa démarche.

A ce stade, le lecteur se demandera comment Muḥammad et certains de ses Compagnons auraient pu avoir accès à une écriture syriaque. Les rapports que La Mecque entretenait avec Hīra<sup>224</sup> et la ville d'Anbār<sup>225</sup> auraient eu leur place ici, ainsi que les relations de La Mecque avec la Syrie araméenne. Nous avons vu plus haut que le secrétaire de Muḥammad, Zayd b. Tābit, savait très probablement l'araméen avant que Muḥammad ne le rencontrât à Yatrib<sup>226</sup>. À cela, s'ajoute le rôle des informateurs dont Muḥammad disposait à La Mecque<sup>227</sup>, sans compter, au début de ses révélations, celui de Waraqa b. Nawfal<sup>228</sup> et d'autres qui avaient une certaine connaissance des Écritures juives et chrétiennes.

## IX. Conclusions et perspectives

29. Aux diverses étapes de la genèse et de l'évolution du «lectionnaire» (*qur'ān*), devenu progressivement «lectionnaire arabe» (*qur'ān 'arabi*)<sup>229</sup>, puis *al-Qur'ān*, les sources musulmanes mettent en scène des individus ou de petits groupes qui collaborent avec Muḥammad pour une révélation d'abord préparée et incubée au contact de tenants des «Écritures antérieures»<sup>230</sup>, voire de ces Écritures elles-mêmes<sup>231</sup>, puis délivrée oralement, mise peu à peu par écrit, au milieu d'avatars qui sont ceux de toute révélation ou supposée telle. Évidemment, ces récits et traditions ne sont pas faciles à traiter, tant ils sont imbriqués dans un travail qui vise à brouiller les traces de ce qui s'est «véritablement» passé. Il n'en saurait être autrement, car tout groupe humain se donne à voir comme il voudrait qu'on le vît, c'est-à-dire en recourant à la rétroprojection. Lorsque le groupe est suffisamment établi, il projette sur le passé de la «communauté primitive» son regard de foi du moment. Toutefois, des fragments éclatés des souvenirs des «origines» subsistent. Les «clercs» du moment les connaissent, car ces récits continuent à circuler, et ils les inter-

<sup>224</sup> Voir *supra* § 7.

<sup>225</sup> M. Streck-[A.A. Duri], dans: *EL*<sup>2</sup>, I, pp. 499-500.

<sup>226</sup> Voir *supra* § 9-12. Luxenberg, p. VII, n. 1, se réfère à la tradition dans laquelle Muḥammad ordonne à Zayd d'apprendre le syriaque et l'hébreu.

<sup>227</sup> Voir *supra* § 6-8.

<sup>228</sup> Voir *supra* § 4-5.

<sup>229</sup> «Nous les [les versets] avons fait descendre sur toi en un Coran arabe (*qur'ānan 'arabiyyan*)», 12, *Yūsuf*, 2 ; cf. 20, *Ṭā Hā*, 113, et *passim* ; v. 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'ḡam al-mufahras*, p. 540b.

<sup>230</sup> Voir *supra* § 6-8 (les «informaturs») ; § 9-12 (le cas du juif Zayd b. Tābit).

<sup>231</sup> Voir *supra* § 26-28.

pretent pour les mettre en harmonie avec l'image que le groupe a désormais de ses fondations.

Une partie de la langue et du style du Coran, ainsi que l'embarras des exégètes, lorsqu'il s'agit d'expliquer des passages ou des termes qui font problème, du fait même des divers remaniements que le texte a subis<sup>232</sup>, sont aussi une invitation à voir dans le Coran un texte, pour partie, fruit d'un travail collectif. Mais pour être plus complet en ce domaine, il faudrait que soit remis sur pied le projet du *corpus coranicum* ou de l'apparat critique du Coran<sup>233</sup>, inauguré autrefois par Gotthelf Bergsträsser (1886-1933), Otto Pretzl (1893-1941) et Arthur Jeffery († 1959). En effet, il n'est pas assuré que les matériaux rassemblés autrefois par Bergsträsser et Pretzl ont été détruits durant la guerre. Ne seraient-ils pas entreposés quelque part à Munich ou en Bavière<sup>234</sup> ? Par ce moyen, l'on pourrait probablement procéder à ce que nous avons appelé : «La reconstruction critique du Coran en aval». Pour lors, nous nous sommes contenté ici d'éléments pour «retourner en amont du Coran»<sup>235</sup>.

## Références bibliographiques et abréviations

'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḡ*, I-XI, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A'zamī, Johanneshourg / Karachi 1970

Abel (A.), *Le Coran*, Bruxelles 1951

Abbott (N.), *The rise of the North Arabic script and its Kur'anic development, with a full description of the Qur'ān manuscripts in the Oriental Institute*, Chicago 1939

Abū l-Faraġ al-Iṣfahānī, *K. al-Aġānī*, I-XXIV, Le Caire 1927-74

Abū Sāma (al-Maqḏīsī, m. 665/1267), *al-Mursīd al-waġīz ilā 'ulūm tata'allaq bi-l-Kitāb al-'arabī*, éd. Tayyar Altikulaç, Istamboul 1968<sup>1</sup>; réimpr. Beyrouth, 1975<sup>2</sup>

Abū 'Ubayd (al-Qāsim b. Sallām), *Faḏā'il al-Qur'ān*, éd. Wahbi Sul. Ġawīġi, Beyrouth 1411/1991/I-II, éd. A. b. 'Abd al-Wāhid al-Ḥayyāṭi, Maroc, 1415/1995/éd. Marwān al-'Aṭiya et al., Damas 1415/1995

Abū 'Ubayda, *Maġāz al-Qur'ān*, I-II, éd. Fuat Sezgin, Le Caire 1954-62

'Aġlūnī, *Kaṣf al-ḥafā' wa muzīl al-ilbās 'ammā ṣṭahara 'alā alīnat al-nās*, I-II, Beyrouth 1399/1979<sup>2</sup> (Alep1)

Al-Samuk (Sadun Mahmoud), *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Ishāq. Eine synoptische Rekonstruktion*, Inaugural-Dissertation, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Francfort sur le Main 1978

<sup>232</sup> Voir *supra* § 25, 28, et *passim*.

