



HAL
open science

Une œuvre inconnue de Wakī^c b. al-Ġarrāḥ (m. 197/812 ?) et sa transmission en Égypte au III^e/IX^e siècle

Mathieu Tillier, Naïm Vanthieghem

► To cite this version:

Mathieu Tillier, Naïm Vanthieghem. Une œuvre inconnue de Wakī^c b. al-Ġarrāḥ (m. 197/812 ?) et sa transmission en Égypte au III^e/IX^e siècle. *Arabica*, 2018, 65 (5-6), pp.675-700. 10.1163/15700585-12341510 . halshs-02308322

HAL Id: halshs-02308322

<https://shs.hal.science/halshs-02308322>

Submitted on 8 Oct 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Une œuvre inconnue de Wakī' b. al-Ġarrāḥ (m. 197/812 ?) et sa transmission en Égypte au III^e/IX^e siècle

Mathieu Tillier & Naïm Vanthieghem

Résumé : Le présent article propose l'édition, la traduction et le commentaire d'un papyrus littéraire égyptien du III^e/IX^e siècle. Cette page de titre d'un ouvrage disparu du traditionniste irakien Wakī' b. al-Ġarrāḥ (m. 197/812 ?), transmis par Yūsuf b. 'Adī al-Kūfī (m. 232/846) à un étudiant égyptien mal connu, porte au verso deux traditions non canoniques rapportées d'après Ibn al-Mubārak. L'étude de ce folio permet de conclure qu'il s'agit du début d'un cahier de notes prises sous la dictée auprès du maître. Ce rare exemple d'*hypomnēma* est ainsi révélateur de la transmission d'œuvres irakiennes dans la Fustāt de la première moitié du III^e/IX^e siècle.

Mots-clés : Égypte ; Fustāt ; papyrus ; hadith ; enseignement ; piété ; Écritures pré-coraniques.

Abstract: This article offers the edition, translation and commentary of an Egyptian literary papyrus of the third/ninth century. This front page of a lost work by the Iraqi traditionist Wakī' b. al-Ġarrāḥ (d. 197/812 ?), transmitted by Yūsuf b. 'Adī al-Kūfī (d. 232/846) to a poorly known Egyptian student, bears on its verso two non-canonical traditions reported from Ibn al-Mubārak. The study of this document suggests that this papyrus was the beginning of a notebook written down under the master's dictation. This rare example of *hypomnēma* appears thus as representative of the transmission of Iraqi works in Fustāt during the first half of the third/ninth century.

Keywords: Egypt; Fustāt; papyrus; hadith; education; piety; pre-qur'anic Scriptures.

1. INTRODUCTION

Le papyrus que nous publions dans cet article appartenait à la collection privée de Jean David-Weill, ancien conservateur des collections musulmanes du Louvre au Département des arts asiatiques. Ce fils de banquier et de mécène des musées nationaux séjourna en Égypte, notamment comme pensionnaire de l'Institut français d'archéologie orientale, entre 1927 et 1936¹ et se constitua à cette occasion une collection variée de papyrus², tant

* Les auteurs remercient Lahcen Daaïf, Christopher Melchert et Ursula Bsees pour leur relecture critique de cet article. Il va sans dire qu'ils assument la seule responsabilité d'éventuelles erreurs. Les papyrus publiés sont cités suivant les règles de la Checklist de papyrologie arabe (<http://www.naher-osten.lmu.de/isapchecklist>).

¹ Sur ce chercheur, voir S. Makariou, « DAVID-WEILL Jean », dans *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, éd. F. Pouillon, Karthala, Paris, 2008, p. 263-265.

² Sur cette collection, voir N. Vanthieghem, « Les archives des marchands d'étoffes du Fayoum revisitées I. Un nouveau *ḍikr ḥaqq* du marchand Abū Hurayra », *Archiv für Papyrologie*, 60 (2014), p. 406-412, en part. p. 407, ainsi que plus récemment Y. Rāḡib, « Une commande d'articles à Fustat rédigée dans le dernier tiers du II^e siècle de l'Islam ou le premier du suivant », *Annales Islamologiques*, 50 (2016), p. 269-290.

documentaires que littéraires³, dont un certain nombre proviennent, semble-t-il, directement des ruines de Fustāt⁴. À sa mort en 1972, ses papyrus furent légués au musée du Louvre, où ils sont aujourd'hui hébergés par le Département des arts de l'Islam.

Le papyrus qui nous occupe est écrit au recto et au verso ; de couleur brun foncé, il est parsemé de trous qui ne gênent cependant pas la lecture globale du texte. La face principale du papyrus se présente comme une page de titre qui comprend trois lignes exécutées, *transversa charta*, dans une ample écriture coufique similaire à celle que l'on peut rencontrer dans les protocoles arabes⁵. Les lettres sont tracées entre deux lignes imaginaires distantes de 1,4 cm. Les marges sont généreuses, particulièrement celle du bas. Le texte est justifié à gauche et à droite et occupe une surface rectangulaire de 5,3 × 15,2 cm. Les pages de titre étant plus que d'autres exposées aux dégradations du temps, il est rare qu'elles soient conservées⁶. À notre connaissance, le seul parallèle préservé est une couverture inédite de l'ancienne collection G. Michaelidès, aujourd'hui conservée à la bibliothèque de l'université de Cambridge⁷, qui présente elle aussi un titre réparti sur trois lignes d'écriture⁸.

Au dos du coupon, dans la moitié supérieure, neuf lignes de texte ont été écrites *transversa charta*, perpendiculairement au titre. L'écriture, ramassée, est nettement plus cursive que celle du recto ; elle est pourvue de nombreux points diacritiques ainsi que de marques de vocalisation, singulièrement les *kasra*-s. On notera que le double point est disposé tantôt à l'horizontale, tantôt à la verticale, comme cela arrive dans les papyrus des I^{er}/VII^e et II^e/VIII^e siècles⁹ ; le double point du *yā* final n'est pas placé en dessous du *rasm*, comme on l'attendrait, mais au-dessus¹⁰. L'orthographe présente sporadiquement l'omission du *alif* comme *mater*

³ À ce jour, seuls les papyrus documentaires ont fait l'objet d'éditions.

⁴ Voir par exemple la lettre inédite P. Louvre Inv. JDW 17, dont l'adresse indique qu'elle devait être portée à Fustāt, P. Louvre Inv. JDW 19 (= P. David Weill Louvre 24), P. Louvre Inv. JDW 20 (= P. Jurisdiction 1), ou encore la pétition inédite P. Louvre Inv. JDW 27, qui est adressée par une veuve à un cadî. D'autres collections acquises dans les années 1920-1930 proviennent elles aussi majoritairement de la capitale de l'Égypte : c'est le cas de la collection G. Michaelidès de l'université de Cambridge, de la collection A. Atiya de l'université d'Utah et de la collection Khalili ; sur cette question, voir N. Vanthieghem, « Les archives d'un maquignon d'Égypte médiévale ? », *Analecta papyrologica*, 26 (2014), p. 289-311, en part. p. 289-290 et M. Tillier & N. Vanthieghem, « Un registre de pétitions carcérales dans la Fustāt abbasside », *Islamic Law and Society*, 25 (2018), à paraître.

⁵ Sur ce type d'écriture, voir A. Grohmann, *Protokolle*, Burgverlag-Fernand Zöllner, Vienne, 1923, I, p. xvi-xxvii.

⁶ Voir F. Déroche, *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Bibliothèque nationale de France, Paris, 2000, p. 330.

⁷ P. Cambr. UL Inv. Michael. D 271. Il s'agit de la première page d'un traité juridique relatif au serment d'abstinence sexuelle (*ṭilā'*) et au divorce qui peut en résulter. On en conserve, outre la page de titre, un folio (P. Cambr. UL Inv. Michael. D 241). Les deux documents seront publiés par les auteurs de la présente contribution dans un prochain article.

⁸ Cette disposition ancienne est également attestée dans la page de titre du *Kitāb al-fityān* d'al-Ġāhiz qu'Anne Regourd a récemment mise au jour dans l'ancienne collection Kaufmann de la Bibliothèque de Budapest ; voir A. Regourd, « Arabic documents from the Cairo Geniza in the David Kaufmann Collection in the Library of the Hungarian Academy of Sciences, Budapest », *Journal of Islamic Manuscripts*, 3 (2012), p. 1-19, p. 15-19 et A. Regourd, « Ġāhiziana. Addition à l'essai d'inventaire de l'œuvre ġāhizienne : le *Kitāb al-Fityān* retrouvé ? », *Arabica*, 60 (2013), p. 106-130. Elle s'observe également sur le cuir de la reliure qui protégeait le volume du *Ġāmi'* de 'Abd Allāh b. Wahb mis au jour à Edfou ; voir J. David-Weill, *Le Djāmi' d'Ibn Wahb*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1939-1948, I, p. i.

⁹ On en trouve de nombreux exemples dans les *P. Muslim State*.

¹⁰ Cette position singulière se rencontre également dans les papyrus documentaires du II^e/VIII^e siècle, par exemple dans Joseph von Karabacek, *Papyrus Erzherzog Rainer : Führer durch die Ausstellung*, Vienne, Selbstverlag der Sammlung-Alfred Holder, 1894, p. 649 et Adolf Grohmann, *From the World of Arabic Papyri*, Le Caire, Al-Maaref Press, 1952, p. 160-161. Ce dernier papyrus, dont la localisation est indiquée comme inconnue par l'*Arabic*

*lectionis*¹¹ : ainsi le scribe écrit-il سفين pour سفیان (l. 1), يا معشر pour يمعشر (l. 5), ainsi que بروح pour يا روح (l. 7). Dans les papyrus documentaires, ce trait archaïque se rencontre plutôt aux deux premiers siècles de l'hégire, même si l'on en trouve encore quelques exemples au III^e/IX^e siècle. Dans les textes littéraires sur papyrus, ce trait subsiste largement au III^e/IX^e siècle¹².

Ces neuf lignes se composent de deux traditions introduites par la formule *ḥaddaṭanā* <I>*bn al-Mubāarak*. La première (ll. 1-4) commence, après un *vacat*, tout de suite après la *basmala* ; elle se clôt par un petit cercle que l'on rencontre couramment comme signe de ponctuation dans les papyrus littéraires¹³ et plus rarement dans les textes documentaires¹⁴. La seconde (ll. 5-9) débute par un retour à la ligne. La provenance du folio est difficile à établir dans l'absolu, mais ce texte pourrait provenir de Fustāt, comme d'autres pièces de la collection de Jean David-Weill. Le caractère archaïque de l'écriture du recto pourrait laisser penser que le folio a été rédigé au II^e/VIII^e siècle, mais l'écriture du verso montre que le texte ne peut avoir été écrit qu'au III^e/IX^e siècle¹⁵. Ceci cadrerait bien avec l'hypothèse, que nous développons plus loin, selon laquelle cette page constituerait le reliquat de notes prises au vol par Ibrāhīm b. Ḥassān, un *muḥaddiṭ* qui dut vivre à Fustāt vers le milieu du III^e/IX^e siècle.

