abandonner l'image du chêne ou de l'olivier pour la remplacer par celle de la bougainvillée dont les branches tantôt se détachent, tantôt *se fondent*, parfois d'une plante à l'autre, et dont les troncs noueux ne sont qu'une représentation de la fusion de différentes plantes plus petites. *Avant* le tronc, il y avait, naturellement, les germes d'autres arbres. »

Cette introduction à l'étude des langues sémitiques est une bonne illustration de ce que peut et de ce que ne peut la philologie, restée l'étude, hors système, d'une langue dans son expression de la culture de la communauté qui la parle.

André ROMAN
(Université de Lyon II)

Cornelis H.M. VERSTEEGH, *Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam*. Brill, Leiden - New York - Köln, 1993 (Studies in Semitic Languages and Linguistics, volume XIX). 16,5 × 24,5 cm, XI + 230 p.

Ce livre admirable s'insère dans des thématiques, telles que l'authenticité des premiers textes et la manière de transmission du savoir, qui sont courantes en ce moment dans le débat scientifique autour d'une reconsidération et d'une reconstruction plausible des caractères de l'Islam primitif, et montre comment ces thèmes intéressent non seulement la pensée juridique mais aussi l'histoire de la pensée linguistique.

Le but du livre est de retracer l'histoire de la « grammaire » arabe, surtout du point de vue de la terminologie, au-delà de Sībawayhi, en s'appuyant sur les commentaires les plus anciens du Coran. L'idée, comme Versteegh le dit, n'est pas nouvelle; la publication de plusieurs de ces commentaires rend aujourd'hui la tâche plus facile (p. 40).

Le livre est organisé en six chapitres : *Early linguistic terminology* (p. 1-40); *Materials from early Islam on the exegesis of the* Qur'ān (p. 41-62); *Exegetical topics and methods in early Islam* (p. 63-95); *Grammatical terminology in early* tafsīr (p. 96-159); *Readers, commentators and grammarians* (p. 160-190); *The origin of Arabic grammatical studies* (p. 191-206). Selon sa coutume, l'auteur procède de manière très systématique, car il s'approche de son sujet en le cernant par des cercles de plus en plus rapprochés; évidemment, il est lui-même conscient de la complexité de la toile qu'il est en train de tisser, parce que chaque chapitre contient un résumé de son contenu et introduit le contenu du chapitre suivant.

L'auteur ne se limite pas à son sujet central, mais il analyse de près toutes les questions qui se rattachent à celui-ci, sur la base d'un examen très ample, j'oserais dire exhaustif, des études existantes. Comme le déploiement de son discours le montre, il ne s'agit pas ici de l'exercice d'une érudition redondante, mais d'une remise en place des questions que cette branche du savoir ainsi que celles qui en sont proches ont soulevées : influence étrangère sur l'origine de la grammaire arabe, attitude envers le texte du Coran, existence des deux écoles

BCAI 13 (1997) C.H.M. Versteegh: Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam, recensé par L. Bettini
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

grammaticales de Baṣra et de Kūfa, fonction des *qira'āt* et des lecteurs. Toutes ces questions sont examinées l'une après l'autre à la lumière de l'analyse des textes des plus anciens *tafsīr* et elles reçoivent une place nouvelle dans un ensemble que l'auteur ne prétend pas définitif, bien entendu, mais qui est cohérent.

Il est difficile de faire un résumé bref et clair de ce livre si dense, qui se pose comme une étape dans un débat beaucoup plus large que son sujet au sens strict et, par conséquent, fait à son tour une part très grande à l'exposé des points acquis par les recherches qui, dans les différents domaines, l'ont précédé. Je me limiterai donc à mettre en relief, sous forme de paragraphes séparés, les thèmes qui concernent les attitudes culturelles de cette brève époque archaïque (que l'auteur situe dans « that critical period of the last decades of the first century », p. 60) et qui montrent que les attitudes qui deviendront plus tard dominantes, et souvent intouchables, ne l'ont pas toujours été.