<sup>233</sup> Cf. Gilliot, "Une reconstruction critique du Coran", contribution présentée au WOCMES (First World Congress of Middle Eastern Studies), Mayence (Mainz), 8-13 septembre 2002, dont le texte révisé et augmenté paraîtra à Beyrouth, Institut der DMG.

<sup>234</sup> Telle est l'hypothèse d'un collègue allemand, spécialiste du texte coranique et des manuscrits du Coran, qui nous l'a exprimée durant une conversation privée.

<sup>235</sup> Deux expressions dont nous avons usé dans notre contribution présentée au WOCMES.

- 'Arif 'Abd al-Ġani, *Ta'riḥ al-Ḥira fī l-ġāhiliyya wa l-islām*, Damas 1414/1993
- 'Aṣimi, *Kitāb al-Mabāni*, dans: Arthur Jeffery, *Two Muqaddimas to the Qur'ānic sciences*, Le Caire 1954, pp. 5-250. [L'auteur de cet ouvrage était inconnu. Pour son identification récente, v. Gilliot, "La théologie musulmane en Asie Centrale et au Khorasan", pp. 182-183. Depuis lors, nous avons des doutes sur cette identification !]
- Baġawī, *Tafsīr al-Baġawī al-musammā bi-Ma'ālim at-tanzil*, I-IV, éd. Ḥālid 'Abd al-Raḥmān al-'Ak & Marwān Sawār, Beyrouth 1992<sup>3</sup>
- Baġdādī (al-Ḥaṭīb), *Ta'riḥ Baġdād*, I-XIV, éd. M. Sa'īd al-'Irāqī. Le Caire 1931-49; réimpr. Beyrouth 1970-80 [TB]
- Balāḍuri, *Ansāb al-aṣrāf*, I, éd. M. Hamīdullāh, Le Caire 1959
- Id., *Futūḥ al-buldān*, éd. 'Abd Allāh & 'Umar Anīs al-Ṭabbā', Beyrouth 1407/1987 (1377/1957<sup>1</sup>)
- Bāqillānī, *Intiṣār = Nukat al-Intiṣār li-naql al-Qur'ān*, éd. M. Zaġlūl Salām, Alexandrie 1971
- Bayhaqī, *Dalā'il al-nubuwwa*, I-VII, éd. 'Abd al-Mu'ṭī Qal'aġī, Beyrouth 1405/1985
- Id., *al-Sunan al-kubrā*, I-X, Hyderabad 1344-55/1925-36; réimpr. Beyrouth s.d.
- Birkeland (H.), *The Lord guideth. Studies on primitive Islam* (Avhandlingar Utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Klasse 2), Oslo 1956
- Blachère (R.), *Introduction au Coran*, Paris 1947
- Bobzin (H.), *Der Koran : eine Einführung*, Munich 1999
- Bothmer (Hans-Caspar Graf von), Karl-Heinz Ohlig & Gerd-Rüdiger Puin, "Neue Wege der Koranforschung" ["Nouvelles voies pour la recherche coranique"], *Magazin Forschung, Universität des Saarlandes*, 1/1999, pp. 33-46.
- Brockelmann (C.), *Geschichte der arabischen Literatur*, I-II; *Supplement* I-III, Leyde 1937-49
- Id., *Lexicon syriacum auctore Carolo Brockelmann, editio secunda aucta et emendata*, Halis Saxonum (Halle) 1828, XVII+930 pp. (réimpr. Hildesheim 1995)
- Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, I-IV, éd. L. Krc̄hl & Th. W. Juynboll, Leyde 1862-1908/ ou avec numérotation des traditions, v. Ibn Ḥaġar, *Faṭḥ*
- Id. : el-Bokhārī, *Les Traditions islamiques*, I-IV, traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas & W. Marçais, Paris 1977 (1903-14<sup>1</sup>)
- Burton (J.), *The Collection of the Qur'ān*, Cambridge 1977
- Id., "The Collection of the Qur'ān", *EQ*, I, pp. 351-361
- Id., "Linguistics errors in the Qur'ān", *JSS* 33, 1988, pp. 181-196
- Busse (H.), *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation*, Darmstadt 1991<sup>2</sup> (1988<sup>1</sup>)
- Chabbi (J.), *Le Seigneur des tribus*. L'islam de Mahomet, Paris 1997
- Cheikho (L.), *Su'arā' al-naṣrāniyya fī l-ġāhiliyya*, Beyrouth 1890 ; réimpr. 1967<sup>3</sup>
- Coran (traductions du) :
- Le Koran*, Traduction nouvelle, faite sur le texte arabe, par Mr. Kazimirski, Nouvelle édition, Paris 1854 (1840<sup>1</sup>) / *Le Coran*, Traduit de l'arabe par Kazimirski, Chronologie et préface par Mohammed Arkoun, Paris 1970 / *Le Coran*, Traduction et notes par Kazimirski, Notice préliminaire et notice sur Mahomet et le Coran, par Maxime Rodinson, Paris 1981
- Le Coran*, traduction par O. Pesle et Ahmed Tidjani, Paris 1954<sup>3</sup> (1936<sup>1</sup>)
- Le Coran*, traduction selon un essai de reclassement des sourates par R. Blachère, I-III, Paris 1947-51 [vol. I, 1947 : *Introduction au Coran*]
- Le Coran*, traduit par Sadoq Mazigh, I-II, Tunis 1980 ; Paris (éd. révisée en un vol.) 1985
- Le Coran*, traduction française et commentaire..., par le Cheikh Si Hamza Boubakeur, Paris 1995 (1972<sup>1</sup>)
- Le Qoran*, texte intégral, traduction sur la vulgate arabe par René Khawam, Paris 1990
- Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert* († 1866), Herausgegeben von Hartmut Bobzin, Würzburg 2000<sup>3</sup> (Francfort sur le Main 1888<sup>1</sup>) (traduction partielle)
- Der Koran*. Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning, Stuttgart 1960 (1901<sup>1</sup>)