1.1. Les auteurs

La page de titre évoque un « livre » ou un « écrit » (*kitāb*) attribué à Wakī' b. al-Ġarrāḥ sur un sujet qui est sans doute la prière canonique (*ṣalāt*). Abū Sufyān Wakī' b. al-Ġarrāḥ b. Malīḥ b. 'Adī al-Ru'āsī (m. 197/812 ?), célèbre traditionniste irakien, jouissait d'une immense réputation auprès de ses contemporains tant pour son enseignement du *ḥadīṭ* que pour sa piété et son ascétisme¹⁶. Il naquit vers 129/746 dans une famille arabe appartenant à la tribu de Qays 'Aylān et venue de l'est de l'empire – des environs de Nishapur, d'Ispahan, voire de Sogdiane¹⁷. Son père dirigea le Trésor public (*bayt al-māl*) de Bagdad sous al-Mahdī (r. 158-

Papyrology Database, se trouve en réalité dans la collection Michaelidès de Cambridge (P. Cambr. UL Inv. CQ 43).

¹¹ Sur ce phénomène dans les papyrus documentaires, voir S. Hopkins, *Studies in the Grammar of Early Arabic. Based upon Papyri datable to Before 300 A. H./912 A. D.*, Oxford University Press, Oxford, 1984, p. 11-14, § 10.

¹² Voir par exemple R. G. Khoury, *ʿAbd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-790) : juge et grand maître de l'école égyptienne. Avec édition critique de l'unique rouleau de papyrus arabe conservé à Heidelberg*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1986, p. 240. Le Coran a préservé ce trait archaïque dans des noms propres comme Ism<ā>'il et Ish<ā>q, ainsi que pour le *yā' al-nidā'* (voir par exemple Coran 20, 94).

¹³ Sur ces signes, voir A. Grohmann, *From the World of Arabic Papyri*, p. 91-93. Le papyrologue autrichien suggère, sans doute à raison, de voir dans l'origine de ces signes un emprunt aux petits cercles employés comme marques de ponctuation dans les documents pehlevi.

¹⁴ Voir par exemple P. Ragib *Lettres de Service* 1-4.

¹⁵ On pourra comparer l'écriture à celle des papyrus littéraires P. Abbott *Literary Papyri* 4-6 ou encore à celles des P. *Marchands* I.

¹⁶ Une biographie détaillée de ce personnage est proposée par l'éditeur dans son introduction à Wakī' b. al-Ġarrāḥ, *Kitāb al-zuhd*, éd. 'Abd al-Rahmān 'Abd al-Ġabbār al-Farīwā'ī, Maktabat al-dār, Médine, 1984, I, p. 13-119. Voir également la brève notice de R. G. Khoury, « Wakī' b. al-Djarrāḥ », *EP*, XI, p. 111 ; F. Sezgin, *Ta'riḥ al-turāṭ al-'arabī*, trad. Maḥmūd Fahmī Ḥiġāzī, Idārat al-ṭaqāfa wa-l-naṣr bi-l-ġāmi'a, Riyad, 1991, I.1., p. 179-180. De longues biographies lui sont notamment consacrées par Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *Taqdīmat al-ma'rifa li-Kitāb al-Ġarḥ wa-l-ta'dīl*, Dār ihyā' al-turāṭ al-'arabī, Beyrouth, 1952, p. 219-232 ; al-Ḥaṭīb al-Baġdādī, *Ta'riḥ Madīnat al-Salām*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 2001, XV, p. 647-667 ; al-Mizzī, *Tahdīb al-Kamāl fī asmā' al-riġāl*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Mu'assasat al-risāla, Beyrouth, 1980, XXX, p. 462-484.

¹⁷ R. G. Khoury, « Wakī' b. al-Djarrāḥ », *EP*, XI, p. 111. Cf. al-Ḥaṭīb al-Baġdādī, *Ta'riḥ Madīnat al-Salām*, XV, p. 648 ; al-Mizzī, *Tahdīb al-Kamāl*, XXX, p. 463 ; Ibn Taġrī Birdī, *al-Nuġūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira*, Dār al-kutub al-miṣriyya, Le Caire, 1929-1972, II, p. 153 ; 'A.-R. 'Abd al-Ġabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-Ġarrāḥ, *Kitāb al-zuhd*, I, p. 14-15.

169/775-785)¹⁸ et lui-même semble avoir exercé comme percepteur d'impôts (*ḡahbaḡ*)¹⁹. Wakī', qui était borgne (*a'war*), voyagea en quête de savoir et aurait notamment séjourné en Égypte, où il semble avoir brièvement enseigné²⁰. Il transmet le *ḡadīṭ* d'après ses nombreux maître kūfiotes²¹. Plusieurs livres lui sont attribués, dont un *Kitāb al-zuḡd* (*Livre de l'ascèse*) et un *Nuṡḡat Wakī'* '*an al-A'maṡ* (*Manuscrit de Wakī' d'après al-A'maṡ*) qui ont été retrouvés et édités²². La plupart de ses œuvres ne sont connues que par les mentions faites par d'autres auteurs, qui lui prêtent un *Kitāb al-aṡriba* (*Livre des boissons*), un *Kitāb al-ḡiba* (*Livre du don*), un *Taṡṡīr*, un *Kitāb al-ma'rifa wa-l-ta'rīḡ* (*Livre de la connaissance et de l'histoire*) et un *Kitāb faḡḡ'il al-ṡaḡāba* (*Livre des vertus des Compagnons*)²³. Plusieurs titres reflètent particulièrement son activité de traditionniste : il aurait composé un *Muṡnad*, à savoir un ouvrage de *ḡadīṭ* classé par transmetteurs²⁴. Wakī' est aussi connu pour avoir employé la méthode du *taṡnīṡ*, c'est-à-dire l'ordonnement thématique des traditions et récits qu'il transmettait, à l'instar de 'Abd al-Razzāq al-ṡan'ānī (m. 211/827) et d'Ibn Abī ṡayba (m. 235/849)²⁵. Comme ces deux auteurs, il aurait composé un *Muṡannaṡ*²⁶.

Wakī' n'écrivit sans doute pas de « livre » défini, dans un sens restreint, comme le produit d'un effort rédactionnel unique dont l'auteur contrôle la production et dont le texte fixé est ensuite diffusé²⁷. Il laissa la réputation d'un savant qui privilégiait la transmission orale et d'aucuns racontent qu'on ne le vit jamais un livre à la main²⁸. Ce *topos* ne préjuge certes pas de son recours à l'écrit : al-Ḥaṡīb (m. 463/1071) relate qu'il apprenait par cœur les *ḡadīṭ*-s que ses maîtres lui transmettaient et les écrivait lorsqu'il retournait chez lui²⁹. Yaḡyā b. Ma'īn (m. 233/847) raconte par ailleurs qu'il enseignait à partir de « ses livres » et que ses étudiants les lui empruntaient³⁰. Selon toute vraisemblance, ses écrits ne constituaient guère que des supports de cours, qui ne devinrent « livres » qu'au terme d'un processus de transmission par ses disciples et leurs propres étudiants³¹. À la fin du IV^e/X^e siècle, le libraire bagdadien al-

¹⁸ Ibn Qutayba, *al-Ma'ārif*, éd. Tarwat 'Ukkāṡa, Dār al-ma'ārif, Le Caire, 1960, p. 507.

¹⁹ Al-Ḥaṡīb al-Baḡdādī, *Ta'rīḡ Madīnat al-Salām*, XV, p. 658 ; 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, I, p. 100.

²⁰ 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, I, p. 29.

²¹ 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, I, p. 30.

²² Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, op. cit., 3 volumes ; *id.*, *Nuṡḡat Wakī' 'an al-A'maṡ*, éd. 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, al-Dār al-salafiyya, Koweït, 1986.

²³ F. Sezgin, *Ta'rīḡ al-turāt al-'arabī*, I.1., p. 180 ; 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, I, p. 86, 88, 89.

²⁴ 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, I, p. 87-88.

²⁵ 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, I, p. 86. Sur ce type de classement, voir G. Schoeler, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 46 ; J.A.C. Brown, *Hadith. Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, Oneworld, Oxford, 2009, p. 25.

²⁶ F. Sezgin, *Ta'rīḡ al-turāt al-'arabī*, I.1., p. 180 ; 'A.-R. 'Abd al-ḡabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-ḡarrāḡ, *Kitāb al-zuḡd*, I, p. 87.

²⁷ J.E. Brockopp, *Muhammad's Heirs. The Rise of Muslim Scholarly Communities, 622-950*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017, p. 84.

²⁸ Voir notamment al-Ḥaṡīb al-Baḡdādī, *Ta'rīḡ Madīnat al-Salām*, XV, p. 659, 664.

²⁹ Al-Ḥaṡīb al-Baḡdādī, *Ta'rīḡ Madīnat al-Salām*, XV, p. 659.

³⁰ A. Muḡammad Nūr Sayṡ, *Yaḡyā b. Ma'īn wa-kiṡabu-hu al-Ta'rīḡ. Dirāsa wa-tartīb wa-taḡḡīq*, ḡāmi'at al-malik 'Abd al-'Azīz, Riyad, 1979, III, p. 484.

³¹ Voir G. Schoeler, *Écrire et transmettre*, p. 48.

Nadīm (m. 385/995 ?) ne lui connaissait d'ailleurs qu'un unique ouvrage de *Sunan (Traditions)*³².

Le recto de notre papyrus donne un titre au manuscrit : le *Kitāb Wakī' b. al-Ġarrāh* <ft> *al-ṣalāt* (Livre de Wakī' b. al-Ġarrāh sur la prière). Le cahier ou le codex dont seul le premier folio est préservé ne se présente donc pas comme la copie d'un texte de Wakī', mais comme le recueil d'un enseignement dispensé par Yūsuf b. 'Adī al-Taymī al-Kūfī, un traditionniste actif dans la première moitié du III^e/IX^e siècle. Originaire de Kūfa, en Irak, Abū Ya'qūb Yūsuf b. 'Adī était un *mawlā* rattaché à la tribu de Taym Allāh. Son père, nommé soit 'Adī b. Zurayq b. Ismā'īl, soit 'Adī b. al-Ṣalt b. Bistām, aurait été chrétien ou juif avant de se convertir à l'islam³³. Son frère Zakariyyā' b. 'Adī b. al-Ṣalt b. Bistām (m. 211/826-7 ou 212/827-8) fut également un traditionniste renommé³⁴. Yūsuf b. 'Adī, marchand de profession, vint en Égypte dans le cadre de ses activités commerciales et s'installa à Fustāt. Il y enseigna le *ḥadīth* d'après ses nombreux maîtres – 47 selon la liste produite par al-Mizzī –, parmi lesquels figurent les cadis kūfiotes Ḥaḥṣ b. Ġiyāt al-Naḥā'ī et Ṣarīk b. 'Abd Allāh³⁵, le Médinois Mālik b. Anas (m. 179/795), l'Égyptien 'Abd Allāh b. Wahb (m. 197/813), ainsi que 'Abd Allāh b. al-Mubārak (m. 181/797), qui est cité comme dernier rapporteur des deux traditions figurant au verso du papyrus. En revanche, Yūsuf b. 'Adī n'apparaît nulle part comme le disciple de Wakī' b. al-Ġarrāh. Devenu aveugle à la fin de sa vie, il mourut en Égypte entre 222/837 et 233/847-848. Ibn Yūnus propose la date précise du mardi 23 *rabī'* II 232/17 décembre 846³⁶. Selon la liste d'al-Mizzī, 46 traditionnistes sont connus pour avoir rapporté son enseignement, dont al-Buḥārī (m. 256/870). Sur ce nombre, 13 portent la *nisba* « al-Miṣrī » ou sont connus pour s'être installés en Égypte, ce qui témoigne de l'impact qu'eut son enseignement dans sa province d'adoption³⁷.

