

oralité & écriture dans la Bible & le Coran

sous la direction de
Philippe Cassuto et Pierre Larcher

Oralité et Écriture dans la Bible et le Coran

sous la direction de
Philippe Cassuto & Pierre Larcher

2014

PRESSES UNIVERSITAIRES DE PROVENCE

© PRESSES UNIVERSITAIRES DE PROVENCE

Aix-MARSEILLE UNIVERSITÉ

29, avenue Robert-Schuman - F - 13621 Aix-en-Provence CEDEX 1

Tél. 33 (0) 4 13 55 31 91

pup@univ-amu.fr – Catalogue complet sur www.univ-provence.fr/w3pup

DIFFUSION LIBRAIRIES : AFPU DIFFUSION – DISTRIBUTION SODIS

Oralité et écriture dans la genèse, la transmission et la fixation du Coran

Claude GILLIOT
Aix Marseille Université
IREMAM UMR 7310, 13094, Aix-en-Provence, France

Introduction

1. Dès lors qu'il est question d'oral et d'écrit dans la période préislamique ou dans celle des débuts de l'islam, le chercheur est dans l'embarras, car il est pris entre deux feux.

D'une part, les sources musulmanes veulent convaincre de ce que Mahomet aurait été « illettré » (*ummī*¹), et ce afin de mieux établir l'origine purement divine du Coran et son inimitabilité (*i ḡāz*).

Mais d'autre part, la liste de ceux des Arabes qui auraient su écrire à l'époque de Mahomet tend à s'accroître avec le temps². La raison de cela est également religieuse ; car plus le nombre de ceux qui auraient su écrire est grand, plus authentique et plus sûre paraîtra la transmission du Coran et des traditions prophétiques, alors même que la transmission orale ne l'est pas moins, dans la mesure où elle est, dans la représentation musulmane, censée être le fait d'hommes dignes de confiance. La situation idéale pour les théologiens-juristes musulmans est la transmission dite « récurrente » ou « répétée » (*mutawātir*, ou parfois *mustafīd*, « répandue »). Ils veulent dire par là une

1 Voir Claude Gilliot, « Die Schreib- und Lesekundigkeit in Mekka und Yathrib/Medina zur Zeit Mohammeds » [La connaissance de l'écriture et/ou de la lecture à La Mecque et à Yathrib/Médine à l'époque de Mahomet], in Groß (Markus)/Ohlig (Karl-Heinz) (Hrsg.), *Schlaglichter. Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte*, Berlin, Hans Schiler, 2008, p. 295-303.

2 Voir C. Gilliot, art. cit., p. 304-309. Il ne sera pas question ici de l'origine de l'écriture arabe, ce dont nous avons traité ailleurs : C. Gilliot, « Une reconstruction critique du Coran ou comment en finir avec les merveilles de la lampe d'Aladin ? », M. Kropp, ed., in *Results of contemporary research on the Qur'an. The question of a historico-critical text*, Beyrouth, Orient Institut/Würzburg, Ergon Verlag, 2007 p. 66-76.

information (*ḥabar*), c'est-à-dire un récit relaté, ou *ḥadīṭ* « rapporté par un nombre d'individus tel que l'expérience empêche d'admettre qu'il y aurait entre eux une collusion dans le mensonge (*takūnu l-ādatu qad aḥālat tawāṭu'ahum 'alā l-kaḍibi*) ; leur accord sur ce *ḥadīṭ* ne peut donc être le résultat d'une entente intentionnelle ³ ».

Le chercheur qui veut honorer (dans le sens de prendre au sérieux) les sources musulmanes, sans renoncer à l'esprit critique, en tentant de faire son métier d'historien, se trouve en présence de thèses théologiques : origine réputée purement divine du Coran, soi-disant supériorité de la langue arabe, et plus encore précellence de la langue et du style du Coran ⁴, ainsi que les qualités éminentes « accordée par Dieu » à son prophète (outre la générosité et la bravoure, une force violente, *ṣiddat al-baṭṣ*, la fréquence de la conjonction *kaṭrat al-ḡimā'*, *i. e. potentia ad conjunctionem sive coeundi facultas apostoli Dei*) ⁵, notamment, pour ce qui nous occupe, sa précellence en arabe ⁶, afin qu'il puisse être le réceptacle fidèle de la « parole de Dieu » (*kalām Allāh*), considérée les *ipsissima verba Dei* (donc une « révélation » « psittacique ») que Dieu a fait « descendre » sur lui. Nous avons qualifié ailleurs cette représentation théologique appliquée à la prophétie de « psittacisme prophétique », « dans lequel tous les prophètes, tels des “perroquets de Dieu”, délivrent le même message, “confirmé” » par le « monoprophétisme » de Mahomet ⁷ »

Pourtant, à force de fréquenter ces sources, y compris le Coran, on constate que la tradition musulmane laisse transparaître au moins les éléments d'une autre histoire du Coran, du prophète et des débuts de l'islam, tant les contradictions y abondent.

3 Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī, *Nuḥbat al-fikar*, avec le commentaire : *Nuḥbat al-naḡar*, éd. W. Nassau Lees, 'Abd al-Haqq et Gholam Qadir, Calcutta, 1862, p. 3/*Nuḥbat al-naḡar. Ṣarḥ Nuḥbat al-fikar*, annoté par Ishāq 'Azūz, Ismā'īliyya, Maktabat Manārat al-'ulamā', 1409/1989, p. 19 (texte un peu différent) ; cf. William Marçais (traduit et annoté par), *Le Taqrīb de en-Nawawī*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, p. 201, n. 1 (*in cap.* 30) ; Edward Elbridge Salisbury, « Contributions from original sources to our knowledge of the science of Muslim tradition », *JAOS*, VII (1862), p. 100 (60-142) ; Suyūfī, *Tadrīb al-rāwī*, I-II, éd. 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Laṭīf, Le Caire, 1399/19792, II, p. 176-180 (*in cap.* 30). Les quatre conditions de validité pour la méthodologie du droit en sont développées par Ḡazālī, *al-Mustasfā min 'ilm al-uṣūl*, I-II, Boulac, al-Maṭba'a al-amīriyya, 1333/1904, I, p. 134. Dans le domaine des variantes coraniques, cf. C. Gilliot, *Exégèse, langue et théologie en islam. L'exégèse coranique de Tabari*, Paris, Vrin, 1990, p. 141-142.

4 C. Gilliot et Pierre Larcher, « Language and style of the Qur'ān », [*EQ*] *Encyclopaedia of the Qur'ān*, I-VI, Leyde, Brill, 2001-6, III (2003), p. 109-135.

5 Ibn Sa'd, *Biographien*, II/2, p. 96, et tout ce chapitre intitulé : *Dīkr mā u'ṭiya rasūl Allāh min al-quwwa 'alā l-ḡimā'* (*Coeundi facultas apostoli Dei*), p. 96-97/*Ṭabaqāt*, I, p. 374 : « Gabriel m'apporta une marmite, j'en mangeai, et la puissance à la conjonction de quarante hommes me fut donnée » ; Ṭabarānī, *al-Mu'ḡam al-awsaṭ*, VII, p. 49, n° 6816.

6 C. Gilliot et P. Larcher, art. cit., p. 119-121.

7 C. Gilliot, « Rétrospectives et perspectives. De quelques sources possibles du Coran. I. Les sources du Coran et les emprunts aux traditions religieuses antérieures dans la recherche (xix^e et début du xx^e siècles) », in Bert Stef Van den Branden, Jean-Jacques Pérennès (dir.), *Perspectives on Islamic culture. Essays in honour of Emilio G. Platti*, Louvain-Paris, Peeters (Les Cahiers du MIDEO, 6), p. 41.

Problèmes concernant l'oral et l'écrit dans la période antéislamique et à l'époque de Mahomet

Le prophète « illettré » ? ⁸

2. On ne peut tirer avec certitude du Coran l'idée que Mahomet aurait été illettré. Ainsi en Q 7 (*A'rāf*), 157 : *allaḍīna yattabi'ūna l-rasūla l-nabiyya l-ummiyya llaḍī yağīdūnahu maktūban 'indahum fī l-tawrāti wa l-inğīli*. Ce que L. Marracci a traduit (verset 158, dans sa numérotation) : *qui sequentur Legatum, Prophetam idiotam* (« ceux qui suivent l'Envoyé, le Prophète ignorant ») ⁹. R. Blachère : « et qui suivent l'Apôtre, le Prophète des Gentils qu'ils trouvent annoncé chez eux dans la Thora et dans l'Évangile ». D. Masson : « le Prophète des infidèles » ; mais sa traduction a été modifiée par la censure musulmane libanaise dans le texte bilingue en : « le prophète qui ne sait ni lire ni écrire ». Si Hamza Boubakeur propose : « le prophète illettré » ; J. Berque : « le Prophète maternel » ; alors qu'en Q 3, 20, il a traduit *al-ummiyyīn* par « les gentils ». Ce que nous traduisons : « Dis à ceux auxquels le Livre a été donné et aux gentils/païens (*al-ummiyyīn*) ». En effet, dans ces deux passages, *ummī* signifie respectivement « gentil/païen » (adjectif singulier) et gentils/païens (nom pluriel).

Nous nous rangeons à l'avis de J. Horovitz (1874-1931) pour ce qui est de *ummī* : « Si Mahomet se désigne comme *al-nabī al-ummī*, c'est qu'il voulait se présenter aux juifs comme l'un des *nabi'ē ummōt hā-ōlām* [prophètes des nations du monde], et ceux-ci ne niaient pas qu'il y en eût ¹⁰... ». C'est dire qu'en Q 7, 157, *al-nabī l-ummī* signifie : *προφήτης ἔθνικός*, *propheta gentium*, « prophète des gentils », « prophète des païens », *i. e.* un prophète non juif.

3. Cela dit, ailleurs nous avons pu relever dans la tradition musulmane six indices, et il y en a probablement plus, qui donneraient à penser que Mahomet connaissait au moins des éléments de l'écriture arabe ¹¹. Nous en produisons ici un seul. Lors de la signature de la convention de Ḥudaybiyya, selon l'une des versions d'une tradition transmise par le Compagnon al-Barā' b. 'Āzib al-Awsī al-Anṣārī qui figure chez

8 C. Gilliot, « Die Schreib- und/oder Lesekundigkeit », art. cit., p. 295-304.

9 Luigi Marracci (1612-1700, Ludovicus Marracius), *Alcorani Textus Universus*, Ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, Eademque fide, ac pari diligentia ex Arabico idiomate in Latinum translatus ; Appositis unicuique capiti notis, atque refutatione / Auctore Ludovico Marraccio E' Congregatione Clericorum Regularium Matris Dei His omnibus praemissis est Prodromus Totum priorem Tomum implens, auctore Ludovico Marraccio, Patavii, ex typographia Seminarii, Patavii (Padoue), ex typographia Seminarii, 1698, p. 281.

10 Josef Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, Berlin et Leipzig, Walter de Gruyter, 1926, p. 52-53 : « Wenn sich Muhammad als *an-nabī al-ummī* bezeichnet, so wollte er sich damit den Juden als einen von den *nabi'ē ummōt hā-ōlām* vorstellen. Daß es solche gab, leugneten sie nicht... »

11 C. Gilliot, « Die Schreib- und/oder Lesekundigkeit », art. cit., p. 296-303.

Buḥārī, Mahomet y écrivit son nom : Muḥammad b. ‘Abd Allāh¹². Selon d’autres versions de cette même tradition, ce fut ‘Alī ou un autre copiste qui l’écrivit¹³.

Le juriste mālikite et théologien aš‘arite Abū al-Walīd Sulaymān b. Ḥalaf al-Baḡī (m. 19 raḡab 474/23 décembre 1081) argua de ladite version concernant la trêve de Ḥudaybiyya pour déclarer que Dieu opéra un miracle en Mahomet à cette occasion et le prophète qoreïchite fut rendu capable d’écrire¹⁴. Un certain nombre de savants, dont le maître al-Baḡī à La Mecque, le mālikite aš‘arite Abū Ḍarr al-Harawī (‘Abd b. A. b. M. al-Ḥurāsānī, m. 5 dū al-qa‘da 434/16 juin 1043)¹⁵ et Abū l-Faṭḥ al-Nīsābūrī¹⁶ appuyèrent ce point de vue. Mais cela déclencha une sorte de procès en Espagne, à Denia, ca. 439 ou après, dans lequel al-Bāḡī fut accusé d’impiété et même déclaré « hérétique » (*zindīq*).

4. Pour les chiites, en général, Mahomet avait toutes les qualités nécessaires à son état prophétique, ce pour quoi il savait écrire. Al-Šayḥ al-Mufīd (m. 413/1032) a même composé un traité à ce sujet, *De la connaissance de l’écriture par le Prophète (Mas’ala fī ma’rifat al-nabī bi-al-kitāba)*¹⁷. Pour lui, « Dieu a fait que son prophète

12 Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, 53, *Ṣulḥ*, 6 (éd. Krehl, II, p. 167, l. 7sq.), n° 2699, in Ibn Ḥaḡar, *Faṭḥ*, V, p. 303-4/trad. O. Houdas et W. Marçais, II, p. 235-236.

13 Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, 64, *Maḡāzī*, 43 (éd. Krehl, III, p. 133, l. 8sq.), n° 4251, in Ibn Ḥaḡar, *Faṭḥ*, VII, p. 499/trad. O. Houdas et W. Marçais, III, p. 171-172.

14 Qāḍī ‘Iyād, *Tartīb*, VIII, p. 122-124 ; Ḍahabī, *Siyar*, XVIII, p. 540 ; Ibn Ḥaḡar, *Faṭḥ*, VII, p. 503-504 ; Qaṣṭallānī, *Mawāhib*, I, p. 498-499 ; Zurqānī, *Šarḥ al-Mawāhib*, III, 201-204 ; Aloys Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moḡammad*, nach bisher grössenteils unbenutzer Quellen, I-III, Berlin, Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1869² (l’introd. est datée de septembre 1861), II, p. 398-399 ; Bāḡī, *Taḡḥīq al-maḡḥab*, yatluḥā aḡwibat al-‘ulamā’ bayna mu’ayyid wa-mu’arīd ḥawla da’wā kitābat al-Rasūl li-smiḥi yawm ṣulḥ al-Ḥudaybiyya, éd. Abū ‘Ar. b. ‘Aqīl al-Zāḥirī, Riyad, ‘Ālam al-kutub, 1403/1983, 380 p ; Qurtubī, *Tafsīr*, XIII, p. 351-353, ad 29 (*Ankabūt*), 48 ; ‘Uṭaymīn (M. b. Šālih), *Izālat al-sitār ‘an al-ḡawāb al-muḥṭār li-hidāyat al-muḥṭār*, s. I., 1402/1982, p. 97-98, n° 45 ; Šāḡībī (a. Ish. lbr. b. Mūsā), *al-Muwāfaqaṭ fī uṣūl al-šarī‘a*, texte annoté par ‘Al. Darāz, II, p. 69-71/éd. Abū ‘Ubayda Mašḥūr b. Ḥ. Āl Salmān, II, p. 109-111.

15 Ibn ‘Asākir, *Tabyīn kaḍib al-muftarī*, p. 254-255 ; Ḍahabī, *Siyar*, XVII, p. 554-562.

16 Il s’agit vraisemblablement d’al-Ḥākim al-Qāḍī a. l-Faṭḥ Sahl b. Aḡmad b. ‘Alī al-Arḡiyānī al-Nīsābūrī al-Šāfi‘ī, m. 1^{er} muḡarram 499/13 sept. 1105, à Bān, dans la région de Nichapour ; Šarīfīnī, *al-Muntaḡab min al-Siyāq li-Ta’rīḥ Nīsābūr*, éd. M.A. ‘Abd al-‘Azīz, Beyrouth, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 1989, p. 247-248, n° 787 ; Sam‘ānī, *Ansāb*, éd. ‘Al. ‘U. al-Bārūdī, I-V, Beyrouth, 1408/1988, I, p. 112-113 ; Subkī, *Ṭabaqaṭ al-šāfi‘iyya al-kubrā*, I-X, éd. Maḡmūd M. al-Ṭīnāḥī et ‘Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Le Caire, ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī, 1964-1976, IV, p. 391-392, n° 415 (notice copiée de Sam‘ānī) ; Kahh = Kaḡḡāla (‘U. Ridā), *Mu’ḡam al-mu’allifīn*, I-XV en 8, Beyrouth, al-Muṭannā/Dār Iḡyā’ at-turāṭ al-‘arabī, s. d. (réimpr. de l’éd. Damas, 1957-1961), IV, p. 283b. Il fut, entre autres, élève du Qāḍī Ḥusayn (i. e. b. M. b. Aḡmad Abū ‘Alī al-Marwarrūdī, ou al-Marrūdī, m. 23 muḡarram 462/11 nov. 1069 ; Subkī, *Ṭabaqaṭ*, op. cit., IV, p. 356-365, n° 393), puis d’al-Ġuwaynī Imām al-Ḥaramayn (25 rabī‘ II 478/20 août 1085), à Nichapour. Il séjourna quelque temps au Hedjaz, à l’occasion de pèlerinage. Lorsqu’il en rentra, il abandonna la *disputatio (munāzara)* pratiquée par les théologiens-juristes « rationalistes », les « divergences » (*al-ḥilāf*) et la judicature, et ce à l’instigation du soufi al-Ḥasan al-Simmānī, se consacrant à l’écriture et au soufisme. Un recueil de ses fatwas était encore connu à l’époque de Ḍahabī ; Ḍahabī, *Ta’rīḥ al-islām wa ṭabaqaṭ al-mašāḥir wa al-a’lām*, I-XVII, éd. Baššār ‘Awwād Ma’rūf, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 2003, X, p. 814.

17 Martin J. McDermott, *The theology of al-Shaikh al-Mufīd (d. 413/1022)*, Beyrouth, Dar el-Machreq (Recherches, Nouvelle série, t. 10, Persian studies series ; 9), 1978, n° 130, p. 37.

rassemblât en lui toutes les qualités de la perfection (*ġa‘ala nabīyyahu ġāmi‘an li-ḥiṣāli l-kamāli kullihā*) et toutes les dispositions que requièrent les vertus (*ḥilāl al-manāqib bi-asrihā*) ». « En lui sont regroupés [toutes les caractéristiques de] la supériorité (*al-faḍl*), et l’écriture est l’un des éléments de la supériorité surabondante (*faḍīla*) : qui la possède est supérieur (*faḍala*) ; celui qui en est privé est incomplet (*naqaṣa*)¹⁸ ». Chez les Arabes, l’on disait d’un homme qu’il était accompli/parfait (*kāmil*, pl. *kamala*) s’il savait écrire, compter, nager, tirer à l’arc (*al-ramy*)¹⁹. Pour beaucoup de chiïtes, Mahomet sut seulement écrire après avoir reçu l’annonce de sa mission prophétique²⁰.

L’homme « accompli/parfait » dans l’antéislam

5. Vers la fin de son rapport concernant le degré « d’alphabétisation » chez les Arabes awsites et khazrajites de Yathrib, l’historiographe Wāqidi (m. dhū l-ḥiġġa 207/inc. 17 avril 823) ajoute une remarque importante²¹ :

Ceux d’entre eux qui étaient accomplis/parfaits (*al-kamala minhum*) – est accompli/parfait celui qui joint à la maîtrise de l’écriture, celle du tir à l’arc et de la natation (*wa l-kamālu man yaġma‘u ilā l-kitābi l-ramya wa l-awma*) – [donc ceux qui étaient parfaits] étaient Rāfi‘ b. Mālik (5)²², Sa’d b. ‘Ubāda (1), Usayyid b. Ḥuḍayr (6), ‘Abd Allāh b. Ubayy (11) et Aws b. Ḥawlī (10). Quant à ceux des gens de Yathrib qui avaient la maîtrise de ces trois choses à l’époque de l’ignorance, c’étaient Suwayd b. al-Šāmit (12) et Ḥuḍayr al-Katā’ib (13).

On peut être surpris de voir figurer ici la natation, ce pour quoi H. Lammens déclare ironiquement qu’elle : « devait être d’une réalisation difficile dans l’aride steppe arabique²³ ». Sans écarter a priori la possibilité que des Arabes de l’Arabie centrale eussent appris à nager, on peut supposer qu’il y a là un emprunt à un topos du Talmud babylonien²⁴, lui-même empruntant à la tradition grecque. En effet, le divin Platon, citant un proverbe, ne considère-t-il pas que « ignorer la natation et les lettres (*i. e. ne*

18 Mufīd, *Awā‘il al-maqālāt*, p. 135 (135-137) ; cf. M. J. McDermott, *op.cit.*, p. 102.

19 Michael Lecker, « Zayd b. Thābit, ‘a Jew with two sidelocks’ : Judaism and literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib) », *JNES*, 56 (1997), p. 259-273 ; réimpr. in *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*, Aldershot, Ashgate, Variorum (CS639), 1999, n° III, p. 265 et n. 1.

20 Mufīd, *Awā‘il al-maqālāt*, 224-5, les remarques de Faḍl Allāh al-Anṣārī al-Zangānī ; cf. de ‘Abd al-Rahmān b. Ḥaġġāġ : Abū ‘Abd Allāh (*i. e.*, Ġa‘far al-Šādiq, le sixième Imām) disait : « Le Prophète savait lire et écrire », et « il savait lire, mais non écrire » ; Maġlisī, *Biḥār al-anwār*, XVI, 134 ; Šaffār al-Qummī, *Baṣā‘ir al-daraġāt*, 5^e part., cap. 4, p. 225-227/Beyrouth, 2010, p. 263-264 ; cf. Qummī (Abū al-Ḥ. ‘A. b. Ibr.), *Tafsīr*, II, p. 366, l. 13-14 ; Ibn Bābawayh al-Šayḥ al-Šadūq, *Ma‘ānī l-ā‘yār*, p. 53-54, n° 6 ; Baḥrānī, *Burhān*, IV, p. 333, l. 5-6, ° 9, ad 62 (*Ġum‘a*), 2 ; Ḥuwayzī *Tafsīr Nūr al-ṭaqalayn*, V, p. 322 ; sur cet ouvrage et ses sources, cf. Kantūrī, *Kaṣf al-ḥuġub wa l-astār ‘an asmā al-kutub wa l-asfār*, p. 591-592, n° 3334 ; Ġawād ‘Alī, al-Mufaṣṣal, VIII, p. 98 (v. références, infra n. 143).

21 In Balāḍurī (Aḥmad b. Yahyā, viv. III/IX. s.), *Liber Expugnationis*, p. 473, l. 1. 3-7/*Futūḥ*, p. 664, l. 2-5.

22 Les chiffres entre parenthèses correspondent aux numéros de la liste de Wāqidi, § 10 *infra*.

23 Henri Lammens, *Le Berceau de l’Islam. L’Arabie occidentale à la veille de l’Hégire*, I, Le climat – Les Bédouins, Romae, sumptibus Pontifici instituti biblici (Scripta Pontificii instituti biblici), 1914, p. 244.

24 Talmud de Bayblone, Kiddushin, 29b.

savoir ni lire ni écrire) (μη̄τε νε̄ιν μη̄τε γρᾱμματα) ²⁵ » est une ineptie ? La mention de la natation figure dans quelques traditions attribuées à Mahomet, dont celle-ci :

‘Ubayd (b. Ishāq b. al-Rabī‘) al-‘Aṭṭār (al-Ḍabbī al-Kūfī, appelé ‘Ubayd al-Muṭallaqāt)/ Qays (b. al-Rabī‘ al-Asadī)/an Layṭ/an Muḡāhid/an Ibn ‘Umar

Apprenez la natation et le tir à l’arc à vos fils, et (apprenez) aux femmes à filer (‘*allimū awlādakumu* [ou *abnā‘akumu*] *l-sibāḥata wa l-ramya, wa l-mar’ata l-maḡzal*)²⁶

Chacun chez soi, et les moutons seront bien gardés !

6. C’est justement à propos de l’Awsite Suwayd b. al-Šāmit qu’il est dit qu’on l’appelait le Parfait dans l’antéislam ²⁷. En effet, on qualifiait de parfait chez les Arabes un homme qui était « poète et brave, savait écrire, nager et était habile dans le tir à l’arc (*idā kāna šā‘iran, šuḡā‘an, kātiban, sābiḥan, rāmiyan*) ²⁸ », et Suwayd était l’un d’eux. Ou encore, recevait l’épithète de parfait, celui qui « joignait au talent de la poésie la bravoure dans les combats, la libéralité, la connaissance de l’écriture, l’habileté à nager et à tirer de l’arc ²⁹ ».

Le ‘Absite (Ġaṭafān) al-Rabī‘ b. Ziyād, chef de son clan, et poète à ses heures avait reçu, lui aussi, l’épithète de « parfait ³⁰ ». Il séjournait parfois à Ḥīra, fréquentant la cour de Nu‘mān b. al-Munḍir (m. 602 de notre ère chrétienne) ³¹. Après l’islam certains continuèrent à la recevoir durant un certain temps, par exemple le Sulamite Ašras b. ‘Abd Allāh, nommé gouverneur du Khorasan en 109/727 ³². De même, selon M. b. ‘Umar, *i. e.* al-Wāqidi : M. b. ‘Abd al-Raḥmān b. a. al-Zinād (m. 174/*inc.* 28 mai 790) ³³ avait

les qualités (*ḥaṣla*, pl. *ḥiṣāl*) dont on ne peut se passer. Parmi ces qualités, celles qui font que des hommes sont (des hommes) parfaits/accomplis (*al-kamala*), à savoir (la maîtrise dans) la récitation/lecture du Coran et de la sunna, l’arabe, la métrique, le calcul, l’enregistrement des écrits (lettres, documents, actes ou autres) dans les

25 Platon, *Les Lois*, III, 689.

26 Bayhaqī, *Šu‘ab al-īmān*, VI, p. 401, n° 8664 ; Abū al-Layṭ al-Samarqandī, *Bustān al-‘arifīn*, Le Caire, 1311/1894, *cap.* 117, p. 168, l. 1-13 (p. 435). Cette tradition de Mahomet est jugée suspecte par les traditionnistes à cause de ‘Ubayd al-‘Aṭṭār dont le ḥadīṭ est « rejetable » ; Ibn ‘Adī, *al-Kāmil fī al-du‘afā‘*, VII, p. 52-53 ; Ḍahabī, *Miẓān*, III, p. 18, n° 5411.

27 *Cf. infra* § 10, n° 12 de la liste.

28 Abū al-Faraḡ al-Iṣfahānī, *K. al-Aḡānī*, II, 169-70/III, p. 25.

29 Armand Pierre Caussin de Perceval (1795-1871), *Essai sur l’histoire des Arabes* avant l’islamisme, pendant l’époque de Mahomet, et jusqu’à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane, I-III, Paris, Firmin Didot, 1847-48, II, p. 424 ; Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I, Halle a.S., Niemeyer, 1888-1890 ; réimpr. Hildesheim, G. Olms, 2004, p. 45, n. 5.

30 *Aḡānī*, XVI, p. 21/XVII, p. 180.

31 Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I-IX, Leyde, Brill, 1967-1984 [*GAS*], II, p. 185.