- Der Koran*, Übersetzung von Rudi Paret, Stuttgart 1993<sup>6</sup> (1966<sup>1</sup>)
- The Glorious Koran*. A bi-lingual edition with English translation, introduction and notes by Marmaduke Pickthall, Londres 1976 (Hyderabad, 1938)
- The Koran interpreted*, A Translation by Arthur J. Aberry, 1955 ; réimpr. New York, s.d.
- Dahabī, *Mu'rifat al-qurrā' al-kibār 'alā l-ṭabaqāt wa l-a'ṣār*, I-IV, éd. Tayyar Altikulaḥ, Istanbul 1995
- Id., *Siyar a'lām al-nubalā'*, I-XXV, éd. Su'ayb al-Arna'ūṭ *et alii.*, Beyrouth 1981-1988 [Siyar]
- Id., *Ta'riḥ al-islām wa ṭabaqāt al-maṣāhīr wa l-a'lām*, éd. 'Umar 'Abd al-Salām Tadmuri, Beyrouth 1987-1997, 52 vol., sans numéro de toison, mais marqués par décennies ou plus [Ta'riḥ]
- Et* = *Encyclopédie de l'Islam*, I-X, Leyde 1967-2002
- De Smet (Daniel) & van Reeth (J.M.F.), "Les citations bibliques dans l'œuvre du dā'ī isma'īlīn Ḥamid ad-Dīn al-Kirmānī", dans: U. Vermeulen & J.M.F. van Reeth (éds.), *Law, Christianity and modernism in Islamic society*. Proceedings of the Eighteenth Congress of the *Union Européenne des Arabisants et Islamisants* held at the Katholieke Universiteit Leuven (September 3 – September 9, 1996), Leuven 1998, pp. 147-160
- El-Affendi (A.), "Studying my movement : social science without cynism", *IJMES* 23, 1991, pp. 83-94
- EQ* = *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Genral Editor Jane Dammen McAuliffe, Leyde 2001sqq.
- Farrā', *Ma'ānī l-Qur'ān*, I-III, éd. M. 'Alī al-Naġġār *et al.*, Le Caire 1955-1973
- Fasawī, *al-Ma'rifa wa l-ta'riḥ*, I-IV, éd. Akram Ḍiyā' al-'Umārī, Médine 1410/1991<sup>3</sup>
- Faṭḥ*, v. Ibn Ḥaġar
- Ficy (Jean), *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*, Louvain 1970
- Flügel (G.), *Concordantiae Corani arabicae ad literam ordinem et verborum radices*, Lipsiae 1875
- Fraenkel (S.), *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leyde 1886
- Fück (Johann), *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig 1955
- Id., *Muḥammad ibn Ishāq*. Literarhistorische Untersuchungen, Francfort sur le Main 1925
- GAL*, v. Brockelmann
- Ġanīma (Y.R.), *al-Ḥira, al-madīna wa l-mamlaka al-'arabiyya*, Bagdad 1936
- GAS*, v. Sezgin
- Ġawālīqī (Abū Maṣṣūr), *al-Mu'arrab mina l-kalām al-a'ġamī 'alā ḥurūf al-mu'ġam*, éd. A. M. Sakir, Le Caire 1361/1942
- GdQ*, v. Nöldeke
- Gero (Stephen), "The legend of the monk Bahīrā, the cult of the Cross and iconoclasm", dans: Canivet (Pierre) & Rey-Coquais (Jean-Paul) (éds.), *La Syrie de Byzance à l'Islam VIIe-VIIIe siècles*. Actes du colloque international, Damas 1992, pp. 47-57.
- Gilliot (C.), *Et = Exégèse, langue et théologie en islam. L'exégèse coranique de Tabarī*, Paris 1990
- Id., "Collecte ou mémorisation du Coran. Essai d'analyse d'un vocabulaire ambigu" qui sera publiée dans *JSAI* (communication présentée au 8<sup>e</sup> Colloque From Jahiliyya to Islam, Université Hébraïque de Jérusalem, 2-7 juillet 2000)
- Id., "Les 'informateurs' juifs et chrétiens de Muḥammad. Reprise d'un problème traité par Aloys Sprenger et Theodor Nöldeke", *JSAI* 22, 1998, pp. 84-126
- Id., "Informants", *E Q*, II, pp. 512-518
- Id., "Langue et Coran : une lecture syro-araméenne du Coran", *Arabica* 50, 2003, pp. 381-393.
- Id., "Muqatīl, grand exégète, traditionniste et théologien maudit", *JA*, 279, 1991, pp. 39-92
- Id., "Un non-musulman cultivé et un chercheur occidental face au Coran", *LV (Lumière et Vie)*, Lyon, 255 (juillet-septembre 2002), pp. 29-54