Le transmetteur de l'enseignement de Yūsuf b. 'Adī – et probable rédacteur de notre papyrus, comme nous le verrons –, est un traditionniste de second rang, non référencé dans les plus grands recueils biographiques. Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī cite bien, dans son *Lisān al-Mizān*, un Ibrāhīm b. Ḥassān lié à Wakī' [b. al-Ġarrāh], mais c'est ce dernier qui aurait rapporté des traditions sous son autorité ; Ibn Ḥaḡar affirme qu'il est autrement inconnu³⁸. Un traditionniste appelé Ibrāhīm b. Ḥassān al-Aṭrābulṣī apparaît par ailleurs dans la biographie de Muḥammad b. Waḍḍāḥ, un Andalou mort vers 287/900 qui accomplit deux voyages (*riḥla*-s) en Orient³⁹.

³² Al-Nadīm, *Kitāb al-fihrist*, éd. Ayman Fu'ād Sayyid, al-Furqan Islamic Heritage Foundation, Londres, 2009, II, p. 90.

³³ Al-Dahabī, *Ta'riḥ al-islām*, éd. 'Umar 'Abd al-Salām Tadmurī, Dār al-kitāb al-'arabī, Beyrouth, 1987, XV, p. 157.

³⁴ Al-Dahabī, *Ta'riḥ al-islām*, XV, p. 157. On notera que l'*isnād* Yūsuf b. 'Adī < 'Abd Allāh b. al-Mubārak apparaît à plusieurs reprises chez l'Égyptien al-Taḥāwī, *Ṣarḥ Muṣkil al-āṭār*, éd. Šu'ayb al-Arna'ūt, Mu'assasat al-risāla, Beyrouth, 1994, IX, p. 73, 74 ; XI, p. 306, 400 ; XV, p. 256, 437.

³⁵ Sur ces deux cadis, voir M. Tillier, *Les cadis d'Iraq et l'État abbasside (132/750-334/945)*, Presses de l'IFPO, Damas, 2009, index.

³⁶ Ibn Yūnus, *Ta'riḥ Ibn Yūnus al-Miṣrī*, éd. 'Abd al-Fattāḥ Fathī 'Abd al-Fattāḥ, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 2000, II, p. 260. Voir également Ibn Ḥibbān, *al-Ṭiqāt*, Dā'irat al-ma'ārif al-'uṭmāniyya, Hyderabad, 1973, IX, p. 280 ; al-Dahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, éd. Šu'ayb al-Arna'ūt et Muḥammad Nu'aym al-'Araqsūsī, Mu'assasat al-risāla, Beyrouth, 1413 H., X, p. 484 sq ; al-Mizzī, *Tahḍīb al-Kamāl*, XXXII, p. 438 sq.

³⁷ Al-Mizzī, *Tahḍīb al-Kamāl*, XXXII, p. 439-441.

³⁸ Ibn Ḥaḡar, *Lisān al-Mizān*, Mu'assasat al-'alamī li-l-maṭbū'āt, Beyrouth, 1986, I, p. 263.

³⁹ Ibn al-Faraḡī, *Ta'riḥ 'ulamā' al-Andalus*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-ḡarb al-islāmī, Tunis, 2008, II, p. 25.

Selon Ibn ‘Asākir, Muḥammad b. Waḍḍāḥ aurait étudié à la fois auprès de Yūsuf b. ‘Adī et d’Ibrāhīm b. Ḥassān⁴⁰. Notre Ibrāhīm b. Ḥassān fut donc sans doute un disciple mineur de Yūsuf b. ‘Adī, peut-être originaire de Tripoli, dont le propre enseignement ne semble pas avoir fait beaucoup d’émules, à part peut-être auprès d’un étudiant andalou.

1.2. Le mode de transmission

Les traditions qui figurent au verso de notre papyrus ont toutes deux pour premier transmetteur ‘Abd Allāh b. al-Mubārak al-Ḥanzalī (m. 181/797), traditionniste réputé, d’origine khurasanienne, auteur d’un *Kitāb al-ḡihād* (*Livre du jihad*) et d’un *Kitāb al-zuhd wa-l-raqā’iq* (*Livre de l’ascèse et des subtilités spirituelles*)⁴¹. Or Wakī‘ b. al-Ġarrāḥ n’est pas connu pour avoir diffusé l’enseignement de ce savant ; c’est au contraire Ibn al-Mubārak qui rapporta des traditions sous son autorité, bien qu’il fût son aîné et l’eût précédé dans la tombe⁴². D’ailleurs, Wakī‘ n’apparaît pas en tête des *isnād*-s des deux traditions qui figurent au verso de la couverture. Il est donc fort probable que ces deux *ḥadīth*-s ne fassent pas partie du « livre » de Wakī‘ b. al-Ġarrāḥ, mais aient été ajoutés par le transmetteur de l’ouvrage, Yūsuf b. ‘Adī – qui fut pour sa part l’élève d’Ibn al-Mubārak –, peut-être comme une sorte de préambule. Cela expliquerait pourquoi ces deux *ḥadīth*-s figurent de manière isolée au dos de la couverture, laissant d’importants espaces vacants sur la feuille de papyrus. Pour n’être sans doute pas révélatrices du contenu de l’ouvrage, ces deux traditions offrent cependant un indice concernant sa transmission. Si Yūsuf b. ‘Adī y cite Ibn al-Mubārak, il est possible qu’il en aille de même dans les feuillets suivants. Aussi peut-on penser que le texte de Wakī‘ b. al-Ġarrāḥ parvint à Yūsuf b. ‘Adī par l’intermédiaire d’Ibn al-Mubārak.

La page de titre que constitue le recto de notre papyrus évoque la méthode employée pour la transmission de l’ouvrage. Celle-ci s’est faite selon le procédé du *samā’* (« audition »), conformément auquel le maître communiquait son savoir à ses élèves par oral. Gregor Schoeler souligne que le *samā’* pouvait signifier que le maître dictait son propre manuscrit à ses disciples. Cette méthode apparaissait supérieure au *‘ard*, selon lequel c’était l’élève qui lisait à voix haute devant le maître le manuscrit qu’il avait recopié, attendant ses corrections ou son approbation⁴³. Notre papyrus apporte la preuve qu’« audition » et écriture du *ḥadīth* étaient complémentaires vers le milieu du III^e/IX^e siècle. Le recours au terme *samā’* souligne que le rédacteur de l’ouvrage, Ibrāhīm b. Ḥassān, a bien entendu le maître de vive voix et ne s’est pas contenté de recopier son manuscrit. Cette mention vient ajouter à la valeur du texte transmis par écrit. La pédagogie de Yūsuf b. ‘Adī est d’ailleurs décrite par l’un des biographes de ce savant. Au cœur d’un *isnād* cité par al-Mizzī, le traditionniste égyptien Aḥmad b. Rišdīn (m. 292/904) affirme : « Yūsuf b. ‘Adī m’a rapporté, en dictant à partir de son livre (*imlā’an min kitābi-hi*)⁴⁴... » Le maître avait donc ses propres cahiers, dans lesquels il avait consigné son enseignement, qu’il

⁴⁰ Ibn ‘Asākir, *Ta’rīḥ madīnat Dimāšq*, éd. ‘Umar b. Ġarāma al-‘Amrawī, Dār al-fikr, Beyrouth, 1995, LVI, p. 181. L’auteur affirme que c’est en Irak qu’il suivit l’enseignement de Yūsuf b. ‘Adī, mais peut-être est-ce une erreur et ce dernier était-il déjà installé en Égypte ?

⁴¹ Ḥ.-D. al-Ziriklī, *al-A’lām. Qāmūs tarāḡim li-ašhar al-riḡāl wa-l-nisā’ min al-‘Arab wa-l-musta’ribīn wa-l-mustašriqīn*, 12^e édition, Dār al-‘ilm li-l-malāyīn, Beyrouth, 1997, IV, p. 115 ; R.G. Houry, *‘Abd Allāh ibn Lahī’a*, p. 170-172. Les deux ouvrages ont été publiés : Ibn al-Mubārak, *Kitāb al-ḡihād*, éd. Nazīh Ḥammād, Dār al-nūr, Beyrouth, 1971 ; *id.*, *al-Zuhd wa-l-raqā’iq*, éd. Aḥmad Farīd, Dār al-mi’rāḡ al-dawliyya, Riyad, 1995.

⁴² Al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXX, p. 468.

⁴³ J. Robson, « Ḥadīth », *EP*, III, p. 28 ; G. Schoeler, *Écrire et transmettre*, p. 78.

⁴⁴ Al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XXXII, p. 442. Sur Aḥmad b. Rišdīn, voir Ibn Yūnus, *Ta’rīḥ*, I, p. 20.

dictait à ses élèves⁴⁵. L'« audition » de ces derniers se traduisait ainsi automatiquement par l'écriture. Le papyrus qui nous est parvenu correspond-il à la dictée originelle, couchée par écrit devant le maître, ou à une copie ultérieure ? Les ratures des lignes 6 à 8 suggèrent qu'il pourrait s'agir des notes initiales.

Le papyrus correspondrait donc aux notes prises sur le vif par Ibrāhīm b. Ḥassān lorsque ce dernier suivit à Fustāṭ la transmission du *Livre de Wakī' b. al-Ġarrāh* par Yūsuf b. 'Adī, qui avait sans doute lui-même reçu le recueil de 'Abd Allāh b. al-Mubārak. Il ne s'agit donc point d'un livre « fixé » par Wakī' b. al-Ġarrāh, mais plutôt d'un écrit aux contours encore fluides, se présentant comme le produit de la transmission d'un enseignement de Wakī' b. al-Ġarrāh relatif à la prière, mais incluant également du matériau sans relation directe avec cet auteur. Peut-être cet enseignement faisait-il partie des textes qui furent plus tard réunis sous le titre de *Sunan* ou de *Muṣannaḥ*. On notera enfin que les deux *ḥadīṭ*-s préliminaires qui nous sont parvenus ne mentionnent pas Yūsuf b. 'Adī en tête d'*isnād*, alors que les ouvrages « fixés » d'après l'enseignement d'un maître le placent systématiquement au début de la chaîne d'autorités. Bien qu'en position de transmetteur, Yūsuf b. 'Adī apparaît ici comme le locuteur direct – le maître en train de réciter. Ces derniers éléments laissent penser que notre papyrus correspond à la première page de ce que Schoeler qualifie d'*hypomnēma* : un cahier de notes, fondement d'un enseignement à venir, peut-être sanctionné par une *iġāza* (licence), ou d'un futur livre⁴⁶. Jean David-Weill était arrivé aux mêmes conclusions concernant l'extrait du *Ġāmi'* d'Ibn Wahb (m. 197/813), qualifiant le papyrus qu'il a édité de « notes prises au cours de leçons professées à Esné en rabī' I 276/juillet-août 889 »⁴⁷.

