

La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam. Le codex Parisino-petropolitanus. By François Déroche. Leiden–Boston: Brill, 2009. Pp. 208 + 383. €203.00.

L'édition critique du Coran constitue un projet scientifique de première importance qui modifiera considérablement, à terme, le regard des historiens sur les premiers temps de l'Islam. Plus modeste dans ses objectifs, le travail que livre François Déroche n'en apporte pas moins une contribution considérable à notre connaissance du Livre et de son histoire. Il propose dans cet ouvrage l'édition et l'étude d'un des plus anciens manuscrits coraniques connus, le fameux « codex parisino-petropolitanus », datant probablement, selon l'auteur, de la seconde moitié du I^{er} siècle de l'hégire.

Après avoir retracé l'histoire du manuscrit (Chap. I) – découvert au début du XIX^e siècle dans un dépôt de la mosquée de 'Amr, au Caire, puis dispersé dans plusieurs bibliothèques d'Europe (notamment la Bibliothèque nationale de France, à Paris, et la Bibliothèque nationale de Russie, à Saint-Pétersbourg), l'auteur en propose l'étude codicologique. Les 98 feuillets du manuscrit représentent environ 45% du texte coranique. Cinq copistes y ont collaboré, et Déroche analyse les caractéristiques de chacune de leurs écritures. Il montre comment, malgré une grande homogénéité dans la présentation des feuillets, chacun des scribes a une écriture originale dont il ne cherche pas à gommer les spécificités ; l'une des mains (la C) appartient d'ailleurs manifestement à un scribe « professionnel » dont la calligraphie est d'une qualité bien supérieure à celle des autres. Déroche s'étend ensuite sur les interventions ultérieures – retouches et grattages – dont certaines furent réalisées à l'époque abbasside. Non seulement les titres de sourates furent ajoutés plus tard, mais les séparations entre les versets furent aussi modifiées, au fil du temps, par l'introduction de numéros (Chap. II).

Le troisième chapitre est consacré aux particularités orthographiques de l'état initial du texte, avant retouches par des scribes ultérieurs. Déroche montre que l'orthographe est fluctuante à l'intérieur même du codex, chacun des cinq copistes ayant adopté des solutions personnelles. Il constate néanmoins un certain nombre de pratiques récurrentes dans la manière d'orthographier le texte coranique. Les variations de l'orthographe, d'un scribe à l'autre, laissent penser que, loin de procéder à une copie conforme à l'original, les copistes tentèrent chacun d'améliorer l'orthographe du texte selon des critères personnels.

L'analyse du texte coranique fait l'objet d'un quatrième chapitre. Les divisions en versets, remaniées au cours du temps, ne correspondent à aucune des traditions connues jusqu'ici, ni n'en représentent une variante – même si le système le moins éloigné semble celui de Homs. Le codex reflète ainsi une tradition propre. Suite aux divisions initiales signalées par les premiers copistes (par des lignes de points), un travail de numérotation fut réalisé en deux temps, d'abord (avant la fin du II^e/VIII^e siècle) en marquant d'un *alif* chaque cinquième verset, puis par une numérotation en *abjad* avant le IV^e/X^e siècle. Comparant le *rasm* du texte aux variantes canoniques, l'auteur confirme les conclusions de Yasin Dutton, qui avait établi que le codex suivait majoritairement la lecture d'Ibn 'Āmir. Déroche relève également de nombreux grattages qui entendirent faire disparaître la plupart des fautes ou des divergences par rapport à la norme qui finit par s'imposer. Le codex semble refléter

une tradition originale, différente de tous les systèmes connus, dont le souvenir s'est depuis perdu.