Les ouvrages de référence fondamentaux de sa recherche sont les *tafsīr* de Muǧāhid b. Ǧabr (m. 104), de Muqātil b. Sulaymān (m. 150), de Sufyān al-Ṯawrī (m. 161), publiés; le *tafsīr* de Muḥammad al-Kalbī (m. 146), inédit; le *tafsīr* de Ma'mar b. Rāšid (m. 153), transmis par 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī (m. 211), qui est considéré comme un coauteur (cf. p. 53), inédit (p. 41-42).

Authenticité du matériel le plus ancien. Le deuxième chapitre (*Materials from early Islam on the exegesis of the* Qur'ān) aborde un thème d'importance fondamentale, et qui, en apparence, est plus large que le sujet du livre : celui de la nature, du mode de transmission et de l'authenticité du plus ancien matériel exégétique. Les ouvrages d'exégèse relèvent de deux catégories : la première est celle des ouvrages qui ont été transmis comme un texte appartenant à un seul auteur, même avec des gloses ou des altérations dues à des transmetteurs successifs; à celle-ci appartient le *tafsīr* de Muqātil b. Sulaymān. L'autre est celle des textes qui consistent en enseignements recueillis par des élèves, comme le *tafsīr* de Muǧāhid b. Ǧabr, ou encore, comme dans le cas du *tafsīr* qui dérive de Sufyān al-Ṯawrī, en une collection de dits d'autorités différentes, parmi lesquelles l'une joue un rôle dominant. En outre, les *tafsīr* de Sufyān et Muǧāhid se présentent comme des collections décousues de citations relatives à des versets coraniques isolés, tandis que le texte de Muqātil se présente comme un ensemble cohérent.

Il est évident que, dans ces cas, la manière d'entendre « authenticité », qui est préliminaire à toute utilisation des textes, ne se pose pas au niveau d'une authenticité mot par mot. Dans les textes dont il est question ici, l'authenticité concerne le contenu, et non la forme. Parmi les contributions multiples des dernières années, visant à établir les « règles du jeu » dans cette matière, Versteegh prend comme guide les travaux de Schoeler [1] et Motzki [2].

1. G. Schoeler a écrit quatre articles sur la transmission écrite ou orale du savoir dans l'Islam primitif dans la revue « Der Islam », entre 1985 et 1992.

2. H. Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz: ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1991, sur lequel cf. *Bulletin critique*, n° 10 (1993), p. 40-43.

BCAI 13 (1997) C.H.M. Versteegh: Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam, recensé par L. Bettini
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Les recherches de Schoeler sur la transmission du savoir dans l'Islam primitif ont montré que le mode de transmission d'un maître aux élèves (qui, tout en étant oral, pouvait se servir de notes écrites) a pu nous garder des recensions différentes de l'enseignement d'une même autorité. C'est seulement au IIIe/IXe siècle qu'il devint habituel pour un auteur de se préoccuper de la publication de ses ouvrages. Le *Muwaṭṭa'* de Mālik n'a pas reçu de « dernière touche »; le *Kitāb* de Sībawayhi est, selon Schoeler, une exception et c'est peut-être à ce fait qu'il doit son nom (p. 50-52).

Motzki a analysé systématiquement les *isnād* relatifs aux traditions d'une partie des *dicta* et des *responsa* recueillis dans le *Muṣannaf* de ʿAbd al-Razzāq al-Ṣanʿānī (m. 211). Ces *isnād* montrent des filières très diversifiées de transmission auxquelles correspond un même contenu; de plus ʿAbd al-Razzāq, comme certains des transmetteurs des *tafsīr* analysés par Versteegh, signale les déviations éventuelles de la chaîne principale de transmission (p. 54, p. 56) : la conclusion en est que le matériel transmis doit être considéré comme dérivant en effet de la source à laquelle il est attribué; cette conclusion permet de récupérer un matériel dont l'origine remonte au début du IIe siècle.

C'est dans cette perspective que Versteegh considère comme établie la légitimité de ses sources, et qu'il entreprend de les étudier; elles étaient en fait déjà connues mais entourées d'une grande méfiance. Le tableau qui sort de l'analyse que Versteegh fait de ces textes ne correspond pas à la situation que l'on connaît plus tard; cela me semble une raison de plus pour conclure, avec Motzki et Versteegh, que le fait d'ignorer ce matériel « deprives the historical study of Islam of an important and useful type of source » (p. 55).