32 Anonyme, *Fragmenta historicorum Arabicorum* et quidem Pars tertia operis Kitabo ‘l-oyun wa ‘l-hadaik fi akhbari ‘l-hakaik ; et Pars sexta operis Tadjaribo ‘l-omami, auctore Ibn Maskowaih, quae cum indicibus et glossario, edidit M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, Brill, 1871, p. 89, *antepenult.*

33 Ḥaṭīb Baḡdādī, *TB*, II, p. 305-331 (notice sur lui, p. 305-308, n° 788) ; *cf. infra* § 17.

répertoires, registres et les rôles (*waḍ' u al-kutubi fī l-barawāti [baradāt en TB] wa l-siğillāti*) *wa aḍkār [wa dḍikār, en TB : la mise en mémoire des droits*³⁴*] al-ḥuqūqi*)³⁵.

On constate qu'avec l'établissement de l'islam, la colonisation et la spoliation de terres conquises, des savoirs ont disparu de la liste (la natation, le tir à l'arc), mais d'autres se sont ajoutés concernant le Coran et la sunna, mais aussi la tenue de registres pour régir et contrôler un empire.

Selon une tradition attribuée à Mahomet³⁶ : [...] Baḳīyya (b. al-Walīd b. Sa'īd al-Ḥimyarī al-Kalā'ī al-Ḥimṣī, m. 297/*inc.* 30 sept. 909)³⁷/Īsā b. Ibrāhīm (b. Ṭahmān al-Hāšimī)³⁸/*'an* al-Zuhrī³⁹/*'an* Abī Salama, client de Abū Rāfi'/*'an* Abī Rāfi' (Aslam)⁴⁰ :

Je dis à l'Envoyé de Dieu : Les fils ont-ils un droit sur nous, tout comme nous avons un droit sur eux ? Il répondit : Le droit que les fils ont sur leur père consiste en ce qu'il

34 Cf. Coran 54, *Qamar*, 15, 17, etc. : *fa-hal min mudakkir* ; Zabīdī, *Tāğ*, XII, p. 308. Certains voient à la base : *iddikār* devenant *iddikār* ; cf. Ṭabarī, *Tafsīr*, XXVII, p. 96, l. 1-3, *ad* Coran 54 (*Qamar*), 15.

35 Ibn Saad, *Biographien*, V, p. 309/Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, V, p. 417 ; TB, II, p. 306, l. 3-6.

36 Bayhaqī (458/1066), *Šu'ab al-īmān*, cap. 60 (*Fī Ḥuqūq al-awlād wa l-aḥlīn*), VI, p. 401, n° 8665 ; Suyūfī, *al-Durr al-manṭūr fī t-tafsīr al-ma'jūr*, I-VI, Le Caire, 1314/1896 ; réimpr. Beyrouth, (M. Amīn Damğ) Dār al-Ṭaqaḳfa, s. d., III, p. 194, *ad* Coran 8,60, qui déclare que cette tradition est rapportée par Ibn a. al-Dunyā (m. 281/894), *K. al-Ramy* et par Bayhaqī.

37 Ḍahabī, *Siyar*, VIII, p. 518-534. Il est considéré un « réceptacle de science », *i. e.* un transmetteur proluxe de *ḥadīṭ*. Cependant, continue Ḍahabī (p. 519) : « Toutefois, il a terni cela (*kaddara*) en rapportant beaucoup de traditions de transmetteurs faibles et vulgaires (*'awāmm*, *i. e.* de ceux qui ne font pas partie de l'élite reconnue) et en se faisant le porte-parole de tous ceux qui traînent et roulent » (*wa [bi-] l-ḥamli 'amman dabba wa darağa*).

38 Il est considéré faible par la critique musulmane du *ḥadīṭ* ; Ḍahabī, *Mīzān*, III, p. 308-309, n° 6546.

39 Ibn Šihāb al-Zuhrī Abū Bakr M. b. Muslim b. 'Ubayd Allāh, m. 124/742 ; M. Lecker, in *EF*, XI, p. 610-611.

40 Abū Rāfi' Aslam. Il avait été client d'al-'Abbās qui le donna à Mahomet, lequel l'affranchit lorsqu'il apprit qu'al-'Abbās s'était soumis. Il lui prétait qu'il vivrait dans l'indigence après sa mort. Il mourut peu après l'assassinat de Uymān ; Ibn Sa'd (230/845), *Ṭabaqāt*, IV, p. 73-5 ; Ṭabarī (m. 310/923), *Annales*, I, p. 1778-9/*The History of al-Ṭabarī*, IX, trad. Ismail K. Poonawala, Albany, 1990, p. 143 ; Id., *Annales*, I, p. 1329-31/*History*, VII, trad. M.V. McDonald, Albany, 1987, p. 68-69 ; Abū Nu'aym (m. 430/1038), *Ḥilyat al-awlīyā'*, I, p. 183-184, n° 33 ; Ibn al-'Adīm (m. 660/1262), *Buğyat al-talab fī ta'rīḥ Ḥalab*, I-XI, éd. Suhayl Zakkār, Damas, Maṭābi' Dār al-Ba'ṭ, 1988, X, p. 4446-4449. Nous n'entrons pas dans les détails concernant l'identification de Abū Rāfi' (Abū Rāfi' Aslam ou Ibrāhīm, ou autres noms, al-Qibīṭī, ou un autre, parfois Nuwayfi') que discute Ibn Ḥağar, *Iṣāba*, IV, p. 67-68, n° 391 et 396. Il a été placé par les chiites parmi leurs autorités : il participa aux batailles du Chameau, de Siffīn et de Nahrawān, du côté de 'Alī, qui le nomma responsable du Trésor à Coufa ! Cf. Nağāsī (m. 450/1058), *Riğāl al-Nağāsī*, I-II, éd. M. Ġawād al-Nā'īmī, Beyrouth, Dār al-Adwā', 1408/1988, I, p. 61-67, n° 1.

leur enseigne l'écriture, la natation (*al-sibāha*) et le tir à l'arc (*al-ramy*)⁴¹, et qu'il lui accorde ce qui est bon (*yua'ddiyahu ṭayyiban*)⁴².

La même tradition avec des variantes est rapportée par Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, mais à l'intérieur d'un récit plus développé qui commence par une question de Mahomet à Abū Rāfi' ⁴³ : « Comment en sera-t-il de toi, Abū Rāfi' lorsque tu seras dans l'indigence ? » (*kayfa bika yā Abā Rāfi' in idā ftaqarta*). Il déclara qu'il avait quatre mille dirhams qu'il vouait à Dieu (*i. e.* pour l'aumône et pour la guerre). Mahomet lui dit d'en donner une partie et d'en conserver l'autre, qu'il utiliserait pour son fils (ou ses fils), ce sur quoi Abū Rāfi' demanda si les enfants avaient des droits sur leur père, *et reliqua ut supra*. Le tout est suivi d'un passage dans lequel Abū Salīm, client de Mahomet, le décrit mendiant après la mort de ce dernier.

Ou encore, selon une tradition de Abū Hurayra, mais jugée faible :

Le droit que le fils a sur le père, c'est que ce dernier lui donne un beau nom (*an yuhsina smahu, i. e.* un nom conforme aux réquisits du droit musulman), lui enseigne le Livre (*al-kitāb*, entendu comme le Coran. Mais *al-kitāb* peut signifier aussi l'écriture, *cf.* la tradition qui suit) et le marie lorsqu'il a atteint l'âge (*idā adraka*)⁴⁴.

Plusieurs variantes de cette tradition, transmises par d'autres que Abū Hurayra, sont connues, dont : « Le droit que le fils a sur le père c'est que ce dernier lui donne un beau nom, lui enseigne l'écriture (*al-kitāba*) et le marie lorsqu'il a atteint l'âge (*idā balaġa*)⁴⁵ ».

Ceux qui auraient su écrire ou/et lire à l'époque de Mahomet ⁴⁶

7. Selon al-Wāqidi (m. 207/823 ⁴⁷), avec la chaîne de garants suivante : Ḥalid b. Ilyās (ou Iyās, a. al-Hayṭam al-'Adawī al-Madanī) ⁴⁸/Abū Bakr b. 'Abd Allāh b. a. Ġahm (Ṣuḥayr al-Quraṣī) al-'Adawī ⁴⁹ :

41 Chez al-Ḥakīm al-Tirmidī (*adhuc viv.* 318/930), *Nawādir al-uṣūl fī ma'rifaṭ aḥādīṭ al-rasūl*, I-II, éd. Aḥmad 'Abd al-Raḥīm al-Sāyih et al-Sayyid al-Ġumaylī, Le Caire, Dār al-Rayyān, 1408/1988, II, p. 140 : *al-rimāya* ; Suyūfī, *al-Ġāmi' al-ṣaġīr*, I-II, Beyrouth, Dār al-Fikr, 1401/1981, I, p. 578, n° 3742 ; Zabīdī (al-Murtaḍā), *Ḥikmat al-iṣrāq ilā kitāb al-āfāq (Faḍilat al-ḥaṭṭ wa l-qalam wa mā ḡā'a fihimā min al-āṭār)*, éd. 'Abd al-Salām Ḥārūn, *Nawādir al-maḥjūṭāt*, Le Caire, 1393/1973², II, p. 66 ; Ibn Ḥamza al-Ḥusaynī (Burhān al-Dīn Ibn b. M. b. M. Kamāl al-Dīn b. A. b. al-Ḥusayn al-Dimaṣqī al-Ḥanafī, m. 1120/*inc.* 23 mars 1708), *al-Bayān wa l-ta'rīf fī asbāb wurūd al-ḥadīṭ al-ṣarīf*, I-III, éd. Ḥusayn 'Abd al-Maġīd Ḥāsim, Sidon/Beyrouth, 1973-1975 ; réimpr. Le Caire Maktabat al-Ṭaqāfa al-dīniyya, 1419/1999, II, p. 279.

42 *Apud* Ḥakīm al-Tirmidī, Suyūfī : *wa an lā yaruqahu illa ṭayyiban*.

43 Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, *Hilyat al-awliyā'*, I, p. 184, l. 14-185, l. 5, mais au lieu de Zuhri/Abū Salama, client de Abū Rāfi', on a : Zuhri/Salīm, client de Abū Rāfi' ; Ibn al-'Adīm, *Buġyat al-ṭalab*, X, p. 4447 ; al-Muttaqī al-Hindī (m. 975/1567), *Kanz al-'ummāl*, XVI, p. 444, n° 45345.

44 Daylamī (Abū Ṣuġā' Širawayh b. Šahrādār b. Širawayh b. Fanāḥusruh al-Hamaḍānī, m. 509/1115), *al-Firdaws bi-Ma'ūr al-ḥiṭāb*, I-VI, éd. al-Sa'īd Basyūnī Zaġlūl, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1406/1986, II, p. 131, n° 2670 ; Suyūfī, *al-Ġāmi' al-ṣaġīr*, I, p. 578, n° 3743.

45 Qurtubī, *Tafsīr*, XVIII, p. 195, l. 9-10, *ad* Coran 66, 6.

46 C. Gilliot, « Die Schreib- und/oder Lesekundigkeit », art. cit., p. 304-307.

47 In Balāḡurī, *Liber Expugnationis*, p. 372-373/*Futūḥ al-buldān*, éd. al-Ṭabbā', p. 660-661.

48 *TT*, III, p. 80-81 ; Fasawī, *al-Ma'rifa wa al-ta'rīḥ*, III, p. 44

49 Mizzi, *Tahqīb*, XXI, 73-74, n° 7831 ; *TT*, XII, p. 120.

Lorsque l'islam vint, il y avait parmi les Qoreïchites dix-sept hommes qui tous écrivaient : (1) 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb, (2) 'Alī b. a. Ṭālib, (3) 'Uṭmān b. 'Affān, (4) Abū 'Ubayda b. al-Ḡarrāh, (5) Ṭalḥa b. 'Ubayd Allāh al-Taymī, (6) Yazīd b. a. Sufyān, (7) Abū Ḥuḍayfa b. 'Utba b. Rabī'a, (8) Ḥaṭīb b. 'Amr al-'Āmirī, (9) Abū Salama b. 'Abd al-Asad al-Maḥzūmī, (10) Abān b. Sa'īd b. al-'Āṣ b. Umayya, (11) Ḥālid b. Sa'īd, son frère, (12) 'Abd Allāh b. Sa'd b. a. Sarḥ al-'Āmirī, (13) Ḥuwaytib b. 'Abd al-'Uzzā al-'Āmirī, (14) Abū Sufyān b. Ḥarb b. Umayya, (15) Mu'āwiya b. a. Sufyān, (16) Ḡuhaym b. al-Ṣalt b. Maḥrama b. al-Muṭṭalib b. 'Abd Manāf, (17) al-'Alā' b. al-Ḥaḍramī, confédéré (*min ḥulafā'*) des Qoreïchites ('Abd Allāh b. 'Abbād ou 'Ibād)⁵⁰.

8. Quelques sources produisent aussi les noms de femmes qui auraient su écrire⁵¹ : (1) d'après 'Abd al-Razzāq/Ma'mar/al-Zuhrī/al-Ṣifā' bint 'Abd Allāh al-'Adawiyya⁵² ; selon Wāqidī⁵³, avec ses chaînes de garants : (2) Ḥafsa bint 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb al-'Adawiyya, l'épouse de Mahomet⁵⁴, (3) Umm Kulthūm bint 'Uqba b. Mu'īt, (4) 'Ā'īsa bint Sa'd, (5) Karīma bint al-Miqdād, (6) 'Ā'īsa dit-on, lisait le Coran dans le texte (*al-muṣḥaf*), mais ne savait pas écrire, (7) Umm Salama (Hind bint Abī Umayya, des Maḥzūm, également l'une des épouses de Mahomet) savait lire, mais non écrire.

Nous pourrions encore trouver d'autres noms de femmes qui auraient su lire ou écrire. Dans son abrégé des Annales de Ṭabarī, Bal'amī (d. 363/974) écrit que la première épouse de Mahomet, Ḥadīġa : « qui avait lu les anciens écrits et qui connaissait les histoires des prophètes, avait aussi appris à connaître le nom de Gabriel »⁵⁵. Cette tradition n'a pas été retrouvée ailleurs. Certes elle se trouve dans un contexte apologétique, mais on peut penser que cette commerçante avait quelques connaissances en écriture, lecture et calcul. Elle était d'ailleurs la cousine de Waraqa b. Nawfal qui « avait lu beaucoup de livres, connaissait l'évangile et savait que le temps était venu où un prophète devait paraître ».

50 Ibn al-Aṭīr, *Usd*, IV, 77, n° 3745.

51 In Balāḍurī, *Liber Expugnacionis*, p. 372/*Futūḥ*, p. 661 ; cf. 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf*, XI, p. 16, n° 19768, un peu différent, Ṣifā' n'est pas nommée.

52 D'une tradition attribuée à Mahomet, certaines déduisent que Ḥafsa avait appris à écrire ; Mizzī, *Tahqīb*, XXII, 355-356, n° 8458. Il s'agit de la célèbre tradition concernant « l'incantation contre les apostumes » (*ruqyat al-namla*). Mahomet déclarant à Ṣifā' (Guérison ! Son nom à l'origine était Laylā) : « Enseigne à Ḥafsa l'incantation contre les apostumes, comme tu lui a enseigné l'écriture ! ». Certains commentateurs entendent cela de manière ironique ; Ibn al-Aṭīr, *al-Nihāya fī ḡarīb al-ḥadīṭ*, V, p. 120 : Ḥafsa aurait colporté des secrets domestiques concernant Mahomet (une « calomnie », ou des « propos mensongers », *numla*, *namīma*, *qatt*), et il souhaitait qu'elle fût guérie de cette tare. On sait qu'il voulut la répudier lorsqu'elle se fût entretenue avec 'Ā'īsa de la goujaterie de son mari, lequel avait « honoré » Marie la Copte dans son appartement à elle, Ḥafsa ! La figure et « l'histoire » de Māriya al-Qibṭiyya sont truffées de traits légendaires et mythiques, ce qui ne nous retiendra pas ici ; cf. Christian Cannuyer, « Māriya, la concubine copte de Muḥammad. Réalité ou mythe ? », in Michèle Broze, Ch. Cannuyer et Florence Doyen (éd.), *Interprétation. mythes, croyances et images au risque de la réalité*. Roland Tefnin (1945-2006) (45^{es} Journées Orientalistes), Bruxelles, Société Belge d'études orientales (Acta Orientalia Belgica), 2008, p. 252-264.

53 In Balāḍurī, *Liber Expugnacionis*, p. 372/*Futūḥ*, p. 661-662.

54 I. Veccia Vaglieri, in *EP*, III, p. 66-68 ; Ibn al-Aṭīr, *Usd al-ġāba*, VII, p. 65-67, n° 6845.

55 Ṭabarī (i. e. Bal'amī), *Muḥammad, sceau des prophètes*, 67 ; cf. A. Sprenger, *Leben, op.cit.*, I, 151-2. Le cousin de Ḥadīġa, Waraqa b. Nawfal, lisait, nous dit-on, les livres sacrés des anciens ; cf. C. Gilliot, « Reconstruction » art. cit., p. 60-62 ; A. Sprenger, *Leben, op.cit.*, I, p. 124-134.

9. Le même Wāqidī⁵⁶, pour Yaṭrib, déclare :

L'écriture de l'arabe était peu répandue chez les Aws et les Ḥazrağ. Cependant quelques juifs enseignèrent à écrire en arabe. Ils l'enseignèrent à des enfants à Médine, dans l'ancien temps (*fī l-zamāni l-awwālī, i. e.* l'époque préislamique), et lorsque vint l'islam, il y avait parmi les Aws et les Ḥazrağ plusieurs hommes qui écrivaient.

10. Puis Wāqidī produit une liste de noms que nous complétons ci-après, parfois par des ajouts dans la chaîne de chaque nom, et par quelques commentaires : (1) Sa'īd Ubāda b. Dulaym⁵⁷, chef du clan des Sa'īda (Ḥazrağ) de Médine :

Il écrivait l'arabe, alors que l'écriture était peu répandue parmi les Arabes (*wa kānati l-kitābatu fī l-'Arabi qalīlan (sic !)*). Il savait nager et était habile au tir à l'arc. À l'époque de l'ignorance, l'on disait de qui savait cela qu'il était [un homme] accompli/parfait (*al-kāmil*).

À la mort de Mahomet, les Auxiliaires songèrent à le « couronner »⁵⁸. (2) Al-Munḍir b. 'Amr b. Ḥunays du clan des Sā'īda⁵⁹. (3) Ubayy b. Ka'b b. Qays Abū al-Munḍir des banū Ḥudayla, clan des Nağğār (Ḥazrağ), qui devint secrétaire de Mahomet et qui fut appelé « le seigneur des lecteurs/récitateurs (du Coran, *sayyid al-qurrā'*)⁶⁰ ». (4) Zayd b. Thābit, des Nağğār (Ḥazrağ) écrivait l'arabe et l'hébreu (ou/et le syriaque)⁶¹. (5) Rāfi' b. Mālik du clan des Zurayq (Ḥazrağ)⁶². (6) Usayd b. Ḥudayr b. Simāk du clan des 'Abd al-Ašhal (Aws)⁶³ qui était le fils de Ḥudayr al-Katā'ib, lequel conduisit les Aws à la bataille de Bu'āṭ au cours de laquelle il fut tué⁶⁴. (7) Ma'n b. 'Adī b. al-Ğadd b. al-'Ağlān⁶⁵ du clan de Balī (dont l'ethnique est : al-Balawī), un client (*mawlā*) des 'Amr b. Awf (Awf), c'était le frère du Compagnon 'Āšim b.

56 In Balāḍurī, *Liber Expugnationis*, p. 473/*Futūḥ al-buldān*, éd. al-Ṭabbā', 663-664 ; cf. I. Goldziher, *Muhammedanische Studien, op. cit.*, I, p. 110.

57 W. Montgomery Watt, in *EP*, VIII, p. 717-8 ; Werner Caskel, *Ğamharat an-Nasab*. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī, I-II, Bd. I, Enleitung von Werner Caskel, die Tafeln von Gert Strenziok, Leiden, Brill, 1966, XXII+334 p., II, Erläuterung zu den Tafeln von Werner Caskel. Das Register, begonnen von Gert Strenziok, vollendet von Werner Caskel, 1966, II, p. 497a ; I, tableau 187 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 613-7 ; H. Lammens, *Le Berceau de l'Islam, op. cit.*, p. 245 ; Qalqašandī, *Šubḥ al-a'sā fī šinā'at al-inšā'*, I-XIV, éd. M. Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmīyya, 1407/1987, III, 15, donne, lui : Sa'īd b. Zurāra ! Ce dernier nom n'a pas d'existence connue dans les sources ; peut-être faut-il lire Sa'd b. Zurāra b. 'Udas, du clan des Nağğār (Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 608, dans la notice sur son frère As'ad) ; cf. M. Lecker, « Zayd b. Thābit », art. cit., p. 269.

58 Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 613, l. 12-14.

59 W. Caskel, II, p. 428b ; I, tableau 187 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 555-556.

60 W. Caskel, II, p. 564b ; I, tableau 186 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 498-502 ; Rippin (Andrew), in *EP*, X, p. 824.

61 W. Caskel, II, p. 603b ; I, tableau 186 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II, p. 358-362 ; M. Lecker, in *EP*, XI, p. 515-516.

62 W. Caskel, II, p. 483b ; I, tableau 192 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 621-622.

63 W. Caskel, II, p. 175b ; I, tableau 179 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 603-607.

64 M. Lecker, « Zayd b. Thābit », art. cit., p. 268, n. 5.

65 W. Caskel, II, p. 397b ; I, tableau 329 ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III, p. 465.

‘Adī (m. 45, à l’âge de 115 ans, dit-on)⁶⁶ ; tous deux auraient combattu à Badr⁶⁷ et à d’autres batailles du côté de Mahomet. (8) Bašīr b. Sa‘d b. Ta‘laba du clan des Hārīt (Ḥazrağ)⁶⁸, (9) Sa‘d b. al-Rabī‘ b. ‘Amr des Hārith (Ḥazrağ)⁶⁹. (10) Aws b. Ḥawlī⁷⁰ des Aws (Ḥazrağ). (11) ‘Abd Allāh b. Ubayy (b. Salūl, mère de Ubayy) « al-Munāfiq » (m. 9/631), chef de Ba‘l-Ḥublā (Sālim) ; c’était l’un des dirigeants de Yaṭrib⁷¹. (12) Suwayd b. al-Sāmit b. Ḥālīd des Aws. Il mourut au combat contre les Ḥazrağ avant l’hégire, probablement avant la bataille de Bu‘āṭ, ca. six ans avant la fuite de Mahomet à Yathrib ; il avait exercé ses talents de poète lors des guerres entre les Aws et les Ḥazrağ. Dans une tradition, il est présenté venu au pèlerinage à La Mecque. Mahomet l’invite à embrasser l’islam. Il déclare à ce dernier :

Peut-être que ce que tu as est semblable à ce que j’ai. L’Envoyé de Dieu lui demanda : « Qu’as-tu avec toi ? ». Il lui répondit : « Le rouleau de Loqman [*mağallat Luqmān* ; *mağalla* est un mot emprunté à l’hébreu מללם ou au syriaque ܡܠܠܡ, d’un verbe qui signifie enrouler], c’est-à-dire la Sagesse de Loqman ». L’Envoyé de Dieu lui dit : « Montre-le moi⁷² ! ». L’Envoyé de Dieu lui dit : « Ceci est une bonne parole (*kalāmun ḥasanun*), mais ce que j’ai est meilleur (*aḡḍal*) que cela, c’est un *qur’ān* que Dieu a fait descendre sur moi et qui est guidance et lumière... ». Mahomet lui récita du Coran et l’invita à embrasser l’islam. Suwayd dit alors : « C’est une bonne parole ». Puis il s’en fut, retournant à Yathrib⁷³.

D’après Ibn Ishāq/‘Āšim b. ‘Umar b. Qatāda al-Anṣārī al-Ẓafarī⁷⁴ (un Awsite, m. 119/*inc.* 8 janvier 737, 120, 126, ou 129)⁷⁵, lequel tenait cela de cheikhs de son peuple : « [...] Suwayd était appelé par son peuple le Parfait, et ce à cause de son endurance (*li-ğaladihi*), de sa poésie, de sa noblesse (*šaraf*) et de son lignage (*nasab*)⁷⁶ », suivent de ses vers de poésie⁷⁷. (13) Ḥuḍayr (b. Simāk) al-Katā‘ib (« des Phalanges »), également mort avant l’islam⁷⁸. Les deux derniers (12 et 13) moururent

66 Ibn Sa‘d, *Ṭabaqāt*, III, p. 466.

67 Sam‘ānī, *Ansāb*, I, p. 395.

68 W. Caskel, II, p. 225a ; I, tableau 188 ; Ibn Sa‘d, *Ṭabaqāt*, III, p. 531-532.

69 W. Caskel, II, p. 496a ; I, tableau 188 ; Ibn Sa‘d, *Ṭabaqāt*, III, p. 522-524.

70 W. Caskel, II, p. 215a, l. 5-7 ; I, tableau 189. Son aptitude à écrire a été déduite par les savants musulmans du fait que dans le récit sur le traité de Ḥudaybiyya Mahomet l’invite à écrire ; Wāqidī, *K. al-Mağāzī*, II, p. 610, l. 12-3 ; M. Lecker, « Zayd b. Thābit », art. cit., p. 268.

71 Karl Vilhem Zetterstéen, in *EP*, I, p. 54-55 ; W. Caskel, II, p. 119b, l. 5-7 ; I, tableau 189.

72 W. Caskel, II, p. 521b, l. 5-7 ; I, tableau 177 ; Ibn Ḥazm, *Ğamharat ansāb al-‘Arab*, p. 337-8 ; M. Lecker, « Zayd b. Thābit », art. cit., p. 266.

73 Ibn Ishāq, *Sīra*, éd. Wüstenfeld, p. 285/Ibn Hišām, *Sīra*, éd. Muṣṭafā al-Saqqā *et al.*, I, p. 427 ; trad. Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad*, Lahore, Pakistan Branch of the Oxford University Press, 1955¹ ; réimpr. Karachi, 1978³, *Life*, p. 196-197 /trad. Badawi, *Muhammad*, I, p. 340-341. La traduction est de nous ; cf. A. Sprenger, *Leben*, *op.cit.*, I, p. 94-95 ; II, p. 522 ; Dimitri Gutas, « Classical Arabic wisdom literature. Nature and scope », *JAOS*, 101 (1981), p. 56-57.

74 De Ka‘b (i. e. Ẓafar) b. al-Ḥazrağ [...] b. Mālik b. al-Aws.

75 W. Caskel, II, p. 203b, I, tableau 181 ; Mizzi, *Tahqīb*, IX, p. 321-322, n° 3004.

76 Bayhaqī, *Dal‘il*, II, p. 419, a : *li-sinnihi* (?) *wa ġaladihi wa šī‘rihi*.

77 Ibn Ishāq, *Sīra*, éd. Wüstenfeld, p. 284/Ibn Hišām, *Sīra*, éd. Muṣṭafā al-Saqqā *et al.*, I, p. 425-6 ; trad. Guillaume, *Life*, p. 196/trad. Badawi, *Muhammad*, I, p. 339 ; Ṭabarī, *Annales*, I, p. 1207/*The History of al-Tabarī*, VI, p. 122.

