Le livre manuscrit arabe
Préludes à une histoire
François Déroche

Fondateur, le Coran l’est à double titre puisque principe de l’islam d’une part, et premier livre en langue et écriture arabe de l’autre. L’histoire du livre arabe, qui s’ouvre donc avec la mise par écrit, vers le milieu du 7e siècle, des révélations reçues par Mohammad, est marquée en profondeur par ces débuts. Ses quatorze siècles d’existence sont par ailleurs dominés par le manuscrit, qui a cessé hier seulement d’être le mode normal de reproduction et de diffusion des textes, à l’intérieur d’un espace considérable qui s’étend des rives marocaines de l’Atlantique à celles des archipels indonésiens, de Samarcande à Zanzibar.

Cette histoire, c’est donc tout d’abord celle du Livre, le Coran, que son statut spécifique place à part et que les fidèles à travers les âges ont entouré d’un profond respect dont les manuscrits coraniques conservent le témoignage. Autour du texte révélé, puis de manière plus large, la tradition livresque arabo-musulmane a connu un essor rapide, favorisé par l’introduction du papier et entretenu par l’inlassable activité de tous les « hommes du livre » : auteurs, copistes, relieurs, illumineurs et peintres, ou encore libraires, collectionneurs et bibliothécaires, qui ont œuvré au fil des siècles à l’édification et à la conservation d’un patrimoine dont l’ampleur est exceptionnelle et bien des aspects, encore méconnus.

Cette richesse se déploie autour de références communes mais elle n’exclut pas les particularismes régionaux. Le Maghreb offre un exemple de ces spécificités que l’introduction de l’imprimerie, puis de l’informatique contribuent à faire disparaître. De même, l’illumination évolue selon les périodes et les lieux ; la virtuosité des artistes est mise au service d’un répertoire relativement constant pour élaborer des compositions qui sont au nombre des réussites les plus éclatantes de l’art musulman.
François Déroche est directeur d'études à l'École pratique des hautes études, section des sciences historiques et philologiques ; il y enseigne l'histoire et la codicologie du livre manuscrit arabe depuis 1993.
L'histoire de la transmission manuscrite du Coran au cours des premiers siècles de l'hégire est également un de ses sujets de recherche : il a publié avec S. Noja Nosedà deux fac-similés de deux manuscrits datables de la seconde moitié du 1er siècle et organisé en 2002 à Bologne la première conférence internationale sur les manuscrits du Coran.
François Déroche est correspondant de l'Institut de France (Académie des inscriptions et belles-lettres) et président du Congrès international d'art turc.

* Pour les références de ces ouvrages, voir infra, p. 138.

Illustration de couverture
Nâzîr al-dīn Ṭūṭū, Akhīdā, Iṣbāḥ, Infeh, vers 1396.
Illustration, Collection Sadiquddîn Aga Khan, MS. 39, f. 14v.
Le livre manuscrit arabe
Préludes à une histoire
François Déroche

Bibliothèque nationale de France
Ce livre pour ma mère,
avec un lustre particulier
Le cycle des conférences Léopold Delisle est organisé par la Bibliothèque nationale de France avec le soutien d'Henri Schiller.

Comité scientifique :
Henri Schiller, collectionneur, bibliophile
Thierry Grillet, délégué à la diffusion culturelle
Jean-Marc Terrasse, responsable des manifestations culturelles
Antoine Caron, directeur de la Réserve des livres rares
François Avril, conservateur honoraire
Jean-Marc Chateaubriand, conservateur en chef à la Réserve des livres rares

Les conférences Léopold Delisle offrent à un public de curieux et d’amateurs éclairés des synthèses inédites, étudiées et à jour sur le thème du livre et des manuscrits.

Sommaire

9 Avant-propos
10 Avertissement
11 Le Livre de Dieu
36 Des hommes et des livres
67 Particularités maghrébines
113 Feuilles d’or et pétale de fleurs
135 Bibliographie
150 Glossaire
152 Crédits photographiques

Dernière partie :
Marie-Pierrot Laffitte, Reliures royales du département des Manuscrits (1515-1559)
Monique Pelliot, Cartographie de la France et du monde, de la Renaissance au siècle des Lumières
Jean Higon, Le Livre grec des origines à la Renaissance
Jean-Marc Chatelain, La Bibliothèque de l’homme honnête
François Richaud, Le Livre persan
Christopher de Hamel, Les Rothschild collectionneurs de manuscrits

© Bibliothèque nationale de France, 2004
ISSN : 1639-7998
Avant-propos

Par une heureuse coïncidence, l’exposition «L’art du livre arabe» se tenait dans la galerie Mazarine au moment où le cycle des conférences Léopold Delisle consacré au livre manuscrit arabo-musulman se déroulait dans le nouveau bâtiment de la Bibliothèque nationale de France : en ce mois de novembre 2001, il suffisait donc aux auditeurs de franchir la Seine pour admirer les livres dont je parle – du moins certains d’entre eux.

Le point de départ – ces quatre conférences – aussi bien que l’état de nos connaissances interdisent de supposer que les quelques pages qui suivent parviennent à épuiser plus d’un millénaire d’histoire du livre manuscrit dans le monde islamique. Les thèmes que j’ai retenus, d’une ampleur variable, illustrent la façon dont le livre a été reçu et cultivé dans une civilisation dont on dit volontiers qu’elle donne la primauté à l’oralité. Pour offrir à l’auditeur – et maintenant au lecteur – une idée de l’activité des «hommes du livre», j’ai fait de manière arbitraire le choix d’exemples qui me paraissent significatifs et reflètent, je l’espère, de manière équilibrée les deux grands types de sources dont nous disposons : les manuscrits eux-mêmes et les textes littéraires. Afin de ne pas alourdir la présentation, mais pour permettre de retrouver aisément les passages auxquels j’ai emprunté telle ou telle information, j’ai choisi de renvoyer autant que possible à des traductions accessibles au plus grand nombre, restreignant les références à l’arabe ou à d’autres langues orientales aux seuls cas où il n’était pas possible de procéder différemment.

L’une des difficultés du sujet tient à la notion même de livre arabe : les copies du Coran et d’un certain nombre de textes sont en arabe, que le copiste parle biélorusse ou malais, de telle sorte que les limites du monde arabophone sont largement dépassées. Aussi ai-je essayé de tenir compte de cette vague diffusion, tout en mettant l’accent sur la partie centrale du da‘r al-islām. Il est heureux que, dans cette même collection, le lecteur dispose désormais d’un ouvrage, dû à Francis Richefort, qui lui procure à propos du monde iranien des informations qui combleront bien des lacunes de ma présentation. Autre écueil : il a fallu substituer aux nombreuses diapositives qui accompagnaient ma présentation (sans parler des manuscrits de l’exposition) un nombre plus modeste d’illustrations.

C’est à l’initiative de M. Henri Schiller que les conférences Léopold Delisle ont vu le jour : qu’il soit remercié de la possibilité ainsi offerte aux spécialistes du livre dans tous ses états de partager avec un plus large public leurs découvertes et leurs enthousiasmes. Et comme le cycle dont j’avais la charge rendait hommage aux «hommes du livre», il m’est très agréable de dire ma gratitude à tous leurs homologues modernes, hommes et femmes, qui au sein de la Bibliothèque nationale de France ont accompagné mes propos dans leur cheminement de l’oral vers l’écrit.
Avertissement

Un système de transcription simple a été
employé pour faciliter la lecture par des
personnes qui ne sont pas familières avec
les systèmes utilisés par les arabisants :

<table>
<thead>
<tr>
<th>transcription</th>
<th>phonétique</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>a</td>
<td>а</td>
</tr>
<tr>
<td>b</td>
<td>b</td>
</tr>
<tr>
<td>t</td>
<td>t</td>
</tr>
<tr>
<td>th</td>
<td>щ</td>
</tr>
<tr>
<td>j</td>
<td>j</td>
</tr>
<tr>
<td>h</td>
<td>h, ḥ</td>
</tr>
<tr>
<td>kh</td>
<td>кх</td>
</tr>
<tr>
<td>d</td>
<td>d</td>
</tr>
<tr>
<td>dh</td>
<td>дз</td>
</tr>
<tr>
<td>r</td>
<td>р</td>
</tr>
<tr>
<td>z</td>
<td>з</td>
</tr>
<tr>
<td>s</td>
<td>с</td>
</tr>
<tr>
<td>sh</td>
<td>ш</td>
</tr>
<tr>
<td>sh</td>
<td>ш</td>
</tr>
<tr>
<td>d</td>
<td>д</td>
</tr>
<tr>
<td>gh</td>
<td>г</td>
</tr>
<tr>
<td>f</td>
<td>ф</td>
</tr>
<tr>
<td>q</td>
<td>q, ṣ</td>
</tr>
<tr>
<td>k</td>
<td>к</td>
</tr>
<tr>
<td>l</td>
<td>л</td>
</tr>
<tr>
<td>m</td>
<td>м</td>
</tr>
<tr>
<td>n</td>
<td>н</td>
</tr>
<tr>
<td>h</td>
<td>х</td>
</tr>
<tr>
<td>w</td>
<td>в</td>
</tr>
<tr>
<td>y</td>
<td>й, йё</td>
</tr>
<tr>
<td>y</td>
<td>й, йё</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Voyelles longues :

- ā
- ī
- ū

Dans une citation, les chevrons ⟨⟩ indiquent un élément du texte original déplacé par souci de clarté, les crochets ⟨⟩ signalent un ajout ou une coupure introduits dans le même but.

Le Livre de Dieu

Traitier de l'histoire du livre arabo-musulman impose de débuter par le Coran : c'est en effet par lui que tout a commencé. Point n'est besoin de rappeler sa position centrale dans la civilisation islamique. Dans le domaine du livre également, il occupe une place éminente : comme il est de loin le texte le plus fréquemment copié dans toutes les contrées où s'est implanté l'Islam, il permet de disposer de séries continues de témoins que le codicologue peut mettre à profit pour jeter les bases d'une histoire du manuscrit en écriture arabe. De ce point de vue, le Coran est de surcroît l'inspiration d'une tradition littéraire et technique – car il est matériellement le premier codex arabe 1. C'est dire si l'histoire ancienne du texte et de ses supports revêtit une importance particulière. Or cette période est mal connue : les plus anciennes sources arabes qui traitent de cette phase initiale sont postérieures de deux siècles aux événements qu'elles rapportent et même si elles se réclament de témoins directs, elles n'échappent pas complétement aux soupçons de l'historien qui cherche à établir la réalité des faits 2. Ces incertitudes peuvent donner naissance à des hypothèses extrêmes : à la fin des années 1970, un islamiste anglais, John Wansbrough, a suscité une certaine sensation en tentant de démontrer que la mise par écrit du Coran était d'environ deux siècles postérieure à la mission de Muhammad 3. Que savons nous actuellement de l'histoire ancienne du texte ? À la lumière des recherches et des découvertes qui ont été faites au cours des trente dernières années, la matérialité des corans des trois à quatre premiers siècles de l'Islam nous est devenue plus familière et peut, à sa façon, contribuer à préciser les conditions de la mise par écrit de la Révélation ; la place de ces manuscrits dans la vie de la communauté, mais aussi dans les relations que la nouvelle religion a entretenues avec celles qui existaient antérieurement au Moyen-Orient commence à nous apparaître avec plus de clarté.

