

Suspensions de manipulation idéologique et codicologie : approche synthétique provisoire

Edouard-M. Gallez (Paris)

M. Lamsiah (Helsinki – fondation Keymedia-mn)
paru en anglais dans [Inârah](#), tome 7 /mise à jour 2014

1. Introduction

L'objectif de cette contribution est de procéder à une comparaison entre les résultats de l'étude des manuscrits les plus anciens actuellement connus et disponibles du Coran et les suspicions de manipulations du texte, fondées sur un croisement d'analyses exégétiques et idéologiques. Cette comparaison se présentera sous la forme d'un tableau dont, bien sûr, seuls quelques exemples pourront être développés dans le cadre de cet article.

Les cinq manuscrits qui ont été pris en compte et qui ne sont généralement pas complets sont : le Paris BNF ar.328a¹, le British Or.2165 (qui est doté des points diacritiques), le manuscrit de Samarcande, le parchemin palimpseste de Şan'ā' accessible grâce aux photos rapportées par Gerd Puin et aux articles de Madame Elisabeth Puin, et enfin le manuscrit de Saint-Petersbourg (plus tardif et doté de diacritisme). Dans la mesure où ils seraient très anciens, il faudrait joindre au tableau certains manuscrits microfilmés dans les années '30 et gardés ensuite par Anton Spitaler² – mais celui-ci les a systématiquement soustraits à la recherche, et celle qui lui a succédé a fait de même jusqu'à présent³.

¹ Divers folios doivent être rattachés aux soixante-dix que compte le manuscrit parisien BNF ar328a, en raison de critères d'identité d'écriture, de format, de couleur d'encre et de nombre de lignes ; leur matière ne recouvre pas de versets étudiés ici, sauf dans le cas du dernier groupe de folios que nous n'avons malheureusement pas été en mesure de consulter. Il s'agit de :

–les fragments [Vaticani arabi 1605 et 1606](#) (recto 10:102-11:3 /verso 11:4-11:35) publiés en 1947 par Levi Della Vida,
–un autre, le [KFQ60](#) (recto, fin de la sourate 11 et début de la s.12) dans la N.D. Khalili Collection, chez Khalil Nasser à Londres, et publié en 1992,
–et surtout les vingt-six folios de la Bibliothèque Nationale de Russie à Sant-Petersbourg (Marcel 18, f. 1-24 et 45-46). La conservatrice Olga Valentinovna Vasiljeva a pu nous donner accès à des copies correctes.

Selon François Deroche, l'ensemble comptant 98 folios correspond approximativement à 45% du manuscrit qui devait compter entre 210 et 220 folios à l'origine (216 en toute logique, puisque le nombre doit être divisible par 8, huit folios formant une « main » ou *codex*) – cf. *La vulgate uthmanienne et le témoignage des premiers manuscrits*, in *Urvoy Marie-Thérèse, Ethique et religion au défi de l'histoire*, Versailles, éditions de Paris, 2011, p.76. Quant au manuscrit LNS 19 CA (5:89-100 et 5:120-6:12) exposé au Koweït, il appartient visiblement au ms British Or.2165 (diacritisme, format, couleur, etc.).

² L'Académie scientifique bavaroise avait réuni 154 microfilms d'anciens Corans. En 1944, elle fut détruite par les bombes américaines et tout le monde crut que ces microfilms avaient disparu. En réalité, ils avaient été mis en lieu sûr par un jeune orientaliste, Anton Spitaler (1910-2003), qui servait auprès des troupes musulmanes du régime nazi. Après la guerre, au long de sa carrière de professeur à l'Université de Munich, celui-ci garda secrets les microfilms. En 1970, Günther Lüling, qui était chargé de cours, avait préparé une thèse doctorale analysant certains passages du Coran par rapport à des hymnes syriaques. Spitaler s'acharna à détruire la carrière universitaire de Lüling et favorisa celle de sa disciple Angelika Neuwirth. Mise au courant de l'existence des microfilms, celle-ci les reçut de Spitaler vers 1990, comme elle l'a admis après avoir nié leur existence durant vingt ans. Mais elle ne les a pas publiés.

À gauche des colonnes relatives respectivement aux cinq manuscrits (c'est-à-dire dans la colonne de gauche du tableau), figure une liste non exhaustive de 46 versets suspectés d'avoir subi une manipulation qui n'est pas de pure forme ou accidentelle comme le serait une faute de copiste, mais qui est volontaire et porte sur au moins deux mots ; il s'agit très généralement d'une interpolation. Il est vrai que le retrait intentionnel de mots est, lui, par nature, plus difficile à démontrer (nous envisagerons un cas). Au niveau de la fixation des points diacritiques ou plus tard encore de la voyellisation, des glissements, délibérés ou non, ont pu apporter un sens nouveau ⁴ mais cela ne rentre pas dans le cadre des comparaisons traitées ici et qui portent sur le *rasm* ou "squelette consonantique", selon une formule de David S. Powers. En pratique, nous sommes partis d'études antérieures ⁵ portant sur 35 des 46 versets suspects de manipulations que nous abordons ici ; des recherches autres nous ont fourni les données relatives aux sept autres (E. Puin, M. Lamsiah, D. Powers), ce qui est peu, nous en avons conscience, par rapport au nombre d'études actuellement disponibles et qui évoquent des manipulations substantielles de versets coraniques. Le tableau qui suit est seulement une première étape.

En fait, il s'agit moins de « démontrer » quelque chose, que de percevoir des rapprochements entre d'une part ces manuscrits étudiés à l'aide de méthodes exégétiques, et d'autre part un certain contexte historique et idéologique qui éclaire la question « pourquoi » (notamment pourquoi telle manipulation ?). Il s'est avéré que ces rapprochements sont doublement féconds : ils apportent certaines lumières à la fois sur l'histoire du texte et sur la validité du contexte idéologique et historique envisagé.

Des manuscrits précités, un seul apparaît être antérieur au règne de 'Abd al-Malik (685-705), en tout cas au niveau de sa strate de palimpseste : celui de Ṣan'ā'. La datation par la méthode au Carbone 14 d'un de ses feuillets indique une datation antérieure à 655, tandis que d'autres donnent des résultats divers ; il est permis de s'interroger sur la validité de cette

³ Le projet berlinois de « Corpus Coranicum », annoncé à grand renfort de publicité en 2007, est une réaction de A. Neuwirth face aux études qui commençaient sur les photos de manuscrits coraniques ramenées de Ṣan'ā' par Gerd Puin. Cf. HIGGINS Andrew, *The lost archive missing for a half century, a cache of photos spurs sensitive research on Islam's holy text*, in *The Wall Street Journal*, Saturday, January 12, 2008, page A /1-4 ; ou l'article du 15 janvier 2008 de *Asia Times online*, atimes.com/atimes/Middle_East/JA15Ak03.html.

⁴ Concernant des voyellisations inexactes, voir par exemple Blachère Régis, *Le Coran*, Paris, Librairie Orientale et Américaine, 1957, p.429 (sourate *ar-Rūm* 30:1-3) ; Sfar Mondher, *Le Coran est-il authentique ?*, Paris, 2000, p.19 (à propos de l'expression "*muṣadd•qan li-mā bayna yada-*" où • représente la divergence déterminante quant au sens, entre les voyelles *i* ou *a*).

Concernant des ponctuations diacritiques inexactes, voir par exemple Munther Younes, *Charging Steeds or Maidens Doing Good Deeds?: A Reinterpretation of Qur'ān 100*, in *Arabica* 55, Leyden, Brill, dec. 2008, pp. 362-386 ; *Angels, Stars, Death, the Soul, Horses, Bows – or Women? The Opening Verses of Qur'ān 79*, in Reynolds Gabriel Said (dir.), *New Perspectives on the Qur'ān: The Qur'ān in Its Historical Context 2*, 2012 (actes du colloque de l'Université Notre-Dame, Indiana, 2011), Londres, Routledge, 2011.

⁵ De ces versets suspects, la liste a été établie sur diverses sources (mentionnées dans les notes de cet article), surtout de l'étude de Gallez E.-M. parue en 2005 : *Le messie et son prophète* (Versailles, éditions de Paris, 1 100 pages, 1 659 notes). Diverses parties de cette étude ou des compléments sont accessibles sur le web en français et en anglais (lemessieetsonprophete.com).

5bis

Concernant la partie centrale du verset 6 de la sourate 61 (mentionnant *ahmad*), voir Blachère Régis, *Le Coran*, o.c. p.593 ; Samir Khalil Samir (dir.), *Actes du 3^e Congrès international d'études arabes chrétiennes*, collection *Paroles de l'Orient* vol. XVI, Kaslik, Liban, 1990-1991, p.311-326 ; GALLEZ Edouard-M., *Le messie et son prophète*, Versailles, éditions de Paris, tome II, 3.1.6.2 – 3.1.6.4 (= p.141-153 éd. 2005). Sur le web : lemessieetsonprophete.com/annexes/s.61.6_ahmad.pdf.

méthode appliquée aux parchemins ⁶. En tout cas, l'analyse des variantes que nous verrons suggère une première écriture ou *scriptio inferior* remontant à la seconde moitié du 7^e siècle.

Dans son livre de 2009, *Muhammad is not the father of any of your men*, David S. Powers rappelle :

“Les sources rapportent qu’une campagne systématique en vue de détruire les manuscrits coraniques non conformes fut menée en deux occasions séparées : d’abord durant le califat de ‘Uthmân et à nouveau durant celui de ‘Abd al-Malik; et que celle en 45/665, les *ṣuḥuf* ou feuillets collectés par Zayd b. Thâbit pour Abû Bakr furent détruits par le gouverneur de Médine. Autant que je sache, les seuls chercheurs qui aient accordé une attention sérieuse à l’activité rédactionnelle commandée par ‘Abd al-Malik sont A.-L. de Prémare et C. Robinson” ⁷.

Bien entendu, nul ne s’attend à retrouver, dans les manuscrits parvenus jusqu’à nous, un état du texte antérieur à ces époques de manipulations et de destructions. Et si même des versets idéologiquement divergents avaient subsisté, il est certain qu’un jour où l’autre, les folios les présentant auraient été retirés de ces manuscrits. Or justement, nous constatons que, dans ces manuscrits, les folios devant présenter les 46 versets suspects semblent manquer assez généralement. Bien sûr, on peut attribuer cette situation à une suite de coïncidences, mais sa fréquence reste surprenante, comme en témoigne le tableau qui suit.

Cette étude se limitera à en commenter brièvement quelques exemples. D’abord, un mot sur le code des couleurs utilisées. Les cases blanches signifient l’absence du folio ; elle mentionnent souvent quand commence le folio suivant ou quel est le dernier. Les cases vertes indiquent que le verset existe avec son *rasm* comme il est aujourd’hui. Les cases orange alertent sur la visibilité de l’ajout. Enfin, les cases en vert clair manifestent la visibilité d’un ou de plusieurs mots manquants.

⁶ Selon le site islamique très apologétique islamic-awareness.org/Quran/Text/Mss/radio.html, le manuscrit Dam 01-27.1 de Ṣan`a’ remonterait ainsi à avant 655 avec une probabilité de 91,8%. Ce résultat concerne la datation de la *scriptio inferior* (ou plutôt des deux *scriptiones inferiores*) de ce palimpseste, le texte supérieur apparent étant évidemment plus tardif. Cependant, l’équipe de Christian Robin (CNRS, Paris) a fait analyser également divers palimpsestes provenant de Ṣan`ā’ et obtient des résultats parfois clairement aberrants, comme quand un palimpseste se voit situé à 95% de chances entre 430 et 499. Ces résultats ont été communiqués lors du colloque international « Les origines du Coran, le Coran des origines », tenu l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Paris) les 3 et 4 mars 2011.

