HAL open science

# Le codex Dār al-Kutub/Uṣūl 41 de la Risāla d'al-Šāfiᶜī (m. 204/820) : témoin emblématique aux usages multiples

Christian Müller

▶ **To cite this version:**

Christian Müller. Le codex Dār al-Kutub/Uṣūl 41 de la Risāla d'al-Šāfiᶜī (m. 204/820) : témoin emblématique aux usages multiples. Jean-François Faü. Les manuscrits islamiques en Afrique, Éditions Geuthner, pp.89-112, 2023, 9782705341046. hal-03754760v2

**HAL Id: hal-03754760**

**https://hal.science/hal-03754760v2**

Submitted on 12 Jun 2023

**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.

[Christian Müller, « Le codex *Dār al-Kutub* « *Uṣūl* n° 41 » de la *Risāla* d'al-Šāfiʿī (m. 820/204) : témoin emblématique aux usages multiples », paru dans Jean-François Faü (éd.), *Les manuscrits islamiques en Afrique*, Geuthner : Paris 2023, 89-112.]

# LE CODEX *DĀR AL-KUTUB* « *UṢŪL* N° 41 » DE LA *RISĀLA* D'AL-ŠĀFIʿĪ (M. 820/204) : TÉMOIN EMBLÉMATIQUE AUX USAGES MULTIPLES

Christian MÜLLER
*Directeur de recherche au CNRS*[1]

Le manuscrit Dār al-Kutub « *Uṣūl* n° 41 » de la *Risāla* du célèbre juriste al-Šāfiʿī est un témoin unique pour l'histoire de la pensée juridique en Islam. Il est le vestige d'une culture d'érudition ancienne dans la durée, bien après sa mise par écrit au IXe siècle de l'ère commune. L'intérêt particulier de ce manuscrit concerne les deux plans textuel et matériel, par rapport à son auteur et par sa valeur symbolique. Plusieurs contributions à la journée d'étude ont insisté sur la récitation orale des textes manuscrits afin de les « faire vivre », un aspect négligé dans les études sur les manuscrits anciens, qui aura cependant toute sa place dans ce qui va suivre.

L'étude proposée ici présente l'auteur al-Šāfiʿī et l'ouvrage *al-Risāla* sur un plan général, ensuite des détails des aspects textuels et codicologiques du manuscrit « Dār al-Kutub : *Uṣūl* n° 41 », comprenant notamment les trois volumes (*ağzāʾ*) du texte validé par al-Rabīʿ b. Sulaymān au IXe siècle et les feuilles ajoutées postérieurement qui témoignent des usages faits au sein de cercles d'érudits au cours des siècles. Ces usages se manifestent par des certificats d'auditions (*samāʿāt*) entre le début du XIe jusqu'au XIIIe siècle, et par des corrections et quelques ajouts au texte ancien marquant notamment le rapprochement du texte avec l'herméneutique de la Loi sacrée – *uṣūl al-fiqh* florissante à partir du Xe siècle.

Dans cet article, l'accès au manuscrit « *Uṣūl* n° 41 » s'est fait grâce à des photos publiées récemment sur internet et aux indications données par Ahmad Šākir dans son édition du texte, de la *Risāla*, mais aussi des auditions (*samāʿāt*), pages de titre (*asānīd*) et marques de noms (*tawqīʾāt*).[2] Selon les photos, les pages paires fournies par Šākir correspondent au recto d'un folio, les pages impaires au verso, information importante pour la reconstruction. Si nous avons pu reconstituer le codex « *Uṣūl* n° 41 » dans sa totalité grâce au croisement de ces deux types d'informations, certaines incertitudes persistent notamment pour ce qui concerne les feuilles ajoutées avant et à la fin de chacun des trois volumes du IXe siècle. Celles-ci n'ont pas un format unique et ont été reliées dans le codex. Les difficultés de reconstitution sont dues 1) à l'absence d'informations sur le contenu de certaines pages dans l'édition (vides ou pour lesquelles l'éditeur n'a pas signalé la pagination) 2) à la présentation des images sur le site sans indication de pages ni affichage méthodique selon l'ordre du codex (d'après nos observations à partir des pages identifiables). Par conséquent, certaines photos n'ont pas pu être classées de façon précises, ce qui n'a pas empêché une reconstruction fiable du codex dans son ensemble.[3]

---

[1] Je tiens à remercier ma collègue Muriel Roiland pour sa relecture attentive du texte.

[2] Le manuscrit a disparu en 2002 après une exposition au Caire. Il a été vendu aux enchères en 2017 ou 2018 à Londres, cf. l'article de presse par M. Aldoudoa, *Al-Waṭan*, n° 2233-4 (10-11/6/2018). Je n'ai pas pu identifier le propriétaire actuel du manuscrit. Les photos utilisées pour ce travail proviennent du site du journal égyptien al-Waṭan : https://www.elwatannews.com/news/ details/ 3466813 (téléchargés le 8/1/21, dernière consultation en novembre 2021). Pour les textes cf. al-Šāfiʿī, *Risāla*, édité par A. Šākir, Le Caire 1940, réimpression photomécanique, Beirut, s.d. Pour exclure la confusion entre les rééditions avec des paginations différentes [notamment : Maktabat al-šurūq al-duwaliyya, Le Caire, 2005], je cite seulement les paragraphes et numéros attribués par Šākir. Ainsi, les « pages » se référant au codex « *Uṣūl* n° 41 ». La comparaison avec quelques anciennes photos de l'édition en 1940 (*lawḥāt* 1-9) démontre une légère dégradation du manuscrit qui a été restauré entretemps, cf. notamment les photos de la page 12, titre du volume I. Les éditions de J.E. Lowry, *Al-Shāfiʿī. The Epistle on Legal Theory*, New York 2013, et du premier volume de R.F. ʿAbd al-Muṭṭalib, *Kitab al-umm*, en 11 vol., Dār al-wafāʾ, al-Manṣūra 2008, ne se focalisent pas sur le codex *Uṣūl* n° 41.

[3] Cf. *infra* « La composition du volume ».

### *1) Le juriste Muḥammad b. Idrīs al-Šāfiʿī*

Né en 767/150, Muḥammad b. Idrīs al-Šāfiʿī vécut au deuxième siècle de l'hégire sous le règne des premiers califes Abbasides. Considéré comme un éminent savant dans le domaine de la pensée juridique (*fiqh*) dès son époque, il attirait des disciples qui conservaient et propageaient sa « méthode » (*maḏhab*) juridique, notamment en Égypte où il séjourna dès l'an 814/198. Il est reconnu comme l'auteur de plusieurs textes (sing. *kitāb*) sur la normativité islamique basée, selon lui, non seulement sur le livre saint, le Coran, mais aussi sur les Lois (*sunan*) établies par le prophète Muḥammad pour les musulmans. Au cours du temps, plusieurs générations de disciples ont transmis les *dicta* juridiques (*aqwāl*) d'al-Šāfiʿī qui ont finalement été compilées dans le *Kitāb al-umm*.[4] Avec la transformation des cercles d'érudits en véritables corporations professionnelles au cours du X^e^ siècle, al-Šāfiʿī est devenu l'éponyme d'une des quatre écoles juridiques sunnites classiques, l'école šāfiʿite. Ces écoles juridiques sont devenues les garantes du droit des juristes musulmans (*fiqh*) dans le Sunnisme. Ce droit tire sa légitimité en grande partie d'une herméneutique du sacré, appelée à partir du X^e^ et du XI^e^ siècle « fondements de la compréhension » (*uṣūl al-fiqh*), qui justifie ses règles de droit par quatre « fondements », à savoir le texte coranique, la tradition prophétique (*sunna*), le consensus (*iǧmāʿ*) et le raisonnement par déduction (*qiyās*). Certains auteurs sunnites attribuent à al-Šāfiʿī le rôle de fondateur de cette herméneutique juridique, et ceci en grand partie grâce au texte étudié ici, la *Risāla*, dans lequel son auteur utilise un certain nombre de mots et de notions devenus des outils herméneutiques par la suite.

