



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 40 (2006), p. 53-69

Pierre Larcher

Que nous apprend vraiment Muqaddasī de la situation de l'arabe au IV e/Xe siècle?

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711714	<i>La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne</i>	Sylvie Ayari
9782724711899	<i>BCAI 40</i>	
9782724711288	<i>Karnak-Nord XI</i>	Colin Hope
9782724711622	<i>BIFAO 126</i>	
9782724711059	<i>Les Inscriptions de visiteurs dans les Tombes thébaines</i>	Chloé Ragazzoli
9782724711455	<i>Les émotions dans l'Égypte Ancienne</i>	Rania Y. Merzeban (éd.), Marie-Lys Arnette (éd.), Dimitri Laboury, Cédric Larcher
9782724711639	<i>AnIsl 60</i>	
9782724711448	<i>Athribis XI</i>	Marcus Müller (éd.)

Que nous apprend vraiment Muqaddasī de la situation de l'arabe au IV^e/X^e siècle ?

LYA plus de cinquante ans, Johann Fück (1894-1974) consacrait un chapitre entier de *‘Arabīya* à « l'exposé par Muqaddasī de la situation linguistique du domaine islamique au IV^e/X^e siècle » (Fück 1955, chap. XII, p. 163-175). De fait, l'ouvrage de ce géographe, *Kitāb aḥsan al-taqāsīm fī ma‘rifat al-aqālīm*, achevé en (ou autour de) 375/985, « contient un grand nombre de renseignements sur les questions de langue » (Fück 1955, p. 163). André Miquel, dans le tome I (1967, p. 358-362) de son grand œuvre, a proposé une évaluation critique de certains de ces renseignements. À la fin du tome IV (1988, p. 333-344), il consacre un développement aux « langues », dont une des sources principales est Muqaddasī. Il reviendra plus précisément sur ce dernier à date ultérieure (Miquel 2003). Nous voudrions reprendre le dossier là où Miquel l'a laissé et, où, sauf erreur de notre part, personne n'est intervenu depuis ¹, en nous posant la question : qu'est-ce qu'un linguiste arabisant d'aujourd'hui peut vraiment tirer de ce que dit Muqaddasī ? Nous limiterons notre enquête à l'arabe (alors même que Muqaddasī s'intéresse au moins autant, sinon plus, au persan), ne traitant d'autres langues que quand celles-ci sont au contact de l'arabe (ou l'arabe à leur contact).

Description

Dès la page I de son ouvrage, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma‘rifat al-aqālīm*, Muqaddasī indique qu'il se propose une science, consistant, entre autres choses, « en la mention de la différenciation des habitants des pays, en ce qui concerne leur parler, leurs sons et leurs langues, ainsi que leurs couleurs » (*wa-huwa dīkr (...) iḥtilāf ahl al-buldān fī kalāmihim wa-aṣwātihim wa-alsinatihim wa-alwānihim*). Des trois termes employés, *kalām*, *aṣwāt* (pl. de *ṣawt*) et *alsina* (pl. de *lisān*), le plus global est le premier, qui dénote la parole, le discours. Le troisième désigne la langue, comme organe, et, par métonymie, le langage articulé au moyen de cet organe. Enfin le deuxième renvoie, sans conteste, à l'aspect phonique de la langue. À la page suivante, il précise « qu'il n'a parachevé la collecte de cette science qu'après (...) avoir considéré les langues et les couleurs afin de les classer » (*wa-mā tamma lī ḡam'uhu illā*

¹ Versteegh (1997), auteur toujours très bien informé, cite Muqaddasī (1997, p. 130-131), sans donner aucune référence :

le jugement élogieux qu'il porte sur lui nous semble devoir tout à Fück.

ba'da (...) tafatṭunī fī l-alsun wa-l-alwān ḥattā rattabnāhā). On retrouve le couplage de la langue et de la «race²».

De la page 24 à la page 30, Muqaddasī a un long développement intitulé *dīkr al-asāmī wa-ḥtilāfihā* (litt. «Mention des noms et de leur différenciation»), où il traite d'abord des homonymes, en matière de toponymie (*tattaḥḥiq asmā'uhā wa-tatabāyan mawāḍi'uhā*), i. e. de lieux différents portant le même nom (par exemple Tripoli de Syrie et Tripoli de Barbarie) (p. 24-30) ou le même surnom ou encore de lieux qui ont plus d'un nom ou encore sont appelés de manière métonymique. Et c'est à la suite de ce développement qu'il traite «des choses, où divergent les habitants des provinces» (*al-ašyā' allatī yaḥṭalif fihā ahl al-aqālīm*), c'est-à-dire des différents noms qui sont donnés, selon les lieux, à une même chose, par exemple (premier exemple de la liste), pour le boucher, *lahḥām*, *ḡazzār* et *qaṣṣāb*.

Et c'est en conclusion de ces deux pages de synonymes (p. 30-32) que Muqaddasī écrit (p. 32, l. 3-7):

«de tels exemples sont nombreux : si l'on embrassait le tout, l'ouvrage s'allongerait. Nous parlerons de chaque province dans la langue de ses habitants, nous discuterons selon leur méthode et nous citerons de leurs proverbes, pour faire connaître leur manière de parler et les usages reçus de leurs juristes, mais si nous sommes ailleurs que dans les provinces, comme dans ces chapitres-ci, nous parlerons la langue de la Syrie : c'est la langue de ma province, celle où j'ai grandi et où j'ai disputé selon la méthode du cadī Abū l-Ḥusayn al-Qazwīnī, le premier maître auprès duquel j'ai étudié» (*wa-in istaw'abnāhu ḥāla al-kitāb wa-sanatakallamu fī kull al-aqālīm bi-lisānihim wa-nunāziru 'alā ṭarīqatihim wa-naḍribu min amṭālihim li-tu'rafa luḡatuhum wa-rusūm fuqahā'ihim fa-in kunnā fī ḡayr al-aqālīm miṭl ḥādihī al-abwāb takallamnā bi-luḡat al-Šām li-annahā iqlīmī alladī bihi naša'tu wa-nāzartu 'alā ṭarīqat al-qādī Abī l-Ḥusayn al-Qazwīnī li-annahū awwal imām 'alayhi darastu*).

Pris à la lettre, le propos de Muqaddasī est excessif : il ne s'assimile évidemment pas l'usage linguistique de chaque province décrite, arabophone et moins encore non arabophone. Tout au plus, donne-t-il une idée sommaire de la situation linguistique de chacune. Une fois la part faite du procédé rhétorique, on peut alors tirer certains enseignements de ce qu'il dit. Ainsi, quand il poursuit (p. 32, l. 7-10):

«ne vois-tu pas notre éloquence, s'agissant de la province du Machrek, parce qu'ils sont les plus corrects des gens, en matière de [langue] arabe, parce qu'ils se la sont imposée vraiment et l'ont apprise de fond en comble, puis la déféctuosité de notre discours, s'agissant de l'Égypte et du Maghreb, et sa grossièreté, s'agissant de la région des Marais, parce que c'est la langue du peuple?» (*a-lā tarā ilā balāḡatinā fī iqlīm al-Mašriq li-annahum aṣaḥḥ al-nās 'arabiyyatan li-annahum takallafūhā takallufan wa-ta'allamūhā talaffufan ṭumma ilā rakākat kalāminā fī Miṣr wa-l-Maḡrib wa-qubḥihī fī nāḥiyat l-Baṭā'ih li-annahū lisān al-qawm*).

² Muqaddasī emploie ici l'autre pluriel de *lisān*. En arabe coranique n'apparaît que le pluriel *alsina*. En arabe moderne, *alsina* et *alsun* distinguent entre les deux sens de *lisān*, *alsina*

renvoyant à *lisān* comme organe et *alsun* à *lisān* comme langue articulée au moyen de cet organe.

Ce n'est pas Muqaddasī, lui-même, qui est « éloquent », « défectueux » ou « grossier » selon qu'il parle du Machrek, de l'Égypte et du Maghreb ou des Marais. C'est l'arabe de (ou dans) ces provinces qu'il qualifie de tel. Ces qualifications seraient purement impressionnistes si Muqaddasī ne prenait soin de les justifier.

Commençons par rappeler que Muqaddasī écrit à une époque où Bagdad est le centre du monde musulman. Par suite, Orient (*Šarq*) et Occident (*Ġarb*) y désignent, par rapport à Bagdad, les parties orientale et occidentale de ce monde. Et, par suite encore, le Machrek est inclus dans le *Šarq*, où il désigne précisément l'État *iranien* des Sāmanides (capitale Nīšāpūr) (p. 7, l. 20-21), de même que le Maghreb (qui inclut l'Andalousie) est inclus, avec la Syrie et l'Égypte, dans le *Ġarb*. La partie orientale constitue les six « provinces des non-Arabs » (*aqālīm al-ʿağam* ou *al-aʿāğim* ou *al-ʿağamiyya*) du *mamlakat al-islām* ; la Basse et la Haute Mésopotamie et la partie occidentale du monde musulman en constituent les huit « provinces des Arabes » (*aqālīm al-ʿArab* ou *al-ʿarabiyya*)³.