Le cinquième et dernier chapitre replace le codex parisino-petropolitanus dans le contexte plus large de la production manuscrite des premiers siècles de l'hégire. La comparaison avec d'autres codex de la même époque permet de mettre en évidence un certain nombre de caractéristiques communes, comme la *scriptio continua*, la disposition du texte sur une colonne unique, la collaboration de plusieurs copistes – rendant d'autant plus difficile la reconstitution des codex aujourd'hui démembrés. Les options orthographiques sont également comparables. En fin de compte, il apparaît que le codex étudié correspond, avec quelques variantes, à la vulgate 'uthmānienne, « mais dans une forme où tous ses aspects ne sont pas encore complètement stabilisés » (p. 150). Il ne fut pas réalisé sous la dictée, mais plus probablement par copie d'un *exemplar*, entre le milieu du I^{er}/VII^e siècle (*sic*) et l'an 86/705. Ce codex apparaît, au final, comme le témoin essentiel d'un « processus de canonisation qui n'est pas encore achevé » (p. 165).

La seconde partie de l'ouvrage est consacrée à l'édition du codex. Déroche respecte rigoureusement le choix des scribes originaux de ne recourir qu'exceptionnellement aux points diacritiques, et mentionne les mains dont chaque page est l'œuvre. Il signale également les grattages et les marques de versets ajoutées dans un second temps. Vingt-huit planches proposent des fac-similés du manuscrit et des tableaux des formes caractéristiques des lettres tracées par chaque copiste.

L'érudition de François Déroche en matière de codicologie n'est plus à démontrer, et il offre ici les résultats d'un travail à la rigueur exemplaire, qui saura captiver des historiens spécialistes d'autres domaines de l'Islam. Un des apports considérables de ce livre est la mise en évidence d'un certain nombre de versets « supplémentaires » – des césures intervenant à l'intérieur de ce que la tradition classique considère comme un seul et unique verset. Ces versets supplémentaires, souvent courts, pourraient avoir été insérés après l'époque de la première collecte du Coran, introduisant parfois une rime jusque-là inexistante, mais aussi du sens. « Le Parisino-petropolitanus conserverait donc le souvenir d'une étape intermédiaire dans le processus de constitution des sourates : des insertions, à caractère principalement stylistique, mais parfois également importantes du point de vue du sens, auraient un temps conservé leur statut de verset, à l'égal de ceux qu'elles venaient compléter. » (p. 141). On aurait aimé savoir, de manière plus générale, dans quelle mesure les « erreurs », les divergences, les variantes orthographiques, les grattages et les « corrections » purent modifier la signification du texte coranique. Signalons à ce sujet le travail de David S. Powers qui, dans son ouvrage *Muhammad is Not the Father of Any of Your Men*, analyse dans le détail un grattage de ce même codex parisino-petropolitanus, et formule l'hypothèse d'une réécriture (avec des changements importants) de versets relatifs aux successions dans le courant de l'époque umayyade.¹

Sur la forme, certains choix de Déroche pourront être critiqués. L'édition du manuscrit est basée sur le texte de l'édition du Caire, scanné et retouché. Bien que cette solution évite les erreurs de frappe, le résultat n'est pas très heureux sur le

¹ D.S. Powers, *Muhammad is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009), chap. 8.

plan de la lisibilité et de l'esthétique. Mais le plus dommage est que cette technique ne permet pas de véritable édition critique faisant apparaître sous forme de notes les modifications, les additions et les corrections. En se contentant de restituer l'état original de la copie, Déroche occulte les évolutions du texte qu'il s'est pourtant si bien efforcé de décrire dans son analyse. Un seul exemple suffit à montrer combien l'absence de notes porte préjudice à l'édition. L'auteur évoque, p. 106, l'« erreur » d'un correcteur qui, à une date postérieure à la copie, a introduit un jambage avant le *dāl* de *'ibādi-hi*, amenant à lire عبايده (Q. 43:15). Or ledit jambage n'apparaît pas dans l'édition du texte, p. 328.

On regrettera aussi que l'auteur recoure au double calendrier de manière peu cohérente, alors que la datation du manuscrit est essentielle à son propos. Ainsi, p. 157, évoque-t-il un *terminus post quem* pour sa copie « vers le milieu du I^{er}/VII^e siècle ». De quel milieu s'agit-il donc ? Rappelons que le milieu du I^{er} siècle de l'hégire correspond à l'an 670 ap. J.-C. Ce *terminus post quem* est-il donc de 650, ou de 670 ? Pour une époque aussi ancienne, la différence n'est pas mineure, et c'est à grand peine que l'on finit par comprendre que l'auteur pense au I^{er} siècle de l'hégire.