### *2) « L'Épître » d'al-Šāfiʿī*

Le texte de la *Risāla* (Épître) a été transmis soit dans des manuscrits indépendants, soit au sein de la compilation *Kitāb al-umm*. Il a été imprimé à maintes reprises depuis le XIX^e^ siècle.[5] Des juristes musulmans de la période prémoderne l'ont qualifié comme étant précurseur de l'« herméneutique des fondements », à la suite de quoi la recherche académique a discuté la *Risāla* sous cet angle, en y trouvant un certain nombre de répétitions et d'incohérences. Ces faiblesses présumées d'un texte soi-disant mal construit et répétitif ne correspondent cependant guère au prestige de l'auteur et de son texte. Dans un ouvrage récent, je propose une autre mise en perspective qui remet en perspective la pensée de l'auteur dans une période où « l'herméneutique des fondements » n'existait pas encore.[6] Il est important de signaler que la *Risāla* ne fait aucune référence au principe même de cette théorie, à savoir les « sources (*aṣl*, pl. *uṣūl*) de la compréhension juridique (*fiqh*) en lien avec ses « branches » (*furūʿ*) détaillées. Dans son « Épître » en effet, al-Šāfiʿī traite de la pluri-formelle « mise en évidence divine » (*bayān*) et de sa connaissance (*ʿilm*) auprès de différents groupes de personnes, musulmanes en général mais aussi savantes. Il y utilise un certain nombre de mots dans leur sens premier, qui acquerront par la suite une signification spécifique dans la théorie des *uṣūl* (notamment « indice » *dalīl*, « effort de recherche personnel » *iǧtihād* et « courber » *qāsa/yaqīsu/qiyās*). Selon les sources littéraires, al-Šāfiʿī aurait envoyé sa *Risāla* au traditionaliste ʿAbd al-Raḥmān b. Mahdī, mort en 813/198, ce qui donne une date *ante quem* de la rédaction du texte.[7]

---

[4] Le temps de la rédaction du texte final du *K. al-Umm* par un ou plusieurs savants inconnus reste controversé dans la recherche académique. Les manuscrits du *Kitab al-umm* utilisés pour le texte imprimé remontent au XV^e^ siècle, cf. la discussion chez M. Yahia, *Šāfiʿī et les deux sources de la loi islamique*, Turnhout 2009, 148ss.; R. ʿAbd al-Muṭṭalib, *Umm*, 1:30-35, ferner J. Lowry, *Al-Shāfiʿī. The Epistle on Legal Theory*, New York 2013, xxxi ; C. Müller, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, Berlin 2022, 173.

[5] Cf. notamment J. Lowry, *Al-Shāfiʿī. The Epistle on Legal Theory*, et F. Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, vol. 1, 488, pour les manuscrits de la *Risāla*.

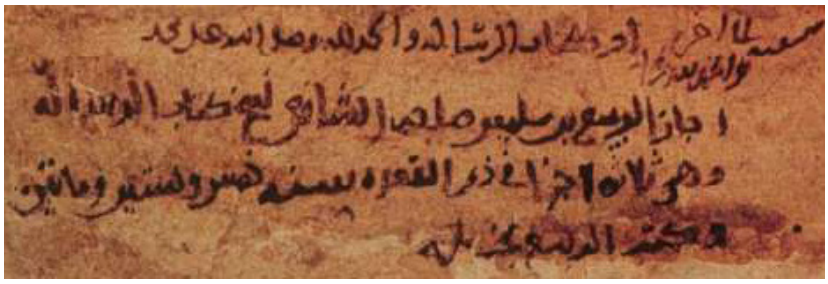
[6] Pour une lecture nouvelle de la *Risāla* selon l'épistème du temps d'al-Šāfiʿī cf. C. Müller, *Recht*, 199-204, qui rend la rédaction du texte par son auteur plausible, contrairement aux chercheurs datant le texte de 912/300, C. Melchert, *The formation of the sunnī schools of law: 9th-10th centuries C.E.*, 68 (suivant N. Calder), argument rejeté par Lowry, *Early Islamic Legal Theory*, 15, selon les notions juridiques utilisées (ce qui n'est pas valable) ; *versus* J. Brockopp, *Muḥammad's Heirs : The Rise of Muslim Scolarly Communities, 622-950*, Cambridge/Mass. 2017, 145.

[7] Selon al-Bayhaqī, *Manāqib al-Šāfiʿī* 1 : 225, cf. M. Yahia, *Šāfiʿī et les deux sources*, 338 note 19, et E. Chaumont, Article « al-Shafiʿī", EI^2^ 183b. Les sources littéraires mentionnent une « ancienne version » de la *Risāla* qui n'a pas encore pu être identifiée si ce n'est la version transmise par al-Rabīʿ avant la transformation textuelle que nous allons discuter *infra*.

Cela dit, le manuscrit de la *Risāla* étudié ici, « *Uṣūl* n° 41 », permet d'apporter de nouveaux éléments à ce débat. Il est tout à fait exceptionnel que le texte d'un auteur de cette période soit conservé par une transmission directe sur un manuscrit du IXe siècle.

### *3) Le manuscrit « Uṣūl n° 41 »*

Ce codex contient le plus ancien exemplaire connu de la *Risāla*. Il a été produit au IXe siècle en trois volumes séparés (*ǧuzʾ*, pl. *aǧzāʾ*) du vivant du disciple d'al-Šāfiʿī, al-Rabīʿ b. Sulaymān al-Murādī (m. 883/270). Celui-ci rédige de sa propre main en 878/265, à l'âge de 90 ans, une autorisation (*iǧāza*) à la fin du texte manuscrit (page 154 du codex).



أجاز الربيع بن سليمن صاحب الشافعي نسخ كتاب الرسال /

وهي ثلاثة أجزاء في ذي القعدة سنة خمس وتسعين ومائتين/ وكتب الربيع بخطه

La composition du volume se dévoile aujourd'hui grâce à la description détaillée d'Aḥmad Šākir, publiée en 1940, qui permet, en outre, de ranger les images disponibles et donne des indications sur certains aspects codicologiques.[8] Dans notre étude, nous distinguons trois aspects : l'état d'origine, les corrections textuelles et les pages ajoutées qui contiennent de nouvelles pages de titre et certificats de lecture.

### *L'état d'origine (au IXe siècle)*

Le manuscrit contient le texte de la *Risāla* en 116 pages, divisé en trois volumes (en arabe au singulier : *ǧuzʾ*) avec chacune une page de titre qui indique la transmission par Rabīʿ b. Sulaymān. La longueur d'un *ǧuzʾ* varie : de 37 à 41 pages pour le deuxième et le troisième *ǧuzʾ*, 38 pages pour le premier *ǧuzʾ*. Ils se terminent chacun sans aucune formule particulière, ni colophon.[9] Le texte d'origine couvre les pages 13-51, 63-100 et 113-154 du codex. L'écriture est angulaire (qualifiée habituellement comme similaire à l'écriture coufique, sans *šakl*, mais avec ponctuation. Certaines caractéristiques

[8] La description codicologique ne peut pas aller au-delà des informations publiées puisque le manuscrit a disparu du Dār al-Kutub en octobre 2002 après la « journée du manuscrit arabe ». Il reste physiquement inaccessible après la vente aux enchères à Londres, cf. Aldoadoa, *art. cit*.

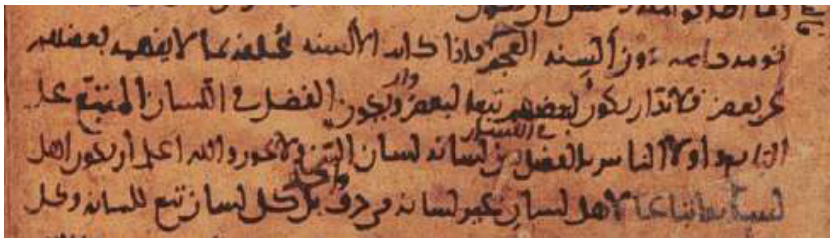
[9] Cf. Éd. Šākir, avec §550 (p. 51 du ms), §1076 (p. 100 du ms) et §1821 (p. 154 du ms., suivi ici par la *iǧāza* donnée par al-Rabīʿ). Cette partition de texte en trois volumes n'existe pas dans d'autres manuscrits.

signalent l'ancienneté de l'écriture.[10] Un autre signe de l'ancienneté du texte est l'utilisation rare de la *taṣliya* pour le Prophète, souvent rajoutée *a posteriori* au-dessus de la ligne.[11]

Selon la description codicologique de Šākir, les folios du texte ancien (*aṣl*) ont une hauteur de 25,8 cm et une largeur de 14 cm. Ils comportent entre 27 et 30 lignes sur une hauteur de 24,8 cm, ce qui laisse une petite marge supérieure ou inférieure d'un centimètre.[12] Šākir mentionne 62 folios pour le *aṣl* (parmi les 78 du codex entier) ; 20 folios pour le volume I, 20 autres pour le volume II et 22 folios pour le volume III. Les images ne permettent pas de savoir si ces folios (ou bi-folios) étaient reliés à l'origine sous forme de cahiers. Les folios ne portent pas de réclames. Le papier est sans filigrane.

***Corrections du texte et usage postérieur***

Ce texte ancien porte un certain nombre de corrections et d'ajouts, les plus anciens de la même écriture – qu'on peut imaginer faire partie des corrections apportées du temps du transmetteur al-Rabīʿ, et d'autres avec des écritures différentes, parfois plus cursives et plus petites. Celles-ci sont certainement d'une date postérieure à la rédaction initiale du texte.