La *balāga* du « Machrek » (au sens ci-dessus rappelé) est vue comme une conséquence de l'« extrême correction, en matière d'arabe » (*asaḥḥ al-nās ʿarabiyyatan*) de ses utilisateurs, elle-même vue comme la conséquence d'un apprentissage, tout à la fois soigné et détaillé (*takallaḥūhā takallufan wa-taʿallamūhā talaffufan*)⁴. À l'inverse, la défectuosité (*rakāka*) de l'arabe en Égypte et au Maghreb et sa grossièreté (*qubḥ*) dans la région des Marais y est présentée comme une conséquence de ce qu'il est « la langue du peuple » (*lisān al-qawm*).

L'emploi *explicite* de cette expression remarquable⁵, à propos de ces provinces, *implique* qu'au « Machrek » l'arabe n'est pas « la langue du peuple ». Rappelons que *qawm* désigne étymologiquement, comme nom lié au verbe *qāma* (« se dresser »), les guerriers de la tribu (cf. français *goum*), puis, par une première extension, les hommes de la tribu (par opposition aux femmes)⁶ et, par une seconde extension, l'entière du groupe tribal. Dans la mesure où *qawm* est un ensemble d'individus ayant un ancêtre en commun, on comprend qu'à l'époque moderne, même si le terme de *umma* lui a été préféré pour désigner la nation, les dérivés *qawmī* et *qawmiyya* n'en ont pas moins été employés pour dire « national » et « nationalisme ». Par contraste, l'arabe au « Machrek » est donc présenté implicitement comme une langue étrangère (et non pas « nationale »), de quelques-uns (et non pas de tous ou d'un groupe important).

Ainsi, dès le départ, Muqaddasī oppose, en fait, deux *statuts* de l'arabe. D'une part, celui d'une langue *véhiculaire*, langue apprise d'une minorité lettrée en milieu non arabophone⁷, se caractérisant par sa correction grammaticale (*ṣiḥḥa*) et l'élévation du style (*balāga*). Et d'autre part, celui d'une langue *vernaculaire*, se caractérisant, à l'inverse, par sa « défectuosité » (*rakāka*), en Égypte et au

³ Cf. p. 7 et aussi p. 9, p. 10, 16, 37, 63... pour cette division et l'apparition des différents termes.

⁴ Lecture donnée par la version B(erlin) et préférable à *talaqqufan*, donnée par C(onstantinople), retenue par De Goeje. L'idée de promptitude de ce dernier terme nous paraît contradictoire avec *takallaḥa*, avec lequel *talaffuf* (qui renvoie au fait de s'envelopper dans un manteau) est au contraire cohérent.

⁵ L'association des deux termes est coranique, apparaissant en 14, 4 : *mā ʿarsalnā min rasūlin ʿillā bi-lisāni qawmihi li-yubayyina lahum* « Nous n'avons envoyé d'envoyé que dans la

langue de son peuple pour leur rendre (les choses) claires ». C'est ce verset qui sert de fondement scripturaire à l'identification de la langue du Coran avec la *luğat Qurayš*.

⁶ Cor. 49, 11 donne un exemple de cette opposition, cf. également art. QWM de *Lisān al-ʿArab* de Ibn Manẓūr (m. 711/1311).

⁷ Cf. p. 334, où sont décrites les différentes variétés de persan du Ḥurāsān. Celui de Nīsābūr est le premier mentionné : Muqaddasī le décrit comme « châtié » (*faṣiḥ*) et « intelligible » (*maḥmūm*), quoique présentant certaines particularités qu'il énumère.

Maghreb, voire sa « grossièreté » (*qubḥ*), dans la région des Marais. Dans le contexte, on peut considérer que *rakāka* s’oppose à *ṣiḥḥa* comme l’incorrection à la correction grammaticale. Nous verrons un peu plus loin le sens exact de *qubḥ*.

On retrouve quelques-unes des notations faites ici dans les chapitres que Muqaddasī consacre à chacune des provinces, et, plus particulièrement, dans l’appendice à chacune intitulé *ḥaml šu’ūn hādā al-iqlīm* (« L’état de cette province »).

Ainsi, à propos de l’Égypte (p. 203, l. 5) est-il dit que « leur langue est arabe, mais elle est défectueuse et relâchée, et leurs “protégés” conversent en copte » (*luḡatuhum ‘arabiyya ḡayra annahā rakīka riḥwa wa-ḡimmatuhum yataḥaddatūna bi-l-qibṭiyya*)⁸. Le nom-adjectif *rakīk* fait écho au nom-substantif *rakāka*, même si Muqaddasī ajoute ici une autre notation : l’existence d’un double clivage linguistique et confessionnel. Le même adjectif *riḥw* se retrouve un peu plus loin, dans l’alinéa consacré aux « défauts » (*‘uyūb*) de la province et, notamment, ceux attribués aux Égyptiens par les Syriens, mais qualifiant cette fois *kalām* : « Ils parlent *yā sīdī* mollement, comme les femmes. Dieu te garde d’être ainsi ! » (*kalāmuhum yā sīdī riḥw miṭl al-nisā’ a‘azzaka llāhu mā laka kaḏā*)⁹.

En revanche, à propos du Maghreb (p. 243, l. 6), il va plus loin, notant que « leur langue est arabe, mais est fermée [à la compréhension, *i. e.* difficile à comprendre]¹⁰, différente de ce que nous avons mentionné à propos des [autres] provinces » (*luḡatuhum ‘arabiyya ḡayra annahā munḡaliqa muḥālifa limā ḡakarnā li-l-aqālīm*). En outre, l’arabe, au Maghreb, y coexiste au moins avec deux autres langues : « ils ont une autre langue, proche de celle des Romains » (*wa-lahum lisān aḥar yuqārib al-rūmī*), d’une part ; et d’autre part, « la majorité des habitants, dans les campagnes de cette province, sont des Berbères (...) dont la langue est incompréhensible » (*wa-l-ḡālib ‘alā bawādī hādā l-iqlīm al-Barbar (...) lā yufham lisānuhum*). Si al-Rūm, pour des raisons historiques (le fait que la conquête islamique, au Levant et en Afrique du Nord, se soit faite au détriment de Byzance), désigne généralement les Romains d’Orient, les meilleurs auteurs de langue arabe n’ignorent pas que la romanité, linguistiquement, est duelle, grecque, bien sûr, mais aussi latine. Ainsi Ibn Ḥaldūn (m. 808/1406), traitant des différentes écritures dans la *Muqaddima* (p. 1025) écrit-il : « on y compte l’écriture latine, l’écriture de ceux des Rūm qui sont Latins, et qui ont aussi une langue qui leur est propre » (*wa-minhā al-ḥaṭṭ al-laṭīnī ḥaṭṭ al-laṭīniyyīn min al-Rūm wa-lahum ayḡan lisān muḥtaṣṣ bi-him*). Si l’on observe que Muqaddasī nous dit lui-même (p. 219, l. 7-8) qu’il n’a pas visité l’Andalousie et qu’il mentionne en même temps le berbère, il s’agit donc probablement ici des parlers romans d’Afrique du Nord, alors encore vivants (cf. Lewicki 1953). En outre, le berbère étant explicitement présenté comme rural, le roman est implicitement présenté

⁸ Sur l’interprétation qu’un linguiste peut faire de *ḡimma*, voir, en dernier lieu, Zaborski (2004).

⁹ Collins (cf. Muqaddasī 2001, p. 174) interprète *yā sīdī* dans le champ de *kalām* comme une citation (normalement, elle devrait être introduite par *qawl* « dire ») et par suite comprend « their speech when they say ‘yā sīdī’ is languid like that of women ». Dans la mesure où il s’agit des Égyptiens vus par les Syriens, il vaut mieux imaginer un dialogue entre Syriens : par suite, *yā sīdī* s’adresse à l’interlocuteur fictif

(c’est le terme toujours employé en Syrie dans une situation de ce genre), comme s’adresse à lui le souhait conjuratoire qui suit. Si notre interprétation est correcte, on peut alors dire qu’à cet endroit Muqaddasī parle en quelque manière « la langue de la Syrie ». Notre interprétation n’exclut pas que *yā sīdī* puisse être en même temps mimétique.

¹⁰ Nous suivons l’interprétation de De Goeje dans son Glossaire, p. 311, pour la forme VII, également retenue par Fück (1955, p. 165).

comme urbain. Bien sûr, le Maghreb incluant la Sicile et l'Andalousie, l'expression « langue proche de celle des Romains » peut s'appliquer également à ceux de l'île et de l'Espagne musulmane ¹¹.

Quant aux Marais, il y revient en conclusion du développement qu'il consacre aux langues du 'Irāq (Basse Mésopotamie) (p. 128, l. 7-9):

« leurs manières de parler diffèrent : la plus correcte est celle de Koufa, du fait de leur proximité de la steppe et de leur éloignement des Nabatéens ; au-delà, elles sont belles, mais corrompues, spécialement (à) Bagdad. Quant aux Marais, ce sont des Nabatéens, sans langue ni raison » (*wa-luġātuhum muḥtalifa aṣaḥḥuhā al-kūfiyya li-qurbihim min al-bādiya wa-bu'dihim mina l-Nabaṭ tumma hiya ba'da dālika ḥasana fāsida bi-ḥāṣṣatin Baġdād wa-ammā l-Baṭā'ih fa-Nabaṭ lā lisān wa-lā 'aql*)¹².