- Id., "Poète ou prophète? Les traditions concernant la poésie et les poètes attribuées au prophète de l'islam et aux premières générations musulmanes", dans: Floréal Sanagustin (éd.), *Paroles, signes, mythes, Mélanges offerts à Jamal Eddine Bencheikh*, Damas 2001, pp. 331-396
- Id., "La théologie musulmane en Asie Centrale et au Khorasan", *Arabica* 49, 2002, pp. 135-203
- Id., "Les traditions sur la composition/coordination du Coran (*ta'liq al-Qur'an*)", à paraître dans les Actes du *Göttinger Kolloquium über das Hadīṭ*, Göttingen, Seminar für Arabistik, 3-4 novembre 2000
- Id., "Un verset manquant du Coran ou réputé tel", dans: *En hommage au Père Jacques Jomier, o.p.* Études réunies et coordonnées par Marie-Thérèse Urvoy, Paris 2002, pp. 73-100
- Goldziher (I.), *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leyde 1970<sup>3</sup> (1920<sup>1</sup>)
- Gottheit (R.), "A Christian Bahira legend", *ZA* 13, 1898, pp. 189-241; 14, 1899, pp. 203-268; 15, 1900, pp. 50-102
- Groves (C.P.), «Dr. Alphonse Mingana», *MW* 28, 1938, pp. 186-188.
- Gruendler (B.), *The development of the Arabic scripts. From the Nabatean area to the first Islamic century according to dated texts*, Atlanta 1993. Cf. c.r. de F. Scagliari, *Orientalia* (Rome) 63, 1994, pp. 294-297.
- Ḥākim al-Nisābūrī, *al-Mustadrak 'alā l-Ṣaḥīḥayn fī l-ḥadīṭ*, I-IV, éd. Muḥammad 'Arab b. Muḥammad Ḥusayn *et al.*, Hyderabad 1915-23; réimpr. Riyad s.d. [*Mustadrak*]
- Halperin (D. J.), "The Ibn Ṣayyād traditions and the legend of al-Dajjāl", *JAOS* 96, 1976, pp. 213-225
- Haytami/Haytami, *Maḡma' al-zawā'id [wa manba' al-fawā'id]*, I-X en 5, Beyrouth 1406/1986 [*Zawā'id*]
- Hebbo (A.), *Die Fremdwörter in der arabischen Prophetenbiographie des Ibn Hishām (gest. 218/834)*, Francfort sur le Main, etc. 1984
- Hibat Allāh b. Salāma, *al-Nāsiḥ wa l-mansūḥ*, en marge de Wāḥidī, *Asbāb al-nuzūl*, Le Caire 1315/1898; réimpr. Le Caire / Damas s.d.
- Horowitz (J.), "Das koranische Paradies", *Scripta Universitatis atque bibliothecae Hierosolymitanarum* (Orientalia et Judaica) 1, 1953, pp. 1-16
- Id., "Zur Muḥammadlegende", *Der Islam* 5, 1914, pp. 41-53/trad. par E. A. Licht : "The growth of the Mohammed legend", *MW* 10, 1920, pp. 49-58
- Houdas, v. *sub* Buḥārī
- Hoyland (Robert G.), *Seeing Islam as others saw it. A survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*, Princeton 1997
- Hūd b. Muḥkim (/Muḥakkam al-Huwwārī, *viv. sec. dimid.* 3<sup>e</sup>/10<sup>e</sup> s.), *Tafsīr*, I-IV, éd. Belḥāḡḡ Sa'id Sarīfī, Beyrouth 1990
- Ibn Abi l-Ḥadīd, *Sarḥ Nahḡ al-balāḡa*, I-XX, éd. M. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire 1958-1964; réimpr. Beyrouth 1979<sup>2</sup>
- Ibn Abi Ḥatīm al-Rāzi, *Tafsīr al-Qur'an al-'aẓīm*, I-X, éd. As'ad Muḥammad al-Ṭayyib, La Mecque/Riyad 1417/1997
- Ibn Abi Ṣayba (Ibn a. Ṣayba), *al-Muṣannaḡ fī l-aḥādīṭ wa l-āṭār*, I-IX, texte revu par M. 'Abd al-Salām Ṣāhīn, Beyrouth 1416/1995
- Ibn 'Asākīr, *TD=Ta'riḥ madīnat Dimašq*, I-LXXX, éd. Muḥibb al-Dīn al-'Amrawī, Beyrouth 1995-2000
- Id., *TD, Ġuz' 39=Ta'riḥ madīnat Dimašq, Ġuz' 39* (de 'Abd Allāh b. Mas'ūd à 'Abd al-Ḥamīd b. Bakkār), éd. Sukayna al-Sihābī, Damas 1986
- Id., *TTD=Tahdīb Ta'riḥ Dimašq*, I-VII, éd. 'Abd al-Qādir Badrān, Damas, 1329-1332/1911-1913; réimpr. Beyrouth 1979
- Ibn al-Aṭīr ('Izz al-Dīn), *Usd al-ḡāba fī ma'rīfat al-ṣaḥāba*, I-VII, éd. Maḥmūd Fayīd *et al.*, Le Caire 1963, 1970<sup>2</sup>