78 W. Caskel, II, p. 329a ; I, tableau 179 ; dans la notice consacrée à son fils par Ibn Sa‘d.

avant l'hégire⁷⁹. Dans sa liste, Qalqašandī⁸⁰ ajoute d'après Wāqidī : (14) Abū 'Abs b. Ġabr du clan des Ḥārīt (Aws)⁸¹.

11. M. Lecker a comparé la liste de Wāqidī avec les notices correspondantes de son secrétaire Ibn Sa'd (m. 230/845)⁸². Il y a détecté des différences qui, pour notre sujet, en disent long sur certains remaniements idéologiques. Les plus importantes se manifestent en ce qu'Ibn Sa'd passe sous silence le fait que Zayd b. Tābit, savait déjà lire avant que Mahomet ne prît refuge ou n'émigrât, comme il plaira, à Yathrib. Zayd, en effet, avait étudié à l'école juive de cette ville. D'autre part, Ibn Sa'd, pour des raisons évidentes, ne consacre pas de notice à 'Abd Allāh b. Ubayy « al-Munāfiq », lequel avait failli devenir roi de Yathrib avant que Mahomet n'y mît les pieds⁸³.

Les secrétaires de Mahomet

12. À cela, il faudrait ajouter les différentes listes de ceux qui auraient été secrétaires (*kātib*, pl. *kuttāb*) de Mahomet⁸⁴, que ce soient les secrétaires « de la révélation » (*kuttāb al-wahy*) ou de sa correspondance. D'après Ya'qūbī (*ob. post 292/905*)⁸⁵ : (1) 'Alī b. a. Ṭālib, (2) 'Uṭmān b. 'Affān, (3) 'Amr b. al-'Āṣ b. Umayya, (4) Mu'āwiya b. a. Sufyān, (5) Šuraḥbīl b. Ḥasana, (6) 'Abd Allāh b. Sa'd b. a. Sarḥ, (7) al-Muġīra b. Šu'ba, (8) Mu'ād b. Ġabal, (9) Zayd b. Tābit, (10) Ḥanzala b. al-Rabī', (11) Ubayy b. Ka'b, (12) Ġuhaym (ou al-Ġuhaym)⁸⁶ b. al-Šalt b. Maḥrama b. al-Muṭṭalib al-Muṭṭalibī, (13) al-Ḥuṣayn (b. Numayr) (al-Anšārī) al-Numayrī⁸⁷.

79 M. Lecker, « Zayd b. Thābit », art. cit., p. 266.

80 Du moins, d'après *Futūḥ al-buldān*, 663-664.

81 Après correction : « Abū 'Abs b. Kaṭīr », *leg.* Abū 'Abs b. Ġabr.

82 M. Lecker, « Zayd b. Thābit », art. cit., 267-268.

83 W. M. Watt, in *EP*, I, 54-5.

84 C. Gilliot, « Die Schreib- und/oder Lesekundigkeit », art. cit., p. 307-309 ; *cf.* quelques références in *GdQ* [Th. Nöldeke, *et al.*, *Geschichte des Qorāns, I-III*, deuxième éd., Leipzig, 1909-38], I, p. 46, n. 5. Selon certaines sources, il aurait eu vingt-six secrétaire ou scribes ; Ḥalabī, *al-Sīra al-Halabiyya*, III, 422 ; Šālihī, *Subul al-hudā*, XI, 375-394 : trente-quatre noms. D'après al-'Irāqī, dans sa *Sīra*, ils étaient quarante-deux, Ḥalabī, *ibid.* ; *cf.* Gustav Weil, *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart, Metzler, 1843, p. 350, n. 552. Ibn Sayyid al-Nās, *'Uyūn al-aṭar*, II, p. 315-6 : longue liste ; Paul Casanova (1861-1926), *Mohammed et la fin du monde, Étude critique sur l'islam promittif*, I-II/1-2, Paris, Paul Geuthner, 1911, 1913, 1924, p. 96-98 : produit quarante noms, en regroupant cinq listes (Ibn Sa'd, Ṭabarī, Nawawī, Ḥalabī, Diyārbakrī) ; *GdQ*, I p. 15, en a compté quarante-quatre.

85 Ya'qūbī *Historiae Ibn-Wādhih*, II, 87. 'Abd Allāh b. 'Abd al-'Azīz al-Baghdādī, *K. al-Kuttāb wa šifat al-dawāt wa l-qalam wa tašrīfihā*, de Abū l-Qasim 'Abd Allāh b. 'Abd al-'Azīz al-Baghdādī al-Kātib al-Naḥwī al-Ḍarīr al-Baghdādī *mu'addib [awlād]* al-Muhtadī bi-l-lāh) « Le Livre des secrétaires de 'Abd Allāh al-Baghdādī », *BEO*, XIV (1952-1954), p. 115-158, éd. Dominique Sourdel, p. 138, produit onze noms. On remarquera que Ḥalīfa b. Ḥayyāt (m. 240/864), *Ta'rīḥ*, 99, ne produit que quatre noms : 9, 4, 10 et 6.

86 *Tāğ*, XXXI, 432b, donne les deux possibilités. Il se soumit à Mahomet (*aslama*) l'année de Ḥunayn ou lors de la conquête de La Mecque ; Ibn al-Aṭīr, *Usd*, I, 369, n. 828.

87 Ibn Qutayba, *Ma'ārif*, 343 : il faisait partie de « hypocrites » (*munāfiqūn*) ; Maqṣīzī, *Imtā' al-asmā'*, II, 76 ; Ibn Ḥaġar, *al-Iṣāba*, I, 339, n. 1746.

13. D'après Ṭabarī (m. 310/923)⁸⁸ : (1) 'Alī b. a. Ṭālib, (2) Ḥālīd b. Sa'īd, (3) Abān b. Sa'īd, (4) al-'Alā b. al-Ḥaḍramī, (5) Ubayy b. Ka'b (duquel on prétend qu'il fut le premier à écrire pour Mahomet), (6) Zayd b. Ṭābit (lorsque Ubayy était absent), (7) 'Abd Allāh b. Sa'd b. a. Sarḥ (il écrivait habituellement pour Mahomet, puis il devint renégat, et finalement retourna à sa soumission à Mahomet et à son Dieu)⁸⁹, (8) Mu'āwiya b. a. Sufyān, (9) Ḥanzala al-Usayyidī⁹⁰.

14. Pour sa part, Ibn 'Asākir (m. 11 raḡab 571/25 janvier 1176)⁹¹ a consigné vingt-quatre noms de secrétaires de Mahomet qu'il donne selon l'ordre alphabétique arabe avec une notice pour chacun d'entre eux. Ils sont repris par plusieurs autres sources avec des différences minimales, mais avec des notices abrégées⁹². Voici donc la liste d'Ibn 'Asākir : (1) Abān b. Sa'īd b. al-'Āṣ al-Umawī, (2) Ubayy b. Ka'b Abū al-Munḍir al-Anṣārī, (3) Arqam b. Abī al-Arqam al-Maḥzūmī, (4) Ṭābit b. Qays b. Šammās al-Anṣārī, (5) Ḥanzala b. al-Rabī' al-Tamīmī al-Usayyidī, (6) Ḥālīd b. Sa'īd b. al-'Āṣ al-Umawī, (7) Ḥālīd b. al-Walīd Abū Sulaymān al-Maḥzūmī, (8) al-Zubayr b. al-'Awwām Abū 'Abd Allāh al-Asadī al-Qurašī, (9) Zayd b. Ṭābit Abū Sa'īd al-Anṣārī al-Ḥazraḡī, (10) Siḡill al-Kātib⁹³, (11) Sa'd b. a. Sarḥ, (12) 'Abd Allāh b. 'Uṭmān Abū Bakr al-Šiddīq al-Qurašī al-Tamīmī, (13) 'Abd Allāh b. Abī al-Arqam al-Maḥzūmī, (14) 'Abd Allāh b. Sa'd b. a. Sarḥ al-Qurašī al-'Āmirī, (15) 'Abd Allāh b. Zayd b. 'Abd Rabbih al-Anṣārī al-Ḥazraḡī, (16) 'Āmir b. Fuhayra *mawlā* de Abū Bakr al-Šiddīq, (17) 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb Abū Ḥafṣ al-Qurashī al-Ḥazraḡī 'Adawī, (18) 'Uṭmān b. 'Affān b. a. al-'Āṣ Abū 'Amr al-Umawī, (19) 'Alī b. a. Ṭālib Abū al-Ḥasan al-Hāšimī, (20) al-'Alā b. al-Ḥaḍramī ('Abd Allāh b. 'Abbād ou 'Ibād)⁹⁴,

88 Ṭabarī, *Annales*, I, 1782/*History*, IX, trad. I.K. Poonawala, Albany, 1990, 147-8.

89 A. Sprenger, *Leben, op. cit.*, II, 407, n. 1.

90 Maqfīzī, *Imtā'*, IX, 334, donne dix noms ; Ibn 'Abd Rabbih, *Iqd*, IV, 250-251 : dix noms.

91 Ibn 'Asākir (Ṭīqat al-Dīn Abū al-Qāsim 'Alī), *Ta'rīḥ madīnat Dimašq, al-Sīra al-nabawīyya*, éd. Našāt Ḡazzāwī, Damas, al-Maḡma', II, 1991, 328-352. Dans son ouvrage souvent polémique à l'égard du judaïsme et du christianisme M. Muštafā al-A'ẓami ou al-Azami, *The History of the Qur'ānic text. From revelation to compilation. A comparative study with the Old and the New Testaments*, Leicester, UK Islamic Academy, 2003, p. 68, produit quelque soixante-cinq secrétaires de Mahomet ! Il avait écrit auparavant *Kuttāb al-nabī*, Damas, 1394/1974 ; Beyrouth, al-Maktab al-islāmī, 1398/1978², 122 p. ; Riyad, 1401/1981³, ouvrage apologétique s'il en est.

92 Ibn Kaṭīr ('Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl, m. 774/1313), *al-Bidāya wa l-nihāya*, I-XIV, Beyrouth/Riyad, Maktabat al-Ma'ārif/Maktabat al-Naṣr, 1978² (1966¹), V, 339-350 ; Ibn Ḥadīda (Ġamāl al-Dīn Abū 'Abd Allāh M. [ou 'Abd Allāh] b. 'Alī b. 'Abd al-Rahmān b. Ḥasan [ou 'Atfīk] al-Anṣārī al-Maqdisī al-Miṣrī, m. ša'bān 783/inc. 21 oct. 1381), *al-Miṣbāḥ al-muḍī' fī kuttāb al-nabī al-ummī wa rusulihī ilā mulūk al-arḍ min 'arabī wa 'aḡamī*, I-II, éd. M. 'Aẓīm al-Dīn, Beyrouth, 'Ālam I-kutub, 1985, I, p. 27-28.

93 D'après Ibn 'Abbās (*ad* Coran 21, 104), le nom d'un scribe ! Ṭabarī, *Tafsīr*, XVII, 100. Ibn Taymiyya et Mizzī tiennent cette tradition pour forgée. *TB*, VIII (*sub* Ḥamdān b. Sa'īd al-Baḡdādī), 175, n. 4289 : L'Envoyé de Dieu avait un scribe dont le nom était Siḡgīl, et Dieu révéla (Koran 21,104) ; Ḍahabī, *Mizān*, I, 602, n. 2286. Ṭa'labī, *Kašf*, VI (*ad* Coran 21,104), d'après Ibn al-Ḡawzā' / 'Ikrima/Ibn 'Abbās. Ṭa'labī déclare que cette tradition n'est pas « forte » ; en effet, poursuit-il, les scribes de Mahomet sont tous connus, et il en a lui-même donné la liste dans son *Rabī' al-muḍakkirīn*.

94 Ibn al-Aṭīr, *Usd*, IV, 77, n. 3745.

(21) al-‘Alā’ b. ‘Uqba, (22) Muḥammad b. Maslama al-Anṣārī⁹⁵, (23) Mu‘āwiya b. a. Sufyān al-Quraṣī al-Umawī, (24) al-Muḡīra b. Šu‘ba Abū ‘Īsā al-Ṭaqaṭī⁹⁶.

Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī (né en 1930) produit une liste de cinquante-huit noms de secrétaires de Mahomet à Médine (soixante-cinq, selon lui !), mais sans identifier une partie d’entre eux⁹⁷.

Ibn Ḥabīb al-Baḡdādī (m. 245/860), de son côté, a dressé une liste de vingt-six commis de chancellerie à l’époque des premiers califes, soit au service de ces derniers, soit au service des gouverneurs de villes ou de provinces⁹⁸.

Un cas exemplaire : un élève de l’école juive de Yathtrib, Zayd b. Ṭābit

15. Il est une célèbre tradition attribuée à Mahomet, comportant plusieurs versions et variantes, dans laquelle il ordonne à celui qu’il vient de choisir comme secrétaire, notamment des révélations qu’il délivre, d’apprendre l’araméen, ou le syriaque, ou l’hébreu :

[...] ‘Abd al-Raḥmān b. a. al-Zinād⁹⁹/son père/Ḥārīḡa b. Zayd/Zayd :

Je fus conduit auprès du Prophète lors de son arrivée à Médine (*utiya bī l-nabiyya maqdamahu l-Madīnati*). Ils dirent : ô Envoyé de Dieu, c’est un jeune homme des banū al-Naḡḡār [il aurait eu onze ans lors de l’arrivée de Mahomet à Yathtrib¹⁰⁰], de ce qui t’a été révélé, il sait par cœur (*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 ne fais pas confiance à un juif en ce que j’écris (*fa-innī mā āmanu yahūda ‘alā kitābī*). Zayd dit : je l’apppris, et en moins d’un demi mois, je la maîtrisais. J’écrivais donc pour l’Envoyé de Dieu s’il leur écrivait, et s’ils écrivaient, je lisais¹⁰¹.

[...] ‘Alī b. Wahb/‘an (‘Abd al-Raḥmān) Ibn a. l-Zinād¹⁰²/son père/Ḥārīḡa 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 écrivaient¹⁰³.

[...] ‘an al-A‘maš/¹⁰⁴‘an Ṭābit b. ‘Ubayd/‘an Zayd :

95 Ibn ‘Abd al-Barr, *Istī‘āb*, III, 1377, n. 2344.

96 Nawawī (m. 676/1277), *Liber concinnitatis nominum...*, 66 (arabe), 67 (latin)/*Tahqīb al-asmā’ wa l-luḡāt*, I, 29, est emprunté, à part quelques exceptions, à la liste qui se trouve chez Ibn ‘Asākir.

97 M. M. al-Azami, *The History of the Qur’ānic text, op. cit.*, p. 68.

98 Ibn Ḥabīb, *Muḥabbar*, 378-379.

99 Cf. *infra* § 17.

100 Ḍahabī, *Sīyar*, II, p. 428.

101 Ibn ‘Asākir, *TD*, XIX, p. 302, n° 4453 *TD*, XIX, p. 302, n° 4454 ; Balāḍurī, *Futūḥ al-buldān*, p. 664 ; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, V, p. 186/XVI, p. 40-41, n° 21510 ; Ibn Sa’d, *Ṭabaqāt*, II, 358-359 ; Ḍahabī, *Sīyar*, II, 428-9 ; A. Sprenger, *Leben, op. cit.*, III, p. XXXIX, n. 1 ; de Prémare, « Les textes musulmans dans leur environnement », p. 393-394.

102 Cf. *infra* § 17.

103 Ḥākīm al-Nīsābūrī, *Mustadrak*, I, p. 75 ; Ibn ‘Asākir, *TD*, XIX, p. 301-302, n° 4452.

104 Al-A‘maš Abū Muḥammad Sulaymān b. Mīhrān al-Asadī al-Kāhīlī al-Kūfī, *mawlā* originaire du Ṭabaristān, m. rabī’ I 148/*inc.* 27 avril 765 ; Mizzī, *Tahqīb al-kamāl*, VIII, p. 106-114, n° 2553.

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 dis : oui, et je l'appris en dix-sept jours¹⁰⁵.

[...] 'An al-A' maš/'an 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 jours¹⁰⁶.

16. En fait, dans ces traditions attribués à Mahomet, on a opéré un renversement de situation, dans la mesure où, si l'on en croit la tradition musulmane elle-même, Zayd b. Ṭābit avait fréquenté l'école juive de Yathrib avant que Mahomet ne s'y enfuît. Bien plus, il y avait appris de l'hébreu ou de l'araméen, langue dans laquelle on commentait le texte hébreu de la Bible. Cette hypothèse d'un renversement de situation nous paraît renforcée par le célèbre théologien mu'tazilite, exégète du Coran, Abū al-Qāsim al-Balḥī (al-Ka' bī, m. 319/*inc.* 24 janv. 931) qui prend position, dans son ouvrage critique sur les traditions et le traditionnistes, sur une information introduite par plusieurs chaînes de garants coufiennes : (1) du Coufien al-Ša' bī ('Āmir b. Šarāḥīl al-Kūfī, m. 103/721)¹⁰⁷ : Qays¹⁰⁸/Zakariyyā'¹⁰⁹/al-Ša' bī, (2) de Šaybān¹¹⁰ et de Qays/tous deux de Ġābir¹¹¹, (3) de Firās¹¹²/al-Ša' bī :

Les Qoreïchites écrivaient, mais les Auxiliaires n'écrivaient pas, l'Envoyé de Dieu ordonna donc à ceux [des Qoreïchites qui avaient été faits prisonniers à la bataille de Badr] qui n'étaient pas fortunés (*man kāna lā māla lahu*) [i. e. qui n'avaient pas de quoi payer la rançon] d'apprendre l'écriture à dix musulmans [auxiliaires]¹¹³, parmi lesquels Zayd b. Ṭābit.

105 Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II, 358 ; Taḥāwī, *Muškil al-āṭār* [éd. incomplète], II, p. 421-422/Šarḥ *muškil al-āṭār* [II ne s'agit pas d'un commentaire de *Muškil al-āṭār*, mais de l'édition complète du même ouvrage], V, p. 280-282, n° 2038-39 ; *TD*, XIX, p. 303, n° 4457 et 4458-9 (mais avec Ṭābit b. 'Ubayd avant Zayd) ; p. 304, n° 4460.

106 *TD*, XIX, p. 303, n° 4456.

107 *GAS*, I, p. 277 ; Mizzi, *Tahqīb*, IX, p. 349-357, n° 3026 ; Ḍahabī, *Siyar*, IV, p. 294-318.

108 Abū M. Qays b. al-Rabī' al-Asadī al-Kūfī, m. 165/781 : Mizzi, *Tahqīb*, XV, 306-12, n. 5489.

109 Abū Yahyā Zakariyyā' b. a. Zā'ida Ḥālid b. Maymūn b. Fayrūz al-Hamdānī al-Wādī'ī al-Kūfī, m. 147/764 oder 148 ; Mizzi, *Tahqīb*, VI, 309-311, n. 1975.

110 Abū Mu'āwiya Šaybān b. 'Abd al-Rahmān al-Tamīmī al-Bašrī al-Mu'addib, qui vivait à Coufa, m. 168/784 oder 169 ; Mizzi, *Tahqīb*, VIII, 415-418, n. 2768.

111 Abū 'Al. (ou Abū Yazīd) Ġābir b. Yazīd b. al-Ḥārīṭ al-Ġu'fī al-Kūfī, m. 128/745 ; Mizzi, *Tahqīb*, III, 304-309, n. 863.

112 Abū Yahyā Firās b. Yahyā al-Hamdānī al-Ḥārīṭī al-Kūfī al-Muktatib, m. 129/746 ; Ibn Ḥaḡar, *TT*, VIII, 259.

113 Cf. Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, éd. Sachau, I/2, p. 14, l. 12/éd. de Beyrouth, II, p. 22, l. 4-6, d'après al-Ša' bī : « La rançon pour les prisonniers [qoreïchites] de Badr était de quatre mille dirhams ou un peu moins [dans la troisième tradition : quarante okkes (*ūqiyya*) ; une okke devait contenir 40 dirhems ou drachmes] : à ceux qui n'avaient rien, l'on ordonna qu'ils enseignassent l'écriture aux jeunes gens des Auxiliaires » ; H. Lammens, *La Mecque à la veille de l'hégire*, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1924, p. 327 (231 de l'éd. originelle), n. 5. Ou encore selon le même al-Ša' bī : « L'Envoyé de Dieu fit soixante-dix captifs lors de la bataille de Badr. Les gens de La Mecque savaient écrire, mais ceux de Médine ne le savaient pas. À ceux [des prisonniers] qui n'avaient pas de quoi payer la rançon, on leur donna ? [à chacun] dix jeunes gens [de Médine] pour qu'ils leur enseignassent [l'écriture], et s'ils s'en montraient capables (*fa-iḡā haḡaḡū*), c'était là leur rançon » ; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, éd. Sachau, I/2, p. 14/éd. de Beyrouth, II, p. 22, l. 7-10.

Et Ka‘bī de poursuivre :

J’interrogeai donc à ce sujet des gens versés dans la science de la vie (manière de vivre, *sīra*) [du Prophète], entre autres Ibn Abī al-Zinād¹¹⁴, Muḥammad b. Šāliḥ (m. 252/866)¹¹⁵ et ‘Abd Allāh b. Ğa‘far¹¹⁶, qui r cuserent cela fermement, disant : comment aurait-on apppris l’écriture   Zayd qui l’avait apprise, avant que l’Envoyé de Dieu ne vint (  Médine) ? En effet, il y avait plus de gens sachant écrire (*kutt b*)   Médine qu’  La Mecque. En fait, lorsque vint l’islam   La Mecque, il s’y trouvait déjà une dizaine¹¹⁷ de gens sachant écrire, et lorsque ce fut le tour de Médine, il s’en trouvait déjà vingt, parmi lesquels Zayd b. T bit, lequel écrivait l’arabe et l’hébreu ; étaient également du nombre Sa‘d b. ‘Ub da¹¹⁸, al-Mun ir b. ‘Amr¹¹⁹, R f  b. M lik¹²⁰, etc.¹²¹

17. Excursus sur la famille « Ab  al-Zin d »

(a) Ab  al-Zin d est Ab  ‘Abd al-Raḥm n ‘Abd All h b. D kw n al-Quraš  al-Madan  (*al-faq h, al-ḥ f z, al-muf t *, m. 17 rama d n 130/10 mai 749, ou 131)¹²². C’était un client de la famille du calife ‘Utm n

114 Cf. *infra*, § 17, notre excursus sur la famille d’Ibn a. al-Zin d.

115 Ab  ‘Abd All h ou Ab  Ğa‘far b. al-Naṭṭ h Ab  I-Tayy h Muḥammad b. Š liḥ b. Mihr n al-Quraš  al-Bašr  (*mawl * des ban  H s m); Mizzi, *Tahq b*, XVI, p. 364-365, n  5884 : c’était un grand transmetteur de traditions historiographiques sur les batailles et les personnages du début de l’islam (*r w ya li-l-siyar*). Il écrivit un *K. al-Dawla* au sujet duquel al-Ḥaṭ b al-Baġd d  déclare qu’il fut le premier   collecter dans un livre des traditions dans ce domaine (*awwal man šannaʿa f  aḥb rih  kit ban*) ; Baġd d , *TB*, V, p. 357-358.

116 Il pourrait s’agir d’Ibn al-Ward : Ab  Muḥammad ‘Abd All h b. Ğa‘far b. M. b. al-Ward b. Zaġawayh al-Baġd d  al-Mišr  (m. 8 rama d n 351/10 octobre 962) qui était un transmetteur de la *S ra* (*r w  al-s ra*, celle d’Ibn Hiš m) pour laquelle il reçut un certificat d’audition d’al-Barq  ;  ahab , *Siyar*, XVI, p. 39 ; Id., *Ta’r ḥ al-islam*, I-XVII,  d. Bašš r ‘Aww d Ma’r f, VIII, p. 32-33 (ou on lit qu’il transmit de : ‘Abd al-Raḥ m b. ‘Abd All h al-Barq , ce qui est juste). Pour Ab  Sa’ d ‘Abd al-Raḥ m b. ‘Abd All h b. ‘Abd al-Raḥ m al-Barq  (m.  ul al-qa’da 286/*inc.* 8 novembre 899), cf.  ahab , *Siyar*, XIII, p. 48-8 : *ubi leg.* ‘Abd al-Raḥ m b. ‘Abd All h Ab  Sa’ d, *non* ‘Abd al-Raḥ m b. Sa’ d. ; Id., *al-Ibar f  ḥabar man ġabar*, I-IV,  d. Ab  H ġir M. al-Sa’ d Basy n  Zaġl l, Beyrouth, D r al-Kutub al-‘ilmiyya, 1405/1985, I, p. 412.

117 Dix-sept selon Bal  ur , ce que paraissent accepter Siegmund Fraenkel, *Die aram ischen Fremdw rter im Arabischen*, Leyde, Brill, 1886, p. 244, et Georg Jacob, *Altarabisches Beduinenleben*, Nach den Quellen geschildert, *Studien in arabischen Dichtern*, Heft III, 1897² (*Das Leben der vorislamischen Beduinen*, 1895¹), réimpr. Hildesheim, Georg Olms, 1967, p. 163. H. Lammens, *La Mecque*, p. 123, en revanche, pense qu’ils étaient plus nombreux, faisant valoir (*ibid.* n. 5) que selon Ibn Ish q, *S ra*, p. 97, les dix fils de ‘Abd al-Muṭṭalib savaient écrire. H. Lammens avait été précédé par A. Sprenger, *Mohammed und der Koran*, Eine psychologische Studie, Hambourg, Verlagsanstalt und Druckerei A.-G., (vormals J.F. Richter), (Sammlung gemeinverst ndlicher wissenschaftlicher Vorträge, Neue Folge. Vierte Serie, Heft 84/85), 1889, p. 4, pour qui la plupart des Mecquois ou Qoreïchites savaient lire et écrire. Il s’était montré moins affirmatif auparavant, parlant non de la connaissance de l’écriture arabe, mais de celle d’un « alphabet de bédouin » ou des lettres arabes ; A. Sprenger, *Leben*, *op. cit.*, I, p. 130.

118 Bal  ur , *Fut ḥ al-buld n*, p. 663, d’après W qid . Sa‘d b. ‘Ub da b. Dulaym al-Anš r  al-Ḥazraġ  al-S ‘id , était syndic (*naq b*) des ban  S ‘ida ; il devint porte-étendard des auxiliaires ; Bayhaq , *Dal  ‘il*, II, p. 448 ; Ibn al-A  r, *Usd*, II, p. 256-258, n  2012.

119 Bal  ur , *ibid.* Al-Mun ir b. ‘Amr b. Ḥunays al-Anš r  al-Ḥazraġ  al-S ‘id  était également syndic des ban  S ‘ida ; Bayhaq , *Dal  ‘il*, II, p. 448 ; Ibn al-A  r, *Usd*, V, p. 269-270, n  5107.