⁷ Les ouvrages de A.-L. de Prémare sont bien connus en français ; celui de C. Robinson que cite David S. Powers est : *‘Abd al-Malik*, Oxford, OneWorld, 2005, p.100-104. La citation de Powers est tirée de : *Muhammad is not the father of any of your men*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, p.161)

Suspected verses to have undergone a manipulation – their location in the oldest manuscripts

E. M. Gallez & M. Lamsiah
March 2014 [46 verses]

no Folio /the Folio begins with.../not yet studied		the verse exists with its <i>rasm</i> as it is today		visible adding	visible lack			
Koran Ms:	Paris ar 328a + Marcel 18	British Or.2165	Samarkand	Şan'â' DAM 01-25.1	Şan'â' DAM 01-27.1 scriptio superior	DAM 01-27.1 scriptiones inferiores	E20 St Peter- burg /Tashkent	
Q.1:7	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:7–10	N° 151250 b F.1r 1:5–7 then 2:1–16	no Folio	–	F.1r 2:17-29
Q.2:40	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:38–42	no Folio	no Folio	–	F.1v 2:30-47
Q.2:87	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:85-87 then 2:87-89	no Folio	F.2r 2:87-96 Two 6:149- latest: without "al-" 6:159 oldest: "ar-Rūḥ al-Qudus"	F.1r 2:126-140	
Q.2:89	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:87-89 then 2:89-91	no Folio	idem latest: with "min 'inda Lāḥi" oldest: without "min 'inda Lāḥi"	F.1r 2:126-140	
Q.2:101	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:100–102	no Folio	F.2v 2:96-105 6:159 latest: without "min 'inda Lāḥi" -7:11 oldest: without "min 'inda Lāḥi"	F.1r 2:126-140	
Q.2:111	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:109-111 then 2:111-113	no Folio	F.1r 2:246–250	–	F.1r 2:126-140
Q.2:113	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:113-115 then 2:115-118	no Folio	F.1r 2:246–250	–	F.1r 2:126-140
Q.2:120	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:118-120 then 2:120-123	no Folio	F.1r 2:246–250	–	F.1r 2:126-140
Q.2:135	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:133-135 then 2:135-137	no Folio	F.1r 2:246–250	–	F.1r 2:126-140
Q.2:140	F.1r 2:275–281	8:25-34	F.1r 7:42-53	2:137-140 then 2:140-142	no Folio	F.1r 2:246–250	–	F.1r 2:126-140
Q.3:67	F.3v 3:34–3:43 then 3:84–3:96	8:25-34	F.1r 7:42-53	3:65-67 then 3:67-70	no Folio	F.6r 3:57 – 3:71	–	F.3r 3:95-3:112
Q.3:144	F.6v 3:140-151	8:25-34	F.1r 7:42-53	3:142-144 then 3:144-146	no Folio	F.9r 3:133 – 3:145	–	F.4r 3:163- 3:179
Q.3:154	F.7r 3:152-156	8:25-34	F.1r 7:42-53	3:154-155	no Folio	F.9v 3:145 – 3:154	–	F.4r [St Peters.] 3:163- 3:179
Q.4:171b	F.20r 4:160-173a	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	F.18v 4:161 – 4:171	19:6–19:28	F.4v [Tashkent] 4:169-176
instead of Q.4:171b?	lack of a lot of verses	–	–	–	–	–	–	–
Q.4:176	visible adding in 20v: 4:173b-5:3a	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	Christie's 2008 r 4:171-5:3	63:1-11 ; 62:1-11	F.4v [Tashkent] 4:169-176
Q.5:14	F.21v 5:6-14	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	no Folio	–	F.6r 5:10-17 [Tashkent]
Q.5:18	F.22r 5:15-23	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	no Folio	–	F.6v 5:17-27 [Tashkent]
Q.5:46	5:23–5:33 then 6:20–6:33	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	F.19v 5:42 -5:48	19:54 - 19:67	F.8r 5:46-54 [Tashkent]
Q.5:49-50	5:23–5:33 then 6:20–6:33	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	F.20r 5:49 – 5:61	–	F.8r 5:46-54 [Tashkent]
Q.5:51	5:23–5:33 then 6:20–6:33	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	F.20r 5:49 – 5:61	–	F.8r 5:46-54 [Tashkent]
Q.5:65-68	5:23–5:33 then 6:20–6:33	8:25-34	F.1r 7:42-53	4:142-4:145 then 5:85-5:88	no Folio	F.20r 5:61 – 5:71	–	F.9r 5:64-73 [Tashkent]
Q.5:97	5:23–5:33 then 6:20–6:33	8:25-34	F.1r 7:42-53	5:96-97 then 5:97-100	no Folio	F.22r 5:93–5:104	–	F.10v [Tashk.] 5:95-106
Q.6:92	F.26r 6:91-99	8:25-34	F.1r 7:42-53	6:91-93	no Folio	no Folio	–	F.10v 6:82-93 [St Petersburg]
Q.8:64-70	F.40v: 8:13-25 F.41r: 9:66-73	8:63-72	F.10r 8:63-8:74	7:103-7:106 then 11:47-11:49	no Folio	F.30r 8:60 – 8:73	–	F.20v 7:206– 8:1-9 then F21r 9:61-70
Q.9:30	F.40v: 8:13-25 F.41r: 9:66-73	9:28-36	F.11v 9:21-30 then 12r 9:39	7:103-7:106 then 11:47-11:49	no Folio	F.31v 9:27 – 9:39	–	F.20v 7:206, - 8:1-9 then F21r 9:61-70
Q.9:111	F.43v 9:106-113	9:56-66 then 23:15-31	F.14v 9:84-95 then F.15r 10:9-21	7:103-7:106 then 11:47-11:49	no Folio	no Folio	F.17 9:106-113 + 114-120	F22v 9:105- 9:113
Q.9:117	F.44r 9:113-121	9:56-66 then 23:15-31	F.14v 9:84-95 then F.15r 10:9-21	7:103-7:106 then 11:47-11:49	no Folio	no Folio	–	F23r 9:113- 9:122
Q.10:60 -67	F.48r 10:57-67 then 48v 67-78	9:56-66 then 23:15-31	F.17r 10:53-65 then 17v 10:65-77	7:103-7:106 then 11:47-11:49	no Folio	F.35r 10:59 – 10:75	–	F.26r 10:45- 61 then F.26v 10:61-73

Q.10:61	F.48r 10:57-67	9:56-66 then 23:15-31	F.17r 10: 53-65	7:103-7:106 then 11:47-11:49	no Folio	F.35r 10:59 – 10:75	–	F.26r 10:45- 61 then F.26v 10:61-73
Q.15:26-27 **	F. 54r 15: 19- 52	9:56-66 then 23:15-31	F. 32v 15:19-50	15:22-27	no Folio	no Folio	–	no Folio
Q.16:102	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	9:56-66 then 23:15-31	F.37v 16:94-106	16:97-16:101 then 16:114-16:116	no Folio	F.5v 16:89-102 027004b F.6r 16:102-118	027004b 9:7-16 9:17-26	F.28v 11:2-14 then F.29r 20:89-20:108
Q.17:1-2	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	9:56-66 then 23:15-31	F.38v 16:116- 128, 17:1 – F39r 17:1-12	17:1-4	no Folio	F.6v 16:118 – 17:6	9: 26- 34	F.28v 11:2-14 then F.29r 20:89-20:108
Q.19:34-40 **	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	9:56-66 then 23:15-31	F.48v 19:18-37 – 49r 19:37-53	19:32-36 then 19:36-39 then 19:40-43	no Folio	F.9r 19:38-64	33: 51-56	F.28v 11:2-14 then F.29r 20:89-20:108
Q.33:7	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	27:76–80 then 36:12–14	no Folio	F.23v 33:30-37 (bifolio)	19: 6 – 19: 28	F.49r 33:5-16
Q.33:33	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	27:76–80 then 36:12–14	F. 20r 33:20-33	F.23v 33:30-37 (bifolio)	19: 54 – 19: 74	F.50r 33:25-35
Q.33:35 -36	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	27:76–80 then 36:12–14	F. 20v 33:34-45	F.23v 33:30-37 (bifolio)	19: 54 – 19: 74	F.50v 33:35-47
Q.33:38 -39	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	27:76–80 then 36:12–14	F. 20v 33:34-45	no Folio	–	F.50v 33:35-47
Q.33:40	F.54v 15:52–87 then F.55r 35:13-30	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	27:76-80 then 36:12-14	F. 20v 33:34-45	no Folio	–	F.50v 33:35-47
Q.47:2	F.56v 39:4-15	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	no Folio	–	F.67r 47:1–47:13
Q.48:26	F.56v 39:4-15	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	no Folio	–	F.69r 48:15– 48:26-48
Q.48:29	F.56v 39:4-15	31:13-23 then 56:53-92	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	no Folio	–	F.69v 48:26– 29 then 49:1-6
Q.57:27b*	F.56v 39:4-15	57:19- 26	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	F.35r 57:27–58:6 *	13:6 -14	F.79v 57:20–27
Q.61:6 (see note 5 bis)	F.56v 39:4-15	57:19- 26	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	no Folio	–	F.80v 58:4-11 then F.81r 70:1-37
Q.87:6.8	F.56v 39:4-15	57:19- 26	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	no Folio	–	F.81v 70:38-44 then 71:1-12
Q.100:3	F.56v 39:4-15	57:19- 26	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	no Folio	–	F.81v 70:38-44 then 71:1-12
Q.109:1**	F.56v 39:4-15	57:19- 26	F.61v 22:61-72	43:8–11	no Folio	no Folio	–	F.81v 70:38-44 then 71:1-12

*: Q.57:27b shows a long anachronistic digression on the Christian *monasticism* [*rahbāniya*^h] (Blachère).

** : addings that Prof. Manfred Kropp and Guillaume Dye recently highlighted: Q.15:26-27; Q.109:1 [*qul yā-ayyuhā l-kāfirūn* – hypothetical adding]; Q.19:34-40 [polemical interpolation into the strict structure of Aramaic *soghita*].

La première colonne, à gauche, donne la liste des versets qui posent question au point de vue à la fois de l'analyse historico-idéologique et de celui de l'exégèse. Le cadre de l'analyse historico-idéologique qui a été privilégié ici a pour origine la piste entrevue dès les débuts de l'islamologie germanique puis développée à partir des années '70 dans un milieu

plutôt franco-moyen-oriental ⁸ : il s'agit de la piste de recherche « nazaréenne », parfois appelée aussi « ébionite »⁹, et que nous appellerons « judéo-nazaréenne » pour éviter toute confusion ¹⁰.