- Ibn al-Batīzī, *Nasiḥ al-Qur'an wa mansūḥuh*, éd. Ḥatīm Ṣāliḥ al-Dāmin, Beyrouth 1405/1985<sup>3</sup>
- Ibn Coteiba, v. Ibn Qutayba
- Ibn al-Gazarī, *Ġayaṭ al-nihāya fī ṭabaqāt al-qurrā'* [*Das Biographische Lexicon der Koranleser*], I-III en 2, hrsg. von Gotthelf Bergsträßer und Otto Pretzl, Leipzig 1933-1935
- Ibn al-Gawzī, *Nawāsiḥ al-Qur'an*, Beyrouth s. d. (entre 1980 et 1986)
- Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī, *Faḥ al-bārī bi-ṣarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, I-XIII+*Muqaddima*, éd. 'Abd al-'Azīz b. 'Al. Bāz, numérotation des chapitres et des *ḥadīṭs* par M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī, sous la direction de Muḥibb al-Dīn Ḥaṭīb, Le Caire, 1390/1970; réimpr. Beyrouth s.d.
- Id., *Tahdīb al-tahdīb*, I-XII, Hyderabad 1325-1327/1907-1909; réimpr. Beyrouth s.d. [77]
- Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, I-VI, éd. M. al-Zuhrī al-Ġamrāwī, Le Caire 1313/1895 ; réimpr. Beyrouth 1978/I-XX, éd. A. M. Sākīr, puis al-Ḥusaynī 'Abd al-Maḡīd Ḥasīm *et alīi*, Le Caire 1416/1995
- Ibn Iṣḥāq, *Sīrat rasūl Allāh [Das Leben Muḥammads nach Muḥammad b. Iṣḥāq]*, bearbeitet von 'Abdalmalik b. Hišām, I-II, éd. F. Wüstenfeld, Göttingen 1858-60/Ibn Hišām [version remaniée de la *Sīra* d'Ibn Iṣḥāq] *al-Sīra al-nabawīyya*, I-II, éd. Muṣṭafā al-Saqqā *et al.*, Le Caire 1375/1955<sup>2</sup> (1355/1936<sup>1</sup>)/trad. Guillaume (Alfred), *The Life of Muhammad. A translation of Ibn Ishaq's Sīrat Rasul Allah*, Karachi 1978<sup>5</sup> (1955<sup>1</sup>), XLVII+815 pp./Ibn 'Iṣḥāq, *Muhammad*, traduction, introduction et notes 'Abdurrahmān Badawī, I-II, Beyouth/Paris 2001
- Ibn Kaṭīr (Imād al-Dīn), *Ġāmi' al-masānid wa l-sunan al-ḥadī li-aqwam sunan*, I+XXXVII, éd. 'Abd al-Mu'ṭī Amin Qal'aḡī, Beyrouth 1415/1994
- Id., *Tafsīr al-Qur'an*, I-VIII, éd. 'Abd al-'Azīz Ġunaym, M. A. 'Āṣūr, M. Ibrāhīm al-Bannā, Le Caire 1390/1971
- Ibn al-Nadīm, *al-Fihrist*, I-II, éd. Gustav Flügel, achevée après sa mort par Johannes Rödiger et August Müller, Leipzig 1872 ; réimpr. Beyrouth 1964
- Ibn al-Qaysarānī, *al-Ġam' bayn Kitābay Abi Naṣr al-Kalābādī wa Abi Bakr al-Iṣḫānī [fī riḡāl al-Buḥārī wa Muslim]*, I-II, Hyderabad 1323/1905
- Ibn Qutayba, *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte [Kitāb al-Ma'ārif]*, Ferdinand Wüstenfeld (Hrsg.), Göttingen 1850/*Kitāb al-Ma'ārif*, éd. Ṭarwat 'Ukāša, Le Caire 1388/1969<sup>2</sup>
- Id., *Ta'wil muḥṭalif al-ḥadīṭ*, Le Caire 1326/1908/Traduction Lecomte (Gérard), *Le Traité des divergences du ḥadīṭ d'Ibn Qutayba*, Damas 1962
- Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, I-IX, éd. Iḥsān 'Abbās, Beyrouth 1957-1959 ; *al-Qism al-mutammim li-tābi'i ahl al-Madīna wa man ba'dahum*, éd. Ziyād M. Maṣṣūr, Médine 1408/1987<sup>2</sup>
- Ibn Ṣabba, *Ta'riḥ al-Madīna al-munawwara*, I-IV, éd. Fahim M. Ṣalṭūt, Djeddah 1399/1979
- Ibn Taymiyya, *Dar' ta'aruḍ al-'aql wa l-naql*, I-X, éd. M. Raṣād Sālim, Riyad 1981 (1971-1981)
- Ibn Warraq (éd.), *The origins of the Koran. Classic essays on Islam's Holy Book*, Amherst (New York) 1998
- Ibn Warraq (éd.), *What the Koran really says. Language, text, & commentary*, Amherst 2002
- Jarrar (Maher), *Die Prophetenbiographie im islamischen Spanien. Ein Beitrag zur Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte*, Francfort sur le Main, etc. 1989
- Jeffery (Arthur), "Abū 'Ubad on the verses missing from the Qur'an", *MW* 28, 1938, pp. 61-65
- Id., *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda 1938
- Id., "Jewish proper names and derivative in the Koran", *Hebrew Union College Annual* 2, 1925, pp. 145-227 ; réimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1964
- Ka'bi, *Qābūl al-aḡḡār*, éd. M. Abū 'Amr al-Ḥusayn b. 'Umar b. 'Abd al-Raḥīm, I-II, Beyrouth 1321/2000
- Kalā'i, *al-Ikīfā' fī maḡāzī rasūl Allāh wa l-ṭalāta al-ḥulafā'*, I-II, éd. M. 'Abd al-Wāḥid, Le Caire 1387/1968

Kister (M. J.), "al-Ḥira. Some notes on its relations with Arabia", *Arabica* 15, 1968, pp. 143-169/repris dans *Studies in Jāhiliyya and Early Islam*, Londres 1980, n° III

Kopf (L.), "Religious influences on Medieval Arabic philology", *SI* 5, 1956, pp. 33-59, repris dans: *Studies*

Id., *Studies in Arabic and Hebrew lexicography*, Jérusalem 1976

Id., "The treatment of foreign words in medieval Arabic lexicography", *Scripta Hierosolymitana* 9, 1961, pp. 247-261 ; repris dans: *Studies*

Kraemer (J.L.), *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during the Buyid Age*, Second revised edition, Leyde 1992

Kufahī (Ibrāhīm), *Maḥmūd Muhammad Sākīr. Siratuhu l-adabiyya wa manḥaḡūhu al-naqdī*, Amman 2000

Landberg (Carlo, puis Graf von Landberg-Hallerberger, 1848-1924), *Arabica*, III-V, Leyde 1895-1898

Id., *Critica Arabica*, I-II en 1, Leyde 1886-1888

Id., *Étude sur les dialectes de l'Arabie méridionale*, I-II, Leyde 1901-1913

Id., *La langue arabe et ses dialectes*. Communication faite au XI<sup>e</sup> Congrès des orientalistes à Alger, Leyde 1905

Lecker (M.), "Biographical notes on Ibn Šihāb al-Zuhri", *JSS* 41/1, 1996, pp. 21-63

Id., "Idol worship in Pre-Islamic Medina", *Le Muséon* 106, 1993, pp. 331-346; repris dans *Jews and Arabs*, n° 1