120 Bal  ur , *ibid.* R f  b. Malik b. al-‘Aġl n al-Anš r  al-Ḥazraġ  était syndic des ban  Zurayq (Zurayq b. ‘ mir) ; Ibn al-A  r, *Usd*, II, p. 197-198, n  1598.

121 Ka‘b , *Q b l al-aḥb r*, I, p. 202.

122  ahab , *Siyar*, V, p. 445-451.

(b) Son fils, Abū M. ‘Abd al-Raḥmān b. a. al-Zinād (*i. e.* ‘Abd Allāh) b. Ḍakwān (m. 174/790, à Bagdad)¹²³. Il compta au nombre des auditeurs de Wāqidi, mais celui-ci suivit également de ses leçons. Il apparaît comme l’une des autorités de Wāqidi dans les *Annales* de Ṭabarī. Il figure dans l’une des chaînes de garants introduisant l’une des versions de la scène au cours de laquelle Mahomet ordonne à Zayd b. Ṭābit d’apprendre « l’écriture des juifs »¹²⁴.

(c) Son autre fils, Abū al-Qāsim Ibn a. al-Zinād, qui était plus jeune que son frère ‘Abd al-Raḥmān¹²⁵.

(d) al-Qāsim Ibn a. al-Zinād¹²⁶, probablement le fils du précédent.

(e) Son petit-fils (fils de b) : Abū ‘Abd Allāh al-Madanī Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān b. a. al-Zinād (m. 174, à Bagdad, vingt et un jours après son père ; il avait dix-sept ans de moins que ce dernier)¹²⁷. Il avait accompagné son père, qu’il suivait comme son ombre et de qui il guettait le moindre signe, à Bagdad.

Les trois (*i. e.* a, b, e), nous dit-on, étaient des plus considérés (*aḥsab*) à Médine¹²⁸.

Des poètes de la période antéislamique ou des débuts de l’islam écrivait-ils de leurs poèmes ou de leurs vers ?

18. Le poète étant souvent considéré comme le chantre de sa tribu, la question se pose de savoir si, faisant partie de la catégorie des « hommes parfaits/accomplis », il possédait les rudiments de l’écriture, recourant dans certains cas à une écriture primitive pour coucher par écrit ne serait-ce qu’un canevas de ses poèmes ou des parties de ceux-ci. Cette interrogation est pour partie liée au débat sur l’authenticité de la poésie arabe ancienne, appelée parfois « archaïque »¹²⁹. Les premiers à soulever le problème de l’authenticité de la poésie arabe ancienne furent Theodor Nöldeke (1836-1930)¹³⁰ et Wilhelm Ahlwardt (1828-1909)¹³¹. Tous deux étaient persuadés que cette poésie nous est parvenue déformée ou même contrefaite, mais qu’il est possible, grâce à la méthode philologique, d’en restituer plus ou moins l’original. Pour Ahlwardt :

123 *TB*, X, p. 228-230, n° 5359 ; Ibn Mākūlā, *Ikmāl*, IV, p. 200-201. ; Mizzi, *Tahḍīb*, XI, p. 182-186, n° 3779 ; Ḍahabī, *Siyar*, VIII, p. 167-170 ; Ibn Ḥaḡar, *TT*, VI, p. 70-173.

124 *Cf.* C. Gilliot, « Reconstruction », art. cit., p. 62.

125 *TB*, XIV, p. 398-9 ; Mizzi, *Tahḍīb*, XXI, p. 458-459, n° 8167.

126 Ibn Mākūlā, *Ikmāl*, IV, p. 201, l. 4-5.

127 Ibn Sa’d, V, p. 417-8 ; *TB*, II, p. 305-308, n° 788.

128 Mizzi, XI, p. 184, l. 1-2.

129 Régis Blachère, *Histoire de la littérature arabe*. Des origines à la fin du xv^e siècle de J.-C., I-III, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1952-1966, I, p. 83. On trouvera un résumé des débats sur cette question in *GAS*, II, p. 14-22 ; *cf.* *GAS*, I, p. 53sq. ; Ewald Wagner, *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, I-II, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987-88, I, p. 12-19. Badawī (‘Abd al-Raḥmān, 1917-2002), *Dirāsāt al-mustaṣriqīn ḥawla ṣiḥḥat al-ṣi’r al-ḡāhili*, tarḡamahā ‘an al-almāniyya wa l-īnglīziyya wa l-firansiyya, Beyrouth, Dār al-‘ilm li-l-malāyīn, 1979, 327 p.

130 Theodor Nöldeke, *Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber*, Hannover, Ruempler, 1864, XXIV+224 p. ; réimpr. Hildesheim, Olms, 1967, p. I, XXIV [p. I-XXIV, trad. Badawī, p. 17-40].

131 Wilhelm Ahlwardt, *Bemerkungen über die Aechtheit der alten arabischen Gedichte*, Greifswald, 1872, VII+166 p. [P. 1-34, trad. Badawī, p. 41-87].

Il est indéniable, de ce point de vue, qu'une grande incertitude règne, ce qui se comprend très bien, si l'on considère généralement que l'écriture n'était certainement pas encore utilisée en ces époques-là pour des poèmes assez longs ; mais aussi si l'on tient compte du temps qui sépare celui des poètes de celui où leurs œuvres furent collectées et consignées par écrit, à savoir quelque cent cinquante ans et plus ; en outre, la transmission se faisait de bouche à bouche et était exposée à des erreurs non intentionnelles et à des falsifications voulues¹³².

Et Ahlwardt d'insister, tout comme Nöldeke, sur le rôle des *rāwī*-s, avant de déclarer : « N'eût été leur transmission orale, la poésie de l'époque ancienne sans écriture n'aurait plus eu aucun écho, à l'exception peut-être de quelques restes demeurés dans la bouche du peuple »¹³³. Nöldeke pensait, semble-t-il, que la mise par écrit de la littérature arabe n'avait commencé que vers la fin du I^{er}/VII^e siècle « [et l'on peut dire que] mainte ode ne fut saisie par l'ouïe d'un savant, d'un transmetteur quelque peu patenté, ou d'un bédouin quelconque, et mise par écrit, que longtemps après la fin de l'époque en question¹³⁴ ». Il pensait cependant que la méthode philologique permettait peut-être, dans quelques cas « d'établir l'ordre originel des parties [du poème], de repérer ce qui est faux et d'en restituer en gros la forme ancienne », particulièrement là où l'on disposait de plusieurs recensions du même poème¹³⁵.

19. L'embarras bien compréhensible des chercheurs, dès lors qu'il s'agit de l'usage possible de l'écriture pour consigner la poésie antérieurement à la fin du I^{er}/VII^e siècle, est illustré par Julius Wellhausen (1844-1918). En effet, il avait écrit dans la première édition (1887) de *Restes de paganisme arabe* qu'il était difficile de penser que la poésie ancienne eût été mise par écrit aussi tardivement « que les critiques sévères l'admettent » (*wie die gestrengen Kritiker annehmen*)¹³⁶, ce qu'il faut probablement entendre de Nöldeke et d'Ahlwardt. Mais il a supprimé cette phrase dans la deuxième édition (1897), ainsi que les exemples et citations intéressants qu'il avait produits du *K. al-Agānī* pour l'appuyer. Il se peut qu'il l'ait fait suite à la critique que lui avait adressée Georg Jacob (1862-1937) pour qui les données fournies par Wellhausen « ne semblent pas modifier la position dominante » concernant l'usage de l'écriture, dans la mesure où si l'usage de l'écriture était répandu en Syrie et s'il y avait beaucoup de gens qui savaient écrire à Hīra la chrétienne, « la connaissance de l'écriture était une rareté parmi les païens de l'Arabie avant l'islam »¹³⁷. Cela dit, pour Jacob, « Il est

132 Ahlwardt, *Bemerkungen*, *op. cit.*, p. 1-2 : « *Es ist unleugbar, dass in dieser Beziehung eine grosse Ungewissheit herrscht, und es begreift sich vollkommen, wenn man im Allgemeinen erwägt, dass der Gebrauch der Schrift für etwas grössere Gedichte in jenen Zeiten sicher noch nicht stattfand, dass der Abstand zwischen der Zeit der Dichter und der Zeit, in welcher ihre Werke gesammelt und gebucht wurden, vielleicht 150 Jahre und darüber beträgt und dass die Überlieferung derselben von Mund zu Mund ging und unabsichtlichem Irrthum oder absichtlicher Fälschung ausgesetzt war* ».

133 *Op. cit.*, p. 8.

134 T. Nöldeke, *Beiträge*, *op. cit.*, p. VI : « *und gar manches Lied ward erst lange nach dem Ende derselben von einem Gelehrten, einem gewerbmässigen Ueberlieferer (Rāwī) oder irgend einem beliebigen Beduinen abgelauscht und niedergeschrieben* ».

135 *Op. cit.*, p. XII : « *die ursprüngliche Ordnung der Theile herstellen, Falsches aussondern und die alte Gestalt im Ganzen und Grossen restituieren* ».

136 Julius Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, Heft 3. *Reste arabischen Heidentums*, Berlin, Reimer, 1887, VI+224+12 p., p. 201 et n. 1.

137 G. Jacob, *Studien*, *op. cit.*, p. 3, n. 1.

significatif que la collecte des odes [antéislamiques] pour elle-même commença à la période omeyyade ¹³⁸ ».

20. Cela dit, dès 1856, Aloys Sprenger (1813-1893) **écrivit, comme on le verra ci-dessous, deux articles qui ne portaient pas sur la poésie**, mais sur le *ḥadīṭ* et les traditions en général. Il y mit en avant l'idée que les plus anciens traditionnistes ne s'appuyaient pas seulement sur la mémoire, mais aussi sur l'écrit.

21. Ainsi s'exprimait Carl Brockelmann, dans la première édition du premier volume de son *Histoire de la littérature arabe*, paru en 1898 ¹³⁹ :

Même si l'usage de l'écriture, comme de nouvelles découvertes l'ont montré, était connu en Arabie septentrionale en des temps beaucoup plus anciens qu'on ne l'admettait autrefois, on peut affirmer avec certitude que l'enregistrement des textes qui nous sont parvenus n'a commencé qu'après l'époque mahométane. Auparavant, les anciennes odes ne subsistaient que dans la bouche du peuple et étaient, de ce fait, exposés à divers avatars. En effet, quelque haute que soit la capacité de la mémoire chez un peuple primitif, des pertes matérielles sont inévitables ¹⁴⁰.

22. En effet, dans le *Supplément*, il tempéra son jugement, pour ce qui nous occupe ici sur l'écrit, suite à la parution d'un article de Fritz Krenkow (1872-1953) et d'une attestation selon laquelle des poèmes satiriques ou autres pouvaient être écrits sur des rouleaux, selon ce vers d'Ibn Muqbil des banū 'Aḡlān :

Yarūhū wa yaḡdū wafduhum bi-ṣaḥīfatin/li-yastaḡlidū lī sā'a dālika ma'malā
Leur délégation se met en marche emportant un rouleau, et ce afin de provoquer des coups de fouet pour moi. Quel funeste présage ¹⁴¹.

Cela se passait durant le califat de Médine.

23. Ces mêmes poètes de l'antéislam ou des débuts de l'islam parlent d'inscriptions sur des pierres. Ainsi Labīd dans sa *Mu'allaqa* :

Des ravins du Rayyān, dénudé, le dessin, /Érodé : inscriptions, sur leurs pierres, recelées ¹⁴²

138 G. Jacob, *Studien, op. cit.*, p. 2 : « *Es ist bezeichnend, dass die Sammlung der Lieder um ihrer selbst willen in der Omeijadenzeit ihren Anfang nahm* ».

139 Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, I, Weimar, 1898, p. 17, non repris dans la deuxième éd. (*GAL*, I, 1943, p. 11, les p. 11-17 de la 1^{re} éd. n'y étant pas reprises), et tempéré in S I (1937), p. 32, avec référence à la contribution de Fritz Krenkow.

140 « *Wenn auch der Gebrauch der Schrift, wie neuere Funde gezeigt haben, in Nordarabien schon in weit älterer Zeit bekannt war, als man früher annahm, so darf man doch mit Sicherheit behaupten, dass die Aufzeichnung der uns jetzt vorliegenden Texte erst in nachmuhammedischer Zeit begann. Vorher lebten die alten Lieder ausschliesslich im Munde des Volkes und waren daher mannigfachen Gefahren ausgesetzt ; mag man auch die Gedächtniskraft eines Naturvolkes nach so hoch anschlagen, so waren doch schon materielle Verluste unvermeidlich* ».

141 Abū l-Faraḡ al-Iṣfahānī, *Agānī*, IV, p. 134/V, p. 18 ; I. Goldziher, « Der Dīwān des Ġarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a », *ZDMG*, XLVI (1892), p. 18-19. Sur *ṣāḥīfa*, I. Goldziher, *Muhammedanische Studien, op. cit.*, I, p. 111.

142 P. Larcher (traduit et commenté par), *Les Mu'allaqāt. Les sept poèmes préislamiques*, Fontfroide la Haut, Fata Morgana, 2000, p. 117.

*Fa-madāfi‘u l-Rayyāni ‘urriya rasmuhā/halaqaṅ kamā ḍamina l-wuḥiyya silāmuhā*¹⁴³.

Traduction d’Arberry :

*The canals of Rayaan are destroyed : the remains of them are laid bare and smoothed by the floods, like characters engraved on the solid rocks*¹⁴⁴.

Ou encore Zuhayr b. a. Sulmā :

De qui sont les demeures [campements] que j’ai atteintes dans le désert/comme une inscription sur la pierre du lit du cours d’eau, éternisée
*li-mani l-diyāru ḡaṣṭuhā bi-l-fadfadī/ka-l-waḥyi fi ḡaḡari l-masīli l-muḥlidi*¹⁴⁵.

L’écriture ou l’inscription y est appelé *waḥyun*, pl. *wuḥiyyun*¹⁴⁶.

24. Cela dit, l’emploi ou le réemploi de formules convenues notamment, et *li-mani l-diyāru* en est une¹⁴⁷, renvoie à des techniques orales de composition, comme l’ont montré les études de Milman Parry (1902-1936) sur le « style formulaire » de l’épopée homérique¹⁴⁸, et d’Albert Bates Lord (1912-1991) sur les grandes épopées d’Europe et d’Asie¹⁴⁹.

Brockelmann, pour sa part, écrivit ce qui suit :

Ce fut donc une erreur de Margoliouth¹⁵⁰ et de Ṭāhā Ḥusayn¹⁵¹ que de nier totalement l’usage de l’écriture durant la période antéislamique et que d’en conclure à l’inauthenticité de tous les vers transmis sous le nom de poètes du paganisme¹⁵².

143 Iḥsān ‘Abbās, *Šarḥ Dīwān Labīd b. Rabī‘a al-‘Amirī*, Koweït, Maṭba‘at al-Ḥukūma (al-Turāt al-‘arabī, 8), 1962, p. 297 ; Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, I-VI, Le Caire, Dār al-Ma‘ārif, 1400-1/1979-80, VI, p. 4787a ; Yāqūt al-Rūmī, *Mu‘ḡam al-buldān* [*Jacut’s Geographisches Wörterbuch*], I-VI, éd. F. Wüstenfeld, Leipzig, 1866-73, 1924², réimpr. Téhéran, 1965, II, p. 883, l. 20 ; Zabīdī, *Tāḡ*, XL, p. 170b ; Ḡawād ‘Alī, *al-Mufaṣṣal fi ta’rīḡ al-‘arab qabla al-islām*, I-X, s.l., 1413/1993² (Bagdad, Beirut, 1968-76, Beyrouth Dār al-‘Ilm li-l-malāyīn/ Bagdad, Maktabat an-Nahḍa), VIII, p. 265.

144 Arthur John Arberry, *The Seven Odes*. The first chapter in Arabic literature, Londres, George Allen/ New York, Macmillan, 1957, p. 133.

145 W. Ahlwardt (ed.), *The Divans of the six ancient Arabic poets*, Londres, Trübner, 1870, p. 189 ; Albert Arazī, Salman Masalha, *Six Arab poets* [*al-‘Iqd al-ṭamīn fi dawāwīn al-šu‘arā’ al-sitta al-ḡāhiliyyīn*]. New edition and concordance, based on W. Ahlwardt’s *The Divan of the six ancient Arabic poets*, Jérusalem, Hebrew University (The Max Schlossinger Memorial Series), 1999, p. 113 ; Ṭabarī, *Tafsīr*, éd. Šakir, XIII, p. 270, ad. Q 7, 176 ; Zabīdī, *Tāḡ*, XL, p. 175b ; Alī, *al-Mufaṣṣal*, *ibid*.

146 Zabīdī, *Tāḡ*, XL, p. 170-1.

147 Thomas Bauer, « Formel und Zitat : zwei Arten von Intertextualität in der altarabischen Dichtungs », *JAL*, 24 (1993), p. 117-138. Cela fait partie des NEV (*Nasīb-Einleitungsverse*, i. e. des vers qui introduisent un *nasīb*, thème d’introduction d’un poème), p. 118-121.

148 M. Parry, *Les formules de la métrique d’Homère*, Paris, Les Belles Lettres, 1928, 68 p., etc.

149 Albert Bates Lord, *The Singer of tales*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1960.

150 David Samuel Margoliouth (1858-1940), « The origins of Arabic poetry », *JRAS*, 1925, p. 417-449. D. Margoliouth alla jusqu’à déclarer que les poèmes transmis comme venant de l’antéislam étaient en réalité « a development of the styles found in the *Qur‘ān* », p. 446.

151 Ṭāhā Ḥusayn, *Fī l-ši‘r al-ḡāhili*, Le Caire, 1926.

152 *GAL* S I, p. 32.

25. Le premier à avoir attiré l'attention sur la vraisemblance de la mise par écrit d'une partie de la poésie fut un grand connaisseur de l'ancienne poésie arabe, Sir Charles John Lyall (1845-1920) :

*It seems probable that the greater part at any rate of the pre-Islamic verse which has survived to us was already in writing by the middle of the first century, either in the shape of dīwāns or collections consisting entirely of pieces by the same author, or of tribal aggregates, containing all the occasional pieces composed by the members of one tribe or family, perhaps with the additions of the traditions which linked them together, and grouped about the occasions which called them forth*¹⁵³.

26. Fritz Krenkow (1872-1953) alla plus loin encore :

Mais plus important encore est le fait que pour tous les anciens poèmes nous avons un grand nombre de variantes. Un grand nombre d'entre elles est dû, sans aucun doute, à la négligence dans la transmission, que ce soient des erreurs d'audition ou d'écriture ; cependant il y a un certain nombre de variantes qui ne peuvent être dues qu'à une interprétation différente de lettres non pointées de l'ancienne écriture arabe qui était très défectueuse¹⁵⁴.

Différents types et stades de mise par écrit

27. Les spécificités de la transmission des savoirs arabo-musulmans dans les quatre premiers siècles de l'Islam ne sauraient être conçues selon le schéma d'une dichotomie ou d'une opposition absolue entre l'oral et l'écrit¹⁵⁵, ainsi que l'avait déjà pressenti et exprimé Aloys Sprenger (1813-1893) :

Nous devons distinguer entre des notes pour soutenir la mémoire, des notes de cours et des livres publiés. Les musulmans eurent très tôt des notes pour soutenir la mémoire, et les plus raisonnables les tenaient pour permises. Nous avons vu que plusieurs disciples de Mahomet notaient quelques révélations pour leur propre usage¹⁵⁶.

Sprenger écrivit deux articles importants à ce sujet, en 1856, déclarant notamment :

Même si je concède volontiers que c'est à peine si l'on peut parler de livres à proprement parler écrits avant l'an 120 de l'hégire¹⁵⁷, ce serait une erreur de croire que tous les

153 Charles James Lyall, (1845-1920), « Some aspects of ancient Arabic poetry, as illustrated by a little-known anthology », *Proceedings of the British Academy*, 1917-1918, p. 374. Il s'agit de l'anthologie appelée *al-Mufaḍḍaliyyāt*. Cité par F. Sezgin, *GAS*, II, p. 19, n. 1.

154 Fritz Krenkow, « The Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry », in T.W. Arnold and Reynold A. Nicholson, eds., *A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*, Cambridge, Cambridge University Press, 1922, p. 267.

155 Gregor Schoeler, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Paris, Puf, coll. « Islamiques », 2002, p. 9.

156 A. Sprenger, *Leben*, *op. cit.*, , III, p. XCIII-XCIV, puis p. XCIII-XCVI.

157 A. Sprenger, « Über das Traditionswesen bei den Arabern », *ZDMG*, X (1856), p. 4-5, cite en arabe et traduit un passage qu'il a recopié en marge de « l'exemplaire beyrouthin » (?) du *Bustān* [*al-ʿarīfīn* de Abū l-Layṭ al-Samarqandī]. Il se réfère aussi à Ġazālī qui déclare que « le premier livre composé (*awwalu kitābun ṣunnifa*) en islam fut celui d'Ibn Ġurayḡ sur les traditions (*fī l-āḡārī*) [*ʿAbd al-Malik b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Ġurayḡ, ob. ca. 150/767*] ». La référence exacte est Ġazālī, *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, I, p. 70, 1-14-15 ; il emprunte cela à Abū Ṭālib al-Makkī ; cf. aussi le commentaire de Zabīdī, *Iḥāf*, I, 715-718.

traditionnistes transmettaient ce qu'il apprenaient par cœur à force de répétition et gardaient en mémoire, et qu'ils n'avaient pas de notes¹⁵⁸.

Il se basait pour ce faire essentiellement sur *Bustān al-ʿarīfīn* de Abū al-Layṭ al-Samarqandī (m. ġumādā II 375/985, ou autres dates). La source de son second article était *La transmission écrite du ḥadīṭ* d'al-Ḥaṭīb al-Baġdādī (m. lundi 7 dū l-ḥiġġa 463/5 sept. 1071) qui a été édité depuis¹⁵⁹.

28. La source la plus ancienne que nous ayons trouvée jusqu'à ce jour concernant le début de l'écriture de livres (« achevés » ou quasiment), et pas seulement de cahiers de notes en islam, est Abū Ṭālib al-Makkī (m. 386/986), pour qui « les livres et les ouvrages faits de textes collectés (*al-kutub wa l-maġmūʿāt*) sont d'apparition récente » (*muḥdata*), c'est-à-dire qu'ils n'apparurent qu'après l'an 120/737 ou plus¹⁶⁰. Pour lui, des écrits ont vu le jour après la mort de Saʿīd b. al-Musayyab (m. 94/713)¹⁶¹ et après celle des meilleurs Suivants. Et de mentionner *K. fī l-āṭār wa ḥurūf al-tafāsīr* d'Ibn Ğurayġ (ʿAbd al-Malik b. ʿAbd al-ʿAzīz, m. 150/769)¹⁶², d'après Muġāhid, ʿAṭā (b. a. Rabāḥ, m. 114/732) et les élèves (*aṣḥāb*) d'Ibn ʿAbbās, puis le livre de Maʿmar b. Rāšid al-Ṣanʿānī (m. 154/770)¹⁶³ sur les traditions prophétiques¹⁶⁴ et le *Muwaṭṭaʿ* de Mālik b. Anas, le *K. al-Ġawāmiʿ fī al-sunan wa l-abwāb* et *K. al-Tafsīr fī aḥruf min ʿilm al-Qurʾān* de Sufyān b. ʿUyayna (m. 196/811), et le *Ġāmiʿ al-kabīr fī l-fiqh wa l-aḥādīṭ* de Sufyān al-Ṭawrī (m. 161/778). Cela nous conduit, en fait, entre 120/737 et 140/757. On compte¹⁶⁵, en effet, au nombre des derniers grands Suivants ʿAmr b. Dīnār¹⁶⁶ (m. 126/743) et Abū Ḥāzim al-Aʿrag (Salama b. Dīnār, m. 135/752).

158 A. Sprenger, « Über das Traditionswesen bei den Arabern », art. cit., p. 5.

159 al-Ḥaṭīb al-Baġdādī, *Taqyīd al-ʿilm* [*La transmission écrite du ḥadīṭ*], éd. Youssef Eche (Yūsuf al-ʿIṣṣ), Damas, IFEAD, 1949, 199 p.

160 *Qūt al-qulūb*, Le Caire, al-Maymaniyya, 1310/1892, réimpr. Beyrouth, Dār Ṣādir, s. d., p. 159, l. 20-22 ; repris avec une formulation légèrement différente par Ġazālī, *Iḥyāʿ ulūm al-dīn*, *K. al-ʿilm*, cap. 6, I-IV, Boulac, 1289/1872 ; réimpr. Le Caire, al-Maṭbaʿa al-ʿUṭmāniyya (ʿUṭmān Ḥalīfa), 1933, I, p. 70, l. 4 sq./I-IV, Beyrouth, Dār al-Maʿrifa, 1402/1982, I, p. 77, l. 5-7 ; Zabīdī, *Ithāf as-sāda*, I-XIV, Beyrouth, Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 1409/1989, I, p. 715-16.

161 *Qūt*, p. 159, l. 28-29 ; *Iḥyāʿ*, I, p. 79, l. 7, ajoute al-Ḥasan (al-Baṣrī, m. 110/728) ; *Ithāf*, I, p. 716.

162 *GAS*, I, p. 91 ; Harald Motzki, « Der Fiqh des Zuhrī. Die Quellenproblematik », *Der Islam*, 68 (1991), p. 11-17 (1-44)/traduction anglaise, « The jurisprudence of Ibn Shihāb al-Zuhrī. A Source-critical study », in H. Motzki with Nicolet Boekhoff-van der Voort and Sean Anthony, *Analysing Muslim Traditions. Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīṭ*, Leyde, Brill, (Islamic History and Civilization, 78), 2009, p. 15-18 (1-45).

163 *GAS*, I, p. 290-91. Il s'agit d'*al-Ġāmiʿ*, transmis, remanié et augmenté par son disciple ʿAbd al-Razzāq b. Hammām (m. 211/827), dans son célèbre *Muṣannaḥ* qui est édité, et du *Tafsīr* également édité, cf. *GAS*, I, p. 99.

164 Cf. *GAS*, I, p. 290-91.

165 Zabīdī, *Ithāf as-sāda*, *ibid.*

166 Ibn Ḥaġar, *Tahḏīb at-tahḏīb*, VIII, 28-30 : al-Makkī al-Ġumahī, à ne pas confondre avec ʿAmr b. Dīnār al-Baṣrī al-Aʿwar.

167 *Op. cit.*, IV, p. 143-144 : autres dates m. 133/750, 140/757, 144/761, cf. Ḍahabī, *Siyar aʿlām an-nubalāʿ*, VI, p. 96.

29. Ces déclarations de Abū Ṭālib al-Makkī sembleraient aller à l'encontre de l'opinion de Sprenger pour qui : « [...] l'écrit était déjà fréquent avant 68 de l'hégire [l'une des dates de la mort d'Ibn 'Abbās] » même s'il avait souvent une valeur inférieure à celle des explications ou corrections de maîtres connus¹⁶⁸. Ou encore : « Vers la fin du I^{er} siècle, l'usage de notes écrites (*Notizen*) était assez généralisé¹⁶⁹ ».