2. Les versets où il est question des « naṣārā »

Commençons par dix versets parmi les 46 que donne le tableau. Il s'agit justement des versets suspectés d'avoir été interpolés par une expression contenant le terme de « nazaréen » – « naṣārā » en arabe – ou « naṣrāniy » au singulier comme dans le cas du verset 67 de la sourate 3, *La famille de 'Imrān*. Les voici extraits du tableau général :

	pas de folio /le folio commence par... /état du manuscrit non connu	le verset existe avec son <i>rasm</i> actuel			ajout visible	manque visible
Coran	Paris ar.328a	British Or.2165	Samarkand	Şan'ā' DAM 01-27.1 scriptio superior	DAM 01-27.1 scriptio inferior	E20 St Petersburg /Tashkent
s.2:111	F.1r 2:275-281	F.1r 7:42-53	2:109-111 / 2:111-113	F.1r 2:246-250		2:30-2:47 puis 2:126-140
s.2:113	F.1r 2:275-281	F.1r 7:42-53	2:111-113 / 2:113-115	F.1r 2:246-250		2:30-2:47 puis 2:126-140
s.2:120	F.1r 2:275-281	F.1r 7:42-53	2:118-120 / 2:120-123	F.1r 2:246-250		2:30-2:47 puis 2:126-140
s.2:135	F.1r 2:275-281	F.1r 7:42-53	2:133-135 / 2:135-137	F.1r 2:246-250		2:126-140
s.2:140	F.1r 2:275-281	F.1r 7:42-53	2:137-140 / 2:140-142	F.1r 2:246-250		2:126-140
s.3:67	F.3v 34-43 puis 3:84-96	F.1r 7:42-53	3:65-67 / 3:67-70	F.6r 3:57-71		3:42-61 puis 3:95-112
s.5:14	F. 21v 5:6-14	F.1r 7:42-53	4:142-145 puis 5:85-88	pas de folio		5:10-17
s.5:18	F. 22r 5:15-23	F.1r 7:42-53	4:142-145	pas de folio		5:17-28

⁸ Theodor Nöldeke s'était demandé quelles pouvaient être les sources orales de Mahomet : il envisage alors l'influence d'une certaine doctrine « juive », souvent appelée « ébionite », qui aurait contribué ainsi à la naissance de l'Islam ; mais cette remarque reste marginale, dans un traité qui reste globalement peu critique (*Geschichte des Qorāns*, Göttingen, 3 tomes, 1860sq). Ce sont les bons connaisseurs du monde juif et chrétien qui ont mis réellement en lumière cet aspect déterminant de la recherche historique, comme David S. Margoliouth qui entrevit l'importance de certains « juifs » dans l'émergence de l'Islam (*The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam*, Londres, 1924), comme Hans-Joachim Schoeps qui évoque des « éléments ébionites dans l'Islam » (*Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen, Mohr, 1949, p.334-342), comme J.-M. Magnin, patrologue (*Notes sur l'ébionisme*, éd. *Proche-Orient Chrétien*, 1979 – qui réunissent les cinq articles parus in *POC* de 1973 à 1977), comme Joseph Azzi, islamologue libanais (*Le prophète et le prêtre*, paru d'abord en arabe en 1979), comme Patricia Crone ou comme Alfred-Louis de Prémare (1930 - 2006), un islamologue qui avait une vaste culture biblique et parabiblique. Pour ne citer que les principaux.

⁹ « Ebionites » est une appellation parfois employée par les Pères gréco-latins de l'Eglise, mais non une dénomination : il s'agit d'un adjectif biblique signifiant « pauvres », et que s'appliquaient les Nazaréens non sans arrière-pensée revendicatrice (celui qui est le « pauvre de Dieu » est innocent en ce monde et est donc en mesure de revendiquer le contrôle de celui-ci, au nom de Dieu).

¹⁰ Le néologisme de « judéo-nazaréens » offre également l'avantage de rappeler l'origine lointainement judéenne de ce mouvement lié aux suites de la première guerre juive (66-70), alors que l'appellation de « judéo-christianisme » est devenue un fourre-tout où l'on range, non sans malice parfois, le christianisme apostolique (dont la grande Eglise de l'Orient [assyro-chaldéenne] est la continuation directe) et ses dérivés qui lui sont radicalement contraires – comme le nazaréisme, précisément. C'est à ce mouvement que se rattache la littérature politico-guerrière (messianiste) post-chrétienne, écrite en araméen ou en hébreu, qui a été étudiée dans *Le messie et son prophète*, op. cit., tome I.

			puis 5:85-88		
s.5:51	5:23-33 puis 6:20-33	F.1r 7:42-53	4:142-145 puis 5:85-88	F.20r 5:49-61	5:46-54
s.9:30	F.40v: 8:13-25 F.41r: 9:66-73	F.11v 9:21-30 -12r 9:39	7:103-106 puis 11:47-49	F.31v 9:27-39	F.20v 7:206 – 8: 1-9 puis 9:61-70

Dans les quatre grands manuscrits, rares sont les folios dans lesquels figurent ces versets (ils manquent à 65%). Mais le fait le plus surprenant encore, c'est d'imaginer que les chrétiens se seraient jamais appelés « nazaréens » : ils n'ont jamais porté un tel nom, ni en Occident, ni en Orient. Tout cela est très suspect.

Il y a plus suspect encore. Le Coran présente encore quatre autres occurrences du terme : s.2:62 ; 5:69 ; 5:82 ; 22:17. Souvent les traducteurs le rendent là par « Nazaréens » – même les traducteurs saoudiens de l'IFTA –, tellement le co-texte empêche d'imaginer que le terme puisse signifier là « chrétiens ». Mais dans les dix occurrences déjà mentionnées, « naṣārā » ne peut vouloir dire que « chrétiens ». Pourquoi ?

À chaque fois de ces 10, une même raison joue : le terme de « naṣārā » se situe juste après celui de « yahūd » (ou éventuellement de « hūd ») désignant les juifs judaïques ; donc, le sens du mot ne peut qu'être celui de « chrétiens ». Six fois sur dix, le mot se trouve dans une formule très courte : « et les naṣārā » ou éventuellement « ou naṣārā » et les quatre autres fois, le parallélisme entre les Yahūd et les naṣārā est légèrement plus long ¹¹. De plus, dans la sourate 5, on se trouve devant une **contradiction totale entre le rejet des « naṣārā » affiché au verset 51 et l'amitié envers eux au verset 82**. Faudrait-il supposer deux groupes différents ? Or, une rupture de rythme correspondant à la formule « et les naṣārā » est parfaitement décelable à la psalmodie du verset 51 – ainsi qu'Antoine Moussali, un grand spécialiste de la langue arabe, l'avait montré dès 1996.

Tous les indices exégétiques convergent : ces dix parallélismes brefs ou longs sont artificiels, il faut en enlever la partie qui contient le mot « naṣārā ». La confirmation qu'il faut le faire tient au résultat : le texte redevient parfaitement cohérent et limpide. Et on voit qu'à ces endroits, il ne parle jamais que des Yahūd.

Quelle est la signification idéologique de ces interpolations ? Pourquoi les avoir introduites dans le texte coranique ? Pourquoi fallait-il absolument que le terme de « naṣārā » fasse penser aux chrétiens, même au risque de graves incohérences internes ?

Pour comprendre cet enjeu, il faut suivre la piste de recherche judéo-nazaréenne à partir des années 639-640. En résumé, c'est à ce moment qu'eut lieu la rupture de l'alliance arabo-nazaréenne, entre les initiateurs du proto-Islam que furent les judéo-nazaréens et leurs alliés arabes : cette rupture fut déterminante pour l'avenir. Les seconds se retournèrent contre les premiers pour affirmer leur souveraineté propre sur les conquêtes et dire qu'ils forment désormais l'Ummah choisie par Dieu pour dominer le monde, c'est-à-dire l'Ummah des Arabes ¹². L'idée des Califes est d'évoquer une volonté nouvelle et explicite de Dieu – Dieu venant cautionner en quelque sorte le pouvoir désormais arabe établi sur une large zone du Moyen-Orient. Ce passage du proto-Islam à l'Islam actuel n'était possible qu'en occultant

¹¹ Ces occurrences ont été étudiées pour la plupart dans Gallez E.-M., "Gens du Livre" et Nazaréens dans le Coran : qui sont les premiers et à quel titre les seconds en font-ils partie ? in *Oriens Christianus*, 92, 2008, p.219-231 ; on peut trouver l'article sur lemessieetsonprophete.com/annexes/Ahl-al-Kitab_'gens-du-livre'.pdf (ou .htm). L'étude exhaustive est parue dans *Le messie et...*, volume II, p.247-253.

¹² L'analyse co-textuelle des occurrences du mot « ummah » dans le texte coranique suggère que ce mot, quand il n'a pas le sens général (et biblique) de *tribu* (notamment à propos des douze « tribus » d'Israël, s.7:60), pointe vers la secte judéo-nazaréenne, ce qui apparaît de manière particulièrement frappante en 3:113 et en 7:159.

soigneusement le passé « nazaréen ». Or, comment y arriver mieux qu'en modifiant le sens même du mot qui le désignait ? Les Nazaréens prétendaient être les seuls vrais juifs et les seuls vrais chrétiens : c'est sans doute ce qui a suggéré l'idée de noyer le sens de « nazaréens » dans celui de « chrétiens » et d'intégrer ce glissement de sens dans le texte du livre de référence appelé « Coran ».

3. Le texte coranique : à partir de quoi et vers quoi ?

Très tôt en effet, les Califes ont eu besoin de produire un texte qu'ils puissent exhiber face au Livre des juifs et des chrétiens. À partir de quoi est-il fait ? Pourquoi la langue araméenne affleure-t-elle si souvent, jusque dans les mots « Coran »¹³ et « sourate »¹⁴ ? Pourquoi sa connaissance permet-elle de corriger des erreurs de diacritisme, comme l'ont montré les travaux de Christoph Luxenberg (ainsi par exemple qu'une étude de Munther Younès sur la sourate 100, montrant en plus que son verset 3 est probablement un ajout ¹⁵) ? Quels sont ces feuillets ou *ṣuḥūf* que la tradition islamique dit avoir été rassemblés avec beaucoup de peine ? Pourquoi étaient-ils dépourvus de tout diacritisme, alors que celui-ci existait déjà pour une bonne part, comme on le sait aujourd'hui ¹⁶ ? Sur tous ces points, la piste de recherche judéo-nazaréenne apporte des éclairages.

Si les feuillets du recueil coranique original sont des aide-mémoire divers en arabe récupérés des enseignants judéo-nazaréens, les quatre questions posées là reçoivent ensemble leur réponse. Vu que leur langue maternelle était l'araméen et non l'arabe, le ou les enseignants nazaréens des alliés arabes préparaient leurs prédications par écrit ; et quand on met par écrit pour soi-même, on ne perd pas du temps à s'occuper du diacritisme : on sait ce que l'aide-mémoire veut dire.

La période des *ṣuḥūf* s'étend du début du 7^e siècle jusqu'à l'entrée dans Jérusalem au temps de 'Umar. Elle se termine par le retournement des chefs militaires arabes contre leurs mentors appelés « naṣārā » (dans les quatre mentions coraniques originelles du mot). L'enjeu devient alors de justifier le pouvoir acquis sur un vaste territoire par un Livre qui dise en arabe que c'est Dieu qui a voulu ce pouvoir arabe. Étant dans l'impossibilité de produire un tel écrit, l'entourage arabe des Califes a voulu utiliser les aide-mémoire laissés en arabe par les Nazaréens en divers lieux : ne suffirait-il pas de choisir parmi ces écrits divers ceux qui conviendraient le mieux ? Mais détourner des textes de leurs signification première ne va pas sans poser rapidement de nombreux problèmes. « L'activité rédactionnelle », comme dit Powers, va devoir s'exercer pour longtemps – surtout jusqu'à 'Abd al-Malik inclus –, en même temps que l'activité toute différente qui consiste à faire disparaître tous les recueils ou feuillets qui divergeraient – et ces destructions continuent après 'Abd al-Malik.

Avons-nous quelque indication d'un tel cadre historique et théologique dans les manuscrits anciens, malgré l'absence de nombreux Folios ? La réponse est oui, autour de la question de l'inspiration du texte coranique.