Le fait que les *luġāt* peuvent être qualifiées à la fois de *ḥasana fāsida* montre que *ḥasan* doit être tiré du côté du « beau » et non du « bon ». Du même coup, *qubḥ*, qui est l'antonyme habituel de *ḥusn*, doit être compris comme « laideur » et l'on peut supposer que les deux termes qualifient, non le degré de correction grammaticale (auquel renvoient les termes de *ṣiḥḥa*, *rakāka*, *fasād*), mais l'impression (agréable ou désagréable) que fait le parler à l'oreille. En ce sens ces qualifications concernent ce que Muqaddasī appelait p. 1 *aṣwāt*.

Du Aqūr (Haute Mésopotamie), il dit (p. 146, l. 2-3) que « leur langue est une belle langue, plus correcte que celle du Šām, parce qu'ils sont Arabes, la plus belle étant celle de Mossoul » (*wa-luġatuhum luġa ḥasana aṣaḥḥ min luġat al-Šām li-annahum 'Arab aḥsanuhā al-mawṣiliyya*). Par « Arabes », il faut entendre des populations, sinon bédouines, du moins d'origine bédouine, Muqaddasī indiquant (p. 137) qu'il a divisé le Aqūr, selon les groupements arabes, en trois : Diyār Rabī'a, Diyār Muḍar et Diyār Bakr. En fait, la population était plus hétérogène, mais Muqaddasī n'en souffle mot, à l'exception des Sabéens (en réalité se prétendant tels) de Ḥarrān.

De la même façon qu'il a traité par anticipation de la Syrie, à propos de la Mésopotamie, il revient sur celle-ci, quand il traite de la Syrie (p. 183, l. 3-6), notant :

« Très rarement on y voit un jurisconsulte, faisant montre d'innovation [hérétique], ou un musulman occupant un emploi de fonctionnaire, sauf à Tibériade, car cette ville n'a cessé de fournir des fonctionnaires. En fait, les fonctionnaires, en Syrie et en Égypte, sont des chrétiens : on s'en est remis à leur langue, car on ne s'est pas donné la peine de se cultiver, au contraire des non-Arabes. J'avais honte, quand j'assistais à l'assemblée du grand cadī de Bagdad, de ses nombreuses fautes de flexion, sans que les gens y voient un défaut » (*aqalla mā tarā bihi faqīhan lahu bid'a aw musliman lahu kitāba illā bi-Ṭabariyya fa-innahā mā zālat tuḥriġ al-kuttāb wa-innamā al-kataba bihi wa-bi-Miṣr naṣārā*

¹¹ Lewicki renvoie à une occurrence de *Rūm* chez Muqaddasī (1953, p. 216) pour désigner l'Europe méridionale. À cet endroit, Muqaddasī parle de « l'Andalousie, au-delà de la mer, sur la terre des Romains » (*wa-l-Andalus warā' al-baḥr 'alā 'arḍ al-rūm*).

¹² Certaines de ces appréciations avaient déjà été données, p. 34, l. 14-16, dans la section consacrée aux « particularités des provinces », notamment linguistiques : « pas de langue plus belle que celle des habitants de Bagdad (...) ni plus

flatulents que les habitants des Marais » (*wa-lā 'aḥsan lisānan min 'ahl Baġdād (...) wa-lā 'aḥṣā min ahl al-Baṭā'ih*). Sur la « flatulence » verbale, synesthésie pour grossièreté, voir Miquel (cf. Muqaddasī 1963), p. 78, n. 15, 1988, p. 340, n. 59, 2003, p. 500, qui renvoie au *Lisān al-'Arab* (art 'FT) Celui-ci définit *'aḥṣā fi kalāmihī* comme *takallama bi-l-'arabiyya wa-lā yuḥṣih* (« parler l'arabe de manière non châtiée ») ou *takallama bi-kalām lā yuḥṣam* (« parler de manière incompréhensible »).

li-annahum ittakalū ‘alā lisānihim fa-lam yatakallafū al-adab ka-l-a‘āğim wa-kuntu idā ḥađartu mağlis qāđī al-quđāt bi-Bağdād aḡğalu min kaḡrat mā yalḥunu wa-lā yarawna dālika ‘ayban).

Si l’arabe du Aqūr est « plus correct que celui de Syrie, du fait que les habitants sont Arabes », cela implique, à l’inverse, que celui de la Syrie est moins correct, du fait que les habitants ne sont pas Arabes ! Pourtant, Muqaddasī ne souffle mot des populations de la Syrie, ni de leurs langues contemporaines, ou originelles, dont il paraît ne rien savoir. Juste avant le passage ci-dessus cité, il mentionne correctement et dans l’ordre les mois du calendrier *syriaque*, mais en les qualifiant de *rūmiyya*. C’est seulement à propos de la Basse Mésopotamie qu’on a vu une allusion au substrat/adstrat araméen, à travers l’appellation, tout à la fois métonymique, anachronique et géographiquement inadéquate, de « Nabatéens ».

S’agissant de la Syrie, Muqaddasī change en fait de paradigme, qui n’est plus ethnique, ni linguistique, mais confessionnel. P. 179, l. 15, il note que la Syrie est *qalīl al-‘ilm kaḡir al-ḍimma* « de peu de science et aux “protégés” nombreux ». Il y a évidemment une corrélation entre les deux notations : les « sciences » (islamiques) sont d’autant moins représentées que le christianisme y est un fait massif. L’importance du fait chrétien est reconnue par Muqaddasī, quand il signale que les musulmans ont adopté l’usage des fêtes chrétiennes pour marquer les saisons (Noël, Pâques, Pentecôte, sainte Barbara). Dans ce contexte, on ne s’étonne donc pas que les fonctionnaires soient chrétiens (de même qu’en Égypte).

On n’en sent pas moins une réticence à l’égard de cette situation, doublée d’une critique à l’égard des musulmans. Certes, le passage est difficile à interpréter, dans la mesure où Muqaddasī emploie partout les marques de 3^e personne du masculin pluriel. Mais, dans le contexte, il se comprend bien comme : « ils (= les musulmans) s’en sont remis à leur langue (= celle des fonctionnaires chrétiens), car ils (= les musulmans) ne se sont pas donné la peine de se cultiver, à l’inverse des non-Arabes » : la critique ne s’arrête pas aux frontières de la Syrie, mais s’étend à l’Irak, où les fautes de flexion du grand *cadi* de Bagdad viennent en quelque sorte l’appuyer.

Visiblement, Muqaddasī s’irrite de ce que des non-Arabes, voire des non-musulmans, semblent mieux maîtriser l’arabe *formel* que des musulmans arabophones ! Dans le second cas, cependant, je ne pense pas que *a‘āğim* désigne autrement les fonctionnaires chrétiens. Certes, *‘ağam* et *a‘āğim* désignent les non-Arabes en général et peuvent, selon les lieux et les temps, s’appliquer à telle ou telle population en particulier : s’il est vrai qu’en Orient, ils désignent ordinairement les Persans, Lewicki (1953) rappelle que dans l’Occident musulman, ils peuvent désigner les populations chrétiennes et de langue romane. Certes, *a‘āğim* est *formellement* le pluriel de *a‘ğamī*, qui, plus que *‘ağamī*, renvoie à la caractérisation linguistique, mais *sémaniquement* il n’en fonctionne pas moins comme le synonyme de *‘ağam*, comme cela ressort de l’article ‘ĜM du *Lisān al-‘Arab* :

hāđā rağul a‘ğamī idā kāna lā yuḡḡih kāna min al-‘Ağam aw min al-‘Arab wa-rağul ‘ağamī idā kāna min al-A‘āğim faḡīḡan kāna aw ġayr faḡīḡ « c’est un individu a‘ğamī, s’il ne parle pas de manière châtiée, qu’il appartienne aux Arabes ou aux non-Arabes et un individu ‘ağamī, s’il appartient aux non-Arabes, qu’il parle de manière châtiée ou non ».

Muqaddasī employant *‘ağam* et *a‘āğim* de cette manière (cf. note 3), ce dernier terme désigne plus sûrement ici les Persans, dont Muqaddasī a vanté précédemment le zèle linguistique : on a noté

que Muqaddasī employait ici le même verbe *takallaḥa* «s'imposer quelque chose» qu'il employait à propos du «Machrek». Mais alors que pour celui-ci il mettait dans son champ le pronom affixe et anaphorique *-hā* ayant pour antécédent *'arabiyya*, il met ici le nom *adab* : mais on ne peut évidemment oublier que le *adab* désigne, historiquement, au premier chef, le *adab al-kātib* et est une création persane (Ibn al-Muqaffa' *et al.*). Force par ailleurs est de constater qu'il n'apporte pas, pour les chrétiens de Syrie, la précision qu'il apporte pour ceux d'Égypte, à savoir «qu'ils conversent en copte», le verbe employé (*yataḥaddatūna*) désignant le copte comme la langue vernaculaire de ces chrétiens et, par conséquent, l'arabe comme une langue véhiculaire. Muqaddasī ne dit rien, et sans doute ne sait rien, de l'utilisation du copte comme langue liturgique et littéraire, pas plus qu'il ne dit quoi que ce soit des différents statuts de l'araméen en général et du syriaque en particulier.