En fait l'opposition n'est qu'apparente. Dans le premier cas, il s'agit de notes ou de *ṣahīfa*-s (*folia*, feuillets ou rouleaux). Ainsi dans ce récit de Mūsā b. 'Uqba : « Kurayb [b. a. Muslim al-Quraṣī al-Hāšimī, mawlā, d'Ibn 'Abbās] (m. 98, à Médine) déposa chez nous une charge de chameau ou l'équivalent en écrits (*ḥimla ba ṭrin aw 'idla ba ṭrin min kutubi...*) d'Ibn 'Abbās. Lorsque 'Alī b. 'Abd Allāh b. 'Abbās voulait un de ces écrits, il écrivait à Kurayb : envoie-moi telle ou telle *ṣahīfa* ; ce dernier en faisait copie, et il lui envoyait soit l'original soit la copie (*fa-yansuḥuhā wa yab 'atu ilayhi ihdāhumā*)¹⁷⁰ ». Dans les cas envisagés par Abū Ṭālib al-Makkī, il s'agit d'écrits plus ordonnés et presque destinés à la « publication ».

30. La pratique connue dans l'antiquité chez les Grecs nous est d'un grand secours pour distinguer au moins deux types de mise par écrit. En effet, en grec, l'on faisait la différence entre deux espèces d'écrits, alors qu'en arabe l'on utilise le plus souvent un seul terme *kitāb* (écrit, lettre, livre). Le grec ὑπομνήμα (*hypomnēma*) désigne « un support de mémoire », « un aide-mémoire à des fins privées ou publiques » (*ein aide-mémoire für private oder öffentliche Zwecke*¹⁷¹) ; ce terme est utilisé au pluriel ὑπομνήματα (*hypomnēmata*)¹⁷² pour des notes destinées à aider la mémoire, des fragments, des collections de citations, des éléments de biographie politique et d'autobiographie, ou d'histoire, etc. Parfois, son équivalent en arabe est *musawwada*, un brouillon.

Quant au terme *syngramma* (σύγραμμα, pl. σύγραμματα, *syngrammata*), il renvoie à un ouvrage mis au propre, achevé. Il s'agit alors de compositions littéraires, philosophiques, politiques, etc., de « monographies », par exemple un traité ou un document politique (*syngramma politicon*), des livres en bonne et due forme, rédigés selon les règles qui conviennent et qui sont destinés à la « publication » (ἐκδοσις, *ekdosis*)¹⁷³.

168 A. Sprenger, *Leben, op. cit.*, III, p. XVIV, n. 1.

169 *Ibid.*, I, p. XCV.

170 Mizzī, *Tahdīb*, XV, p. 391 (notice n° 5556, p. 390-1, sur Kurayb) ; *TT*, VIII, p. 433, formulation plus courte ; A. Sprenger, *Leben, op. cit.*, III, p. XCIV « Karyb », *leg.* Kurayb.

171 Johannes Engels, « Die ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ-Schriften und die Anfänge der politischen Biographie und Autobiographie in der griechischen Literatur », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 96 (1993), p. 26.

172 Ainsi les *Notes* ou *Memorabilia* (ὑπομνήματα), les *Notes historiques* (Ἱστορικὰ ὑπομνήματα), les *Notes brèves* (Κατὰ βραχὺ ὑπομνήματα), ou encore les *Miscellanea sous forme de notes* (Σύμμικτα ὑπομνήματα), du théoricien de la musique, Aristoxène de Tarente (viv 335 av. J.-C.), un péripatéticien, élève d'Aristote. Plutarque disposait de *compendia* (διηγήσεις, *periochai*), mais aussi de recueils personnels (ὑπομνήματα), constitués de citations et de notes prises au cours de ses lectures. C'était une espèce de « bibliothèque de poche » qui n'empêchait aucunement que des citations lui revinssent en mémoire.

173 G. Schoeler, *Écrire et transmettre, op. cit.*, p. 22.

Écrire n'implique pas obligatoirement une publication par écrit, et « publier » se fit longtemps oralement. L'ordonnance ou composition (*taṣnīf*) des traditions historiographiques délivrées par un maître devant des auditoires différents pouvait être le fait de l'un des transmetteurs. De la sorte, on comprendra que dans ce cas la notion d'auteur, ici comme dans d'autres cultures, n'a pas le même sens qu'aux époques modernes¹⁷⁴. C'est ainsi que dans son analyse de traditions mecquoises, H. Motzki (1991 et 2002) a montré de manière convaincante que la transmission orale et écrite pouvait être en usage dès le I^{er}/VII^e siècle.

Les scribes de Mahomet, les mémorisateurs, l'écriture et la collecte du Coran

L'interpolation dans les récits concernant la collecte du Coran¹⁷⁵

31. Une grande partie du vocabulaire concernant les supports sur lesquels étaient écrits des passages du Coran figure dans les récits sur les deux supposées collectes du Coran, celles qui aurait eu lieu sous les califats de Abū Bakr et de Uṭmān. Fait significatif, une grande partie de ces récits ont été transmis du juriste et historiographe Ibn Šihāb al-Zuhrī, mais certains de ses transmetteurs ont eu recours à ce que l'on appela plus tard, dans le vocabulaire technique du ḥadīṭ, « l'interpolation » (*al-idrāğ*, *ḥadīṭ mudrağ*, ḥadīṭ ou tradition interpolé), en particulier à la troisième variété d'interpolation, laquelle consiste dans le fait de rapporter un ḥadīṭ ou une tradition recueillis de plusieurs personnages, avec des différences dans les chaînes de garants ou dans le texte, comme si ces divergences n'existaient pas. Il est piquant de noter que les spécialistes ès-traditions ne s'en sont pas émus plus que de raison, se contentant de relever la chose, dans le meilleur des cas. Ces traditions interpolées concernant la collecte du Coran figurent en bonne place dans l'ouvrage d'al-Ḥaṭīb al-Bağdādī (m. lundi 7 dū al-ḥiğga 463/5 sept. 1071), intitulé *al-Faṣl li-al-waṣl al-mudrağ fi al-naql* (*La distinction de l'interpolation introduite dans la transmission*)¹⁷⁶. Si l'on ajoute à cela le fait que l'une des autorités de Zuhrī pour ce qui est des récits concernant la collecte est 'Ubayd b. al-Sabbāq al-Ṭaqafī al-Madanī¹⁷⁷. Muslim b. al-Ḥağğāğ le place dans la première classe des Suivants (*tābi 'ūn*) médinois (Ibn Sa'd : dans le « reste » de la 2^e classe), alors que sa plus ancienne autorité est Sahl b. Ḥunayf¹⁷⁸, lequel est mort sous le califat de 'Alī. Enfin il n'apparaît chez Buḥārī que pour les

174 *Ibid.*, p. 71-89.

175 Mohammed Maraqtan, « Writing materials in pre-Islamic Arabia », *JSS*, XLIII (1998/2), p. 287-310 ; Peter Stein, « Literacy in Pre-Islamic Arabia : an analysis of the epigraphic evidence », in Neuwirth (Angelika) et al. (ed.), *The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, Leiden, Brill, 2010, p. 255-280.

176 Ḥaṭīb Bağdādī, *al-Faṣl li-al-waṣl al-mudrağ fi al-naql*, I-II, éd. Maḥmūd Naṣṣār, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1424/2003, I, p. 480-518.

177 Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, V, p. 252 ; Mizzī, XII, 300-1, n° 4301, avec l'une des versions du récit de la collecte du Coran sous le califat de Abū Bakr.

178 Selon Ibn Ḥağar, *Fath*, IX, p. 11, l. 21-22, ad Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, 66 (*Faḍā'il al-Qur'ān*), 3 n° 4986 (éd. Krehl, III, p. 392).

réécrits sur la collecte. Tout cela ne devrait pas faire de lui, à l'aune des critères de la critique musulmane, une autorité particulièrement digne de confiance.

L'ambiguïté du verbe *ğama'a* (mémoriser et collecter) et du verbe *allafa* (coordonner, composer)

32. Pour la période prophétique, une grande ambiguïté (entretenu ?) préside à l'emploi du verbe *allafa*, qui signifie joindre, réunir, rassembler, composer ou compiler¹⁷⁹. Ce verbe est employé, entre autres, dans une tradition rapportée par Zayd b. Ṭābit : « Nous étions auprès de l'Envoyé de Dieu [selon une autre version : autour de, *ḥawla*], composant le Coran à partir de fragments écrits (*kunnā 'inda rasūli Llāhi nu'allifu l-qur'āna mina l-riqā'i*)¹⁸⁰ ».

Nous avons montré ailleurs combien les traditions à ce sujet étaient ambiguës, et combien il est difficile de savoir si Mahomet aurait indiqué le lieu où il fallait placer les versets, ou bien également un certain ordre de ce qui fut appelé ensuite les « sourates »¹⁸¹.

33. Une ambiguïté plus grande encore est attachée au verbe *ğama'a* utilisé pour la mémorisation et l'établissement du texte coranique. En effet, ce verbe qui signifie assembler, rassembler, réunir, etc., est utilisé de manière ambiguë, dès lors qu'il s'agit du texte coranique, avec le sens de mémoriser, savoir par cœur et collecter¹⁸².

34. Nous nous contenterons d'attirer à nouveau l'attention ici sur un passage de l'une des versions des traditions rapportées de Zayd b. Ṭābit sur la collecte faite sous le califat de Abū Bakr. Il se trouve dans le commentaire coranique de Ṭabarī et chez al-Ḥaṭīb al-Bağdādī : [...] 'Abd al-'Azīz b. M. al-Dārawardī (m. 182)/'Umāra b. Gaziyya/Ibn Šihāb (al-Zuhrī)/Ḥārīğā b. Zayd/son père (*i. e.* Zayd b. Ṭābit) :

[...] Abū Bakr m'en donna l'ordre et je l'écrivis sur des morceaux de cuir (ou de peau), des fragments d'omoplates et des palmes.
fa-amarānī Abū Bakri fa-katabtuhu fī qita'i l-adami, wa kisari l-aktābi, wa l-'usubi.

179 Cf. C. Gilliot, « Les traditions sur la composition ou coordination du Coran (*ta'lif al-qur'ān*) », in C. Gilliot und Tilman Nagel (hrsg. von), *Das Prophetenḥadīṭ. Dimensionen einer islamischen Literaturgattung* [Actes du Göttinger Kolloquium über das ḥadīṭ, Göttingen, Seminar für Arabistik, 3-4 novembre 2000], Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse, Jahrgang 2005/1), 2005, p. 14-39.

180 Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ*, I, p. 320, n° 114 ; cf. C. Gilliot, « Les traditions sur la composition ou coordination du Coran », art. cit., p. 17-18, avec de nombreux lieux parallèles dans d'autres sources et l'identification des transmetteurs de cette tradition.

181 Art. cit., p. 23-25 ; 27-32.

182 Cf. C. Gilliot, « Collecte ou mémorisation du Coran. Essai d'analyse d'un vocabulaire ambigu » [Texte revu d'une communication présentée au VIII^e Colloque From Jahiliyya to Islam, Université Hébraïque de Jérusalem, Institute for Asian and African Studies, 2-7 juillet 2000], in Lohlker (Rüdiger) (hrsg. von), *Ḥadīṭstudien – Die Überlieferungen des Propheten im Gespräch*. Festschrift für Prof. Dr. Tilman Nagel, Hambourg, Verlag Dr. Kovac, 2009, p. 77-132. Nous avons confié une première version de ce texte à feu Alfred-Louis de Prémare qui en a fait usage, surtout pour les références bibliographiques, dans *Les Fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*, Paris, Seuil, 2002, mais sans mentionner notre texte ou notre nom.

Mais quand Abū Bakr périt et que ‘Umar lui succéda, il écrivit cela dans un même recueil de feuillets qui demeura chez lui
fa-lammā halaka Abū Bakrin wa kāna ‘Umaru, kataba ḍālīka fī ṣaḥīfatin wāḥidatin, fa-kānat ‘indahū

Quand il périt à son tour, le recueil de feuillets demeura chez Ḥaḥṣa l’ épouse du Prophète
*fa-lamma halaka kānati l-ṣaḥīfatu ‘inda Ḥaḥṣata, zawġi l-nabiyyi*¹⁸³.

L’expression : « Mais quand Abū Bakr périt et que ‘Umar lui succéda, il écrivit cela dans un recueil de feuillets qui demeura chez lui » pourrait donner à penser que c’est ‘Umar qui écrivit. Mais dans la version équivalente qui figure chez al-Ḥaḥṣa al-Baġdādī, on lit : « Il dit : mais quand Abū Bakr périt et que ‘Umar lui succéda, il écrivit¹⁸⁴ cela dans un recueil de feuillets qui demeura chez lui ». Le « Il dit » désigne visiblement l’un des transmetteurs ‘Umāra b. Ġaziyya, et celui qui écrivit la *ṣaḥīfa*¹⁸⁵, c’est Zayd.

35. Ḥaḥṣa al-Baġdādī réagit à cette tradition dans son ouvrage consacré à l’interpolation (*idrāġ*) dans les traditions :

C’est ainsi que Ibrāhīm b. Ismā‘īl b. Muġammi’ al-Anṣārī a transmis cette tradition d’Ibn Šihāb (tradition donnée p. 480-483, dans laquelle Zayd b. Ṭābit collecte le Coran qui est écrit sur divers supports). Quant à ‘Umāra b. Ġaziyya, transmettant (aussi) d’Ibn Šihāb, il est en contradiction avec lui¹⁸⁶.

L’interpolation ici consiste à avoir inclus dans le même récit l’écriture du Coran sur divers supports (ce que Zayd et d’autres, nous dit-on, faisaient du vivant de Mahomet) et son écriture après sa mort dans un recueil. De plus, toujours selon al-Ḥaḥṣa, ‘Umāra b. Ġaziyya a interpolé dans la même tradition des éléments du récit de la collecte sous Abū Bakr, d’autres de celui du récit de la collecte sous Uṭmān, d’autres enfin provenant du récit sur le verset perdu de la sourate *al-Aḥzāb* (sourate 33). Ce qui fait dire à Ibn Ḥaġar que ‘Umāra b. Ġaziyya a produit un récit insolite (*a’raba...*), qu’il s’est trompé et qu’il a fait une interpolation dans les chaînes de garants (*anna ḍālīka wahamun minhu wa annahu adraġa al-asānīda ‘alā ba’ḍin*)¹⁸⁷.

36. Le grand nombre de traditions concernant les diverses formes de la collecte est remplie de contradictions, ce pour quoi al-Ḥākim al-Nīsābūrī (m. 3 ṣafar 405/3 août 1014) profite de l’une d’entre elles pour tenter désespérément d’y introduire de l’ordre :

Il y a là une déclaration claire montrant que la collecte du Coran ne s’est pas faite en une seule fois. En effet, le Coran a été collecté, en partie en présence de l’Envoyé de

183 Ṭabarī, *Tafsīr*, I, p. 59-60, n° 59.

184 *Apud* Ibn Ḥaġar, *Faḥḥ*, IX, p. 16, l. 10-5 : *fa-katabtu* ; repris par Suyūfī, *Itqān*, I, p. 208, l. 5, qui a : *katabtu*.

185 Cf. Ameur Ghédira, « Ṣaḥīfa », *EP*, VIII, p. 863-5. *GdQ*, II, p. 17, qui résume cette tradition traduit *ṣaḥīfa wāḥida*, par *ein einsiges Blatt* (un seul feuillet). Cette *ṣaḥīfa*, ou son équivalent, est appelée aussi *ṣuhuf* ; cf. Laura Vecchia Vaglieri, I., « Ḥaḥṣa », *EP*, III, p. 67b (66-8).

186 Ḥaḥṣa Baġdādī, *Faḥḥ*, I, p. 487.

187 Ibn Ḥaġar, *Faḥḥ*, JX, p. 12, l. 2-5.

Dieu, puis en partie en présence de Abū Bakr al-Šiddīq. Pour ce qui est de la troisième collecte, ce fut l'ordonnance des sourates (*wa l-ġam'u l-tālīḡu fī tartībī l-suwari*, après correction du texte qui a : *tartīb al-sūrati*)¹⁸⁸, sous le califat de l'émir des croyants 'Uṡmān b. 'Affān¹⁸⁹.

Encore des ambiguïtés sur l'écriture et la collecte

37. La question peut être posée de savoir si Mahomet lui-même a écrit des oracles qui lui venaient souvent de façon suprenante, à tout le moins. Ainsi dans cette tradition rapportée par le Compagnon al-Barā' b. 'Āzib/l'Envoyé de Dieu :

Appelle-moi Zayd, qu'il vienne avec une omoplate et un encrier (*bi-l-katīfī wa l-dawātī*) [ou bien : la tablette et l'encrier, *al-lawḡī wa l-dawātī*, Ou bien : *wa ma'ahu al-dawātu wa l-lawḡu wa l-katīfī*]. Il dit : écris : Ne sont pas égaux, les croyants qui s'abstiennent [de combattre] (*lā yastawī l-qā'idūna mina l-mu'minīn*) – je crois qu'il dit : et les combattants (*wa l-muġāhidūn*) – (Q, 4, 95). ('Amr) Ibn Umm Maktūm dit : ô Envoyé de Dieu, j'ai une infirmité à l'œil. Alors descendit [*i. e.* fut « révéler »], avant qu'il n'eût fini [d'écrire] : à l'exception de ceux qui ont une infirmité (*ġayru ūlī l-dararī*)¹⁹⁰.

D'autres traditions approchantes sont données, dans lesquelles notamment le nom du secrétaire ou scribe ne figure pas¹⁹¹.

On remarquera avec un intérêt particulier que dans une des versions de cette tradition, avec plusieurs variantes, il n'est ni question de Zayd, non plus que d'un autre scribe, mais qu'elle donne à penser que c'est Mahomet lui-même qui écrit : [...] Ibn Ishāq (al-Sabī'ī)/al-Barā' :

L'ED. dit : apportez-moi l'omoplate et la tablette, et il écrivit (*fa-kataba*, ainsi vocalisé !) : Ne sont pas égaux, les croyants qui s'abstiennent [de combattre] et les combattants (Q 4,95). Mais 'Amr Ibn Umm Maktūm était derrière lui, et il dit : y a-t-il une tolérance (*ruḡṣa*). C'est alors que descendit : à l'exception de ceux qui ont une infirmité¹⁹².

Les théologiens-juristes – dogme du prophète « analphabète » oblige – , ne pouvaient pas ne pas réagir à cette tradition. Ainsi pour le malékite andalou Abū Bakr Ibn al-'Arabī (m. rabī' II 543/*inc.* 19 août 1148)¹⁹³, elle contient « une expression insolite »

188 Cf. Suyūṡī, *Itqān*, I, p. 208 : *tartīb al-suwari fī zamānī 'Uṡmāna* ; cf. Ibn Bišām, Abū M. Ḥāmid b. Aḡmad b. Ġa'far al-Ṭaḡīrī (ou al-Ṭaḡīrī), *K. al-Mabānī*, in Arthur Jeffery, *Two Muqqadimas to the Qur'ānic sciences*, Le Caire, al-Ḥānġī, 1954, p. 48-49.

189 Ḥākīm al-Nīsābūrī, *Mustadrak*, II, p. 229, l. 17-19. C'est sur ce passage d'al-Ḥākīm al-Nīsābūrī que s'appuie Suyūṡī, *Itqān*, I, p. 202-211, dans son exposé sur les trois supposées collectes.

190 Buḡārī, *Šaḡīḡ*, 65, *Tafsīr*, 4, *cap.* 18 bis (éd. Krehl, p. 229)/Ibn Ḥaġar, *Faḡḡ*, VIII, p. 259-260, n° 4594/trad. O. Houdas, III, p. 302, n° 2 et 3 ; Ṭabarī, *Tafsīr*, IX, p. 94, n° 10248-9 ; Ibn Ḥībān, *Šaḡīḡ*, I, 228, n° 40 ; *TB*, XIX, p. 306 ; cf. Ibn Ḥanbal, *Musnad*, IV, p. 299/XIV, p. 236-237, n° 18560 ; IV, p. 301 XIV, p. 241, n° 18585 ; Ṭabarānī, *Kabīr*, VII, p. 131-132, n° 4851 ; Suyūṡī, *Durr*, II, p. 203, l. 31 *sq.*

191 Ṭabarī, *Tafsīr*, IX, p. 88, n° 10237, p. 89, n° 10238 ; p. 90, n° 10239 ; p. 91, n° 10240 ; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, V, p. 184/XVI, p. 36, n° 21493 ; Ṭabarānī, *Kabīr*, VII, p. 146, n° 4899.

192 Ṭabarī, IX, p. 86, n° 10233 ; Tirmidī, *Šaḡīḡ*, 23, *Faḡḡ 'il al-ġihād*, IV, p. 191, n° 1670 ; Ibn Ḥībān, I, p. 229, n° 41 ; Nasā'ī, *al-Sunan al-kubrā*, VI, p. 327, n° 11118 ; cf. C. Gilliot « Schreib- und/oder Lesekundigkeit », art. cit., p. 299.

193 Ibn al-'Arabī, Abū Bakr, *'Arīḡat al-aḡwaḡī bi-šarḡ Šaḡīḡ al-Tirmidī*, I-XIII, éd. Ġamāl Mar'ašī, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1997, VII, p. 165-6 ; cf. Muḡārakfūrī (a. al-'Alī M. b. 'Ar.,

(*lafza ġarība*) : « apportez-moi l'omoplate et la tablette, et il écrivit », et « le pronom sous-entendu dans *kataba* ne renvoie pas au Prophète, mais au scribe ». Il faut donc comprendre : le Prophète ordonna [que l'on écrivît], et le scribe écrivit, ou encore il faut lire : *fa-kutiba* (et l'on écrivit). Que si l'on argue du pacte de Ḥudaybiyya (sur lequel Mahomet aurait écrit son nom)¹⁹⁴, l'on dira que tous (les savants) sont d'accord pour dire que le Prophète n'écrivait pas avant son envoi en mission et que si le transmetteur a écrit (donc après l'envoi en mission) : « il effaça puis il écrivit (*fa-mahā fa-kataba*) », il voulait dire : « Mahomet effaça et Ali écrivit » ! Cette interprétation parle d'elle-même : il fallait *théologiquement* que Mahomet ne sût ni lire ni écrire !

38. Selon une tradition rapportée par Ibn Šihāb al-Zuhrī : al-Dayr 'Āqūlī (Abū Yaḥyā 'Abd al-Karīm b. al-Hayṭam al-Qaṭṭān, m. jeudi 18 ša'bān 278/25 nov. 891, ou 5 ša'bān 278/12 nov. 891) dans ses *Fawā'id*¹⁹⁵ : Ibrahīm b. Baššār/Sufyān b. 'Uyayna/'an al-Zuhrī (m. 124/742)/'an 'Ubayd (*i. e. b. al-Sabbāq/'an Zayd b. Tābit*) : « Quand le Prophète mourut, le Coran n'avait pas [encore] était collecté dans quelque chose (*qubiḍa l-nabiyyu wa lam yakuni l-qur'ānu ġumi'a fī šay'in*)¹⁹⁶ ».

Ou d'après al-Zuhrī : « L'ED. mourut, alors que le Coran était [écrit] sur des nervures médianes de palmes, des morceaux de cuir blanc et des bases de palmes (*qubiḍa rasūlu Llāhi wa l-qur'ānu fī l-'usubi wa l-quḍumi wa l-karānīfi*) ».

Ou encore, les deux précédentes traditions étant ici réunies, selon Ṭabarī¹⁹⁷ : Sa'īd b. al-Rabī'/Sufyān b. 'Uyayna/al-Zuhrī : « Quand le Prophète mourut, le Coran n'avait pas [encore] était collecté, mais il était [écrit] sur des bases et des nervures médianes de palmes (*fī l-karānīfi wa l-'usubi*) ».

Les supports pour l'écriture du Coran : l'exemple de Silvestre de Sacy

39. Le premier orientaliste qui ait fourni un aperçu savant sur ces supports a été, comme ce fut souvent le cas, Antoine-Isaac Silvestre de Sacy (1758-1838), et ce dès 1808, dans son « Mémoire sur l'origine et les anciens monumens [*sic* ancienne orthographe] de la littérature parmi les Arabes¹⁹⁸ », où il a publié en arabe et traduit en français une partie du fol. 48r du m. arabe 260, manuscrit composite de l'ancien

m. 1353/1934), *Tuhfat al-aḥwādī bi-šarḥ Ġāmi' al-Tirmidī*, I-II (en 1)+I-X, texte revu par 'Ar. M. 'Uṭmān, Médiine, al-Maktaba al-Salafiyya, 1406/1986² (Le Caire, 1387/1967), V, p. 311-312, n° 1671. De même, l'un des deux éditeurs du commentaire de Ṭabarī, A. M. Šākir, in Ṭabarī, *Tafsīr*, IX, p. 86, n° 2 : il faut entendre *fa-kataba* (il écrivit) : « il ordonna qu'on écrivît » (*amara bi-l-kitābati*) !

194 Cf. C. Gilliot, « Die Schreib- und/oder Lesekundigkeit », art. cit., p. 299-300.

195 *GAS*, I, 153-4 (ouvrage non mentionné) ; Kahh, *op. cit.*, VI, 7 ; *TB*, XI, 78-9, n° 5753 ; HKh, *Lexicon*, IV, 473, n° 9254 : *Adnotationes utiles de re traditionaria*.

196 La chaîne de garants, le lieu et le texte sont donnés par Suyūṭī, *Itqān*, cap. 18, I, p. 202, d'après *al-Fawā'id* d'al-Dayr 'Āqūlī (a. Yaḥyā 'Abd al-Karīm b. al-Hayṭam b. Ziyād al-Qaṭṭān, m. 18 ša'bān 278/25 nov. 891, ou 5 ša'bān ; *TB*, XI, 48-79, n° 5753 ; Ibn Ḥaḡar, *Fath*, IX, p. 12, l. 5-7 (*super* Buḡārī, *Šaḡīḥ*, 66, *Faḍā'il al-Qur'ān*, 3, n° 4986), précise : dans le 1^{er} ġuz' de ses *Fawā'id*.

197 Ṭabarī, *Tafsīr*, éd. Šākir, I, p. 63, n° 63.

198 Paru in *Mémoires tirés des registres de l'Académie royale des inscriptions et belles lettres*, L (1808), 247-441.

fonds de la Bibliothèque nationale¹⁹⁹, folio qui contient une glose dans laquelle le sens des termes ayant trait aux supports de l'écriture est donné [Nous avons respecté l'orthographe de l'auteur ; les parties entre crochets sont de nous] :

Je me mis, disoit Zeïd fils de Thabet, à la recherche des fragmens de l'Alcoran, en le recueillant des cœurs des hommes, des morceaux, des épauls, des côtes, des feuilles de palmier et des pierres plates. Les *cœurs des hommes* [*min suḍūri l-riḡāli*] c'est-à-dire ceux qui savoient l'Alcoran par cœur ; *rika* [*al-riqā'*] (les morceaux), c'est le pluriel de *rikat* [*riq'a*], qui signifie un fragment de cuir ou de parchemin [*qiṭ'atun mina l-adami wa l-raqqi*], *actaf* [*al-aktāf*] (épauls) est le pluriel de *kitf* [*katif, kataf* ou *kitf*] : il faut entendre par-là l'os de l'épauls, qui a une surface plate comme une planche [*'azmuhu l-munbasiṭu ka-l-lawḥi*] ; *adhla* [*al-aḍlā'*] (côtes) et le pluriel de *dhila* [*dīla'*] ; *osob* est le pluriel de *asb* [*asb* ou *'asīb*], qui signifie la feuille de palmier : l'une des deux extrémités de cette feuille offre une surface plane (*sa'fatu l-naḥli li-anna aḥada ṭarafayhi munbasiṭun*) ; *likhaf* [*al-liḥāf*] est le pluriel de *likhfa* [*liḥfā*], dont la signification est une pierre large et blanche [*al-ḥaḡaru l-'arīdu l-abyaḍu*]. Ils se servaient de tout cela pour écrire dessus, parce que le papier n'existoit point à cette époque [*li-anna l-waraqā lam yakun ḥīna'īḍin*]²⁰⁰.