¹³ Dans le texte « coranique », si le mot « qur'ān » désigne un *lectionnaire* (selon le sens du mot en syro-araméen), il s'agit de celui que les judéo-nazaréens traduisirent pour leurs alliés arabes et auquel renvoient les occurrences authentiques du mot (plutôt qu'à un « Coran céleste ») ; les versets redeviennent alors très clairs.

¹⁴ Cf. lemessieetsonprophete.com/annexes/Surat-le_mot.pdf (ou .htm).

¹⁵ Cf. Munther Younès, *Charging Steeds...*, op. cit.

¹⁶ Cf. lemessieetsonprophete.com/annexes/Coran_&_diacritisme-II.pdf (ou .htm).

4. Un Coran inspiré : comment et par qui ?

L'étude du palimpseste de Şan'ā' atteste que l'article « *al* » fut tardivement enlevé à la formule « *ar-rūh al-qudus* ». Or, une telle manipulation est loin d'être anodine ¹⁷.

Dans le texte actuel, on trouve l'expression « *rūh al-qudus* » quatre fois dont trois dans un co-texte identique à propos de Jésus-ʿĪsā qui est dit être assisté par Dieu grâce à Son « *rūh al-qudus* ».

Suppression de l'article "*al-*" de "*ar-Rūh al-qudus*", l'Esprit Saint, de sorte que la signification [de l'---] devienne : l'esprit **du** Saint (et s'accorde avec le récit islamique d'un ange dictant le Coran):

Coran	Paris ar 328a	British Or.2165	Samarkand	Şan'ā' DAM 01-27.1 scriptio superior	DAM 01-27.1 scriptio inferior	TEXTE :
s.2:87 s.:253	F.1r 2:275-2:281	F.1r 7:42-7:53	2:85-87 /2:87-89 sans <i>al</i>	Folio 2r, deux <i>scriptiones inferiores</i> : ancienne : " <i>ar-rūh al-qudus</i> " * récente : sans " <i>al-</i> "		Nous l'avons assisté [Jésus] par l'---
s.5:110	5:23-5:33 puis 6:20-6:33	F.1r 7:42-7:53	5:109-110-113 sans <i>al</i>			Je l'assisterai par l'---
s.16:102	15:52-15:87 th 35:13-35:30	F.37v 16:94-106 sans <i>al</i>	16:97-16:101 th. 16:114-16:116	024004 16:102-106 sans <i>al</i>		L'--- a fait descendre de la part de ton Seigneur

* Cf. Puin Elisabeth, *Ein früher Koranpalimpsest aus Şan'ā'*, Teil I, in *Inārah* 3, Berlin: Schiller, 2008, p.476 + Teil III, *Inārah* 5, 2010, p.275

Remarquons déjà que cette formule avec son article « *al* » a toujours été la manière dont les Arabes chrétiens appellent l'Esprit Saint. C'est aussi une formule normale pour les judéo-nazaréens quoiqu'ils rejettent la foi chrétienne, car elle est biblique ; simplement le sens est différent : pour eux, « Esprit Saint » est une manière de dire comment Dieu anime et soutient Son « Messie-Jésus »¹⁸. Cet arrière-plan permet de comprendre les diverses lectures possibles du quatrième des versets où figure *rūh al-qudus*, le si important verset 102 de la sourate *Al-Nahl* :

"L'Esprit Saint [ou **du** Saint] l'a fait descendre de la part de ton Seigneur avec la vérité, pour fortifier ceux qui croient et comme guidée et *bonne nouvelle* (*buşra*) pour les soumis (*muslimūn*)" (s.16:102).

Ce verset mériterait une étude à lui seul, tellement il est chargé : on y trouve le mot « *muslimūn* » qui ne sera employé qu'à partir du 8^e siècle de notre ère pour désigner les instruments du pouvoir califal arabe, c'est-à-dire les « musulmans »¹⁹: dans le Coran, le terme *muslim* a simplement le sens de *soumis* (et celui d'*islām*, le sens de *soumission*). On y trouve aussi le mot « *buşra* » qui signifie *Évangile* pour les Araméens et les Arabes chrétiens, au sens où le mot est employé dans le Nouveau Testament pour désigner l'ensemble des enseignements des Apôtres et des témoins. Et on y trouve l'expression *ar-rūh al-qudus* avec ou sans l'article en rapport avec quelque chose qui est descendu du Ciel par la volonté de Dieu et dont au moins le résultat est un écrit. Or, le co-texte est très polémique ; au verset 101 se lit l'accusation de faussaire, tandis que le verset 103 indique :

¹⁷ Les Chrétiens arabes n'ont jamais parlé de l'Esprit Saint qu'avec la formule *ar-Rūh al-Qudus*, qui comprend l'article *al* devant le substantif et qui est biblique (רוּחַ קָדוֹשׁ - *rūah qadāš-ū*, son Esprit Saint, Is 63:10.11 ; Sg 1:5 ; 9:17 ; רוּחַ קָדוֹשׁ - *rūah qadāš-kā*, ton Esprit Saint, Ps 51:11 ; Mt grec ou araméen 1:18.20 etc. – sinon le sens serait différent : *l'esprit du Saint*). Elisabeth Puin suggère arbitrairement que la présence de l'article serait facultative.

¹⁸ Cette expression « *al-Masih ʿĪsā* » se lit quatre fois dans le Coran (le titre de « Masih » apparaissant onze fois en tout et toujours à propos de Jésus).

¹⁹ Avant de s'appeler « *muslimūn* » c'est-à-dire *ceux qui sont soumis*, ils s'appelaient simplement « *muhāğirūn* », c'est-à-dire *ceux qui ont fait l'Hégire* (cf. lemessieetsonprophete.com/annexes/musulman.htm).

“Un homme l’enseigne assurément (*innamā*). La langue de celui qu’ils pointent est étrangère (*a’ġamyy*), tandis que ceci est de l’arabe pur et clair” (s.16:103).

La discussion porte donc sur le fait que la langue de l’enseignant n’est pas l’arabe, et non sur le fait que celui qui enseigne serait un ange plutôt qu’un homme : c’est l’interprétation erronée donnée à l’adverbe *innamā* (*seulement* à la place de *assurément* – voir plus loin) qui fait penser que certains croiraient à l’intervention d’un ange, tandis que d’autres objectent qu’il s’agit *seulement* d’un homme.

Ce qui nous intéresse dans le verset 102, c’est sa formule *ar-rūh al-qudus* : si l’on veut qu’elle désigne l’ange Gabriel, il faut alors supprimer le premier article, de sorte qu’au lieu de signifier « l’Esprit Saint », elle veuille dire : « l’esprit du Saint » c’est-à-dire un ange de Dieu. Le changement est radical et on peut le dater : il est lié à l’idée selon laquelle l’ange Gabriel a dicté le Coran à Muḥammad. Or cette idée est postérieure à 735, année autour de laquelle Jean de Damas écrivit simplement que Muḥammad reçut le Coran durant son sommeil. On peut donc avancer que la *scriptio superior* ou texte dernier du manuscrit de Ṣan`ā’ et même sa seconde *scriptio inferior* – la plus récente donc – sont postérieures à l’an 735.

5. Diviniser le Coran et /ou le *rasūl* ?

Ceci montre à nouveau l’intérêt qu’il y a à comparer l’analyse idéologique (ou « théologique ») du texte coranique avec ce qu’indique la codicologie, à la lumière des apports de l’exégèse. Le palimpseste de Ṣan`ā’ révèle une autre modification encore, en deux versets de la sourate *Al-Baqarah*, les versets 89 et 101²⁰; ici, il ne s’agit plus d’une suppression mais d’un ajout, et il est idéologiquement et historiquement significatif.

	DAM 01-27.1 / <i>scriptio inferior</i> moins ancienne	DAM 01-27.1 / <i>scriptio inferior</i> plus ancienne	Texte :
s.2:89	Folio 2 r: avec “ <i>min `inda Llāhi</i> ”	sans “ <i>min `inda Llāhi</i> ”	un Livre leur vint <i>d’au près de Dieu</i>
s.2:101	Folio 2 v: sans “ <i>min `inda Llāhi</i> ”	sans “ <i>min `inda Llāhi</i> ”	un messenger leur vint <i>d’au près de Dieu</i>

Pour comprendre, notons d’abord que l’expression « *min `inda Llāhi* » est plus forte que « *min Llāhi* » qui signifie simplement « de Dieu » ou « de la part de Dieu ». « *Min `inda Llāhi* » veut dire : « d’au près de Dieu », ou « venant de chez Dieu »²¹. Elle est présente dans le texte standard mais absente des deux *scriptiones inferiores* du palimpseste sauf quant à la *scriptio inferior* la plus récente du verset 89. Or, de quoi parlent ces deux versets ? Face à des gens qui ne le croient pas, ils affirment respectivement qu’un livre ou qu’un messenger (*rasūl*) est venu *d’au près de Dieu*. Ils sont donc idéologiquement très importants, vu que, pour le lecteur musulman, le messenger ne peut qu’être Muḥammad²² et le livre ne peut qu’être le Coran.

Du point de vue de l’exégèse, il y a une grosse difficulté. Le Coran parle certes de messagers qui viennent *de la part de Dieu* (*min Llāhi*), mais jamais *d’au près de Dieu* (*min `inda Llāhi*) – sauf au verset 101 de la sourate 2 dans le texte standard –; cette expression

²⁰ Cf. Puin Elisabeth, *Ein früher Koranpalimpsest aus Ṣan`ā’*, Teil I, in *In`ārah* 3, Berlin: Schiller, 2008, p. 477.485.

²¹ On peut traduire aussi « *min `inda Llāhi* » par « de chez Dieu », à la manière du langage courant qui dit : ils sont “sortis de chez toi (*min `inda-ka*)” (4:82), ou simplement par *de*, comme on dit : cela lui est venu “de lui-même” (2:109) ou “d’eux-mêmes” (3:16), etc.

²² En ce verset 2:89, il est possible d’appliquer le mot de « messenger » (*rasūl*) à l’ange Gabriel ; mais cela ne se voit nulle part dans le Coran.

est employée à propos des récompenses que Dieu donne ²³, et, si un message mis par écrit est dit venir *d'auprès de Dieu*, c'est seulement dans un co-texte de polémiques avec les Yahūd qui produisent des écrits autres que ceux de la Bible tout en disant qu'ils viennent *d'auprès de Dieu* : le texte coranique leur en fait grief (s.2:79 ; 3:78). Or, le co-texte de nos deux versets reflète une telle polémique, il évoque Moïse, le veau d'or, et le Mont – assurément le Sināï –, et ce sont les Yahūd qui sont visés par les désignations de *kāfirūn* ²⁴ (v.89) et de "ceux à qui le Livre a été donné" (v.101). Pourquoi de telles polémiques ?

Depuis le 2^e siècle, le judaïsme enseigne que près de Dieu se trouve une Torah éternelle et que celle de Moïse vient donc « d'auprès de Dieu » ; plus tard, c'est ce qui sera dit aussi de la « Torah orale » qui est consignée dans les Talmud-s. Mais ces commentaires bibliques ne sont pas tenus pour inspirés par les judéo-nazaréens, qui reprochent également aux Yahūd de ne pas croire à *l'injīl*, notamment dans un verset où on trouve justement *min 'inda Llāhi* :

"Venez donc avec un livre [venant] *d'auprès de Dieu*, qui soit meilleur guide que **ces deux-là** [il s'agit de la Torah et l'Évangile]" (s.28:49) ²⁵.