La page 21, lignes 19-22, illustre la différence entre des ajouts anciens : l. 22 « *wāḥid* » au-dessus de la ligne, et plusieurs ajouts récents au-dessus des lignes 19-21.[13]

Sauf exception, l'édition de Šākir ne signale pas les corrections anciennes et plus récentes apportées à l'écriture initiale. Ceci nous empêche d'identifier la façon dont le texte a évolué entre le IXe et le XIe siècle.[14] En ce qui concerne notre analyse du manuscrit « *Uṣūl* n° 41 », la conclusion essentielle de ce constat portant sur d'anciennes corrections, probablement au temps de la mise par écrit selon le type d'écriture, est que le manuscrit était comparé à un texte existant, dicté à haute voix ou pas, afin de correspondre fidèlement à son modèle. Il paraît concevable que ceci a eu lieu sous le contrôle du vieux al-Rabīʿī b. Sulaymān en vue d'obtenir son autorisation susmentionnée en l'an 878/265.

Outre des corrections anciennes il en existe d'autres, parfois d'écritures cursives, que nous pouvons difficilement attribuer à une période précise. Certains ajouts au-dessus de la ligne changent la structure de la phrase,[15] d'autres plus longs apportent un nouvel élément au texte et sont marqués en marge.[16] Un autre type d'ajout concerne le mot « *ṣaḥḥa* » (valide) pour confirmer une tradition (*ḥadīṯ*).[17] À certaines

---

[10] Cf. Šākir dans l'introduction, qui indique plusieurs points, notamment la façon d'écrire l'alif long à la fin, son ajout au milieu de certains mots (*hāwlā* pour *ha'ulā'i*), « bn » (non « ibn »), et le fait de couper des mots en leur milieu en arrivant à la fin de la ligne.

[11] *Ibid*., p. 25 (référence à la réimpression de 1940).

[12] *Ibid*., p. 23, les photos montrent une marge étroite sur les feuilles originales renforcées par un support de restauration.

[13] L'ancien ajout <sur la ligne> 22 : *ḥarf <wāḥid>*, ajouts récents ligne 19 : *wa-yakūnu* devient *<wa-in> yakūnu*, ligne 20 : *wa-ūlā al-nās bil-faḍl <fī al-lisān> min lisānihi lisān al-nabiy*, tous page 20, §153 de l'édition.

[14] Notons, outre l'exemple dans la note de bas de page précédente, d'anciens ajouts au texte sur la ligne non indiqués, par exemple dans l'édition sur les pages 22, ligne 25 (*<wa-li-nabīhi>*, §172), 75 ligne 24 (*wa-kāna rasūl Allāh … wa<kāna> Ḫālid b. Walīd,* §1400). Concernant d'anciennes erreurs d'écriture, cf. notamment pages 25, 78, 80 ; cf. 37 pour une phrase répétée qui a été barrée. Une phrase barrée sans correction ne peut être située dans le temps sans examen de l'encre utilisée, page 15.

[15] Cf. notamment pages 16 (*fī*), 24 (*fī*), 32 et 81 du manuscrit.

[16] Concernant de longs ajouts dans les marges cf. notamment pages 21, 26, 28, 31-2, 39, 75, 83 et 85. Notamment celles sur les pages 75 et 83 (§823) qui ne sont pas marquées comme un ajout dans l'édition. Sur la page 75 l'ajout à la marge de droite complète le *ḥadīṯ* dont l'auteur (al-Šāfiʿī) a signalé seulement le début, ce qui change la perception du texte.

[17] Cf. notamment pages 71 (en marge) et 83 (sur la ligne).

occurrences du mot « *qāla* » est ajouté plus tard sur la ligne « *Allāh* » et « al-Šāfiʿī » dans la section sur le « *bayān* »[18] ou, dans la suite du texte : « *qāla al-Šāfiʿī* ».[19]

(ici page 71, ligne 6)

Tous ces ajouts et corrections de mains différentes surviennent dans un manuscrit ancien dont la transmission est incontestable et incontestée. Afin de comprendre qui a corrigé ce témoin d'un texte vénéré à un moment postérieur, et pourquoi on a osé le faire, il convient d'élargir la perspective vers l'utilisation du manuscrit. Le codex « *Uṣūl* n° 41 » permet de le faire par le biais des notices de transmission et de récitations – *samāʿ* en arabe. Ce phénomène peut être compris comme l'appropriation du texte par récitation, évoqué à plusieurs reprises pendant les journées scientifiques sur les « manuscrits islamiques ». De telles notices contiennent notamment le nom du récitateur, la date de la récitation et elles donnent des informations sur celui ou ceux qui écoutent. Les plus anciennes notices de cet ordre se trouvent encore sur les trois pages de titres, entourant en partie l'écriture du titre, et dont les plus anciens datent du tournant du XI^e^ siècle, 1004/394.

Voici un détail de l'ancienne page de titre du volume II, page 62

(الجزء الثاني | من الرسالة | رواية الربيع بن سليمن عن | محمد بن ادريس الشافعي)

avec différentes notifications autour et entre les lignes, en bas l'audition de l'année 1004/394

La pratique de notifier les récitations de la *Risāla* sur le manuscrit continue avec le temps sur de nouvelles feuilles. Quelques générations plus tard, on ajoute de nouvelles pages de titre pour chaque volume, et seulement encore plus tard les trois volumes et leurs annexes respectives sont rassemblés en un seul codex.

## La composition du codex « *Uṣūl* n° 41 »

L'aspect le plus marquant du manuscrit reconstruit[20] est sa division en trois « volumes » indépendants, avec des auditions pour chaque volume qui ont été reliés avec le texte de la *Risāla*. Ceci

[18] Notamment pages 29, 32.
[19] Notamment pages 71, 77.

indique que le texte était vivant, à travers des séances d'audition collectives, notamment quand son auteur, le juriste al-Šāfiʿī est devenu l'imam vénéré.[21]

Dans le codex « *Uṣūl* n° 41 », chacun des trois volumes du IXe siècle est précédé par une page de titre du XIe siècle avec un *sanad* prolongé par al-Akfānī autour de 458AH[22], précédé à son tour par une autre page de titre avec un *sanad* écrit par ʿAlī b. ʿAqīl,[23] propriétaire du manuscrit, en 571AH.[24] Par cet *isnād* de la *riwāya* les « corrections » du texte sont officialisées – puisque la *riwāya* n'est plus seulement celle d'al-Rabīʿ b. Sulaymān. Le fait d'inscrire quelques transmissions de *ḥadīṯ* sur les pages insérées dans le codex ou directement sur les pages de titres, démontre l'importance symbolique des « vestiges » (*aṯār*) et des traditions prophétiques à l'époque.[25]

La reliure de l'ensemble se fait à un moment postérieur, après les trois titres du *sanad* d'Ibn ʿAqīl et après l'insertion de l'audition la plus récente en 656AH au milieu du codex.[26] Pour les volumes II et III, l'ordre chronologique des titres s'impose selon la foliation, mais pour le volume I, le titre du XIe siècle est plus beau que la petite feuille du XIIe s. qui porte le *sanad* au verso (p. 8-9 de la reconstruction, cf. *infra*).

Ces certificats d'auditions ont été ajoutés au texte des siècles après la rédaction du *asl*, certains sur ces premières et dernières feuilles, d'autres sur des feuilles ajoutées dans le volume. Reste à savoir quand les feuilles ont été ajoutées physiquement aux feuilles du texte récité : peu après leur mise par écrit ou bien quand les trois volumes ont été réunis sous forme de codex à partir du XIIIe siècle. Une foliation ancienne parcourt les trois volumes. Dans le codex, on a encore ajouté deux feuilles entre les volumes I et II et les volumes II et III afin de bien séparer les auditions de chaque volume.