Nous ne suivons donc pas Miquel (cf. Muqaddasī 1963, p. 225) dans l'interprétation qu'il fait de ce passage : «(...) le Šām et l'Égypte ont des fonctionnaires chrétiens. Car les musulmans leur font confiance pour [la correction du] langage...». Qu'on se fie à leur langue n'implique pas, pour Muqaddasī, qu'elle soit fiable, ce qui cadrerait mal avec ses préventions anti-chrétiennes, qui se manifestent à plusieurs reprises dans la description du Šām. Ainsi la notation ci-dessus relevée que la Syrie est *qalīl al-'ilm kaṭīr ad-ḍimma* s'accompagne t-elle d'un zeugma bien peu amène : *wa-l-muḡaddamīn* : «de peu de science et aux nombreux "protégés" et lépreux¹³» ! La même notation se retrouve, à propos de Jérusalem (p. 167), dans un développement consacré aux «défauts» de la ville et, là encore accompagnée d'une appréciation peu flatteuse : *qalīlat al-'ulamā' kaṭīrat al-naṣārā wa-fḥīm ḡafā' 'alā l-raḥba* «peu de savants, mais beaucoup de chrétiens et fort brutaux» (Miquel, cf. Muqaddasī 1963, p. 188) ; «Few are the learned there, many are the Christians, and these make themselves distateful in the public places» (Collins, cf. Muqaddasī 2001, p. 141)¹⁴. Et encore, en conclusion de ce développement :

«L'homme victime d'une injustice n'y a pas de secours ; le vertueux est à la peine, le riche envié, le juriconsulte délaissé, le lettré sans public. Point d'assemblée où l'on spéculer ni d'enseignement. Les chrétiens et les juifs y sont majoritaires. La mosquée est vide de rassemblements et de séances...»
(*wa-laysa li-l-maḏlūm anṣār wa-l-mastūr mahmūm wa-l-ḡanī maḥsūd wa-l-faqīh mahḡūr wa-l-adīb ḡayr maṣḥūd lā maḡlis naṣār wa-lā tadrīs qad ḡalaba 'alayhā al-naṣārā wa-l-yahūd wa-ḡalā al-masḡid min al-ḡamā'āt wa-l-maḡālis*).

N'oublions pas que Muqaddasī décrit sa province et sa ville. Il ne faut donc pas prendre au pied de la lettre ce qu'il dit, mais y voir plutôt l'effet d'un syndrome fort répandu dans ce type de sociétés, où l'« autre » le plus proche est le plus lointain... Mais, dans ce contexte, il paraît difficile, pour ne pas dire tout à fait impossible, de voir dans la notation de Muqaddasī un éloge des fonctionnaires chrétiens (Miquel 1988, p. 340 ; 2003, p. 500). En revanche, la critique des musulmans est bien réelle. Comme est réel le fait que l'activité des fonctionnaires, ainsi que leur nom même en arabe l'indique (*kuttāb*

¹³ Le *ḡudām* désigne bien la lèpre et, non comme on le voit parfois écrit, l'éléphantiasis filarien, appelé *dā' al-fil* par les médecins arabes médiévaux, ainsi qu'a bien voulu me le confirmer mon collègue Fl. Sanagustin.

¹⁴ L'interprétation de *'alā l-raḥba* n'est pas assurée.

ou *kataba*), concerne la langue *écrite* d'une part, ne concerne pas leurs seuls coreligionnaires d'autre part. Ensemble, les deux faits doivent, une fois de plus, nous inciter à la plus grande prudence, dans le maniement du critère confessionnel en matière linguistique. Notamment, on ne peut suivre Heinrich Leberecht Fleischer (1801-1888), l'inventeur tout à la fois du « moyen arabe » (au sens historique) et de sa « confessionnalisation » (arabe chrétien, judéo-arabe), quand il supposait (Fleischer 1847) que, comme langue écrite, il avait touché « en particulier les non-mahométans, lesquels se passaient plus ou moins de la formation scolaire philologique musulmane... » (*besonders bei Nicht-Muhammadanern, welche der muslimischen philologischen Schulbildung mehr oder weniger entbehrten...*).

C'est, finalement, à propos de la péninsule Arabique que Muqaddasī donne le plus de renseignements. Nous trouvons, p. 96-97, un développement d'une dizaine de lignes. Selon sa description, la péninsule Arabique n'est homogène, ni ethniquement, ni linguistiquement et il n'y a pas nécessairement de corrélation entre les deux paramètres. Ainsi est-il noté que « les habitants de cette province ont pour langue l'arabe, sauf à Ṣuḥār [ʿUmān], car on interpelle et on parle en persan » (*wa-ahl hādā l-iqlīm luġatuhum al-ʿarabiyya illā bi-Ṣuḥār fa-innahum nidāhum wa-kalāmuhum bi-l-fārisiyya*). Le fait que le manuscrit C ajoute, après *nidā, fi l-aswāq* (« sur les marchés ») suggère que par *nidā*, il faut bien entendre ici les cris des marchands et que c'est d'abord le persan comme langue commerciale qui a frappé le visiteur.

En revanche, bien que « la majorité des habitants d'Aden et de Djeddah soient Persans, la langue n'en est pas moins arabe » (*wa-akṭar ahl ʿAdan wa-Ġadda Furs illā anna al-luġa ʿarabiyya*). Dommage, cependant, que Muqaddasī ne précise pas si ces Persans parlent, par ailleurs, persan : s'il le faisait, on pourrait alors dire que l'arabe est ici langue véhiculaire, non plus à la façon du « Machrek », mais à celle dont aujourd'hui le wolof, par exemple, l'est sur les marchés du Sénégal, ce que Fück (1955, p. 164) appelle une « langue de relation ».

De même Muqaddasī note-il qu'« à l'extrémité du [pays de] Ḥimyar, il y a une tribu d'Arabes, dont le parler est incompréhensible » (*wa-bi-ṭaraf al-Ḥimyarī qabīla min al-ʿArab lā yufham kalāmuhum*). Ledit pays est défini p. 87, l. 4-5 : « et [le pays] de Ḥimyar est celui de Qaḥṭān, entre Zabīd et Ṣanʿāʾ » (*wa-l-Ḥimyarī huwa balad Qaḥṭān bayna Zabīd wa-Ṣanʿāʾ*). La triple caractérisation géographique, ethnique et linguistique autorise à y voir une allusion à la « langue de Ḥimyar », qui, selon l'interprétation de Christian Robin ¹⁵, est « un parler intermédiaire entre le sabéen et l'arabe ».

Le parler arabe d'Aden est le *seul* pour lequel Muqaddasī cite deux traits, un morphologique et un phonologique :

« les gens d'Aden disent pour *riġlayhi riġlaynihi* et pour *yadayhi yadaynihi* et ainsi de suite et ils font du *ġīm* un *kāf* et disent pour *raġab rakab* et pour *raġul rakul* » (*wa-ahl ʿAdan yaqūlūna li-riġlayhi riġlaynihi wa-li-yadayhi yadaynihi wa-qis ʿalayhi wa-yaġʿalūna al-ġīm kāfan fa-yaqūlūna li-raġab rakab wa-li-raġul rakul*).

En arabe classique, duel et masculin pluriel sont des déclinaisons diptotes (*ā/ay* pour le premier, *ū/ī* pour le second), connaissant en outre une variation contextuelle : la suffixation d'un *nūn* à l'état absolu, vocalisé *i* pour le duel et *a* pour le masculin pluriel, et qui disparaît à l'état construit. L'intérêt

de la notation, présentée comme un phénomène régulier, est cependant très limité, du fait même de son unicité : on n'a pas d'élément de comparaison en synchronie. Je n'en ai pas trouvé en diachronie, du moins en amont, car en aval les dialectes arabes modernes qui ont un *duel* ont ce *nūn* à l'état construit, cf., par exemple, Damas : *šaqāftēn laḥme* « deux morceaux de viande », *nō'ēn ḡābne* « deux espèces de fromage » (Kassab 1970, p. 43).

Quant au trait phonologique, il s'agit, très certainement, d'une réalisation du /ǧ/ en [g] (cf. également Rabin, 1951, p. 31). Cette prononciation est connue de Sībawayhi (m. 177/793), qui la range (IV, p. 432) parmi « les articulations qu'on ne tient pas pour bonnes et qui ne sont pas fréquentes dans le langage de ceux dont l'arabe est agréé et qu'on ne tient pas pour bonnes dans la récitation du Coran, ni en poésie » (*ḥurūf ḡayr mustahsana wa-lā kaṭīra fī luḡat man turtadā 'arabiyatuhu wa-lā tustahsan fī qirā'at al-Qur'ān wa-lā fī l-šī'r*). La formulation de Sībawayhi est intéressante, en ce qu'elle met un bémol à la vision « continuiste » et « variationniste » de l'arabe, aujourd'hui à la mode, et qu'on projette sans précaution sur les anciens grammairiens. Sībawayhi oppose ici le Coran et la poésie, à l'orthoépique desquels cette réalisation n'appartient pas, et le « parler des Arabes », où elle n'est pas exclue, même si elle n'y est pas fréquente, de la prononciation des locuteurs les plus fiables ...