Les liens entre Révélation et écriture remontent sinon aux débuts mêmes de la prédication de Muhammad à La Mekke, vers 610, du moins à une phase assez précoce de celle-ci. Au commencement, le Coran est verbe : la sourate xcvi qui, selon certaines sources, constitue le point de départ de la mission prophétique débute par l'injonction Iqra' ('Récite'),..., prolongée par la répétition, en tête des passages les plus anciens, de l'imperatif Qad ('Dis') 4.
Chacun connaît les grandes étapes de la vie du prophète de l'islam, d'abord à La Mekke, qu'il fut contraint de quitter en 622 pour Médine, où la première communauté se développa ; en 632, c'est en vainqueur que Muhammad fit son retour à La Mekke, tandis que sa domination s'étendait sur l'Arabie. Bien que les révélations aient été en lien de manière suivie avec les événements contemporains et que, pour la tradition musulmane, elles aient répondu à des situations précises, le texte du Coran ne se présente pas comme une séquence dans laquelle les épisodes se feraient suite les uns aux autres ; c'est une prédication qui renferme des admonestations, des prescriptions, parfois de courts récits, en tout cas rien qui impose d'embrasser le texte d'un ordre, qu'il soit chronologique comme dans une narration, ou logique — par exemple une démonstration. C'est sous forme fragmentée, par petits blocs discontinus, que la parole divine a été reçue ; ces éléments, soit tels quels, soit regroupés pour constituer un ensemble plus important, forment les chapitres ou sourates qui composent le Coran. On compte cent quatorze sourates, rangées approximativement par ordre de taille, les plus longues au début, les plus courtes à la fin — à l'exception de la première ou Fātihah (« celle qui ouvre [le livre] ») qui, malgré sa brièveté, est placée à tête du Coran. Chacune est elle-même divisée en versets, appelés ayas, un mot qui signifie à la fois « verset » et « signe » ou « miracle ». Le découpage des sourates ne varie pas, alors que celui des versets change selon les écoles.

Le classement des sourates sur une base arbitraire et purement formelle, à savoir leur longueur, peut déconcerter un lecteur occidental : au fur et à mesure qu'il suit le texte, il relève des versets qui, sur certains points, offrent des enseignements divergents, voire contradictoires. Ainsi lit-il successivement, à propos du vin, que ce dernier est un grand péché [...] et en même temps quelque chose d'utille à l'homme (Coran 11, 219), puis « une abomination et l'œuvre de Satan ; ainsi évitez-le afin de prospérer » (Coran 9, 90), enfin « une boisson enivrante et un aliment excellent » (Coran 67, 6). En se fondant sur le concept exprimé dans le verset 106 de la sourate 11 selon lequel une révélation plus récente complète ou remplace celles qui l'ont précédée sur le même sujet, l'enseignement de l'islam retient le verset 90 de la sourate 51 qui représente l'état le plus récent du texte comme fondement de l'interdiction de consommer du vin. Il était donc vital de garder le souvenir de l'ordre des révélations qui, on le voit, ne correspond pas à celui des sourates ; afin d'éviter toute confusion, des ouvrages spécialisés ont très tôt conservé ces inventaires. Sur cette base, mais en y adjoignant les données de la critique historique, les savants occidentaux, notamment G. Weil et Theodor Nöldeke, ont commencé dès le xixe siècle à travailler sur la chronologie de la Révélation coranique.

Cette approche a été mise à profit dans les années 1930 par Richard Bell pour établir la façon dont le texte fait référence à lui-même. Observant que les mots Qur 'ān (d'où provient le français « Coran ») et Khādib (« écrivit », « écrivirent », mais aussi « livre ») revenaient avec une fréquence variable selon les étapes de la Révélation, il proposa de distinguer trois phases, dont les deuxième et troisième se caractériseraient par une façon spécifique — mais pas exclusive — de désigner le message coranique. Dans la deuxième séquence de sourates merimées et au début de l'installation à Médine (jusqu'en vers 632), le message de Muhammad est appelé coran Qur 'ān, qui correspond au usage mentionné plus haut : l'accent est donc mis sur l'oralité, ce qui n'implique nullement que l'entourage de Muhammad se soit abstenu de mettre par écrit les paroles du Prophète. « Coran » ne semble être devenu un titre que dans les sourates les plus récentes, en particulier quand un parallèle est établi entre la Torah, les Évangiles et la Révélation dont Muhammad était le porteur. Au cours de la période médinoïde (jusqu'en 632), une autre dénomination passe au premier plan, celle de khādib. Dès ce moment, et même si la concrétisation de ce qui apparaît comme un projet est différée, la parole révélée intégrée dans ses références la forme écrite et se rapproche ainsi d'une matérialité dont le tenterait de souligner l'importance dans le développement ultérieur de la civilisation islamique.

L'hypothèse de Bell appelle sans doute quelques nuances, mais elle paraît correspondre à l'existence d'une dynamique qui conduit le kérýgma vers l'écriture. Ce cheminement s'amorce vraisemblablement dès une époque assez haute de la mission de Muhammad. Ce qu'elle est mémorisé et récités par les adeptes qui l'entourent. La référence à l'écriture occupe pourtant une place de choix dans le texte, qu'il s'agisse du mot khādib lui-même ou du champ lexical de l'écriture. La tradition fait état de notes prises par les fidèles et circulant déjà du vivant de Muhammad. Dans des récits qui concernent la recension ultérieure, on énumère à plaisir les matériaux utilisés initialement — morceaux de cuir, pétales de palmar, onoplopes de chameau, etc. — dont les dimensions correspondaient assez bien à ce que nous savons du caractère fragmentaire des révélations. Comme le faisait remarquer Edmund Beck, la prédication de l'islam s'est coulée de manière presque naturelle dans l'usage du poète pré-islamique et ce en dépit de la réticence marquée de Muhammad vis-à-vis des poètes. Ces derniers ont à leurs côtés un transmetteur-éditeur qui mémorise les œuvres, mais dispose aussi de notes à usage personnel qui lui permettent de...
conserver les poèmes dont il est dépositaire et d’en assurer la diffusion orale. La différence — essentielle — entre Muhammad et les poètes résidait dans la liberté dont jouissaient les transmetteurs ; ces derniers avaient licence d’améliorer les vers qui leur étaient confiés, tandis que ceux qui apprenaient par cœur le texte du Coran ne s’en écartaient pas. Encore que certains aient estimé qu’il était licite de transmettre la Révélation en respectant son sens, mais en substituant des mots plus accessibles à certains termes difficiles.25

Reste-t-il des vestiges de ces notes ? Physiquement, non. Pour Bell, leurs traces sont inscrites dans le texte même. À plusieurs points du Coran, il relevait la juxtaposition de deux passages de taille analogue, en rupture l’un par rapport à l’autre, mais dont l’un présentait toutefois une continuité dans son contenu et son style avec le reste du texte : ce sont selon lui des révélations écrites à deux moments bien distincts au reste puis au verso d’un même support de dimensions réduites. Lors de la compilation du texte, l’absence de lien entre les deux côtés n’a pas été prise en compte et un copiste les a transcrits l’un à la suite de l’autre.26

Un obstacle retardait la concrétisation de ce projet d’un livre : tant que le Prophète est vivant, le message coranique est une substance en évolution ; de nouveaux enseignements se présentent, des versets antérieurs sont abrogés et remplacés par d’autres… Comme cela a été indiqué, il n’y a pas d’exigence hiérarchique, de type narratif ou diachronique ; les apports ne viennent pas prendre place à la fin des révélations précédentes (B après A et C après B), mais peuvent s’insérer dans des séquences textuelles déjà constituées.27 Bref, il aurait été bien difficile de consigner les révélations au fur et à mesure dans un cahier ou un rouleau, prélevé à un livre annoncé, où l’espace impose son ordre linéaire. En outre, dit-on, des leçons divergentes coexistaient ; mais sur ce dernier point il convient de se défier de la projection dans le passé de réalités nettement plus tardives.28 Il se peut donc que la nécessité de laisser à l’enseignement de l’islam dans son devenir un espace ouvert ait joué contre la mise au point d’un texte clair fourni dans la forme close du codex. En on pourrait dire que ce qui manque à la prédication pour qu’elle puisse devenir un livre, c’est un explicit que la mort du prophète de l’islam apporte de manière assez brutale en 632. À partir du moment où le Coran se faisant livre devient un objet (l’Arabe lui réserve d’ailleurs le nom de maṣbāḥ29) pl. mawṣil, qui renvoie aux feuillets) qu’il intéresse mon propos.

Les sources font état d’une première recension du texte sous le règne du premier calife, Abū Bakr (règne de 632 à 634), à l’instigation de ʿUmar et face au risque allégué par ce dernier que tout ou partie du Coran vienne à être oublié.30 La situation change radicalement avec ʿUthmān, le troisième calife (règne de 644 à 656). Non pas tant qu’il ait imposé un texte sur cursive : bien que rigoureusement, la fixation d’une recension admise par la majorité s’est établie sur des décennies, en fait sur presque trois siècles si l’on prend en compte la vocalisation. Cet épisode est fondamental en ce sens que, pour la première fois, il s’agit d’un livre au sens plein du terme, un livre constitutif et destiné à être diffusé et non plus une notion réservée à un usage privé comme celle qu’avait fait établir Abū Bakr. Le calife fait véritablement œuvre d’éditeur ; selon les sources, une fois le travail achevé, il adresse des copies aux grandes villes de l’Empire, copies qui sont déposées dans les grandes mosquées.31 De ce moment, le Coran devient le livre de la communauté, accessible sinon à tous, du moins à tous ceux qui savent lire. Les sources insistent sur le fait que le calife réagit à une menace clairement identifiée, celle de distorsions induites par la transmission orale.

Sa démarche d’édition et de diffusion est-elle pour autant le fruit d’une initiative originale ? Des précédents peuvent être invoqués, tant dans le domaine sassanide — et on sait que l’Arabe pré-islamique était sensible au prestige de la Perse32 — que du côté de Byzance.33 Cet rapprochement conduit à poser la question des influences qui ont pesé sur la genèse du livre-Coran.34 L’Arabie, à cette époque, ne dispose pas de tradition livresque propre, en langue et écriture arabes, mais elle a connaissance de celles qui se sont constituées dans les régions situées à sa périphérie — en Mésoopotamie, en Syrie ou en Égypte. Quand il faut mettre par écrit un texte dont l’ampleur dépasse ce à quoi les habitants du Hijaz sont habitués, inscriptions ou lettres, l’absence d’expérience locale peut inciter à faire appel à des compétences techniques extérieures. L’acteur central dans la mise par écrit du Coran, Zayd b. Tāhā, aurait d’ailleurs selon certains récits su lire et écrire le syriaque, peut-être aussi l’hébreu.35 Quoi qu’il en soit, ce processus aboutit à l’apparition du premier livre en arabe, à la fois fondement de la nouvelle religion et d’une tradition manuscrite d’une richesse exceptionnelle.