Id., *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*, Aldershot 1999

Id., *Muslims, Jews and pagans. Studies on early Islamic Medina*, Leyde 1995

Id., "Zayd b. Thābit, 'a Jew with two sidelocks': Judaism and literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib)", *JNES* 56, 1997, pp. 259-273; repris dans *Jews and Arabs*, n° III

Lester (T.), "What is the Koran?", *The Atlantic Monthly*, 283/1, January 1999, pp. 43-56 ; repris dans: Ibn Warraq (éd.), *What the Koran really says*, pp. 107-125 ; cf. le courrier des lecteurs sur l'article de Toby Lester, dans: *The Atlantic Monthly*, April 1999 (accessible aussi sur internet)

Littmann (E.), *Ein Jahrhundert Orientalistik. Lebensbilder aus der Feder von Otto Littmann und Verzeichniss seiner Schriften, zum achtzigsten Geburtstag zusammengestellt von Rudi Paret und Anton Schall*, Wiesbaden 1955

Lüling (G.), *Über den Ur-Qur'ān. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophelieder im Qur'ān*, Erlangen 1974 (deuxième édition, *Über den Urkoran...*, Erlangen 1993 [c.r. de Maxime Rodinson, dans: *Der Islam* 54, 1977, pp. 321-325; Claude Gilliot, "Deux études sur le Coran", *Arabica* 30, 1983, pp. 16-37]

Id., *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am «christlichen Abendland»*, Erlangen 1981 [c.r. Claude Gilliot, "Deux études sur le Coran", *Arabica* 30, 1983, pp. 16-37]

Luxenberg (Ch.), *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin 2000

Mabānī (*Kitāb al-Mabānī*), v. 'Ašīmī

Madelung (Wilferd), *The succession to Muḥammad. A study of the early Caliphate*, Cambridge 1997

Madigan (D. A.), *The Qur'ān's self-image. Writing and authority in Islam's scripture*, Princeton NJ 2001

Makram ('Abd al-'Alī Sālīm) & Aḥmad Muḥtār 'Umar, *Mu'ḡam al-qirā'āt al-qu'āniyya*, I-VIII, Koweït 1402-1405/1982-1985

Mālik b. Anas, *al-Muwaḡaṭa'*, recension de Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layṭī, éd. M. Fu'ād 'Abd al-Baqī, I-II, Le Caire 1951; réimpr. Beyrouth 1406/1985

Mantl (N.), *Aloys Sprenger. Der Orientalist und Islamhistoriker aus Nassereith in Tirol*, Nassereith 1993

Maqḥḥī al Muṭalḥar b. 'Aḥir, *scrib.* 355/966), *al-Bad' wa l-ta'riḡ* [*Le Livre de la Création et de l'histoire d'Abou Zaïd A. b. Saḥl al-Balkhī*], éd. et trad. Clément Huart, I-VI, Paris 1899-1919

Maḡṭṭa, *Daw' al sarī fi ma'rifaṭ ḡabar Tamīm al-Dāri*, éd. M. A. 'Ašūr, Le Caire 1392/1972

Mas'ūdī, *Muruḡ ad-ḡāḡab*, I-VII, éd. Charles Pellat, Beyrouth 1966-1979/trad. Ch. Pellat, *Les Prairies d'or*, I-V, Paris, 1962-1997

Mingana (A.), "Syriac influence on the style of the Kuran", *Bulletin of the John Rylands Library* 11, 1927, pp. 77-98/repris dans Ibn Warraq, *What the Koran really says*, pp. 171-192

Mingana (A.), "The transmission of the Koran", *MW* 7, 1917, pp. 223-232, 402-414 [à l'origine "The transmission of the Qur'ān", *Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society*, 1915-16, pp. 25-47], repris dans Ibn Warraq, *The origins of the Koran*, pp. 97-113

Mizzi, *Taḡḡib al-kamāl fi asmā' al-riḡāl*, I-XXIII, éd. Aḥmad 'Alī 'Abīd & Ḥasan Aḡmad Aḡa, Beyrouth 1414/1994

Id., *Tuḡḡat al-ašraf fi ma'rifaṭ al-aṭraf*, avec Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī, *al-Nukat al-zirāf 'alā l-aṭraf*, I-XIII, éd. 'Abd al-Šamad Šaraf al-Dīn, Bombay, 1965-1982, avec un vol. non numéroté de 'Abd al-Šamad Šaraf al-Dīn, *al-Kaššaf 'an abwāb marāḡi' Tuḡḡat al-ašraf*, Bombay 1981

Modarressi (H.), "Early debates on the integrity of the Qur'ān", *SI* 77, 1993, pp. 5-39

Motzki (Harald), "The collection of the Qur'ān. A reconsideration of Western views in light of recent methodological developments", *Der Islam* 78, 2001, pp. 1-34

Muehleisen-Arnold (John), *The Koran and the Bible, or Islam and Christianity*, Londres 1866<sup>2</sup> (1859<sup>1</sup>)

Muḡāsibī, *K. al-'Aql* (pp. 201-238) (avec *Fahm al-Qur'ān*, pp. 263-503), éd. Ḥus. al-Quwayṭlī, Beyrouth 1402/1982<sup>3</sup> (1391/1971<sup>1</sup>)

Muir (Sir William), *The Apology of al-Kindī, written at the Court of al-Māmūn (circa A.H. 215; A.D. 830), in defense of Christianity against Islam*, second edition, Londres, etc. 1887

Muqāṭil b. Sulaymān, *Tafsīr*, I-V, éd. 'Alī Maḡmūd Saḡāta, Le Caire 1980-1989

Muttaḡī al-Hindī, *Kanz al-'ummāl [fi sunan al-aḡwāl wa l-a'f'āl]*, I-XVIII (XVII-XVIII), indices par Nadīm et Ušāma al-Mar'asli), texte revu par Bakrī Ḥayyān & Šafwat al-Saḡqā, Beyrouth 1409/1989 [Kanz]

Nasā'ī, *al-Sunan al-kubrā*, I-VI, éd. 'Abd al-Ḡaffār Sulaymān al-Bandārī & al-Sayyid Kisrawī Ḥasan, Beyrouth 1411/1991 [Kubrā]

Nawawī, *Taḡḡib al-asmā' wa l-luḡāt*, Le Caire 1929; réimpr. Beyrouth s.d.