Si l'étude se termine par un utile résumé en anglais, par des index des manuscrits coraniques et des noms propres, on regrettera l'absence de toute bibliographie. Quelques erreurs de transcription auraient dû être évitées : le *'ayn* à l'initiale n'est presque jamais écrit (il l'est pourtant quelques fois). La disparition récurrente, à l'impression, d'espaces entre les mots, laisse croire à l'adoption conjoncturelle de la *scriptio continua* (en particulier p. 144–50)... L'auteur ne peut certainement être tenu pour responsable de telles erreurs typographiques. Il serait donc souhaitable que Brill justifie les prix prohibitifs de ses ouvrages en assurant un travail éditorial de qualité.

Mais revenons sur le fond. Le lecteur ne peut s'empêcher de s'interroger, dès l'entrée en matière, sur l'identité de ce fameux codex parisino-petropolitanus. Déroche formule un certain nombre d'hypothèses : le format du codex laisse penser qu'il était destiné à un usage public (p. 151) ; s'il apparaît peu vraisemblable que « cette copie ait été réalisée dans un contexte officiel où des consignes précises auraient été imposées aux copistes » (p. 153), le coût de sa réalisation porte à croire qu'il fut commandé par un personnage de premier plan disposant de ressources considérables (p. 155). Le recours à cinq copistes montre un souci de rapidité dans l'exécution du codex (p. 155). L'auteur souligne encore combien les remaniements du manuscrits – notamment par le travail de numérotation des versets – prouve la longévité de son utilisation (p. 101). Yasin Dutton avait émis l'hypothèse que le manuscrit avait été copié en Syrie ou en Jazīra, mais Déroche semble sceptique (p. 156). Ce codex revêtait manifestement une importance particulière et c'est pourquoi nous voudrions apporter ici quelques éléments qui permettront peut-être de l'identifier plus précisément.

Se fondant sur Ibn Duqmāq (m. 809/1406 ?), Déroche suggère que le codex fut copié dans le contexte de la codification entreprise par al-Ḥajjāj b. Yūsuf (m. 95/714), laquelle se manifesta notamment par l'envoi à Fuṣṭāṭ d'un exemplaire officiel du Coran (p. 154). Or Ibn Duqmāq, mais aussi, bien avant lui, Ibn 'Abd al-Ḥakam (m. 257/871) et, plus tard, al-Maqrīzī (m. 845/1442) et Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (m. 852/1449), apportent des informations éclairantes sur les conséquences de l'envoi

de ce codex à Fustāt. Voici la traduction de ce qu'Ibn 'Abd al-Ḥakam écrit à ce propos:²

Le codex (*al-muṣḥaf*) mentionné [*i.e.* le codex d'Asmā' bt Abī Bakr b. 'Abd al-'Azīz b. Marwān], nous racontèrent Yaḥyā b. Bukayr et d'autres personnes – nous fusionnons ici leurs récits – fut couché par écrit pour la raison suivante. Al-Ḥajjāj b. Yūsuf³ fit copier des codex et les envoya dans les cités-garnisons (*amṣār*). Il en envoya un exemplaire à Miṣr, provoquant la colère de 'Abd al-'Azīz b. Marwān : 'Tu oses envoyer un codex à un *jund* où je me trouve !' lui reprocha-t-il, et il ordonna qu'on écrive pour lui le codex qui se trouve aujourd'hui à Miṣr, dans la grande mosquée. Le travail terminé, il déclara : 'Quiconque y trouvera une faute d'orthographe recevra un esclave blanc⁴ et trente dinars !' Les lecteurs (*qurrā'*) du Coran se succédèrent [en vain] jusqu'à l'arrivée d'un lecteur d'al-Ḥamrā'⁵. Il regarda [le codex]⁶ puis vint trouver 'Abd al-'Azīz et lui dit : 'J'y ai trouvé une faute d'orthographe !' – 'Dans mon codex ?' demanda ['Abd al-'Azīz]. – 'Oui !' répondit l'homme. Ils examinèrent le verset 'Ceci est mon frère : il possède quatre-vingt-dix-neuf brebis' (Q. 38 : 23). Le mot *na'ja* (brebis) était écrit "*naj'a*", le *jīm* placé avant le 'ayn. ['Abd al-'Azīz] ordonna de corriger (*aṣlaḥa*) ce qui était écrit, puis commanda de lui donner un esclave blanc et trente dinars.