L'émergence presque simultanée de maṣḥfāt concurrents, à l'initiative de certains des Compagnons, montre d'une part que le recours à l'écrit représente une évolution à laquelle la communauté est prête, de l'autre que la dérivation du livre constitue pour son possesseur un moyen d'ascense ou de conforter son autorité. Pourtant, le passage à une recension complète du texte coranique, largement accessible, représente une innovation qui ne peut manquer de heurter certains intérêts : outre ceux qui souhaitent un respect absolu des pratiques en vigueur du vivant de Muḥammad, les transmetteurs ou qurʾānī (pluriel de qarṣ) qui connaissent le Coran par cœur et le récit selon des règles précises sont fondés à reconnaître dans un texte publié sur papyrus ou sur parchemin une concurrence dangereuse. Leur position est d'autant plus forte que la transmission orale est tenue pour seule valable et jouit d'un prestige que n'a pas l'écrit ; les musulmans, faut-il le rappeler, sont convaincus que si tous les corans venaient à être détruits, le Coran continuerait à vivre. Or, l'un des points les plus troublants des différents récits sur la recension du Coran, sous Abū Bakr puis sous 'Uṯmān, est l'insistance mise par les avocats de l'opération sur la sécurité qu'apporterait l'écrit : l'entourage d'Abū Bakr y voit le moyen d'éviter le risque d'oubli au cas où les qurʾānī viendraient à disparaître et 'Uṯmān est lui aussi incité à y recourir pour prévenir le danger de divergences, génératrices de schisme et de conflits.

Nous ne savons pas de manière certaine à quoi ressemblaient les exemplaires 'uṯmānien. Pour tenter de comprendre quelle était leur présentation matérielle, notre seule ressource est de nous tourner vers des manuscrits datables du VIIe siècle, d'après des indices paléographiques, codicologiques, mais aussi philologiques : les corans de style hijāla. Si nous admettons que ces derniers sont un reflet fidèle — sinon exact — de la pratique des premières décennies, nous pouvons constater que, lorsqu'il s'agit de couler le message du Coran dans une forme matérielle, les musulmans ont adopté le type de livre qui, à cette époque, s'était imposé dans le pourtour méditerranéen comme la norme, c'est-à-dire le codex. Celui-ci a supplanté de manière quasi définitive le ρεδαμα of the Antiquité classique qui ne subsiste que pour des emplois « fossiles » comme c'est le cas de la Torah juive dont l'usage est réservé à la synagogue. Les traditions manuscritières vivantes du Proche-Orient de cette époque fabriquent leurs livres à partir de morceaux de papyrus ou de parchemin assemblés en nombre variable, pliés en deux et cousus par un fil passant le long de la pliure.

Les motivations qui présidèrent à ce choix ne sont nullement explicites dans les sources musulmanes. Il ressort de leur silence total à ce propos, que personne ne sembre s'être offusqué de l'abandon des supports qui, dit-on,


étant employés du vivant du Prophète; certes, l'un des reproches adressés à 'Uṯmān est bien d'avoir fait dériver les écrits coraniques antérieurs, mais nul ne s'avise par la suite de recopier l'intégralité du texte 'uṯmānien sous une autre forme que celle du codex. Autant la mise par écrit proprement dite semble avoir été controversée, autant les options matérielles retenues ne soulevaient aucun commentaire. Pourquoi ce silence ? Est-ce à dire que la référence s'était déjà à ce point établie par rapport aux 'Peuples du Livre' que la forme matérielle du codex s'imposait comme modèle incontestable à la jeune communauté ? Ou faut-il supposer, comme l'a fait John Burton, que Muḥammad

29 Un certain nombre d'opinions sur l'origine des manuscrits du codex coranique sont connus lioy par ce Cook, 2000, fig. 21; Edd., fig. 18). Il peut s'agir tout simplement d'exercices, mais il n'est pas exclu qu'il s'agisse d'une façon de cultiver la mémoire révélate des premiers temps de l'islam. En tout état de cause, un s'en contentera de supposer, dans leurs passages. Par la suite, le texte coranique sera transcrit soit dans son intégralité, soit sous forme d'épîcles, sur des supports variés, rouleaux, parchemin, etc., les emplacements des copies sont naturellement différents de ceux des maṣḥfāt. 30 T. Latasséri a également fait le choix de l'écrit et du codex pour l'enseignement dans un contexte de non-conversion de la christianisme, le judaïsme et le mahometanisme (voir Kellens, s.v., 'Avesto', Encyclopædia Iranica IV, p. 306). 31 Burton, 1977, p. 239 (le mot maṣḥfāt doit être compris arabo-saxin).
avait personnellement supervisé une recension du texte de la Révélation qui aurait eu la forme d’un codex ?

Si ce type de livre est commun à l'ensemble des traditions livresques de la région à cette époque, il n'en va pas de même pour la mise en page, et plus particulièrement pour la disposition en colonnes. Les plus anciens manuscrits du Coran sont des manuscrits à longues lignes qui correspondent à la disposition très largement majoritaire (82 %) dans l'échantillon des manuscrits du IIIe au viiie siècle copiés sur papyrus qui proviennent pour la plupart d'Égypte et que Turner a étudiés dans sa Typology of the early codex 32. Cette mise en page est moins clairement dominante (63 %) dans le cas des manuscrits de parchemin ; on sait que, dans la tradition syrienne, la disposition sur deux, voire trois colonnes est assez fréquente. À nouveau, si le constat est établi, les nombreuses questions qui se présentent demeurent sans réponse. Une quelconque influence a-t-elle été décidée, soit pour inciter à imiter une formule existante, soit au contraire pour l'éviter ? Le rapport entre hauteur et largeur de la page, qui pourrait donner des indications à ce sujet, est difficilement exploitable, tant les marges des corans de style ḥijazi paraissent rongées.

La disposition des mots sur la ligne retient également l'attention : en effet, les copistes de l'époque ne font pas de distinction entre les deux types d'espaces propres à l'écriture arabe, celui qui sépare deux mots et celui qui, dans un mot, apparaît après une lettre qui ne peut être liée à celle qui suit ; en outre, ils coupent les mots en fin de ligne, ce qui sera par la suite énergiquement condamné. Ces procédés ne sont pas sans rappeler la transition continue de l'Antiquité tardive, qui continue au viiie siècle à réger la façon de mettre en ligne manuscrits et inscriptions. Des copistes chrétiens auraient selon une source arabe réalisé des copies du Coran dans les premiers temps de l'islam 33 ; ils ont pu travailler selon leurs habitudes. Des inscriptions grecques, largement visibles, offrent un modèle similaire : celle de Hammat Gader, rédigée dans cette langue, est datée par référence au règne du califat Mu'awiyah (de 661 à 680) et pourrait être pratiquement contemporaine de certains des plus anciens corans 34.

C'est en définitive l'écriture qui donne à ces textes une véritable identité arabe et musulmane. Nous ne savons pas si le style ḥijazi reflète les pratiques des premières décennies de l'islam dans l'Arabie du Nord-Ouest. Ce qui paraît important pour notre propos, c'est en premier lieu les similitudes qui existent entre ces graphies et l'écriture des papyrus arabes du viiie siècle 35 ; on peut y voir le reflet d'une période où la spécialisation des styles n'est pas encore

32 Turner, 1977. 33 En all Qifah, Mada'IN, p. 133 arabe (= Jeffery, 1937 ?) ; il n'agit, dans un récit, du deux demi-déshirs de 1Hdi qui représentent 50 dhahirs et, dans un autre, d’un seul paghaj 70 dhahirs. 34 Ayton, 2002, p. 24 et fig. 1. Les inscriptions en mosaïque des églises de Jordanie constituent également une attestation contemporaine de ce procédé ; parmi les nombreux exemples reproduits par M. Piccolini (2007, p. 229), je retiendrais l'inscription de l'église de St-Jean à Khirbat qui date du 685. 35 Cette similitude, observée des 1099 par Ahmari (1910, p. 16), a été ultérieurement analysée de manière plus détaillée par Graham (1956, p. 212-22).
L'étude de ces derniers permet d'identifier les changements : mais nous ne savons souvent rien des raisons qui les ont suscités et de la façon dont ils furent accueillis.

Comme on l'a vu, les corans réalisés sous le califat de "Uthman" auraient difficilement rempli la mission qui, selon la tradition, leur avait été impartie : avec leur orthographe déficiente, des points diacritiques trop rares et en l'absence de vocalisation, ces manuscrits offrent peu de moyens pour empêcher les disputes sur la façon correcte de réciter le Coran 38. Rapidement, ces lacunes sont clairement identifiées et un travail intense permet d'élaborer des moyens de plus en plus perfectionnés pour fixer par l'écriture l'exacte prononciation du texte. Très vite, l'orthographe coranique commence donc à se faire plus précise.

Les premières améliorations touchent ce qui est noté avec les seuls signes de l'alphabet, autrement dit le 

\textit{nasm}. Dans la graphie défectueuse des débuts, pour prendre un exemple classique, le \textit{a} long (\textit{a}) est très irrégulièrement signalé si bien que deux formes du même verbe, \textit{qiya} (il a dit) et \textit{qui} (dis !), sont identiques sur le parchemin où elles sont écrites avec un \textit{aif} et un \textit{lâm} ; l'ajout d'un \textit{alif} après le \textit{qiya} îve l'ambiguïté et permet de lire \textit{qiya} sans hésitation. Ce pourra être à cet épisode que renvoie l'anecdote selon laquelle un gouverneur omeyyade de l'Irak aurait ajouté deux mille lettres au Coran 39. Quelques exemplaires anciens conservent la trace de cette évolution : le copiste du coran Or. 2165 transcrit ainsi le verbe \textit{qiya} sans \textit{alif} au verso du f. 4 (lignes 7, 8, 9 et 9 et c.) et emploie la forme moderne avec l'\textit{alif} au recto du f. 5 (lignes 10, 14 et 22) 40. La tradition musulmane postérieure se persuadera même que les diacritiques qui permettent de distinguer les lettres de même forme furent introduits après l'islam, ce qui est loin d'être certain 41 ; ce qui est sûr en revanche, c'est que progressivement les copistes prennent soin de marquer tous ces points 42.