Nöldeke (Th.), *Geschichte des Qorāns*, Göttingen 1860

Nöldeke (Th.), *Geschichte des Qorāns [GdQ.]* : I. *Über den Ursprung des Qorāns*, bearbeitet von Fr. Schwally, Leipzig 1909<sup>2</sup>; II. *Die Sammlung des Qorāns*, völlig umgearbeitet von Fr. Schwally Leipzig 1919<sup>3</sup>; III. *Die Geschichte des Korantexts*, von G. Bergsträsser und O. Pretzl, Leipzig 1938<sup>2</sup>; réimpr. Hildesheim/New York 1970, III en 1

Id., *De Origine et compositione surarum qoranicarum ipsiusque Qorani*, Gottingae 1856,

Id., "Zur Sprache des Korāns", dans: *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg 1910, pp. 1-30/*Remarques critiques sur le style et la syntaxe du Coran*, Traduit avec une postface par G.-H. Bousquet, Paris 1953

Paret (R.), [Kommentar] *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, 1971<sup>1</sup>, 1977<sup>2</sup>, Stuttgart, etc. 1980

Prémare, (A.-L. de), *Les fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*, Paris 2002.

Id., "Les textes musulmans dans leur environnement", dans: Cl. Gilliot & T. Nagel (éds.), *Les usages du Coran (Arabica 47, 2000)*, pp. 391-408

Puin (G.-R.), "Über die Bedeutung der ältesten Koranfragmente aus Sanaa (Jemen) für die Orthographiegeschichte des Korans", dans: von Bothmer *et al.*, "Neue Wege der Koranforschung", pp. 37-40

Qaddūri al-Ḥamad (Ġānim), *Rasm al-muḡḡaf. Dirāsa luḡawiyya ta'riḡiyya*, Bagdad (imprimé à Beyrouth) 1402/1982

Qastallāni, v. *sub* Bulḡārī

- Qurtubī, *Tafsīr = al-Ġāmi' li-ahkām al-Qur'ān*, I-XX, éd. Aḥmad 'Abd al-'Alim al-Bardūni et al., Le Caire 1952-1967<sup>2</sup>; réimpr. Beyrouth 1965-1967
- Radttscheit (M.), *Die koranische Herausforderung. Die taḥaddī-Verse im Rahmen der Polemikpassagen des Korans*, Berlin 1996
- Raḍwānī (M.I.), *Sayḥ al-'arabiyya wa ḥāmīl liwā'ihā Abū Fīhr Maḥmūd Muḥammad Sākīr*, Le Caire 1415/1995
- Rāzī (Fāhr al-Dīn), *Tafsīr=Mafātīḥ al-ḡayb*, I-XXXII, éd. M. Muḥyi l-Dīn 'Abd al-Ḥamid, 'A. l. al-Šawī et alīi, Le Caire 1933-1962
- Rippin (A.), *Muslims. Their religious beliefs and practice*, I, *The Formative period*, Londres / New York 1990
- Robin (Ch.), "L'écriture arabe et l'Arabic", *Pour la Science*. Dossier, octobre-janvier 2002 ("Du signe à l'écriture"), pp. 62-69
- Rothstein (G.), *Die Dynastie der Laḥmiden in al-Ḥīra. Ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden*, Berlin 1899
- Rubin (R.), *The Eye of the Beholder. The Life of Muḥammad as viewed by the Early Muslims. A Textual Analysis*, Princeton 1995
- Šaḥāwī (Sams al-Dīn), *al-Tuḥfa al-laṭīfa fī ta'riḥ al-Madīna al-šarīfa*, I-II, Beyrouth 1993
- Said (E.), *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, traduit de l'américain par Catherine Malamoud, Paris 1980 (original, 1978)
- Šāliḥī, *Subul al-hudā wa l-rasād [ou : wa l-irsād] fī sirat ḥayr al-'ibād [i. e. al-Sīra al-Sāmiyya]*, I-XII, éd. 'Adil A. 'Abd al-Mawḡūd & 'A. M. Mu'awwad, Beyrouth 1414/1993
- Schoeler (G.), *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferungen über das Leben Mohammeds*, Berlin 1996
- Schoeps (H.-J.), *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen 1949 ; cf. Compte rendu de J. Daniélou, dans: *RST* 36, 1949, pp. 604-608
- Schwarzbaum (Haim), *Biblical and Extra-Biblical legends in Islamic Folk-literature*, Walldorf-Hessen 1982
- Sellheim (R.), "Muhammeds erstes Offenbarungserlebnis", *JSAI* 10, 1987, pp. 1-16
- Sezgin (F.), *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I-IX, Leyde 1967-1984
- Silvestre de Sacy (Antoine-Isaac), "Commentaire sur le poème nommé Raïyya (*Sarḥ al-Rāyya* ou *Kitāb al-Wasīla ilā kašf al-'Aqila*) (Ms. Arabe n° 282)", *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale* 8, 1810, pp. 333-354
- Id., "Du manuscrit arabe n° 239 de la Bibliothèque Impériale, contenant un traité sur l'orthographe primitive de l'Alcoran, intitulé : *Kitāb al-Muqni' fī ma'rīfat maṣāḥif al-amṣār...*", *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale* 8, 1810, pp. 290-332
- Id., "Recueil des différents (sic !) traités relatifs à l'orthographe et à la lecture de l'Alcoran (Man. Ar. n° 260)", *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale* 8, 1810, pp. 355-362
- Sprenger (A.), "Foreign words occurring in the Qōran", *JASB* 21, 1852 (n° CCXXVI), pp. 109-114
- Id., *Das Leben und die Lehre des Moḥammad*, I-III, Berlin 1869<sup>2</sup>
- Id., "Aus Briefen an Prof. Fleischer", *ZDMG* 7, 1853, pp. 412-415
- Id., "Ueber den Ursprung und die Bedeutung des arabischen Wortes Nāmūs", *ZDMG* 13, 1859, pp. 690-701
- Suhaylī, *al-Rawḍ al-unuf [fī tafsīr al-Sīra al-nabawiyya li-Ibn Hišām]*, I-IV, éd. Ṭaha 'Abd al-Ra'ūf Sa'd, Le Caire 1971; réimpr. Beyrouth s.d.
- Suyūṭī, *al-Durr al-mantūr fī t-tafsīr al-ma'tūr*, I-VI, Le Caire 1896; réimpr. Beyrouth s.d.
- Id., *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* (Soyuti's Itqan), éd. A. Sprenger et al., Calcutta 1852-1854; réimpr. Osnabrück 1980/*al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, I-IV en 2, éd. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrahim, éd. revue et corrigée, Le Caire 1974-5 (1967<sup>1</sup>) (Quand une seule éd. en est citée, il s'agit ici de cette dernière)