Caractères des plus anciens tafsīr. Par l'intermédiaire d'exemples de questions et réponses tirés du *Muṣannaf* de ʿAbd al-Razzāq, Versteegh montre que l'utilisation la plus ancienne des textes coraniques consistait en l'application directe d'un verset à un cas spécifique, ou, le cas échéant, en une accumulation de versets de la même teneur, plus qu'en une explication; ces anciens textes avaient d'abord comme but la compréhension du texte, et ils touchent, par conséquent, à tous ces sujets qui deviendront plus tard les « sciences » coraniques indépendantes (*nasḫ, asbāb al-nuzūl, qirā'āt*, interprétations métaphoriques, préceptes légaux), y compris le début d'une terminologie technique grammaticale.

Du point de vue du texte même, les premiers commentateurs n'étaient pas intéressés par la langue du Coran (p. 84), les explications se limitant à la paraphrase lexicale d'un mot ou d'une phrase, sans souci des aspects syntaxiques ou stylistiques. Les mots coraniques considérés comme étrangers sont classés sans gêne selon leur origine supposée, surtout par Muǧāhid, mais également par les autres (p. 88-90). Les anciens *tafsīr* ne citent pas de *šawāhid* poétiques (p. 71), alors que dans le *Kitāb*, les vers de poésie cités sont trois fois plus nombreux que les versets du Coran (p. 179).

Les grammairiens ne citeront pas ces anciens commentateurs; lorsque Sībawayhi ou al-Farrā' mentionnent les *mufassirūn*, ils entendent par là les professionnels, leurs contemporains; la tradition postérieure distinguera, elle, entre *tafsīr* et *qirā'a*, et les lectures, par rapport au matériel exégétique, auront de la même source une chaîne de transmission séparée (p. 183-185).

BCAI 13 (1997) C.H.M. Versteegh: Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam, recensé par L. Bettini
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Attitude envers le texte du Coran. Muǧāhid corrige trois passages du texte, sans argumentation (p. 110-111), Sufyān deux passages (p. 114), Maʿmar un passage (p. 159). Cette attitude existait également chez les premiers grammairiens [3] qui n'hésitaient pas à corriger le texte du Coran sur la base de l'application analogique des règles qu'ils avaient dérivées du langage des Bédouins (p. 37-38).

Sībawayhi utilise le terme *naḥwiyyūn* pour désigner d'autres « grammairiens » quand il était en désaccord avec eux, selon Versteegh, à cause de leur utilisation du *qiyās* comme instrument non seulement d'explication linguistique, mais aussi de création du langage, et notamment quand ce procédé était utilisé pour corriger le texte du Coran. Cette attitude change pendant la deuxième moitié du IIe siècle, et, selon Versteegh (p. 39, p. 182-183), à l'époque de Sībawayhi, l'autorité du Coran dans sa forme canonique du *muṣḥaf* comme critère définitif de l'arabe correct était établie, et ceci constitue l'innovation linguistique la plus importante chez Sībawayhi.

Le rôle des qirā'āt et des « *lecteurs* ». Les variantes textuelles ne sont pas absentes des premiers *tafsīr*, et s'il est difficile d'établir leur rôle, car elles ne sont pas employées dans des contextes légaux, les *tafsīr* en tout état de cause ont une chose en commun : ils ne présentent pas de lectures canoniques (p. 79), même si ces lectures non canoniques ne constituent qu'une petite sélection de toutes les variantes non canoniques que nous connaissons depuis les sources postérieures (p. 82). Contrairement à ce qui a été dit, ces variantes ne représentent pas nécessairement des changements qui s'introduisent dans le texte du Coran à partir d'une paraphrase lexicale, parce que dans certains cas, comme dans des lectures d'Ibn Masʿūd, les lectures représentent une *lectio difficilior* ; Versteegh en conclut que ou bien le codex représente la version corrigée, ou bien les deux lectures dérivent indépendamment d'une source orale qui avait plusieurs variantes (p. 82). L'auteur remarque que l'absence des lectures canoniques peut facilement être expliquée par le fait que l'activité des lecteurs canoniques se place après, ou en même temps, que celle des *tafsīr* en question.