Sībawayhi ne donne pas de localisation régionale ou tribale, mais parle du « *kāf* qui est entre le *ḡīm* et le *kāf* » et, selon certains manuscrits, du « *ḡīm* qui est comme le *kāf* », avant de parler du « *ḡīm* qui est comme le *šin* » (*al-kāf allatī bayna l-ḡīm wa-l-kāf wa-l-ḡīm allatī [ka-l-kāf wa-l-ḡīm allatī ka-l-šin]*). Fleisch (1961, p. 217), renvoyant à Ibn Ya'īš (m. 643/1245), dit que « les deux reviennent au même ». Contextuellement, il doit bien, en effet, s'agir de deux descriptions d'une même articulation, car si l'on y voyait deux articulations différentes, on atteindrait non pas 42, mais 43 articulations. Le chiffre de 42, donné par le *Kitāb*, représente l'addition des 29 articulations « primaires » (*aṣliyya*) et de 13 secondaires (*far'iyya*) : six considérées comme bonnes dans la récitation coranique et la poésie, contre sept, dont celle qui nous intéresse ici, qui ne le sont pas.

Ibn Ya'īš commente le *Mufaṣṣal* (p. 394) de Zamaḡšarī (m. 538/1144) qui ne reprend pas la formulation de Sībawayhi, mais compte huit articulations « considérées comme mauvaises » (*mustahḡana*), atteignant 43, les trois premières étant *al-kāf allatī ka-l-ḡīm wa-l-ḡīm allatī ka-l-kāf wa-l-ḡīm allatī ka-l-šin* « le *kāf* qui est comme le *ḡīm*, le *ḡīm* qui est comme le *kāf* et le *ḡīm* qui est comme le *šin* ». C'est sur la base de Zamaḡšarī qui fait trois articulations des deux de Sībawayhi, que Cantineau (1960) voit non seulement un *ḡīm* prononcé comme un *kāf* (qu'il interprète bien comme *g*, p. 57-58) mais encore un *kāf* prononcé comme un *ḡīm* (qu'il interprète comme une variante *tš* inconditionnée, p. 64-65).

Bien que commentant Zamaḡšarī, Ibn Ya'īš (X, p. 127 de notre édition du *Šarḥ al-Mufaṣṣal*) n'en revient pas moins à la formulation de Sībawayhi :

« Quant au *kāf*, qui est entre le *ḡīm* et le *kāf*, écrit-il, c'est, selon Ibn Durayd ¹⁶, une variante dialectale du Yémen, où l'on dit, pour *ḡamal*, *kamal*, et, pour *raḡul*, *rakul*. Elle existe aussi chez le commun des habitants de Bagdad, où elle est répandue et semblable à la *luḡa* » (*fa-ammā al-kāf allatī bayna al-ḡīm wa-l-kāf fa-qāla Ibn Durayd hiya luḡa fī l-Yaman yaqūlūna fī ḡamal kamal wa-fī raḡul rakul wa-hiya fī 'awamm Bagdād fāšiya šabīha bi-l-luḡa*).

¹⁶ Célèbre lexicographe, m. en 321/933, auteur de la *Ḡamhara*.

On aura noté que cette réalisation est présentée une fois comme une variante régionale et, une autre fois, comme une variante « sociale », s'apparentant (*šabiha*) à un défaut de langue. La *luṭḡa* est définie par *Lisān al-‘Arab* (art. LṬĠ) comme « le fait de dévier une articulation en direction d'une autre » (*‘an ta’dil al-ḥarf ilā ḥarf ḡayrihi*), par exemple, l'incapacité à prononcer le /t/, alors réalisé [g] ou [l], ou encore le /s/ prononcé [f] ou le /s/ [t] ¹⁷. La comparaison avec la *luṭḡa*, qui est par définition un fait individuel ¹⁸, est évidemment contradictoire avec sa caractérisation comme une réalisation répandue dans le peuple de Bagdad. Elle confirme le soupçon qu'on a d'une prévention de lettré, qui se pense comme appartenant à une « élite » miraculeusement préservée d'un « défaut » n'atteignant que le *vulgum pecus* ¹⁹.

La réalisation [g] du /ḡ/ est un phénomène bien attesté dans les dialectes arabes modernes et, notamment, en Égypte. Contrairement à ce que croit Fück (1955, p. 164), la tradition que cite Muqaddasī ne constitue certainement pas un « parallèle », interprétation par trop linguistique. En fait, c'est un moyen d'attester l'ancienneté et, par suite, l'authenticité du trait. Voici cette tradition, telle que citée par Muqaddasī: *wa-qad ruwiya anna l-nabiyya ṣallā llāhu ‘alayhi wa-sallam utiya bi-rawṭa ‘inda l-istiḡmār fa-alqāhā wa-qāla hiya riks*. La même tradition est transmise, indique en note l'édition De Goeje en renvoyant au *Fā’iq* de Zamaḡšarī, avec *istinḡā’* à la place de *istiḡmār*. Fück ne la traduit pas, se contentant de renvoyer au paragraphe 21 de la section Wuḍū’ de Buḡārī et à la Concordance de Wensinck, s. v. *riks*. Collins (cf. Muqaddasī 2001, p. 82) traduit ainsi: « In fact it is related concerning the Prophet –God’s peace and blessings be upon him– that a piece of dung was brought him in connection with a ceremony of purification, and this he threw from him saying, “it is ‘riks” [instead of “riḡs”] (filth)». On ne saurait pas cependant ce qu'est cette « cérémonie de purification », si les grands dictionnaires arabes traditionnels, comme le *Lisān al-‘Arab*, ou arabisants comme le Kazimirski, n'étaient heureusement plus concrets! *Istinḡā’* désigne étymologiquement la défécation et, par métonymie, le geste suivant, appelé *istiḡmār*, qui est dérivé de *ḡimār*, mot qui désigne les petits cailloux qu'on utilise pour s'essuyer (*tamaṣaḡḡa bi-l-ḡimār*). (art. ḡMR de *Lisān al-‘Arab*). Aucun geste, fût-ce le plus quotidien, n'échappe au *fiqh*.

La concordance de Wensinck (II, p. 220, 298) donne comme majoritaire la transmission avec *riks* (outre le *wuḍū’* de Buḡārī, la section *ṭahāra* d'al-Tirmiḡī et celle d'al-Nasā’ī, ainsi que le *Musnad* d'Aḡmad Ibn Ḥanbal). En revanche la transmission avec *riḡs* est dans Ibn Māḡa (section *ṭahāra*). Dans ces conditions, on doit se demander, ce qui de *riḡs* ou *riks*, est primaire. Si l'on opte pour *riḡs* comme le fait implicitement Muqaddasī ²⁰, *riks* est-il, comme il le pense (cf. *infra*), une variante régionale, ou n'est-il pas plutôt une variante combinatoire, due à la présence d'une sifflante (*i. e.* *riḡs* > *riks*), phénomène bien connu dans les dialectes arabes modernes (pour des exemples cf. Cantineau, 1960, p. 61, c) ?

¹⁷ C'est le défaut connu en espagnol sous le nom de *ceceo*, le défaut contraire s'appelant *seseo*.

¹⁸ C'est ce qui ressort du long développement que lui consacre al-Ḡāḡiḡ (*Bayān*, I, p. 34 sq). Cf. également. Fück, 1955, p. 99.

¹⁹ Il peut cependant arriver qu'en un lieu et un temps déterminés, ce qui serait un défaut de prononciation soit adopté comme

signe distinctif d'un groupe. On se souvient par exemple des Incroyables (et Merveilleuses) du Directoire qui « devaient leur surnom à leur habitude de répéter à tout propos : c'est inc(r)oyable [ēkəjabl] » (Petit Robert).

²⁰ Sans doute à cause des dix occurrences coraniques du terme, qui apparaît comme un doublet de *rijz*.

Enfin, un linguiste relèvera ce que Muqaddasī dit du Ḥūzistān (p. 418), zone de contact entre persan et arabe :

« Souvent, ils mélangent leur persan à l'arabe et disent *in kitāb waslā kon* et *in kār qaṭā kon* ; mieux : les voit-on parler persan, qu'ils passent à l'arabe et, quand ils parlent une des deux langues, on pense qu'ils ne maîtrisent pas l'autre » (*wa-kaṭīran mā yamzuḡūna fārisiyyatahum bi-l-'arabiyya wa-yaqūlūna in kitāb waslā kon et in kār qaṭ'ā kon wa-aḥsan mā tarāhum yatakallamūna bi-l-fārisiyya ḥattā yantaqilūna ilā al-'arabiyya wa-idā takallamū bi-aḥad al-lisānayn zananta annahum lā yuḥsinūna al-āḥar*).

La seconde phrase décrit assez bien ce qu'on appelle *code-switching* (ou « alternance codique »). La première donne deux exemples de phrases persanes, mais où apparaissent bien des formes de « mixité » : dans le premier, il y a un emprunt à l'arabe (*kitāb* « livre ») ; dans les deux, la formation d'un verbe dénomiatif, avec le verbe persan *kardan* (« faire »), ici à l'impératif *kon* (« fais »), mais une base nominale arabe, *waslan* et *qaṭ'an* : « relie ce livre » (litt. ce livre reliure fais) et « cesse ce travail » (litt. ce travail cessation fais). On peut risquer ici le terme de *code-mixing*²¹. Sur ce point, Muqaddasī est très supérieur à un auteur tel qu'Ibn Ḥaldūn, qui notant (1967, p. 1079) qu'au Maghreb l'arabe, au contact du berbère, a évolué en « une autre langue mélangée » (*luḡa uḥrā mumtaziḡa*), ne donne cependant aucun exemple, rendant par là-même impossible toute interprétation dudit « mélange ».