Les judéo-nazaréens ne disent jamais que l'Évangile vient « d'auprès de Dieu » : ils savent bien que Jésus n'est pas l'auteur de *l'injīl*-évangile, même si Dieu le lui a enseigné d'après la sourate *La famille de 'Imrān* – versets 48-49 –, tandis que Moïse, lui, est considéré comme l'auteur de la Torah. Mais le co-texte est polémique. Le « Livre » dont parle le verset 89, et avant lui le verset 87, c'est l'Évangile "qui est venu" aux Yahūd mais que ceux-ci ont écarté. De même, le messenger du verset 101, c'est *le Messie-Jésus* qui vient accomplir ce qui est dans le Livre – la Bible. Jamais la théologie judéo-nazaréenne n'aurait ajouté que Jésus vient « d'auprès de Dieu » : cela irait trop dans le sens de la foi chrétienne. Dans les strates anciennes de ces deux versets, il est donc normal que la formule *min 'inda Llāhi* soit absente.

Il en va tout autrement de la lecture induite par la doctrine islamique qui va exalter le « rasūl Muḥammad ». D'abord, elle va imaginer un Coran céleste « auprès de Dieu » tout comme le fait le judaïsme pour la Torah. Au verset 89, le Livre "qui leur est venu" ne peut qu'être le Coran, et il faut qu'à cet endroit soit dit clairement que ce Coran est auprès de Dieu. C'est ce qui va être dire dès l'époque de la seconde strate du palimpseste.

Ensuite, les théologiens islamiques vont appliquer le mot « rasūl » à Muḥammad aussi souvent que possible, notamment ici, au verset 101. Pourquoi ajouter qu'il vient « d'auprès de Dieu » comme ce sera dit du Coran (déclaré d'origine céleste) ? Il y a une raison à cela : donner à Muḥammad un statut au moins égal à celui de Jésus. Historiquement, on sait que la question de sa *non-mort* a été soulevée et discutée – certains musulmans voulaient probablement le faire monter aux Cieux tout comme Jésus. Et c'est ce que le verset s.3:144 vient contredire curieusement (en tout cas selon l'interprétation que la lecture islamique donne du verbe *halā*) :

"Muḥammad est seulement un messenger ; des messagers avant lui *ont passé*" (*halā* – s.3:144a).

²³ En plus des deux versets s.2:89.101, « *min 'inda Llāhi* » apparaît en s.2:103 ; 3:37 [pour Marie]; 3:126 [à propos d'une victoire]; 3:195 ; 3:198 ; 4:78 [d'une récompense ou punition]; 8:10 [d'un secours]; 24:61 [de salutations]; 41:52 ; 46:10 [d'un message]. Il faut ajouter les formules équivalentes où « Llāh » est mentionné sous un pronom personnel: s.3:7 [à propos d'un livre ou message]; 5:52 [d'une victoire ou d'un ordre]; 8:32; 9:52 [d'un châtement]; 10,76 [de la vérité]; 11:28 [d'un message]; etc.

²⁴ Les reproches exprimés par la racine *kfr* se rapportent aux Yahūd et à eux seuls, comme cela a été montré dans : *La racine kfr, importance et significations biblique, post-biblique et coranique*, in *Le texte arabe non islamique, Studia Arabica* vol. XI, éditions de Paris, 2009 (colloque de Toulouse, 22-23 octobre 2007), p.67-87 – cf. lemessieetsonprophete.com/annexes/kfr.htm.

²⁵ Un autre verset utilise la formule *min 'inda Llāhi* et évoque expressément le *lectionnaire-qur'ān* en usage : "S'il [ce lectionnaire] provenait d'auprès d'un autre que Dieu, ..." (s.4:82).

Coran	Paris ar 328a	British Or.2165	Samarkand	Şan'ā' DAM 01-27.1 scriptio superior	DAM 01-27.1 scriptio inferior	+ St Petersburg E20
s.3:144	F.6v 3:140-151	F.1r 7:42-7:53	3:142-144 / 3:144-146	142213		3:112-3:131 puis 3:163- 3:179

À titre d'illustration, voici les photos des premiers mots "wa mā Muḥammad ila rasūl" du verset 144 de la sourate 3 dans les folios 6v du Paris BNF arabe 328a,



et dans celui de Samarcande (*Muḥammad ila rasūl*) :



En d'autres mots, l'ajout de la formule *min 'inda Llāhi* au verset 101 dans le texte standard témoigne d'un moment où le statut du « messenger-Muḥammad » se discutait encore. Nous tenons là une trace indubitable des tâtonnements idéologiques qui ont secoué les fabricateurs du récit islamique au cours de la seconde moitié du 8^e siècle, voire plus tard encore.

6. « Islamisation » de Jérusalem et sourate 17 *Al-Isra'*

Passons maintenant au fameux verset 1 dit du « voyage nocturne » qui a donné son nom à la sourate 17 *Al-Isra'* – mais elle s'appelait auparavant *Les fils d'Israël (Bani Isra'il)* à cause du verset 2 ²⁶. Ce premier verset parle-t-il vraiment d'un voyage effectué une nuit par le messenger-Muḥammad jusqu'à Jérusalem sur le dos de la jument ailée Buraq ? Qu'est-ce qui y fait penser ? Voici le texte des deux versets :

"Gloire à Celui qui, une nuit, fit voyager [avec] son serviteur de la Mosquée sacrée (*masjid al-harām*) vers la Mosquée *al-aqṣā* dont nous avons béni l'enceinte, afin de lui faire voir certains de nos signes. Il est l'Audient, le Clairvoyant.

Et Nous avons apporté à Moïse le Livre duquel Nous avons fait une guidée pour les fils d'Israël en ceci : *Ne prenez hors de Moi aucun protecteur* " (s.17:1-2).

Coran	Paris ar 328a	British Or.2165	Samarkand	Şan'ā' DAM 01-27.1 scriptio superior	DAM 01-27.1 scriptio inferior	+ St Petersburg E20
s.17:1	F.54v 15:52-15:87 puis F.55r 35:13-35:30	F.38v-39r	17:1-4	134180, 049027, 119120		Folio 11:2-11:14 puis 20:89-20:108

Diverses questions se posent : quant à la longueur inattendue du verset 1, quant à sa mention de la Mosquée al-Aqṣa de Jérusalem qui ne sera construite que sous ou même après 'Abd al-Malik ²⁷, quant à l'identité de la « Mosquée sacrée », et finalement quant à l'identité du serviteur que Dieu fait voyager : est-ce bien Muḥammad ?

²⁶ Ibn 'Ashur, 15.5.

²⁷ Selon Bernard Flusin, la construction de la Mosquée al-Aqṣa est postérieure à 710 – cf. *L'esplanade du Temple à l'arrivée des Arabes*, in *Bayt al-Maqdis. 'Abd al-Malik's Jerusalem part 1, Oxford Studies in Islamic Art* xi, Oxford Univ. Press, 1992 p.30.

Pour ce qui est de la Mosquée al-Aqṣa, on peut toujours dire que Dieu révéla à Muḥammad le nom de la mosquée qui serait élevée plus tard et qu'on nomma al-Aqṣa en fonction du nom qu'Il lui avait donnée en sachant qu'elle serait construite sous le nom qu'il lui aurait donnée – ceci ressemble à un cercle vicieux.

Quant à la « Mosquée sacrée », l'exégèse soulève des difficultés. Dans la même sourate 17, le traducteur Hamidullah voit dans le verset 5 une allusion à l'invasion de la Terre sainte par Nabuchodonosor, et une autre à l'occupation romaine au verset 7 ; mais alors, les expressions « La Mosquée sacrée » (*al-masjid al-harām*) et « la Maison sacrée » (*al-bayt al-harām*) ne désigneraient-elles pas les restes du Temple de Jérusalem ? Heureusement, un verset indique :

“Dieu a fait [de] la Ka'ba, **la Maison sacrée**, une *station* pour les gens (*qiyām*, un lieu où les gens se tiennent debout)” (s.5:97).

s.5:97	5:23–5:33 puis 6:20–6:33	LNS 19 cf. note 1	5:96-97 / 5:97-100	pas d'image	5:95-106
--------	-----------------------------	-------------------	-----------------------	-------------	----------

Mais l'auditeur supposé de Muḥammad a-t-il besoin de savoir que la « Maison sacrée », c'est la Ka'ba ? De plus, une apposition explicative (ou *badal*) **et** un attribut (*qiyām*) à Ka'ba, cela fait vraiment beaucoup. Enfin, il apparaît que, psalmodiée, la phrase est nettement mieux balancée et équilibrée si l'on enlève « la Maison sacrée » ou « Ka'ba », ainsi que l'a fait remarquer Antoine Moussali. Ces trois raisons conjointes indiquent une interpolation certaine. Primitivement, la phrase devait être par exemple celle-ci :

“Allah a fait [de] la Ka'ba, une station pour les gens” (s.5:97) – ce qui a du sens au regard de l'existence d'un haut-lieu *Ka'ba* ailleurs qu'en Arabie (en Syrie).

Est-ce qu'une partie du verset 1 de la sourate 17 ne serait pas, de la même manière, une interpolation ? Elle aussi évoque des lieux saints qui sont rapportés à ceux de l'Islam. De plus, on est devant un problème de rime. Une rime en “an” court tout au long de la sourate pour marquer la fin de chaque verset (et même les pauses)... sauf précisément au verset 1 (qui se termine en *īru*). Mais il présente cette rime en “an” à la fin du mot *lail^{an}* (de nuit). N'est-ce pas là que le verset s'arrêtait ?

Enfin, il y a un troisième argument. Dans ce verset 1, le *rasm* **بعبة** peut être lu aussi bien au singulier bi 'abdihi, avec son serviteur, qu'au pluriel, bi 'ibādihi, avec ses serviteurs, le alif (ā) étant connu pour manquer fréquemment au milieu d'un mot. Un exemple d'alif manquant est le mot *ar-rahmān* qui devrait être écrit الرحمان, mais qui est écrit الرحمن. Autre exemple : le *rasm* **الريح**, peut être lu aussi bien au pluriel (*ar-rīyah*, الرياح) qu'au singulier (le vent) – c'est sous ces deux formes que des “grammairiens” de l'époque abbasside le lisent en s.18:45²⁸. Tous les coranologues connaissent l'imprécision de l'alif qui, sous sa forme suscrite, fait partie du diacritisme ajouté après coup.

Il est donc possible de lire le *rasm* ^abd comme un pluriel, et c'est même nécessaire si l'on tient compte des parallèles que l'on trouve dans le Coran :

“Nous avons révélé à Moïse ceci : **fais partir** mes serviteurs (*'ibādiy*)” (s.20:77 || s.26:52).

Ou encore : “Fais partir mes serviteurs (*'ibādiy*) de nuit ; vous allez être poursuivis” (s.44:23)²⁹.

²⁸ Al-Khatib (5:228) explique que certains ont lu le *rasm* *ryh*. (sans alif) au singulier (vent) et d'autres au pluriel, ce qui montre bien que l'alif comme marque du pluriel est souvent un ajout diacritique.

²⁹ Selon la traduction de Palmer. On peut citer ce verset encore : “Quand Moïse fut parti **de nuit** avec sa famille...” (s.28:29).

En conséquence, il apparaît que les deux premiers versets de la sourate 17 forment un ensemble et qu'originellement, ils concernaient tous deux Moïse :

"Gloire à Celui qui, une nuit, fit voyager ses serviteurs [à travers la mer Rouge]. Et Nous avons apporté à Moïse le Livre duquel Nous avons fait une guidée pour les fils d'Israël en ceci : *Ne prenez hors de Moi aucun protecteur* " (s.17:1-2).