À voir ce papyrus, l'on comprend mieux pourquoi les savants musulmans des premiers siècles insistaient autant sur l'importance d'entendre le *ḥadīṭ* de la bouche du maître : en comparaison avec les documents de la même époque, les notes comportent un grand nombre de points diacritiques, mais seules quelques marques de vocalisation. Si l'on rajoute les erreurs plus ou moins effacées et les rajouts, le texte tel qu'il nous est parvenu demeure difficile à lire et prête à confusion. L'étudiant qui se serait contenté de recopier les notes d'Ibrāhīm b. Ḥassān aurait risqué, de fait, de propager des erreurs. Seul ce dernier pouvait sans trop d'hésitations les lire à haute voix dans le cadre de la dictée – car, outre qu'il avait en personne entendu ces traditions, il savait mieux que quiconque déchiffrer ses propres notes.

1.3. Signification pour l'histoire de la transmission du *ḥadīṭ* en Égypte

Les deux traditions ne rapportent pas des paroles du prophète Muḥammad. La première correspond à un dit d'Ibn 'Abbās (m. c. 68/687-688), un Compagnon : il s'agit ainsi de ce que les spécialistes qualifièrent plus tard de *āṭār* (traditions remontant à un Compagnon ou à un Successeur) pour les distinguer du *ḥadīṭ* prophétique⁴⁸. Au IV^e/X^e siècle, al-Ṭabarānī (m. 360/971) semble vouloir en faire une parole prophétique dont Ibn 'Abbās ne serait que le premier transmetteur (voir *infra*), ce qui correspondrait au phénomène de transformation

⁴⁵ On notera que cette pratique de la dictée était aussi privilégiée par Wakī' b. al-Ġarrāh. Ce dernier se serait vanté de n'avoir jamais recueilli un seul *ḥadīṭ* par la méthode du *'arḍ*, mais seulement par *samā'*. On raconte qu'il apprenait ses ouvrages par cœur et les dictait ensuite à ses étudiants. Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *Taqdīma*, p. 230 ; 'A.-R. 'Abd al-Ġabbār al-Farīwā'ī, dans Wakī' b. al-Ġarrāh, *Kitāb al-zuhd*, I, p. 38.

⁴⁶ G. Schoeler, *Écrire et transmettre*, p. 48.

⁴⁷ J. David-Weill, *Le Djāmi' d'Ibn Wahb*, I, p. VIII.

⁴⁸ J. Robson, « Ḥadīth », *EP*, III, p. 24.

rétrospective de paroles de Compagnons ou de Successeurs en *ḥadīṭ*-s prophétiques bien décrit par Joseph Schacht⁴⁹. La seconde se présente en revanche comme un dit prophétique, remontant non point à Muḥammad, mais à Jésus – sans que le transmetteur de la seconde moitié du II^e/VIII^e siècle ne précise d'où lui vient cette parole⁵⁰. Ce type de paraphrase des Évangiles – peut-être ici une vague réminiscence du sermon sur la Montagne que l'on trouve dans l'Évangile de Matthieu⁵¹ – était courant aux premiers siècles de l'Islam, tout particulièrement dans les milieux musulmans ascétiques⁵². Selon Christopher Melchert, de telles citations de prophètes pré-coraniques constitueraient les vestiges d'une étape ancienne de développement de l'Islam, alors que la nouvelle religion n'avait pas complètement rompu avec les autres monothéismes et que les Écritures antérieures au Coran jouissaient encore d'une autorité considérable⁵³. Raif G. Khoury remarque que les références bibliques et néotestamentaires évoluèrent sous le calame des auteurs musulmans pour prendre une connotation plus islamique⁵⁴. Tel fut précisément le destin de la parole attribuée à Jésus dans notre papyrus : l'expression *rūḥ Allāh* (« Esprit de Dieu ») qualifiant Jésus devient *nabī Allāh* (« prophète de Dieu ») quelques décennies plus tard chez Aḥmad b. Ḥanbal (m. 241/855), qui accole également des eulogies typiquement islamiques à son nom et à celui de Dieu⁵⁵. Ces deux traditions ne furent pas incorporées dans les grands recueils de *ḥadīṭ* canonique de la fin du III^e/IX^e siècle, tels ceux d'al-Buḥārī, de Muslim (m. 261/875) et d'al-Tirmidī (m. 279/892). Relevant du domaine de la piété plutôt que du droit, elles intégrèrent de préférence des ouvrages de *zuhd*. Nous verrons plus loin que rares sont d'ailleurs les auteurs postérieurs à les citer, sans doute en raison de la désaffection progressive qui toucha les traditions pré-coraniques⁵⁶.

L'Égypte semble avoir longtemps cultivé sa propre tradition religieuse, dérivée des pratiques des premières générations de musulmans installés dans la province. Les traditions prophétiques, dont la transmission est surtout attribuée aux Compagnons et Successeurs du Hedjaz et d'Irak, n'y auraient pénétré qu'avec Yazīd b. Abī Ḥabīb (m. 128/745-6), qui aurait étudié auprès du Médinois Nāfi' (m. entre 117 et 120/735 et 738) et que le calife 'Umar II (r. 99-101/717-720) aurait nommé mufti à Fuṣṭāṭ⁵⁷. La science du *ḥadīṭ*, selon Gauthier Juynboll, ne prit son envol

⁴⁹ J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Clarendon Press, Oxford, 1950, p. 156.

⁵⁰ Le plus souvent, les paroles attribuées à des autorités prophétiques antéislamiques sont citées sans référence explicite à une Écriture déterminée. Voir Ch. Melchert, « Quotations of Extra-Qur'anic Scripture in Early Renunciant Literature », dans A. Cilardo (éd.), *Islam and Globalisation*, Peeters, Leuven, 2013, p. 97. Un autre papyrus citant des traditions attribuées à Jésus sera prochainement publié par U. Bsees dans les actes du congrès de papyrologie arabe qui s'est tenu à Munich du 7 au 10 octobre 2014. Il s'agit du P. Vindob. Inv. A.P. 10126 + 10134.

⁵¹ L'Évangile de Matthieu est celui qui semble le mieux connu des premières générations de savants musulmans. Voir R. G. Khoury, « Quelques réflexions sur les citations de la Bible dans les premières générations islamiques du premier et du deuxième siècle de l'hégire », *Bulletin d'Études Orientales*, 29 (1977), p. 278 ; D. Cook, « New Testament Citations in the *Ḥadīṭ* Literature », dans E. Grypeou, M. N. Swanson et D. R. Thomas (éd.), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Brill, Leyde, 2006, p. 192-194 ; Ch. Melchert, « Quotations of Extra-Qur'anic Scripture », p. 103.

⁵² Ch. Melchert, « Quotations of Extra-Qur'anic Scripture », p. 106.

⁵³ Ch. Melchert, « Quotations of Extra-Qur'anic Scripture », p. 107.

⁵⁴ R. G. Khoury, « Quelques réflexions sur les citations de la Bible », p. 277.

⁵⁵ Voir *infra*.

⁵⁶ Voir Ch. Melchert, « Quotations of Extra-Qur'anic Scripture », p. 106.

⁵⁷ Ibn Yūnus, *Ta'riḥ*, I, p. 509 ; al-Dahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, VI, p. 32. Voir également G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, p. 30 ; R.G. Khoury, *'Abd Allāh ibn Lahī'a*, p. 114-6.

en Égypte qu'avec 'Abd Allāh b. Lahī'a (m. 174/790) et son disciple 'Abd Allāh b. Wāḥb (m. 197/813)⁵⁸. Le *Ġāmi'* d'Ibn Wāḥb, comme le souligne Juynboll, contient déjà une importante proportion de matériel d'origine orientale (notamment irakienne), dont un grand nombre de traditions remontant à Ibn 'Abbās⁵⁹. Bien que l'ouvrage d'Ibn Lahī'a qui nous est parvenu sur papyrus fasse remonter, lui aussi, plusieurs traditions à des figures orientales des premières générations, la liste des transmetteurs établie par Raif G. Khoury montre cependant une forte proportion de rapporteurs égyptiens⁶⁰. Cela suggère que, dans la seconde moitié du II^e/VIII^e siècle, la science du *ḥadīth* reposait encore en grande partie sur la tradition locale.

Nos deux *ḥadīth*-s tranchent avec ce schéma. Leurs *isnād*-s témoignent d'une transmission irakienne, plus précisément kūfiote. Le maître auprès duquel ils furent recueillis en Égypte, Yūsuf b. 'Adī, était lui-même originaire de Kūfa. L'année de son arrivée à Fustāṭ est inconnue ; au vu de la date de sa mort, il est cependant probable qu'il s'y installa après la quatrième *fitna* – la guerre civile entre al-Amīn et al-Ma'mūn –, qui se prolongea en Égypte de 193/809 à 211/826⁶¹. Le rétablissement de l'ordre et de la souveraineté abbasside par 'Abd Allāh b. Tāḥir au terme de cette période se traduisit par l'arrivée de nombreux Orientaux – Irakiens et Khurasaniens –, qui en vinrent peu à peu à remplacer les élites locales⁶². Peut-être Yūsuf b. 'Adī fit-il partie de ces Irakiens qui saisirent alors l'opportunité de s'établir en Égypte. Ceux-ci amenèrent avec eux leur savoir et l'y enseignèrent, contribuant à la diffusion de la culture orientale dans la province. La documentation papyrologique révèle ainsi des changements importants dans les formules juridiques employées, désormais influencées par le droit irakien⁶³. Yūsuf b. 'Adī fut sans doute au nombre de ces '*ulamā'* qui introduisirent à Fustāṭ un savoir religieux venu d'Orient, en y apportant l'enseignement d'Ibn al-Mubārak et les textes de Wakī' b. al-Ġarrāḥ.

1.4. Les rapporteurs

Le premier *ḥadīth* comporte, sans compter Ibn al-Mubārak, une chaîne de quatre transmetteurs (Sufyān, Layṭ, Muġāhid et Ibn 'Abbās), tandis que le second ne mentionne qu'un rapporteur (Mālik b. Miġwal). Nous leur consacrons quelques notices biographiques sommaires :

- **Sufyān** : il s'agit du traditionniste kūfiote Sufyān b. Sa'īd b. Masrūq Abū 'Abd Allāh al-Kūfī, plus connu sous la forme abrégée Sufyān al-Ṭawrī (m. 161/778)⁶⁴.

- **Layṭ** : Layṭ b. Abī Sulaym b. Zunaym al-Quraṣī al-Kūfī (m. 138/755-6 ou 143/760-1), portant la *kunya* d'Abū Bakr ou Abū Bukayr, était *mawlā* de 'Utba b. Abī Sufyān, de 'Anbasa b. Abī Sufyān ou de Mu'āwiya b. Abī Sufyān. Son père Abū Sulaym aurait été prénommé Ayman, Anas, Ziyāda ou 'Īsā. Layṭ b. Abī Sulaym rapporta le *ḥadīth* notamment d'après

⁵⁸ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition*, p. 44.