Interprétation

Ce double *statut* de l'arabe peut évidemment s'interpréter comme l'existence de deux *variétés*. Bien que Muqaddasī emploie *'arabiyya* comme nom générique de l'arabe, l'expression *lisān al-qawm* introduit sans nul doute une discontinuité, et, dans le contexte, c'est bien l'arabe comme *lisān al-qawm*, et non l'arabe total, qui est vu comme constitué de *luḡāt muḥtalifa*. Nous ne sommes donc plus dans la conception ancienne, où ces *luḡāt* étaient vues comme de simples *variantes*, bonnes ou mauvaises, d'une seule et même langue : (*al-luḡa*) *al-'arabiyya*. En ce sens, la situation linguistique décrite par Muqaddasī ne relève en rien du « moyen arabe », en un sens historique de ce terme. Elle relève, en fait, soit d'une situation de diglossie, soit d'une situation de bi- (ou plurilinguisme), selon qu'on a affaire à des arabophones ou non-arabophones, avec possibilité d'ailleurs que les deux phénomènes se combinent.

Muqaddasī ne parle pas des *luḡāt* ou variétés locales d'arabe en termes *linguistiques*. En tout et pour tout, sont mentionnés un trait phonologique et un trait morphologique, pour un seul parler arabe, celui d'Aden ! Aucun trait syntaxique n'est mentionné, hormis, bien sûr, celui qui implique le terme de *fāsīd*, participe correspondant au nom d'action *fasād*, c'est-à-dire une « altération » ou une

²¹ Ma collègue de persan, Homa Lessan-Pezehki, consultée, a attiré mon attention sur le fait qu'actuellement en persan pour avoir l'interprétation « relie » et « cesse », il faudrait que *waslan* et *qaṭ'an* soient écrits sans *alif* (i.e. *wsl* et *qf'*, prononcés approximativement comme *vasl* et *rat'*). Dans le second cas, avec un *alif*, le mot serait prononcé *qaṭ'an* (*ratan*) et interprété comme un adverbe de sens « sûrement »

et la phrase comme « fais-le, sûrement ». Si l'on observe que le manuscrit C a justement *qaṭ'* sans *alif*, on soupçonne une faute d'interférence : *wasl* et *qaṭ'* ayant été reconnus comme des bases arabes et, en quelque sorte, les compléments d'objet direct du verbe *kardan*, ont été munis du *tanwīn* qui apparaîtrait dans ce cas en arabe classique.

«disparition» des désinences casuelles et modales : nous verrons cependant ci-dessous ce qu'il faut en penser. Quant au lexique, même Fück (1955, p. 166) est obligé d'admettre qu' «il n'y indique pas la région dans laquelle le terme est employé» et, par suite, qu'il n'est exploitable que recoupé avec d'autres sources...

Ces *luġāt* sont vues en fait de manière *épilinguistique*, comme le montre le fait qu'elles font l'objet d'une hiérarchie. Cette hiérarchie est fonction de deux paramètres, l'un géographique et l'autre humain : leur distance par rapport au «centre» (on a donc, dans l'ordre, Hedjaz et Najd qui constituent ce «centre» (cf. *infra*), puis la Mésopotamie et la Syrie, enfin l'Égypte et le Maghreb); l'arabité ou la non-arabité des locuteurs. Les deux critères peuvent se combiner : l'arabe de Haute-Mésopotamie est meilleur que celui de Syrie parce que les habitants sont des Arabes; le meilleur arabe de Basse Mésopotamie est celui de Kūfa, compte tenu de la proximité géographique de cette ville avec la *bādiya* et de son éloignement des «Nabatéens».

Auteur du IV^e/X^e siècle, Muqaddasī se fait en réalité l'écho, dans ses représentations, des différentes thèses en présence sur la langue arabe, ce qui entraîne, plus qu'anachronisme, un écrasement de la diachronie. Ainsi, au chapitre des «particularités des provinces», il cite al-Ġāḥiẓ (m. 255/868) qui, interrogé par le neveu d'al-Aṣma'ī (m. 213/828) sur les métropoles, indique, pour Kūfa, la *faṣāḥa*²²; Muqaddasī, tout en lui donnant raison, n'en ajoute pas moins (p. 33, l. 15) *bi-Makka faṣāḥa* : comment ne pas voir dans cette rectification (*illā anna*) un écho direct de la thèse théologique, qui identifie, sur une base scripturaire (Cor. 14, 4), la langue du Coran avec la *luġat Qurayš*, et y voit, dogmatiquement (*i. e.* comme langue du Coran), la *luġa al-fuṣḥā*?

De même quand il rapporte la variante *riks* du *ḥadīṭ*, le commentaire qu'il fait montre que Muqaddasī connaît la et même les thèses philologiques :

«les jurisconsultes se sont préoccupés de cela : ce qu'ils ont dit est possible, comme est possible qu'il (Mahomet) ait employé cette manière de parler et toutes les manières de parler des Arabes, existant dans les déserts de cette péninsule, mais ce qui y est plus correct, c'est la manière de parler des Huḍayl, puis des deux Najd, puis du reste du Hedjaz, hormis les Aḥqāf, car leur langue est sauvage» (*wa-qad ta'annā al-fuḥāhā' hādā fa-yağūzu mā qālūhu wa-yağūzu an yakūna ista'mala hādīhi l-luġa wa-ġamī'a luġāt al-'Arab mawġūda fī bawādī hādīhi al-ġazīra illā anna aṣaḥḥ bihā luġat Huḍayl tumma al-Nağdayn, tumma baqiyyat al-Ḥiğāz illā l-Aḥqāf fa-inna lisānuhum waḥṣ*)²³.

Ce texte est connu de Rabin (1951, p. 20), qui l'interprète mal :

«The dialect of Huḍayl is the most correct among all Arabs. After this comes the language of the two (?) Nejd, then that of the remainder (*sic*) of Hijaz, except that of the Aḥqāf, for their speech is savage.»

²² Ce qui d'ailleurs ne va pas de soi, Ġāḥiẓ comme al-Aṣma'ī étant connus pour leur relation avec Baṣra...

²³ Al-Aḥqāf ne sont pas les côtes (Fück, 1955, p. 164), mais les «Dunes», région (*nāḥiya*) que Muqaddasī (p. 94) voit située dans ce qu'il appelle Nağd al-Yaman, donc au SE

du Hedjaz. Fück relève comme fréquent l'emploi de *waḥṣ* chez Muqaddasī. Ce dernier l'a déjà employé pour qualifier (p. 34, l. 15) «la langue de Ṣaydā». Sauf erreur, le terme renvoie à ce que Muqaddasī appelle p. 1 *aṣwāt*.

Rabin ²⁴ ne prête pas attention au fait que le texte a, non pas *al-aṣaḥḥ*, mais seulement *aṣaḥḥ*. Par suite, le dialecte de Huḍayl n'est nullement désigné comme « *le plus correct* », mais seulement comme « *plus correct* », lui et ce qui est énuméré à sa suite, que les autres dialectes de la péninsule arabique. Par suite encore, l'expression « le reste du Hedjaz », dont s'étonne Rabin, s'explique par la référence implicite à la *luḡat Qurayš* comme *al-luḡa al-fuṣṣḥā* (cf. *supra*). Enfin, l'expression « les deux Najd » s'explique par le fait que Muqaddasī distingue (p. 94) un « Naḡd al-Hiḡāz » et un « Naḡd al-Yaman », distinction qui a pu être favorisée par l'expression coranique *al-naḡdayn* (Cor. 90, 10).

Visiblement, Muqaddasī fait sienne la position dominante qui, tout en proclamant (pour des raisons théologiques) la *luḡat Qurayš al-luḡa al-fuṣṣḥā*, n'en définit pas moins un domaine de l'arabe *fasīḥ* plus large, puisqu'il comprend, avec une partie du Hedjaz, l'Arabie centrale (*luḡat Tamīm* de la tradition arabe). Cet élargissement est rendu nécessaire par le fait que la *luḡa al-fuṣṣḥā* a des traits qui sont ceux rapportés de la *luḡat Tamīm* mais non de la *luḡa al-hiḡāziyya* (à laquelle appartient la *luḡat Qurayš*) et vice-versa. L'exemple le plus célèbre est le fameux *taḥfīf al-hamza* (« allègement de la *hamza* »), pratiqué, nous dit-on, par les gens du Hedjaz, à l'encontre du *taḥqīq al-hamza* (« réalisation effective de la *hamza* »), pratiqué par les autres Arabes et qui est aussi le trait retenu par l'arabe classique. La délimitation du domaine de l'arabe *fasīḥ* à laquelle fait allusion Muqaddasī est exactement celle donnée par un texte célèbre, souvent cité, de Abū Naṣr al-Fārābī (m. 339/950) : du moins par la version de ce texte, transmise par Suyūṭī (m. 911/1505) dans le *Muzhir* (I, p. 211-212), mais aussi l'*Iqtirāḥ* (p. 19-20) ²⁵, et qui s'est imposée (car, dans le *Kitāb al-ḥurūf*, d'où sort ce texte, tel qu'édité par Muḥsin Maḥdī en 1969, on trouve en fait une autre version du même texte, ce qui n'est pas sans poser quelques problèmes qu'on ne peut aborder ici) ²⁶. Mais dans les deux versions du texte est développée une même thèse que l'on peut qualifier de « philosophique » : pour une « nation » (*umma*) donnée, la langue est d'autant plus pure que ceux qui la parlent sont plus éloignés des autres nations (et quand une nation connaît les deux éléments nomade et sédentaire, chez les nomades plus que chez les sédentaires, du fait de leur plus grand isolement). Cette thèse sera reprise par des grammairiens du IV^e/X^e siècle comme Zaḡḡāḡī, m. 337/949 (p. 89), et, abondamment, par Ibn Khaldūn (notamment IV, chap. 22 et VI, chap. 46). C'est bien cette thèse que Muqaddasī adopte, éventuellement en l'adaptant, comme dans le cas de Kūfa (cf. *supra*).