- Id., *al-Muḥaddab fīmā waqa'a fī l-Qur'ān min al-mu'arrab*, dans: *Rasā'il fī l-fiqh wa l-luḡa*, éd. 'Abd Allāh al-Ġubūrī, Beyrouth 1982, pp. 177-234
- Id., *al-Muḥaddab fīmā waqa'a fī l-Qur'ān min al-mu'arrab*, éd. al-Tuḥāmī ar-Rāḡī l-Hāsimī, al-Muḥammadiyya, Royaume du Maroc et Etat des Emirats Arabes Unis, s. d. (après 1980) [très mauvaise éd. : v. c.r. de Gilliot, dans: *SI* 63, 1986, pp. 186-189]
- Id., *al-Mutawakkilī*, dans: Bell (William Y.), *The Mutawakkili of as-Suyuti*, a translation of the Arabic text, with introduction, notes, and indices, Diss. Yale University 1924
- Id., *al-Taḥbīr fī 'ulūm al-tafsīr*, éd. Faṭḥī 'Abd al-Qādir Farid, Le Caire 1406/1986
- Ṭabarānī, *al-Mu'ḡam al-kabīr*, I-XII, XVII-XX, XXII-XXV, éd. Ḥamdī 'Abd al-Maḡīd al-Silafī, Mossoul 1401/1983<sup>2</sup> (Bagdad 1398-1404/1977-1983<sup>1</sup>) [*Kabīr*]
- Ṭabarī, *Tafsīr* : jusqu'à Coran 14, *Ibrāhīm*, 27, éd. Maḥmūd M. Sākīr & A. M. Sākīr, I-XVI, Le Caire 1954-1968 (1969<sup>2</sup>, pour quelques vol.): au-delà, éd. A. Sa'id 'Alī, Muṣṭ. al-Saqqā et al., XIII, p. 219 (14, *Ibrāhīm*, 28)-XXX, Le Caire 1373-1377/1954-1957
- Id., *Annales*, I-III (I-XVI), éd. M. J. De Goeje, et al., Leyde 1879-1901/*Ta'riḥ al-rusul wa l-mulūk*, I-XI, éd. M. Abū l-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire 1960-1969
- The History of al-Ṭabarī*, VI, *Muḥammad at Mecca*, translated and annotated by W. M. Watt & M. V. McDonald, Albany 1988
- The History of al-Ṭabarī*, IX, traduction I.K. Poonawala, Albany 1990
- Id., *TA'U = Taḥdīb al-aṭār. Musnad 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb*, I-III, éd. Maḥmūd M. Sākīr, Le Caire 1403/1983
- TB*, v. Baḡdādī
- Tardieu (Michel), "L'arrivée des manichéens à al-Ḥīra", dans: Canivet (Pierre) & Rey-Coquais (Jean-Paul) (éds.), *La Syrie de Byzance à l'Islam VIIe-VIIIe siècles*. Actes du colloque international, Damas 1992, pp. 15-24
- Tottoli (Roberto), *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Brescia 1999/Trad. *Biblical Prophets in the Qur'ān and Muslim literature*, Richmond (Surrey) 2002
- Trad. ou Traduction Houdas, v. sub Buḥārī
- TT*, v. Ibn Ḥaḡar
- Vollers (K.), *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Strasbourg 1906
- Wāḥidī, *al-Wasīf fī tafsīr al-Qur'ān*, I-IV, éd. 'Adil A. 'Abd al-Mawḡūd et al., Beyrouth 1415/1994
- Wansbrough (J.), *QS=Quranic Studies. Sources and methods of Scriptural interpretation*, Oxford 1977
- Id., *The Sectarian Milieu. Content and composition of Islamic Salvation History*, Oxford 1978
- Weil (G.), *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*, zweite verbesserte Auflage, Bielefeld / Leipzig, 1878 (Bielefeld, 1844<sup>1</sup>) [*Einleitung*]
- Id., *Geschichte der Chalifen*, nach handschriftlichen, größtenteils noch unbenutzten Quellen bearbeitet, I-V, Mannheim 1846-1862; réimpr. Osnabrück 1967
- Id., *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre*. Aus handschriftlichen Quellen und dem Koran geschöpft und dargestellt von Gustav Weil, Stuttgart 1843
- Welch (A. T.), "al-Ḳur'ān", dans: *EI*<sup>2</sup>, V, pp. 401-431.
- Werner (M.), *Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt*, Berne/Leipzig 1941 (1954<sup>2</sup>)
- Wüstenfeld (F.), *Geschichte der Stadt Mekka*, Leipzig 1861
- Yāqūt al-Rūmī, *Mu'ḡam al-buldān [Jacut's Geographisches Wörterbuch]*, I-VI, éd. F. Wüstenfeld, Leipzig 1866-73, 1924<sup>2</sup>; réimpr. Téhéran 1965
- Zwettler (M.), *The Oral tradition of classical Arabic poetry*, Columbus (Ohio) 1978