Les termes techniques des supports de l'écriture

a) Matériaux issus du règne animal

38. *Aktāf*, sing. *katif, katf, kitf* :²⁰¹ omoplates de chameaux ou d'ovins. Ce terme est défini parfois de la manière suivante : « Ce qui se trouve à la base de l'épauls des vivants, hommes ou animaux. Ils écrivaient dessus à cause de la rareté du papyrus (ou du parchemin) (*qillat al-qirtās*)²⁰² chez eux²⁰³ ». Dans certaines versions de la tradition de Zayd : [...] 'Umāra b. Ḡaziyya/Ibn Šihāb (al-Zuhrī)/Ḥārīḡa b. Zayd/son père (*i. e.* Zayd b. Tābit) : « des morceaux de cuir (ou de peau), des fragments d'omoplates et des palmes (*qiṭa' al-adīm, kisar al-aktāb, al-'usub*) »²⁰⁴.

39. *Aḍlā'*, sing. *dil'a'* : côtes de chameaux ou autres, selon [...] Zuhrī/'Ubayd b. al-Sabbāq/Zayd b. Tābit : « Je me mis à la recherche du Coran – venant des cœurs des hommes, des palmes, des fragments, des côtes (*min suḍūri l-riḡāli, wa mina l-'usub, wa mina l-riqā'i, wa mina l-aḍlā'i*)²⁰⁵ ».

199 *Catalogue des manuscrits arabes*, Paris, Bibliothèque nationale, 1883-1895, p. 149, n° 663.

200 Antoine-Isaac Silvestre de Sacy, art. cit., p. 332-333, note m. ; repris in « Recueil de différents [sic] traités relatifs à l'orthographe et à la lecture de l'Alcoran (Ms. Ar. n° 260 de la Bibliothèque impériale) », p. 357-358 (355-359, pour l'ensemble), in *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale*, VIII (1810), p. 290-362 (pour l'ensemble).

201 *GdQ*, II, p. 13, n. 5 : *Schulterknochen* ; R. Blachère, Introduction, p. 14 : omoplates de chameaux ; M. Maraḡten, « Writing material », art. cit., p. 294.

202 Rudolph Sellheim, « *Kirtās* », *EF*, V, p. 171.

203 Ibn al-Aḡr, *Nihāya*, IV, 150.

204 Ḥaṭīb Baḡdādī, *Faṣl*, I, p. 488.

205 Ibn a. Dāwūd, *Maṣāḥif*, p. 7-8 ; Dānī, *Muqni'*, p. 4, dans un ordre différent ; cf. Suyūṭī, I, p. 207, dans sa liste de sept supports ; *GdQ*, II, p. 13 : *Rippen*.

40. *Al-adīm, al-adam, qiṭa‘ al-adīm* ou *qita‘ al-adam* : des morceaux de cuir ou de peau²⁰⁶

b) Matériaux issus du règne végétal

41. *‘asīb*, pl. *‘usub* : partie d’une palme de dattier à partir de l’endroit où elle n’a pas de feuillage, ou qui a été effeuillé (*al-asību ḡarīdu l-naḥli ida nuḥḥā hūshuhu, wa yuḡma‘u ‘usuban wa ‘usbānan*). C’est aussi la partie d’une palme sur laquelle des feuilles n’ont pas poussé²⁰⁷. Pour Abū ‘Ubayd, citant Aṣma‘ī : *‘asīb* désigne des palmes de dattier (*sa ‘af al-naḥl*)²⁰⁸, ce que les gens du Hedjaz nomment *ḡarīd*²⁰⁹. Il ajoute que *ḥurṣ*, pl. *ḥurṣān* (également *ḥirṣ*, pl. *aḥrās*)²¹⁰ a le même sens que *ḡarīd*²¹¹. Cela est résumé par Ibn Ḥaḡar de la manière suivante : « Ils effeuillaient une palme et écrivaient sur sa partie large. On dit aussi que qu’*al-‘asīb* est la partie large de la palme où ne pousse pas de feuillage. Quant à ce sur quoi il y a du feuillage, c’est *al-sa‘af* »²¹².

‘Asīb est attesté comme support d’écriture dans la poésie arabe archaïque, par exemple chez Imru‘ al-Qays : *ka-ḥaṭṭi l-zabūri fī ‘asībin yamāni*²¹³.

42. *Kirnāf*, ou *kurnāf* (collectif), sing. *kirnāfa, kurnāfa*, pl. *karānīf* : base de palme de dattier²¹⁴, ou plus précisément : la base d’une palme (*karab* : le bas ou la base d’une branche de palmier)²¹⁵ après que le reste a été coupé ; elle est large, dure et épaisse, et en séchant elle devient comme une omoplate (*uṣūl al-karabi tabqa fī l-ḡiz‘i, ḡiz‘i l-naḥlati*, ou *uṣūl al-sa‘afi l-ḡilāzi l-‘irādī llatī ida yabisat šarat amṭala l-aktāfi*)²¹⁶.

206 *GdQ*, II, p. 13 et n. 7.

207 Azharī, *Tahqīb al-luḡa*, II, p. 113 ; *Tāḡ*, III, p. 368 : *ḡarīdatun* [branche de palmier] *mina l-naḥli mustaqīmatur daqīqatur yukṣaṭu hūsuhā* ; Edward William Lane, [*Madd al-Qāmūs*] *An Arabic-English lexicon*, Book I, I-V, Londres, 1863-1874 ; VI-VIII, and Supplement, ed. by Stanley Lane Poole, Londres, 1877-93 ; réimpr. I-II, Cambridge, Islamic Texts Society Trust, 1984 [c’est à cette réimpr. que nous nous référons]. E. W. Lane, *op. cit.*, II, p. 2041 ; cf. M. Maraḡten, « Writing material », art. cit., p. 292-293.

208 E. W. Lane, *op. cit.*, I, p. 1365a.

209 *Ibid.*, I, p. 407a.

210 *Tāḡ*, XVII, p. 546.

211 Abū ‘Ubayd, *Ḡarīb al-ḥadīṭ*, V, p. 177 ; Id., *al-Ḡarīb al-mušannaḡ*, I, p. 480.

212 Ibn Ḥaḡar, *Fath*, IX, p. 14, l. 18-20 : *kānū yakṣīṭūna l-hūḍa wa yaktubūna fī l-ṭarafī l-‘arīḍi. Wa qīla l-‘asību ṭarafu l-ḡarīdati l-‘arīḍi lladī lam yanbut ‘alayhi l-hūḍu. Wa lladī yanbutu ‘alayhi l-hūḍu huwa l-sa‘afu.*

213 W. Ahlwardt, *The Divans, op. cit.* p. 159, n. 63, vers 1 ; cf. Johann Gottfried Ludwig Kosegarten, *Carmina Hudsailitarum*, I, Londres, 1854 p. 13, n. 3, vers 6-7 ; Ibn al-Nadīm, *Fihrist*, éd. Flügel, p. 21, l. 13 : *aktāf al-ibil*.

214 Reinhart Pieter Anne Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, I-II, Leide (sic), Brill/Paris, Maisonneuve Frères, 1927² (1887¹), II, p. 461 ; Ibn al-Aḡūr, *Nihāya*, IV, p. 168 (a seulement *kurnāfa* et le pluriel) ; cf. M. Maraḡten, « Writing material », art. cit., p. 294 : « *the stalk of the palm-leaf which remains on the trunk or a leaf-stalk* ».

215 *Uṣūl al-karab llatī fī ḡīd‘ al-sa‘af, wa mā quṭi‘a min al-sa‘af, fa-huwa l-karab* ; *LA*, V, p. 3864c, s.r. *krnf* ; cf. V, p. 3846b, s.r. *krb* : *uṣūlu l-sa‘afu*, puis citant Muḥkam d’Ibn Sīda : *al-karabu uṣūlu l-sa‘afi llatī taybasu fa-taṣīru miṭla l-katīfi*.

216 *Tāḡ*, XXIV, p. 305.

Selon Abū 'Ubayd (al-Qāsim b. Sallām), d'après al-Aṣma'ī ('Abd al-Malik b. Kurayb al-Bāhilī, m. 213/828), dans son *K. al-Naḥl*²¹⁷ : les *karānīf* sont : « Les bases dures et épaisses des palmes (*Uṣūlu al-sa'afi l-ḡilāzu hiya l-karānīfu, wa l-wāḥidatu kīrnāfatun*)²¹⁸ ».

Dans une tradition transmise par Sufyān b. 'Uyayna/Zuhrī, dont Ibn Ḥaḡar²¹⁹ rapporte un fragment, il est question de : *al-qaṣabu wa l-'usubu, wa l-karānīfu wa ḡarā'idu l-naḥli*. Nous n'avons pas retrouvé cette tradition dans les recueils de tradition. *Qaṣab* désigne toute plante dont la tige est creuse et longue comme celle du roseau ou de la *bambusa arundinacea*, etc., et qui a des nodosités²²⁰, dont le papyrus (*qaṣab al-bardī*).

c) Matériaux issus du règne minéral

43. Liḡāf, sing. *laḡfa* : des pierres²²¹. Selon Ibn 'Ubayd, citant al-Aṣma'ī, ce sont des pierres blanches et fines (ou plates, lisses) (*ḡiḡāra bīd rīqāq*)²²². Ou encore, selon al-Ḥaṭṭābī (m. 16 rabī' II 386/8 mai 996) : des pierres fines et plates (*ṣafā'ih al-ḡiḡāra rīqāq* ou *al-dīqāq*)²²³, ou plates et fines (*fīḥā'arḡ wa dīqqa*)²²⁴.

Nöldeke-Schwally avait relevé une « étrange scholie » (*das seltsame Scholion*)²²⁵ chez « 'Alāaddīn », i. e. dans le commentaire coranique d'al-Ḥāzin ('Alā' al-Dīn a. M. A. b. M. b. Ibrāhīm b. 'Umar al-Ḥāzin al-Šīḥī al-Baḡdādī al-Šāfi'ī al-Šūfī, m. 1^{er} ša'bān 741/20 janvier 1341)²²⁶ : selon « l'un des transmetteurs [d'une tradition de Zayd] : *al-liḡāfyā nī al-ḡazaf*²²⁷ ».

En fait cette scholie se trouve dans l'une des versions du recueil de traditions de Buḡārī et le transmetteur est l'un des maîtres de ce dernier, Muḡammad b. 'Ubayd Allāh a. Ṭābit al-Quraṣī al-Umawī al-Madanī²²⁸ : « *al-liḡāf* signifie des tessons de

217 GAS, VIII, p. 75. Aṣma'ī, *K. al-Naḥl wa al-karm*, édité in Haffner, A., in *al-Buḡā fī ṣudūr al-luḡa [Dix traités...]*, Beyrouth, 1914², p. 63-98, ne contient pas l'ouvrage de 'Aṣma'ī, mais le chapitre correspondant du *al-Ġarīb al-muṣannaḡ* de Abū 'Ubayd, dans lequel il cite Aṣma'ī.

218 Abū 'Ubayd, *al-Ġarīb al-muṣannaḡ*, I, p. 480 ; repris, adapté par Azharī, *Taḡḡīb al-luḡa*, X, p. 139-140.

219 Ibn Ḥaḡar, *Faḡh*, IX, p. 14, l. 15.

220 Azharī, *Taḡḡīb al-luḡa*, VIII, p. 381a ; *Tāḡ*, IV, p. 38 : *Kullu nabātin ḡī anābība... Kullu nabātin kāna sāquhu anābība wa ku'uban*.

221 *GdQ*, II, p. 13 et n. 3.

222 Abū 'Ubayd, *Ġarīb al-ḡadīḡ*, V, p. 177 ; *Tāḡ*, XXV, p. 260 ; cf. M. Maraqtan, art. cit., p. 299.

223 Selon Ḥaṭṭābī, cité par Suyūfī, *Itqān* I, p. 207.

224 Ibn Ḥaḡar, *Faḡh*, IX, p. 14.

225 *GdQ*, II, p. 13, n. 3.

226 Ḥāzin, *Lubāb al-ta'wīl fī ma'ānī al-tanzīl*, I-IV, Le Caire, I, p. 6, éd. utilisée in *GdQ*.

227 Dans notre éd., I-IV, avec en marge : Ibn 'Arabī, Muḡyī al-Dīn, *Tafsīr*, Le Caire, imprimé par Ḥ. Ḥilmī al-Kutubī et M. Ḥ. Ḡamalī al-Ḥilmī, 1317/1899, I, p. 7, l. 31 : *al-harf*, leg. : *al-ḡazaf*.

228 Mizzi, *Taḡḡīb*, XVII, p. 23-24, n° 6025. C'était un descendant d'un esclave affranchi du calife 'Uṡmān.

poterie (*al-liḥāf ya 'nī al-ḥazaf*)²²⁹ ». *Ḥazaf* désigne de la poterie, une jarre et tout ce qui fait d'argile cuite²³⁰.

Moins fréquent est le mot *al-zurar* (vocalisé *zarar* dans notre éd. de Abū 'Ubayd)²³¹ : pierre tranchante ou pierre en général²³².

Quant à *al-niḡāf*, sing. *naḡaf*, que semble retenir et appuyer Ibrāhīm 'Aṭwa, éditeur du *Ġāmi' al-ṣaḥīḥ* de Tirmidī : *al-niḡāf (wa yurwā al-niḡāf wa huwa ṣaḥīḥ, wa al-niḡāf mā rtafa 'a mina l-'arḍ)*, il faut voir là une coquille de l'un des typographes de cette édition ou de l'éditeur lui-même. Il faut comprendre l'intervention de l'éditeur de la manière suivante : *al-liḥāf* (l'une des leçons est *al-niḡāf*, sing. *naḡaf*, qui signifie un lieu élevé, la leçon juste est *al-liḥāf*)²³³.

d) Supports divers

44. Sous cette rubrique, sont inclus des supports divers qui peuvent appartenir à l'un ou à l'autres des règnes susdésignés ou non, étant donné l'imprécision qui les entoure.

45. *Riqā'*, sing. *ruq'a*²³⁴, des morceaux ou des fragments. Ce terme est très général et donc imprécis. En effet, il peut s'agir de morceaux de : papyrus (*qaṣab al-bardī* ou *qirtās*)²³⁵, parchemin (*raqq*²³⁶, *ḡild* ou *qirtās*), *kāḡad* (défini comme *qirtās* !) ²³⁷ cuir rouge (ou autre couleur) (*adīm*)²³⁸ ou blanc (*qaḏīm*)²³⁹, peaux (*ḡulūd*)²⁴⁰.

Pour *qirtās*, pl. *qarāṭīs*, on notera le passage d'une des versions des traditions du fils de Zayd b. Ṭābit, rapportée dans le *Ġāmi'* de 'Abd Allāh b. Wahb (m. 197/812) : Anas

229 Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, 83, *Aḥkām*, 38, éd. Krehl et al., IV, p. 399, l. 8/Trad. O. Houdas, IV, p. 517, qui a inclus cette scholie ; cf. Ibn Ḥaḡar, *Faḥ*, IX, p. 183.

230 E. W. Lane, *op. cit.*, I, p. 432.

231 Ibn 'Aṭīyya, *al-Muḥarrar al-waḡīz*, I, p. 49, mais sans chaîne de garants : *wa qad kataba l-nāsu minhu fī suḥufin, wa fī ḡarāḏin, wa zurarin, wa fī liḥāfin wa fī ḥazafin, wa ḡayri dālika*.

232 *Tāḡ*, XII, p. 466 ; Abū 'Ubayd, *Ḡarīb al-ḥadīṭ*, III, p. 424, selon Aṣma'ī : *al-zīrāru, wa wāḥiduhā zararun, wa huwa ḥaḡarun muḥaddadun, wa ḡam uhu zīrārun wa zīrānun*.

233 Tirmidī, *al-Ġāmi' al-ṣaḥīḥ*, 48, *Tafsīr al-Qur'ān*, sourate 9, V, p. 283, n° 3103 ; cf. Mubarākfūrī, *Tuḥfat al-aḥwādī*, VIII, p. 514, n° 5101, et le commentaire qui n'ont qu'*al-liḥāf*.

234 *GdQ*, II, p. 13, n. 2 : *Zetteln*.

235 Rudolph Sellheim, « *Kirtās* », *EP*, V, p. 171 : désigna d'abord le papyrus, puis du parchemin et, à une date postérieure, du papier chiffon ; Qalqaṣandī, *Ṣubḥ al-a'ṣā*, II, p. 514.

236 Raif Georges Khoury, puis Jan Just Witkam, « *Raqq* », *EP*, VIII, 422-4 ; Qalqaṣandī, *Ṣubḥ al-a'ṣā*, II, p. 514.

237 *Tāḡ*, IX, p. 110b.

238 Mahomet aurait utilisé ce matériau pour certaines de ses correspondances ; J. Wellhausen, « Ibn Sa'd. Die Schreiben Muhammads und die Gesandtschaften an ihn », in *Skizzen und Vorarbeiten*, viertes Heft, Berlin 1889, n° 48 (p. 122, trad. ; p. 18-19, du texte arabe) : *adīm aw ḡīrāb* (cuir ou sacoché, all. *Leder oder Ranzen*) ; n° 52, (p. 123-4/19-20) : Mahomet remet un écrit (*kitāb*, une lettre) à Sam'ān ou Sim'ān b. 'Amr al-Kilābī ; ce dernier rapiécça son seau (*dahw*) avec cette lettre. Cela valut aux membres de son clan d'être appelés *banū al-muraqqi'* (les fils du rapiécuteur) ; cf. Ibn Ḥaḡar, *Iṣāba*, II, p. 80, n° 3484. Ces deux traditions sont dans Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, I, p. 279, 280.

239 Azharī, *Tahḏīb al-luḡa*, VIII, p. 350b, avec un vers de Nābiḡa, d'après Abū 'Ubayda et al-Aṣma'ī : *wa ka-anna maḡarra l-rāmisātī duyuḷahā'alayhi qaḏīmun* [autre leçon : *ḥaṣīrun*] *nammāqathu l-sawānī'u* ; *Tāḡ*, XXXIII, p. 284b.

240 Adolph Grohmann, « *Djild* », *EP*, II, p. 553-554.

b. Mālik/Hāriġa : « Abū Bakr avait collecté le Coran dans des parchemins (*qarāṭīs*). Il demanda à Zayd de considérer la chose. Ce dernier refusa jusqu'à ce que ²⁴¹... ».

46. *Ṣuhuf*²⁴², des feuilles, feuillets non réunis ou non ordonnés (*lose Blätter*, ou *lose Teile, die noch nicht geordnet waren*)²⁴³, voire *maṣāḥif*.

Ṣaḥīfa désigne en principe un fragment de cuir, de parchemin, voire de papier sur lequel on écrit²⁴⁴, mais peut signifier aussi un support du même genre pouvant contenir un texte plus long²⁴⁵.

47. *Aqtāb*,²⁴⁶ sing. *qatab*, un bât ou une selle de chameau ou d'autres montures, défini comme un objet en bois que l'on place sur une monture pour la chevaucher²⁴⁷.

48. *Alwāḥ*, sing *lawḥ* : tablettes en bois²⁴⁸. Ainsi dans cette tradition de Zayd b. Tābit rapportée dans le *Ġāmi'* d'Ibn Wahb : « [...] ils avaient écrit cela (*wa kānū katabū ḡālīka*) [*i. e.* du Coran, lorsqu'il en « descendait »] sur des feuillets (*ṣuhuf*), des tablettes (*alwāḥ*) et des palmes (*'usub*)²⁴⁹ ».

Un *dis legomenon* dans le Coran : *kalāla*, ou comment Mahomet fut instauré le « dernier des prophètes » ?

49. Nous nous appuyerons ici sur l'étude récente de David Powers²⁵⁰. Nous avons exposé ailleurs les détails de son argumentation que nous ne reprenons pas ici²⁵¹.

241 'Abd Allāh b. Wahb, *al-Ġāmi'*. *Die Koranwissenschaften*, herausgegeben und kommentiert von M. Muranyi, Wiesbaden, 1992, p. 275 du texte arabe, f. 6a; l. 23-4.

242 Ibn a. Dāwūd, *Maṣāḥif*, p. 7, l. 1-2 : *wa l-ṣuhuf wa l-'usub wa l-liḥāf*.

243 T. Nöldeke, *Geschichte des Qorāns*. Eine von der Pariser Académie des Inscriptions gekrönte Preisschrift, Göttingen, Verlag der Dieterischen Buchhandlung, 1860, p. 193, n. 1, p. 195.

244 Nīsābūrī (Nizām al-Dīn al-Ḥ. b. M. b. al-Ḥus. al-Qummī al-A'raġ, *ob. post ṣafar 730/inc.* 29. nov. 1329), *Tafsīr ḡarā'ib al-Qur'ān wa raġā'ib al-furqān*, en marge de Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān...*, I-XXX, Boulac, al-Maṭba'a al-Amīriyya, 1323-29/1905-11, I, p. 24, l. 17-8.

245 Cf. Ghédira, « *Ṣaḥīfa* », *EF*, VIII, p. 863-865.

246 Ibn a. Dāwūd, *Maṣāḥif*, p. 9, l. 1.

247 *Tāġ*, III, p. 516 : *Suyūfī, Itqān*, 207.

248 Ibn a. Dāwūd, *Maṣāḥif*, p. 10, l. 19.

249 'Abd Allāh b. Wahb, *al-Ġāmi'*. *Die Koranwissenschaften*, *op. cit.*, p. 277 (fol. 6 a, l. 4-5 du folio). Ibn Ḥaġar, *Fath*, IX, p. 16, l. 6-8. qui cite cette tradition l'attribue au *Muwaṭṭa'a* d'Ibn Wahb, ce qui signifie qu'il avait probablement à sa disposition une autre ordonnance des œuvres d'Ibn Wahb ; Muranyi, *op. cit.*, p. 27 du commentaire en allemand. Comme souvent, *Suyūfī, Itqān*, I, p. 207, recopie Ibn Ḥaġar sans le dire.

250 Davis Stephen Powers, *Muḥammad is not the father of any of your men*. The making of the last prophet, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2009, XVI+357 p. Auparavant, Id., « The Islamic law of inheritance reconsidered : a new reading of Q. 4 : 12b », *Stud. Isl.*, LV (1982), p. 64-94, repris in Id., *Studies in Qur'ān and Hadīth. The formation of the Islamic law of inheritance*, Berkeley, University of California Press, 1986, p. 143-188 ; cf. C. Gilliot, « Exégèse et sémantique institutionnelle dans le Commentaire de Ṭabarī », *Stud. Isl.*, LXXVII (1993), p. 80-90.

251 Cf. C. Gilliot, « *Miscellanea coranica I* », *Arabica*, 50 (2012), p. 109-133.

En Coran 4, 12b,

on lit ceci : *wa in kāna rağulun yūraṭu kalālatan awi mra'atun wa lahu aḥun aw uḥtun fa-li-kulli wāḥidin minhum al-sudusu fa-in kānū akṭara min dālika fa-hum šurakā'u fī l-ṭuluḥi min ba'di waššiyatin yūšā bihā aw daynin...* (Les éléments qui font problème ont été écrits en caractères gras).

Selon l'opinion dominante des exégètes musulmans, *kalāla* est (1) une personne qui meurt sans laisser un parent ou un enfant, ou encore (2) ceux qui héritent du défunt, à l'exception d'un parent ou d'un enfant, c'est-à-dire les collatéraux (interprétation dominante à partir du IV/XI^e s.) ; interprétation du philologue et grammairien de Bassora Abū 'Ubayda (m. entre 207/822 et 213/825) : *kalāla* est le nom d'action de : *takallalahu l-nasabu*, c'est-à-dire être de lignée collatérale (*ta'aṭṭafa 'alayhi l-nasabu*). Ṭabarī s'appuie sur l'interprétation de Abū 'Ubayda, mais la développe. Pour Ṭabarī, *kalāla* est une forme de syncope à l'accusatif, par rapport à *yūraṭu* (*maṣšūbun 'alā l-ḥurūğ*). Toutefois ce n'est pas un complément d'état, mais un complément absolu comme l'indique le contexte (*maṣšūb 'alā mašdari min ma'nā l-kalāmi*). Il faut, en effet, rétablir la phrase comme suit en structure profonde : *in kāna rağulun yūriṭu [mutakallilahu l-nasabi] kalālatan*. Une fois le passage entre crochets éliminé, l'actif *yūriṭu* est remplacé par le passif *yūraṭu*.

Selon la première compréhension (1), la traduction pourrait être : « Si un homme meurt ne laissant ni un parent ni un enfant, ou une femme [ou si une femme meurt sans laisser un parent ou un enfant], et il [et elle a] a un frère ou une sœur, chacun d'eux a droit au sixième ». Selon la seconde interprétation (2), la traduction pourrait être : « Si un homme laisse un héritage à des collatéraux, ou une femme [laisse un héritage à des collatéraux], et il [et elle a] a un frère ou une sœur, chacun d'eux a droit au sixième ». Le second lieu où *kalāla* apparaît est le long verset appelé *āyat al-ṣayf*, « le verset de l'épée » (Mahomet serait mort le 12 rabī' I 11/7 juin 632), qui passe pour être le dernier verset révélé du Coran, en Coran 4, 176 : « Ils te demandent une décision, dis : Dieu vous donne une décision concernant *al-kalāla* : si un homme meurt sans enfant (garçon, *walad*), et il a une sœur, elle a la moitié de ce qu'il laisse... » (*yastaftūnaka quli Llāhu yufīkum fī l-kalālati, ini mra'un halaka laysa lahu waladun wa lahu uḥtun fa-lahā nişfu mā taraka*).

50. Des questions se posent au lecteur critique concernant Coran 4, 12b :

1) Le verbe hériter doit-il être lu à la forme active, *yūriṭu* (lecture de Ḥasan al-Baṣrī) ou à la forme passive, *yūraṭu* (préférée par la majorité des lecteurs coraniques) ?

2) Que signifie *kalāla* ?

3) Pourquoi *kalāla* est-il à l'accusatif ?

4) Pourquoi le texte dit-il « un homme *yūraṭu kalālatan* ou une femme », plutôt que « un homme ou une femme *yūraṭu kalālatan* » ?

5) Est-ce que *yūraṭu kalālatan*, se réfère à *homme* mentionné au début de la phrase, ou à *femme*, mentionné immédiatement après, ou aux deux ?