La notation des voyelles brèves commence à apparaître au V\textsuperscript{i} siècle, mais reste alors facultative. À partir de ce moment et jusqu'au début du X\textsuperscript{e} siècle, la vocalisation et les signes qui indiquent la prononciation exacte se transforment : ils se font plus complexes afin de fixer de manière toujours plus serrée la lecture du texte 43. Initialement, seuls quelques points de couleur guident c\textsubscript{a} et là la lecture 44. Au terme de la période, le système qui est encore en usage de nos jours est complètement constitué : la seule différence, parfois, par rapport aux éditions modernes, tient à la couleur qui signale le caractère adventice de ces signes 45. Il y a dans cette évolution plus qu'un simple souci grammatical : il s'agit en fait d'éliminer progressivement les lectures non canoniques et ce n'est sans doute pas un hasard si celles-ci sont détruites vers la fin du XIII\textsuperscript{e} siècle, au moment même où la vocalisation atteint sa plus grande précision 46. Il ne fait pas de doute que les travaux des premiers grammairiens ont contribué à ce développement qui assure le passage d'un texte imprimé, mais souple et consensuel, à une représentation écrite exacte et contraignante du canon. Il reste à établir le rôle de la récitation, notamment dans ses divergences, dans ce cheminement : l'hypothèse d'une relation dialectique, débouchant des deux côtés sur une normalisation, paraît la plus séduisante. Les transformations du 

\textit{maqāṣif} au cours de ces trois siècles montrent en tout cas clairement que la transmission manuscrite a représenté alors un enjeu important pour la communauté musulmane, sans que soit pour autant remise en cause l'importance de l'oralité.

La progressivité même de ces réformes les rend en définitive peu visibles. Il est en revanche d'autres ouvrages qu'il est impossible de ne pas remarquer — et sur lesquels d'autres ouvrages aussi détaillés que le 

\textit{Kitāb al-mağāsif} (\textit{Le Livre des manuscrits coraniques}) d'Ibn Abî Dâ'ûd sont pourtant complètement muets. Ainsi en va-t-il du passage du format vertical au format oblong, passage dont la date pourrait être placée vers la fin du V\textsuperscript{e} siècle 47. L'âge des indications transmises par les contemporains, il n'est pas possible de proposer plus que des hypothèses. Une première suggestion, qui circule depuis quelques temps, voit dans cette évolution une adaptation à l'esthétique de l'écriture dite coufique : « Du fait qu'elle possède un profil vertical relativement bas, avec presque aucun trait sous la ligne principale d'écriture, mais avec des extensions horizontales, elle en vint à être écrite sur des surfaces dont la hauteur était considérablement inférieure à la hauteur... Tous les corans coufiques qui sont parvenus jusqu'à nous ont effectivement un format oblong 48. »

Cette explication paraît d'autant moins satisfaisante qu'elle met en avant une raison qui semble bien légère pour un domaine aussi important que celui du texte coranique, et qu'elle néglige l'existence de corans oblongs dans les écritures plus anciennes (\textit{ṣūṣa}) et celle d'autres corans, cette fois verticaux, mais copiés en écriture dite coufique.

Risques d'autres hypothèses. La première qui vient à l'esprit s'inscrit dans le contexte de la coexistence avec les autres \textit{religions du Livre} ; en optant pour ce format original, les musulmans différencient matériellement leurs écritures de la Torah et des Évangiles. La seconde, qui n'est pas exclusive de l'autre, repose sur le constat d'une discussion assez vive qui s'élève au sein de la communauté vers cette époque pour savoir s'il est ou non licite de mettre par écrit le \textit{hadith} — c'est-à-dire les paroles ou les actes de Muhammad qui complètent et éclairent

\textsuperscript{38} Les sources placent l'invention des trois voyelles à l'époque des premiers Omeyyades. 39 Du Prémère, 2002, p. 455. 40 D'énécne et Hojjé Nasef, 2001, p. 26-29. 41 Du Prémère, 2002, p. 458. 42 Dans le mesure où il est possible de s'appuyer sur l'apparence harmonique de l'encre utilisée pour le rais et pour les diacritiques, la comparaison entre les manuscrits Paris, BNF Arab. 328 A, du V\textsuperscript{e} siècle (voir le fac-similé édité par D'énécne et Hojjé Nasef, 1998), et Arab. 350 A, du VI\textsuperscript{e} siècle (D'énécne, 1983a, p. XVI), est significative. 43 L'arabe n'est doté de signes pour indiquer les trois voyelles brèves a, i, u, et pour remuer la gémination des consonnes, l'attaque globale, l'abaissement de voyelle, un allongement spécifique. Les quatre derniers signes, de même que le waqf, commencent à apparaître après les voyelles. 44 Le premier système de vocalisation utilise des points, d'ordinaire rouges, dont la position par rapport à la lettre qu'ils accompagnent indique l'intonation ; le couleur est conservée lorsque le second système, c'est-à-dire à l'usage aujourd'hui, est introduit (voir par exemple D'énécne, 2000 A, p. 240-241). Les autres signes sont en revanche marqués avec d'autres couleurs. Au Maghreb, l'habitude d'utiliser des encre de couleur perduera pour tous ces signes.

la Révélation. Gregor Schoeler 46, après Nabia Abbott 47, a mis en évidence la volonté de différencier clairement le Coran de ces recueils de traditions dont la compilation est condamnée par certains contemporains. Comme la controverse à ce sujet marque la limite entre VIIe et VIIIe siècle, c’est-à-dire à peu près le moment où s’effectue le passage du Coran au format oblong, on peut se demander si ce changement ne représente pas une façon de prévenir toute confusion entre le livre de Dieu et les ouvrages de hadith. Cette recherche sur le format ne s’est peut-être pas réduite à un choix entre les deux termes d’une alternative : quelques manuscrits carrés de cette époque pourraient représenter une expérience qui n’a pas emporté l’adhésion de la majorité 48 ; seul le Maghreb paraît avoir manifesté de l’intérêt pour cette option qui, à vrai dire, y est attestée plus tard 49.

Quelques fragments coraniques conservent également la trace de recherches touchant le support ou l’encre ; l’emploi de dorure ou de parchemin teint pour copier le texte, voire la combinaison des deux relève également de la volonté de mettre à part le Coran et d’affirmer son importance 50. La possible reprise d’une symbole impériale byzantine, déjà maintes fois suggérée, n’est nullement à exclure.

Une autre conséquence de la volonté de donner aux corans une identité visuelle très forte a été l’élaboration du concept de khatūl al-mashāfi qui est c-à-d être d’écritures coraniques. Vers la fin du VIIe siècle, la notion de « fonctionnalité » des écritures semble prendre forme ; elle établit une relation étroite entre un style d’écriture donné et un emploi spécifique. Les sources reflètent clairement cet état de choses, en particulier pour la copie des corans : elles mettent en évidence à part les écritures coraniques 52. De fait, alors qu’au VIIIe siècle les papyrus et les corans présentent un certain nombre de similitudes sur le plan graphique il n’en va plus du tout de même cent ans plus tard. II n’est pas exclu que la « révolution omyyade » qui impose vers 750 l’emploi de la langue et de l’écriture arabes à la chancellerie de l’Empire ait d’ailleurs précipité ce processus 53.

Dans un premier temps, vers la fin du VIIIe siècle, les formes du hikāz sont régularisées, redessinées, si bien qu’un premier répertoire « standardisé » se répand, attesté sur les corans, mais aussi sur les inscriptions. Au début du VIIIe siècle, le mashāfi a pris une physionomie caractéristique qu’il conservera pendant trois siècles environ : format oblong et écriture spécifique le mettent clairement à part des autres manuscrits, musulmans ou non. Un type particulier de reliure qui pourrait avoir vu le jour dans le courant du VIIIe siècle complète ce dispositif : il se présente comme un coffret qui protège complètement le coran qu’il contient.

Entre les VIIe et XIe siècles, la rareté des manuscrits datés ou datables et le silence des sources rendent plus ardue la reconstitution de l’histoire des écritures coraniques. Pour le VIIIe siècle, par exemple, seules des hypothèses à propos de leur évolution se trouvent pour le moment à la base de la chronologie, appuyées il est vrai par l’étude des décors. Il est naturellement encore plus difficile pour l’observateur moderne d’évaluer la perception que les musulmans des VIIIe, IXe et Xe siècles avaient des styles employés pour la copie du Coran. Comment apprécièrent-ils la différence entre la pratique ordinaire — pour des lettres et des documents officiels, par exemple — et celle, parfois très sophistiquée, qui était spécifique des mashāfi ? Quel usage la lecture de ces derniers induisaient-ils ? L’incroyable succession de graphies au cours de la période était-elle reçue de manière favorable, comme une amélioration naturelle ? Sur ce dernier point, il est difficile de ne pas penser à ce qu’Ibn Khaldûn écrivait au xive siècle à propos des écritures anciennes :

« Les hommes de l’entourage de Muhammad écrivaient le Coran dans leur propre écriture, laquelle n’était pas d’une qualité bien établie [...] L’écriture coranique de ces hommes fut imitée par ceux de la seconde génération en raison de la bénédiction inhérente à une façon d’écrire en usage chez ceux qui entouraient le Prophète. »

Cette analyse devrait trouver une confirmation dans la permanence des styles initialement utilisés : l’examen des fragments qui ont été conservés montre qu’il n’en est rien et que ni les copistes, ni leurs clients ne voyaient les choses ainsi : du VIIIe au Xe siècle, la créativité des calligraphes et l’extraordinaire renouvellement des écritures qu’ils employaient ne peuvent manquer de frapper 55. L’ultime mutation de la période prend place au XIe siècle : je veux parler du début de la fin du « schisme » graphique entre le mashāfi et les graphies d’un usage plus courant ; ces dernières commencent alors à être utilisées par des copistes pour le Coran 56. Dans le même temps, l’émergence de particularismes régionaux introduit un autre type de rupture, en particulier entre l’Occident musulman et l’Orient 57.

Le pragmatisme qui transparaît dans ces évolutions se manifeste également dans les changements touchant le support utilisé pour transcrire le texte révélé. Deux matériaux, le parchemin et le papier, étaient employés pour la fabrication du code au moment de l’apparition de l’islam : tous deux servirent alors à copier le Coran, mais le parchemin semble avoir eu la préférence. L’abandon des styles hiératiques et leur remplacement par des écritures proches de celles de l’usage quotidien sont l’un des développements significatifs de l’histoire du mashāfi au cours du XIe siècle aux côtés de l’introduction du


58 Les quelques fragments de papier avec des passages coraniques déjà publiés (voir par ex. Grabmann, 1958) sont de dimensions trop réduites pour que l’on puisse parler à la certitude que des corans complets ont été copiés sur papier.
papier. L'adoption de ce matériau est loin d'être universelle et l'Occident musulman restera longtemps réticent à l'utiliser pour ses corans. En Orient, ce changement a certainement une incidence économique sur la diffusion du texte : les études manquent à ce jour pour l'apprécier, mais il semble que le moindre coût des livres élargit le cercle de ceux qui peuvent en acquérir. Cette évolution se trouve peut-être coïncider avec un mouvement de conversion à l'islam qui accroît de son côté la demande. Or les graphies anciennes réclament à la fois des compétences que seul un petit nombre de copistes maîtrisent et du temps, car elles sont d'exécution difficile. Ces différents facteurs pourraient avoir créé un véritable goulot d'étranglement que seul le passage à des écritures tout à la fois moins exigeantes et plus largement pratiquées permettrait de faire sauter. Comme de surcroît la lecture des écritures anciennes demandait peut-être un effort ou des compétences que tous ne possédaient pas, l'élargissement du lectorat a vraisemblablement précipité leur disparition.