⁵⁹ Ibn Wāḥb, *al-Ġāmi' fi l-ḥadīth*, éd. Muṣṭafā Ḥasan Ḥusayn Muḥammad Abū l-Ḥayr, Dār Ibn al-Ġawzī, Riyad, 1995, I, p. 57, 74, 153, 210, 215, 387, 440, 500, 545, 555, 579, 688, 717, 725, 727, 769, 772.

⁶⁰ R.G. Khoury, '*Abd Allāh ibn Lahī'a*', p. 91-117.

⁶¹ Voir H. Kennedy, « Egypt as a Province of the Islamic Caliphate », dans C.F. Petry, *The Cambridge History of Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 81-2.

⁶² H. Kennedy, « Central Government and Provincial Elites in the Early 'Abbāsid Caliphate », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 44 (1981), p. 38 ; *Id.*, « Egypt as a Province », p. 82.

⁶³ G. Khan, « The Pre-Islamic Background of Muslim Legal Formularies », *Aram*, 6 (1994), p. 208 sq.

⁶⁴ Sur ce savant, voir H.P. Raddatz, « Sufyān al-Thawrī », *EP²*, IX, p. 804.

Muğāhid b. Ğabr al-Makkī, et Sufyān al-Ṭawrī est connu pour avoir transmis son enseignement. Layṭ fut accusé par ‘Abd Allāh b. Aḥmad b. Ḥanbal de s’être adonné au *taḥlīf*, c’est-à-dire d’avoir fusionné les traditions qu’il avait reçues de plusieurs rapporteurs – il aurait ainsi « mélangé » ce qu’il avait entendu de ‘Aṭā’, de Ṭāwūs et de Muğāhid⁶⁵. Bien qu’il soit jugé *da‘īf* (faible), son *ḥadīṭ* était estimé digne d’être couché par écrit (*yuktabu ḥadīṭu-hu*), sans doute afin de corroborer d’autres transmissions⁶⁶. Il semble avoir été muezzin de profession et l’on relate qu’il montait tous les matins au sommet de la *manāra* de Kūfa afin d’appeler à la prière⁶⁷. Parmi les Kūfiotes, Layṭ fut considéré comme le plus grand connaisseur des traditions relatives aux rites du pèlerinage (*manāsik*)⁶⁸.

- **Muğāhid** : Abū l-Ḥağğāğ Muğāhid b. Ğabr al-Makkī (m. entre 100 et 104/718 et 722), *mawlā* mecquois, est regardé comme l’un des principaux élèves de ‘Abd Allāh b. ‘Abbās. Grand spécialiste d’exégèse coranique, il aurait puisé une partie de son savoir auprès des juifs et des chrétiens⁶⁹.

- **Ibn ‘Abbās** : Abū l-‘Abbās ‘Abd Allāh b. ‘Abbās b. ‘Abd al-Muṭṭalib b. Hāšim b. ‘Abd Manāf al-Qurašī al-Hāšimī (m. c. 68/687-688), cousin et Compagnon du prophète Muḥammad, est considéré comme le fondateur de l’exégèse coranique⁷⁰.

- **Mālik b. Miğwal** : Abū ‘Abd Allāh Mālik b. Miğwal b. ‘Āšim b. Ğarba b. Ḥurṭa b. Ğurayğ b. Bağīla b. al-Ḥārīt b. Şuhayba b. Anmār al-Bağalī al-Kūfī (m. entre 157 et 159/773 et 775)⁷¹ est un traditionniste kūfiote qui rapporta le *ḥadīṭ* d’après plusieurs grands noms, comme al-Şa‘bī, ‘Aṭā’ b. Abī Rabāḥ et Nāfi‘. Il eut notamment pour disciples Sufyān al-Ṭawrī et ‘Abd Allāh b. al-Mubāarak. Il était généralement considéré comme un homme très pieux et digne de confiance⁷².

⁶⁵ Al-Mizzī, *Tahdīb al-Kamāl*, XXIV, p. 287.

⁶⁶ Al-Mizzī, *Tahdīb al-Kamāl*, XXIV, p. 282-3.

⁶⁷ Al-Mizzī, *Tahdīb al-Kamāl*, XXIV, p. 285.

⁶⁸ Voir al-Mizzī, *Tahdīb al-Kamāl*, XXIV, p. 278 sq.

⁶⁹ Voir A. Rippin, « Mudjāhid b. Djabr al-Makkī », *EP*², VII, p. 295.

⁷⁰ Voir Cl. Gilliot, « ‘Abdallāh b. ‘Abbās », *EP*³.

⁷¹ Sa généalogie fait l’objet de controverses. Son *nasab* est également rapporté comme suit : Mālik b. Miğwal b. ‘Āšim b. Mālik b. Ḥaziyya b. Ḥudṭa b. Ḥadīğ b. Ğābir b. ‘Awd b. al-Ḥārīt b. Şuhayba.

⁷² Voir al-Mizzī, *Tahdīb al-Kamāl*, XXVII, p. 158-161 ; G.H.A. Juynboll, *Encyclopedia of Canonical Hadith*, Brill, Leyde, 2007, p. 439.

2. ÉDITION ⁷³

P. Louvre Inv. JDW 45
17,3 × 23,3 cm

Fuṣṭāṭ (?)
III^e/IX^e siècle

RECTO

↓
كتاب وكيع بن الجراح >في< الصلوة
عن يوسف بن عدي الكوفي
سماع لابراهيم >بن< حسان

« Livre de Wakī‘ b. al-Ġarrāḥ [sur] la prière. [Rapporté] par Yūsuf b. ‘Adī al-Kūfī. Audition d’Ibrāhīm b. Ḥassān ».

VERSO

↓
بسم الله الرحمن الرحيم (vacat) حدثنا بن المبارك قال اخبرنا سفين عن ليث عن مجاهد عن بن عباس
قال احب في الله وابغض في الله وعاد في الله ووال في الله فانه لن تنال ولاية الله الا
بذلك ولن يجد رجل طعم الايمان وان كثرت صيامه وصلاته حتى يكون كذلك ولقد
اصارت مواخاة الناس اليوم في امر الدنيا وذلك لا يجزي عن اهله شي [يوم] القيمة ○
حدثنا بن الميرك قال [اخبر]رنا ملك بن مغول قال بلغني ان عيسى بن مريم قال يمعشر الحواريين 5
تحببوا الى [...] /الله ابيغضكم اهل المعاصي وتقربوا الى الله بما يبعدكم منهم والتمسوا
رضاه بسخطهم قال لا ادري بايتها >بد< ا >ق<ال[و] ا >يروح< الله فمن نجالس [قالوا] قال
>ج<[ال]سوا من يذكركم بالله رويته [...] ومن >ي<ز<يد< في عملكم منطقه
[ومن] يرغبكم في الاتخمة عمله

2 ابغص عاد وال لن تنال ولايه. 3 بذلك لن يحد الايمان كثرت كذلك. 4 مواخه الدنيا يجزي عن. 5 مغول عيسى بن مريم يمشر
الحواريين. 6 تحببوا الي ببغضكم تقربوا ببعدمك التمسوا. 7 رضاه بسخطهم بايتهن. 8 يذكركم رويته في منطقه. 9 يرغبكم
في

⁷³ Le système de Leyde, qui est employé en épigraphie et en papyrologie grecque et copte, n’est pas en tout point transposable au domaine de la papyrologie arabe. Ainsi n’est-il pas possible, dans le cas d’un papyrus, de signaler, en les pointant, les lettres abimées dont il subsiste quelque trace sur le support, au risque de confondre ces points avec les points diacritiques qui accompagnent le *rasm* des mots arabes. C.H. Becker avait utilisé, en son temps, un système de surlignes pour signaler ces lettres endommagées dans son édition des papyrus de Qurra b. Šarīk. Il est cependant difficile d’installer ce type de surligne avec un traitement de texte arabe. Afin de distinguer dans l’édition les lettres qui ont complètement disparu de celles dont il subsiste quelque chose, nous employons ici des demi-crochets droits – auxquels recourent, entre autres, les assyriologues – pour indiquer qu’une lettre est brisée sans avoir péri intégralement. En résumé, nous recourons aux signes éditoriaux suivants : [...] pour signaler qu’une séquence était à l’origine présente sur le papyrus, mais qu’elle a intégralement disparu et qu’elle est donc restituée ; >...< pour indiquer qu’une séquence est partiellement brisée, mais qu’il en reste suffisamment de traces pour ne pas avoir à la restituer ; <...> pour indiquer qu’au moment de la copie le rédacteur du papyrus a omis une séquence qu’il faut suppléer ; \.../ pour un mot ajouté par le scribe au-dessus de la ligne ; [...] pour signaler un mot effacé ou raturé par le scribe.

« Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux. [1.] Ibn al-Mubārak nous a rapporté : Sufyān nous a raconté d’après Layt, d’après Muğāhid, d’après Ibn ‘Abbās : ² ‘Aime en Dieu, hais en Dieu, sois ami en Dieu, sois ennemi en Dieu, car l’amitié de Dieu ne pourra être gagnée qu’à ³ cette condition. Nul homme ne trouvera la saveur de la foi, même en multipliant les jeûnes et les prières, tant qu’il n’agira pas ainsi. ⁴ Les hommes en sont venus, de nos jours, à fraterniser sur les choses du bas-monde, mais cela n’apporte à ces gens aucune satisfaction au jour de la résurrection’. ⁵ [2.] Ibn al-Mubārak nous a rapporté : Mālik b. Miğwal nous a raconté : J’ai appris que ‘Īsā b. Maryam (Jésus fils de Marie) avait dit : ‘Ô vous les disciples ! ⁶ Témoignez de votre amour envers Dieu en haïssant les gens du péché ; rapprochez-vous de Dieu par ce qui vous éloigne d’eux ; cherchez ⁷ Son agrément en suscitant leur colère !’ Il dit : ‘Je ne sais par laquelle [de ces injonctions] il commença’. Ils dirent : ‘Ô Esprit de Dieu, qui devons-nous fréquenter ?’ [Ils dirent] Il dit : ⁸ ‘Fréquentez celui dont la vue vous rappelle Dieu, dont la parole bénéficie à votre action, ⁹ [et dont] les actes vous font désirer l’Au-delà !’. »

4 *dālika lā yuğzī ‘an ahli ...* ○ La lecture de la fin de la ligne est problématique. Les textes parallèles conservés par la littérature présentent soit la variante *dālika lā yuğzī ‘an ahli-hi šay’an*, soit la leçon *dālika lā yuğzī ‘an ahli-hi šay’an yawm al-qiyāma*. Disons d’emblée qu’aucune de ces variantes ne paraît pouvoir être déchiffrée ici. Le dernier mot de la ligne pourrait éventuellement être lu *qiy<ā>ma* (sous une forme défectueuse) – à moins qu’il ne faille y reconnaître le mot *Allāh* ou encore le syntagme *fī-hi*. Entre ce mot et le terme *ahli-hi*, il y avait apparemment deux mots. Le *rasm* du premier est encore partiellement lisible : nous lisons *سي*, ce qui semble correspondre à *šay’* – que le scribe aurait étrangement omis d’écrire à l’accusatif. Bien que des doutes subsistent sur la lecture de la fin de cette phrase, le plus probable est qu’il faille restituer *šay’ [yawm] al-qiy<ā>ma*.