Quelques auditions ont été écrites au XIe siècle sur l'ancien manuscrit. On trouve les auditions de 394AH/401AH/416AH et 460AH sur les trois titres anciens (pages 12, 62 et 112) des auditions des XIIe / XIIIe siècles sur le verso des dernières feuilles des volumes I et III (pages 51, 155). D'autres auditions

---

[20] La reconstruction des images dans l'ordre du codex est particulièrement laborieuse pour la partie précédant le texte ancien (p. 1-11) puisque certaines images manquent (p. 6, 10 et 11). L'édition ne fait pas référence à certaines pages photographiées (p. 3 et 8) ou encore l'indication (ici entre crochets) ne correspond pas à l'ordre qu'on peut voir dans les images (p. 2 [8], 5 [9] et 9 [11]). L'erreur de l'éditeur est évidente pour ce qu'il indique être la page 9 : elle est le verso de la feuille où le titre est de format plus petit, page 4. Elle est moins évidente pour ce qu'il indique être les pages 8 et 11. La reconstruction de l'ordre est plus facile pour les pages entre les volumes I et II et les volumes II et III, malgré le fait que certaines pages ne se trouvent pas sur le site internet. Cela dit, les quelques pages manquantes du texte de la *Risāla*, à savoir les trois volumes datant du IXe siècle, sont reconnaissables grâce à l'édition. Il s'agit du début des volumes I (p. 13) et II (p. 63) et les pages 17, 33 et 45 du texte. Hormis les feuilles du IXe siècle, certaines photos manquent pour des textes signalés dans l'édition (p. 10 et 108). Certaines images ne peuvent pas être attribuées avec certitude à une page du codex. Ceci pour deux raisons différentes : a) Šākir ne les a pas éditées ou n'a pas signalé la page (p. 5, 101 et 156) où parce qu'elles sont vides (p. 6, 11, 61, 102, 107). La reconstruction part de la description faite par Šākir pour 62 folios du IXe siècle et 14 folios supplémentaires, ce qui donne au total 156 pages. Comparée avec l'ancienne foliotation sur des feuilles, la pagination finale du codex donnée par Šākir signale l'ajout plus récent de deux folios (4 pages) aux pages 54f. et 104f. Elles n'ont pas été publiées et nous avons aucune information sur leur contenu, cf. notamment fol. 26 sur la page 52 et fol. 27 sur la page 56, fol. 51 sur la page 106 qui devrait être précédé par le fol. 50 sur la page 102 (photo manquante, sans vérification possible).

[21] La division d'un texte vénéré en volumes pour faciliter la récitation est connue pourle texte coranique, divisé en 30 volumes.

[22] Ed. n° 29, p. 6 [4], 58 et 108 du codex. Il s'agit de Abū Muḥammad Hibat Allāh b. Aḥmad b. Muḥammad al-Akfānī al-Anṣārī al-Dimašqī (m. 524AH à l'âge de 80 ans).

[23] n°s 30 et 31, p. 11 - *verso* d'une petite feuille -, 56 et 106. Les pages de titre pour les volumes II et III sont foliotées, donc leur ordre a été établi à un moment donné ; celles pour le volume I ne le sont pas, ce qui rend la reconstruction plus difficile. Notons à ce propos que la feuille contenant le titre du volume I, du XIIe siècle (p. 8), n'a pas le même format que les feuilles contenant les autres titres. L'ordre des deux titres récents avant les volumes II et III n'est pas compatible avec les images en ce qui concerne le volume I, ou la page de titre du XIe s. (p. 4) précède celle du XIIe s. (p. 11).

[24] N° 22 p. 51 du codex « *bi-qirā'at ṣāḥib al-nusḫa* »,

[25] Cf. n°s 46-57 sur les pages 2 [signalée comme 8], 5 [9], 53 et 112.

[26] Cf. p. 52 avec l'audition de 656AH, n° 28 de l'édition.

ont été ajoutées sur des feuilles d'un format différent, reliées avant et après les volumes I et II ou encore avant le volume III (pages 7, 9-10, 52-53, 58-60, 103, 109-111).

Nous ignorons quand les feuilles des titres supplémentaires et d'auditions ont été physiquement reliés aux trois volumes de la *Risāla*. La foliation du codex a été faite après le XIII^e^ siècle puisqu'elle prend en compte toutes les feuilles des auditions (écrites notamment sur les pages 56, 58, 60). Puisque Šākir utilise ce foliotage pour calculer les pages du codex en multipliant le nombre des folios par deux et en commençant avec le folio 1, les chiffres pairs désignent le recto d'une feuille.

La « croissance » du manuscrit : synopsis du codex (*samāʿāt* en AH)

| | |
|---|---|
| p. 1 | page de garde [en face de p. 2, selon une trace] |
| p. 2 [8][27] | 635AH, 467AH et plus |
| p. 3 | propriétaire XIX^e^ s., transfert Dār al-kutub |
| p. 4 | titre XI^e^ s. *samaʿāt* non-datés, remarques[28] |
| p. 5 [9] | *ḥadīṯ aṯār* 458AH |
| p. 6 | - |
| p. 7 | *samaʿāt* 519AH/567AH |
| p. 8 | Titre I (petit) |
| p. 9 [11] | *isnād* Ibn ʿAqīl (XII^e^ s.) |
| p. 10 | *samaʿāt* 495AH/509AH (2x)/518AH (sans image) |
| p. 11 | - (feuille blanche) |
| p. 12 | **page de titre volume I** *samaʿāt* 394AH/401AH/416AH/460AH |
| p. 13-51 | **texte du volume I** (en 38 pages) |
| p. 51 | *samaʿāt* 563AH/571AH/587AH/635AH |
| p. 52 | *samaʿa* 656AH (fol.26) |
| p. 53 | *samaʿa* 457AH |
| p. 54-55 | - [ajoutées, hors ancien foliotage] |
| --- | |
| p. 56 | Titre II, *isnād* Ibn ʿAqīl (12^e^ s.) (fol. 27) |
| p. 57 | - (vide) |
| p. 58 | titre XI^e^ s. volume II 496AH |
| p. 59 | *samaʿa* 509AH |
| p. 60 | *samaʿāt* 519AH/567AH |
| p. 61 | - (vide) |
| p. 62 | **page de titre volume II** *samaʿāt* 394AH/401AH/460AH |
| p. 63-100 | **texte du volume II** (en 37 pages) |
| p. 101 | [*ḥadīṯ*: non édité ?] |
| p. 102 | - |
| p. 103 | *samaʿāt* 416AH/457AH/563AH/571AH/588AH/635AH |
| p. 104-5 | - [ajoutées, hors ancien foliotage] |
| --- | |
| p. 106 | Titre III, *isnād* Ibn ʿAqīl (XII^e^ s.) [après 567AH] (fol. 51) |
| p. 107 | - |
| p. 108 | titre XI^e^ s. 458AH et ajouts [n° 29, 42] (sans image) |
| p. 109 | *samaʿa* 460AH/496AH/509AH |
| p. 110 | Ǧuz' III, *samaʿāt* 563AH/567AH/571AH |
| p. 111 | *samaʿa* 457AH (2x) /499AH |
| p. 112 | **page de titre volume III** *samaʿāt* 394AH/401AH [*ḥadīṯ* 401AH] |
| p. 113-154 | **texte du volume III** (en 41 pages), |
| p. 154 | ***iǧāza* par al-Rabīʿ b. Sulaymān** (en 265AH) |

[27] La page indiquée par Šākir figure entre [crochets].
[28] n^os^ 42, 44, 58.

| | |
|---|---|
| p. 155 | *samaʿāt* 588AH/635AH |
| p. 156 | colophon (tardif) |
| [p. 157] | (vide) |

Certains propriétaires ont inscrit leurs noms sur les pages de titres des volumes ou bien sont mentionnés dans une notice d'audition.[29] Au moins l'un entre eux est devenu le garant d'une audition et fait ainsi partie des transmetteurs actifs.[30]

### *4) Les certificats d'audition* (samāʿāt) *du XI^e^ au XIII^e^ siècle*

Les notices d'auditions contenues dans le codex « *Uṣūl* n° 41 » se réfèrent toutes à une récitation du texte à haute voix (*qirāʾa*) par une personne nommée, lors de séances auxquelles ont assisté d'autres auditeurs également mentionnés par leurs noms. Chaque notice indique le volume de la *Risāla* récité, élément confirmé par l'emplacement de la notice dans les feuilles attachées à l'un des volumes. Les auditions par les mêmes personnes, dont le contenu est similaire ou identique, se répètent dans chaque volume (I, II et III). De manière générale, les « auditions » correspondent à un modèle de transmission du savoir très connu et répandu en Islam, en particulier dans le domaine des sciences religieuses.

Sur le codex « *Uṣūl* n° 41 », les auditions sont attestées pour la période allant du début du XI^e^ jusqu'au XIII^e^ siècle.