Comme le rappelle le mot « volume », un manuscrit est un objet tridimensionnel. Ceux qui fabriquent ou commandent des corans commencent à tirer parti de cet aspect vers la fin du xvi e siècle : comme ce point touche aux fonctions mêmes du makhba, il y reviendra plus loin.

Au cours des quatre premiers siècles, des solutions élaborées progressivement amènent les copistes à prendre une apparence très proche de celle que nous offrent encore les éditions modernes imprimées, lesquelles maintiennent souvent des particularités de l'âge du manuscrit, telles les réclames. Initialement confrontées à une situation d'urgence qui laissait peu de place au choix, les musulmans trouvent au cours de cette période les moyens de pallier les insuffisances initiales et tirent admirablement parti des possibilités de l'écriture arabe ; ils font preuve, pour les décors dont nous reparlerons, d'une inventivité qui finira par influencer durablement les autres traditions manuscrites de la région. Seule demeure sans réponse la tension initiale entre écriture et oralité : le manuscrit coranique peine à trouver sa place dans la cité musulmane.

Quelle est en effet sa fonction ? S'il ne fait pas de doute que le Coran est le texte le plus souvent copié, la question de la destination de ces copies a été peu étudiée et il n'est de ce fait guère possible, dans les lignes qui suivent, de faire plus qu'évoquer quelques aspects d'une très longue histoire. À travers les âges, la possession d'un coran familial est chose répandue. Des manuscrits du xixe siècle qui conservent la trace de naissances et de décès au sein d'une famille aux exemplaires signalés dans les inventaires après décès des cadis de Salamine au xixe siècle les exemples abondent. À la mort d'Esma Sultan, fille du sultan ottoman Abdülhamid Ier (règne de 1774 à 1789), les seuls livres trouvés en sa possession sont des corans ou des extraits de facture très ordinaire. Le désir de disposer du texte lui-même se joint sans doute à celui de bénéficier des grâces qu'attire sa présence physique dans le foyer. Les circonstances dans lesquelles un individu entre en possession d'un manuscrit du Coran sont multiples : achat, copie, mais aussi cadeau. Un événement important, particulièrement si il est de nature religieuse, peut en être la cause. À l'occasion de son retour du pèlerinage en 1827, Abd el-Kader reçoit de son père un coran. Dans un autre exemplaire d'origine ottomane, une note rappelle que le cadeau

a été fait par un père à son fils à l’occasion de la cérémonie marquant la fin de l’apprentissage par cœur du texte. Un apprenti calligraphe a la délicate attention de copier le Coran pour le tout jeune fils de son maître et de lui remettre le jour où lui-même obtient sa « licence » de calligraphe. Tous les exemples signalés ci-dessus concernent des copies de petites dimensions, telles que pouvaient en posséder des particuliers.

On peut sans doute ajouter à cet ensemble des copies qui présentent sur chaque double feuille dans une écriture de très petite taille le texte d’une section correspondant, selon les cas, à un trentième ou un soixantième du texte et qui doivent être liés à des pratiques de lecture sur une durée d’un mois. Les recueils d’extraits sont également à rattacher à ce groupe de copies destinées à l’usage privé ; souvent, ils comportent en effet également des pièces ou des recettes à caractère magique qui indiquent bien à quelle diffusion ils étaient réservés. Dans le même registre, certains Korans pourvus de traduction interlinéaire ou d’un taferī marginal répondent sans doute au besoin de musulmans non arabophones d’avoir accès à la Révélation par l’intermédiaire de la lecture. Les talismans et les copies plus spécifiquement liées aux emplois magiques représentent également un aspect de l’usage par des particuliers de manuscrits coraniques — dont certains n’ont pas la forme d’un codex, tels les rouleaux — ou les chemises ; je me bornerai à signaler que les copistes d’un certain nombre de manuscrits d’origine persane ou turque font figurer sur l’ultime double page des instructions destinées à utiliser le texte afin de prédire l’avenir, à l’intention de commanditaires convaincus que le Coran recèle les clefs du futur.

D’utilisation restreinte, mais sortant du cadre privé, des copies qui pourraient être qualifiées d’éditions savantes offrent au lecteur un texte pourvu d’un appareil de signes renvoyant aux différentes écoles de lecture, des informations qui d’ordinaire n’apparaissent pas car les copies se limitent à suivre une lecture. De tels exemplaires « érudits » sont en outre souvent complétés par de courts traités sur des aspects techniques, par exemple les différents découpages

feuilles: chacun de ceux-ci correspondant à une peau, cela signifie que la confection d'un manuscrit réclame l'immolation d'un petit troupeau d'auto-tant de têtes. D'après l'analyse de leur écriture, c'est au cours de la seconde moitié du VIIIe siècle que furent copiés ces exemplaires: les conquêtes avaient mis à la disposition de l’Empire, et plus particulièrement de ses dirigeants, des moyens financiers considérables qui réduisaient sensiblement les limitations que les coûts apportent d'ordinaire à la réalisation de projets ambitieux.

Ces manuscrits in-plano semblent avoir constitué une expérience sans lendemain, peut-être pour des raisons techniques. Au XVe siècle, la préférence se porte apparemment sur des copies qui exploitent les divisions du texte en fractions (moitiés, quarts, septièmes, dixièmes mais surtout trentièmes ou jusque) en les transformant en autant de tomes. De cette période subsiste un nombre important de corans ou de fragments copiés à raison de sept, cinq ou même

Deux études détaillées ont été consacrées à deux manuscrits de ce genre, conservés à Tachkent et au Caire (Sheutur, 1891, p. 75-41, et., 1902, p. 120-125). Pour mieux apprécier le nombre de feuilles de ces copies monumentales, il faut rappeler que des copies de dimensions plus modérées, copiées avec une écriture de petite taille, ne comportent guère que de quelques dizaines de feuilles; faute d’examens avancés bien documentés, nous nous bornons vers des périodes plus récentes pour procéder à cette comparaison (voir ci-dessous, p. 65). La couture des feuilles pourrait avoir présenté des aléas; de même, la reliure, si elle employait des aliments comme c'est l'usage à l'époque pour les corans, a dû poser des problèmes tant lors de la réalisation qu'au cours de l'utilisation de ce manuscrit. Malheureusement, les restaurations multiples et peu respectueuses ont fait disparaître beaucoup d'indices et les reliures sont toutes très récentes.

6 Fragment de coran abbasside
(x, 26). Ce coran en trente sections a été déposé en bief de mainmorte à l'œuf de 876 par Amālij, alors gouverneur abbasside de Damas.

5 Page du coran dit de Bayramgirî (177 x 1,01 m; xiv, 10-14); Iran ou Asie centrale, vers 1400.
A. Soudavar Collection.

trois lignes à la page. Le nombre de feuilles augmente dès lors de manière impressionnante. Le coran d’Amālij comportait dans son état original plus d’un millier de feuilles dont il ne subsiste aujourd’hui que deux cent cinquante environ. Avec leurs reliures-coffrets à ais de bois, ces séries finissent par occuper un volume important, d’autant qu’il est d’usage de les conserver dans un coffret qui ne fait qu’accroître les dimensions de l’ensemble. Pour certains de ces manuscrits qui ne comportent sur une ligne qu’un nombre très réduit de lettres (cinq ou six) et donc parfois seulement un mot, la question se pose de savoir s’ils étaient lisibles: même en tenant compte du fait que le rythme de la psalmodie coranique est inférieur à celui de la lecture à haute voix, la fragmentation du texte en unités visibles de taille très réduite pouvait représenter une gêne à une utilisation normale.

Par la suite, l’utilisation du papier permet de renouer avec la tradition des grands corans. La limitation que la nature impose au parchemin se trouve remplacée par celle que constituent le poids, l’encombrement et la solidité de

la forme. Mais à partir du xive siècle, les artisans papetiers savent fabriquer des feuilles de haute qualité dont le pliage in-folio permet d'obtenir des cahiers de grandes dimensions. Ainsi, le sultan il-khanide Ūljaytu (règne de 1304 à 1317) avait passé commande d'un exemplaire en trente tomes de 72 × 50 cm dans une superbe calligraphie. Un autre manuscrit, vraisemblablement copié pour Tamerlan mort en 1405, est en un seul volume, mais mesure 1,75 m de haut. Une anecdote rapporte qu'un calligraphe, Ūmar le manchot, lui avait présenté un coran tellement petit qu'il tenait dans le chaton d'une bague. Le souverain l'avait dédaigneusement écarté et le calligraphe s'en retourna chez lui. Quelque temps plus tard, Ūmar se présente à nouveau au palais, suivi d'un chariot où repose un énorme coran; Ūmar sort alors pour venir à sa rencontre. Le monumental luthir de pierre de la mosquée de Bibi Khanum à Samarcande pourrait avoir été destiné à ce volume d'exception dont la structure reste à établir plus précisément.

La réalisation de copies de grande taille représente une tradition bien vivante dans le monde musulman. Un hadith d'une authenticité douteuse met dans la bouche du calife Ūmar un vif encouragement à produire des corans de dimensions imposantes; la sanction des autorités les plus saintes est donc recherchée pour cette catégorie de manuscrits, sans que les raisons en soient toutefois exposées. Une utilisation liturgique étant exclue, il faut donc proposer d'autres explications à ce phénomène. Dans une première hypothèse, les copies peuvent être replacées dans le contexte d'affirmation de l'islam face aux autres religions du Moyen-Orient et à l'usage qu'elles font à l'époque des grands formats pour leurs Écritures. La découverte récente sur le site de Pendjikent d'une fresque datant des environs de 740 suggère que les mazaréns de Sogdiane intégraient un manuscrit monumental à des rituels publics. Le codex sinaicus (vve siècle) qui constitue l'un des exemples les plus marquants de grande bible moyen-orientale comporte 730 feuilles de 40 × 36 cm. Les corans in-plano se rapprochent beaucoup trop de ces mensurations pour qu'il s'agisse d'un hasard; rivaliser avec de tels codex constituait bien évidemment une entreprise lourde de sens. D'autres motivations, nullement exclusives de celle qui vient d'être proposée, peuvent être cherchées. Le caractère spectaculaire de tels musulma's, d'autant plus saisissant que la mosquée abrite d'ordinaire un mobilier très réduit, peut être exploité de manière interne; leur volume leur confère en effet une autorité qui les transforme en argument apologetique. Les concepteurs du moderne musée Amir Timur de Tachkent ont spontanément retrouvé cette fonction et installé un luthin monumental avec une reproduction d'un coran de 'Uthman au centre de ce bâtiment circulaire; et l'artiste pakistanais contemporain Gulgee s'est ainsi aussi placé dans cette tradition en imaginant pour la mosquée Roi Faysal d'Islamabad un mihrab en forme d'énorme coran ouvert.