La terminologie grammaticale. Du fait que l'intérêt des anciens commentateurs n'était pas linguistique, leur vocabulaire grammatical n'est pas technique. Versteegh (p. 105-106), qui suit à ce propos Wansbrough [4], identifie le point de départ du développement d'un terme en sens technique dans les « connecteurs » que les commentateurs utilisent d'une façon plus ou moins systématique, en distinguant ainsi le « type » du texte coranique qu'ils sont en train d'expliquer. Par exemple, *ista'nafa / inqataʿa* sont utilisés d'abord pour marquer le début d'un message nouveau après une césure dans le discours (chez Muqātil, p. 134); de la même manière, *muqaddam / mu'aḫḫar* sont employés d'abord dans le sens d'une inversion dans le déroulement logique du récit ou du discours, pour être spécialisés ensuite sur le plan syntaxique.

Muḥammad al-Kalbī est le seul parmi les anciens commentateurs à s'occuper des variantes vocaliques, ce qui l'amène à donner des noms aux voyelles. Dans sa terminologie ces noms

3. Pour d'autres exemples, cf. également, C. Audebert, *Al-Ḥaṭṭābī et l'inimitabilité du Coran*, Damas, 1982, p. 10-11.

4. J. Wansbrough, *Quranic Studies*, Oxford, 1977.

BCAI 13 (1997) C.H.M. Versteegh: Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam, recensé par L. Bettini
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

sont attribués indifféremment de la fonction des voyelles dans l'*i'rāb*, c'est-à-dire sans considération du fait qu'elles se trouvent à l'intérieur du mot ou à la fin (p. 125-129). Selon Versteegh, ce fait constitue « a powerful argument » en faveur de l'authenticité de la terminologie de Muḥammad al-Kalbī, car aucun copiste postérieur n'aurait corrigé *fatḥ* en *naṣb* (p. 128), et aussi « a powerful argument » contre l'hypothèse d'une origine étrangère, grecque en l'occurrence, de la terminologie de la déclinaison en arabe (p. 127).

Dans la grammaire des Kūfiens la confusion entre voyelles désinentielles et voyelles internes est encore présente chez 'Abdallāh al-Yazīdī (m. 237; p. 127); Sībawayhi distinguera soigneusement les voyelles finales qui sont affectées par un régisseur grammatical de celles qui ne le sont pas (p. 129); chez Abū 'Ubayda (m. 207), la distinction terminologique est régulière (p. 127).

Les « écoles » de Baṣra et de Kūfa. L'auteur montre (p. 16; p. 193-194) que les approches des grammairiens de Baṣra et de Kūfa étaient différentes dans la théorie, les méthodes et dans la terminologie, même s'il est convenu de considérer les deux « écoles » plutôt comme l'organisation d'une discipline autour d'un maître et de ses élèves (p. 192) que comme des « sharply defined ideological groups ». Talmon, dans plusieurs études, dont certaines encore inédites (résumées par Versteegh p. 27 et p. 199), se sert de la différence entre les notions linguistiques en usage à Baṣra et Kūfa pour prouver l'existence d'une tradition linguistique antérieure à Sībawayhi et à l'école de Baṣra qui sera dominante, et il explique la différence entre les théories des deux groupes par l'influence de la logique grecque. Selon Versteegh, l'attrait de cette hypothèse est la possibilité de joindre la tradition kufienne à une tradition grammaticale précédente, non identique à celle représentée par Sībawayhi.

Kūfa était le centre de l'enseignement coranique et de l'activité des lecteurs au IIe siècle, bien plus que Baṣra; cela est confirmé entre autres par l'examen de la distribution des citations respectivement d'autres grammairiens et de lecteurs (« pattern of quotations », p. 179, p. 198) chez les Baṣriens Sībawayhi et al-Aḫfaš al-Awsaṭ, et chez le Kūfien al-Farrā'; al-Aḫfaš al-Awsaṭ est pris en considération à cause de l'identité de genre avec al-Farrā' (p. 178-182). Les grammairiens de Kūfa, tels que al-Farrā', critiquent de temps en temps les connaissances linguistiques des lecteurs, mais les Baṣriens sont bien plus sévères à leur égard (p. 175), et nos sources sur les origines de la grammaire d'observance baṣrienne présentent les Kūfiens plutôt comme des gens intéressés par les lectures que comme des grammairiens, et même les plus réputés des grammairiens de Kūfa sont considérés à Baṣra comme des pseudo-savants (p. 175).