Chronologie des *samaʿāt* dans le codex *Uṣūl* n° 41

| | |
|---|---|
| 394AH - n^os^ 1, 3, 5 | - pages 12, 62, 112 |
| 401AH – n^os^ 2, 4, 6 | - pages 12, 62, 112 |
| 416AH – n° 7 | - page 12, 103 |
| 457AH – n^os^ 8, 9, 10, 11 | - pages 53, 103, 111 |
| 460AH – n° 12 | - pages 12, 62, 109 |
| 495AH – n° 13 | - page 10, |
| 496AH – n° 14 | - page 58 |
| 499AH – n° 15 | - page 111 |
| 509AH – n^os^ 16, 17 | - pages 10, 59 |
| 518AH – n° 18 | - page 10 (?[31]) |
| 519AH – n° 19 | - pages 7, 60, 109 |
| 563AH – n° 20 | - page 51 (transfert en 566AH),103 |
| 567AH – n° 21 | - pages 7, 60, 103, 110 |
| 571AH – n^os^ 22, 23 | - pages 51, 110 |
| 587AH – n° 24 | - pages 51, 103 (en 588AH) |
| 588AH – n° 25 | - page 155 |
| 635AH – n^os^ 26. 27 | - pages 51, 103, 155 |
| 656AH – n° 28 | - page 52 |

Le contenu de ces certificats change avec le temps, et par conséquent aussi leur signification. Le scribe de la notice la plus ancienne datée du 1004/394 indique le nom de la personne ayant écouté sa récitation du volume I et celui de son cheikh qu'il avait lui-même entendu auparavant (*samāʿī* : mon audition). Il donne les mêmes informations pour sa récitation du volume II en insistant cette fois-ci sur la transmission (*mā ḥaddaṯanī*) par son cheikh, laquelle remontait à al-Rabīʿ, et sur le fait qu'il a comparé sa lecture avec l'original de sa copie (*aṣl kitābī*). Dans la notice figurant sur la page de titre du volume III, le même scribe change de style en mentionnant plusieurs auditeurs de sa récitation basée sur la

[29] Cf. Aḥmad Šākir dans l'introduction (réédition p. 25-27). Notons Ḍiyāʾ al-Dīn ʿAlī b. ʿĀqil, désigné en tant que propriétaire en 567AH (n° 21) qui figure dans les *samāʿāt* n^os^ 20, 22, 29-31, et Tāǧ al-Dīn Muḥammad b. ʿAlī al-Qurṭubī, propriétaire en 635AH (n^os^ 26, 27) qui a participé aux auditions à Damas n^os^ 25-27. Nous ignorons quand et comment le manuscrit est parvenu en Égypte. Un seul propriétaire est mentionné au XIX^e^ s., l'émir Muṣṭafā Bāšā Fāḍil (1830-1875), frère du Khedive Ismāʿīl (reg. 1863-1879), avant le transfert du manuscrit au Dār al-kutub au Caire, cf. page 3 du codex.

[30] Hibat Allāh b. ʿAqīl, dans les nouvelles pages de titre, pages 9, 56, 106.

[31] Suite au n° 17 (sur page 10), Šākir ne donne aucune pagination, et la photo de la page 10 n'est pas disponible.

comparaison de sa propre copie avec le texte écrit (*bi-qirāʾatī wa-muʿāraḍat kitābī bi-hāḏā l-kitāb*), à savoir le manuscrit *Uṣūl* n° 41, sans donner de date.[32] En 1011/401, la même personne (ʿAbd al-Raḥmān b. ʿUmar) était à l'origine des notices d'auditions en faveur de plusieurs personnes qui suivaient la lecture par un même récitateur (Muḥammad al-Šāšī). Ce n'est qu'à partir de cette date que chaque notice commence par le verbe *samiʿa* (a écouté).[33] La notice d'audition de 1025/416 mentionne encore l'audition par une seule personne, le cheikh Abī l-Ḥasan al-Ḥannāʾ (*samiʿa min…*), sans plus de détails.[34] Par la suite, l'audience est toujours en présence de plusieurs personnes nommées. À partir de la deuxième partie du XI^e^ siècle, en 457AH, 460AH, les notices contiennent un élément supplémentaire : l'audition « sous contrôle » d'une personne nommée (*samiʿa ʿalā fulān*), accompagnée de la citation de sa chaîne d'audition, en l'occurrence le cheikh al-Ḥaddād[35] et son *samāʿ*. À cette occasion sont également mentionnés les récitateurs du texte : al-Ḥumaydī en 457AH[36] et al-Dahistānī en 460AH.[37] Les auditions des années 1101-1125/495-519, qui sont récitées et notifiées par différents savants devant un groupe changeant d'auditeurs, se font toutes sous l'autorité de Hibat Allāh al-Akfānī,[38] qui avait apporté des ajouts à l'audition de l'an 460AH.[39]

Dorénavant, les certificats d'auditions contiennent les noms de trois, voire quatre groupes de personnes : la récitation sous l'autorité d'un cheikh (*samiʿa ʿalā fulān*), le nom du récitateur (*qaraʾa fulān* , « il lit ») les auditeurs dont le nombre diffère, présents pendant la récitation, et finalement – au XIII^e^ s., le scribe - et « vérificateur » (*muṯabbit*) - des noms complets, assez longs, des auditeurs.[40]

Les auditions des années 1167-1192/563-588 méritent un examen particulier. Celles de 563AH et 567AH se font sous l'autorité d'un seul cheikh, Ibn Hilāl en 563AH et Ibn Hibat Allāh en 567AH. Ceci change avec les auditions de l'année 571AH qui se font sur l'autorité de deux cheikhs, Ibn Ṣābir al-Sulamī et Barakāt al-Ḫušūʿī, dont le premier se réfère à son audition du susmentionné al-Akfānī l'an 509AH, et le second à ses auditions du même cheikh, mais en 518AH et 519AH.[41] Plus tard, les auditions des années 587AH et 588AH se font sous la seule autorité de Barakāt al-Ḫušūʿī avec, cette fois-ci la référence à son audition d'al-Akfānī, sans précision de date. Pendant les séances des années 567AH et 587AH, tenues dans la Grande Mosquée de Damas, le nombre d'auditeurs augmente considérablement par rapport aux siècles précédents.[42] La célébrité du manuscrit est illustrée par la copie d'une notice d'audition tenue en 563AH dans la maison du cheikh sur le manuscrit *Uṣūl* n° 41.[43]

Cette tendance pour des audiences solennelles s'accentue lors des séances des années 635AH et 656AH qui se déroulent sous l'autorité de trois ou quatre cheikhs.[44] L'amplification des chaînes d'audition autorisant la transmission de la *Risāla*, est-elle due à la confluence de plusieurs traditions textuelles se traduisant par des corrections tardives du texte ancien ? Cela dit, la notion de l'audition perd sa fonction de garantie de la fiabilité de la transmission d'un texte précis. Elle devient la mise en scène, le faire vivre, d'un texte quasi sacré. Pourrions-nous y voir un lien direct avec la vénération par les sultans ayyoubides à l'égard de l'Imām al-Šāfiʿī, éponyme de l'école juridique prépondérante dans leurs

---

[32] Šākir dans Šāfiʿī, *Risāla*, édition n^os^ 1, 3, 5, notices sur les pages 12, 62 et 112 du codex.
[33] *Ibid*., n^os^ 2, 4, 6, notices sur les pages 12, 62 et 112 du codex.
[34] *Ibid*., n° 7, page 12 du codex.
[35] Abū Bakr Muḥammad b. ʿAlī al-Sulamī al-Ḥaddād (m. 460AH).
[36] *Ibid*., n^os^ 8-11, pages 53, 103, 111 du manuscrit ; Muḥammad b. Abī Naṣr al-Ḥumaydī (m. 488AH).
[37] *Ibid*., n° 12, tous écrits par un dénommé al-Ḫušūʿī (m. 486AH), pages 12, 62, 109 du codex, la notice sur page 109 contient un ajout.
[38] *Ibid*., n^os^ 13-19, pages 10, 58-60, 109, 111, avec des versions raccourcies n° 19 pages 7 et 109.
[39] *Ibid*., n° 12 : ajout page 109.
[40] *Ibid*., notamment n° 25.
[41] *Ibid*., n^os^ 22 et 23.
[42] On compte notamment 46 auditeurs (hors le récitateur et le vérificateur) en 567AH, n° 21, et en 587AH des auditeurs inconnus s'ajoutent à ceux déjà nommés, n° 24.
[43] *Ibid*., n° 20 (« *naqaltu samāʿī* » en 566 AH [!], pas en 570AH, année indiquée par Šākir dans son intertitre, cf. codex *Uṣūl* n° 41, pages 51, 103.
[44] *Ibid*., n^os^ 26-27, pages 51, 103, 155 et n° 28, page 52, avec des auditions différentes.

principautés ? De fait, le prince ayyoubide al-Malik al-Kāmil construisit un mausolée sur la tombe d'al-Šāfiʿī au Caire en 608/1212.

Le mausolée d'al-Šāfiʿī au Caire, © Hadrien Collet.

