le mythe de la ville « d'Iram aux colonnes » (Coran LXXXIX, 5/6), qui est selon lui une des plus belles utopies de la culture médiévale, S. Ory (« Aspects religieux des textes épigraphiques des débuts de l'Islam ») se contente de remarquer que sur milliaires, épitaphes, inscriptions de fondation ou graffiti antérieurs à la chute des Omeyyades, l'expression religieuse connaissait une spontanéité qui, révélatrice d'une certaine liberté vis-à-vis du texte coranique, disparaîtra par la suite.

La contribution riche et documentée de C. Gilliot (« Les débuts de l'exégèse coranique ») adopte vis-à-vis du thème général la position la plus originale et la plus féconde. L'auteur, qui s'intéresse aux mythes de fondation de la discipline *tafsīr* et plus précisément à l'émergence des premiers commentaires fixés par écrit, en faisant la distinction entre les recueils fragmentaires et les œuvres complètes et définitives, prête attention au fait que celles-ci avaient souvent été « précédées par une tradition vivante dans laquelle les transmetteurs pouvaient ajouter ou retrancher ». Ce faisant, il infléchit dans un sens beaucoup plus mesuré le thème du retour aux premiers écrits musulmans, en l'abordant sous l'aspect de l'histoire de l'apparition des premiers écrits constitués au sein d'une communauté à tradition principalement orale.

J. Lambert au contraire (« De la guerre du dieu à l'écriture de l'histoire. Petite lecture anthropologique de la sourate 37 »), se place dès le départ sur une position très avancée. Il multiplie les hypothèses, parfois séduisantes autant qu'audacieuses, la principale consistant à expliquer que la mise par écrit du Coran s'est poursuivie jusqu'en 687 au moins, année qui, à l'occasion d'un « exercice sans validité mais un peu curieux », est mise en rapport avec la date — approximative? — de l'un des passages de la comète de Halley (le « bolide flamboyant » du verset 10?). Il illustre ses affirmations à l'aide d'une lecture très personnelle de la difficile sourate 37, qui représente à ses yeux la réponse — masquée — d'un « conseil suprême de scribes » (p. 64) à la menace représentée pour l'Islam orthodoxe par le mazdéisme. Toutes, hypothèses qui ne reposent malheureusement que sur un très petit nombre de documents (une ou deux monnaies et deux citations indirectes et anecdotiques d'al-Rāzī et d'al-Ṭabarī qui ne sont pas replacées dans leur contexte et dont le texte arabe ne nous est pas donné).

On s'attendrait à ce qu'un thème aussi grave soit traité avec une grande prudence, et à ce que les hypothèses les plus hardies fassent l'objet des démonstrations les plus rigoureuses, sources à l'appui. D'une manière générale, on peut se demander si la diversité des niveaux d'intervention dans ce volume n'est pas liée à sa conception « thématique », qui peut conduire à regrouper, autour d'un thème « porteur », des contributions qu'il a peut-être fallu solliciter, au détriment des articles parvenus à maturité qui sont rassemblés, tous sujets confondus, dans les revues ordinaires.

Geneviève HUMBERT
(CNRS, Paris)

Mahmoud M. AYOUB, *The Qur'an and its Interpreters*, vol. II : « The House of ʿImrān ». State University of New York Press, Albany, 1992. 15 × 23 cm, x + 433 p.

Naguère à l'université de Toronto, maintenant professeur à Temple University, l'auteur a commencé en 1984 la publication de cet ouvrage. Le volume I, qui coïncidait avec le début

BCAI 10 (1993) M.M. Ayoub: The Qur'an and its interpreters, vol. 2: «The House of 'Imrān», recensé par G. Monnot
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de notre *Bulletin critique*, n'y a pas été recensé. Il comprenait le commentaire des deux premières sourates, très réussi, et précédé d'une introduction remarquable, elle-même divisée en trois parties. D'abord (p. 1-7), était exposée la méthode : diviser les sourates en groupes de versets et, pour chaque groupe, après en avoir donné une traduction, montrer l'exégèse qu'en ont faite treize des plus célèbres *mufassirūn*. Ensuite venait (p. 7-16) « The Qur'an and its Bearers », précieuse étude sur la place du Coran et de sa récitation dans la piété musulmane de tout temps. Enfin (p. 16-40), une troisième partie présentait, avec la même maîtrise, le *tafsīr*, ses notions fondamentales et son évolution.