6 *taḥabbabū ilā ...* *Allāh* En dessous du *ḥā’* de *taḥabbabū* figure un petit *ḥā’* (◌), indiquant que la lettre ne porte pas de point diacritique et n’est donc ni un *ḡīm* ni un *ḥā’*. Le terme qui figure immédiatement après la préposition est difficile à lire. Il se termine manifestement par les lettres *wāw* et *lām*, mais la première lettre n’est pas clairement identifiable. On serait tenté de reconnaître un *alif* et de lire le mot *awwal*. Le mot a manifestement été barré par le scribe et remplacé au-dessus de la ligne par *Allāh*.

bi-mā yub ‘idu-kum L’absence sporadique de l’*alif* comme *mater lectionis* ne permet pas de dire si l’intention du rédacteur était d’écrire la forme IV du verbe *yub ‘idu-kum* ou la forme III *yubā ‘idu-kum* qui est présente dans les versions parallèles attestées par la littérature (voir *infra*). Le choix de l’une ou l’autre forme n’a d’ailleurs pas d’incidence sur le sens.

3. CONTENU DES ḤADĪT-S

Aucune des deux traditions figurant au verso de ce papyrus ne figure dans les grandes collections canoniques. Elles apparaissent sous des formes différentes dans plusieurs ouvrages que nous reprenons dans deux tableaux synoptiques. Nous avons pris le parti de signaler les variantes par rapport au texte de notre papyrus en les soulignant.

(1) La première tradition, *aḥibb fī Llāh* est connue par cinq versions parallèles :

a) Elle est citée en des termes comparables dans le *Kitāb al-zuhd* d’Ibn al-Mubārak, selon les recensions qu’en transmirent ses disciples Nu‘aym b. Ḥammād (m. 228/843 ?) et al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Marwazī (m. 246/860-861) ⁷⁴.

⁷⁴ Ibn al-Mubārak, *Kitāb al-zuhd*, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beyrouth, 2004, p. 135. Cette édition s’appuie principalement sur la recension d’al-Marwazī, survivant dans une copie du VI^e/XII^e siècle. L’éditeur compare toutefois en notes ce texte avec la recension de Nu‘aym b. Ḥammād, dont la copie date du V^e/XI^e siècle. Sur les manuscrits utilisés pour cette édition, voir *ibid.*, p. 13-14, 19-20, 26.

b) Une version très proche – toutefois raccourcie de sa dernière partie – est transcrite par Ibn Abī Šayba (m. 235/849) dans le chapitre de son *Muṣannaḥ* qu’il consacre à l’ascétisme (*kitāb al-zuhd*), sous la rubrique des « paroles d’Ibn ‘Abbās » (*kalām Ibn ‘Abbās*)⁷⁵.

c) Al-Ṭabarānī (m. 360/971) rapporte une version analogue du *ḥadīth*, selon un *isnād* comparable. Le dit est cependant attribué non point à Ibn ‘Abbās, mais au Prophète – dont la présence est sous-entendue dans le *qāla lī* de la fin de l’*isnād*⁷⁶ – par l’intermédiaire de ‘Abd Allāh b. ‘Umar (m. 73/693), fils du deuxième calife ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb⁷⁷.

d) Muḥammad b. Naṣr al-Marwazī (m. 294/906 ?) cite également une version approchante de ce *ḥadīth*, attribué à Ibn ‘Abbās, dans son *Kitāb ta’zīm qadr al-ṣalāt*⁷⁸.

e) Dans le chapitre intitulé « l’amour en Dieu » (*bāb al-ḥubb fī Llāh*) de l’édition contemporaine du *Kitāb al-zuhd*, Wakī‘ b. al-Ġarrāh relate une tradition quelque peu différente, transmise par le même Sufyān al-Ṭawrī, mais remontant à ‘Abd Allāh b. Ḍamra al-Salūlī⁷⁹ d’après Ka‘b al-Aḥbār⁸⁰.

⁷⁵ Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaḥ*, éd. Ḥamad b. ‘Abd Allāh al-Ġum‘a et Muḥammad b. Ibrāhīm al-Luḥaydān, Maktabat al-ruṣd, Riyad, 2004, XII, p. 265.

⁷⁶ Al-Ṭabarānī, *al-Muḡam al-kabīr*, éd. Ḥamdī ‘Abd al-Maġīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymiyya, Le Caire, s. d., XII, p. 417.

⁷⁷ Sur al-Ṭabarānī, voir M. Fierro, « al-Ṭabarānī », *EF*², X, p. 10. Sur Ibn ‘Umar, voir A. Görke, « ‘Abdallāh b. ‘Umar b. al-Khaṭṭāb », *EF*³.

⁷⁸ Al-Marwazī, *Kitāb ta’zīm al-ṣalāt*, éd. ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd al-Ġabbār al-Farīwā’ī, Maktabat al-dār, Médine, 1406 H., I, p. 406.

⁷⁹ Voir al-Mizzī, *Tahḏīb al-Kamāl*, XV, p. 129.

⁸⁰ Wakī‘ b. al-Ġarrāh, *Kitāb al-zuhd*, p. 609. Sur Ka‘b al-Aḥbār, voir M. Schmitz, « Ka‘b al-Aḥbār », *EF*², IV, p. 330.

P. Louvre Inv. JDW 45	Ibn al-Mubārak	Ibn Abī Šayba	Al-Ṭabarānī	Al-Marwazī	Wakī' b. al-Ġarrāh
<p>حدثنا بن المبارك قال اخبرنا سفيان عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس قال احب في الله وابغض في الله وعاد في الله ووال في الله فانه لن تنال ولاية الله الا بذلك ولن يجد رجل طعم الايمان وان كثرت صيامه وصلاته حتى يكون كذلك ولقد صارت مواخاة الناس اليوم في امر الدنيا وذلك لا يجزي عن اهله شي يوم القيمة</p>	<p>أخبرنا ابن المبارك قال: أخبرنا سفيان عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس قال: أحب في الله، وأبغض في الله⁸¹، وعاد في الله، ووال في الله فإنه لا تنال ولاية الله إلا بذلك، ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلته وصيامه حتى يكون كذلك وقد صارت مواخاة الناس اليوم في أمر الدنيا، وذلك ما لا يجزي عن أهله شيئاً يوم القيامة.</p>	<p>حدثنا محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس قال: أحب في الله (وأبغض في الله)⁸² ووال في الله وعاد في الله، فإنما تنال ولاية الله بذلك، لا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلته وصيامه حتى يكون كذلك.</p>	<p>حدثنا علي بن عبد العزيز ثنا أبو نعيم ثنا سفيان عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال لي: احب في الله وابغض في الله ووال في الله وعاد في الله، فإنه لا تنال ولاية الله إلا بذلك ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلته وصيامه حتى يكون كذلك، وصارت مؤاخات الناس في أمر الدنيا، وإن ذلك لا يجزي عن أهله شيئاً.</p>	<p>حدثنا يحيى بن يحيى، ثنا يحيى بن زكريا، عن ليث، عن مجاهد، قال: قال لي ابن عباس: يا مجاهد! أحب في الله، وأبغض في الله، ووال في الله، وعاد في الله، فإنما تنال ما عند الله بذلك، ولن يجد عبد حلاوة الإيمان؛ وإن كثرت صلته وصيامه، حتى يكون كذلك، وقد صارت مؤاخاة الناس اليوم، أو عامتهم في الدنيا، وذلك لا يجزي عن أهله شيئاً.</p>	<p>حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي صالح عن عبد الله بن ضمرة عن كعب قال: من أحب في الله، وأبغض في الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان.</p>
<p>« Ibn al-Mubārak nous a rapporté : Sufyān nous a raconté d'après Layṭ, d'après Muġāhid, d'après Ibn 'Abbās : 'Aime en Dieu, hais en Dieu, sois ami en Dieu, sois ennemi en Dieu, car l'amitié de Dieu ne pourra être gagnée qu'à cette condition. Nul homme ne trouvera la saveur de la foi, même en multipliant les jeûnes et les</p>	<p>« Ibn al-Mubārak nous a raconté : Sufyān nous a raconté d'après Layṭ d'après Muġāhid d'après Ibn 'Abbās : 'Aime en Dieu, hais en Dieu, sois ami en Dieu, sois ennemi en Dieu, car l'amitié de Dieu ne peut être gagnée qu'à cette condition. Nul homme ne trouve la saveur de la foi, même en multipliant les prières et les jeûnes, tant qu'il</p>	<p>« Muḥammad b. Fuḍayl nous a rapporté d'après Layṭ, d'après Muġāhid, d'après Ibn 'Abbās : 'Aime en Dieu, (hais en Dieu), sois ami en Dieu, sois ennemi en Dieu, car ce n'est qu'à cette condition que l'amitié de Dieu peut être gagnée. Nul homme ne trouve la saveur de la foi, même en multipliant les prières et les</p>	<p>« 'Alī b. 'Abd al-'Azīz nous a rapporté : Abū Nu'aym nous a rapporté : Sufyān nous a rapporté d'après Layṭ, d'après Muġāhid, d'après Ibn 'Umar : Il me dit : 'Aime en Dieu, hais en Dieu, sois ami en Dieu, sois ennemi en Dieu, car l'amitié de Dieu ne peut être gagnée qu'à cette condition. Nul homme ne trouve la saveur de la foi, même en</p>	<p>« Yaḥyā b. Yaḥyā nous a rapporté : Yaḥyā b. Zakariyyā nous a rapporté d'après Layṭ, d'après Muġāhid : Ibn 'Abbās m'a dit : 'O Muġāhid ! Aime en Dieu, hais en Dieu, sois ami en Dieu, sois ennemi en Dieu, car ce n'est qu'à cette condition que tu auras ce qu'il y a auprès de Dieu. Nul serviteur ne trouvera la douceur de la foi, même en</p>	<p>« Sufyān nous a rapporté d'après al-A'māsh, d'après Abū Sālih, d'après 'Abd Allāh b. Damra, d'après Ka'b : 'Quiconque aime en Dieu, hait en Dieu, donne pour Dieu et retient pour Dieu atteint la perfection dans la foi'. »</p>

⁸¹ Cette version de la tradition est celle qui figure dans la recension de Nu'aym b. Ḥammād. Celle d'al-Marwazī donne à lire *aḥibb li-llāh wa-abġiḍ li-llāh* (« Aime pour Dieu, hais pour Dieu »). Ibn al-Mubārak, *Kitāb al-zuhd*, p. 135.

⁸² Absent de deux des manuscrits consultés par l'éditeur.