Le déroulé des auditions inscrites dans le codex « *Uṣūl* n° 41 » de la *Risāla* permet d'illustrer un changement fondamental de perspective : la transmission du texte d'une personne à l'autre par vérification à haute voix devient une véritable institution au sein de la société, appelée audition (*samāʿ*). Ce droit de transmettre « par audition », implicite à travers l'autorité du cheikh ayant reçu une audition spécifique du texte au début du XII^e^ siècle (*samiʿa ʿalā fulān*), devient explicite dans l'expression ajoutée au début de la période ayyoubide « *bi-ḥaqq samāʿihi [fīhi] min fulān* ».[45] Elle signifie que la personne garantissant la récitation (et non celle qui récite le texte) avait elle-même assisté à une audition formelle antérieure. Cette façon de certifier l'audition de textes vénérés, que nous voyons ici dans le cas de la *Risāla* d'al-Šāfiʿī, n'est pas un cas isolé.[46] Mais le fait même d'organiser des récitations solennelles, souvent dans la Grand Mosquée de la ville, en présence de nombreuses personnes – qui sont mentionnées dans les notices sur notre manuscrit – témoignent de la vénération de l'Épître *al-Risāla* d'al-Šāfiʿī à cette époque. La plupart des membres de l'audience étaient des savants, parfois très connus, notamment l'historien Ibn ʿAsākir (m. 1175/571), l'auteur de la célèbre Histoire de Damas (*Ta'rīḫ madīnat Dimašq*).[47]

Nous ignorons les raisons précises pour lesquelles les certificats d'audition de la *Risāla* s'arrêtent avec l'année 656AH, et ceci malgré le fait que les auditions publiques (*samāʿāt*) continuent de fleurir à Damas encore au moins pendant un siècle.[48] Au-delà de circonstances particulières et inconnues, je vois deux éléments de réponse : une diminution de la vénération pour l'Imam al-Šāfiʿī sous le régime des Mamelouks à partir de l'année 1260/659, et le fait d'avoir réuni les trois volumes (*aǧzāʾ*) de la *riwāya* d'al-Rabīʿ dans un seul codex, ce qui empêchait l'ajout de nouvelles feuilles certifiant les auditions passées pour chaque volume. Quoi qu'il en soit, le manuscrit a ensuite survécu dans un seul codex sans ajout de certificats d'auditions.

### *5) Transformations*

Le codex « *Uṣūl* n° 41 » est le plus ancien témoin du texte de la *Risāla* et de ses transformations au cours des siècles jusqu'à aujourd'hui. Nous les classons en plusieurs modalités : a) ajouts et corrections

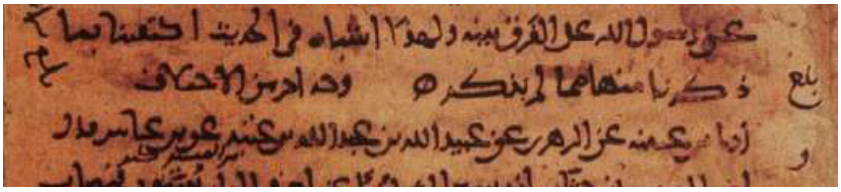
[45] *Ibid*., édition des n^os^ 20, 23-25, datées entre 563AH et 588AH. Cf. n° 27, datée de 635AH, au pluriel « *bi-ḥaqq samāʿihim min fulān* ».
[46] *Muʿǧam al-samāʿāt al-dimašqiyya : les certificats d'audition à Damas 550/1159-750/1349*, Stefan Leder, Ma'mūn al-Ṣāġarǧī et Yāsīn al-Sawwās (éds.), 2 vols., Damas 1996 et 2000.
[47] Abū l-Qāsim ʿAlī b. al-Ḥasan b. Hibat Allāh b. ʿAbd Allāh al-Šāfiʿī [Ibn ʿAsākir], c.f. n^os^ 18 (note 4), 21, 31 et 39.
[48] Cf. notamment *Muʿǧam al-samāʿāt al-dimašqiyya, op. cit.*

dans le ms. du codex même, b) changements du texte dans les manuscrits de la *Risāla* plus récents qui sont à la base des premières éditions imprimées du début du XXe siècle sans indication des manuscrits utilisés,[49] c) ajout des titres thématiques par Šākir pour « distinguer les thèmes au sein d'un chapitre »[50], ce qui suppose une certaine interprétation du texte[51], et finalement d) versions électroniques du site al-Šāmila et autres où les ajouts précédents font partie intégrante et sans distinction du texte consultable.

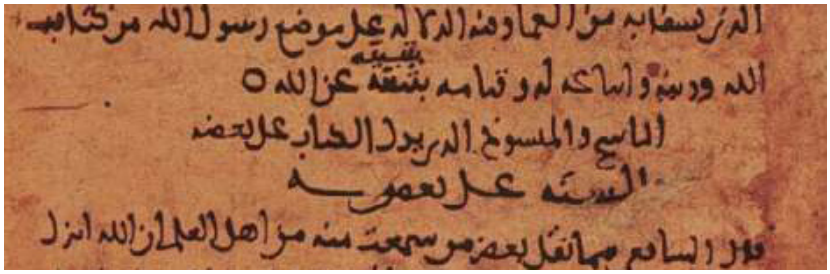
À chacun donc « sa *Risāla* ». Dans ce qui va suivre, nous étudierons le changement du texte manuscrit en mettant l'accent sur sa forme initiale au IXe siècle, notamment la structuration du texte par intertitres.

La plupart d'entre eux se détachent visuellement très peu du reste du texte. Seul les plus longs sont mis en exergue sur la totalité d'une ligne. Les plus brefs intertitres complètent la ligne du texte, soit en la prolongeant après un espace, soit en la précédant, suivi d'un espace avant la suite du texte. Certains intertitres commencent avec le mot « *bāb* » (chapitre), d'autres non ; ceci nous amène à penser que le découpage systématique en chapitres n'était pas voulu par le scribe de l'époque.

Voici l'exemple d'un intertitre complétant la fin de la ligne, séparé du texte précédent par un symbole, le *hāʾ* en cercle, pour *intahā* et par un espace, page 83, deuxième ligne §823 *wağh āḫir min al-iḫtilāf*,



Ce qui n'est guère perceptible visuellement sur la page manuscrite en entier devient parfaitement reconnaissable pour un lecteur/récitateur suivant le texte mot à mot et ligne par ligne, lui permettant ainsi de marquer une pause à cet endroit. Voici un long intertitre sur deux lignes, sans qu'il soit annoncé comme « *bāb* » : page 35, *al-nāsiḫ wal-mansūḫ…*, §336[52]



Les intertitres occupant une ou deux lignes entières ne sont pas systématiquement appelés « chapitre » (*bāb*).[53] Par contre, le codex souligne graphiquement les différentes sections (sing. *bāb*) de

[49] Šākir les cite avec les sigles *bāʾ* (Bulaq 1321AH, Matbaʿa amīriyya, au sein du K. al-Umm) et *ğīm* (Le Caire 1312AH, Matbaʿa ʿilmiyya). Il cite aussi le ms. d'Ibn Ğamāʿ ; pour un exemple disponible sur internet cf. Berlin ms. or. oct. 1827, https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN 78007596X&PHYSID=PHYS_0007 (dernière consultation 24/6/2022).

[50] Cf. Šākir dans la note de bas de page, devançant §517.

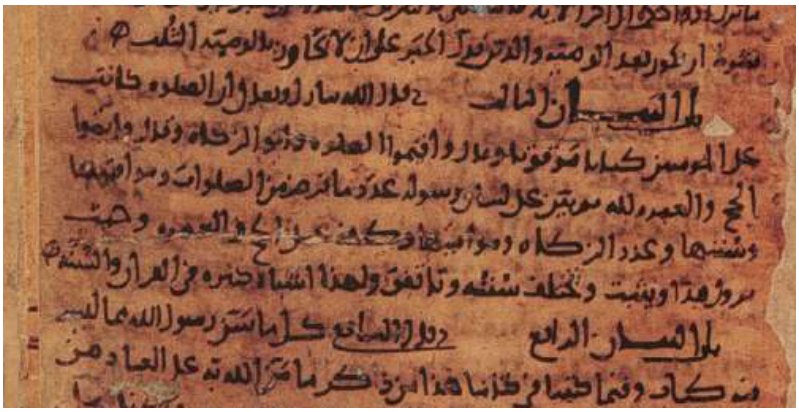
[51] Cf. les titres avant les §§ suivants, indiqués par Šākir entre crochets [], cités ici avec la page du codex où ils sont absents, §535 p. 49, §542 p. 50, §545 p. 50, §555 p. 63, §563 p. 64, §838 p. 84, §926 p. 91, §961 p. 94, §998 p. 97, §1309 p. 130, §1321 p. 131, §1456 p. 136, §1671 p. 147, §1805 p. 153. On peut y ajouter les éditions récentes de ʿAbd al-Muṭṭalib et de Lowry (2013) qui font des choix éditoriaux importants.