Écrire un commentaire complet du Coran à partir des grands ouvrages arabes qui en ont traité n'est pas une petite affaire. La préface au tome II le reconnaît : « Ce volume prend place dans une entreprise trop ambitieuse pour un seul individu dans l'espace d'une vie ». M. Ayoub, pourtant, persiste et signe. Il faut l'en féliciter, et l'encourager.

Par rapport au t. I, la méthode évolue sur plusieurs points. D'abord, différemment de ce que laissait attendre le constat relevé plus haut, le commentaire ne se fait pas moins long, mais au contraire plus détaillé : 420 pages pour les 30 et quelques pages arabes de la sourate 3, au lieu des 220 pages consacrées antérieurement aux 60 pages arabes de la sourate 2. D'un autre côté, les versets, au t. I, étaient regroupés par blocs (dont la traduction tranchait sur le texte par un type différent de caractères) avant la présentation globale de leur interprétation par les auteurs classiques. Au t. II, la traduction du Coran est dans les mêmes caractères typographiques que le reste (ce qui n'est ni agréable, ni pratique), et son regroupement en blocs d'une petite page paraît artificielle, dans la mesure où l'éventail des exégèses est maintenant déployé *verset par verset*. Cet ensemble de modifications rapproche l'œuvre présente du style des commentaires anciens. À notre sens, aller plus loin dans cette direction ruinerait l'originalité et l'intérêt d'un ouvrage qui a fort bien commencé.

D'un autre côté, la présentation des commentateurs a fait des progrès qu'on se plaît à reconnaître. Leurs noms sont désormais en caractères gras, ce qui souligne heureusement le dessin de la marqueterie opérée par l'auteur. Celui-ci s'écarte dorénavant d'un exposé strictement chronologique, pour mieux mettre en évidence les choix et les tendances de l'exégèse. Pour la plupart des versets, sont mis à contribution les mêmes 13 auteurs que M. Ayoub avait pris pour base au tome précédent. Après Wāḥidī sur les « circonstances de la Révélation », viennent trois grands représentants de la tradition sunnite : Ṭabarī, Ibn Kaṯīr et Qurṭubī. Puis les deux grands tenants de l'exégèse « théologique » : Zamaḫšarī et Rāzī, ainsi que l'exégète zaydite Šawkānī (m. 1250 H. / 1834). Suivent trois types d'interprétation représentés chacun par deux auteurs. À savoir l'exégèse imamite : Qummī et Ṭabarsī; l'interprétation spirituelle : Nīsābūrī (qui, ajoutons-le, suit étroitement Naǧm al-Dīn Dāya) et « Ibn ʿArabī » (ou plus exactement Kāšānī); les commentaires contemporains : Sayyid Quṭb (Frère musulman, m. 1966) et Ṭabāṭabā'ī (imamite, m. 1981). Comme on voit, l'A. reste fidèle à son propos très opportun : « Présenter le Coran aux savants et aux lecteurs intéressés, tel que les musulmans l'ont compris et intériorisé à travers la riche tradition de son exégèse. »

Est-ce à dire que tout soit ici parfait? Non. La correction des épreuves semble avoir été un peu hâtive. Du coup, on a souvent oublié de mettre en italiques les mots arabes du texte (cf. p. 14, l. 9; p. 242, fin; p. 430 b, « rabā », etc.). Il faut lire, p. 29, l. 10 : « Q. 11 : 1 »;