Et il faut voir la fabrication du « voyage nocturne » en lien avec la modification apportée au verset premier de la sourate 17 qui s'appelait « les Fils d'Israël ». De quelle manière ? Qu'est-ce qui a précédé l'autre, le récit du voyage, la construction de la *masjid al-Aqsa* ou encore l'interpolation au début de la sourate 17 ? Il est impossible de le déterminer actuellement. Ce qui est certain en tout cas, c'est le but recherché : depuis la rupture avec les judéo-nazaréens, l'importance culturelle de Jérusalem ne pouvait plus se justifier. Il fallait la fonder d'une nouvelle manière : c'est ce que va permettre la légende de l'isra' de Muḥammad.

Une fois encore, force est de constater que l'analyse idéologique recoupe celle de l'exégèse et s'accorde avec les indications de la codicologie – le plus ancien des cinq manuscrits, le Paris arabe 328a – ne présentant curieusement pas le Folio de ce verset.

7. Quand l'analyse idéologique se fait « eschatologie »: s.4:176...

Passons maintenant à un ensemble de problèmes soulevés par le manuscrit arabe 328a de Paris et qui sont recoupés par l'analyse exégétique et idéologique présentée dans *Le messie et son prophète* à propos du verset 171 de la sourate 4 *An Nisā'*. Ceci terminera le survol que nous faisons du tableau dans le cadre de notre contribution.

Coran	Paris ar 328a	British Or.2165	Samarkand	Şan'ā' DAM 01-27.1 scriptio superior	DAM 01-27.1 scriptio inferior	+ St Petersburg E20
s.4:171b	F.20r 4:160-173a	F.1r 7:42-7:53	4:142-4:145 puis 5:85-5:88	Folio Christie's 4:171-5:10	lisible	4:170-4:176 ³⁰
à la place de 4:171b	versets disparus					
s.4:176	ajout visible en 20v: 4:173b-5:3a	F.1r 7:42-7:53	4:142-4:145 puis 5:85-5:88	Folio Christie's 4:171-5:10	lisible	4:170-4:176

Constatant que le Folio 20 verso présente 25 lignes plutôt qu'une moyenne de 22, et surtout que les six premières sont trop serrées et trop larges, David S. Powers conclut que le dernier verset de la sourate 4, le verset 176 a été composé et ajouté durant la copie même de ce manuscrit. Pourquoi titre-t-il une telle conclusion ? Parce que ce verset juridique n'a aucun lien avec les versets qui précèdent, et surtout parce qu'il introduit une doctrine nouvelle en matière d'héritage. Tout tourne autour du mot *kalālah* qui apparaît seulement là **et** précédemment dans la même sourate au verset 12.

Or, Powers constate qu'il y a un gros problème en s.4:12. Là, le mot a été réécrit, et on peut voir que le mot gratté est *kallah*, c'est-à-dire *belle-sœur*.



Fig. 1 : "kallah" en s.4:12

³⁰ Le recto du Folio du manuscrit de St Petersburg qui contient le verset 4:171 commence par le verset 170. Une partie importante du coin supérieur droit a été réécrite dans un style d'écriture différent et avec deux ajouts non significatifs : الذي (*aladi*, lui, le messenger) sur la 1^{ère} ligne, et ما في (*mā fi*, ce qui est [sur la terre]) sur la 3^{ème} ligne.

En inventant un nouveau mot (inconnu en arabe mais non en araméen ³¹), *kalālah*, et en lui donnant la signification de « sans descendant », les manipulateurs du Coran obéissaient à des injonctions juridiques en matière d'héritage : pour les sacraliser, ils ont modifié le sens et les consonnes du mot apparaissant en 4:12 et ils ont explicité leur nouvelle doctrine juridique au dernier verset 176 ³². C'est ainsi que Powers a découvert que "des versets ont été ajoutés, révisés, et /ou enlevés du texte" et qu'il a compris que "l'ossature consonantique du Coran est restée ouverte et fluide durant trois quarts de siècle" ³³.

³¹ En effet, une vieille racine araméenne, *kelyla'*, *couronne*, donne le mot *kalalè'*, qui a le sens liturgique de « martyrs » – littéralement : *ceux qui ont été couronnés* (au Ciel), comme Christoph Luxenberg nous l'a indiqué (cf. Dictionnaire Köbert [*Vocabularium Syriacum*], Rome, 1956, p.95). Il est permis de penser que le manipulateur de ce verset coranique est un lettré araméophone légèrement moqueur : puisque la cour du Calife exigeait de lui qu'il trouve à remplacer le mot *kallah*, il a « inventé » un mot qui existait déjà, à la barbe des Arabes qui n'y ont rien vu.

³² Ce cas de fin de sourate interpolée est loin d'être unique. Le long verset final s.48:29 en est un autre exemple : de nombreux indices, auxquels s'ajoutent des raisons doctrinales, montrent que ce verset 29 formant la fin actuelle de la sourate 48 *al-Fath* peut être considéré comme une insertion – elle s'arrêterait au verset 28 –; ils ont été exposés dans *Le Messie et...*, tome II, p. 358-368.

³³ "L'évidence littéraire et documentaire étudiée dans cette monographie suggère que l'ossature consonantique du Coran est restée ouverte et fluide durant ¾ de siècle [= jusque vers 700], entre la mort du prophète et le califat de 'Abd-al-Malik. Le procédé de fixation de cette ossature fut rempli d'erreurs. Des problèmes furent identifiés et résolus, des erreurs furent corrigées, des versets ajoutés, révisés et /ou retirés du texte" (Powers David S., *Muḥammad is not...*, o.c., p. 227).

L'étude du Folio 20 primitif manquant se situe plus spécialement aux p.184-196.

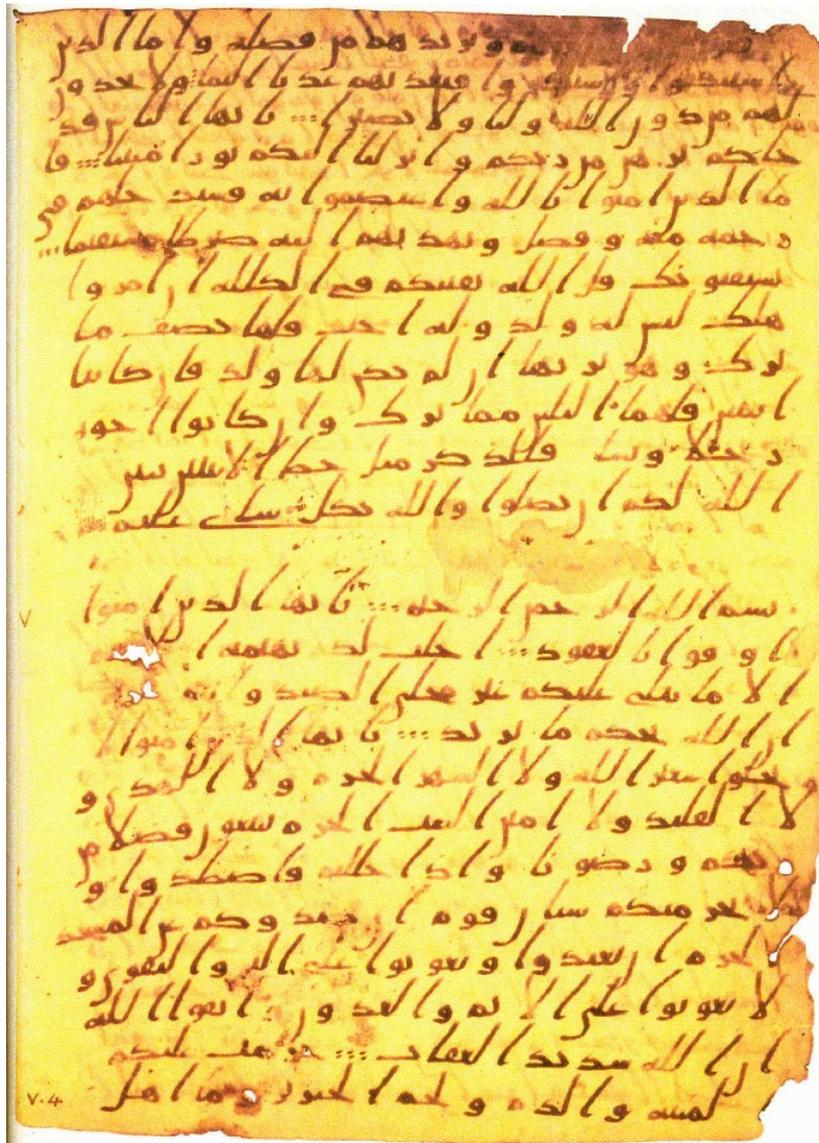


Fig. 2 : Verso du Folio 20 actuel du BNF ar328a
(fin de la sourate 4, début de la sourate 5)

Ces questions juridiques nous intéressent peu, elles sont tardives et recouvrent peu d'enjeux idéologiques. Ce qui nous intéresse davantage, c'est d'abord que le Folio 20 recto (voir ci-après) présente trop de lignes, elles aussi très chargées : 27, c'est à peu près cinq de trop.

Si l'on y ajoute les trois lignes excessives du verso et les deux lignes vides, on arrive à un excès total de dix lignes pour le recto et le verso ensemble, et il faut encore y ajouter les 6 lignes du verset 176 supplémentaire, soit 16 lignes. Selon Powers, le copiste avait prévu de commencer la sourate 5 *Al-Mā'ida* au milieu du verso du Folio 20 actuel, mais il fut interrompu dans son travail au milieu de l'écriture de la sourate 4 : c'est la seule explication rationnelle. Cependant, il y a une anomalie plus grave encore que révèle Powers en passant : le troisième des cinq cahiers qui forment le manuscrit de la BNF ne compte que sept Folios, alors qu'il devrait en avoir huit. La photo qu'il donne p.185 est explicite : le Folio 20 primitif a été coupé, on en voit encore le talon.

Comme l'actuel, ce Folio 20 primitif commençait par les deux derniers mots du verset 160. Et le verset 171 devait se trouver en bas du recto : c'est justement celui qui est idéologiquement et exégétiquement si suspect que l'on peut penser que le travail du copiste a été arrêté à cet endroit, c'est-à-dire tandis même qu'il écrivait le Folio 20 primitif, qui a été enlevé ensuite.