Mais Muqaddasī fait aussi allusion à une autre position, à laquelle peut introduire le chapitre du *Sāḥibī* d'Ibn Fāris (m. 395/1004), intitulé *bāb al-qawl fī al-luḡa allatī nuzzila bihā al-Qur'ān* (« De la langue, dans laquelle a été révélé le Coran ») (p. 57-62), et symbolisée par la fameuse tradition, qui a fait couler beaucoup d'encre : *nuzzila al-Qur'ān 'alā sab'at aḥruf* (variante : *luḡāt*) « le Coran a été révélé selon sept articulations (ou manières de parler) ». Cette position, où *aḥruf* = *luḡāt*, n'est pas

²⁴ Non plus que Fück d'ailleurs, cf. p. 164.

²⁵ Le texte du *Iqtirāḥ* est généralement meilleur que celui du *Muzhir*, sans doute parce que moins souvent copié. En outre, Suyūṭī y indique sa source immédiate : le commentaire fait par Abū Ḥayyān al-Ġarnaṭī (m. 745/1344) sur le *Tashīl* de Ibn Mālik (m. 672/1274). Ce commentaire est en cours d'édition, par Ḥasan Hindawī, sous le titre *al-Taḍyīl wa-l-Takmil fī Kitāb al-Tashīl*. 4 vols en sont parus à Damas, à

Dār al-Qalam (1997-2000). C. Gilliot nous a informé, depuis Le Caire, qu'un 5^e en était paru, toujours à Damas, en 2002, et un 6^e à Riyadh en 2005. Ces 6 vols ne représentent environ qu'un tiers du commentaire.

²⁶ Sur les deux versions de ce texte, cf. Langhade (1994, p. 248-258). Pour une autre interprétation, cf. Larcher, (à paraître).

gratuite. Elle a été élaborée pour rendre compte de certaines « bizarreries », grammaticales ou lexicales, de la langue coranique. Ainsi Cor. 20, 63 *inna hādāni la-sāḥirāni* (« ce sont deux magiciens »), où apparaît dans le champ de *inna* un nominatif (au lieu du « classique » accusatif) n'est-il plus expliqué comme une « faute » (*ḥaṭa'*), elle-même reflet d'un *lahn*, dû à un copiste (*kātib*), explication appuyée sur une tradition attribuée à 'Ā'īša : il est expliqué comme une variante (*luġa*) de l'arabe, appartenant aux al-Ḥārīṭ b. Ka'b (groupe Maḍhiġ du Yémen occidental). Nous résumons ici ce que dit al-Farrā' (m. 207/822) dans les *Ma'ānī* (II, p. 183-184), à propos de ce verset. Pour concilier la thèse théologique, qui identifie, sur une base scripturaire, la langue du Coran à la *luġat Qurayš* et l'hypothèse philologique de l'occurrence dans le Coran de *luġāt* autres que celle de Qurayš, les philologues donnent l'argument suivant, qui remonte au moins à al-Farrā' ²⁷ : La Mecque étant un centre de pèlerinage intertribal, les Qurayš ont pu ainsi connaître toutes les *luġāt*. Le même argument est utilisé par al-Farrā' lui-même et, à sa suite, Ibn Fāris (p. 52-53) pour justifier que la *luġat Qurayš* soit la *luġa al-fuṣḥā* : connaissant toutes les *luġāt*, les Qurayš ont pu choisir le meilleur de chaque parler arabe. La double fonction du même argument est parfaitement résumée dans un texte postérieur, mais reprenant évidemment des sources antérieures, le *Ġarā'ib al-Qur'ān* (I, p. 21) de Nīsābūrī (m. 730/1329) :

« C'est que les Qurayš sont les voisins [protégés] du sanctuaire. Les différentes tribus arabes venaient chez eux pour le pèlerinage. Ils entendaient leurs manières de parler et choisissaient ce qu'il y a de meilleur dans chacune. Ainsi leur parler est-il devenu pur et s'est-il ajoutée, pour eux, avec cela, la connaissance de la manière de parler des autres » (*wa-dālika anna Qurayš tuġāwiru al-bayt wa-kānat aḥyā' al-'Arab ta'tī ilayhim li-l-ḥaġġ wa-yastami'ūna luġātihim wa-yaḥtārūna min kulli luġa aḥsanahā fa-ṣafā kalāmuhum wa-ġtama'a lahum ma'a dālika al-'ilm bi-luġat ġayrihim*).

C'est bien à cette thèse que fait allusion Muqaddasī en considérant le *riks* du *ḥadīṭ* comme un « yéménisme ».

CONCLUSION

Un linguiste arabisant d'aujourd'hui ne saurait donc partager l'enthousiasme que Muqaddasī a parfois suscité en matière linguistique. Mais si :

1. L'on fait la part de ce qui revient à la théologie, à laquelle nul ne peut échapper dans un univers dogmatique ;
2. Si l'on pointe la cohérence de Muqaddasī, qui se souvient p. 183 ou p. 203 de ce qu'il a écrit p. 32 (exemples de *rakīk/rakāka, takallafa*) et que l'on tire les conséquences, implicites, mais logiques, de ce qu'il dit explicitement, on arrive à la conclusion, plus sociolinguistique qu'historique, que l'arabe est à la fois langue véhiculaire et langue vernaculaire et, surtout, que, comme langue véhiculaire, il est d'autant mieux maîtrisé qu'il n'est pas en même temps langue vernaculaire de ceux qui l'emploient.

²⁷ Dans un texte exhumé par Paul Kahle (1875-1964) (Kahle, 1959 [1947], p. 345-346). Sur ce texte, cf. Larcher 2005.

Tel est le sens des notations faites à propos du « Machrek » d'une part, du grand cadī de Bagdad d'autre part, même s'il faut sans doute faire la part de la flatterie ²⁸ ici, de la polémique là. Si l'on observe que la seule mention explicite de *lahn*, terme qui présuppose *i'rāb*, est faite à propos de ce haut dignitaire religieux dans son *mağlis*, et qu'elle prend place après et dans le prolongement même de la mention des fonctionnaires (litt. « scribes »), on posera que le couple *lahn/i'rāb* concerne le seul arabe véhiculaire, et, plus précisément, un usage *oralisé* de la langue *écrite* ²⁹. En outre l'observation que l'assistance n'y trouve rien à redire montre qu'il ne s'agit pas d'un cas d'espèce, concernant un individu en particulier, mais en fait toute une caste (même si Muqaddasī lui-même se voit épargné !).

En ce sens, nous sommes très loin, au IV^e/X^e siècle, du *fasād al-luġa* des I^{er}-II^e/VII^e-VIII^e siècles, caractérisé par ces mêmes *lahn*, mais donné comme une conséquence de la sédentarisation et du mélange de populations consécutives à la conquête islamique et concernant (réalité ou fiction, ce n'est pas le lieu d'en débattre) la langue *parlée* ³⁰. Par suite, le *fasād al-luġa* des I^{er}-II^e/VII^e-VIII^e siècles a été régulièrement interprété (à tort ou à raison) depuis le XIX^e siècle par la linguistique historique, essentiellement allemande, comme du « moyen arabe », c'est-à-dire une évolution en cours d'un type ancien arabe (caractérisé par la flexion désinentielle et donc plus synthétique et à ordre des mots plus libre) vers un type néo-arabe (caractérisé par la disparition de cette flexion et donc plus analytique et à ordre des mots moins libre). Celui du IV^e/X^e siècle ne peut plus l'être que comme de l'« arabe moyen », c'est-à-dire le reflet de la tension dialectique existant entre deux *variétés* d'arabe. Si notre interprétation est correcte, cela veut dire que Muqaddasī constitue un maillon important dans la reconnaissance, suggérée par l'emploi de l'expression *lisān al-qawm*, d'une situation linguistique qui sera pleinement reconnue par Ibn Ḥaldūn : dans la *Muqaddima* (VI, chap. 47 et 48, p. 1073-1080), celui-ci pose trois *luġāt* (*luġat Muḍar* « langue de Muḍar » *i. e.* notre arabe « classique », *luġat al-'Arab li-hādā l-'ahd* « langue des Bédouins de ce temps » et *luġat ahl al-ḥaḍar* « langue des sédentaires », *i. e.* nos dialectes nomades et sédentaires) explicitement présentées comme des *variétés séparées* les unes des autres.

²⁸ Cf. Miquel, 1963, p. 72, n. 4.