À la mort de 'Abd al-'Azīz [en 86/705]⁷, Abū Bakr b. 'Abd al-'Azīz l'acquiesça sur son héritage pour 1,000 dinars. Quand Abū Bakr mourut à son tour [en 96/714-5]⁸, le codex fut mis en vente et Asmā' bt Abī Bakr b. 'Abd al-'Azīz l'acheta pour 700 dinars. Elle permit aux gens de le consulter et le rendit public, et depuis lors le codex porte son nom. À la mort d'Asmā', al-Ḥakam b. Abī Bakr l'acheta⁹ et le déposa dans la mosquée, et assigna un salaire de trois dinars par mois à son lecteur.

Al-Maqrīzī ajoute:¹⁰

Quand on en eut fini avec ce codex, il fut porté tous les vendredis matin du palais de 'Abd al-'Azīz à la grande mosquée. Il y était lu, on prêchait

² Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr wa-akḥbāruhā*, éd. Ch.C. Torrey (New Haven: Yale University Press, 1922), pp. 117–8. Cf. Ibn Duqmāq, *al-Juz' al-rābi' min Kitāb al-intiṣār* (Cairo: al-Maṭba'a al-Kubrā al-Amīriyya, 1309 AH), pp. 72–3; Ibn Ḥajar, *Raf' al-iṣr 'an quḍāt Miṣr*, éd. 'Alī Muḥammad 'Umar (Cairo: Maktabat al-Khānī, 1998), p. 215; al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz wa'l-i'tibār bi-dhikr al-khiṭaṭ wa'l-āthār*, éd. Ayman Fu'ād Sayyid (London: Mu'assasat al-Furqān li'l-Turāth al-Islāmī, 2002), IV, part. 1, pp. 30–1.

³ Ibn Ḥajar ajoute « Alors qu'il était gouverneur d'Iraq » (Ibn Ḥajar, *Raf' al-iṣr*, p. 215).

⁴ « *Ra's aḥmar* ». Matthias Radscheit, qui cite ce texte d'après la version qu'en donne al-Maqrīzī, traduit l'expression par « a bag of gold » (M. Radscheit, 'The Qur'ān – Codification and Canonization' in S. Wild (ed.), *Self-Referentiality in the Qur'ān* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006), p. 97).

⁵ Ibn Ḥajar dit « un lecteur de Kūfa » (Ibn Ḥajar, *Raf' al-iṣr*, p. 215). Al-Maqrīzī mentionne quant à lui « un lecteur de la *ḥamrā'* de Kūfa » (al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz*, IV, part. 1, p. 31). Ibn Ḥajar ajoute ensuite : « Il s'appelait Zur'a b. Sahl [Suhayl chez al-Maqrīzī] al-Thaqafī – d'après ce que mentionne Ibn Yūnus – et son grand-père Kharasha b. al-Ḥurr avait été un Compagnon [du Prophète] ».

⁶ « Il le lut en épelant chaque mot » dans Ibn Ḥajar, *Raf' al-iṣr*, p. 215; al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz*, IV, part. 1, p. 31.

⁷ Al-Kindī, 'Akḥbār quḍāt Miṣr' in Rhuvon Guest (ed.), *The Governors and Judges of Egypt* (Leiden: Brill, 1912), p. 55.

⁸ Al-Kindī, *Akḥbār quḍāt Miṣr*, p. 66.

⁹ Il s'agit du frère d'Asmā'. Il l'aurait acheté pour 500 dinars (noter la dépréciation du codex au fil des années) (al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz*, IV, part. 1, p. 31).

¹⁰ Al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz*, IV, part. 1, p. 31.