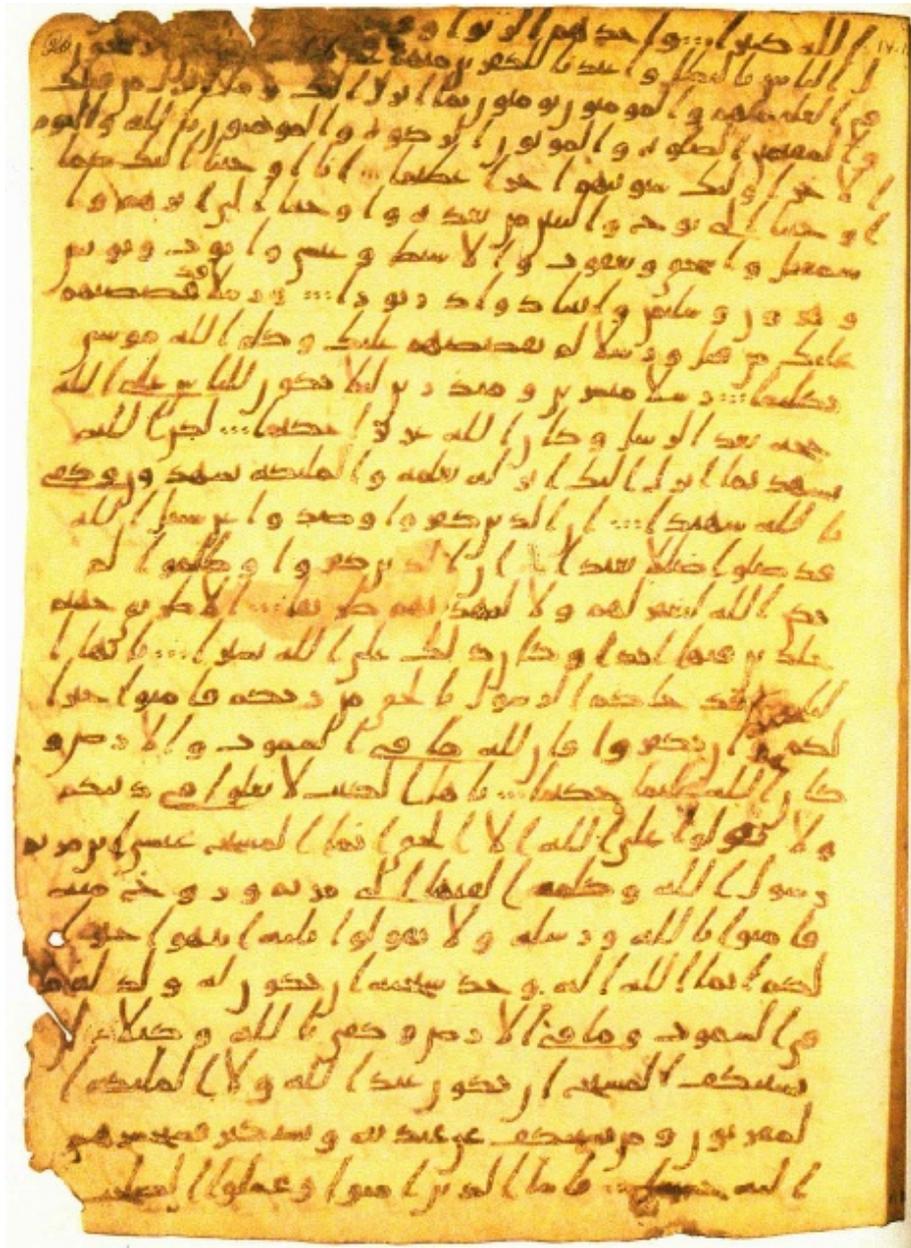


Fig. 3 : Recto du Folio 20 actuel du BNF ar328a

8. ... l'ajout manifeste du sous-verset 4:171b ...

Il faut comprendre l'enjeu que représente le verset 171 dans sa formulation actuelle et peut-être aurons-nous du même coup un éclairage sur les lignes manquantes qui figuraient sur le Folio 20 primitif.

Sous sa forme actuelle, ce verset 171 se présente clairement en deux parties :

“Ô **gens du Livre**, n’errez pas dans votre jugement [plutôt que : n’exagérez pas dans votre religion, comme l’a montré Christoph Luxenberg ³⁴], et ne dites de Dieu que [*lā illā*] la vérité. Le-Messie-Jésus (*Īsā*), fils de Marie, est *inna-mā* le messenger (*rasūl*) de Dieu, Sa parole qu’Il envoya à Marie, et un souffle (de vie ³⁵) venant de Lui ! Croyez donc en Dieu et en Ses messagers [c’est-à-dire en lui et en Moïse ³⁶]. (s.4:171a)

Et ne dites pas : *Trois*. Cessez ! Ce sera meilleur pour vous. *Inna-mā* Dieu est divinité unique. Pureté à Lui ! Il aurait un enfant (*walad*) ? À Lui tout ce qui est dans les cieux et sur la terre. Et Dieu suffit comme protecteur” (4:171b).

La seconde partie de ce verset s’en prend manifestement à la foi chrétienne et s’adresse spécifiquement aux chrétiens ; et donc, à cause de la première partie, les chrétiens sont considérés comme étant des « Gens du Livre ». Mais prise en soi, cette première partie (4:171a) exprime le reproche de ne pas reconnaître “le messie-Jésus” et s’adresse aux Yahūd – et ce serait uniquement eux les « Gens du Livre » au sens de l’ensemble du peuple de Moïse à qui le Livre a été donné ³⁷. Certes, en 4:171a, on *lit* habituellement : “Le messie Jésus fils de Marie est seulement le messenger de Dieu”, c’est-à-dire que ce sous-verset s’adresserait en fait aux chrétiens qui croient que Jésus est *davantage* qu’un “messenger de Dieu”. La preuve de cette « lecture » serait le fait qu’en 4:171b, on *lit* : “Seulement Dieu est divinité unique” – et donc cet adverbe *inna-mā* aurait effectivement le sens de *seulement*.

Mais cela sonne faux. Trois raisons indiquent une manipulation.

• **La formule** de 4:171b : “*Inna-mā* Dieu est divinité unique” est un **hapax** très anormal par rapport à la formule consacrée : “Pas de divinité sinon Dieu” (*lā Ilāh illā Llāh*). De plus, le sens restrictif exprimé en arabe par *lā... illā... (pas de... sinon...)* se trouve justement dans la partie 171a :

“Ne dites de Dieu que la vérité (*lā taqūlū ‘alā Llāh illā l-haqq*)”.

Pourquoi alors ne se retrouve-t-elle pas en 4:171b ? Y aurait-il deux manières d’exprimer la même restriction, une fois par *lā illā* et une autre fois par *inna-mā* ? Ou y a-t-il une manipulation intentionnelle ?

³⁴ Traduire “*lā taqlū fi dynikum*” par “N’exagérez pas dans votre religion” n’a pas de sens. Comme l’explique Christoph Luxenberg, ceci doit être rendu selon le syro-araméen, de la sorte : “N’errez pas dans votre jugement” (cf. *Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem*, in *Die dunklen Anfänge, neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, Berlin, Hans Schiler, 2005, p.136. Tout le monde peut vérifier que, dans le Coran, le mot “*dīn*” ne présente pas le sens de *religion* (c’est celui du mot “*millah*”), mais bien celui de *Jugement*, comme on le voit dès le verset 4 de *al-Fâtiḥah*: “Maître du Jour du Jugement” (et non du “Jour de la Religion”!).

³⁵ Dans l’arabe ancien comme en hébreu et en syro-araméen, le mot *ruh* signifie à la fois *vent* et *esprit* ; c’est la langue arabe classique qui différencie maintenant *ruh* (*esprit*) de *rīh* (*vent* – la racine reste la même).

³⁶ Il est cependant possible que le texte originel de s.4:171a ait indiqué ici : *Croyez donc en Dieu et en Son Messie*. C’est ce qu’indique une traduction syriaque du Coran, faite au plus tard au 10^e siècle, qui était certainement complète, mais seuls quelques passages nous sont parvenus grâce à Denys Bar Salibi (m. 1171), évêque d’Amid, dans son *Traité contre les musulmans* (cf. Mingana Alphonse, *An ancient Syriac Translation of the Kur’ān exhibiting new Verses and Variants*, Manchester / London, University Press, 1925, p.4.6.27.41). Ceci qui ne change pas le sens de fond, à savoir d’être un appel à croire en Jésus, *rasūl* et *Messie*.

³⁷ Si l’on regarde les occurrences coraniques de *ahl al-Kitāb*, il apparaît clairement qu’elles désignent les Juifs dans leur ensemble, en tant qu’ils sont les héritiers et propriétaires légitimes de la Bible – quitte à préciser ensuite que certains en font une lecture juste et d’autres non – cf. lemessieetsonprophete.com/annexes/Ahl-al-Kitab_'gens-du-livre'.pdf.

• Car **que signifie *inna-mā*** ? Si l'on regarde les autres occurrences de cet adverbe, le sens n'est clairement pas restrictif :

"Les croyants sont assurément (*inna-mā*) des frères" (49:10).

Manifestement, il serait absurde qu'ils soient "*seulement* des frères" ! Déjà les neuf premières occurrences de l'adverbe (c'est-à-dire celles de la sourate 2 *Al-Baqara*) ne laissent planer aucun doute, en 2:107 en particulier :

"[Les anges de la magie disent :] Assurément (*inna-mā*), nous sommes une tentation",

car s'ils *ne sont qu'une* tentation, leur action ne serait pas bien grave – au contraire de ce que le Coran veut dire. Voyons encore deux autres exemples où l'adverbe ne peut signifier *seulement* sous peine d'absurdité :

"S'ils se détournent, ils sont alors assurément dans le désaccord" (2:137)

"Alors, le péché pèse assurément sur ceux qui l'ont changé [le testament]" (2:181).

De plus, étymologiquement, le sens de *inna-mā* ne fait aucun doute : cet adverbe est un composé de deux intensifs qui se renforcent : *oui vraiment* ³⁸.

La conclusion s'impose : 4:171b contient une manipulation destinée à changer le sens de l'adverbe *inna-mā* en 4:171a, et cela pour deux raisons théologico-idéologiques :

– pour que les musulmans puissent se dire « Gens du Livre », il est décisif que le texte coranique dise que les chrétiens le sont (ce qui est le cas ici mais jamais ailleurs), sans quoi le schéma des trois religions successives ne fonctionne pas ;

– grâce au sens nouveau donné à *inna-mā*, le titre de Messie en 171a devient (*seulement*) un titre négligeable, ce qui est également décisif en vue d'asseoir le prophétisme de Muḥammad qui, sans cela, resterait toujours inférieur au Messie.

Or, c'est tout le sous-verset 4:171b qui veut suggérer que le prédicateur s'adresse ici aux Arabes chrétiens. Aussi doit-il être considéré comme un ajout et fabriqué, pour une bonne part, d'emprunts faits au reste du texte : "Pureté à Lui ! Il aurait un enfant ³⁹? À Lui tout ce qui est dans les cieux et sur la terre. Et Dieu suffit comme protecteur".

• Enfin, **la logique textuelle** confirme que 4:171b est bien un ajout. En effet, tout le passage redevient étonnamment clair quand on le supprime :

"Ô **gens du Livre**, n'erre pas dans votre jugement, et ne dites de Dieu que [*lā illā*] la vérité. Le-Messie-Jésus (*'Īsā*), fils de Marie, est assurément le messenger de Dieu, Sa parole qu'Il envoya à Marie, et un souffle (de vie) venant de Lui ! Croyez donc en Dieu et en Ses messagers [c'est-à-dire en lui et en Moïse] (s.4:171a).

"Le Messie n'a pas trouvé indigne d'être serviteur (*'abd*) de Dieu non plus que les anges rapprochés. Quiconque dédaigne de Le servir (*'abada*, *adorer*) et s'enfle d'orgueil, Il (Dieu) alors les rassemblera tous vers Lui [pour le Jugement]" (s.4:172).

L'affirmation de la Messianité de Jésus (v.171a), si chère aux judéo-nazaréens, s'adresse évidemment à ceux qui la refusent, les Yahūd ; le verset 172 s'adresse toujours à

³⁸ De plus, dans un livre à paraître, Christoph Luxenberg indique que l'adverbe arabe *'inna + mā* correspond exactement au syro-araméen *ên + mâ* qui signifie : "Oui, assurément"! Cette correspondance s'ajoute à la liste déjà longue qu'a ouverte cet auteur (cf. *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin, Das Arabische Buch, 2000).