<p>prières, tant qu'il n'agira pas ainsi. Les hommes en sont venus, de nos jours, à fraterniser sur les choses du bas-monde, mais cela n'apporte à ces gens aucune satisfaction au jour de la résurrection'. »</p>	<p>n'agit pas ainsi. Les hommes en sont venus, de nos jours, à fraterniser sur les choses du bas-monde, mais cela n'apporte à ces gens aucune satisfaction au jour de la résurrection'. »</p>	<p><u>jeûnes</u>, tant qu'il n'agit pas ainsi'. »</p>	<p>multipliant <u>les prières et les jeûnes</u>, tant qu'il n'agit pas ainsi. Les hommes en sont venus à fraterniser sur les choses du bas-monde, mais cela n'apporte à ces gens aucune satisfaction'. »</p>	<p>multipliant <u>les prières et les jeûnes</u>, tant qu'il n'agit pas ainsi. Les hommes – <u>ou la plupart d'entre eux</u> – en sont venus, de nos jours, à fraterniser sur les choses du bas-monde, mais cela n'apporte à ces gens aucune satisfaction'. »</p>	
--	---	---	--	--	--

(2) **La seconde tradition**, *yā ma‘šar al-ḥawāriyyīn*, qui reprend des propos qu’aurait prononcés Jésus en présence de ses disciples et qui semble typique d’anciens ouvrages dédiés à l’ascétisme, est principalement connue par deux parallèles dans la littérature religieuse, que l’on peut compléter par d’autres citations tirées d’un dictionnaire biographique :

- a) Elle est rapportée dans le *Kitāb al-zuhd* attribué à ‘Abd Allāh b. al-Mubārak⁸³.
- b) Elle apparaît, avec quelques variantes, dans le *Kitāb al-zuhd* d’Aḥmad b. Ḥanbal⁸⁴.
- c) Dans la biographie qu’il consacre à Jésus, Ibn ‘Asākir (m. 571/1176) cite cinq versions de ce *ḥadīth* que, par manque de place, nous ne reproduisons pas dans le tableau ci-dessous⁸⁵ :

c1) La tradition est transmise sous l’autorité d’Ibn al-Mubārak, d’après Mālik b. Miḡwal. L’édition transcrit *yubḡiḍu-kum* au lieu de *bi-buḡḍi-kum* (« Il vous fait haïr les gens du péché », ce qui semble une lecture erronée) ; *yubā‘idu-kum* au lieu de *yub‘idu-kum*, comme chez Ibn al-Mubārak ; *man yazīd fī ‘amali-kum* au lieu de *man yazīdu fī ‘amali-kum*. Cette version est la plus proche de celle de notre papyrus

c2) Transmise sous l’autorité d’Ibn al-Mubārak, d’après Mālik b. Anas (*sic*), une deuxième version cite simplement ‘Īsā au lieu de ‘Īsā b. Maryam. Le passage *lā adrī bi-ayyati-hā bada’a* manque et *alladīna yuḍakkiru-kum Allāh* remplace *man yuḍakkiru-kum Allāh*.

c3) La tradition est transmise sous l’autorité de Sufyān⁸⁶, d’après Mālik b. Miḡwal. Cette recension ajoute des eulogies au nom de ‘Īsā b. Maryam (*‘alay-hi l-salām*) et à celui de Dieu (*taḥabbabū ilā Llāh ta‘ālā*). Elle donne à lire *wa-taqarrabū ilay-hi bi-l-tabā‘udi min-hum* au lieu de *wa-taqarrabū ilā Llāh bi-mā yub‘idu-kum min-hum*, ainsi que *marḍāta-hu* au lieu de *riḍā-hu*. Le passage *lā adrī bi-ayyati-hā bada’a* manque ici également.

c4) Transmise sous l’autorité de Yūnus b. ‘Abd al-Malik al-Ḥaṭ‘amī (inconnu), d’après un rapporteur anonyme, la quatrième recension ajoute *ḍūta yawmin* (« un jour ») à la suite de *qāla ‘Īsā b. Maryam. Bi-l-tabā‘udi min-hum* remplace *bi-mā yub‘idu-kum min-hum* (comme dans c3). Le passage *lā adrī bi-ayyati-hā bada’a* manque ici encore. *Man tuḍakkiru-kum* se substitue à *man yuḍakkiru-kum*.

c5) La dernière version, transmise sous l’autorité d’Ibrāhīm b. al-Aš‘aṭ (date de mort inconnue)⁸⁷ d’après le traditionniste et ascète Fuḍayl [b. ‘Iyād] (m. 187/803)⁸⁸, cite simplement ‘Īsā au lieu de ‘Īsā b. Maryam ; *bi-l-tabā‘udi*

⁸³ Ibn al-Mubārak, *Kitāb al-zuhd*, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beyrouth, 2004, p. 136.

⁸⁴ Aḥmad b. Ḥanbal, *Kitāb al-zuhd*, éd. ‘Abd al-Raḥmān b. Qāsim, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beyrouth, 1983 (1^{re} éd. Maṭba‘at Umm al-Qurā, La Mecque, 1357 H.), p. 71 ; *Ibid.*, éd. Muḥammad Ḡalāl Šaraf, Dār al-naḥḍa al-‘arabiyya, Beyrouth, 1981, I, p. 161.

⁸⁵ Ibn ‘Asākir, *Ta‘rīḥ Madīnat Dimašq*, éd. ‘Umar b. Ḡarāma al-‘Amrawī, Dār al-fikr, Beyrouth, 1995, XLVII, p. 452-454.

⁸⁶ Il s’agit soit de Sufyān al-Ṭawrī (m. 161/778), soit de Sufyān b. ‘Uyayna (m. 196/811), tous deux étant réputés avoir rapporté des traditions d’après Mālik b. Miḡwal. Voir al-Mizzī, *Tahḍīb al-Kamāl*, XXVII, p. 160.

⁸⁷ Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī, *Lisān al-Mīzān*, I, p. 36.

⁸⁸ Voir M. Smith, « Fuḍayl b. ‘Iyād », *EP*, I, p. 958.

min-hum remplace *bi-mā yub 'idu-kum min-hum* (comme dans c3 et c4) et donne à lire *marḍāta-hu* au lieu de *riḍā-hu*. Le passage *lā adrī bi-ayyati-hā bada' a* est omis.

P. Louvre Inv. JDW 45	Ibn al-Mubārak	Aḥmad b. Ḥanbal
<p>حدثنا ابن المبارك قال اخبرنا ملك بن مغول قال بلغني ان عيسى بن مريم قال يعشر الحواريين تحبوا الى الله ببغضكم اهل المعاصي وتقربوا الى الله بما يباعدكم منهم، والتمسوا رضاه بسخطهم قال لا ادري بايتهن بدا قالوا يروح الله فمن نجلس قال جالسوا من يذكركم بالله رويته ومن يزيد في عملكم منطقه ومن يرغبكم في الاخرة عمله</p>	<p>أخبرنا ابن المبارك قال: أخبرنا مالك بن مغول قال: بلغنا أن عيسى بن مريم قال: يا معشر الحواريين! تحبوا إلى الله ببغضكم أهل المعاصي، وتقربوا إليه بما يباعدكم منهم، والتمسوا رضاه بسخطهم، قال: لا أدري بأيتهن بدأ، قالوا: يا روح الله! فمن نجلس، قال: جالسوا من يذكركم بالله رويته، ومن يزيد في علمكم منطقه، ومن يرغب في الآخرة عمله.</p>	<p>حدثنا عبد الله، ثنا أبي، ثنا سيار، حدثنا جعفر أبو غالب قال: بلغنا أن هذا الكلام في وصية عيسى بن مريم عليه السلام: يا معشر الحواريين تحبوا إلى الله عز وجل ببغض أهل المعاصي، وتقربوا إليه بالمقت لهم، والتمسوا رضاه بسخطهم. قالوا: يا نبي الله فمن نجلس⁸⁹؟ قال: جالسوا من يزيد في أعمالكم منطقه، ومن تذكركم بالله رويته، ويهدمكم في دنياكم عمله.</p>
<p>« Ibn al-Mubārak nous a rapporté : Mālik b. Miḡwal nous a raconté : J'ai appris que 'Īsā b. Maryam (Jésus fils de Marie) avait dit : 'Ô vous les disciples ! Témoignez de votre amour envers Dieu en haïssant les gens du péché ; rapprochez-vous de Dieu par ce qui vous éloigne d'eux ; cherchez Son agrément en suscitant leur colère !' Il dit : 'Je ne sais par laquelle [de ces injonctions] il commença'. Ils dirent : 'Ô Esprit de Dieu, qui devons-nous fréquenter ?' Il dit : 'Fréquentez celui dont la vue vous rappelle Dieu, dont la parole bénéficie à votre action, [et dont] les actes vous font désirer l'Au-delà !'. »</p>	<p>« Ibn al-Mubārak nous a raconté : Mālik b. Miḡwal nous a raconté : Nous avons appris que 'Īsā b. Maryam (Jésus fils de Marie) avait dit : 'Ô vous les disciples ! Témoignez de votre amour envers Dieu en haïssant les gens du péché ; rapprochez-vous de Lui par ce qui vous éloigne d'eux ; cherchez Son agrément en suscitant leur colère !' Il dit : 'Je ne sais par laquelle [de ces injonctions] il commença'. Ils dirent : 'Ô Esprit de Dieu, qui devons-nous fréquenter ?' Il dit : 'Fréquentez celui dont la vue vous rappelle Dieu, dont la parole bénéficie à votre savoir, [et dont] les actes font désirer l'Au-delà !'. »</p>	<p>« 'Abd Allāh nous a rapporté : Mon père nous a rapporté : Sayyār nous a rapporté : Ḡa'far Abū Ḡālib nous a rapporté : Nous avons appris que ces paroles figurent dans les recommandations de 'Īsā b. Maryam (Jésus fils de Marie), que le salut soit sur lui : 'Ô vous les disciples ! Témoignez de votre amour envers Dieu le Très-Haut en haïssant les gens du péché ; rapprochez-vous de Lui en les détestant ; cherchez Son agrément en suscitant leur colère !' » Ils dirent : « Ô prophète de Dieu, qui devons-nous fréquenter ? » Il dit : « Fréquentez celui dont la parole bénéficie à vos actions, dont la vue vous rappelle Dieu, [et dont] les actes vous font renoncer à votre vie en ce bas-monde'. »</p>

⁸⁹ Aḥmad b. Ḥanbal, *Kitāb al-zuhd*, éd. 'Abd al-Raḥmān b. Qāsim, p. 71. La variante *fa-man nuḡālisu-hum* apparaît dans Aḥmad b. Ḥanbal, *Kitāb al-zuhd*, éd. Muḥammad Ḡalāl Šaraf, I, p. 161.