(*yuqaṣṣ*), puis on le ramenait à sa place. ‘Abd al-Raḥmān b. Ḥujayra al-Khawlānī fut le premier à le lire, en 76 (695–6), alors qu’il était en charge de la judicature et de la prédication.

Toujours selon al-Maqrīzī, c’est le cadī Tawba b. Namir qui, en 118/736, l’aurait fait transférer définitivement à la grande mosquée et aurait assigné un salaire de trois dinars à son lecteur. Le codex d’Asmā’ continua d’être lu à la grande mosquée jusqu’à l’époque fatimide.

Il est frappant de constater combien ces informations relatives au « codex d’Asmā’ »¹¹ font écho aux remarques de Déroche sur le codex parisino-petropolitanus. On y trouve un personnage de premier plan, le gouverneur de Fuṣṭāṭ ‘Abd al-‘Azīz b. Marwān (en poste de 65/685 à 86/705), qui commande la copie ; un codex d’apparat, dont la fixation du *rasm* pose question, qui est copié à la fin du VII^e siècle et dont l’utilisation publique, dans la grande mosquée de ‘Amr à Fuṣṭāṭ, se prolonge au moins jusqu’à la fin du X^e siècle... On remarquera aussi que les problèmes de *rasm* amenèrent à une « correction » du codex, correction que l’on peut supposer avoir été effectuée par grattage – des siècles après Ibn ‘Abd al-Ḥakam, Ibn Ḥajar, manifestement peu satisfait par le verbe « *aṣlaḥa* », préfère penser que le feuillet entier fut changé (*amara bi’l-waraqā fa-ubdilāt*).¹²

Déroche, qui relève que le découpage du codex en versets ne correspond à aucun système connu ou sanctionné par la tradition, insiste sur la rapidité avec laquelle la copie dut être exécutée, justifiant le recours à plusieurs mains. Le texte d’Ibn ‘Abd al-Ḥakam ne permettrait-il pas d’expliquer la raison d’une telle célérité ? Le « *Maṣāḥif-Projekt* » d’al-Ḥajjāj mettait en péril la préservation des traditions locales, et ‘Abd al-‘Azīz b. Marwān devait faire réaliser son codex dans les plus brefs délais. Cela expliquerait également pourquoi le codex parisino-petropolitanus, malgré son écriture archaïque et devenue rapidement difficile à lire, continua d’être utilisé pendant des siècles (ce que Déroche souligne avec un certain étonnement, p. 158) : s’il ne fait qu’un avec le codex d’Asmā’, il avait une valeur incomparable aux yeux des Égyptiens, fiers d’avoir pu sauver, malgré le projet du pouvoir central, leur propre tradition coranique. Bien qu’il ait plus tard été remanié, l’utilisation ininterrompue du codex attestait aussi, au quotidien, l’antiquité de la transmission dans la province égyptienne.

Le codex parisino-petropolitanus est-il le Coran d’Asmā’ ? Si tel était le cas, le manuscrit pourrait être daté de 76/695–6 environ. L’hypothèse est d’autant plus invérifiable que le verset mentionné par Ibn ‘Abd al-Ḥakam (Q. 38:23) ne nous est pas parvenu dans le manuscrit. Mais si ce n’est pas lui, ce ne peut être que son frère ! Incidemment, la comparaison entre le texte d’Ibn ‘Abd al-Ḥakam et l’étude de Déroche vient confirmer que les récits relatifs à des périodes anciennes, pour peu qu’on évite de les lire de manière trop littérale, préservent le reflet de réalités dont les traces matérielles ont survécu jusqu’à aujourd’hui.

MATHIEU TILLIER

¹¹ Ce codex d’Asmā’ est déjà évoqué (pour la période fatimide) par A. Mez, *The Renaissance of Islam* (London: Luzac, 1937), p. 338.

¹² Ibn Ḥajar, *Raf al-iṣr*, p. 215. Al-Maqrīzī cumule les deux : « il ordonna de corriger ce qu’il était écrit et de changer le feuillet » (ce qui ne semble pas cohérent : pourquoi changer le feuillet s’il a été corrigé ?).