³⁹ Le terme *walad* employé en 4:171b relève d'une polémique déloyale contre la foi chrétienne. Les chrétiens arabes n'ont jamais dit que Dieu avait un *enfant-walad* mais un *fils-Ibn* (au sens figuré ou analogique du mot). Cette polémique se retrouve en d'autres passages coraniques.

eux quand il dénigre la foi des Arabes chrétiens par l'astucieux jeu de mots entre 'abd et 'abada. Quand le prédicateur veut s'adresser aux chrétiens, il s'exprime autrement : il met leur foi frontalement en cause ; et de manière incisive, il utilise *inna... illā* (certes... seulement), une locution adverbiale qui a un sens très restrictif (tout au contraire de *inna-mā*, précisément) :

"*Inna hu illā 'abd^{un}* : Qui, lui [le fils de Marie, v.57] est seulement un serviteur" (43:59),

ou encore en utilisant *mā... illā* (quel... sinon... ?) :

"*Mā al-Masyh ibn Maryam illā rasul^{un}* : Qu'est le Messie fils de Marie sinon un messager ?" (5:75).

Il n'y a donc aucun doute sur les destinataires du message de 4:171a : les Yahūd. C'est à eux encore qu'ensuite le verset 4:174 précise que ce Messie est la "lumière manifeste" que Dieu a "fait descendre vers vous" – c'est-à-dire vers eux qui ne croient pas en lui – ; il doit être cru car il est aussi parfait serviteur de Dieu que les anges (auxquels croient les Yahūd).



Un tel message n'est autre que celui de la vieille foi nazaréenne ⁴⁰ qui tient Jésus pour un Messie-Roi-serviteur, ni plus, ni moins. L'intentionnalité idéologique (et textuelle) de l'ajout que constitue 4:171b est toute autre ⁴¹. Et, comme on l'a vu, l'intentionnalité sous-jacente à l'ajout du verset final 4:176 est différente encore : elle est moins théologique que juridique. Or, deux gros ajouts si proches, qui se trouvent respectivement au recto et au verso de l'actuel Folio 20, cela fait beaucoup. D'autres manipulations ont eu lieu, dont témoignent la découpe du Folio 20 primitif, dont il ne reste plus que le talon ; mais ces manipulations-là ont consisté à *retirer* du texte.

À ce stade, deux remarques s'imposent :

- le manuscrit BNF de Paris, qui a été changé au cours même de sa rédaction, semble être devenu la norme des autres manuscrits anciens, même si le Folio concerné est absent de deux d'entre eux, le British Oriental 2165 et celui de Samarkand (ceci constitue peut-être un indice de datation).
- la suppression de plusieurs versets figurant sur le Folio 20 primitif doit avoir un rapport avec le verset 171a ainsi qu'avec ce qui le précède, en vertu de la cohérence des feuillets primitifs.

Fig. 4 : Le talon du Folio 20 primitif est très visible entre le Folio 19 (verso) et l'actuel Folio 20 (recto)

⁴⁰ Voir notes 9 et 10.

⁴¹ Cette intentionnalité ne fait pas partie de ce qui est « religieusement correct » à aborder. C'est sans doute la raison pour laquelle, quoique très empressés d'imaginer dans les évangiles toutes sortes de manipulations, nombre d'exégètes n'en remarquent aucune dans le Coran – voir lemessieetsonprophete.com/annexes/Questions-debat.htm#RecensionGnilka.

9. ... et la suppression de versets entre 171a et 172

Or que pouvons-nous dire ? Logiquement, il manque un long développement entre les actuels versets 171a et 172, qui concernent tous deux le Messie-Jésus – et ce passage devait s’adresser aux Yahūd. En effet, avant le verset 160, le texte explique que Jésus a été enlevé au Ciel : “Dieu l’a élevé vers Lui” (s.4,158). Les traditions islamiques ont conservé le souvenir de la prédication – typiquement judéo-nazaréenne – qui annonçait que Jésus redescendrait un jour du Ciel comme Messie et ferait advenir le Jugement, dont il est justement question aux versets 173-175. Entre-temps, il est retenu au Ciel ⁴².

Cette doctrine se retrouve dans une vaste littérature guerrière et eschatologique qui prône une délivrance politico-religieuse mondiale de l’emprise du mal, et à laquelle se rattachent des livres comme les versions les plus tardives du quatrième *Livre d’Esdras* ⁴³, les manuscrits les plus tardifs des grottes de la mer Morte, les *Testaments des douze Patriarches* (dont plusieurs se trouvaient dans ces grottes), ou encore le *Codex Damascus* où on lit :

“Ceux-là seront sauvés au temps de la Visite mais les autres seront livrés au glaive, quand viendra le Messie d’Aaron et d’Israël, ainsi qu’il fut au temps de la *première visite*” (CD-b 1,10) ⁴⁴.

Il s’agit donc bien d’une *seconde visite*. Un exposé sur la cohérence de la doctrine judéo-nazaréenne serait nécessaire, elle devrait faire l’objet d’un article en soi ⁴⁵. Ce qu’il

⁴² Cette doctrine apparaît par exemple dans ce passage du quatrième Livre d’Esdras : “Quant au lion,... c’est le Messie que le Très-Haut a mis en réserve pour la fin des jours. Il se lèvera de la race de David, [...] jusqu’à ce que vienne la fin, ce jour du Jugement dont je t’ai parlé au début” (4Esdras 12,31-34 – *Ecrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, 1987, p.1452-53).

Ou dans celui-ci : “Cet Homme que tu as vu monter du sein de la mer, c’est lui que le Très-Haut tient en réserve depuis longtemps pour délivrer sa création [...] Lorsqu’arriveront ces signes que je t’ai montrés par avance, alors sera révélé mon fils, cet Homme que tu as vu montant de la mer” (4Esdras 13,25-32 – *Ecrits...*, p.1457).

⁴³ Le quatrième *Livre d’Esdras* évoque les 400 ans de règne du Messie revenu après une mise en réserve au Ciel (4Esdras 7,28-31 – *Ecrits...*, p.1420sq.), ce qui n’est pas sans faire penser aux 40 ans de vie que la tradition islamique attribue au Messie-Jésus après son retour sur la terre – après quoi il meurt et le Jugement final advient.

⁴⁴ *Ecrits...*, p.161

⁴⁵ Pour donner une idée, voici l’analyse thématique de passages messianistes dans plusieurs des livres de cette mouvance (cf. *Le messie...*, tome I, p.181 et lemessieetsonprophete.com/annexes/quatre.htm), avec la mention du pourcentage des manuscrits donnant le texte (il apparaît ainsi improbable qu’il s’agisse d’interpolations « chrétiennes » – faussement, au demeurant : aucun chrétien ne se serait exprimé de la sorte, car il est question d’une descente de Dieu sur son Messie, non d’une union en lui, déjà enfant) :

<i>manuscrits</i>	<u>Dieu Lui-même vient</u>	<u>Il prend un corps/ un aspect</u>	<u>Il sauve /délivre</u>	<u>de la captivité</u>
<i>Test.Aser</i> 7,3 – tous	Le Très-Haut viendra Lui-même	parlant par l’intermédiaire d’un homme (ἄνερ)	sauvera Israël et toutes les nations	—
<i>Test.Zab.</i> 9,8 – 50%	Le Seigneur Lui-même	sous l’aspect d’un homme (ἐν σχήματι ἀνθρώπου)	délivrera	toute la captivité des fils des hommes
<i>Test.Siméon</i> 6,5.7 – tous	Le Seigneur Dieu viendra	comme un homme prenant un corps (σῶμα)	sauvera par lui le genre humain	—
<i>Test.Benj.</i> 10,7.8	Le Roi des Cieux paraît sur la terre / Quand Dieu	en forme (μορφή) d’humble / vint en chair (ἐν σαρκί)	—	—
<i>Ap.Elle</i> 1,6-7	Le Dieu de gloire vient chez nous	s’est transformé en homme	afin de nous sauver	de la captivité

importe de percevoir ici est l'absence tout à fait anormale, dans le texte coranique, de toute allusion au retour matériel du Messie-Jésus sur le mont des Oliviers (d'où il était parti) – car, bien sûr, sa redescente sur un minaret de la mosquée des Omeyyades à Damas est une transformation légendaire tardive. Plausiblement, le passage manquant de la sourate 4 portait non seulement sur cette redescente et la victoire sur les armées de la terre entière, mais aussi sur la reconstruction du Temple. Or, que fut donc le Cube rapidement construit en 638 sur son emplacement par des « juifs » alliés aux Arabes ⁴⁶ ? Cinquante ans après, à l'époque des copistes du manuscrit BNF ar.328a, ce même cube était en train d'être remplacé par l'octogone de 'Abd al-Malik (terminé après 692). Le travail de ces copistes et ses aléas ont dû être intimement liés aux révisions doctrinales que ce Calife Omeyyade imposait à l'époque.

Quel était le nombre de versets qui furent supprimés entre l'actuel verset 171a et le 172 ? Sans tenir compte du folio manquant, Powers (p.188-190) a essayé un réarrangement des versets simplement en enlevant la finale ajoutée à la fin de la sourate 4 (le verset 176) ; mais même ainsi, deux lignes au moins paraissent être de trop : il est obligé de postuler des lignes longues et chargées – un peu comme on le voit dès le début du Folio 20 actuel. De plus, dans ce cas, les copistes se seraient retrouvés avec un folio en trop à la fin de leur travail. En réalité, on est amené à poser simplement l'hypothèse de la non copie de 41 ou 42 lignes du manuscrit original (puisqu'il faut compter 22 lignes par face de Folio) ; le copiste avait commencé à les copier sur le verso du Folio 20 primitif, mais il s'était arrêté avant d'atteindre le Folio 21 (qui est devenu l'actuel Folio 20 après que le 20 primitif ait été coupé). Une telle quantité de lignes correspond à la matière doctrinale que l'on peut supposer avoir été exposée là primitivement.

10. Une fécondité à développer

La confrontation entre les études codicologiques et les approches exégétiques appuyées par les analyses idéologiques est une voie qui n'a encore livré qu'une petite partie de sa richesse. La piste judéo-nazaréenne montre une importante validité et fécondité. Et en matière de codicologie, on peut penser qu'une étude minutieuse de l'ensemble du manuscrit même de Paris apporterait davantage encore de compréhension de l'histoire du texte que la seule étude de ses photos, en attendant peut-être la découverte de nouveaux fragments coraniques aussi anciens.

⁴⁶ Selon la *Chronique de Sebêos* (xxxI), ce Cube avait été construit par des « juifs » : "Les juifs construisirent là un lieu de prière pour eux-mêmes [...] Mais les Ismaélites les jalosèrent et les expulsèrent de l'endroit" – et ils durent se contenter d'un lieu marginal sur l'esplanade (cf. Macler Frédéric, *Histoire d'Héraclius par l'Evêque Sebêos*, Paris, 1904, p.102-103).

Ces données sont recoupées par deux *apocalypses* mises par écrit au 8^e siècle. La première, appelée les *Secrets de Rabbi Simon ben Yohay*, donne à lire cette prophétie *ex eventu* : "Le deuxième roi qui se lève en Ismaël [c'est-à-dire en fait 'Umar] réparera les brèches du Temple" (citée par Crone et Cook, *Hagarism, The Making of the Islamic World*, Cambridge University Press, 1977, p.5 /note 21).

Et la seconde est une apocalypse qualifiée de « judéo-arabe » par son découvreur, Israël Lévi (il la date de vers 750) ; dans un des fragments, on lit que Mu'âwiyah (660-680) a "restauré les murs du Temple", et l'auteur « juif » de ce document "célèbre la construction d'une mosquée sur l'emplacement du Temple, comme si c'était le rétablissement de cet édifice", remarque Israël Lévi non sans étonnement (*Une apocalypse judéo-arabe*, in *Revue des Etudes Juives*, t.67, n° 133, 1914, p.178-182).