CONCLUSION

Ce papyrus littéraire apporte une nouvelle pierre à l'édifice jusqu'ici très incomplet de nos connaissances sur la transmission du savoir aux premiers siècles de l'Islam. Il constituait à l'origine la page de titre d'un probable cahier de notes d'Ibrāhīm b. Ḥassān, savant mal connu qui vécut en Égypte – sans doute à Fustāt – vers le milieu du III^e/IX^e siècle. Il y suivait les cours de Yūsuf b. 'Adī al-Kūfī, un savant d'origine irakienne, qui lui enseigna notamment un « livre » du célèbre traditionniste Wakī' b. al-Ġarrāḥ relatif à la prière. Yūsuf b. 'Adī n'avait pas suivi l'enseignement de Wakī', mais l'avait selon toute vraisemblance entendu de 'Abd Allāh b. al-Mubārak. Le reste du manuscrit est perdu et seules sont conservées, au dos de la page de titre et en guise de préliminaire à un texte consacré à la piété, deux traditions que Yūsuf b. 'Adī transmet d'après Ibn al-Mubārak.

Cette couverture apparaît comme un rare exemple de la manière dont un étudiant égyptien présentait par écrit l'enseignement qu'il avait reçu d'un maître : il mentionne l'auteur et le titre de l'ouvrage transmis (le nom de l'auteur se trouve en annexion du terme *kitāb*), le maître auprès duquel il l'a recueilli (introduit par la préposition 'an), et termine par sa propre personne de recenseur (introduite par *samā' li-*). On notera que le chaînon de transmission entre l'auteur initial – Wakī' b. al-Ġarrāḥ – et le transmetteur, vraisemblablement 'Abd Allāh b. al-Mubārak, n'est pas consigné sur la couverture.

Les traditions qui figurent au verso, toutes deux d'origine irakienne, présentent des divergences par rapport aux versions parallèles connues par le biais de recensions fixées plus tardivement. Bien que mineures en apparence, ces différences sont toutefois significatives du caractère archaïque de ces *ātār*, la parole attribuée à Jésus n'étant pas encore ornée des qualifications plus islamiques que l'on trouve plus tard chez Ibn Ḥanbal. Écrites d'une main experte et soigneuse, mais entachées de ratures, ces traditions furent vraisemblablement consignées sous la dictée de Yūsuf b. 'Adī. Ce papyrus, de même que les folios disparus qui le suivaient, constitue ainsi l'un des rares exemples de ce que Gregor Schoeler qualifie d'*hypomnēma* : livre au contenu encore fluide, dans lequel le recenseur ne s'interdisait pas d'introduire en préambule deux traditions non rapportées par l'auteur initial, il témoigne du processus d'élaboration de ce qui aurait pu devenir un livre « fixé », transmis sous une forme canonisée. La tradition islamique ne préserve, néanmoins, nul souvenir du *Livre sur la prière* de Wakī' b. al-Ġarrāḥ : c'est qu'en effet l'ouvrage, dont notre papyrus reflète la lente maturation, cessa d'être transmis ou fut perdu avant d'obtenir le statut de livre par sa fixation et sa « publication ». Une seconde hypothèse consisterait à penser que son contenu intégra finalement un autre ouvrage attribué au même auteur. Le *Livre sur la prière* demeura donc un recueil de leçons, une œuvre avortée dans le courant de sa gestation. Le papyrus est, enfin, révélateur du large mouvement d'orientalisation culturelle de l'Égypte qui se produisit dans la première moitié du III^e/IX^e siècle avec l'arrivée en nombre de savants venus notamment d'Irak, qui modifièrent sur le long terme le visage de la science religieuse égyptienne.

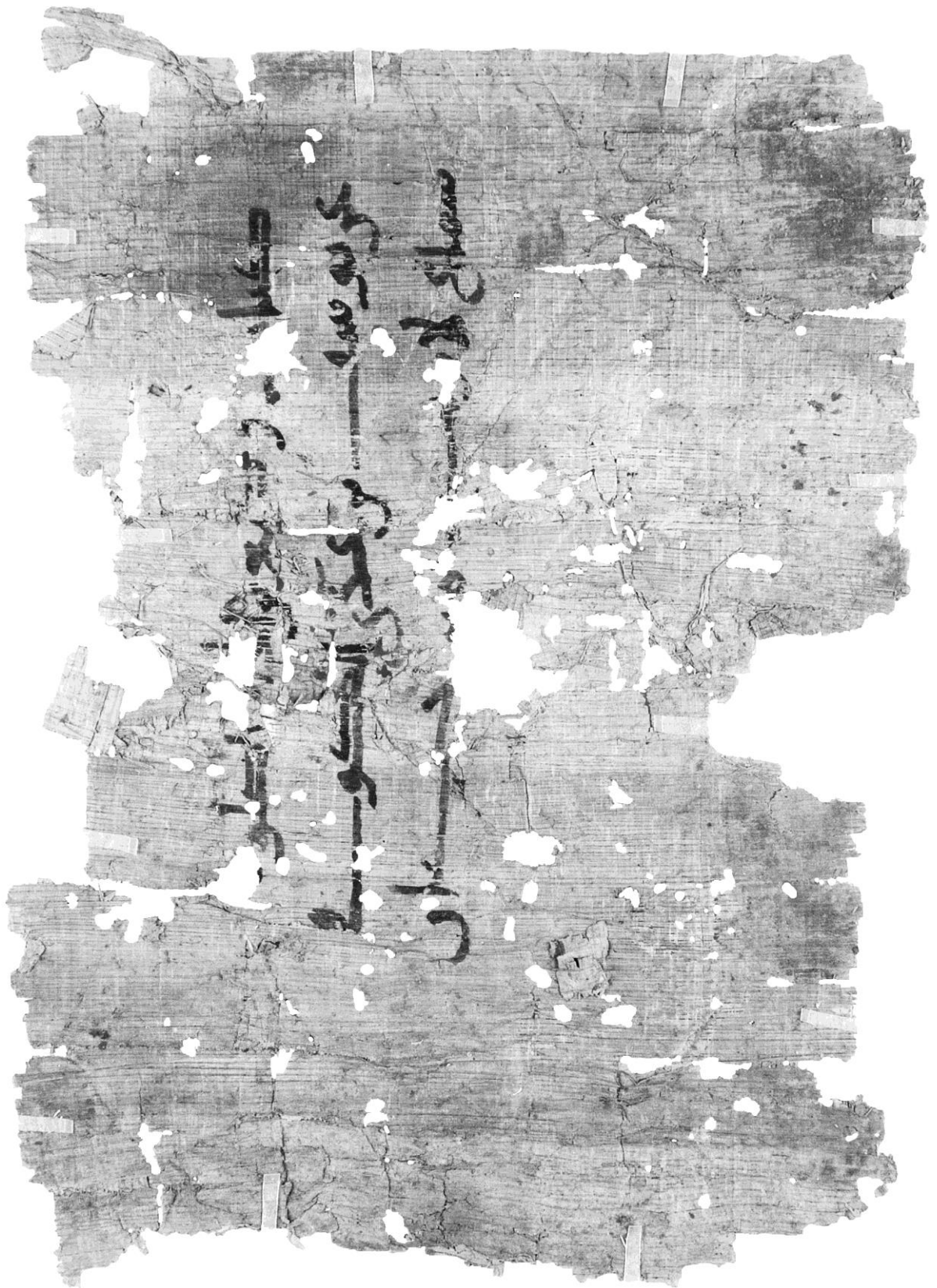


Fig. 1. P. Louvre Inv. JDW 45 recto (© Département des Arts de l'Islam. Musée du Louvre)

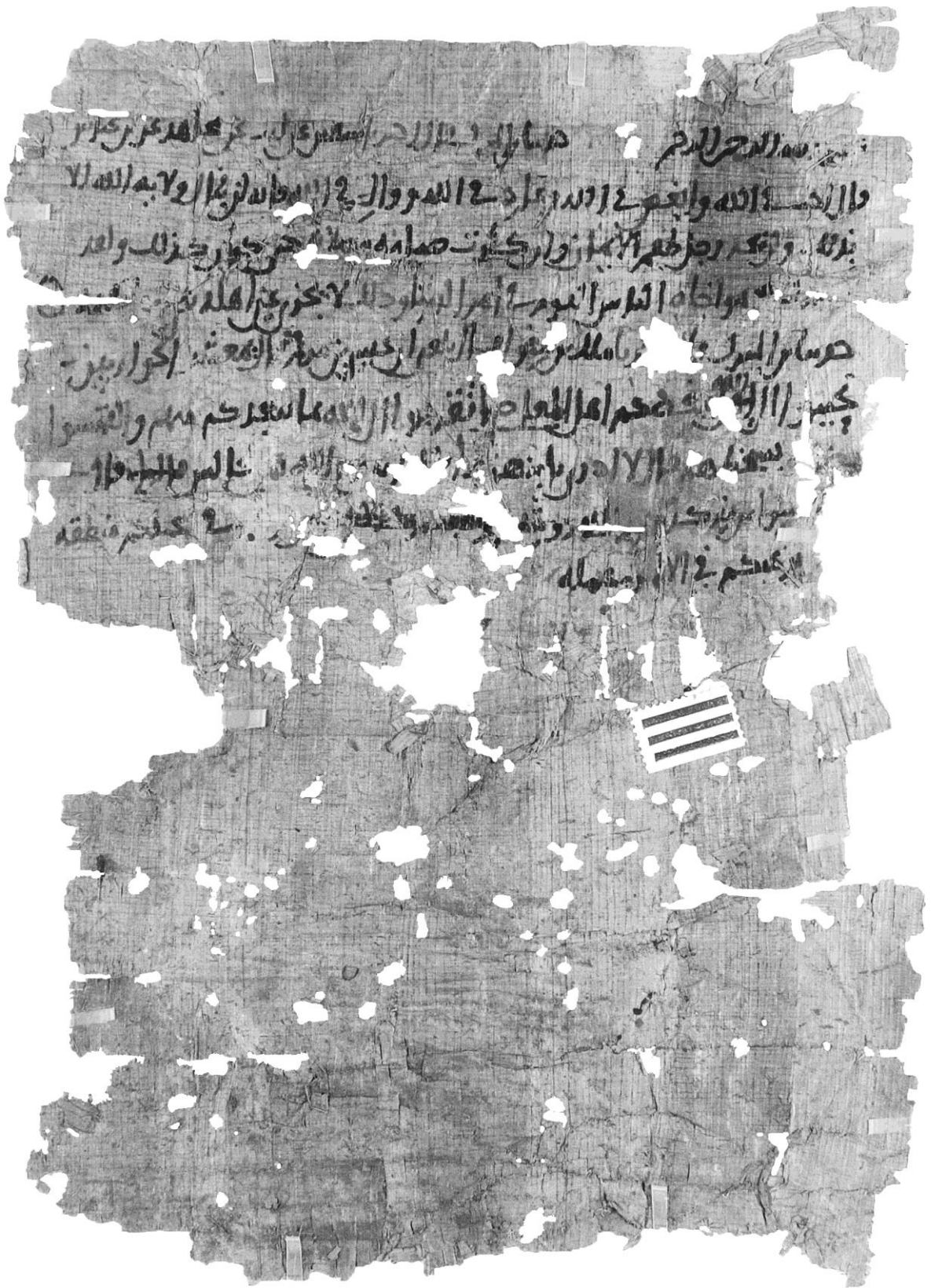


Fig. 2. P. Louvre Inv. JDW 45 verso (© Département des Arts de l'Islam. Musée du Louvre)