[52] §336 p. 35 (*al-nāsiḫ wal-mansūḫ etc.*) devient dans certaines éditions *Bāb bayān al-nāsiḫ wal-mansūḫ* - ce qui change la signification de *bayān* en « explication » [de l'abrogeant et de l'abrogé].

[53] Grands intertitres avec « *bāb : Bāb kayfiyyat al-bayān*, §53, p. 16, les 5 types de *bayān* (p. 17 – non vérifiable, et p. 18-19, *Bāb bayān mā nuzila min al-kitāb ʿāmman yurādu bihi al-ʿāmm wa-yadḫuluhu al-ḫuṣūṣ*, §179, p. 23, *Bāb bayān mā nuzila min al-kitāb ʿāmm al-ẓāhir wa-huwa yağmaʿu al-ʿāmm wal-ḫuṣūṣ* §177 p. 23 [imprimé « *al-ḫāṣṣ* »], §197, p. 24, §208 p. 25, §847 p. 85. Grands intertitres sans « *bāb* » : §212 p. 26, §214 p. 26, §257 et §269 p. 29, §282 p. 30, §346 p. 36, §446 p. 43,

la « clarification divine » (*bayān*), un aspect de l'argumentation de la *Risāla* qui a posé des problèmes aux savants postérieurs.

Voici page 18 avec *Bāb al-bayān al-ṯānī* et *Bāb al-bayān al-ṯāliṯ* (avant §84 et §92, ici lignes 2 et 7)



Dans les manuscrits postérieurs, les intertitres sont souvent introduits par le mot « *bāb* », si l'on peut se fier aux éditions imprimées.[54] L'ajout des intertitres « chapitres » segmente le caractère unifié d'un texte qui, selon ma lecture, se caractérise par la rigueur de sa démonstration du début à la fin. Cette forme d'argumentation pour une connaissance graduée (par volonté divine) de la « clarification divine » (*bayān*) perd de son intérêt en tant que construction intellectuelle unie avec l'émergence de l'herméneutique des fondements (*uṣūl al-fiqh*) plus d'un siècle et demi après l'auteur. Pour cette nouvelle conception de la normativité islamique l'extension de la Loi divine aux règles établies par la sunna du Prophète est acquise et le mot *bayān* a changé de sens pour devenir « éclaircissement ». Les protagonistes de cette herméneutique nouvelle voyaient en Šāfiʿī leur fondateur et dans la *Risāla* un texte précurseur, avec néanmoins des erreurs.[55]

Que sont les *uṣūl al-fiqh* ? Il s'agit, de façon simplifiée, d'une herméneutique permettant de connaître les règles voulues par Dieu et son Prophète sur la base de quatre « fondements » : le texte Coranique, les traditions prophétiques (*sunna*), le consensus (*iǧmāʿ*) et le raisonnement par déduction (*qiyās*). Les savants postérieurs ont observé, en plus de l'usage de ces quatre notions chez al-Šāfiʿī dans la *Risāla*, bien d'autres notions qui étaient utilisées dans l'herméneutique, notamment le *dalīl*, le *ḥuǧǧa*, l'*istiḥsān* et l'*iǧtihād*.

Cela dit, transformer les anciens intertitres, connus dans la recension d'al-Rabīʿ, en « chapitre » et ajouter les titres de nouveaux « chapitres » change le caractère de la *Risāla*, qui n'est plus un pur texte du début du IXe siècle. Les exemples les plus pertinents pour ces ajouts sont les titres en lien avec des notions provenant des *uṣūl al-fiqh*, qui sont présents dans les seuls manuscrits tardifs, attestant une autre perception du texte. Il s'agit notamment du *Bāb al-ʿilm*,[56] *Bāb al-ḫabar al-wāḥid*,[57] *Bāb al-iǧmāʿ*,[58] *Qiyās*,[59] *Bāb al-istiḥsān*,[60] *Bāb al-iḫtilāf*.[61] En illustration, voici la page 130 du codex « *Uṣūl* n° 41 », lignes 1-2, sans indication du titre « *Bāb al-iǧmāʿ* » qui se trouve pourtant dans les éditions et à la marge du manuscrit d'Ibn al-Ǧamāʿ.

---

[54] Ils sont signalés par Šākir en note de bas de page, cf. notamment « *bāb* » avant §486 p. 46, §518 p. 48, §569 p. 64, §674 p. 72, §696 p. 74, §737 p. 77, §758 p. 78, §774 p. 79, §811 p. 82

[55] Cf. Müller, *Recht*, *op. cit.*, 222, avec al-Ǧaṣṣāṣ (m. 980/370, *Fuṣūl al-uṣūl*, 4 vols., éd. ʿĀǧil Ǧāsim al-Našmī, Kuwait 1994 (deuxième édition), vol. 2, p. 10-19. Pour la réception de la notion du bayān cf. aussi Lowry, *Early Islamic Legal Theory*, 51-57.

[56] §961, non-existant codex p. 94. Indiqué dans les chapitres de Berlin ms. or. oct. 1827, non daté, consulté le 3/5/2022. Pace Šākir, qui mentionne un ajout à la marge du codex.

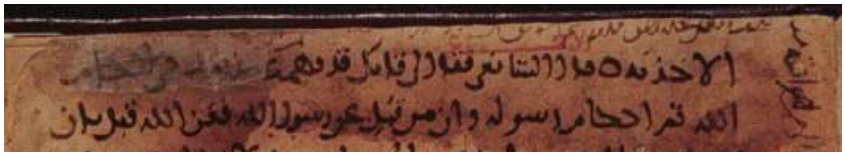
[57] §997, non-existant codex p. 97. Indiqué à la marge de ms. Ibn Ǧamāʿ, Berlin ms. or. oct. 1827: *taṯbīt ḫabar al-wāḥid*.

[58] §1309, non-existant codex p. 130.

[59] §1321, non-existant codex p. 131.

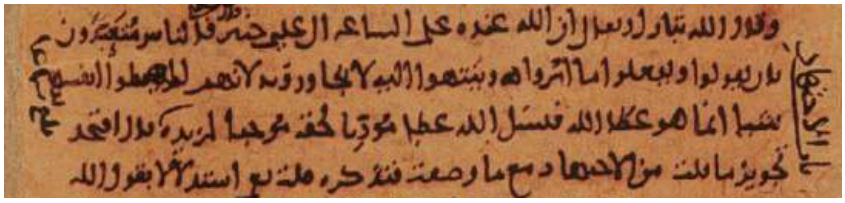
[60] §1456, non-existant codex p. 136, Berlin, fol. 1v, mentionné.

[61] §1671, non-existant codex p. 147, Berlin, fol. 1v, mentionne « *bāb iḫtilāf al-ǧadd*, le dernier chapitre, fol. 35v.



L'édition, §1308-1309, insère le titre *Bāb al-iǧmāʿ* après le cercle à la ligne 1 (entre « *al-aḫḏ bihi* » et « *qāla al-Šāfiʿī* ».

Pour mieux correspondre à la théorie des *uṣūl al-fiqh*, une main récente a ajouté dans la marge de droite « *bāb al-iǧtihād* », en lien avec un petit signe d'accroche entre « *li-mazīdihi* » et « *qāla* », ici à la troisième ligne (page 133, §1376-7 de l'édition).



Nous avons précédemment signalé quelques particularités concernant des ajouts faits par des mains postérieures au texte original. Ils ont probablement été effectués à l'occasion de révisions du texte, en raison d'un intérêt grandissant des savants pour la *Risāla*, reflété par les auditions dès le début du XI^e^ siècle. On peut supposer qu'ils ont été ajoutés par des possesseurs du manuscrit ou les garants de l'audition – selon la compréhension du texte en leur temps. Entre le XI^e^ et le XIII^e^ siècle les *uṣūl al-fiqh* deviennent une référence importante dans les sciences religieuses en Islam. Les grandes célébrations des auditions publiques pendant les XII^e^ et XIII^e^ siècles, inscrites dans le codex « *Uṣūl* n° 41 » ne marquent cependant pas l'arrêt de l'intérêt porté à ce texte. En témoigne le manuscrit copié par al-ʿImād Ibn Ǧamāʿ (1448/825 au XV^e^ siècle, avec un *samāʿ* daté de 1451/856).[62]

Quant aux changements textuels qui ont accompagné ce processus d'appropriation de la *Risāla* au sein de la communauté des savants musulmans, šāfiʿītes et autres, seule une édition codicologique du codex « *Uṣūl* n° 41 » donnera une base pour une comparaison critique avec des formes postérieures, manuscrites ou imprimées.[63]

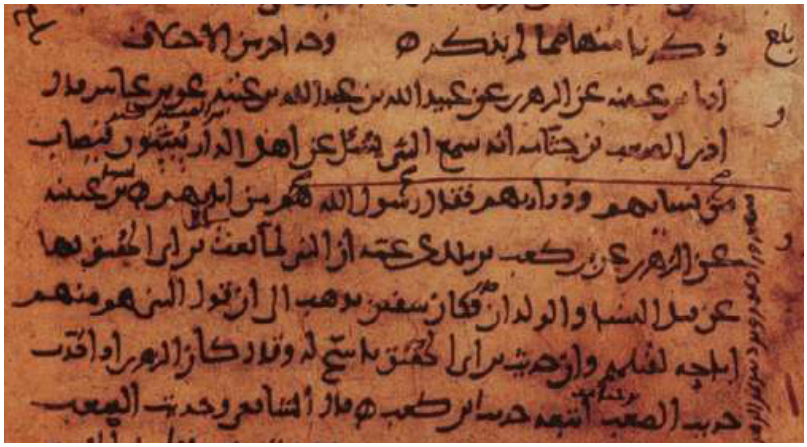
La transformation de la *Risāla* en « texte fondateur des *uṣūl al-fiqh* » et témoin de l'usage du *ḥadīṯ* dans le *fiqh*, à peine perceptible dans le codex « *Uṣūl* n° 41 », devient flagrante dans les manuscrits tardifs. Nous en donnons un aperçu ci-dessous par une comparaison avec le manuscrit Berlin ms. or. oct. 1827.