²⁹ Un grammairien comme Zağğāğī reconnaît explicitement (p. 95) que « la plupart des gens parlent spontanément sans *i'rāb*, qu'ils ne connaissent pas, comprenant ainsi les autres et se faisant comprendre d'eux » (*akṭar al-nās yatakallamūna 'alā saġīyatihim bi-ġayr i'rāb wa-lā ma'rifa minhum bi-hi fa-yafhamūna wa-yufhimūna ġayrahum miṭl dālika*). Dans la mesure où « la plupart des gens » devient à la page suivante la *'amma*, l'arabe avec *i'rāb* est l'apanage de la *ḥāṣṣa*, même

si le caractère « spontané » de l'arabe sans *i'rāb* restreint l'arabe avec *i'rāb* à un usage « surveillé » (ce que nous avons appelé ci-dessus, par imitation de l'anglais *formal*, formel). Cette conception subsiste dans la terminologie arabe de la diglossie : *al-luġa al-'āmmiyya* (vs *al-luġa al-fuṣṣḥā*). On voit combien l'expression de Muqaddasī, *lisān al-qawm*, dépasse cette fiction.

³⁰ Cf. notamment Zağğāğī, p. 89.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Études

- Cantineau, Jean (1960),
Cours de phonétique arabe (édition originale réimprimée) suivi de Notions générales de phonétique et de phonologie. Klincksieck, Paris [également repris dans Cantineau, Jean, *Études de linguistique arabe. Mémorial Jean Cantineau*, Klincksieck, Paris, 1960].
- De Goeje, M. J. (1967),
Indices, Glossarium et Addenda et Emendanda ad-Part I-III, Brill, Leyde.
- Fleisch, Henri (1961),
Traité de philologie arabe I. Préliminaires, phonétique, morphologie nominale, Imprimerie catholique, Beyrouth.
- Fleischer, Heinrich (1847),
“Ueber einen griechisch-arabischen Codex rescriptus der Leipziger Universitäts-Bibliothek”, *Zeitschrift der Deutsche Morgenländische Gesellschaft* I, Leipzig, p. 148-160 [repris dans *Kleinere Schriften* III, chap. xxii, Leipzig, 1885-1888, p. 378-388].
- Fück, Johann (1955),
‘Arabīya. Recherches sur l’histoire de la langue et du style arabe, Didier, Paris [tr. fr. de *Arabīya. Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte*, Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse. Band 45, Heft 1, Akademie Verlag, Berlin, 1950].
- Kahle, Paul (1947¹, 1959²),
The Cairo Geniza, Basil Blackwell, Oxford.
- Kassab, Jean (1970),
Manuel du parler arabe moderne au Moyen-Orient I, Imprimerie nationale et Geuthner, Paris.
- Langhade, Jacques (1994),
Du Coran à la philosophie. La langue arabe et la formation du vocabulaire philosophique de Farabi, préface de Jean Jolivet, Ifead, Damas.
- Larcher, Pierre (2005),
«D’Ibn Fārīs à al-Farrā’ ou un retour aux sources sur la *luġa al-fuṣḥā*», *Asiatische Studien/Études asiatiques* LIX/3, Peter Frank, Berne, p. 797-814.
- (à paraître),
« Un texte d’al-Fārābī sur la ‘langue arabe’ réécrit ? ».
- Lewicki, Tadeusz (1953),
“Une langue romane oubliée de l’Afrique du Nord. Observations d’un arabisant”, *Rocznik Orientalistyczny* XVII, Varsovie, p. 415-480.
- Miquel, André (1967¹, 1973²),
La géographie humaine du monde musulman jusqu’au milieu du X^e siècle. Géographie et géographie humaine dans la littérature arabe des origines à 1050, Mouton, Paris et La Haye.
- (1988),
La géographie humaine du monde musulman jusqu’au milieu du X^e siècle. Les travaux et les jours, Éditions de l’Ehess, Paris.
- (2003),
« Langues et langage, Le cas de Muqaddasī », dans Jérôme Lentin et Antoine Lonnet (éd.), *Mélanges David Cohen. Études sur le langage, les langues, les dialectes, les littératures, offertes par ses élèves, ses collègues, ses amis présentées à l’occasion de son quatre-vingtième anniversaire*, Maisonneuve et Larose, Paris, p. 497-501.
- Rabin, Chaïm (1951),
Ancient West-Arabian, Taylor’s Foreign Press, Londres.
- Robin, Christian (à paraître),
« Himyaritic », *Encyclopaedia of Arabic Language and Linguistics*. Brill, Leyde.
- Versteegh, Kees (1997¹, 2001²),
The Arabic Language, University Press, Edinburgh.
- Zaborski, Andrzej (2004),
« Etymology, Etymological Fallacy and the Pitfalls of Litteral Translation of some Arabic and Islamic Terms », dans R. Arnzen & J. Thielmann (eds) *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea, Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science Dedicated to Gerhard Endress on his Sixty-Fifth Birthday*, Peeters, Louvain, p. 143-147.

Sources

- Fārābī, Abū Naṣr al- (1969),
Kitāb al-ḥurūf (Alfarabi's Book of Letters), éd. Muhsin Mahdī, Dar el-Machreq, Beyrouth.
- Farrā', Abū Zakariyyā Yahyā b. Ziyād (1404/1983),
Ma'ānī al-Qur'ān, 3^e éd., 3 vol., 'Ālam al-kutub, Beyrouth.
- Ġāhiz, Abū 'Uṭmān 'Amr b. Baḥr al- (1367/1948),
Kitāb al-bayān wa-l-tabayīn, éd. 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn, 4 parties en 2 vols, Le Caire.
- Ibn Fāris, Abū l-Ḥusayn Aḥmad (1383/1964),
al-Ṣāḥibī fī fiqh al-luġa wa-sunan al-'arab fī kalāmihā I, éd. Moustafa el-Chouémi, A. Badran & Co, Beyrouth.
- Ibn Ḥaldūn, Walī l-dīn 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad (1967),
Al-Muqaddima I. du *Kitāb al-'ibar*, Maktabat al-madrasa et Dār al-kitāb al-lubnānī, Beyrouth.
- Ibn Ya'īš, Muwaffaq al-dīn Ya'īš b. 'Alī (s.d.),
Šarḥ al-Mufaṣṣal, 10 vols, Idārat al-ṭibā'a al-muniriyya, Le Caire.
- Muqaddasī, Šams al-dīn Abū 'Abd Allah Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr al-Bannā al-Šāmī (1877¹, 1906²),
Descriptio Imperii Moslemici auctore Šams ad-dīn Abdallah Mohammed ibn Ahmed Ibn Abī Bekr al-Bannā al-Baššārī al-Muqaddasī, edidit M. J. De Goeje, editio tertia (photomechanice iterata), Lugduni Batavorum apud E.J. Brill, 1967.
- (2001),
The Best Divisions for Knowledge of the Regions [texte imprimé] = *Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma'rifat al-Aqālīm / Al-Muqaddasī* ; translated by Prof. Basil Collins ; reviewed by D^r Muḥammad Ḥamid Alṭā'ī, (sous la dir. du) Center for Muslim Contribution to Civilization, Royaume Uni.
- (1963),
Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm (La meilleure répartition pour la connaissance des provinces), traduction partielle, annotée par André Miquel, Ifead, Damas.
- Nīsābūrī, Nizām al-dīn al-Ḥasan b. Muḥammad b. Ḥusayn al-Qummī,
Ġarā'ib al-Qur'ān wa-Raġā'ib al-Furqān (cf. Ṭabari).
- Sibawayhi, Abū Bišr 'Amr b. 'Uṭmān b. Qanbar (1966-1977),
Al-Kitāb, éd. par 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn, 5 vols, Le Caire [réimp., 'Ālam al-kutub, Beyrouth, s.d.].
- Suyūṭī, Ġalāl al-dīn 'Abd al-Raḥmān Abū Bakr al-Suyūṭī (1359 H.),
Kitāb al-Iqtirāḥ fī 'ilm uṣūl al-naḥw, Haydarābād [reimp. Dār al-Ma'ārif, Alep, s.d.].
- (s.d.),
Al-Muzhir fī 'ulūm al-luġa wa-anwā'ihā, éd. Muḥammad Aḥmad Ġār al-Mawlā, 'Alī Muḥammad al-Baġāwī et Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm, 2 vols, 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, Le Caire.
- Ṭabarī, Abū Ġa'far Muḥammad b. Ġarīr (1323-1329/1905-1911),
Ġāmi' al-Bayān fī tafsīr al-Qur'ān I-XXX, Būlāq, al-Maṭba'a al-kubrā al-amiriyya, réimp. Dār al-ma'rifa, Beyrouth, 1392/1972.
- Zaġġāġī, Abū l-Qāsim 'Abd al-Raḥmān b. Ishāq al-Zaġġāġī (1393/1973),
Kitāb al-Idāḥ fī ilal al-naḥw, éd. Māzin Mubārak, 2^e éd., Dār al-Nafā'is, Beyrouth.

Dictionnaires et instruments de travail

- Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram b. 'Alī b. Aḥmad al-Anṣārī al-Ifriqī al-Miṣrī Ġamāl al-dīn Abū l-Faḍl Ibn Manẓūr (s.d.),
Lisān al-'Arab al-muḥīṭ, éd. par Yūsuf Ḥayyāt, 4 vols, Dār Lisān al-'Arab, Beyrouth.
- Wensinck, Arent Jan (1936-1969),
Concordance et indices de la Tradition musulmane, les six livres, le Musnad d'al-Dārimī, le Muwaṭṭa' de Mālik, le Musnad d'Aḥmad Ibn Ḥanbal I-VIII, Brill, Leyde.