L'identité des commanditaires des grands corans les plus anciens, en un seul tome, nous est inconnue; au xve siècle en revanche, plusieurs séries de trente jaz' sont accompagnées d'un acte de maqat qui identifie les donateurs et précise leurs intentions. Trois d'entre eux se déclarent maqatul Amirul-ma'mīnī ("client du Commandeur des croyants") et appartiennent au milieu des officiers turcs qui dominent la fin de la période de Samarrā': leur geste est destiné à établir leur propre légitimité aux yeux de la communauté; mais leur position par rapport au calife et la nature même de leur don conduisent à interpréter leur geste comme un rappel des positions du califat en faveur d'un retour vers le traditionnalisme. Toutefois, elle peut être pleinement interprétée comme un maqat un coran, mais chez les grands de ce monde, la démarche obéit à des stratégies plus complexes comme le suggère l'exemple du souverain mérinide Abū al-Ḥasan 'All II (règne de 1331 à 1348) qui envoya des exemplaires en trente jaz' copiés de sa main aux sanctuaires de La Mecque et de Médine et à la mosquée al-ʿAṣqā de Jérusalem. Les coffres ouvrés où ils sont rangés, tout comme ceux qui 

protègent les volumes déposés par les manuscrits turcs et par la nourrice d'Ibn Bâdî, frappent les esprits. Plus généralement, ces grands manuscrits révèlent de la part de ceux qui les ont conçus la maitrise des trois dimensions : un codex est un volume, aux deux sens du terme, et ces corans de grande taille, dépourvus de toute utilité réelle dans le cadre d'un rituel ou pour la lecture, occupent un espace et y manifestent la vérité de la Révélation. Ils rappellent aussi utilement le rang du donateur : le plus grand coran déposé à la mosquée al-Aqsâ de Jérusalem est un don du sultan mamelouk Barsbay (règne de 1422 à 1438) 95.

La parole divine ne peut rester une présence réelle, mais statique et muette, elle doit être prononcée. Dès les débuts, la récitation du Coran occupe une place privilégiée ; l'utilisation publique des manuscrits coraniques ne bénéficie pas quant à elle d’une semblable légitimité, mais se voit intégrée au court des âges dans des cérémonials diversément élaborés. Les trois manuscrits turcs, mais aussi leur contemporain ‘Abd al-Mun‘im, dont l’identité nous échappe, font explicitement référence dans l’acte constitutif du waqf à ceux qui liront le volume. Par la suite, de véritables rituels de lecture font leur apparition. Une inscription de Tripoli datée de 1374 détaille ainsi la manière dont le Coran devra être lu chaque semaine près de la tombe de la fondatrice d’un waqf 96. L’association entre ces cérémonials et un mausolée ou une fondation pieuse comme une madrasa ou un khânaqâh mêle sans doute plusieurs logiques – piété, affirmation du statut social, cohesion d’un groupe 97. De passage au Caire en 1335, le voyageur maghrébin Ibn Batîṭî assista à une séance rituelle dans un khânaqâh : « un apporte des exemplaires coraniques fractionnés en juz’ [...] chaque [ervêche] lit un juz’ et ainsi le Coran est lu en entier ». L’Égypte mamelouke du XIVe siècle nous a laissé un nombre élevé de séries de corans en trente tomes constitués bien de main- morte pour servir dans ces conditions 98. Dans les actes par lesquels ils établissent leurs waqfs, les personages importants affectent des sommes à la rémunération de personnes chargées d’assurer une lecture publique du texte. Autour du musâbah apparaissent donc des métiers : la fondation rétribue en effet lecteurs (qârs), « serviteurs du coran » (khâdîm al-nâbî’a) qui leur distri- buent les volumes, ou encore « superviseurs » de corans en plusieurs volumes

barea de ce manuscrit précieux. Seul le souverain peut y avoir accès à tout moment ; de même, lire le texte, éventuellement au bénéfice des croyants, est un privilège réservé à un petit nombre de personnes. Le menu peuple n'a quant à lui guère d'autres droits que celui d'écouter la lecture ou de toucher la reliure. En revanche, telle est la force de l'autenticité absolue que les copies réalisées à partir de cet original ont à leur tour valeur de reliques : quand 'Ali al-'Umayy d retourne dans sa ville natale de Sâwâh après avoir réalisé la copie du mushaf 'uthmani, ses concitoyens se réunissent pour l'accueillir triomphalement.

À l'extrémité occidentale du monde musulman, à Cordoue, quatre feuillets d'un coran 'uthmani apportent à un rituel hebdomadaire, au moment de la prière du vendredi à la grande mosquée. Ils sont alors retirés du coffre où on les conserve ; deux hommes, précédés d'un porteur de cierges, apportent l'écumélique du livre saint et l'imam en lit un passage. En Asie centrale, le coran gardé iadis à Samarcande et qui se trouve de nos jours à Tachkent faisait l'objet d'une semblable vénération : les fidèles venaient l'effleurer et, comme dans les exemples précédents, la matérialité du manuscrit passait au premier plan, donnant, il est vrai, accès à la sphère de l'immatériel. Ces corans promus au rang de relique et dont j'ai évoqué le destin hors du commun peuvent également cristalliser les sentiments communitaires. Toujours à Damas, le mushaf de 'Uzmân est associé à la défense de la ville face à l'enemi. Il sert même à transposer les rivalités entre sunnites et chiites : ces derniers, pour répondre à la popularité croissante de l'exemple 'uthmani, transfèrent un coran de 'Ali vénéré dans une mosquée de la ville dans le mushaf de 'All, à l'intérieur de l'en-ceinte de la mosquée des Omeyyades de manière à faire pièce aux sunnites.

La récupération de manuscrits coraniques à des fins politiques ne recourt pas seulement à des copies aussi chargées de sens. À l'occasion des grandes réceptions, le cérémonial de la cour abbasside prévoit que le calife apparaîsse, siégeant sur son trône, revêtu d'un manteau et tenant une baguette dont la tradition voulait qu'ils aient appartenu à Muhammad, un coran posé à côté de lui. Dans des circonstances plus dramatiques, c'est avec un mushaf qu'enduit au cou que, le 16 juin 570, Sâli b. 'All, descendant d'al-Manṣûr, apparaît en compagnie du calife al-Mu'tahdi, en faveur duquel il lance à la population de Sâmarrâ une allocution à la loyauté. En 979, pour introniser le baside 'Adud al-dawla dans ses fonctions de « grand émir », le calife l'accueille dans la cour d'honneur, le coran de 'Uzmân placé devant lui. Les trois cas, le coran vient rappeler le rôle du calife et sa parenté avec le prophète Muhammad : il appuie la légitimité du pouvoir, mais exprime aussi sa maîtrise sur le texte. Plus tard, lorsque des Sâfiyâvès, les souverains de la dynastie chiite qui règnent sur l'Iran, envoient aux trois sultans ottomans des manuscrits du Coran, ces derniers constituent peut-être plus qu'un simple cadeau diplomatique. Le terme sur une note plus modeste cette série d'exemples illustre l'emploi de corans dans la vie publique – et la puissance qui leur est reconnue. Au cours d'un conflit à Dama sur l[texte manquant], un notable se présente sur une monture pour négocier avec les représentants du pouvoir, portant avec lui une copie placée dans un sac. En 1245, à l'approche de l'armée ottomane, les habitants de Meknès s'avancent pour demander sa grâce, précédés d'un saint homme et des enfants des écoles portant leurs tablettes sur le têti et des fascicules du Coran dans les mains. Enfin, c'est en présence du livre voire sur lui – que l'on proclame une déclaration solennelle.

L'étude plus poussée des collections ne manquera pas de faire apparaître de nouveaux témoins de l'utilisation des corans dans les sociétés musulmanes. Certains permettront sans doute de comprendre le sens de particularités qui restent à ce jour inexplicées. À l'époque ottomane, le développement d'un type de mushaf qui associe étroitement le découpage du texte en unités stables et la structure matérielle du manuscrit (pages et cahiers) semble avoir stimulé des recherches de mise en page. L'existence de véritables règles de composition pour mettre en valeur certains segment textuels laisse entrevoir la complexité de cette réflexion. Des copistes vont plus loin encore dans cette voie : sur chaque mot de chaque double page, ils réussissent à placer le moins un même mot, souvent plusieurs, dans la même position relative et l'écri- vein en rouge ; ils mettent ainsi en place, à travers tout le manuscrit, un jeu complexe de symétries. À quelles spéculations ce procédé correspond-il ? La question reste pour le moment sans réponse.

Le « Livre de Dieu » a fait de la jeune communauté musulmane un peuple du Livre : ce qui était un projet en germe dans la Révélation s'est réalisé en moins d'un demi-siècle, suivant gressa modo le schéma qui nous a été conservé par la tradition islamique. Il aura fallu en revanche plus de temps et d’expérimentation pour que le Coran parvienne à l'apparence matérielle qui est encore la sienne de nos jours ; autant la lecture des copies les plus anciennes offrait des difficultés à un de nos contemporains connaissant l'arabe, autant un mushaf copié vers l'an mil lui sera lisible sans effort. De manière quelque peu paradoxale et en dépit de certaines démarches que j'ai signalées, le livre-Coran n'a pas vraiment trouvé sa place dans la sphère publique, l'entendue par là une place justifiée par une nécessité fonctionnelle forte. Il reviendra à un autre kitâb coranique, l'inscription monumentale, de donner au Coran-écrit une place manifeste dans la cité musulmane et de la signer de la majestueuse présence du Verbe divin.
Des hommes et des livres

Avant le Coran, l'Islam était entré de manière marquante dans le monde du livre. Bien vite, la question se posa de savoir si la jeune communauté devait ou non disposer d'autres ouvrages. Ce ne fut pas un simple question rhétorique : très tôt, le besoin de conserver des informations complémentaires sur l'enseignement de Muhammad incita à consigner par écrit ses paroles et ses gestes. Dans le même temps, des voix s'élèveront pour protester contre cette évolution et affirmer avec force que l'Islam ne devait connaître qu'un seul livre, le Coran. Ces réticences ne furent que lentement dissipées par un long cheminement des notes à usage personnel au texte rédigé pour un public de lecteurs, la littérature arabe vit peu à peu le jour et en vint à compter parmi les plus riches et les plus diversifiées que le monde ait connu.