Dans son cinquième chapitre, dans lequel il compare les données relatives à l'histoire de la grammaire tirées des commentaires avec celles de la littérature biographique postérieure, Versteegh constate que les liens (de maître à élève) entre les anciens commentateurs et les grammairiens ne se trouvent pas, en règle générale, dans les biographies des grammairiens mais dans celles des lecteurs; il constate aussi deux tendances : la tendance à minimiser le rôle des lecteurs dans la formation des grammairiens de Baṣra et la tendance à rattacher les grammairiens de la génération de Sībawayhi au fondateur légendaire de la grammaire, Abū al-Aswad, pour établir ainsi « a canonical pedigree for the Baṣran grammarians » (p. 191). Dans cette littérature, les Kūfiens restent liés aux lecteurs, dont les spéculations linguistiques n'étaient pas considérées comme présentables par les grammairiens de Baṣra.

BCAI 13 (1997) C.H.M. Versteegh: Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam, recensé par L. Bettini
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Sībawayhi séparera la grammaire des sciences coraniques et intégrera le texte du Coran dans une théorie générale (p. 180); l'apparition sur la scène d'al-Mubarrad achèvera d'imposer le *Kitāb*.

Versteegh cite largement un petit traité d'un auteur, par ailleurs inconnu, Abū Ḥāmid Aḥmad b. Muḥammad al-Tirmiḏī (IIIe siècle) [5], qui nous conserve, à propos des grammairiens des deux écoles et de l'histoire du développement de la grammaire, des traditions qui n'ont pas leur origine dans la tradition dominante et qui nous donnent une idée « of what the tradition might have looked like, if things had gone differently » (p. 173). Il s'agit d'un ouvrage « devoted to the memory of the Kufan grammarians » (p. 172); Sībawayhi y est cité une seule fois, pour dire qu'il a été corrigé par al-Kisā'ī; ce dernier est, avec d'autres obscures grammairiens kūfiens, le héros du traité.

Ce livre, qui profite sur le plan méthodologique de la description que Wansbrough avait déjà faite des mêmes *tafsīr*, tout en critiquant son scepticisme, et des recherches de Motzki qui vont dans la direction opposée, est un beau livre. Il est vrai qu'il y a quelques rares coquilles [6] et que, dans le cadre général, une part importante est accordée à l'hypothèse, mais une synthèse aussi soignée et élaborée des études existantes, conjuguée à un examen aussi minutieux des sources, ne sera pas facile à égaler.

Lidia BETTINI
(Università de Firenze)

Geneviève HUMBERT, *Les voies de la transmission du* Kitāb *de Sībawayhi*. Leiden, E.J. Brill, 1995 (Studies in Semitic Languages and Linguistics, vol. XX). 16,5 × 24,5 cm, XVI + 374 p., 21 pl.

Ouvrage singulier et énigmatique, le *Kitāb* n'a cessé de fasciner des générations d'arabisants. Son style tourmenté et raboteux, où les paraphrases les plus contournées côtoient les raccourcis les plus saisissants, son désordre apparent derrière lequel on ne peut s'empêcher de supposer un ordre caché, tout autant que le prestige qui s'attache naturellement aux origines, ont suscité, depuis une trentaine d'années, de nombreuses lectures et interprétations divergentes, et autant de polémiques passionnées, et parfois passionnelles. Hormis le fait, aujourd'hui acquis, que l'on

5. Éd. par Hāšim al-Ṭa''ān, *Al-Mawrid* 3 (1984), 137-144.
6. Par exemple, à la p. 87, l. 19, il faut lire *madanī* au lieu de *makkī* et à la p. 182, Hišām aḫū Ḏī r-Rumma; on remarque également, un certain usage inconstant dans la transcription du *tā' marbūṭa* en annexion.

BCAI 13 (1997) C.H.M. Versteegh: Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam, recensé par L. Bettini
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net