BCAI 10 (1993) M.M. Ayoub: The Qur'an and its interpreters, vol. 2: «The House of ʿImrān», recensé par G. Monnot
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

p. 42, alinéa 3 : « criticizes »; p. 412, fin : « Ibn ʿArabī »; p. 422 : « al-Daḥḥāk ». La traduction des textes arabes laisse parfois à désirer. Il est pour le moins audacieux de rendre *dīn* par « faith », c'est-à-dire « foi » (p. 56 et 66). *Šarʿ*, à l'alinéa 2 de p. 68, serait mieux traduit par « Revelation » que par « sacred law ». « People of sharp intellects » (p. 402) est franchement mauvais pour *ūlū l-albāb*; le regretté Fazlur-Raḥmān traduisait « people of wisdom (*Major Themes of the Qur'ān*, 72), et nous dirions volontiers : « ceux qui ont un cœur ». La *mukāšafa*, plutôt que par « revelation » (p. 408), n'est-elle pas mieux exprimée en anglais par « unveiling » (*i.e.* « dévoilement ») ?

Ces critiques ponctuelles ne sauraient occulter la valeur globale, qui est grande, du livre. On aura noté l'excellent choix des treize commentateurs représentatifs. Trois d'entre eux (Qummī, Ṭabarsī, Ṭabāṭabā'ī) sont shīʿites duodécimains, comme l'auteur lui-même. Cela a occasionné des critiques, que M. Ayoub repousse à bon droit (p. VIII). Par ailleurs, on relève avec satisfaction le choix d'al-Nīsābūrī. Son décès n'est pas de 728 H. / 1327 (comme le dit le t. I, p. 6), mais d'une date inconnue qui ne saurait être antérieure à 730 H. / 1329 (cf. *Annuaire de l'EPHE, Section des sciences religieuses*, t. XCVIII, 1990, 280). Au t. II, p. VII, M. Ayoub nous avertit qu'il n'utilisera désormais chez Nīsābūrī que son « exégèse mystique » (sur le caractère et la source de ce commentaire spirituel, cf. l'*Annuaire* cité, tomes XCVIII et XCIX). Il nous renvoie pourtant mainte fois, et il a raison, au résumé très clair et parfois très personnel que Nīsābūrī fait de Rāzī, (p. 13, 79, 138, etc.).

Un index très soigné termine chaque tome et ajoute encore à la qualité de l'ouvrage.

Guy MONNOT
(EPHE, Paris)

Jane Dammen McAULIFFE, *Qur'ānic Christians, An Analysis of Classical and Modern Exegesis*. Cambridge University Press, Cambridge, 1991. 340 p.

Il y a dans le Coran deux sortes d'énoncés relatifs aux christianisme : les premiers fournissent des informations sur des figures chrétiennes, comme Jésus et Marie, et des doctrines chrétiennes, comme l'Incarnation et la Trinité; les seconds parlent des chrétiens comme d'un groupe social et religieux particulier. Mais alors que les premiers énoncés ont été beaucoup travaillés par les chercheurs chrétiens et musulmans, les seconds n'ont pas encore fait l'objet de l'étude qu'ils méritent. C'est pour combler cette lacune que J. D. McAuliffe a entrepris ce travail sur les chrétiens « coraniques », c'est-à-dire ceux qui sont mentionnés dans le Coran.

Les versets du Coran parlant des chrétiens en tant que groupe social et religieux sont au nombre de onze, que l'auteur répartit en sept groupes :

1. Sourate II (La Vache), verset 62;
2. Sourate III (La Famille de ʿImrān), verset 55;
3. Sourate III (La Famille de ʿImrān), verset 199;
4. Sourat V (La Table Servie), verset 66;
5. Sourat V (La Table Servie), versets 82-83;

BCAI 10 (1993) M.M. Ayoub: The Qur'an and its interpreters, vol. 2: «The House of ʿImrān», recensé par G. Monnot
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net