Voici la comparaison du même texte §823-826

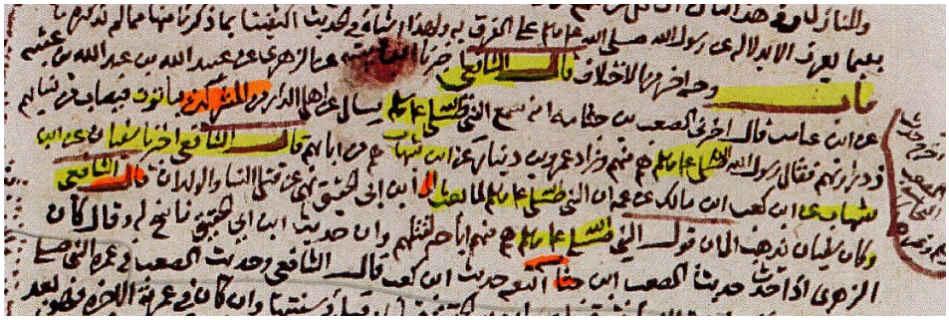
« *Uṣūl* n° 41 », page 83, détail §823-826 (*qāla al-Šāfiʿī* dans la dernière ligne seulement).

[62] Cf. Šākir, n° 60-68.

[63] L'édition de Šākir ne remplit pas cette fonction puisqu'elle ne signale pas tous les ajouts textuels et fausse la structure en ajoutant quelques titres de chapitres non-existants dans le codex n° 41, dont il indique la provenance seulement dans ses commentaires.



Ms. or. oct. 1827, fol. 20r. Berlin,
détail §823-826 (*qāla al-Šāfiʿī* surligné en rouge dans le manuscrit).



Les phrases marquées sur l'image en jaune ne se trouvent pas dans le manuscrit du IXe siècle. Les mots marqués en orange sont ajoutés sur la ligne et ne font pas partie du texte autorisé par Rabīʿ b. Sulaymān.

Notons d'abord l'ajout systématique de la *taṣliya* pour le prophète. Par l'ajout – fréquent – de l'expression *qāla al-Šāfiʿī*, notamment dans la deuxième moitié de la *Risāla* sur le savoir au sein de la quête du « juste », la démonstration rigoureuse de l'auteur (al-Šāfiʿī) est transformée dans une suite de ses *dicta* isolées. Ceci s'explique par le fait que l'argumentation primaire de la *Risāla* n'était plus d'actualité et qu'al-Šāfiʿī avait acquis une grande notoriété en tant qu'imam. De cette façon, les Šāfiʿites ont « sauvé » le texte de la *Risāla* en le transformant. Vu sous cet angle, il n'est pas étonnant que les chercheurs ayant étudié cette version remaniée de la *Risāla* l'attribuent à une période postérieure.[64]

Pour conclure, le codex étudié ici nous permet de mieux comprendre comment un texte vénéré, tel que la *Risāla*, a pu être transformé par le biais de séances de récitations consécutives et par la pensée des savants. C'est le reflet, encore une fois, de l'appropriation du texte à des époques différentes. L'ancienne transmission (*riwāya*) du disciple direct d'al-Šāfiʿī, al-Rabīʿ b. Sulaymān n'est plus garante de l'authenticité du texte qui trouve une autre forme dans les cercles d'éruditions, ce qui rend les modifications du texte manuscrit ancien acceptables, voir souhaitables.

Étudié de cette façon, les rares manuscrits du IXe siècle peuvent nous donner des indices matériels sur la compréhension du texte au fil des siècles, qui change durablement avec le contexte intellectuel au sein de la pensée islamique. Le paradoxe dans ce cas précis consiste dans le fait que le codex « *Uṣūl* n° 41 », volé dans une bibliothèque publique il y a 20 ans, a pu être photographié, puis est devenu accessible sur internet grâce à une vente aux enchères assez confidentielle. Espérons que l'occultation de cet objet unique ne perdurera pas trop longtemps pour que la science puisse enfin l'étudier sous tous ses aspects matériels avec les moyens non-intrusifs du XXIe siècle. Ceci permettra en outre d'en savoir plus sur la fabrication du papier, des encres et de la reliure.

[64] Cf. *supra*, note de bas de page n° 6.

## Bibliographie

### *Sources*

Manuscrits : al-Šāfiʿī, *Risāla*

1) « *Uṣūl* n° 41 », Dār al-kutub, Le Caire, https://www.elwatannews.com/news/ details/ 3466813 (téléchargés le 8/1/2021)

2) La copie par Ibn Ǧamāʿa : *Uṣūl* n° 545, Dār al-kutub, Le Caire

3) Ms. or. oct. 1827, Berlin

https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN78007596X &PHYSID=PHYS_0007

### *Éditions*

Lowry, Joseph E., 2013, *Al-Shāfiʿī. The Epistle on Legal Theory*, NYUP, New York.

*al-Maktaba al-Šāmila* : https://old.shamela.ws et https://shamela.ws/book/8180 (dernière consultation le 13/7/2022).

al-Šāfiʿī, 1940, *Risāla*, (éd. Aḥmad Šākir), Le Caire 1940, réimpression photomécanique, Beirut, s.d.

al-Šāfiʿī, 2008, *K. al-Umm*, (éd. Rifʿat Fawzī ʿAbd al-Muṭṭalib), 11 vol., Dār al-wafā', al-Manṣūra, vol. 1.

### *Études*

Aldoudoa, Mohamed (Muḥammad Muẖtār al-Duʿduʿ), « Risālat al-Šāfiʿī. Irṯ 'al-imām' asīran ». *Al-Waṭan*, n° 2233-4 (10-11/6/2018) ; version anglaise : « Al-Resala by Al-Shafi'i… The Imam's Captivated Heritage »

https://aldoadoa.wordpress.com/2019/03/10/al-resala-by-al-shafii-the-imams-captivated-heritage/ (consulté le 12/4/2021)

al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn, 1970, *Manāqib al-Šāfiʿī*, éd. Aḥmad Ṣaqr, 2 vols., Dār al-turāṯ, Le Caire.

Brockopp, Jonathan, 2017, *Muḥammad's Heirs : The Rise of Muslim Scolarly Communities, 622-950*, CUP, Cambridge/Mass.

Chaumont, Éric, 1997, Article « al-Shafiʿī », dans *The Encyclopaedia of Islam (new edition),* vol. 9, Brill, Leyde, p. 180a-185a.

al-Ǧaṣṣāṣ, 1994 *Fuṣūl al-uṣūl*, éd. ʿĀǧil Ǧāsim al-Našmī, 4 vols., Kuwait 1994 (deuxième édition),

Leder, Stefan, Ma'mūn al-Ṣāġarǧī et Yāsīn al-Sawwās (éds.), 1996 et 2000, *Muʿǧam al-samāʿāt al-dimašqiyya : les certificats d'audition à Damas 550/1159-750/1349*, 2 vols., IFÉAD, Damas.

Lowry, Joseph E., 2007, *Early Islamic legal theory: the* Risāla *of Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī*, Brill, Leyde.

Melchert, Christopher, 1997, *The Formation of the Sunnī Schools of Law: 9th-10th Centuries C.E.*, Brill, Leyde.

Müller, Christian, 2022, *Recht und historische Entwicklung der Scharia im Islam*, De Gruyter, Berlin.

Sezgin, Fuad, 1967, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, vol. 1, Brill, Leyde.

Yahia, Mohyddin, 2009, *Šāfiʿī et les deux sources de la loi islamique*, Brepols, Turnhout.