6) Pourquoi l'accord en genre et en nombre (*wa lahu*, masculin), si l'on a « un homme... ou une femme » ?

À ces six questions s'ajoutent pour cette *crux interpretum* deux autres questions si l'on met en rapport le verset 12b et le verset 176, pour ce qui est du sens de *kalāla* :

7) pourquoi cette divergence : une personne qui meurt sans parent ou enfant (verset 12b) et une personne qui meurt sans enfant (verset 176) ? 8) Qu'est ce qui justifie la différence de la part des successions attribuée au frère et à la sœur dans ces deux versets ?

La racine k-l-l dans les langues sémitiques

51. Si l'on se réfère aux langues sémitiques pour la racine *k-l-l*, on trouve ce qui suit²⁵² :

	beau-fils	belle-fille
accadien	<i>ḥatanu</i> ou <i>ḥatnu</i>	<i>kallatu</i>
ugaritique	<i>ḥatnu</i>	klt
hébreu	<i>ḥātān</i>	<i>kallāh</i>
aram., syr.	<i>ḥatna'</i> ou <i>ḥtn</i>	kalltā
mandéen	<i>ḥatna</i>	kalta
sud-arab.	<i>ḥtn</i>	kela/o/un
arabe	<i>ḥatan</i>	kanna kalāla (collatéraux)

Il faut toutefois remarquer que *kalāla* n'est attesté que dans le Coran !

La stratégie du secret ou de l'ambiguïté cultivée

52. C'est ici qu'intervient dans la tradition musulmane ce que nous avons appelé ailleurs « La stratégie du secret ou de l'ambiguïté cultivée²⁵³ ». L'insistance de 'Umar à demander au Prophète des éclaircissements sur le sens de *kalāla* provoque de la part de celui-ci de vives réactions, et il se contente de le renvoyer au « verset de l'été », c'est-à-dire à 4, 176, lui disant que c'est une réponse suffisante. Selon une autre tradition qu'on trouve dans le *Muṣannaḥ* d'al-Ṣan'ānī, 'Umar demande une réponse à Muḥammad par l'intermédiaire de Ḥafṣa. Le Prophète lui dicta alors un texte qu'elle écrivit sur une omoplate, lui disant : « C'est 'Umar qui t'a commandé cela. Je ne pense pas qu'il comprendra cela. Le verset de l'été ne lui suffit donc pas ? ». Elle porta la réponse à 'Umar qui y lut : « Dieu vous donne une explication claire afin que vous ne vous égariez pas », c'est-à-dire la fin du verset 176. Et 'Umar de déclarer alors : « Ô Dieu, tu lui as donné une explication claire, mais tu ne l'as pas donnée à moi ».

252 D. S. Powers, *Muḥammad*, op. cit., p. 179.

253 C. Gilliot, « Exégèse et sémantique institutionnelle », art. cit., § p. 89.

Au thème de l'insistance de 'Umar et du refus du Prophète de donner une autre réponse que le renvoi au verset 176, va correspondre un autre thème parallèle : 'Umar se prépare à donner une réponse aux autres sur cette question, puis il y renonce, ou en est « empêché » par un événement extérieur, ou encore il supprime la réponse qu'il avait écrite.

Nous nous contenterons de reprendre l'une de ces traditions étudiées par Powers, parce qu'elle lui est apparue comme un fort argument en faveur de son hypothèse sur le sens originel de *kalāla*. Selon Tāriq b. Šihāb :

'Umar prit une omoplate et rassembla les Compagnons de Muḥammad. Puis il dit : « En vérité, je vais émettre un prescrit concernant *kalāla*, [même] les femmes en parleront dans leurs appartements privés (*tuḥaddītu bihi l-nisā'u fī ḥudūrihinna*) ». À ce moment, une vipère fit irruption dans la maison et tous se dispersent. 'Umar dit alors : « Si Dieu avait voulu que cette affaire s'achevât, il l'aurait achevée lui-même ».

L'indice du ms. Paris BN 328a pour Coran 4, 12b

53. Le manuscrit parisino-petropolitanus écrit par une équipe de copistes (quatre) daterait du troisième quart du I^{er}/VII^e siècle²⁵⁴. L'articulation y est *klh*, mais on peut voir par des examens appropriés qu'à l'origine c'était *klh*, et que cela a été modifié pour écarter la belle-fille et la femme, supprimant ainsi la possibilité de désigner (auquel cas, il fallait lire *yūriṭu* et non *yūraṭu*) un héritier et que cet héritier puisse être la belle-fille ou la femme du testateur.

Pour D. Powers, le texte de Q 4, 12b faisait, à l'origine, référence à un homme qui désigne une belle-fille (*kalla*) ou une femme comme héritière (à lire donc comme suit : *wa in kāna raḡūlun yūriṭu kallatan awi mra'atan*). Mais quand la désignation d'un héritier fit problème, *kalla* fut changé en *kalāla* (terme qui n'existait pas du vivant de Mahomet), la lecture de *w-r-l*, d'active, devint passive ; et la lecture de *imra'a*, accusative qu'elle était, fut mise au nominatif. Le mot *kalāla* est donc une création artificielle, pour laquelle il n'y a aucun équivalent dans une autre langue sémitique²⁵⁵.

Modifications du ductus du Coran pour des raisons théologiques

L'on a des raisons de penser que le ductus du texte consonantique garda une certaine souplesse ou fluidité durant les trois quarts de siècles qui suivirent la mort de Mahomet, *i. e. ca.* jusqu'au califat de 'Abd al-Malik (*reg.* 65-86/685-705). On procéda par essai et erreur. Des problèmes furent identifiés et résolus, des fautes furent faites et corrigées, des versets furent ajoutés ou retranchés, ou supprimés²⁵⁶. Parmi les versets ajoutés, l'on peut signaler 33, *Ahzāb*, 36-40 (sur Zayd b. Hārīṭa, soi-disant fils adoptif de Mahomet, qui comporte notamment cette déclaration fondamentale : « Muḥammad n'est pas le père de l'un de vos hommes, mais [il est] l'envoyé de Dieu et le sceau des prophètes » (*mā kāna Muḥammadun abā aḥadin min riḡālikum wa lākin rasūla Llāhi wa ḥātama l-nabiyyīna*), forme linguistique que Pierre Larcher appelle une « rectifi-

254 François Déroche, *La Transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam. Le codex Parisino-petropolitanus*, Leiden, Brill, 2009, p. 154-157.

255 D. S. Powers, *Muḥammad, op. cit.*, p. 232-233, et p. 193.

256 *Ibid.*, p. 227.

cation préventive » (*istidrāk*)²⁵⁷. Il est intéressant de noter que Zayd fut l'occasion de la révélation de ce verset !

Nous nous trouvons là dans le domaine du mimétisme concurrentiel au service de la théologie. Il ne suffit pas que Mahomet soit le Paraclet annoncé par Jésus, mais il faut aussi qu'il soit le sceau des prophètes, mais entendu non pas seulement comme l'accomplissement de la prophétie, mais comme « le dernier des prophètes ». Il faut même qu'il n'ait pas de descendants mâles vivants. D'ailleurs Dieu fit bien les choses pour son bien-aimé (Mahomet), puisque, comme par hasard Zayd aurait été tué à la bataille de Mut'a en ġumādā I 8/*inc.* 27 août 629²⁵⁸. Comme Ibrāhīm, le fils de Mahomet et de Marie la Copte (mort en bas âge), il aurait pu à son tour être prophète après son père. Tout comme Ibrāhīm, Zayd devait mourir pour garder le dogme du sceau des prophètes, entendu comme dernier des prophètes, intact²⁵⁹. Il ne suffisait pas que Zayd fût répudié (comme fils) par Mahomet qui plaça sa femme dans son lit, il fallait qu'il mourût pour que Mahomet restât sans fils. Bien plus, il fallait que le mariage des veuves (mères des croyants) de Mahomet fût interdit (Coran 33, *Aḥzāb*, 6).

Sources

Abū l-Faraġ al-Iṣfahānī ('Alī b. al-Ḥus. b. M. b. A. al-Quraṣī), *K. al-Aġānī*, I-XX, Boulac, 1285/1868/I-XXIV, Le Caire, Dār al-Kutub, 1927-1974.

Abū al-Layṭ al-Samarqandī (Naṣr b. M. b. Ibr. al-Ḥanafī), *Bustān al-'arīfīn*, en marge de *Id.*, *Tanbīh al-ġāfilīn bi aḥādīṭ sayyid al-anbiyā' wa al-mursalīn*, Le Caire, al-Maṭba'a al-maymaniyya Aḥmad al-Bābī al-Ḥalabī, impression achevée du l-ḥ. 1311/*inc.* 5 juin 1894, 215+1 p.

Id., *Tafsīr [Baḥr al-'ulūm]*, I-III, éd. 'A. M. Mu'awwaḍ *et al.*, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1413/1993.

Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (A. b. 'Al. b. Aḥmad b. Ishāq), *Ḥilyat al-awliyā' wa ṭabaqāt al-aṣfiyā'*, I-X, Le Caire, Maṭba'at al-Sa'āda, 1351-57/1932-38; I-X en 5, réimpr. Beyrouth, Dār al-Kitāb al-'arabī, 1980³.

Abū Ṭālib al-Makkī (M. b. 'A. b. 'Aṭīyya al-Ḥārīṭī al-'Aġamī), *Qūt al-qulūb fī mu'āmalat al-maḥbūb wa waṣf ṭarīq al-murīd ilā maqām al-tawḥīd*, I-II, Le Caire, al-Maṭba'a al-Maymaniyya A. al-Bābī al-Ḥalabī, 1310/1892, 271+298+6 p.

Anonyme²⁶⁰, *Kitāb al-Mabānī*, in Arthur Jeffery, *Two Muqaddimas to the Qur'ānic sciences*, Le Caire, al-Ḥānġī, 1954, p. 5-250. [BG] .

Anonyme, *al-Uyūn wa al-hadā'iq fī akhbār al-ḥaqā'iq*, *Fragmenta historicorum Arabicorum* et quidem Pars tertia operis Kitabo 'l-oyun wa 'l-hadaik fi akhbārī 'l-hakaik; et Pars sexta operis Tadjaribo 'l-omami, auctore Ibn Maskowaih, quae cum indicibus et glossario, edidit M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, Brill, 1871, X+616 p.

257 P. Larcher, « Négation et rectification en arabe coranique. La structure mā fa'ala... wa-lākin... », in Nekroumi (Mohammed), Meise (Jan) (hrsg. von), *Modern controversies in Qur'anic studies*, Hambourg, EBV-Verlag (Bonner Islamstudien, 7), 2009, p. 124, 132-3.

258 Frants Buhl, « Mut'a », *EP*, VII, 757-58.

259 D. S. Powers, *Muḥammad, op. cit.*, p. 55-7.

260 L'auteur de cet ouvrage est identifié, cf. C. Gilliot, « Une reconstruction critique du Coran », § 12 : Abū M. Ḥāmid b. Aḥmad b. Ġa'far b. Baṣṭām (Bisṭām) al-Ṭaḥīrī (ou al-Ṭaḥīrī) ; et ce d'après Ḥasan Anṣārī Qummī (*i. e.* Hassan Farhang), in *Kitab Mah-i Din* (revue de Téhéran), 56-57 (1381 sh.).

- Azharī (a. Manṣūr M. b. A. b. al-Azhar al-Harawī al-Šāfi'ī), *Tahqīb al-luġa*, I-XV+Istidrāk+vol. index (17 vols. en tout), éd. 'Abd al-Salām M. Hārūn, 'Abd al-Ḥalīm al-Naġġār, M. 'A. al-Naġġār, *et al.*, Le Caire, al-Mu'assasa al-miṣriyya al-'amma li-al-ta'lif, *et al.*, 1384-1387/1964-1967, Istidrāk, 1975, 1396/1976, pour l'index.
- Bāġī (a. l-Walīd Sulaymān b. Ḥalaf al-Mālikī), *Tahqīq al-madħab (yatluḥā aġwibat al-'ulamā' bayna mu'ayyid wa-mu'arīḍ ḥawla da'wā kitābat al-Rasūl ṣallā Allāh 'alayhi wa-sallam li-ismihi yawm ṣulḥ al-Ḥudaybiyya)*, éd. Abū 'Abd al-Raḥmān b. 'Aqīl al-Zāhirī, Riyad, 'Ālam al-kutub, 1403/1983, 380 p.
- Baġdādī (al-Ḥaṭīb Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī b. Ṭābit al-Šāfi'ī), *al-Faṣl li-al-waṣl al-mudraġ fī al-naql*, I-II, éd. Maḥmūd Naṣṣār, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1424/2003, 1140 p.
- Id.*, *Taqyīd al-'ilm [La transmission écrite du hadith]*, éd. Youssef Eche (Yūsuf al-'Iṣṣ), Damas, IFEAD, 1949, 199 p.
- Id.*, *Ta'rīḥ Baġdād*, I-XIV, éd. M. Sa'īd al-'Urfī (1314-75/1896-1956) et M. Ḥāmid al-Fiqī, Le Caire, Maṭba'at al-Sa'āda, Maktabat Amīn al-Ḥāngī, 1349/1931 ; réimpr. Beyrouth, Dār al-Kitāb al-'arabī, 1970-1980 [TB].
- Baġdādī (Abū l-Qasim 'Abd Allāh b. 'Abd al-'Aziz al-Baġdādī al-Kātib al-Naḥwī al-Ḍarīr mu'addib [awlād] al-Muḥtaḍ bi-LLāh), v. Sourdel.
- Baḥrānī (al-Sayyid Ḥāšim b. Sulaymān b. Ismā'īl al-Ḥusaynī al-Katkānī al-Tawbalī), *al-Burhān fī tafsīr al-Qur'ān*, I-IV, Téhéran, 1375/1956 ; réimpr. Beyrouth, al-Wafā', 1403/1983.
- Balāḍurī (Aḥmad b. Yaḥyā), *Liber Expugnationis regionum*, ed. M. J. De Goeje, Lugduni Batavorum, 1866, 3+1+128+539 p./ *Futūḥ al-buldān*, éd. 'Abd Allāh et 'Umar Anīs al-Tabbā', Beyrouth, Mu'assasat al-Ma'ārif, 1407/1987, 768 p. (1377/19571).
- Bayhaqī (Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn b. 'Alī b. Mūsā al-Ḥusrawġirdī al-Ḥurāsānī), *Dalā'il al-nubuwwa*, I-VII, éd. 'Abd al-Mu'ṭī Qal'aġī, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1405/1985.
- Id.*, *Šu'ab al-īmān*, I-VII (+2 vols. index), éd. a. Hāġir M. al-Sa'īd b. Basyūnī Zaġlūl, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1410/1990.
- Buḥārī (Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ism. b. Ibr. B. al-Muġīra al-Ġu'fī), *al-Ġāmi' al-ṣaḥīḥ [Recueil des traditions mahométanes]*, I-IV, éd. L. Krehl et Th. W. Juynboll, Leyde, E.J. Brill, 1862-1908/el-Bokhāri, *Les Traditions islamiques*, I-IV, traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas et W. Marçais, Paris, Adrien Maisonneuve, 1977 (1903-141), v. sub Ibn Ḥaġar, *Faṭḥ al-bārī*.
- Ḍahabī (Šams al-Dīn M. b. Aḥmad b. 'Uṭmān b. Qāymāz al-Turkumānī al-Fāriqī al-Dimašqī al-Šāfi'ī), *al-'Ibar fī khabar man ġabar*, I-V, éd. Salāḥ al-Dīn al-Munaġġid (I, IV-V) et Fu'ād Sayyid (II-III), Koweït, 1966-66/I-IV, éd. Abū Hāġir M. al-Sa'īd Basyūnī Zaġlūl, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1405/1985.
- Id.*, *Mīzān al-i'tidāl fī naqd al-riġāl*, I-IV, éd. 'Alī Muḥammad al-Biġāwī, Le Caire, 1963 ; réimpr. Beyrouth, Dār al-Ma'rifa, s. d.
- Id.*, *Siyar a'lām al-nubalā'*, I-XXV, éd. Šu'ayb al-Arna'ūt *et al.*, Beyrouth, Mu'assasat al-Risāla, 1981-1988.
- Id.*, *Ta'rīḥ al-islām wa ṭabaqāt al-mašāḥir wa al-a'lām*, I-XVII, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Beyrouth, Dār al-Ġarb al-islāmī, 2003.
- Daylamī (Abū Šuġā' Šīrawayh b. Šahradār b. Šīrawayh b. Fanāḥusrūh al-Hamaḍānī, m. 509/1115), *al-Firdaws bi-Ma'tūr al-ḥiṭāb*, I-VI, éd. al-Sa'īd Basyūnī Zaġlūl, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1406/1986.
- Fasawī [– Basawī] (Ya'qūb b. Sufyān, m. 13 raġab 277/31 octobre 890), *al-Ma'rifa wa l-ta'rīḥ*, I-IV (vol. IV : indices), éd. Akram Ḍiyā' al-'Umarī, Médine, Maktabat al-Dār, 1410/19913

- [BG] (Bagdad, I-II, 1974-61; Beyrouth, Mu'asasat al-Risāla, I-III, 1401/19812).
- Ġazālī (Zayn al-Dīn Ḥuġġat al-Islām Abū Ḥāmid M. b. M. b. M. A. al-Ṭūsī al-Šāfi'ī), *Ihyā' ulūm al-dīn*, I-IV, Le Caire, al-Maṭba'a al-'Uṭmāniyya ('Uṭmān Ḥalīfa), 1352/1933 (texte établi sur la base de *Ihyā' ulūm al-dīn*, I-IV, Boulac, al-Maṭba'a al-Amīriyya, 1289/1872, la meilleure édition !).
- Id.*, *al-Mustasfā min 'ilm al-uṣūl*, I-II, avec Baḥr al-'Ulūm (a. al-'Ayyās 'Abd al-'Alī b. M. b. Nizām al-Dīn Malik al-'Ulamā'), *Fawātiḥ al-raḥamūt*, commentaire de *Musallam al-tubūt* (al-Bihārī Muḥibb Allāh b. 'Abd al-Šakūr al-Ḥanaḫī), Boulac, al-Maṭba'a al-Amīriyya, 1333/1904 ; réimpr. Beyrouth, Dār Šādir, s.d., I-II, 438+8+408+7 p.
- Ḥākīm al-Nisābūrī (a. 'Al. Ibn Bayyī' M. b. 'Al. b. M. al-Ḍabbī al-Ṭahmānī), *al-Mustadrak 'alā l-Šaḥīḥayn fī l-ḥadīṯ*, I-IV, éd. Muḥammad 'Arab b. M. Ḥusayn *et al.*, Hyderabad, 1334-1942/1915-1923 ; réimpr. Riyad, Maktabat Maṭābi' al-Naṣr al-ḥadīṯa, s. d.
- Ḥākīm al-Tirmidī (Abū 'Abd Allāh M. b. 'A. b. al-Ḥasan al-Ḥanaḫī), *Nawādir al-uṣūl fī ma'rīfat aḥādīṯ al-rasūl*, I-II, éd. A. 'Abd al-Raḥīm al-Sāyih et al-Sayyid al-Ġumaylī, Le Caire, Dār al-Rayyān, 1408/1988, 720+704 p.
- Ḥalabī (Nūr al-Dīn Abū al-Faraġ 'Alī b. Ibrāhīm, m. 30 ša'bān 1044/1635), *al-Sīra al-Ḥalabiyya. Insān al-'uyūn fī sīrat al-amīn al-ma'mūn*, I-III, Beyrouth, Dār al-Ma'rifa, s. d. (1980) (réimpr. de l'éd. du Caire, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1384/1964), 520+796+509 p.
- Ḥalīfa b. Ḥayyāt (a. 'Amr Ḥalīfa b. Ḥayyāt b. a. Hubayra al-Layṯī al-'Uṣfurī), *Ta'rīḫ*, éd. Akram Ḍiyā' al-'Umarī, Bagdad, 1967¹ ; réimpr. Damas/Beyrouth, Dār al-Qalam/Mu'asasat al-Risāla, 19772, 630 p.
- HKh, *Lexicon* = Ḥāġġī Ḥalīfa (Kātib Celebi Muṣṭ. b. 'Al., m. 2 d h. 1067/11 sept. 1657), *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum [Kašf al-zunūn]*, I-VII, Ad codicum vindobonensium parisienensium et berlinensis primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel, Leipzig, 1835-1858 ; reprint Beyrouth, Dār Šādir, s.d. (ca. 2000).
- Ḥuwayzī ('Abd al-'Alī b. Ġum'a al-'Arūsī, viv. 1065/1665), *Tafsīr Nūr al-ṭaqalayn*, I-V, Qom al-Maṭba'a al-'ilmiyya, 1963-1965 ; éd. Sayyid Ḥāšim al-Rasūlī al-Mahlāfī, Qum, Mu'asasat Ismā'īliyyān, 1370 š./1412/1991⁴.
- Ibn 'Abd al-Barr (a. 'U. Yūsuf b. 'Al. al-Nami'rī al-Qurtubī al-Mālikī), *al-Istī'āb fī asmā' al-aṣḥāb*, I-IV, éd. M. 'A. al-Biġāwī, Le Caire, Maktabat al-Naḥḍa, 1957-1960, 4+2091 p.
- Ibn Abī Dāwūd al-Siġistānī (a. Bakr 'Al. b. a. Dāwūd Sulaymān b. al-Aš'aṭ), *K. al-Mašāḥif*, éd. A. Jeffery, 223 p., in Arthur Jeffery, *Materials for the history of the text of the Qur'an*, Leyde (De Goeje Fund, XI), 1937; réimpr. New York, AMS Press, 1975.
- Ibn 'Adī (a. A. 'Al. b. 'Adī b. 'Al. b. M. b. Mubārak b. al-Qaṭṭān al-Ġurġanī al-Šāfi'ī), *al-Kāmil fī al-ḍu'afā*, I-IX, éd. 'Ādil A. 'Abd al-Mawġūd et 'A. M. Mu'awwad, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1418/1997.
- Ibn al-'Adīm (Kamāl al-Dīn a. l-Q. 'U. b. A. b. Hibat Allāh b. M. b. Hibat Allāh b. A. b. Yaḥyā [...] b. a. Ġarāda al-'Uqaylī al-Ḥalabī al-Ḥanaḫī), *Buġyat al-ṭalab fī ta'rīḫ Ḥalab*, I-XI, éd. Suhayl Zakkār, Damas, Maṭābi' Dār al-Ba'ṯ, 1988, 5863 p.
- Ibn al-'Arabī (a. Bakr M. b. 'Al. b. M. b. 'Al. al-Iṣbīlī al-Mālikī), *Āriḍat al-aḥwaḍ bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidī*, I-XIII, éd. Ġamāl Mar'ašlī, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1997.
- Ibn 'Asākīr (Ṭīqat al-Dīn Abū l-Qāsim 'A. b. a. M. al-Ḥ. b. Hibat Allāh al-Dimašqī al-Šāfi'ī), *Tabyīn kaḍīb al-muḫtarī fīmā nusiba ilā l-imām Abī l-Ḥasan al-Aš'arī*, éd. Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Damas, 1347/1928, 6+456 p.
- Id.*, [TD] *Ta'rīḫ madīnat Dimašq*, I-LXXX, éd. Muḥibb al-Dīn Abū Sa'īd 'Umar b. Ġarāma al-'Amrawī et 'Alī Šīrī, Beyrouth, Dār al-Fikr, 1995-2001, I-LXVI, éd. 'Alī 'Āšūr, Beyrouth, Dār Iḥyā. al-turāṯ al-'Arabī, 2001.

- Id.*, *Ta'riḥ madīnat Dimašq, al-Sīra al-nabawīyya*, I-II, éd. Našāṭ Gazzāwī, Damas, Mağma' al-luġa al-'arabiyya, 1984-1991, 17 + 475 + 10 + 470 p.
- Ibn al-Aṭīr (Abū l-Sa'ādāt Mağd al-Dīn al-Mubārak b. Muḥammad al-Ġazarī), *al-Nihāya fī ġarīb al-ḥadīṭ*, I-V, éd. Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī et Maḥmūd al-Ṭīnāhī, Le Caire, 'Īsā l-Bābī l-Ḥalabī, 1383-1384/1963-1964; réimpr. Beyrouth, Dār Iḥyā' al-turāṭ al-'arabī, s. d.
- Ibn al-Aṭīr ('Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī b. Muḥammad al-Šaybānī al-Ġazarī al-Šāfi'ī), *Usd al-ġāba fī ma'rifat al-šaḥāba*, I-VII, éd. Maḥmūd Fāyid *et al.*, Le Caire, 1963, 1970².
- Ibn Bābawayh al-Šadūq (Abū Ġa'far M. b. 'A. b. al-Ḥus. al-Qummī al-Šadūq), *Ma'ānī l-aḥbār*, éd. 'Alī Akbar al-Ġaffārī, Beyrouth, Dār al-Ma'rifa, 1399/1979, 440 p./éd. 'Alī Akbar al-Ġaffārī, Beyrouth, Mu'assasat al-'Alamī, 1410/1990, 436 p.
- Ibn Ḥabīb (a. Ġa'far M. b. Ḥabīb al-Hāsimī al-Baġdādī), *al-Muḥabbar*, recension de a. Sa'īd al-Ḥasan b. al-Ḥusayn al-Sukkarī, éd. Ilse Lichtenstaedter, Hyderabad, 1942 ; réimpr. Beyrouth, al-Maktab al-tiġārī, 8+752 p.
- Ibn Ḥadīda (Ġamāl al-Dīn a. 'Al. M. [ou 'Abd Allāh] b. 'Alī b. 'Ar. b. Ḥ. [ou 'Atīk] al-Anšārī al-Maqdisī al-Miṣrī), *al-Miṣbāḥ al-muḍī' fī kuttāb al-nabī al-ummī wa rusulihī ilā mulūk al-arḍ min 'arabī wa 'aġamī*, I-II, éd. M. 'Azīm al-Dīn, Beyrouth, 'Ālam l-kutub, 1405/1985, 272+499 p.
- Ibn Ḥaġar al-'Asqalānī (Šihāb al-Dīn Abū l-Faḍl Aḥmad b. Nūr al-Dīn 'Alī al-Šāfi'ī), *Faḥ al-bārī bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, I-XIII+*Muqaddima*, éd. sous la direction de 'Abd al-'Azīz b. 'Abd Allāh Bāz (1910-1999) (en fait, éd. Muḥibb al-Dīn al-Ḥaṭīb, 1303-1389/1885-1969), numérotation des chapitres et des *ḥadīṭ*-s par M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī, (texte établi sur la base de l'éd. de Boulac, al-Maṭba'a al-kubrā al-mīriyya, 1300-1301 (ramaḍān)/1883-1884), Le Caire, al-Maṭba'a al-salafiyya, vol. I, 1379/1960, vol. XIII, ramaḍān 1390/*inc.* 3 mars 1970 (signature du fils de l'éditeur Quṣay Muḥibb al-Dīn al-Ḥaṭīb) ; réimpr. Beyrouth, Dār al-Ma'rifa, s. d. (ca. 1980).
- Id.*, *al-Iṣāba fī tamyīz as-šaḥāba*, I-IV, éd. Ibr. b. Ḥ. al-Fayyūmī, Le Caire, Maṭba'at al-Sa'āda, 1328/1910, avec en marge : Ibn 'Abd al-Barr, *al-Istī'āb fī ma'rifat al-aṣḥāb* ; réimpr. Beyrouth, Dār Iḥyā' at-turāṭ al-'arabī, s. d.
- Id.*, *Nuḥbat al-fikar*, avec le commentaire : *Nuḥbat al-naẓar*, éd. W. Nassau Lees, 'Abd al-Haq et Gholam Qadir, Calcutta, 1862, p. 7+74+2 p.
- Id.*, *Nuḥbat al-naẓar. Šarḥ Nuḥbat al-fikar*, annoté par Iṣḥāq 'Azūz, Ismailiyya, Maktabat Manāra al-'ulamā', 1409/1989, 75+1 p.
- Id.*, *TT = Tahḍīb al-tahḍīb*, éd. Amīr Ḥasan, *et al.*, I-XII, Hyderabad, Dā'irat al-ma'ārif al-nizāmiyya, 1325-7/1907-9 ; réimpr. Beyrouth, Dār Šādīr, s. d.
- Ibn Ḥamza al-Ḥusaynī (Burhān al-Dīn Ibr. b. M. b. M. Kamāl al-Dīn b. A. b. al-Ḥusayn al-Dimašqī al-Ḥanafī, m. 1120/*inc.* 23 mars 1708), *al-Bayān wa l-ta'rīf fī asbāb wurūd al-ḥadīṭ al-šarīf*, I-III, éd. Ḥusayn 'Abd al-Maġīd Hāsim, Sidon/Beyrouth, 1973-5 ; réimpr. Le Caire Maktabat al-Ṭaqāfa al-dīniyya, 1419/1999.
- Ibn Ḥanbal (a. 'Al. A. b. b. Ḥanbal b. Hilāl [...] al-Duḥlī al-Šaybānī al-Marwazī al-Baġdādī), *al-Musnad*, I-VI, éd. M. al-Zuhrī al-Ġamrāwī, Le Caire, al-Maymaniyya, 1313/1895 ; réimpr. Beyrouth, al-Maktab al-islāmī, 1978/avec un n° d'ordre= /I-XX, éd. A. M. Šākir, puis al-Ḥusaynī 'Abd al-Maġīd Hāsim et A. 'U. Hāsim, Ḥamza A. al-Zayn *et alii*, Le Caire, Dār al-Ḥadīṭ, 1416/1995.
- Ibn Ḥazm (Abū M. 'Alī b. Aḥmad b. Sa'īd al-Andalusī al-Qurtubī), *Ġamharat ansāb al-'Arab*, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1403/1983, 672 p.
- Ibn Ḥibbān (a. Ḥātim M. b. Ḥibbān b. A. al-Tamīmī al-Dārimī al-Bustī), *Šaḥīḥ Ibn Ḥibbān, Tartīb* de 'Alā' al-Dīn 'Alī b. Balbān al-Fārisī, I-XVIII, éd. Šu'ayb al-Arna'ūt, Beyrouth, Mu'assasat al-Risāla, 1404-1412/1984-1991, 1418/1997³.