Cette tradition littéraire reste longtemps manuscrite : l'imprimerie ne se sera accomplie qu'effet que tardivement dans le monde islamique, si bien que jusqu'à une date très récente le copiste y demeure une figure familiale. Malgré des simplifications que le vocabulaire tend à accuser, l'activité de copie se différencia sur plusieurs plans de celle qu'a connue le Moyen Âge occidental. Ces spécificités, qui appellent quelques précisions, s'expliquent sans doute par les conditions dans lesquelles s'est constituée la tradition manuscrite arabe : les circonstances mêmes de la Révélation et plus particulièrement l'importance de la dimension orale de la prédication de Muhammad, enracinée comme elle l'était dans une pratique ancestrale, ont été évoquées plus haut. Il ne fait pas de doute d'autre part que les utilisateurs de l'alphabet en usage dans le Nord-Ouest de l'Arabie à cette époque étaient conscients de ses déficiences ; selon que l'on considère les formes des lettres isolées ou dans les positions initiale et médiale, le scripteur disposait en effet de dix-huit ou quinze signes pour noter vingt-huit consonnes, ce qui limitait indubitablement la précision. Dès cette époque, on avait toutefois commencé à introduire des points ou tirets, qui placés en nombre variable sur ou sous certaines lettres, indiquaient par leur présence que le signe-support revêtait une valeur différente de celle de sa forme « nue » ou différenciaient les unes des autres les formes pointées : ainsi parvenait-on à disposer de signes en nombre suffisant. Mais l'emploi de ces diacritiques demeurait facultatif, si bien que la notation conservait parfois une part d'ambiguïté, comme se plaisent à le souligner nombre d'anecdotes. Enfin, comme dans d'autres langues sémitiques, l'alphabet ne notait que les consonnes et, dans certains cas, les voyelles longues ; les voyelles brèves n'étaient pas indiquées. Ces imperfections se combinaient donc pour rendre l'outil graphique inadapté à la fixation précise de la langue et justifiaient au moins en partie les réticences des contemporains qui demeuraient majoritairement convaincus que la transmission orale, profondément ancrée dans la pratique de l'Arabie ancienne, restait en définitive considérablement plus sûre.

Très rapidement, comme le montre l'histoire du manuscrit coranique, des systèmes de signes auxiliaires permettent de pallier ces déficiences et de rendre raisonnablement précise la notation écrite d'un texte, pour peu que tous les outils disponibles soient utilisés. Et sur ce point, la tradition manuscrite arabe se démarque des autres : la grecque ou la latine par exemple, offrent des variations dans leur forme qui, schématiquement, tiennent à la compétence technique du copiste, lequel écrit plus ou moins bien ; si l'on exclut les fautes qui surviennent lors de la copie et qui mettent éventuellement en jeu la connaissance de la langue, on peut affirmer que la précision du système graphique lui-même ne se trouve pas affectée. En arabe, la situation est très différente car l'écriture offre la particularité de faire jouer une variable supplémentaire : le copiste dispose en effet de la possibilité de fixer le niveau d'exacitude de sa notation. Dès l'origine, les copistes peuvent faire le choix de spécifier la valeur de chaque consonne homographique, ou de certaines d'entre elles seulement, voire de ne pas utiliser les diacritiques du tout ; avec la mise au point de signes voca- liques et orthographiques qui permettent de noter avec exactitude la langue classique, l'éventail des options ouvertes s'étend encore. Un outil relativement précis est donc disponible dès le 10e siècle, mais l'utilisation de toutes ses ressources demeure facultative comme le constate avec quelque regret al-Birrâ à ce grand savant du 10e siècle qui est de l'écriture arabe un grand inconvénient, à savoir la similitude des lettres qui empêchent de distinguer par des points diacritiques et le besoin de signes voca- liques pour indiquer la flexion nominale ; l'omission de ces aides pour la lecture, ajoute-t-il, affecte la compréhension correcte du texte.

Le texte peut être copié de différentes manières, depuis la version calligraphique, pourvu de tous les points diacritiques requis ou, au contraire, avec une ponctuation parcimonieuse, vocalisé, voire accompagné des signes orthographiques, ou au contraire sans l'indication de la moindre voyelle.

1 Schütz, 2002, p. 31-33. 2 Pour une présentation récente de l'histoire de l'imprimerie au Moyen-Orient, voir Sprachen, 2002. 3 Voir chap. 1.

4 Schütz, 2002, p. 31-33. 2 Pour une présentation récente de l'histoire de l'imprimerie au Moyen-Orient, voir Sprachen, 2002. 3 Voir chap. 1.

5 On rapporte avec bien des variantes qu'un café aurait écrit au gouverneur de Médine pour lui demander de recevoir des chartes ; à cause de l'ajout malentendu d'un point diacritique sur la première lettre radicale du verbe (dû au lieu de H), le destinataire ordonna qu'on châtiât ces individus. Dans un traité spécialisé relatif à ce que l'on pourrait appeler l'édition scientifique, l'auteur fait état de points de vue différents sur l'emploi des points diacritiques (Rosenstiel, 1947, p. 14-19). 6 Glei par l'océantique, 1947, p. 25. 7 À des époques anciennes, des systèmes de diacritiques encore plus précis ont été expérimentés : la forme x de la lettre avait été accompagnée d'un signe spécifiant qu'elle s'agissait bien d'elle (voir Olofsson, 2000 a, p. 239-240).
Les copies réalisées par des professionnels à l'intention d'un public cultivé se signalent-elles par l'exactitude du texte et la précision de sa notation ? Comme l'observe Jean Chardin qui visite la Perse au XVIIIᵉ siècle, les œuvres poétiques transmises par les copistes du marché se signalent par leurs imperfections ; un reproche analogue apparait sous la plume des auteurs de la Grammatica arabica Maronitarum qui imputent à leur vitesse et à leur impétuosité l'omission fréquente des diacritiques. La rapidité d'exécution de l'écriture arabe que soulignent plusieurs sources n'altère pas nécessairement l'apparence cursive de tels manuscrits ; en revanche, associé à la nécessité d'un certain niveau de productivité, elle peut effectivement exercer une influence négative sur la qualité de la transcription. Les savants ou les étudiants, qui copient souvent des textes à leur usage, soignent-ils plus leur travail ? Certains manuscrits qui ressemblent davantage à des notes hâtivement écrites pourraient émaner de ces milieux. Pour ce qui est de la fidélité à l'original en revanche, un contrôle plus rigoureux, manifesté par exemple dans les manuscrits par les marques de collation, inciterait à répondre par l'affirmative sur ce second point dans bien des cas. Mais dans ces cercles, et notamment au sein des madrasas, se rencontrent un mode d'utilisation de l'écrit comme support de la transmission qui influence la notation : destinés à fonctionner en association avec l'oralité et la mémorisation, les manuscrits qui relèvent de ce groupe peuvent se passer d'un certain nombre des aides à la lecture. À supposer qu'il soit possible de distinguer à coup sûr la production commerciale des copies émanant des milieux savants, la comparaison entre les deux domaines permettrait peut-être de mieux les évaluer sous le rapport de l'exactitude textuelle et de la précision de la notation. Mais savants traditionnels et lecteurs cultivés ne lisent pas forcément les mêmes œuvres, en tout cas pas de la même façon. Aussi serait-il sans doute plus pertinent de tenir compte des genres littéraires pour procéder à des comparaisons.

Outre ces variations dans l'utilisation des possibilités de l'écriture, la tradition manuscrite arabo-islamique se caractérise par la façon dont sont conçus les rapports entre la copie et l'original, en dehors bien sûr du Coran, mais peut-être aussi de grands classiques ou encore, naturellement, de textes transmis dans le cadre de l'enseignement traditionnel. Johannes Pedersen, qui connait encore l'âge des copistes professionnels, rapporte que certains d'entre eux n'hésitaient pas à corriger de leur propre chef ce qu'ils jugeaient être des erreurs dans les originaux qu'ils recopiaient. Le statut du texte parait avoir évolué : cela peut tenir aussi bien à sa nature initialement orale, qu'à l'usage de l'auteur qui, par exemple, présente son œuvre à des mécènes successifs ou la modifie plus ou moins complètement.

C'est dire s'il est important de bien reconnaître la diversité des situations que reflètent les manuscrits. Il est délicat d'en offrir une typologie en raison même de l'ampleur des possibilités. Quelques exemples à mon sens significatifs permettront cependant de s'en faire une idée. L'autographe de l'auteur se range dans une classe à part : il constitue le texte originel ou une préparation de ce dernier, mais son utilisateur premier est celui-là même qui le connaît le mieux, en principe, et qui peut le plus aisément se passer des aides au déchiffrement correct que représentent diacritiques, vocalisation et signes orthographiques. Différents états de mise par écrit sont représentés, depuis le brouillon jusqu'à la version finale, mise au propre pour servir d'exemple aux copistes professionnels qui assurent la diffusion de l'œuvre ou encore pour être remise au mécène à qui elle est destinée. Parmi les autres manuscrits, un certain nombre font appel à l'ensemble des ressources de l'écriture arabe pour fixer avec précision le texte et le rendre accessible à tout un chacun : c'est en particulier le cas du Coran. Mais ce dernier ne constitue pas une occurrence unique : une copie de la Banda, le manuscrit de Paris, BNF Arabe 6072, illustre l'existence d'une catégorie de textes véritablement autonomes, capables en principe de satisfaire un lecteur non spécialisé.


conclut à propos d’un poème soufi persan qu’il est en fait le produit d’une longue série d’utilisateurs qui ont procédé à des ajouts et à des coupures. Les savants à qui il arrive de copier pour gagner leur existence, le font aussi bien souvent afin de disposer d’un ouvrage pour leur usage personnel : dans ce cas, leurs copies sont parfois une place assez large à des choix individuels. Aux XIIIe et XIVe siècles, à Damas, l’attitude de ce milieu vis-à-vis des œuvres est significative : l’approche ne se limite pas au souci de la reproduction fidèle du modèle, mais répond aux besoins du moment et peut s’orienter en conséquence vers des extrait ou des résumés, ou mêler au contraire commentaires et ajouts, car un écrit suscite volontiers abréviés et commentaires de toutes sortes. L’importance de ces divers phénomènes varie considérablement ; la question du statut de ces compositions que rien ne distingue des manuscrits “ordinaires” et qui peuvent donc faire à leur tour l’objet d’une transmission se trouve néanmoins posée.

D’autres textes entrent dans le circuit du livre manuscrit sans avoir été délibérément rédigés à cette fin. C’est notamment le cas de notes prises par un disciple et ultérieurement mises au propre ; la transmission orale du savoir n’exclut pas en effet les mesures de sauvegarde. Mais elle débouche aussi, à l’occasion, sur la coexistence de versions transmises par des canaux différents ; la présence dans les bibliothèques médiévales de plusieurs copies d’une même œuvre peut être vue comme une prise en compte de cette diversité. De passage à Bagdad dans le deuxième quart du XIVe siècle, le maghribin Ibn Baqtita observe dans la célèbre madrasa Mustansiriyya un maître, encadré de “deux répétiteurs qui reprennent ce que le professeur dicte” ; le colophon de certains manuscrits confirme la pratique de la dictée au cours de laquelle des déformations de l’original, dues soit au shaykh qui récite le texte, soit à l’étudiant qui écrit, peuvent intervenir à l’occasion. Signalons enfin que des lettres rédigées par un maître spirituel à l’intention d’un ou plusieurs disciples connaissent parfois une diffusion publique. Ainsi se dessine, à côté de l’ensemble des œuvres que leurs auteurs ont rédigées dans des dispositions analogues à celles que nous pouvons observer de nos jours, une production dont les origines sont plus difficiles à cerner, plongeant comme elles le font dans l’histoire des individus et les sollicitations de l’instant.

Les remarques qui précèdent laissent apercevoir le caractère complexe de la tradition manuscrite arabe, véhiculée par un outil imparfait pour des raisons à la fois techniques et culturelles, alimentant peut-être aussi auprès de ses utilisateurs le sentiment de son caractère variable. Même lorsque la mise par écrit des textes sera de longue date devenue l’habitude générale, les œuvres littéraires se
présentèrent encore volontiers comme un élément d'une chaîne de transmission orale. Le livre manuscrit conserve en différents points la marque physique de cette oralité — au moins théorique — et se maintient donc en quelque sorte au point de rencontre de la parole de l'auteur ou du transmetteur et des techniques de ceux que l'on peut appeler «hommes du livre», ces professionnels ou amateurs qui ont inlassablement œuvré à l'édification de l'énoncé et fragile patrimoine manuscrit de l'islam21. Bien des auteurs, surtout à l'époque ancienne, ne mettent pas personnellement par écrit sous sa forme définitive l'œuvre qu'ils composent; ils la disent, éventuellement en s'aidant de notes, tandis qu'un copiste professionnel ou des disciples la transcrivent sur des feuilles*. Dans les milieux de savants traditionnels, la réception d'un texte écrit formalise l'écrit et la mémorisation constitue un élément essentiel dans la construction du prestige personnel22. Les anciêtres ne manquent pas pour rappeler son importance: Ibn Khallikân rapporte ainsi les propos d'un savant du Khorasan qui aurait été capable, selon ses propres dires, d'écrire de mémoire tous les livres du grand juriste al-Shâfi‘î au cas où ceux-ci auraient été détruits, et il est vrai que la capacité à retenir des quantités de textes paraît avoir été considérable23. Enfin, pour la transmission du savoir, et notamment religieux, il est déconseillé aux étudiants d'apprendre de maîtres qui, pour enseigner, lisent un livre ou des notes; il leur est également vivement recommandé de ne pas utiliser des livres que l'auteur a eu soin d'écrire24. C'est bien parce qu'Abî al-Qasîm al-Qushayrî a été capable réciter par cœur aux théologiens al-Kindî et d'Humayn b. Ishâq que sérieusement affectés par la perte momentanée de leur bibliothèque25. Au xii* siècle, à Bagdad, le compilateur d'une bibliographie générale rassurée recensait les titres connus à son époque; il observe déjà la disparition d'œuvres, y compris dans le domaine des sciences religieuses traditionnelles, mettant en contraste en lumière le rôle de l'écrit dans la préservation de la littérature arabe26. Dans les cercles érudits, l'écrit constitue de facto une référence majeure. Les auteurs de biographies de savants ne manquent pas de souligner que tel ou tel d'entre eux a rédigé27 ou même seulement copié un nombre important d'ouvrages28, comme on l'a vu, un texte essentielment sous forme d'autres compositions littéraires. Une bonne partie de l'enseignement tourne autour de la transmission d'une œuvre; l'étudiant en fait souvent une copie et c'est à l'écrit que son maître confie l'autorisation qu'il accorde. Le passage ritualisé du savoir du shaikhâh à son (ou ses) disciple(s) s'effectue donc autour d'un manuscrit qui en conserve la trace sous forme d'un certificat d'audition ou de lecture*. Aussi, dès, les auteurs, et non des moindres, franchissent-ils même le pas et se réfèrent expressément dans leurs ouvrages à leurs lectures et non à ce qu'ils ont recueilli des livres de tel ou tel.29

De ces attitudes contrastées se dégage l'image d'un livre-jou al-Qasîm al-Qushâyri à propos du peuple et du coran, qui tous deux aident ceux qui mettent sur pied des strates-relées, car, précise-t-il, l'écriture est une ruse30.

Les données dont nous disposons sur la fabrication et la diffusion du livre manuscrit dans le monde musulman sont inégalement réparties dans le temps et l'espace et proviennent d'une aire s'étendant sur quatre continents durant plus d'un millénaire. En outre, leur valeur demande à être appréciée avec prudence, en particulier pour celles des informations que des sources littéraires nous ont conservées. Les objets eux-mêmes, à savoir les manuscrits, ne sont pas exempts de pièges: les exemples de colophons anciens recopiés tels quels à une époque plus récente ne manquent pas et les «faux», dont le statut varie, forment une véritable tradition in se 31. Il est donc difficile de dresser un tableau exact de l'activité de ces «hommes du livre» qui répondaient aux sollicitations des sociétés au sein desquelles ils œuvraient; et les quelques pages qui suivent ne permettront donc pas d'aller au-delà d'une rapide évaluation de situations significatives. C'est au service du religieux au sens le plus large que les manuscrits trouvent leur emploi initial: le premier livre en arabe est le fondement de l'islam, le Coran, mais cette sphère s'étend bien plus largement, d'autant que l'écriture arabe est elle-même entourée d'une sacralité qui paraît sans équivalent dans le reste du monde. Historiquement, la deuxième fonction du livre se développe dans le prolongement de la première: outre de savoir, d'abord au sens strict de 'ilm appliqué à hadith, il étend son champ d'application au fil des siècles à bien d'autres disciplines. Mais le livre rempli également très vite un

21 D'une part l'auteur invoque volontiers ses propres par le verbe gâla (il dit) et de l'autre, comme on le voit plus loin, le manuscrit donnant le support des actes relatifs à la transmission orale.
28 Pedersen, 1984, p. 37. Les chiffres rencontrés dans les sources sont impressionnants; à l'autre Comité de l'Unesco, que parmi les livres figure ce qui serait plus exact d'appeler des fascicules, des arrondis ou des brochures (voir Ethel, 1967, p. 222 et suiv.).
rôle moins austère et une dimension héracliste fait rapidement son apparition. Enfin, il ne faut pas négliger son utilisation dans les sociétés musulmanes comme élément d’une stratégie sociale : il pourra alors s’agir par exemple de faire de cet objet particulier l’instrument d’une reconnaissance au sein du groupe ou encore de l’utiliser pour affirmer sa légitimité – les corans nous ont déjà permis de l’observer. Pour évoquer ces activités, le processus de fabrication constitue un guide naturel que je me propose de suivre avant de présenter rapidement la façon dont le manuscrit, quittant les mains des artisans qui lui ont donné sa forme, remplit le rôle qui lui est assigné.

Les supports de l’Antiquité, parchemin ou papirus, sont connus dans l’Arabie pré-islamique et le Coran y fait référence 33 : les premiers manuscrits arabes les adoptent naturellement. Mais ils ne sont pas totalement satisfaisants d’un point de vue économique : la fabrication du parchemin dépend d’un approvisionnement en peaux qui intéressent également la tannerie ; cette concurrence contribue à la cherté de ce support et limite le nombre de dépouilles utilisables pour des livres 34. De son côté, le papyrus est élaboré à partir d’une plante dont la croissance obéit aux lois de la nature ; en outre, comme il ne se développe que dans des régions bien précises dont la plus importante est l’Égypte, son utilisation dans des contrées éloignées demeure tributaire des routes de commerce 35.

C’est dire si les conséquences de l’introduction du papier dans la partie orientale de l’Empire ont un impact considérable sur l’histoire du livre dans le monde musulman d’abord, occidental par la suite. L’histoire veut que les musulmans aient eu accès à la technique de fabrication de ce matériau à la suite de la victoire remportée sur les rives du Talaras en 750 : parmi les prisonniers qu’ils firent au cours de cet affrontement se seraient trouvés des Chinois dont certains savaient préparer le papier 38. À Samarcande, leurs vainqueurs les auraient mis au travail à leur service. Toutefois, à la différence de la façon de faire en usage en Chine, la technique qui se diffuse rapidement dans le monde musulman utilise principalement dans la préparation de la pâte des fibres déjà élaborées et largement disponibles – textiles ou cordes au rebut 39. Un nouveau métier, celui de fabriquant de papier, fait son apparition 40, mais chose plus importante encore, l’introduction de ce nouveau support provoque une véritable révolution du livre 41.


42 Désché, 2001 a, p. 38. 43 Scherer, 2002, p. 109-112, 44 Grabow (1996, p. 43) note la multiplication des empreintes de fabrication pour différentes les plus diverses 45. Par la suite, la marbrure ou le mouchetage à l’or mettent à la disposition des artistes une gamme encore plus large de papiers décorés 46 : ceux-ci sont utilisés tantôt pour l’ensemble de la page, tantôt pour les seules marges qui, grâce à

Comme le suggèrent plusieurs éléments, son économie est en effet bouleversée par le papier. En deux à trois cents ans, l’Égypte arrière de produire du papyrus dont l’utilisation avait auparavant chuté de manière spectaculaire. Pour ce qui est du parchemin, les copistes de manuscrits cessent pratiquement de l’employer dès le VIIIe siècle en Orient, tandis qu’au Maghreb ils restent en usage aux seuls corans 47. D’un autre côté, le IXe siècle est témoin d’une explosion de la production littéraire dans tous les domaines, des auteurs composent des ouvrages, comme si la demande s’était accrue de manière spectaculaire 48. Enfin, des changements dans les styles d’écritures livresques qui s’étaient ébauchés au VIIIe siècle s’accélèrent au siècle suivant : il est tentant de les expliquer par la nécessité où se sont trouvés les copistes de répondre aux besoins d’une clientèle d’acheteurs de livres plus étendue – même si, il ne faut pas l’oublier, le livre continue d’être un objet onéreux. Au IXe siècle, la multiplication des décors épigraphiques et en particulier de poèmes sur des objets d’usage quotidien pourrait dans ce contexte être plus qu’une coincidence : l’écrit, devenu la marque du bon goût, est plus étroitement mêlé qu’auparavant au quotidien des hommes 44.

Dans le monde musulman, la production de papier demeure largement manuelle : les mouliniers, si tant est que l’on puisse utiliser ce terme, y sont vraisemblablement des structures de petite taille qui mettent en œuvre des techniques ne réclamant pas de mise de fonds importante. Leur productivité pourrait avoir été médiocre : en évoquant la rapidité avec laquelle le papier occidental conquiert les marchés du pourtour méditerranéen à partir du XVe siècle 49. Pourtant, l’ingéniosité de ces hommes force parfois l’admiration. La réalisation de grands corans, longtemps brûlée par la nature – car les dimensions des parchemins dépendent directement de la taille des animaux, est relancée par l’introduction du papier. Produire des feuilles de grand format devient un problème technique auquel certains papetiers peuvent apporter des solutions : un coran aurait dès lors adopté le nom de Timour apporte la preuve qu’au XVIe siècle les artisans savent fabriquer des feuilles de 2, 20 x 1, 55 m 41. Ce n’est pas seulement la taille importante des volumes que les amateurs de livres apprécient. Sensibles à la beauté de l’écriture mais aussi à celle du support, ils goûtent l’agrément d’une page colorée : d’abord employée pour le parchemin 42, la teinture est bien vite appliquée au papier et permet de multiplier les effets, d’autant que la technique de composition des cahiers sous l’assistance d’auteurs de couleurs plus diverses 46. Par la suite, la marbrure ou le mouchetage à l’or mettent à la disposition des artistes une gamme encore plus large de papiers décorés 46 : ceux-ci sont utilisés tantôt pour l’ensemble de la page, tantôt pour les seules marges qui, grâce à