- Ibn Hišām (Abū M. ‘Abd al-Malik al-Ḍuhlī al-Sadūsī al-Ḥimyarī al-Ma‘āfirī al-Bašrī), *al-Sīra al-nabawiyya*, I-II, éd. Muṣṭafā al-Saqqā, Ibrāhīm al-Ibyārī et ‘Abd al-Ḥafīz Šalabī, Le Caire, Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, 19552 (1355/1936¹), 834+766 p.
- Ibn Ishāq (M. b. Ishāq b. Yašār al-Qurašī al-Muṭṭalabī al-Madanī), *Sīrat rasūl Allāh [Das Leben Muhammads nach Muhammad b. Ishāq]*, baearbeitet von ‘Abd almalik b. Hišām, I-II, éd. F. Wüstenfeld, Göttingen, 1858-1860.
- Traduction anglaise : Guillaume (Alfred), *The Life of Muhammad*, Lahore, Pakistan Branch of the Oxford University Press, 19551 ; réimpr. Karachi, 19783, XLVII+815 p.
- Traduction française : *La vie du Prophète Muhammad, l’Envoyé d’Allāh*, recension d’Abū Muhammad Abd al-Malik ibn Hishām, d’après Zayd Ibn ‘Abd Allāh al-Bakkā‘ī, I-II, traduction française avec introduction et notes par Abdurrahmān Badawī, Beyrouth, Albouraq, 2001, XVI+654+608 p.
- Ibn Kaṭīr (‘Imād al-Dīn Abū l-Fidā’ Ismā‘īl), *al-Bidāya wa l-nihāya*, I-XIV, Beyrouth/Riyad, Maktabat al-Ma‘ārif/Maktabat al-Našr, 19782 (1966¹).
- Ibn Mākūlā (al-Amīr al-Ḥafīz Sa‘d al-Malik Abū Našr ‘A. b. Hibat Allāh b. ‘A. b. Ġa‘far al-‘Iḡlī al-Ġarbādaqānī al-Baġdādī), *al-Ikmāl fī raf‘ al-irtiyāb ‘an al-mu‘talif wa l-muḥtalif fī l-asmā’ wa l-ansāb*, I-VI, éd. ‘Abd al-Rahmān b. Yaḥyā al-Mu‘allimī al-Yamānī, Hyderabad, 1962-1967 ; VII, éd. Nāyif al-‘Abbās, Beyrouth, 1976 ; réimpr. I-VII, Beyrouth, s.d. ; *Fahāris K. al-Ikmāl*, I-II, par Dār al-Miškāt li-l-baḥṭ al-‘ilmī, Le Caire, Dār al-K. al-islāmī/al-Fārūq al-ḥadīṭa, 1415/1994, 891 p.
- Ibn Manzūr (Ġamāl al-Dīn Abū l-Faḍl M. b. al-Mukarram b. ‘A. al-Ḥazraġī al-Anšārī al-Ifriqī al-Miṣrī), *Lisān al-‘Arab*, I-VI+3 vols. d’index, Le Caire, Dār al-Ma‘ārif, 1400-1401/1979-1980.
- Ibn Qutayba (Abū M. ‘Abd Allāh b. Muslim al-Dīnawārī), *al-Ma‘ārif*, éd. Ṭarwat ‘Ukāša, Le Caire, Dār al-Ma‘ārif, éd. revue et corrigée 1969² (1960¹), 25+817 p.
- Ibn Sa‘d (a. ‘Al. M. b. Sa‘d b. Manī’ al-Bašrī al-Zuhrī), [*Biographien Muhammads, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht*], éd. E. Sachau et al., I-IX, Leyde, Brill, 1905-1940.
- Id.*, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, I-IX, Beyrouth, Dār Šādir, 1957-1959 ; M. ‘Alī Adalbī et M. ‘Awāma, *Fahras al-‘alām al-mutarġimīn fī l-Ṭabaqāt al-kubrā li-bni Sa‘d*, Beyrouth, ar-Risāla, 1406/1986, 272 p. (références données aux deux éd.).
- Ibn Sayyid al-Nās (Fath al-Dīn M. b. M. al-Ya‘murī al-Išbīlī), *Uyūn al-athar fī funūn al-maġāzī wa-šamā‘il wa-al-siyar*, avec -Ibn ‘Abd al-Hādī (Yūsuf al-Mībrad), *Iqtibās al-Iqtibās li-ḥall muškilat Sīrat Ibn Sayyid al-Nās*, I-II, Le Caire, Maktabat al-Qudsī, 1356/1937, 310+357 p.
- Ibn Wahb (‘Al.), *al-Ġāmi’*. *Die Koranwissenschaften*, herausgegeben und kommentiert von M. Muranyi, Wiesbaden, 1992.
- Ka‘bī al-Balḥī (a. l-Q. ‘Al. b. A. b. Maḥmūd), *Qabūl l-aḥbār wa ma‘rifat al-riġāl*, I-II, éd. Abū ‘Umar et al-Ḥusayn b. ‘Umar b. ‘Abd al-Rahīm, Beyrouth, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 1421/2000, 411+429 p.
- Kantūrī (al-Sayyid I’ġāz Ḥusayn b. M. Qulī al-Mūsawī al-Nīsābūrī al-Laknawī al-Hindī, m. 1286/1870), *Kašf al-ḥuġub wa l-astār ‘an asmā al-kutub wa l-asfār [ou : ‘an waġh al-kutub wa l-asfār]*, éd. M. Hidāyat Ḥusayn, Calcutta (Bibliotheca Indica, 1912/IV), 1912, 5+607 p.
- Maġlisī (Muḥammad Bāqir), *Biḥār al-anwār [al-ġāmi’a li-durar aḥbār al-a‘imma al-aḥḥār]*, I-CX, Beyrouth, Mu‘assasat al-Wafā’, 1403/1983.
- Maqrīzī (Taġī al-Dīn Abū al-‘Abbās A. b. ‘Alī b. ‘Aq al-Ḥusaynī al-Ḥanafī [al-Šāfi‘ī, à partir de 786/1384]), *Imtā’ al-asmā’ bi-mā li-rasūl Allāh min al-abnā’ wa al-amwāl wa al-ḥafada wa al-matā’ [Sīrat al-nabī de Maqrīzī]*, I-XV, éd. M. ‘Abd al-Ḥamīd al-Namīsī, Beyrouth, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 1420/1999, *indices*.
- Mizzī (Ġamāl al-Dīn Abū l-Ḥaġġāġ Yūsuf b. al-Zakī ‘Ar. b. Yūs. al-Quḍā‘ī al-Kalbī al-Ḥalabī

- al-Dimašqī al-Šāfi'ī), *Tahdīb al-kamāl fī asmā' al-riḡāl* (achevé yawm al-Naḥr 712) I-XXIII, éd. Aḥmad 'Alī 'Abīd et Ḥasan Aḥmad Āḡā, revue par Suhayl Zakkār, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1414/1994.
- Mubārakfūrī (a. al-'Alī M. b. 'Ar., m. 1353/1934), *Tuḥfat al-aḥwādī bi-šarḥ Ḡāmi' al-Tirmiḏī*, I-II (en 1)+I-X, texte revu par 'Ar. M. 'Uṭmān, Médine, al-Maktaba al-Salafiyya, 1406/19862 (Le Caire, 1387/1967¹).
 - Muḥīd (al-Šayḥ al-) (Abū 'Alī M. b. M. b. al-Nu'mān al-Ḥārīṭī al-'Ukbarī), *Awā'il al-maqālāt*, éd. Ibrāhīm al-Anšārī, Tehéran, al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiyyat al-Šayḥ al-Muḥīd (Mušannafāt al-Šayḥ al-Muḥīd, IV), 1413/1993, 424 p.
 - Muttaqī al-Hindī ('Alā' al-Dīn 'Alī b. Ḥusām al-Dīn 'Abd al-Malik al-Ḡawnbūrī al-Burhānbūrī al-Makkī, m. 975/1567), *Kanz al-'ummāl [fī sunan l-aqwāl wa l-af'āl]*, I-XVIII (XVII-XVIII, indices par Naḏīm et Usāma Mar'ašlī), texte revu par Bakrī Ḥayyān et Šafwat al-Saqqā, Beyrouth, Mu'assasat al-Risāla, 1409/1989.
 - Naḡāsī (Abū l-'Abbās Aḥmad b. 'Alī al-Asadī al-Kūfī), *al-Riḡāl [Riḡāl al-Naḡāsī]*, I-II, éd. M. Ḡawād al-Nā'inī, Beyrouth, Dār al-Aḏwā', 1408/1988.
 - Nawawī (Muḥyī l-Dīn a. Zakariyyā' Yaḥyā b. Šaraf b. Muṛī al-Ḥizāmī al-Dimašqī al-Šāfi'), *Liber concinnitatis nominum [Livre de l'arrangement des noms] i. e. Vitae illustrium virorum auctore Abu Zacarja Jahja en-Navavi e codice m. Biliothecae Regiae Gottigensis Arabice edidit, Latine vertit Henricus Ferdinandus Wüstenfeld. Sectio prima, qua continentur Praefatio et Mohammedis vita, Gottingae, Typis Dieterichianis, 1832, VIII+108 p.*
- Id.*, *Tahdīb al-asmā' wa l-luḡāt*, I-IV, Le Caire, al-Muniriyya, 1929; réimpr. Beyrouth, Dār al-kutub al-'ilmiyya, s. d.
- Nisābūrī (Nizām al-Dīn al-Ḥ. b. M. b. al-Ḥus. al-Qummī al-A' raḡ), *Tafsīr ḡarā'ib al-Qur'an wa raḡā'ib al-furqān*, en marge de Ṭabarī, *Ḡāmi' al-bayān*, I-XXX, Boulac, al-Maṭba'a al-Amiriyya, 1323-1329/1905-1911.
 - Qādī 'Iyād (Abū l-Faḏl 'Iyād b. Mūsā al-Yaḥsubī al-Sabtī al-Mālikī), *Tartīb al-madārik [li-ma'rifat a'lām maḏhab Mālik]*, I-VIII, éd. M. Tāwīt al-Ṭanḡī *et al.*, Rabat, Wizārat al-Awqāf, 1965-83 [éd. souvent fautive].
 - Qalqašandī (Šihāb al-Dīn Abū l-'Abbās A. b. 'A. b. 'Al. b. a. Ḡudda al-Fazārī al-Miṣrī al-Šāfi'ī), *Šubḥ al-a'sā fī šinā'at al-inšā'*, I-XIV, éd. M. Ḥusayn Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1407/1987.
 - Qasṭallānī (Šihāb al-Dīn a. l-'Abbās A. b. M. b. a. Bakr al-Miṣrī al-Šāfi'ī), *al-Mawāhib al-laduniyya bi-l-minaḥ al-muḥammadiyya*, I-IV, éd. Šāliḥ A. al-Šāmī, Beyrouth, Damas, Amman, al-Maktab al-Islāmī, 1412/1991.
 - Qummī (Abū l-Ḥasan 'Alī b. Ibrāhīm, *viv. med.* IV/X^e s.), *Tafsīr*, I-II, éd. Ṭayyib al-Mūsawī al-Ḡazā'irī, Najaf, 1386-1387/1966-19672, 395+456 p.
 - Qurṭubī (Šams al-Dīn Abū 'Abd Allāh M. b. A. b. a. Bakr b. Farḥ al-Ḥazraḡī al-Anšārī al-Mālikī), *Tafsīr = al-Ḡāmi' li-aḥkām al-Qur'an*, I-XX, éd. Aḥmad 'Abd al-'Alīm al-Bardūnī *et al.*, Le Caire, al-Hay'a al-miṣriyya al-'amma li-l-kitāb, 1372-1387/1952-19672 ; réimpr. Beyrouth, Dār Iḥyā' at-turāt al-'arabī, 1965-7.
 - Šaffār al-Qummī (a. Ḡā'far M. b. al-Ḥ. b. Farrūḥ), *Bašā'ir al-daraḡāt fī Faḏā'il Āl Muḥammad*, éd. Mīrzā Moḥsin Kūchebḡī al-Tibrīzī, 2^e éd. Qom, Manšūrāt Maktabat Āyāt Allāh al-'uzma al-Mar'ašlī al-Naḡāfī, 18+557 p./Beyrouth, al-'Ālamī, 1431/2010, 608 p.
 - Šāliḥī (Šams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Yūsuf al-Šāmī; m. 942/1536), *Subul al-hudā wa l-rašād [ou : wa l-iršād] fī sirat ḥayr al-'ibād [i. e. al-Sīra al-Šāmiyya]*, I-XII, éd. 'Ādil A. 'Abd al-Mawḡūd *et* 'A. M. Mu'awwaḏ, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1414/1993.
 - Sam'ānī (Abū Sa'd 'Abd al-Karīm b. M. b. Manšūr al-Tamīmī al-Ḥurāsānī al-Marwazī

- Sam'ānī (Abū Sa'd 'Abd al-Karīm b. Muḥammad b. Maṣṣūr al-Tamīmī al-Ḥurāsānī al-Marwazī al-Šāfi'ī), *al-Ansāb*, I-V, présentation et révision par 'Abd Allāh 'Umar al-Bārūdī, Beyrouth, Dār al-Ġinān, 1408/1988.
- Šarīfīnī (Abū Ishāq Ibn. b. M. b. al-Azhar al-Ḥanbalī), *al-Muntaḥab min al-Siyāq li-Ta'rīḥ Nisābūr*, éd. M.A. 'Abd al-'Azīz, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya, 1989.
- Šāṭibī (a. Ish. Ibn. b. Mūsā b. M. al-Laḥmī al-Ġarnāfi al-Mālikī), *al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-šarī'a*, I-IV éd. et notes 'Al. Darāz, réimpr. Beyrouth, Dār al-Ma'rifa, s. d./I-VI, Abū 'Ubayda Mašhūr b. Ḥ. Āl Salmān, al-Ḥabar (Arabie séoudite), et Le Caire, Dār Ibn 'Affān, 1417/1997.
- Šayḥ al-Šadūq, v. Ibn Bābawayh al-Šadūq.
- Subkī (Tāğ al-Dīn Abū al-Naṣr 'Abd al-Wahhāb b. Taqī I-Dīn 'A. b. 'Abd al-Kāfi), *Ṭabaqāt al-šāfi'iyya al-kubrā*, I-X, éd. Maḥmūd M. al-Ṭīnāhī et 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Le Caire, 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, 1964-1976.
- Suyūṭī (Ġalāl al-Dīn Abū I-Faḍl 'Abd al-Raḥmān b. a. Bakr al-Ḥuḍayrī al-Šāfi'ī), *al-Durr al-manṭūr fī t-tafsīr al-ma'tūr*, I-VI, Le Caire, 1314/1896 ; réimpr. Beyrouth, (M. Amīn Damğ) Dār al-Taqaḍā, s. d.
- Id.*, *al-Ġāmi' al-šağīr*, I-II, Beyrouth, Dār al-Fikr, 1401/1981, 671+764+2 p.
- Id.*, *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, I-IV en deux, éd. M. Abū I-Faḍl Ibrāhīm, Le Caire, Maktabat al-Mašhad al-Ḥusaynī, 1967; éd. revue et corrigée, Le Caire, al-Hay'a al-miṣriyya al-'amma li-l-kitāb, 1974-1975.
- Id.*, *Tadrīb al-rāwī*, I-II, éd. 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Laṭīf, Le Caire, 1399/1979², 350+416 p. .
- Ṭabarānī (Abū I-Qāsim Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyūb), *al-Mu'ğam al-awsaṭ*, I-X, éd. Ṭarīq b. 'Awaḍ Allāh b. M. et 'Abd al-Muḥsin Ibn. al-Ḥusaynī, Le Caire, Dār al-Ḥaramayn, 1415/1995.
- Id.*, *al-Mu'ğam al-kabīr*, I-XII, XVII-XX, XXII-XXXV, éd. Ḥamdī 'Abd al-Mağīd al-Silafī, Mossoul, Wizārat al-Awqāf, Maṭba'at al-Zahrā', 1401/19832 (Bagdad, 1398-1404/1977-841).
- [Depuis on a retrouvé et édité : *al-Mu'ğam al-kabīr*, XIII (Musnad 'Abd Allāh b. 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb, p. 337-338, nos. 13655-14149 ; Musnad 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Āṣ, p. 339-662, nos. 14150-14585), XIV, et un fragment de XXI (Musnad al-Nu'mān b. Bašīr), éd. Sa'd b. 'Abd Allāh al-Humayyid et Ḥālid b. 'Abd al-Rahmān al-Juraysī, Riyad, « 'alā nafaqat » Ḥālid al-Juraysī, 1426-29/2006-08, 640+662+211 p.
- Ṭabarī (Abū Ġa'far Ibn Ġarīr M. b. Ġarīr b. Yazīd al-Āmulī), *Annales*, I-III (I-XVI), éd. M. J. De Goeje *et al.*, Leyde, Brill 1879-1901/*The History of Ṭabarī*, I-XXXIX, trans. Fr. Rosenthal *et al.*, Albany, NY, SUNY, 1987-1998.
- Id.*, *Tafsīr Ḡāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qur'ān* : jusqu'à 14, *Ibrāhīm*, 27, éd. Maḥmūd M. Šākīr et A. M. Šākīr, I-XVI, Le Caire, Dār al-Ma'ārif, 1954-68 (1969², pour quelques vol.) [BG] ; au-delà nous nous référons à : éd. A. Sa'īd 'Alī, Muṣṭafā al-Saqqa *et al.*, XIII, p. 219 (14, *Ibrāhīm*, 28)-XXX, Le Caire, Muṣṭafā I-Bābī I-Ḥalabī, 1373-77/1954-1957.
- Ṭabarī (*i. e.* Bal'amī), *Muḥammad, sceau des prophètes*, trad. Hermann Zotenberg, Paris, Éditions Sindbad, 1980, 359 p. (extrait de *Chronique de Abou-Djafar-Muḥammad -ben-Djarir-ben-Yezid*, traduite sur la version persane d'Abou-Ali Muḥammad Bel'amī, 4 vols., Paris, Maisonneuve, 1867-1874).
- Ṭahāwī (a. Ġa'far A. b. M. b. Salāma b. Salama b. 'Abd al-Malik al-Azdī al-Ḥağrī al-Miṣrī al-Ḥanafī), *Muškil al-āṭār*, I-IV, Hyderabad, 1333/1904; réimpr. reliure et couverture de Beyrouth, Dār Šādīr, s.d. [éd. incomplète ne comportant que la moitié de l'ouvrage].
- Id.*, *Šarḥ muškil al-āṭār [Bayān muškil ḥadīṭ rasūli Llāh]*, I-XVI, éd. Šu'ayb al-Arna'ūt, Bayrouth, Mu'assasat al-Risāla, 1415/1994 [même ouvrage que *Muškil al-āṭār*, mais

complet et mieux édité].

- Tālabī (Abū Ishāq A. b. M. b. Ibr.), *al-Kašf wa al-bayān ‘an tafsīr al-Qur’ān*, I-X, éd. Abū M. ‘Alī ‘Āšūr Abū M. b. ‘Āšūr, Beyrouth, Dār Ihyā’ al-turāt al-‘arabī, 2002 .

TB = v. Baġdādī (al-Ḥaṭīb).

TT, v. Ibn Haġar al-‘Asqalani.

- Wāqidī (M. b. ‘Umar b. Wāqid al-Aslamī al-Madīnī, m. dū l-ḥiġġa 207/*inc.* 17 avril 823), *Kitāb al-Maġāzī*, I-III, éd. M. Jones, Oxford, 1966.

- Ya‘qūbī (Ibn Wādiḥ Aḥmad b. a. Ya‘qūb Ishāq, *ob. post* 292/905), *Historiae [Ta’riḥ] Ibn-Wādhih qui dicitur al-Ja‘qubī Historiae*, ed. ind. adjecit M. Th. Houtsma, Lugduni Batavorum, Brill, 1883 ; réimpr. 1969.

Yāqūt al-Rūmī (Šihāb al-Dīn a. ‘Al. Ya‘qūb b. ‘Al. al-Ḥamawī), *Mu‘ġam al-buldān [Jacut’s Geographisches Wörterbuch]*, I-VI, éd. F. Wüstenfeld, Leipzig, 1866-73, 19242 ; réimpr. Téhéran, 1965.

- Zabīdī (al-Sayyid Murtaḍā M. b. M. al-Ḥusaynī), *Ḥikmat al-iṣrāq ilā kitāb al-āfāq (Faḍīlat al-ḥaṭṭ wa l-qalam wa mā ġā’a fḥimā min al-āṭār)*, éd. ‘Abd al-Salām Hārūn, in *Nawādir al-maḥḥūṭāt*, Le Caire, 1393/19732, II, p. 62-98).

Id., *Ithāf al-sādat al-muttaqīn bi-Šarḥ Ihyā’ ‘ulūm al-dīn*, I-XIV, Beyrouth, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 1409/1989.

Id., [*Tāġ*] *Tāġ al-‘arūs min ġawāhir al-Qāmūs*, I-XL, éd. ‘Abd al-Sattār Aḥmad Farāġ *et al.*, Koweït, al-Maġlis al-waṭanī li-l-ṭaqāfa wa l-funūn wa l-ādāb (al-Turāt al-‘arabī, 16), 1385-1422/1965-2001.

- Zurqānī (a. ‘Al. M. b. ‘Abd al-Bāqī b. Yūs. al-Miṣrī al-Azharī al-Mālikī), *Šarḥ al-Mawāhib al-laduniyya*, I-XII, éd. M. ‘Abd al-‘Azīz al-Ḥālīdī, Beyrouth, Dār al-Kutub al-‘ilmiyya, 1417/1996.

Table des matières

Préface	5
Le dit et l'écrit	9
La Bible : le lu, l'écrit et autres points <i>Philippe Cassuto</i>	11
Oralité et écriture : les <i>tə 'āmīm</i> comme représentation prosodique de la structure morpho-syntaxique de la Bible hébraïque <i>Lutz Edzard</i>	41
Le Coran : le dit et l'écrit <i>Pierre Larcher</i>	53
Oralité et écriture	69
« Parole » et « récitation » : aspects du vocabulaire autoréférentiel du Coran <i>Anne-Sylvie Boisliveau</i>	71
Oralité et écriture dans la genèse, la transmission et la fixation du Coran <i>Claude Gilliot</i>	99
D'une Écriture l'autre	143
<i>Qui es-tu ? Es-tu Élie ? Es-tu le Prophète ?</i> (Jean 1, 19-21). Transposition intertextuelle d'une prophétologie, de la Bible au Coran <i>Jan Van Reeth</i>	145



ORALITÉ ET ÉCRITURE DANS LA BIBLE ET LE CORAN

Ce volume rassemble des études reflétant différentes approches possibles de l'oralité et de l'écriture et de leurs rapports dans les domaines biblique et coranique. La première partie aborde les questions de l'articulation du texte écrit et du texte lu de la Bible, la cantilation du texte biblique, les rapports complexes qu'entretiennent oral et écrit dans le texte coranique et le caractère désordonné de leur relation. Dans la seconde section, sont étudiés le vocabulaire utilisé par le Coran pour parler de lui-même, la genèse, la transmission et la fixation du Coran, à travers les sources musulmanes, dont la lecture critique conduit à la conclusion d'une interaction de l'oralité et de l'écriture à toutes les étapes du processus. Enfin, la troisième partie traite de la figure du prophète biblique Élie, dont la dilatation dans la tradition juive puis les sources chrétiennes orientales a pu servir de modèle, par transposition, à la prophétologie coranique.

Philippe Cassuto est professeur d'hébreu et de linguistique sémitique.

Pierre Larcher est professeur de linguistique arabe.

Tous deux enseignent à l'université d'Aix-Marseille et sont coresponsables du Master « Mondes Arabe, Musulman et Hamito-Sémitique » et membres du Pôle disciplinaire « Langues, Littératures, Linguistique » de l'IREMAM (UMR 7310 AMU/CNRS 13094, Aix-en-Provence, France).



15 €